

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA AHLÂK İLKELERİ
-TEVRAT, ZEBUR VE İNCİL'LE MUKÂYESELİ
BİR ÇALIŞMA-

(Doktora Tezi)

Celil KİRAZ

BURSA 2005

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA AHLÂK İLKELERİ
-TEVRAT, ZEBUR VE İNCİL'LE MUKÂYESELİ
BİR ÇALIŞMA-

(Doktora Tezi)

Danışman:
Prof. Dr. Abdurrahman ÇETİN

Celil KİRAZ

BURSA 2005

TC.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... ait

..... adlı çalışma, jürimiz tarafından

..... Anabilim Dalı,

..... Bilim Dalında Doktora tezi

olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye (Danışman)

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza Üye

Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA AHLAK İLKELERİ
-TEVRAT, ZEBUR VE İNCİL'LE MUKÂYESELİ BİR ÇALIŞMA-

Celil KİRAZ

(Doktora Tezi)

ÖZET

Tez, giriş, dört ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmada incelenen sorun, bu sorunu çözmek için kullanılan yöntem ve araştırmada yararlanılan kaynaklar genel olarak tanıtılmıştır. Birinci Bölüm'de, Ahlâk İlmi, Ahlâk Felsefesi ve Dînî Ahlâk Anlayışları başlığı altında, ahlâk ilminin tanımı, konusu, gâyesi ve kısımları, ahlâk ilminin diğer disiplinlerle ilişkisi, önemli teorik ahlâk problemleri, önemli ahlâk ekolleri ve Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da ahlâk anlayışı konuları incelenmiştir. İkinci Bölüm'de, Bireysel ve Âlevî Ahlâk İlkeleri başlığı altında, Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel olarak bireye bakışı, bireyin Allah'a karşı ahlâkî sorumlulukları, Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel olarak âileye bakışı ve âile bireylerinin birbirlerine karşı ahlâkî sorumlulukları konuları işlenmiştir. Üçüncü Bölüm'de, Toplumsal Ahlâk İlkeleri başlığı altında, Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel olarak topluma bakışı ve doğruluk, cömertlik, iffet gibi toplumsal ahlâk ilkeleri incelenmiştir. Dördüncü Bölüm'de de Devlet, Siyâset, İş ve Ticâretle İlgili Ahlâk İlkeleri başlığı altında, Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel olarak devlet ve siyasete bakışı, devlet adamlarının ve vatandaşların ahlâkî sorumlulukları, Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel olarak iş ve ticarete bakışı, iş ve ticaretle ilgili ahlâk ilkeleri incelenmiştir. Sonuç kısmında da, araştırmamızda vardığımız sonuçlar genel hatlarıyla zikredilmiştir. Çalışmada yararlandığımız kaynakların sıralanmasıyla da teze son verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Ahlâk, Tevrat, Zebur, İncil

Danışman: Prof. Dr. Abdurrahman ÇETİN

Sayfa Sayısı: XIII+302

ETHICAL PRINCIPLES IN THE QUR'ÂN
-A COMPARATIVE STUDY WITH THE TORAH, THE PSALMS AND
THE NEW TESTAMENT-

Celil KIRAZ

(PhD Thesis)

SUMMARY

The thesis is composed of an introduction, four main parts and a result. In the introduction, the problem that examined in the study, the method which used to solve this problem and the bibliographical sources that benefitted in the study are generally presented. It is examined in the Part One, under the title of The Science of Ethics, The Philosophy of Ethics and The Approaches of The Religious Ethics, the definition of the science of ethics, its subject, its aim, its parts, its relations with the another disciplines, important ethical schools, understanding of the ethics in the Judaism, Christianity and Islam. It is examined in the Part Two, under the title of Ethical Principles of Individual and Family, the subjects of the general looks of the Qur'ân and previous sacred books to the individual, the individual's ethical responsibility toward God, the general looks of the Qur'ân and previous sacred books to the family and the ethical responsibilities of the members of family each other. It is examined in the Part Three, under the title of Social Ethical Principles, the subjects of the general looks of the Qur'ân and previous sacred books to the society, the ethical principles of the society in the Qur'ân and previous sacred books like honesty, generosity and chastity etc. It is examined in the Part Four, under the title of the Ethical Principles Reletad to The State, The Politics, The Work and The Trade, the subjects of the general looks of the Qur'ân and previous sacred books to the state and politics, the ethical responsibilities of the statemen and citizens, the general looks of the Qur'ân and previous sacred books to the work and trade, the ethical principles relating to the work and trade. It is mentioned in the Part Result, the results which we reached in the study. We ended the study with listing of the sources that we used in the study.

Key Words: Qur'ân, Qur'ânic Interpretation, Ethics, The Torah, The Psalms, The New Testament

Advicer: Prof. Dr. Abdurrahman ÇETİN

p. XIII+302

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	V
ÖNSÖZ	XI
KISALTMALAR	XIII

GİRİŞ

SORUN, YÖNTEM VE KAYNAKLAR

I. SORUN	2
II. YÖNTEM	5
III. KAYNAKLAR	6

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLÂK İLMİ, AHLÂK FELSEFESİ ve DİNİ AHLÂK ANLAYIŞLARI

I. AHLÂK İLMİNİN TANIMI, KONUSU, GÂYESİ VE KISIMLARI	10
A. Tanımı	10
B. Konusu	12
C. Gâyesi	12
D. Kısımları	13
II. AHLÂK İLMİNİN DİĞER DİSİPLİNLERLE İLİŞKİSİ	14
A. Ahlâk-Psikoloji İlişkisi	14
B. Ahlâk-Sosyoloji İlişkisi	15
C. Ahlâk-Hukuk İlişkisi	16
III. ÖNEMLİ TEORİK AHLÂK PROBLEMLERİ	17
A. Yükümlülük	17
B. İrade Özgürlüğü ve Sorumluluk	17
C. Niyet	19
D. Yaptırım	19
IV. ÖNEMLİ AHLÂK EKOLLERİ	21
A. Mutluluk Ahlâkı (Eudaimonizm)	21

B. Hazcılık (Hedonizm)	26
C. Ahlâk Duyusu Öğretisi (Sentimentalizm)	29
D. Ödev Ahlâkı (Formel Ahlâk)	31
E. Toplumsal Faydacılık (Utilitarizm)	42
F. Diğergamlık (Altruizm) ve Merhamet Ahlâkı	44
G. Sezgici Ahlâk	45
V. DİNÎ AHLÂK ANLAYIŞLARI	45
A. Yahudilik'te Ahlâk Anlayışı	53
B. Hıristiyanlık'ta Ahlâk Anlayışı	62
C. İslâm'da Ahlâk Anlayışı	70
1. İslâm İtikad Mezheplerinde Ahlâk Anlayışları	75
a. Eş'ariyye'nin Ahlâk Anlayışı	75
b. Mu'tezile'nin Ahlâk Anlayışı	76
c. Mâturîdiyye'nin Ahlâk Anlayışı	79
2. İslâm Ahlâk Literatürüne Kısa Bir Bakış	81
a. Gelenekçi Ahlâk Kitapları	81
b. Tasavvufî Ahlâk Kitapları.....	82
c. Felsefî Ahlâk Kitapları.....	82

İKİNCİ BÖLÜM

BİREYSEL VE ÂİLEVÎ AHLÂK İLKELERİ

I. BİREYSEL AHLÂK İLKELERİ	86
A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Bireye Genel Bakış	86
1. Kur'ân'da Bireye Genel Bakış	86
a. İnsanın Biyolojik Yönü	86
b. İnsanın Psikolojik Yönü	89
c. İnsanın Yaratılış Sebebi	90
d. İnsanın Sahip Olduğu Kuvveler ve Bu Kuvveler Sonucu Ortaya Çıkan Fazîlet ve Rezîletler	94
2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Bireye Genel Bakış	96
B. Bireyin Allah'a Karşı Ahlâkî Sorumlulukları	103
1. İmân ve İhlâs	104
a. İmân ve İhlâs Konusuyla İlgili Olarak Olumlu Anlam Alanına Giren	

Kelime ve Kavramlar	104
aa. İmân Kavramı	104
ab. İslâm Kavramı	107
ac. İhlâs Kavramı	107
ad. Tevhîd ve Hanîf Kavramları	109
ae. Tesbîh ve Takdîs Kavramları	110
b. İmân ve İhlâs Konusuyla İlgili Olarak Olumsuz Anlam Alanına Giren	
Kelime ve Kavramlar	113
ba. Küfr, İnkâr, Cuhûd, İlhâd ve Zulm Kavramları	113
bb. Şirk Kavramı	115
bc. Nifâk ve Riyâ Kavramları	122
2. Takvâ ve Huşû'	123
3. Hamd ve Şükür	128
4. Duâ	132
5. Tefekkür ve Zikir	135
6. Tevekkül	138
7. Tevbe ve İstiğfâr	142
II. ÂİLEVÎ AHLÂK İLKELERİ	147
A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Âileye Genel Bakış	147
1. Kur'ân'da Âileye Genel Bakış	147
2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Âileye Genel Bakış	152
B. Eşlerin Birbirlerine Karşı Görev ve Sorumlulukları	156
1. Erkeğin Karısına Karşı Görev ve Sorumlulukları	156
2. Kadının Kocasına Karşı Görev ve Sorumlulukları	160
C. Ana-Babanın Çocuklarına Karşı Sorumlulukları	161
D. Çocukların Ana-Babalarına Karşı Sorumlulukları	164
E. Akrabaya Karşı Görev ve Sorumluluklar	169
F. Aile ve Mîrâs	170

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLUMSAL AHLÂK İLKELERİ

I. KUR'ÂN VE ÖNCEKİ ÜÇ KUTSAL KİTAPTA	
TOPLUMA GENEL BAKIŞ	173
A. Kur'ân'da Topluma Genel Bakış	173
B. Önceki Üç Kutsal Kitapta Topluma Genel Bakış	176
II. DOĞRULUK	178
A. Doğru Sözlülük	178
B. Akit ve Ahidlere Riâyet	180
C. Yemininde Durmak ve Nezirini Yerine Getirmek	180
D. Borca Sadâkat ve Şâhitliği Edâ Etmek	182
E. Emânete Riâyet Etmek	182
F. İftiradan Kaçınmak	183
III. CÖMERTLİK VE İNFÂK	184
IV. İFFET	191
A. İffet ve Hayâ	191
B. Fuhuş ve Zinâdan Kaçınmak	193
C. Eşcinsellikten Uzak Durmak	195
D. Tesettüre Riâyet Etmek	196
E. Gözü Haramdan Sakınmak	198
V. TOPLUM DÜZENİNİ KORUMAK	198
A. Zulüm ve Fesattan Uzak Durmak	199
B. Haksız Yere Cana Kıymamak	201
C. Hırsızlıktan Uzak Durmak	207
VI. AKLA VE TOPLUMA ZARAR VEREN KÖTÜ ALIŞKANLIKLARI	
TERK ETMEK	208
A. İçki	208
B. Kumar	212

VII. TOPLUMSAL DAYANIŞMA VE YARDIMLAŞMA	214
VIII. SABIR	216
IX. İYİLİĞİ EMREDİP KÖTÜLÜĞÜ NEHYETMEK	220
X. AF VE MERHAMET	221
XI. HİLM VE VAKÂR	224
XII. KANAATKÂRLIK	226
XIII. ALÇAKGÖNÜLLÜLÜK	228
XIV. GIYBET, NEMÎME, TECESSÜS VE KÖTÜ ZANDAN KAÇINMAK	233
XV. İNSANLARLA ALAY ETMEKTEN VE LAKAP TAKMAKTAN KAÇINMAK	236
XVI. GÜZEL SÖZLÜLÜK VE SELAMLAMA	237

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DEVLET, YÖNETİM, İŞ VE TİCÂRETLE İLGİLİ AHLÂK İLKELERİ

I. DEVLET VE YÖNETİMLE İLGİLİ AHLÂK İLKELERİ	240
A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Devlet ve Yönetime Genel Bakış	240
1. Kur'ân'da Devlet ve Yönetime Genel Bakış	240
2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Devlet ve Yönetime Genel Bakış	249
B. Devlet Adamı Ahlâkı	251
1. Adâlet	251
2. Yönetimde İstişâreyi Esas Almak	255
3. Dış İlişkilerde Barışı Esas Almak	257
4. Savaş Hukukuna Uygun Olarak Vatani Savunmak	258
5. Din ve Fikir Hürriyetini Sağlamak	261
6. Rüşvet ve Adam Kayırmayı Önlemek	263
C. Vatandaş Ahlâkı	263
1. Yönetimi Ehil Kişilere Teslim Etmek	263
2. Devlet Başkanına İtaat	264
3. Savaş Meydanında Sebatkârlık	267
II. İŞ VE TİCÂRETLE İLGİLİ AHLÂK İLKELERİ	271
A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta İş ve Ticârete Genel Bakış	271
1. Kur'ân'da İş ve Ticârete Genel Bakış	271
2. Önceki Üç Kutsal Kitapta İş ve Ticârete Genel Bakış	272

B. Malı Helâlinden Kazanmak	273
C. Ölçü ve Tartıda Dürüstlük	274
D. Malının Zekâtını Vermek	275
E. Ticârî Hayatta Borçluya Kolaylık Göstermek	275
SONUÇ	279
KAYNAKLAR	290

ÖNSÖZ

Ahlâk, insan hayatının birçok alanıyla ilgili bir konu olmasından dolayı, tarih boyunca hep güncelliğini korumuştur. İnsanın gerek bireysel, gerekse toplumsal hayatıyla ilgili bir disiplin olan ahlâk, gerek teorik boyutuyla, gerekse pratik boyutuyla sürekli bir araştırma ve tartışma konusu olmayı sürdürmüştür.

Düşünce tarihinde ahlâk konusuyla ilgili çok geniş tartışmalar yapılmış, konuyla ilgili bir çok eser yazılmıştır. Antik Yunan filozoflarının çoğu, bu konuyla ilgili az-çok görüş beyan etmişlerdir. Özellikle Aristo, tezin ilerleyen bölümlerinde geniş olarak inceleyeceğimiz gibi, bu konuyla ilgili müstakil iki kitap yazmıştır. Modern dönemde de Kant, ahlâk konusuna oldukça fazla önem veren düşünürlerdendir. Aristo ve Kant, ahlâk konusuyla ilgili araştırma yapanların, çalışmalarından müstağnî kalamayacakları önemli iki düşünürdür.

Yüce Allah tarafından, ilk peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberlere ahlâkla ilgili emirler verilmiş, ilâhî yönlendirmeler yapılmıştır. Bu kutsal kitapların tamamı elimizde olmasa da, günümüze ulaşabildikleri kadarıyla Hz. Mûsâ'ya verilen Tevrat, Hz. Dâvûd'a verilen Zebur, Hz. İsrâ'ya verilen İncil ve son kutsal kitap olup, Hz. Muhammed'e verilen ve nâzil olduğu şekliyle günümüze ulaşan Kur'an'ı incelediğimizde, bunların hemen hemen her sayfasında ahlâkla ilgili bazı bilgiler bulmak mümkündür. Üstelik bu kutsal kitaplardaki ahlâkî ilkeler, birbirleriyle büyük oranda uyumaktadır.

Kutsal kitaplarda kendine bu kadar çok yer bulan ahlâk konusuyla ilgili daha çok araştırma yapılmasının gerekliliğine inandığımız için, bu konuda bir çalışma yapmayı düşündük. Danışman hocamla ve Tefsir, Dinler Tarihi ve Ahlâk Felsefesi alanlarında uzman olan fakültemizin değerli öğretim elemanlarıyla yaptığımız uzun ve aynı zamanda faydalı görüşmeler sonucu, Tevrat, Zebur ve İncil'le karşılaştırmalı olarak Kur'an'da yer alan ahlâk ilkelerini incelemeye karar verdik.

Tezin ana omurgasını, şüphesiz Kur'an'daki ahlâk ilkeleri oluşturmaktadır. Diğer kutsal kitaplarda yer alan ahlâk ilkelerine yapılan atıflar ve karşılaştırmalar, ahlâk konusunda vahiy geleneği içerisinde nasıl bir yaklaşımın bulunduğunu tespit etmek içindir. Bu kitaplara yapılan atıflar, söz konusu kutsal kitapların Türkçe, İngilizce ve Arapça çevirilerine ve bu kitaplarla ilgili yapılmış olan çalışmalara dayanmaktadır. Kur'an'da yer alan ahlâk ilkeleri ise, gerek Kur'an'ın kendi metnine, gerek onun tefsirlerine ve Arapça sözlüklere, gerekse ahlâkla ilgili İslâm âlimlerinin yazmış olduğu eserlere ve bunların derinlemesine incelenmesine dayanmaktadır. Kur'an'da yer alan ahlâk ilkelerinin, genel vahiy geleneğinde nereye oturduğunu tespit etmek için de, yer yer diğer kutsal kitaplarla muhtevâ bakımından bazı karşılaştırmalar yapılmıştır.

Toplumsal yozlaşma ve çürümenin önüne geçebilmek için en zorunlu disiplin, kuşkusuz ahlâk disiplini. Tarih boyunca yaşamış toplumları incelediğimizde, bu toplumların çoğunluğunun çöküş sebebinin, ahlâkî yozlaşma olduğunu görmekteyiz. Bu bakımdan tezimizin, insanlığın, kendi benliğine dönerek söz konusu yozlaşmanın önüne geçmesi yolunda küçük bir katkıda bulunacağını ümit etmekteyiz.

Yüce Allah tarafından insanlar arasında barış ve düzeni sağlamak amacıyla vaz'olunan din müessesesi, yazıktır ki insanlar tarafından tarih boyunca çoğu zaman kavga, ihtilaf ve hatta savaş vesîlesi olarak kullanılmış, daha doğrusu istismâr edilmiştir. Vahiy kaynaklı dinlerin ortak noktalarına vurgu yapan bilimsel çalışmaların, dünya barışına katkı sağlamaları da umulabilir. Bu çalışmayı yapmaktan amacımız, yaşadığımız günlerde had safhaya çıkmış olan ve küresel bazda tehlikeler yaratabilecek olan dinler ve medeniyetler arası çatışma sorununun çözümüne, mütevâzı da olsa bir katkıda bulunmaktır.

Tezimiz, giriş, dört ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmamızda inceleyeceğimiz sorun, bu sorunu çözmek için kullanacağımız yöntem ve araştırmada yararlanılan kaynaklar genel olarak tanıtılacaktır. Birinci Bölüm'de, ahlâk ilmi, ahlâk felsefesi ve dînî ahlâk anlayışları; İkinci Bölüm'de, Kur'ân ve önceki üç kutsal kitapta bireysel ve âlevî ahlâk ilkeleri; Üçüncü Bölüm'de, Kur'ân ve önceki üç kutsal kitapta toplumsal ahlâk ilkeleri; Dördüncü Bölüm'de de Kur'ân ve önceki üç kutsal kitapta devlet, siyâset, iş ve ticâretle ilgili ahlâk ilkeleri incelenecektir. Sonuç kısmında da, araştırmamızda vardığımız sonuçlar genel hatlarıyla zikredilecektir. Çalışmada yararlanılan kaynakların sıralanmasıyla da teze son verilecektir.

Yapmış olduğum bu çalışmayla ilgili çeşitli konularda bana yardımcı olan ve katkıda bulunan bazı kişilere teşekkür etmeyi, yerine getirilmesi gereken zevkli bir borç olarak görmekteyim. Öncelikle, her konuda ve tezimin her aşamasında bana yol gösteren ve yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman ÇETİN beye sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, tez izleme komitemde bulunan ve yol gösterici katkılarda bulunan Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL ve Prof. Dr. İbrahim ÇELİK hocalarıma da çok teşekkür ederim. Tefsir ve Dinler Tarihi Anabilim Daları'nın diğer değerli öğretim üyelerine; ahlâk felsefesiyle ilgili görüşlerinden istifâde ettiğim ve tezin söz konusu bölümünü okuyarak katkıda bulunan İslâm Felsefesi Anabilim Dalı öğretim üyesi Yard. Doç. Dr. Enver UYSAL beye ve Felsefe Tarihi Anabilim Dalı öğretim elemanı Arş. Gör. Kasım KÜÇÜKALP arkadaşşıma teşekkürlerimi sunarım.

Celil KİRAZ
BURSA - 2005

KISALTMALAR

A. GENEL KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
age	: Adı geçen eser
ag.md.	: Adı geçen madde
ag.mk.	: Adı geçen makâle
a.y.	: Aynı yer
bkz:	: Bakınız
c.	: Cilt
DİB	: Diyânet İşleri Başkanlığı
F.	: Fakültesi
Haz:	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
K.	: Kitabevi
Karş:	: Karşılaştırınız
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
M. Ö.	: Mîlattan Önce
Neşr.	: Neşriyat
s.	: Sayfa
Sad:	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
Terc:	: Tercüme eden
trs.	: Tarihsiz
Ü.	: Üniversitesi
v.	: Vefatı
Y.	: Yayınevi, Yayınları, Yayıncılık
yrs.	: Yersiz

B. BİBLİYOGRAFİK KISALTMALAR

BEBT	: Bauer, Johannes B. (editör), <i>Bauer Encyclopaedia of Biblical Theology</i>
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİS	: Gündüz, Şinasi, <i>Din ve İnanç Sözlüğü</i>
DCR	: Brandon, S. G. F. (editör), <i>A Dictionary of Comparative Religion</i>
DRE	: Mathews, Shailer-Smith, Gerald Birney (editörler), <i>A Dictionary of Religion and Ethics</i>
ER	: Eliade, Mircea (baş editör), <i>The Encyclopedia of Religion</i>
FADB	: Haçerlioğlu, Orhan, <i>Felsefe Ansiklopedisi Düşünürler Bölümü</i>
FAKA	: Haçerlioğlu, Orhan, <i>Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar</i>
FS	: Cevizci, Ahmet, <i>Felsefe Sözlüğü</i>
İA	: Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
KA	: Ateş, Süleyman, <i>Kur'ân Ansiklopedisi</i>
NBD	: Douglas, F. F. (editör), <i>The New Bible Dictionary</i>
OBC	: Barton, John-Muddiman, John (editörler), <i>The Oxford Bible Commentary</i>
YA	: Besalel, Yusuf, <i>Yahudilik Ansiklopedisi</i>

GİRİŞ
SORUN, YÖNTEM
VE KAYNAKLAR

I. SORUN

Ahlâk, insan hayatının değişik alanlarıyla ilgili önemli disiplinlerden biridir. Günlük hayattaki birçok davranış ve tutumumuz ahlâk ilminin sahasına girmektedir. Bu yüzden ahlâk konusu, düşünce tarihinde üzerinde en çok durulan konulardan biridir.

Tezimizde önce, bir felsefî disiplin olarak ahlâka nasıl bakılmaktadır, bunu tesbit etmeye gayret edeceğiz. Bunun için Birinci Bölüm’de, önce ahlâk ilmiyle ve düşünce tarihinde kendine yer bulmuş olan önemli ahlâk ekolleriyle ilgili genel bilgiler vermeye çalışacağız.

İnsanlara doğru yolu göstermeyi amaç edinmiş olan din kurumunun da, bu kadar önemli bir alanla ilgili olarak birtakım yol gösterme ve yönlendirmelerinin olmaması düşünülemezdi. Tarih boyunca insanlara yol göstermek için gönderilmiş olan kutsal kitapların en çok üzerinde durduğu konulardan biri, ahlâktır. Dört kutsal kitap olan Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’ân’a genel bir bakış bile bunu anlamaya yeterlidir. Birinci Bölüm’de, ahlâk ilmi, ahlâk felsefesi ve ahlâk ekolleriyle ilgili genel bilgilerden sonra, asıl konuya giriş mâhiyetinde, dînî ahlâk anlayışlarına, yani Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm’da ahlâk anlayışlarına dâir bilgi vermeyi amaçlamaktayız.

Çalışmamızda inceleyeceğimiz temel sorun, Kur’ân’da ahlâk konusuna genel olarak nasıl bakıldığını ve belli başlı ahlâk ilkelerinin neler olduğunu tespit etmek; tespit edilen bu ilkeleri kategorilere ayırarak, ahlâk konusuna Kur’ân açısından sistematik bir bakış ortaya koymaktır. Birinci Bölüm’de giriş mâhiyetinde verilen bilgilerden sonra, İkinci, Üçüncü ve Dördüncü Bölüm’de geniş bir şekilde Kur’ân ahlâkı incelenecektir.

İslâmî ilimlerin temeli olan Kur’ân, doğal olarak İslâm ahlâkının da en önemli temeli durumundadır. Bu yüzden, Kur’ân’ın ahlâk konusuna bakış tarzını tespit ettiğimizde, İslâm’ın bu konuya bakışını da büyük oranda tespit etmiş olacağız. Zira Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav)’in söz ve uygulamaları da, bir anlamda Kur’ân’ın yorumu ve hayata geçirilmesinden ibârettir. Nitekim Hz. Peygamber’in eşi Hz. Âişe, kendisine Hz. Peygamber’in ahlâkının nasıl

olduğunu soranlara, “Siz Kur’ân okumuyor musunuz? Onun ahlâkı Kur’ân idi.” cevabını vermiştir¹. Ahlâk konusuyla ilgili olarak İslâm âlimleri tarafından sonraki dönemlerde yapılan açıklamalar ise, Kur’ân ve Sünnet’in yorumlanmasından başka bir şey değildir. Öyleyse Kur’ân, birçok konunun olduğu gibi, İslâm ahlâkının da nirengi noktasını teşkil etmektedir.

Çalışmamızda ele alacağımız ikinci temel sorun da, Kur’ân’da var olan ahlâk ilkelerine, Kur’ân’dan önce gönderilmiş olan kutsal kitaplarda nasıl bakıldığını tespit etmek ve aradaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymaktır. Bu yapıldığı takdirde, Kur’ân ahlâkının vahiy geleneği içerisinde nasıl bir yere oturmuş olduğu da doğal olarak ortaya çıkacaktır.

Ahlâk ilkeleri, ilâhî dinlerde ve bu dinlerin kutsal kitaplarında, büyük oranda “değişmeyen” ilkelere olduğu için, bu çalışmamız, vahiy kaynaklı dinlerde “değişmeyen”, “süreklilik arz eden” unsurların bir kısmının tespiti gibi bir görev icrâ etme amacı gütmektedir. Ahlâk alanı ile ilgili değişen veya farklılık arz eden noktalar varsa, bunlar da tespit edilecektir. İkinci, Üçüncü ve Dördüncü Bölüm’ün ana konusu, Kur’ân ile önceki kutsal kitaplar arasındaki benzerlik ve farklılıkları tesbit etmektir.

Kur’ân, birçok âyette kendisinden önce indirilen kutsal kitapları tasdik ettiğini ifade etmektedir². Ayrıca Kur’ân, önceki kutsal kitaplar üzerinde *müheymin*; yani elimizdeki şekilleriyle onlarda neyin aslına uygun olarak devam ettiğinin, neyin saptırıldığının tesbiti için bir mihenk taşı ve doğruluk ölçütüdür³. Bu ifadelerden hareketle, bugün elimizdeki Tevrat, Zebur ve İncil’de yer alan bilgilere, temkinli bir şekilde yaklaşılmalıdır. Mevdûdî (v. 1391/1971)’ye göre, aslında Kur’ân’ın tasdik ettiği Tevrat, bugün elimizde bulunan Pentateuch (Eski Ahid’in ilk beş kitabı) değildir; fakat onun içine serpiştirilmiştir⁴. İsrailoğulları, Babil’deki sürgünden ülkeleri olan Kudüs’e geri dönüp tapınağı tekrar yaptıklarında Ezra, Eski Ahid’in ilk 17 bölümünü derledi. Bunlardan Mısır’dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım ve Yasa’nın Tekrarı bölümleri, Hz. Musa’nın hayatını anlatmaktadır. Sözkonusu bölümler, Ezra ve yardımcılarının bulup vahyin kronolojik düzenini gözönünde bulundurarak uygun yerlere yerleştirdikleri asıl Tevrat âyetlerini de içerir. Asıl Tevrat, Hz. Musa’nın hayat hikâyesi içine serpiştirilmiş olan âyetlerden oluşur ve bugün bile onları diğerlerinden ayırmak mümkündür; şöyle ki, Hz. Musa’nın “Rabbimiz Allah diyor ki” dediği yerde asıl Tevrat başlar ve hayat hikâyesi yeniden

¹ Bkz: Müslim, Salâtü’l-Müsâfirîn, 139.

² Örnek olarak bkz: Bakara 2/41, 89, 91, 97; Âlü İmrân 3/3; Nisâ 4/47; Mâide 5/48; En’âm 6/92.

³ Bkz: Mâide 5/48.

Müheymin kelimesinin bu şekilde açıklanmasıyla ilgili olarak bkz: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 627, Beyrut, 1416/1995; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 1696, İstanbul, (I-IX) 1971, (X) 1982; Derzeve, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-Hadîs; Nüzûl Sırasına Göre Kur’ân Tefsîri*, VII, 115-116, Terc: Şaban Karataş ve diğerleri, İstanbul, 1998.

⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 235-236, Terc: Muhammed Han Kayanî ve diğerleri, İstanbul, 2002.

başladığında Tevrat'ın o bölümü biter. Kutsal Kitap'ın yazarı, buralara açıklama ve yorum mahiyetinde bazı şeyler eklemiştir. Kur'ân'a göre sadece Pentateuch'un içine serpiştirilen bu bölümler gerçek Tevrat'tır ve Kur'ân sadece bu bölümleri tasdik eder⁵.

Yine Mevdûdî'ye göre şu an elimizde bulunan Kutsal Kitap'taki 150 baptan oluşan Mezmurlar bölümünün sadece bir kısmı (72 adedi) Hz. Davud'un mezmurlarından oluşmakta ve onun adı ile anılmaktadır. Diğer bölümler, başka insanlar tarafından söylenmiş mezmurlardır ve onların adlarıyla anılmaktadırlar. Gerçekte Zebur, yani Hz. Davud'un mezmurları incelendiğinde, onun Allah katından gelmiş olduğu kolayca anlaşılır⁶. Ayrıca Mevdûdî'ye göre asıl İncil de, elimizdeki "Dört İncil (Gospel)" değildir; fakat bu kitaplarda bir şekilde mündemiçtir⁷. Dört Gospel'in tam anlamıyla İncil olmadığı, yani tamamen Hz. İsa'nın söz ve rivâyetlerinden oluşmadığı; fakat onun sözlerini içerdiği açıktır. Dört İncil'in yazarlarının eserlerinde, Hz. İsa'nın sözlerini diğerlerinden ayırmak için tek bir aracımız var: Yazarların "İsa şunu söyledi ve öğretti" dediği yerlerde İncil başlar ve hikâyeye geri döndüklerinde İncil biter. Kur'ân'a göre sadece bu bölümler İncil'dir ve Kur'ân sadece bu bölümleri tasdik eder⁸.

Bugün elimizde bulunan Tevrat, Zebur ve İncil'e bu şekilde bakmak, kutsal kitaplarla ilgili olarak vahim hatalara düşmekten bizleri kurtaracaktır. Zira elimizdeki şekliyle bu kitaplarda ve eklerinde, yeri geldiğinde geniş olarak inceleyeceğimiz gibi, Kur'ân'ın asla kabul etmediği, Hz. Hârûn'un İsrâiloğulları'nın isteği üzerine bir put yaptığı⁹; Hz. Süleyman'ın putlara taptığı¹⁰ ve Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği¹¹ ifade edilmektedir. Bu yanlış bilgiler elimizdeki söz konusu kitaplarda bulunduğu için, Kur'ân açısından bunların Allah tarafından indirildikleri gibi muhafaza edildiklerini iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Bütün bunlara rağmen, özellikle ahlâk konusunda, bu kutsal kitaplarla Kur'ân arasında çok büyük benzerlikler olduğu da inkâr edilemez bir gerçektir. Bundan dolayı, böyle bir genel karşılaştırmanın isabetli olacağını düşünmekteyiz.

⁵ Mevdûdî, age, I, 236-237.

⁶ Mevdûdî, age, I, 435.

⁷ Mevdûdî, age, I, 236.

⁸ Mevdûdî, age, I, 236-237.

⁹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 32:1-6, 21-24; Yasanın Tekrarı 9:20-21.

¹⁰ Bkz: 1. Krallar 11:1-8, 33; 2. Krallar 23:13.

¹¹ Bkz: Matta 27:32-50; Markos 15:21-37; Luka 23:26-46; Yuhanna 19:17-30.

II. YÖNTEM

Tezin Birinci Bölümünde, konunun alt yapısını oluşturmak amacıyla, Ahlâk İlmi, Ahlâk Felsefesi ve Dînî Ahlâk Anlayışları hakkında genel bilgiler verilecektir.

Çalışmanın İkinci, Üçüncü ve Dördüncü Bölümleri, Kur'ân'daki ahlâkî ilkelerin tespiti, bu ilkelerin İslâm ahlâkî üzerine yazılmış olan kitaplardaki sisteme göre gruplandırılması, tespit edilen ve gruplandırılan bu ilkelerin, kendilerine dayandıkları Kur'ânî lafızlardan hareketle dilbilimsel ve anlambilimsel olarak incelenmesi, yakın ve zıt anlamlı kelimelerle beraber değerlendirilerek tahlillerinin yapılması ve Tevrat, Zebur ve İncil'deki benzerleriyle muhtevâ bakımından karşılaştırılması aşamalarını içermektedir.

Çalışmamızda, Kur'ân'da bulunan ahlâk ilkeleri, bireysel, âilevî, toplumsal, siyâsî ve ticârî olmak üzere beş gruba ayrılmıştır. İkinci Bölüm'de, bireysel ve âilevî ahlâk ilkeleri incelenecektir. Bireysel ahlâk ilkelerinden kastımız, insanı tek bir fert olarak düşündüğümüz takdirde bile geçerli olan ahlâk ilkeleridir ki bu ilkeler, îmân ve ihlâs, takvâ ve huşû', hamd ve şükür, duâ, tefekkür ve zikir, tevekkül, tevbe ve istiğfâr gibi bireyin Allah'a karşı ahlâkî sorumluluklarını kapsamaktadır. Daha sonra, bireyden bir grup haline geçişin ilk aşaması olan âilede uyulması gereken ahlâk ilkelerine geçilecektir. Üçüncü Bölüm'de, toplumsal hayatla ilgili genel ahlâk ilkeleri incelenecektir. Dördüncü Bölüm'de, toplumsal ahlâkın daha özel alanları olan devlet ve yönetim ahlâkî ile iş ve ticâret ahlâkî incelenecektir. Bu başlıklar altında bir ahlâkî ilkeyi incelerken, söz konusu ahlâkî ilkenin daha iyi anlaşılması için, bu ilkenin zıddı da aynı başlık altında incelenecektir (cömertlik-cimrilik, cesaret-korkaklık gibi...).

Kur'ân'da geçen bir ahlâk ilkesini incelerken, şu yöntemi takip edeceğiz: Öncelikle söz konusu ahlâk ilkesine temel teşkil eden kelime kökü veya kökleri tesbit edilecek; bu kelimeler, klasik Arapça sözlüklerden, Kur'ân sözlüklerinden, Kur'ân tefsirlerinden ve ahlâk ile ilgili eserlerden yararlanılarak lügavî olarak incelenecektir. Daha sonra, Kur'ân'da bu ilkeyle ilgili bakış açısı tesbit edilecek; İslâm ahlâkî kitaplarından da yararlanılarak, söz konusu ilkenin İslâm ahlâkî içindeki konumu ortaya konulacaktır. En son olarak da, bu ilkenin önceki kutsal kitaplarda ne şekilde yer aldığı; bu ilkeye nasıl bakıldığı tesbit edilip, Kur'ân'ın bu ahlâk ilkesine bakışıyla önceki kutsal kitapların bakışı karşılaştırılacaktır.

Kur'ân'la ilgili atflarda, sûre ismi, sûrenin mushaftaki sırası ve âyetin numarası kullanılacaktır (Bakara 2/169 gibi). Kutsal Kitap'la ilgili atflarda da, kitap bölümünün ismi, bölüm içinde yer alan bap ve âyet numaraları kullanılacaktır (Yaratılış 2:15 gibi).

Ayrıca belirtmemiz gereken bir başka konu, eski Kitâb-ı Mukaddes çevirisinden yararlanmış olsak da, Kutsal Kitap'la ilgili yaptığımız atıflarda, Kutsal Kitap'ın yeni çevirisindeki bölüm isimlendirmelerinin esas alınacağıdır. Sözkonusu yeni çeviride, özellikle Eski Antlaşma kitaplarından ilk beş kitabın ismi, eski çeviriye göre biraz farklıdır; bu değişiklikleri liste halinde şu şekilde gösterebiliriz:

Kitâb-ı Mukaddes (eski çeviri)	Kutsal Kitap (yeni çeviri)
Tekvin	Yaratılış
Çıkış	Mısır'dan Çıkış
Levililer	Levililer
Sayılar	Çölde Sayım
Tesniye	Yasanın Tekrarı

III. KAYNAKLAR

Çalışmamızda kullandığımız kaynakları, ahlâk ilmi ve ahlâk felsefesi'yle ilgili kaynaklar, Kur'ân ve Kur'ân ahlâkıyla ilgili kaynaklar ve Tevrat, Zebur ve İncil'le ilgili ve bu kutsal kitapların ahlâk anlayışlarını ele alan kaynaklar olmak üzere üç grupta toplayabiliriz.

Ahlâk ilmi ve felsefesi ile ilgili faydaladığımız kaynaklarda, ulaşabildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili müstakil ve orijinal kaynakları, bilhassa da alanda önemli bir yer işgal eden filozofların ve âlimlerin kendi eserlerini ön plana almaya çalıştık. Bu kaynaklardan en önemlileri, Aristoteles (M. Ö. 384-322)'in *Nikomakhos'a Etik* ve *Eudemos'a Etik* adlı eserleri; Immanuel Kant (1724-1804)'in *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* ve *Pratik Usun Eleştirisi* adlı eserleri; Alexis Bertrand (1850-1912)'in *Ahlâk Felsefesi* adlı eseri; Mehmet Emin Erişirgil (1891-1965)'in *Kant ve Felsefesi* adlı eseri; Hilmi Ziya Ülken (v. 1394/1974)'in *Ahlâk* adlı eseri; ahlâk felsefesi ile ilgili olarak günümüzde yazılmış olan Bedia Akarsu'nun *Mutluluk Ahlâkı* ve *Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi* adlı eserleri; Mehmet S. Aydın'ın *Tanrı-Ahlâk İlişkisi* adlı eseri; Recep Kılıç'ın *Ahlâkın Dînî Temeli* adlı eseri; Ahmet Arslan'ın *Felsefeye Giriş* adlı eserinin ahlâkla ilgili bölümü; Ahmet Cevizci'nin *Etiğe Giriş* ve *Felsefe Sözlüğü* adlı eserleri; Şahin Filiz'in *Ahlâkın Aklî ve İnsânî Temeli* adlı eseri; Alasdair MacIntyre'nin *Ethik'in Kısa Tarihi –Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla-* adlı eseri; filozoflarla ve felsefî kavramlarla ilgili ansiklopedik bilgiler veren Cemil Sena'nın *Filozoflar Ansiklopedisi* ve Orhan Hançerlioğlu'nun *Felsefe Ansiklopedisi* adlı eserleridir.

Kur'ân ve Kur'ân ahlâkı ile ilgili kaynaklar başlığının altına, Cevherî (v. 393/1003)'nin *es-Sihâh*'ı, İbn Manzûr (v. 711/1311)'un *Lisânu'l-Arab*'ı ve Fîrûzâbâdî (v. 817/1414)'nin *el-Kâmûsu'l-Muhît*'i gibi genel Arapça sözlükler; Râğıb el-İsfehânî (v. 502/1108)'nin *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*'ı ve Fîrûzâbâdî (v. 817/1414)'nin *Basâiru zevi't-Temyîz*'i gibi Kur'ân sözlükleri; Taberî (v. 310/922)'nin *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı, Mâverdî (v. 450/1058)'nin *en-Nüket ve'l-Uyûn*'u, Zemahşerî (v. 538/1143)'nin *el-Keşşâf*'ı, Râzî (v. 606/1209)'nin *Mefâtihu'l-Ġayb*'ı, Kurtubî (v. 671/1272)'nin *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Bursevî (v. 1137/1724)'nin *Râhu'l-Beyân*'ı, Âlûsî (v. 1270/1854)'nin *Râhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*'si, Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ve Reşîd Rızâ (v. 1354/1935)'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)* adlı eserleri, Elmalılı (v. 1361/1942)'nin *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eseri, Mevdûdî (v. 1391/1971)'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı, İzzet Derveze (v. 1404/1984)'nin *et-Tefsîru'l-Hadis*'i ve Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eseri gibi Kur'ân tefsirleri; yine Süleyman Ateş'in konulu tefsir sayılabilecek olan *Kur'ân Ansiklopedisi* adlı kapsamlı eseri; Muhammed Fuâd Abdülbâkî'nin *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı Kur'ân kelimeleri fihristi ve Recep Aykan'ın *Kelime ve Konularına göre Alfabetik Kur'ân Fihristi*; İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'in *Tehzîbü'l-Ahlâk*'ı, Mâverdî (v. 450/1058)'nin *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*'i, Gazzâlî (v. 505/1111)'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'i, Kınalızâde Ali Efendi (v. 980/1572)'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si ve Ahmed Rifat (v. 1312/1894)'in *Tasvîr-i Ahlâk* adlı ahlâk sözlüğü gibi özel olarak İslâm ahlâkı ile ilgili yazılmış klâsik dönem eserleri; İslâm ahlâkının yapısını inceleyen ve modern dönemde yazılmış olan Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934)'in *İslâm Ahlâkının Esasları* adlı eseri, Ahmed Hamdi Akseki (v. 1370/1951)'nin *Ahlâk Dersleri* adlı eseri, Ömer Nasûhî Bilmen (v. 1391/1971)'in *Dînî ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi* adlı ahlâk sözlüğü, Osman Pazarlı'nın *İslâm'da Ahlâk* adlı eseri, Majid Fakhry'nin *Ethical Theories in Islam* adlı eseri, Ahmed Mahmûd Subhî'nin *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî* adlı eseri, Mustafa Çağrıncı'nın *İslâm Düşüncesinde Ahlâk ve Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı* adlı eserleri ve son olarak da, özel olarak Kur'ân ahlâkına dâir yazılmış olan Muhammed Abdullah Draz (v. 1378/1958)'in *Kur'ân Ahlâkı* ile Ali Turgut (v. 1412/1991)'un *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ahlâk Esasları* gibi eserleri girmektedir.

Tevrat, Zebur ve İncil ve bu kitapların ahlâk anlayışlarına dâir eserler derken de, Mûsâ b. Meymûn (v. 602/1205)'un *Delâletü'l-Hâirîn* adlı eseri, Felicien Challaye'nin *Dinler Tarihi* adlı eseri, Hayrullah Örs'ün *Musa ve Yahudilik* adlı eseri, Yaşar Kutluay (1931-1969)'ın *İslâm ve Yahudi Mezhepleri* adlı eseri, Suzan Alalu ve arkadaşlarının yazdığı *Yahudilik'te Kavram ve*

Değerler adlı eser, G. Barker'in *O'nun İzinde*; *Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi* adlı eseri, Thomas Michel'in, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş* adlı eseri, Annamarie Schimmel'in *Dinler Tarihine Giriş* adlı eseri, Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük tarafından hazırlanan *Dinler Tarihi* adlı eser gibi Yahudilik ve Hıristiyanlık'la ilgili yazılmış müstakil eserler; Kitâb-ı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları tarafından hazırlanmış olan *Kutsal Kitap Dizini*; Matthew Henry (1662-1714)'nin *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible* adlı eseri, John Barton ve John Muddiman editörlüğünde hazırlanmış olan *The Oxford Bible Commentary* adlı eser, Moşe Farsi ve arkadaşları tarafından hazırlanmış olan *Tora; Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara (1. Kitap: Bereşit, 2. Kitap: Şemot)* adlı eser ve William MacDonald'ın *Kutsal Kitap Yorumu (Eski ve Yeni Antlaşma Serisi)* adlı kutsal kitap yorumları; Mircea Eliade editörlüğünde hazırlanmış olan *The Encyclopedia of Religion*, Johannes B. Bauer editörlüğünde hazırlanmış olan *Bauer Encyclopaedia of Biblical Theology* ve Yusuf Besalel tarafından hazırlanmış olan *Yahudilik Ansiklopedisi* gibi dinler tarihi ansiklopedileri; S. G. F. Brandon editörlüğünde hazırlanmış olan *A Dictionary of Comparative Religion*, Shailer Mathews ve Gerald Birney Smith editörlüğünde hazırlanmış olan *A Dictionary of Religion and Ethics*, F. F. Douglas editörlüğünde hazırlanmış olan *The New Bible Dictionary*, Raphael Jehudah Zwi Werblowsky ve Geoffrey Wigoder editörlüğünde hazırlanmış olan *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, Mircea Eliade ve Ioan P. Couliano tarafından hazırlanmış olan *Dinler Tarihi Sözlüğü* ve Şinasi Gündüz tarafından hazırlanmış olan *Din ve İnanç Sözlüğü* gibi dinler tarihi sözlükleri ve özellikle de Lisa Sowle Cahill ve James F. Childress editörlüğünde hazırlanmış olan *Christian Ethics; Problems and Prospects* adlı eser, J. Philip Wogaman'ın *Christian Ethics -A Historical Introduction-* adlı eseri, Katolik Kilisesi'nin resmî ilmihâli niteliğindeki *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri* adlı eser, Turgay Üçal ve Derek Malcolm tarafından hazırlanan *Hıristiyan Ahlâkı* adlı eser gibi bu dinlerin ve kutsal kitaplarının ahlâk anlayışlarına dâir yazılmış müstakil eserler kastedilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLÂK İLMİ, AHLÂK FELSEFESİ ve

DİNÎ AHLÂK ANLAYIŞLARI

I. AHLÂK İLMİNİN TANIMI, KONUSU, GÂYESİ VE KISIMLARI

A. Tanımı

Ahlâk (أَخْلَاق) kelimesi, Arapça'da “yaratma, yaratılış ve yaratılmış” gibi anlamlara gelen *halk* (خَلْق) kelimesiyle aynı kökten gelen *hulk* (خُلِقَ) veya *huluk* (خُلِقَ) kelimelerinin çoğuludur; kaynaklarda *huluk* kelimesinin, huy, seciye, tabiat, mertlik, din ve yaratılış anlamlarına geldiği belirtilmektedir. Buna göre *ahlâk* kelimesi lügatte, huylar, seciyeler, insanın mânevî yapısını belirleyen özellikler vb. anlamlara gelir¹. *Ahlâk* kelimesi Kur'ân'da geçmemekle beraber, *huluk* kelimesi, biri âdet ve gelenek, diğeri de ahlâk ve huy mânâsında olmak üzere iki âyette geçmektedir².

İlk şeklini İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'te gördüğümüz ve daha sonra da Gazzâlî (v. 505/1111) tarafından derli toplu olarak ifade edilen tarif, genel olarak *ahlâk*'ın terim anlamı olarak kabul edilmektedir; buna göre “*Ahlâk*, nefiste yerleşmiş olan ve insanın fiillerinin kendisinden, fikrî bir zorlamaya ve düşünüp taşınmaya lüzum kalmaksızın kolayca ortaya çıktığı bir melekedir.”³ Eğer bu meleke, kendisinden, aklen ve şer'an güzel ve övülen fiillerin

¹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1470-1471, Tahkîk: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut, 1399/1979; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 85-87, Beyrut, trs.; et-Tehânevî, “Huluk”, *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Fünûn*, I, 446, İstanbul, 1404/1984; Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Derstleri*, s. 15, İstanbul, 1968; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Dînî ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi*, s. 44, İstanbul, 1967; Turgut, Ali, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ahlâk Esasları*, s. 15, İstanbul, 1980; Çağrıncı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 15, İstanbul, 2000; de Vaux, Carra, “Ahlâk”, *İA*, I, 157, Eskişehir, 1997; Çağrıncı, Mustafa, “Ahlâk”, *DİA*, II, 1, İstanbul, 1989; Seyyar, Ali, “Ahlâk”, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, s. 10, İstanbul, 2003.

² Bkz: Şuarâ 26/137; Kalem 68/4. Ayrıca bkz: Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 15; Ateş, Süleyman, “Ahlâk”, *Kur'ân Ansiklopedisi (KA)*, II, 67, İstanbul, trs.

³ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, s. 9, 41, 123, 143, Tahkîk: İbnü'l-Hatîb, yrs., 1398/1978; el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III, 58, Beyrut, trs.; er-Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 81, Mısır, trs.; el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, “Huluk”, *et-Ta'rîfât*, s. 101, Beyrut, 1408/1988; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, I, 53, Tashîh: Sa'dullah Saîd Efendi-Abdülvehhâb Dağistânî, yrs., 1248/1832; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I, 35, Yayına Haz: Şerefeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, İstanbul, 1971; et-Tehânevî, age, I, 446; Ahmed Rifat, *Tasvîr-i Ahlâk*, s. 129, Dersââdet, 1309/1891; Akseki, age, s. 15; Bilmen, age, s. 7; Turgut, age, s. 15; Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, s. 25, İstanbul, 1993; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 16; Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dînî Temeli*, s. 1, Ankara, 1996.

Yukarıda tercümesini verdiğimiz ahlâk târifinin *İhyâ'* da geçen orijinal şekli şöyledir:

فَالْخُلُقُ عِبَارَةٌ عَنْ هَيْئَةٍ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ عَنْهَا تَصْدُرُ الْأَفْعَالُ بِسَهُولَةٍ وَيُسْرٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرَوِيَّةٍ .

ortaya çıkması şeklinde tezâhür ederse, bu duruma *güzel ahlâk*; eğer ondan çirkin fiiller sâdır olursa, bu duruma da *kötü ahlâk* denir⁴. Şayet bir insan, nâdiren ve geçici bir ihtiyaçtan dolayı malını infâk ederse, eğer bu durum onun şahsiyetinde yerleşmiş bir hal değilse, bu kişi için ‘ahlâkı cömertliktir’ denilmez; yine bir kişi, malını infâk etme konusunda zorlamayla hareket ederse veya kızgınlık anında kendine zorla hakim oluyorsa, bu kişi için de ‘cömert bir insandır’ veya ‘hilm sahibi bir insandır’ denilmez⁵. Demek ki bir davranış tarzının ahlâk haline gelmiş olması için, herhangi bir zorlama olmaksızın, doğal olarak yapılmış olması ve bu davranışın süreklilik arz etmesi gerekir.

“Neyi yapmalıyız?” sorusuna cevap arayan ahlâk ilmi, İslâm felsefesinde *hikmet-i ameliyye*’nin bir bölümü olarak kabul edilmiştir⁶. Taşköprüzâde (v. 968/1561)’ye göre ahlâk, fazîlet çeşitlerini bildiren bir ilimdir⁷. Aynı şekilde Kâtip Çelebi (v. 1069/1659)’ye göre de fazîletler ve rezîletler ilmi olan ahlâk ilmi, ameli (pratik) hikmetin bir bölümü olarak nefsi fazîletlerle bezeme ve rezîletlerden kurtarma yollarını gösterir⁸.

Batı dillerinde *Ahlâk* ilmi, *Ethics* (*Etik*) veya *Moral* kelimeleriyle karşılanmaktadır. Buna göre *etik*, ahlâk felsefesi, ahlâk denilen fenomen üzerinde bir düşünme, ahlâk üzerine felsefe yapma demektir⁹.

Ahlâk ilmi, insan hayatının düzenlenmesi ve idare edilmesi ilmidir; bir başka yönden de ahlâk ilmi, insan iradesinin kullanılması sanatıdır. Ayrıca ahlâk ilmi, ‘hürriyetimizi iyi kullanma ilmi’, ‘hayır ilmi’ veya ‘fazîlet ilmi’ olarak da tanımlanmıştır¹⁰. Yine ahlâk, ahlâkî olayları metotlu bir şekilde işleyen, hayrı ve fazîleti inceleyen vazifeler ilmidir¹¹.

⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, III, 58; el-Cürçânî, age, s. 101; Bilmen, age, s. 44; Turgut, age, s. 16.

⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, III, 58; el-Cürçânî, age, s. 101; Kınalızâde, age, I, 53. Ayrıca bkz: et-Tehânevî, age, I, 446-447.

⁶ İbn Miskeveyh, age, s. 50; Kınalızâde, age, I, 11-16; Çağrırcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 29. Felsefenin “Neyi bilebiliriz?” sorusuna cevap arayan kısmına da İslâm Felsefesi’nde *hikmet-i nazariyye* ismi verilmiştir; bkz: Çağrırcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 29.

⁷ Taşköprüzâde, *Mifîâhu’s-Saâde ve Misbâhu’s-Siyâde*, I, 406, Tahkîk: Kâmil Kâmil Bekrî-Abdülvehhâb Ebu’n-Nûr, yrs., trs.

⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, I, 35. Ayrıca bkz: Turgut, age, s. 17; Çağrırcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 20.

Orhan Hançerlioğlu ise ahlâk ile ilgili olarak, daha göreceli bir yaklaşıma sâhip olan şu târifi benimsemiştir: “Belli yer ve zamana özgü olarak, iyi davranışlarla kötü davranışların kurallarını saptayan bilim.”; bkz: Hançerlioğlu, Orhan, “Törebilim”, *Felsefe Ansiklopedisi; Kavramlar ve Akımlar (FAKA)*, VI, 378, İstanbul, 2000.

⁹ Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 7, İstanbul, 1998; Cevizci, Ahmet, *Etîğe Giriş*, s. 1, İstanbul, 2002; Cengiz, Erdal, “Törebilimde Değer ve Ölçüt Sorunu”, *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, s. 28, sy. 4, Ankara, 1999; Tufts, James H., “Ethics”, *A Dictionary of Religion and Ethics (DRE)*, s. 152, London, 1921.

Cevizci, ahlâk ile etik arasında şöyle bir ayırım yapmaktadır: Ahlâk, yaşanan bir şey, belli bir pratik; etik ise bu pratiğin teorisisidir; bir başka deyişle, ahlâk eylemin pratiği, etik ise eylemin teorisisidir; etik, ahlâk felsefesi demektir, yani ahlâk denilen olguya yönelik felsefe disiplindir; bkz: Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 5; Cevizci, “Ahlâk Felsefesi”, *Felsefe Sözlüğü (FS)*, s. 18-19, İstanbul, 1999; ayrıca bkz: Takış, Taşkın, “Etik”, *Doğu Batı*, s. 5, sy. 4, Ankara, 1999.

¹⁰ Bertrand, Alexis, *Ahlâk Felsefesi*, s. 1, Terc: Salih Zeki, Sad: Hayrani Altıntaş, Ankara, 2001; ayrıca bkz: Akseki, age, s. 20-22; Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, s. 119, Ankara, 1999; de Vaux, “Ahlâk”, *İA*, I, 157.

¹¹ Pazarlı, Osman, *İslâm’da Ahlâk*, s. 12, İstanbul, 1980.

B. Konusu

Ahlâk ilminin konusu, insanın ahlâkî olarak nitelendirilebilen eylemleridir. Bu açıdan bakıldığında bir eylemin ahlâkî bakımdan bir değer ifade edebilmesi, söz konusu fiilin belirli koşulları yerine getirmesine bağlıdır. Öncelikle eylem, bireyden kaynaklanıp çıkmalıdır. İkinci koşul ise fiilin, bilinçli ve maksatlı olarak yapılmasıdır. Üçüncüsü, fiilin, irade ile ve seçerek gerçekleştirilmesidir. Son olarak, ortaya konulan eylem, değerlendirilebilir, yani yargılanabilir bir eylem olmalıdır¹²; çünkü ahlâkî değerler, kendilerini iyi veya kötü olarak tanımlamamızın mümkün olduğu davranışlarla ilgili değerlerdir¹³.

Taşköprüzâde (v. 968/1561)'ye göre bu ilmin konusu, ifrat ile tefrit arasındaki itidal ve dengeyi bulmak bakımından insanın nefsânî melekeleridir¹⁴. Bu anlamda ahlâk ilmi, ahlâkî fâil olarak insanı ve onun akıl, irade, vicdan gibi ahlâkî kâbiliyetleri ile, öfke, şehvet vb. duygularını ve bunlardan doğan fazîlet ve rezîletleri tetkik ve tahlil eder¹⁵.

Mantığın, akli doğru kullanma kurallarını içermesi gibi, ahlâk felsefesi de iradeyi iyi kullanma kurallarını içerir¹⁶. Yine ahlâk felsefesi, siyaset, iktisat ve hukuk gibi pratik felsefenin kısımlarından biridir ve insanın, eylemleri üzerinde düşünmesinden ortaya çıkmıştır; bu bakımdan bu ilim, insanın pratikleri ile ilgilenen bir ilimdir¹⁷.

C. Gâyesi

Ahlâk ilminin ve ahlâk felsefesinin gâyesi ile ilgili olarak temelde iki yaklaşımın var olduğu söylenebilir: Birinci yaklaşıma göre ahlâk felsefesinin görevi, iyi bir hayatın ne olduğu veya insanın nasıl yaşaması gerektiği türünden sorular sormak veya bu konuda öğütlerde bulunmak değildir; tersine onun gâyesi, ahlâk kuramlarında ortaya çıkan önemli kavramların ve önermelerin analiz edilmesi ve aydınlığa kavuşturulmasıdır. Buna göre ahlâk felsefesi, *deskriptif (tasvir edici)* bir görev icrâ eder. İkinci yaklaşıma göre ise ahlâk felsefesinin, sentetik

¹² Pazarlı, age, s. 12-13; Filiz, Şahin, *Ahlâkın Akli ve İnsânî Temeli*, s. 11, Konya, 1998.

¹³ Arslan, age, s. 118.

¹⁴ Taşköprüzâde, age, I, 406.

¹⁵ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 21; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 4-5.

¹⁶ Kant, Immanuel, *Philosophia Practica Universalis; Etik Üzerine Dersler I*, s. 12, Terc: Oğuz Özügül, İstanbul, 1994.

¹⁷ Ülken, Hilmi Ziya, *Ahlâk*, s. 11, İstanbul, 2001.

ve kurucu bir işlevi de vardır. Bu yaklaşım da ahlâk felsefesine *normatif (kural koyucu)* işlevler yükler¹⁸.

İnsan, hayır ve şer denilen tutum ve davranışların neler olduğunu bilmezse, bu konuda hatalara düşer; bu yüzden insan, fiillerin değerleri hakkında isabetli hükümler verebilmek ve doğru seçimler yapabilmek için ahlâk ilmine muhtaçtır¹⁹. Ahlâk ilminin gâyesi, iyi huyları ve yüksek vasıfları insana kazandırmak, zararlı olan huyları da ıslah etmenin yollarını araştırmak ve göstermektir²⁰. Bu ilim sâyesinde insan, imkânlar nispetinde, kâmil bir hâle gelir; böylece o, önce mutlu, sonra da övülen bir insan olur²¹. Bu ilmin gâyelerinden biri de, insanlığın hem dünyevî, hem de uhrevî mutluluğunu sağlamaktır²².

D. Kısımları

Ahlâk ilmi, öncelikle *teorik* ve *pratik* olmak üzere iki ana kısma ayrılır²³. Bu kısımlardan birincisi olan *teorik ahlâk*, yükümlülük, sorumluluk, niyet, yaptırım vb. alt başlıklara ayrılarak incelenebilir. İnsan ve onun ahlâkî şahsiyeti, insanın ahlâkî fiilleri ve bu fiillerin sebepleri, değerleri, yasaları ve gâyeleri, teorik ahlâkın belli başlı konularıdır²⁴. Teorik ahlâk olarak da isimlendirilen ahlâk felsefesi, ahlâk hâdisesi üzerinde felsefî olarak düşünmek demektir²⁵. Teorik ahlâkta, insanın ahlâkî yaşayışına temel teşkil edecek genel prensipler, kural ve yasalar tespit edilir²⁶. Bir başka yaklaşıma göre ise ahlâk felsefesinde, gerçekliği baştan kabul edilen hiçbir ahlâkî kesinlik yoktur²⁷.

Felsefenin ahlâka yaklaşımı, hem kural koyucu, hem de analitik bir tarzda olur. Filozof, ahlâk fenomenleri üzerinde düşünen, felsefe yapan kişidir. O, ahlâk olaylarının bir değerlendirmesini yapar; ahlâkı diğer bilim dalları ile mukayese eder, birtakım ahlâk ilkeleri koyar. Bunların doğruluğunu ispat hususunda, aklî deliller geliştirir. Ahlâk filozofu, beşerî ilişkilerimizde uymamız gereken kurallar geliştirmeye, bir hayat modeli oluşturmaya gayret eder. İnsanlara nasıl yaşamaları gerektiğinin pratik bilgisini vermeye çalışır. Sadece neyin iyi ve

¹⁸ Arslan, age, s. 120-122; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 6-8.

¹⁹ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 19.

²⁰ Kınalızâde, age, I, 16-18; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 21-22.

²¹ Taşköprüzâde, age, I, 406.

²² Kınalızâde, age, I, 16-17; Akseki, age, s. 22; Turgut, age, s. 18.

²³ Akseki, age, s. 22; Bilmen, age, s. 74; Turgut, age, s. 21; Kandemir, age, s. 32-33; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 23-24.

²⁴ Kandemir, age, s. 32; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 23.

²⁵ Bertrand, age, s. 3; Arslan, age, s. 119; Kılıç, age, s. 3.

²⁶ Akseki, age, s. 22; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 23.

²⁷ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 30.

doğru olduğunu değil, nasıl iyi bir insan olunacağını da göstermeye çalışır. Aynı zamanda o, doğru ve yanlış, iyi ve kötüyü tayin etmek için genel prensipler tesis etmeye gayret eder. Görülüyor ki ahlâk filozofu, bir ahlâk teorisi geliştiren kişidir²⁸.

Ahlâk ilminin ikinci kısmı olan pratik ahlâk ise, teorik ahlâkın ortaya koyduğu kural ve yasaların hem sonucu, hem de bir çeşit uygulamasıdır²⁹. Pratik ahlâk, görevler bilimi³⁰ olup, kişisel görevler, aileye, topluma ve devlete karşı görevler şeklinde alt bölümlere ayrılabilir³¹.

Davranış açısından pratik ahlâk daha önemli gibi görünse de, öncelikle teorik ahlâkın kesin bir şekilde kurulması gerekir; esas olan, ilkeleri, aslına en uygun ve en iyi şekilde, her şeyi aydınlatacak bir düzene koymak ve düşünce planında mükemmel bir şekilde kurmaktır; daha sonra da işin pratiğe yönelik kısmı ortaya konulur³².

II. AHLÂK İLMİNİN DİĞER DİSİPLİNLERLE İLİŞKİSİ

A. Ahlâk-Psikoloji İlişkisi

Ahlâk ve psikolojinin ortak konusu, insan ve onun ruh halleri ve davranışlarıdır³³. Ancak psikoloji bize, insanı olduğu gibi, aynen bildirir; ahlâk ilmi ise, insanın nasıl olması gerektiğini gösterir; yani psikoloji *olanı*, ahlâk da *olması gerekeni* gösterir³⁴. Bir psikologun, ahlâk olgularını ele alırken yaptığı şey, sadece ahlâk fenomenlerini izah ve tasvir etmek ve birtakım genel sınıflandırmalar yapmaktır³⁵.

Psikoloji bugün pozitif bir bilimdir; gözlem ve deney yöntemlerini kullanır; psişik olayları, insanın iç ve dış etkiler karşısında çeşitli davranışlarını inceler ve bundan, tabii yasalar elde etmeye çalışır³⁶. Bu bilim dalı, insanda doğuştan var olan eğilimleri tanıtarak, ahlâka yol

²⁸ Kılıç, age, s. 4-5; ayrıca bkz: Pazarlı, age, s. 13; Tepe, Harun, “Bir Felsefe Dalı Olarak Etik”, *Doğu Batı*, s. 14, sy. 4, Ankara, 1999.

²⁹ Bertrand, age, s. 127; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 23.

³⁰ Bertrand, age, s. 128; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 23.

³¹ Bertrand, age, s. 19-20; Akseki, age, s. 22; Pazarlı, age, s. 35.

³² Bertrand, age, s. 18; Pazarlı, age, s. 36.

³³ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 26.

³⁴ Bertrand, age, s. 5; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 26; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 6-7.

Ahlâkçılar ile psikologlar arasındaki fark, bahçıvanlarla botanikçiler arasındaki fark gibidir; şöyle ki, bir bitki uzmanı, yani botanikçi, sınıflandırma ve düzenlemesinde, bitkilerin yararlı olup olmadığına pek az yer verir; bahçıvan ise aksine, bu bitkileri yararlarına göre seçmeyi bir vazife sayar; zararlı ve küçük bir fidan olduğu için bir bitkiyi yok eder ve yararlı olduğundan dolayı bir başka bitkiyi de ıslah eder ve çoğaltır. Bkz: Bertrand, age, s. 5.

³⁵ Kılıç, age, s. 4.

³⁶ Pazarlı, age, s. 24.

gösterir. Buna ahlâkta, kendini tanımak, nefsinin bilmek denir; ahlâkın ilk hareket noktası, kendini bilmek ve tanımaktır³⁷.

Farklı bir yaklaşıma göre ise, psikolojinin ahlâk ilmiyle o kadar az münasebeti vardır ki, psikolojinin, ahlâk dışı ve ahlâka yabancı olduğu bile söylenebilir. Hatta bu ilim kötüye kullanılırsa, gerçekten ahlâk dışı da olabilir. Çünkü insan, psikolojik incelemelerde karşılaşılan olumsuz olayları göre göre, bunları haklı ve meşrû görmeye başlar. Bu şekilde insan, bir şeyi açıklamakla, o şeyi tasdik etme ve mazur görme kanaatine ulaşabilir³⁸.

B. Ahlâk-Sosyoloji İlişkisi

Sosyoloji, pozitif bir bilimdir ve diğer pozitif bilimler gibi tasvîrîdir; yani tecrübe ve bilhassa müşâhede metotlarına dayanarak, sosyal olayları, kurumları ve ilişkileri îzâh etmekle yetinir. Ahlâk ise bundan daha ileri bir şeydir; o, insanın değer yargısı taşıyan, yapılması gerekeni arayan bir varlık olmasının sonucudur³⁹.

Bir sosyolog, herhangi bir toplumda, ahlâklı davranışla ilgili ne gibi kuralların bulunduğunu, hangi inançların benimsendiğini araştırıp açıklamaya çalışırken, herhangi bir değerlendirmede bulunmaz, olaylara iyi veya kötü gibi değerler izafe etmez. O, olaylara dışardan bakar ve onları sadece tasvir etmeye, birtakım sınıflandırmalar yapmaya çalışır. Meselâ bir sosyolog, aralarında adaleti gerçekleştirme şartıyla dört hanımla evlenebilme izninin, müslümanlar tarafından doğru karşılandığını; fakat hıristiyanlarca bunun yanlış sayıldığını bir olgu olarak tespit eder. Ancak bu tespitten daha ileri giderek, hıristiyanların tutumunun doğru, müslümanların tutumunun ise yanlış olduğunu veya bunun aksini söyleyerek değerlendirme yapmaya, bir ilim adamı olarak kalkışmaz, ayrıca buna hakkı olmadığını da düşünür. Çünkü böyle bir değerlendirme, müspet ilmi terk edip ahlâk felsefesinin işini üstlenmek anlamına gelir⁴⁰.

³⁷ Pazarlı, age, s. 25.

³⁸ Bertrand, age, s. 5-6.

³⁹ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 27; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 7.

⁴⁰ Kılıç, age, s. 3-4.

Arslan'a göre genel olarak sosyal bilimler (tarih, sosyoloji, psikoloji, antropoloji vb.), gerek bireysel, gerek toplumsal, gerek normal, gerek anormal ve ekonomik, toplumsal, siyasal vb. insan davranışları ile, bunlara ilişkin olgusal gerçekleri ortaya koymak, insanların nasıl ve neden dolayı bir şekilde davrandıklarını göstermek, bu davranışlarına ilişkin modelleri ve yasaları tesis etmekle ilgilenir; oysa ahlâk felsefesi, insan davranışları ile bu davranışların doğru mu yanlış mı, iyi mi kötü mü olduğu sorusunu sorarak ve buna ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunarak ilgilenir; bkz: Arslan, age, s. 119.

C. Ahlâk-Hukuk İlişkisi

Ahlâkın en yakın olduğu disiplinlerden biri de hukuktur; zira her iki disiplin de normatif (kural koyucu)'tir⁴¹. Ayrıca ikisi de değerler alanıyla ilgilidir⁴². Ahlâk gibi hukuk da iyi fiilleri emreder, kötü fiilleri yasaklar. Denilebilir ki hukuk, müeyyideleri maddileştirilmiş bir ahlâk düzenidir. Toplumsal bir yapının, mevcut ahlâkî kurallarla yetinmeyip hemen hukûkî bir düzenlemeye ihtiyaç duyması, ahlâkın hukuka ihtiyacını açıkça gösterir⁴³. Ahlâkî muhtevâdan yoksun bir hukuk düşünölemeyeceği gibi, mevcut ahlâk telâkkîleri ile çatışan bir hukuk da, çatışmanın şiddeti ve boyutları nispetinde fonksiyonel olmaktan uzaklaşır⁴⁴.

Ahlâk ile hukuk arasındaki farklardan biri, ahlâkın yaptırım gücünün vicdânî, hukukun yaptırım gücünün ise kânûnî olmasıdır⁴⁵. Buna göre ahlâk *otonom*, hukuk ise *heteronom*⁴⁶. Buna paralel olarak Kant (1724-1804), ahlâk-hukuk ilişkisine dâir şunları söylemektedir: “Hükümdar, uyuğundan vergilerini seve seve vermelerini talep etmez; ama etik, bunu ister; vergisini seve seve yatırımla baskıdan dolayı yatıran arasında fark yoktur; çünkü sonuçta her ikisi de vergisini ödemiştir. Hükümdardan duygusallık talep edilemez; çünkü bu, içsel olduğu için, zaten fark edilmeyecektir; ancak etik, eylemlerin, iyi niyetten dolayı yerine getirilmesini emreder.”⁴⁷ Ahlâk, bir ödevin istenerek yapılmasını öngörürken, hukuk bunu öngörmez⁴⁸. Ayrıca ahlâken bir değer ifade eden içsel bir davranış, hukuk tarafından ancak somut gerçeklik alanına çıktığı zaman dikkate alınır⁴⁹.

Hukuk sadece yasaya karşı gelenleri cezalandırdığı halde, ahlâk, aynı zamanda kendine itaat edenleri, takdir, övgü vb. şekillerde ödüllendirir⁵⁰. İki disiplin arasındaki farklardan biri de, hukukun daha az evrenselleşme yatkınlığına sahip olmasıdır; çünkü hukuk, belirli bir toplumla sınırlı iken, ahlâk daha genel bir yapıya sahiptir⁵¹.

⁴¹ Killoğlu, İsmail, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, s. 313, İstanbul, 1988.

⁴² Killoğlu, age, s. 333, 336.

⁴³ Killoğlu, age, s. 328; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 24.

⁴⁴ Killoğlu, age, s. 314, 328, 339; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 24-25.

⁴⁵ Ülken, age, s. 28; Killoğlu, age, s. 337; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 25.

Ancak bazı durumlarda ahlâkın yaptırım gücü, takdir etme veya ayıplama şeklinde hâricî olarak da etkin olmaya başlayabilir; bkz: Ülken, age, s. 265-266.

⁴⁶ Killoğlu, age, s. 352, 367-369.

⁴⁷ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 52; ayrıca bkz: Killoğlu, age, s. 352-353; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 25.

⁴⁸ Killoğlu, age, s. 342.

⁴⁹ Killoğlu, age, s. 356.

⁵⁰ Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 25.

⁵¹ Ülken, age, s. 29; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 25.

III. ÖNEMLİ TEORİK AHLÂK PROBLEMLERİ

A. Yükümlülük

Yükümlülük, insanın, bir görevi kendi kendisine yüklemesi ve bunu yapmaya kendini mecbur hissetmesidir. Hukuk ve yasaların yüklediği emirler, bize dışımızdan geldiği halde, ahlâkın yüklediği emirler içimizden gelir, vicdanımıza aittir. Bununla beraber bazı toplumsal nedenler de ahlâk üzerinde etki sahibidirler; bundan dolayı ahlâkî yükümlülük de iki şekilde görünür:

- a) *Sübjektif Yükümlülük*: İnsanın vicdanında kendi kendisini mecbur görmesi.
- b) *Objektif Yükümlülük*: Kamuoyunun ve diğer insanlar karşısında insanın, kendisini bir şey yapmakla yükümlü görmesi halidir⁵².

Kant'a göre yükümlülük evrenseldir; herkes kendi hareketlerinde onu açık ve seçik olarak duyar. Yükümlülük fikri, *apriori (önsel)*'dir; yani tecrübeden bağımsızdır, bütün tecrübelerden önce gelir ve onun geçerliliği, hiçbir gözlem verisine bağlı değildir. Yükümlülüğün emri, *kat'î (kategorik)*'dir; her ne olursa olsun, hiçbir dış gâyeye tâbi olmaksızın, o, kendi kendisinde ifadesini bulan bir emirdir⁵³. Ayrıca bir insanın yükümlü olabilmesinin ön şartı da, akıllı olmasıdır⁵⁴.

B. İrade Özgürlüğü ve Sorumluluk

Özgürlük, bir davranışı seçmek ve gerçekleştirmek için insanın bir güç ve yetiye sahip olması demektir. Bir davranışın bilinçli ve iradeli olarak yapılması, onun isteyerek ve bilinçli olarak seçilmesi anlamına gelir⁵⁵. Ahlâklılık, özgürlüğü gerektirir; dolayısıyla her türlü ahlâk kuramı, şu veya bu şekilde, şu veya bu ölçüde ve şu veya bu anlamda insanın özgürlüğünü tasdik etmek zorundadır. Ahlâk felsefesi, insanın seçme özgürlüğünü varsaymak, talep etmek zorundadır; özgürlük yoksa, ahlâklılık da yoktur⁵⁶. Bir eylem, zorlama altında ya da bilgisizlikle yapılıyorsa, o eylem irade dışıdır. Zorlama, fâilin gerçekte hiç de bir fâil olmadığı tüm durumları kapsar⁵⁷. Kant'a göre özgürlük, ahlâk yasasının koşuludur⁵⁸. İnsanın bazı şeylerle

⁵² Ülken, age, s. 259.

⁵³ Ülken, age, s. 262.

⁵⁴ Akseki, age, s. 66; Cevizci, "Ahlâkın Temel Öğeleri", *FS*, s. 20.

⁵⁵ Arslan, age, s. 123.

⁵⁶ Akseki, age, s. 47-48; Arslan, age, s. 129; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 106; Cevizci, "Ahlâkın Temel Öğeleri", *FS*, s. 19-20.

⁵⁷ MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi –Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla-*, s. 79, Terc: Hakkı Hünler-Solmaz Zelyut Hünler, İstanbul, 2001.

⁵⁸ Kant, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 24, Terc: İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul, 1994.

mükellef oluşu, onun özgür olmasını da zorunlu kılar⁵⁹. Ahlâk duygusu herkeste vardır; fakat her insanda olmayan şey, ahlâkî kudrettir. Ahlâkî kudret, hem insandaki kesin kanaati varlığa getiren irade kuvveti, hem de kendi özel kanaatine göre eylem yapmak konusunda kuvvetlerin kararlılığıdır⁶⁰.

İnsanın özgürlüğü meselesini işleyen birçok filozof ve din bilgini, mutlak bir varlık olan Allah'tan söz etmeden geçememişlerdir. Onlara göre insanın özgürlüğü, ya Allah'ın mutlak iradesi ve hürriyeti içerisinde eritilmiş ve bir bakıma insana hürriyet tanınmamış, ya da insanın, Allah'ın mutlak hürriyeti karşısında bir irade-i cüz'iyesi bulunduğu kabul edilmiştir. Bazı filozoflar da insan hürriyetini, böyle mutlak bir varlığı reddederek temellendirmek istemişlerdir⁶¹.

Sorumluluk meselesine gelince; her ahlâk yasası, bizi bir vazife ile mükellef kılar. Ancak bir mükellefin bu vazifeden sorumlu tutulmaması halinde, ahlâk yasası bütün gücünü ve önemini yitirir. Ayrıca insana, vazifesini yerine getirdiğinden dolayı verilecek ödülün veya vazifeyi ihmalden dolayı terettüp edecek cezanın tespiti, yani kısaca adalet de ancak sorumluluk safhasından sonra gerçekleşecektir. Bu yüzden, ehliyet şartlarını taşıyan her insanın, ahlâka konu olan işlerden, hatta gizli niyet ve maksatlarından dolayı sorumlu tutulması, hem aklen, hem de dînen gereklidir⁶².

İnsanın iradeli davranışları üzerinde hüküm süren belli başlı üç merci' ve otorite vardır:

- a. Kendi ferdî ve rûhî yapımızdaki vicdânî otorite,
- b. Bizi kuşatan yakın ve uzak çevre, yani toplum otoritesi,
- c. Bizi aşan ve en yüksek kudret sahibi olan ilâhî otorite, yani Allah⁶³.

Buradan, insanın üç türlü sorumluluğu ortaya çıkar:

a. Vicdânî Sorumluluk: İnsan, akıllı ve şuurlu bir varlıktır. O, yalnız başkalarının tutum ve davranışlarını değerlendirmekle kalmaz; aynı zamanda kendi hareketleri, duyguları, kasıt ve niyetleri üzerinde de düşünüp taşınır, hükümlere varır. Şu halde, her birimizin kalbinde bir hâkim vardır; adına 'vicdan' dediğimiz bu hâkimin bizi yargıladığını, bir nevi sorguya çektiğini, iyiliklerimizi onayladığını ve kötülüklerimizi kınadığını bilir; bu yüzden, iyiliklerimizin sevinç ve mutluluğunu, kötülüklerimizin üzüntü ve pişmanlığını hissederiz.

⁵⁹ Bilmen, age, s. 6.

⁶⁰ Bertrand, age, s. 22.

⁶¹ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, s. 23, Ankara, 1990.

⁶² Akseki, age, s. 64; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 137.

⁶³ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 139.

b. Toplumsal Sorumluluk: Ahlâk, sosyal münasebetleri düzenleyen disiplinlerden biri, hatta en önemlisidir; çünkü insan, toplumsal bir varlıktır. İnsanın rûhî varlığındaki hâkimin, yani vicdanın ötesinde ve dışında, bir de ‘toplum’ denilen otorite vardır ve insan, ona karşı da hesap vermek zorundadır. Bu sorumluluk, insanı daha ihtiyatlı olmaya çağırması, yanlış davranması halinde bunun sonuçlarına katlanmaya zorlaması ve hareketlerini gözden geçirmesini sağlaması bakımından, ahlâkî hayata yardımcı olur. En azından, kötülüklerin alenen işlenmesini ve yaygınlaşmasını önler. Hayâ (utanma) duygusunun önemi buradan gelmektedir.

c. Dînî Sorumluluk: Dînî sorumluluk, insanın inanma ihtiyacından doğar ve adalet idealinin gerçekleşmesi yolunda, vicdânî ve ictimâî sorumluluğun eksikliğini tamamlar. Buna göre insan, başıboş bırakılmamıştır ve muhakkak olarak Allah’ın huzuruna dönüp yaptıklarının hesabını verecektir. Bundan dolayı insan, kendisi Allah’ı görmüyorsa da, O’nun, kendisini daima gördüğünü düşünerek hareket etmek zorundadır⁶⁴.

C. Niyet

Niyet, bir eylemi yerine getirirken, eylem boyunca neredeyse hiç değişmeden kalan bir karar, azim ve kasıttır⁶⁵. Zaten bir eylem, bilinçli ve irâdeli bir şekilde yapılmamışsa, bu eylemden dolayı ahlâkî bir sorumluluk meydana gelmez⁶⁶.

Niyet, insanın yapmış olduğu ahlâkî fiillerin sadece mevcudiyeti için değil, bilakis bu fiillerin sıhhati, kemâlî ve tam değeri için de bir şarttır⁶⁷. Bilinçsiz ve iradesiz olarak yapılan eylemler, insanın görevini yerine getirmesi için yeterli olmayan eylemlerdir⁶⁸. İnsanın ahlâkî değeri, zâhirî olarak yaptığı fiillerden ziyâde, bu fiillerinin arkasında yatan niyette gizlidir⁶⁹.

D. Yaptırım

Ahlâk ilminde *yaptırım (müeyyide)*, ahlâk yasasının, ahlâkî fâil olan insanı, vazifelerini yerine getirmeye zorlayan gücü demektir⁷⁰. Bir başka deyişle yaptırım, ahlâkî bir vazifenin yapılmasından doğan mükâfat veya yapılmamasından doğan cezâdır. İnsan, bir eylem

⁶⁴ Bkz: Akseki, age, s. 77, 84-85; Turgut, age, s. 55-56; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 139-143.

⁶⁵ Bilmen, age, s. 128; Draz, Muhammed Abdullah, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 224, Terc: Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İstanbul, 1993.

⁶⁶ Bilmen, age, s. 128; Draz, age, s. 227.

⁶⁷ Draz, age, s. 229.

⁶⁸ Draz, age, s. 231.

⁶⁹ Akseki, age, s. 92.

⁷⁰ Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 163.

sonucunda sorumlu olur; bu sorumluluğun sonucunun nasıl olacağı da yaptırım kavramını meydana getirir. Meselâ hırsızlık yapan bir kimse, bu hareketinden dolayı sorumludur. Bu sorumluluk dolayısıyla göreceği hukûkî ve mânevî cezalar da onun yaptırımlarıdır⁷¹.

Ahlâkî fiillerde yaptırım, öznenin kendisini bir şekilde davranmaya mecbur edici bir kuvvete sahip olması demektir. Ahlâkta yaptırım, hem dâhilî, hem de hâricîdir; o, bir taraftan mânevî tatmin, vicdan rahatsızlığı ve vicdan azabı şeklinde dâhilî olarak görünürken, diğer taraftan da medh, takdir, kötüleme ve ayıplama şeklinde hâricî olarak görünür⁷².

Dindar birisi için *Allah korkusu*, vicdanının sesini dinlemeyen bir suçlu için *kanun korkusu*, halkın kötülemesine uğramaktan ve linç edilmekten korkan için *kamuoyu*, kişiliğini kazanmaya başlamış bir insan için *benlik ve gurur duygusu*, kişiliği gelişmiş bir insan için de *görev ve ideal sevgisi*, ahlâkın esaslı yaptırım güçleridir⁷³.

Ahlâkî yaptırımlar, dört ana başlık altında toplanabilir:

a. Tabîî Yaptırım: Bazı ahlâkî hükümlere aykırı tutumlar, aynı zamanda tabiat düzenine de aykırı olduğundan, tabiat yasasının yaptırımları ile karşılaşılır ise de, bu yaptırımlar, herhangi bir normatif nitelik taşımadıklarından, çoğu zaman ahlâkî yaptırım sayılmazlar. Nitekim İslâm ahlâkı, ahlâk yasasına aykırı hareket ettiği için, tabîî bir zaruretle herhangi bir zarara uğrayan insanı, sırf böyle bir zarara uğradı diye ahlâkî sorumluluk ve cezadan muaf tutmaz. Sözgelimi, fuhuş hayatı yaşayan bir insan, bu yüzden bir zarara uğramış olsa, meselâ AIDS, frengi gibi zührevî bir hastalığa yakalansa veya içki içen bir insanın sağlığı bozulsa, bu durum, dînin bildirmiş olduğu dünyevî ve uhrevî cezadan o kişiyi kurtarmaz⁷⁴.

b. Vicdânî Yaptırım: Bazı ahlâkçılara göre insan, kendi davranışlarını ve kendisini bu davranışlara yönelten niyeti, en iyi kendisi bilir ve kendi niyet ve davranışlarının muhâbesini yine bizzat kendi vicdanında yapar; böylece kişinin vicdanı, iyi hareketlerden dolayı mutlu ve huzurlu olur; kötülüklerden dolayı da üzülür ve pişmanlık duyar⁷⁵.

c. Sosyal ve Hukûkî Yaptırım: Toplumun her üyesi ve her kesimi, maddî ve mânevî imkân ve kabiliyetleri nispetinde, ahlâk düzeninin yaşatılmasına hizmet için sorumluluklar yüklenmelidir; bu sorumluluk, toplumsal kurallara uymayan bireysel davranışlar karşısında kör bir tepki değil, şuurlu ve irâdeli olarak kötülükler karşısında bir vaziyet alışır⁷⁶.

⁷¹ Pazarlı, age, s. 116.

⁷² Ülken, age, s. 265-266.

⁷³ Ülken, age, s. 270.

⁷⁴ Akseki, age, s. 104; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 166-167.

⁷⁵ Akseki, age, s. 103; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 167.

⁷⁶ Akseki, age, s. 105-107; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 176.

d. *Dînî Yaptırım*: Bütün kitâbî dinler, az çok farklı bir üslûpla da olsa, tabîî, vicdânî ve sosyal müeyyidelerin yetersizliğini, dînî ve uhrevî müeyyide ile tamamlamak isterler; buna göre, bu dünyada inanıp iyi işler yapanlar, âhirette ödüllendirilecek, sonsuz mutluluğa kavuşacaklardır. Buna karşın, bu dünyada gerçeklerden yüz çevirip iyilikleri terk edip kötülükleri işleyenler, kısaca vazifelerini ihmal edenler, suçlarına uygun bir şekilde cezalandırılacaklardır. Bu, ahlâk yasasının koyucusu olan mutlak otoritenin, yani Allah'ın değişmez hükmüdür⁷⁷.

IV. ÖNEMLİ AHLÂK EKOLLERİ

Felsefe tarihi boyunca, ahlâkla ilgili olarak filozoflar tarafından birçok farklı görüş ileri sürülmüş ve bu görüşler doğrultusunda birçok ekol oluşmuştur. Biz bu başlık altında, bu ekollere fikir babalığı yapan filozofların yaşadığı tarihleri göz önüne alarak, söz konusu ekolleri, tarih sırasına göre incelemeye çalışacağız. Aristoteles'e ve özellikle de Kant'a, ahlâk felsefesindeki önemlerine binâen, diğerlerine nazaran daha fazla yer vereceğiz.

A. Mutluluk Ahlâkı (Eudaimonizm)

Yunan ahlâk felsefelerinin başlıca konusu, *mutluluk (eudaimonia)*'tur. Mutluluk, insan davranışlarının son gâyesi olarak kabul edilmiştir. İnsan hayatının gâyesini mutluluk olarak gören bu ahlâk felsefelerine, *Eudaimonizm* denmektedir. Bu ahlâk teorisinin esas karakteri, gâyeci (teleolojik) oluşu ve insan davranışlarını, yöneldikleri gâyelere göre değerlendirmesidir⁷⁸. Ekolün en önemli isimleri, Antisthenes, Diyogenes, Stoacılar, Sokrates, Platon ve Aristoteles'tir.

Antisthenes (M.Ö. IV. yy)'e göre erdem, arzu yokluğundan ibâettir ve mutluluk için kendi başına yeterlidir. O, arzuların doyumunu sağlayabilecek herhangi bir şeyin iyi olabileceğini kabul etmez⁷⁹. Ona göre insanın yüce iyiliği, erdemden ibâettir ve erdem, bütün dış dünyaya karşı dik başlı bir bağımsızlık ve gönül tokluğuyla sağlanır⁸⁰.

Diyogenes (M.Ö. 412-324)'te mutluluk vâsıtaları, olumsuz özellikler taşıyordu: “İnsan, doğuştan azla yetinir; çünkü hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Böylece araçların eksikliğini hissetmez ve bu eksiklik içinde mutluluğunun tadını çıkarır.” Diyogenes, birçok bakımdan haklıydı; çünkü

⁷⁷ Akseki, age, s. 109-112; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 183-184.

⁷⁸ Kılıç, age, s. 5-6; Hançerlioğlu, “Mutçuluk”, *FAKA*, IV, 188, “Mutluluk”, *FAKA*, IV, 190-195.

⁷⁹ MacIntyre, age, s. 115; Tufts, “Ethics”, *DRE*, s. 153.

⁸⁰ Cevzici, *Etiğe Giriş*, s. 53; Sena, Cemil, “Antisthene”, *Filozoflar Ansiklopedisi (FA)*, I, 67, İstanbul, 1974-1976.

doğanın bize sağladığı araçlar ve bahsettiği şeyler çoğaldıkça ihtiyaçlarımız da artar; çünkü ne kadar çok araca sahip olursak, o kadar çok ihtiyaç ortaya çıkar ve insan artık azla tatmin olmamaya başlar; yani gönül gitgide huzursuz olur. Diyogenes'in felsefesi, mutluluğa giden en kısa yoldu; insan azla yetinerek, kendini her şeyden mahrum bırakarak mutlu yaşar. Bir fıçı içinde yaşayan Diyogenes'in, devlet başkanı İskender'in ona, kendisi için yapabileceği bir şey olup olmadığını sorması üzerine verdiği cevap, kendisinin anlayışını en güzel şekilde ifade etmektedir: "Gölge etme, başka ihsan istemem!"⁸¹ Bu anlayış, ona göre ahlâklılığa giden en kısa yoldu; çünkü insanın ihtiyacı yoksa, hiçbir şeye heves etmez ve böylece eylemlerimiz, ahlâklılıkla uyum sağlar. Namuslu olmak, böyle bir insan için hiçbir şeye mal olmaz⁸².

Stoacıların bütün ahlâk kuramını tek bir cümle veya tavsiye ile özetlemek mümkündür: "Dış etkilere karşı kayıtsız kalmayı öğren!" Stoacılara göre iyi veya kötü, kişinin kendisine bağlıdır; özgür insan, başkalarına ve dış etkilere kayıtsız kalmasını bilen insandır⁸³. Bu ekolün kurucusu olan Zenon (M.Ö. 336-264), mutluluk ve ahlâklılık ilkelerini birleştirmeye çalışıyordu. Ona göre, ahlâklılık amaçtı; ona lâyık oluş ve erdem, aslında en üstün iyiydi. Mutluluk da sadece ahlâklılığın sonuçlarından biriydi⁸⁴.

Sokrates (M.Ö. 469-399)'in ahlâk felsefesinde de insan hayatının gâyesi, mutluluğu elde etmektir; bunun için insan, kendisini mutlu kılacak iyinin, fazîletin bilgisine sahip olmalıdır⁸⁵. Ona göre belli bir amaca hizmet etmeyen bir iyilik yoktur⁸⁶. Erdem, bizi mutluluğa ulaştırabilecek tek şeydir⁸⁷; arzularımız, sınırlandırılmadıkça asla tam olarak tatmin edilemezler⁸⁸. Ona göre ahlâkî değerler neseldir; meselâ adâlet diye bir şey vardır ve o, insanların duygu ve eğilimlerinden bağımsız olarak ne ise odur⁸⁹. O, insanların ruhlarında saklı halde bulunan birtakım ahlâkî değerlerin veya doğruların varlığına inanır; bir filozofun görevi, varolan bu doğruları 'doğurtmak', ortaya çıkarmaktır. Ona göre ahlâklılık, gerçekte bir doğru bilgi sorunudur; ahlâksız insan, bilgisiz insandır⁹⁰. Hiç kimse bile bile hata yapmaz; yani

⁸¹ MacIntyre, age, s. 115; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 55; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 153.

⁸² Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 19; Arslan, age, s. 133.

⁸³ Arslan, age, s. 139; Tepe, ag.mk., s. 16.

⁸⁴ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 20; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 57.

Bedia Akarsu'ya göre ilâhî dinler de *Eudaimonizm* anlayışının dışında değildir; fakat bu dinlerdeki mutluluk, dünyada değil, âhirette gerçekleşecek olan bir mutluluktur; bkz: Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 23.

⁸⁵ Kılıç, age, s. 6; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 37, 40-41.

⁸⁶ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 40.

⁸⁷ Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 41; Hançerlioğlu, Orhan, "Sokrates", *Felsefe Ansiklopedisi; Düşünürler Bölümü (FADB)*, II, 267, İstanbul, 2000; Tepe, ag.mk., s. 14.

⁸⁸ MacIntyre, age, s. 37.

⁸⁹ Arslan, age, s. 110; Sena, "Sokrat", *FA*, IV, 266.

⁹⁰ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 25-27, Terc: Saffet Babür, Ankara, 1999; Arslan, age, s. 132.

insanlar yanlış olan bir şeyi yapıyorlarsa, bunun nedeni ahlâkî zayıflık değil, bilgi eksikliğidir. Sokrates'e göre bilgi, tam anlamıyla erdeme tekâbül etmektedir⁹¹.

Platon (Eflatun) (M.Ö. 427-347)'un ahlâk anlayışı, insanın 'en yüksek iyi'yi elde etmesine yönelmiştir. En yüksek iyinin elde edilmesi, insana gerçek mutluluğu temin eder. Bu manada Platon'un ahlâk felsefesi de *eudaimonist* karakterlidir⁹². *Philebos* diyalogunda Platon, insan için bu üstün iyiliğin neden ibâret olduğunu araştırırken, onun ne sırf hazdan, ne de sırf bilgeliğinden (erdemden) ibâret olduğu sonucuna varır. Bilgelik olmaksızın hazzı veya haz olmaksızın bilgeliği kimse istemez; o halde bizâtihi haz ve bilgelik, herkesin özlediği üstün bir iyilik değildir. Filozofa göre mutluluğu temin eden iyilik, haz ile bilgeliğin doğru olarak karıştığı bir hayatta aranmalıdır⁹³. Buna ilave olarak insanın en yüksek iyiliği, Tanrı'nın bilgisini de ihtiva eder. Hatta dünyadaki ilâhî uygulamanın farkına varmayan insanın, mutlu olması mümkün değildir. Mutluluk, fazîletli yaşamakla elde edilir. Bu da, 'Tanrı'ya elden geldiği kadar benzemekle' olur. Demek ki ancak fazîletli insan gerçek manada mutlu insandır⁹⁴.

Platon'a göre erdem, bir Tanrı vergisidir; onun akılla ilgisi yoktur⁹⁵. Ona göre dört temel erdem vardır:

- a. Bilgelik (*sophia*),
- b. Yiğitlik (*andreia*),
- c. Ölçülülük (*sophrosyne*),
- d. Adalet (*dikaioisyne*)⁹⁶.

Platon'un ahlâkı, bir toplumsal ahlâktır; o, tek kişinin değil, toplumun mutluluğunu göz önünde bulundurup araştırır; bu mutluluğa da en yetkin biçimi ile devlette erişilir⁹⁷. Platon'a göre iyinin kötüyü yenmesini, ancak erdemlilerin yönetimindeki bir aristokratik devlet sağlayabilir; onun isteği, bütün devlette elden geldiğince büyük bir mutluluk sağlamaktır;

⁹¹ MacIntyre, age, s. 28-29; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 38-39, 43-44; Sena, "Sokrat", *FA*, IV, 269-270.

Fakat Aristoteles, Sokrat'ın bu görüşünü, yani hiç kimsenin yanlış olduğunu bile bile bir eylemi yapmayacağına dâir görüşü kabul etmemekte, bunun realitelere aykırı olduğunu söylemektedir; ona göre, bir bilgiye sâhip olmakla onu kullanmak farklı şeylerdir; bir insan, ârızî olarak, sâlim akla aykırı bir sanı yüzünden kendine hâkim olamayabilir; bkz: Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 131-138, Terc: Saffet Babür, Ankara, 1998; *Eudemos'a Etik*, s. 25-29; ayrıca bkz: Tepe, ag.mk., s. 14.

⁹² Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 103; Kılıç, age, s. 6; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 62.

⁹³ Kılıç, age, s. 7; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 61; Moore, Clifford H., "Plato and Platonism", *DRE*, s. 340.

⁹⁴ Kılıç, age, s. 7; Sena, "Eflatun", *FA*, II, 25.

⁹⁵ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 109; Sena, "Eflatun", *FA*, II, 25-26.

⁹⁶ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 112; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 63-66; Sena, "Eflatun", *FA*, II, 26; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 153; Tepe, ag.mk., s. 15.

⁹⁷ MacIntyre, age, s. 40; Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 114.

devletin asıl amacı, vatandaşlarının erdemli olmasını ve halkın tamamının mutluluğunu sağlamaktır; erdem ve mutluluk bir arada gider⁹⁸.

Platon'un etiğinde üç önemli nokta vardır:

- a. Ahlâkî eylemlerimizin son amacı, yâni *en yüksek iyi*,
- b. İyinin tek kişide gerçekleşmesi, yâni *erdem*,
- c. İyinin topluluk yaşamında gerçekleşmesi, yâni *devlet*⁹⁹.

Aristoteles (M.Ö. 384-322)'in ahlâk anlayışının *eudaimonist* karakteri, *Nikomakhos'a Etik* ve *Eudemos'a Etik* adlı eserlerinin daha ilk cümlelerinde ortaya çıkar. Onun ahlâk felsefesi, *Eudaimonizm*'in tipik bir örneği olarak gösterilir. Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin, bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu sebepten iyi, 'herkesin arzuladığı şey' diye dile getirilir; bir gâye olarak arzulanan bu iyilik, mutluluktur¹⁰⁰.

Teleolojik (gâî/ereksel) bir karaktere sahip olan Aristoteles etiğinde ahlâklılık, bizâtihtî iyi olduğu için bazı eylemleri yapmak değil, insan için iyi olan şeye bizi yaklaştırdıkları için o eylemleri yapmaktır; böylece Aristoteles, ahlâkta iyiyi, insan için iyi olan şeylerle sınırlandırmış olmaktadır¹⁰¹. Ona göre mutluluk, hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilen bir şeydir ve bizzat kendisi amaçtır; kendisi amaç olan bir *iyi*, kendine yeter¹⁰². O, erdemi de dışlamaz; ona göre her şeyin ölçüsü erdemdir¹⁰³; mutluluk, ruhun erdeme uygun bir etkinliğidir¹⁰⁴; erdeme aykırı eylemler ise mutsuzluğu yaratır¹⁰⁵.

Aristoteles'e göre erdemler iki gruba ayrılır: Düşünce erdemleri, karakter erdemleri. Bilgelik, doğru yargılama ve akı başındalık gibi erdemlere düşünce erdemleri; cömertlik, ölçülülük gibi erdemlere ise karakter erdemleri denir¹⁰⁶.

Aristoteles'e göre bir fiilin erdeme uygun olması tek başına yeterli değildir; bunun yanında, bu fiili yapanın da bazı özellikleri taşıması gerekir; öncelikle bu fiili yapanın, bilerek, fiili tercih ederek ve son olarak da fiili emin ve sarsılmaz bir şekilde yapması gerekir¹⁰⁷. Zorla ya da bilgisizlikle yapılan fiiller, istemeyerek yapılmış gibi kabul edilirler; bu durumda fiili

⁹⁸ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 116, 119.

⁹⁹ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 103; Sena, "Eflatun", *FA*, II, 26.

¹⁰⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1-2, 211; *Eudemos'a Etik*, s. 11, 29-31, 45; Kılıç, *age*, s. 8; Brandon, S. G. F., "Aristotle", *A Dictionary of Comparative Religion (DCR)*, s. 98, London, 1970; Sena, "Aristoteles", *FA*, I, 107-108; Tepe, *ag.mk.*, s. 15.

¹⁰¹ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 121.

¹⁰² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 9-10, 18, 212; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 69.

¹⁰³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 210.

¹⁰⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 15, 212; *Eudemos'a Etik*, s. 45.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 17. Ayrıca bkz: Woodburne, A. S., "Aristotle and Aristotelianism", *DRE*, s. 27.

¹⁰⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 23; *Eudemos'a Etik*, s. 51; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 70; Tepe, *ag.mk.*, s. 15.

¹⁰⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 29; *Eudemos'a Etik*, s. 71-73, 89, 93.

yapan, sorumlu tutulamayacaktır¹⁰⁸. Enine boyuna düşünülerek hakkında karar verilen bir eylem de, tercih edilen bir eylemdir¹⁰⁹.

Aristoteles'e göre haz ve elem, duylardan gelir; biz, duyların şiddetine göre onlara haz veya elem deriz. Duylar bizde, aşırı oldukları zaman elemi, *mutedil* oldukları zaman da hazzı doğururlar. Nitekim mânevî hayatımızda da ifrata kaçan hareketler elemi, *mutedil* veya *tam ortada* olan hareketler de hazzı doğururlar¹¹⁰. Ona göre erdem, ifrat ve tefritten ibâret olan iki aşırılığın '*tam ortası*'dır¹¹¹. Bir örnek vermek gerekirse, Aristoteles'e göre korkaklık ve gözü karalık, iki aşırı uçtur; bunlar arasında *orta yol*, cesarettir. Aynı şekilde para harcama konusunda müriflik ve cimrilik iki aşırı uçtur; bunlar arasında da *orta yol*, cömertliktir¹¹².

Aristoteles'e göre ahlâkî erdemlerdeki *ortayı* tayin eden doğru kuralı bize veren, ahlâkî basîrettir; basîret (sâlim akıl, sağduyu), ruhun düşünüp irade eden melekesinin fazîletidir¹¹³. O, ahlâk teorisini akıl ile temellendirmektedir¹¹⁴; bu yüzden onun, *rasyonel eudaimonist* bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz; onun istediği mutluluk, bedenî hazların tatmini değil, aklın mutluluğudur; en büyük mutluluk, aklın verdiği yüksek ve mânevî hazlardır¹¹⁵. Ölçülü kişi, yalnızca sağduyunun, basîretin gösterdiği şekilde arzu duyar¹¹⁶. Onun etiği, toplumla ilgilidir, toplumsaldır¹¹⁷.

Aristoteles ahlâkî bir aristokrat ahlâkıdır. O, kendi toplumundaki genel telâkkîye uyararak, kadınlara, kölelere ve câhil halka tâlî derecede kıymet atfetmiştir. Bu açıdan bakıldığında

¹⁰⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 40-44; *Eudemos'a Etik*, s. 87.

¹⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 48.

¹¹⁰ Ülken, age, s. 159.

¹¹¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 26, 31-32, 113; *Eudemos'a Etik*, s. 55-57, 67; MacIntyre, age, s. 75; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 72; Sena, "Aristoteles", *FA*, I, 108-109; Woodburne, "Aristotle and Aristotelianism", *DRE*, s. 27; Brandon, "Aristotle", *DCR*, s. 98; Tepe, ag.mk., s. 15.

Aristoteles'e göre uçlardan biri, dâima diğerinden daha çok yanlışa götürür; bazen ortayı bulmak, son derece güç olabilmektedir; bu durumda, ikinci yol olarak, en az kötü olanı seçmek gerekir; bkz: Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 39.

¹¹² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 34; *Eudemos'a Etik*, s. 57-59, 105, 127; MacIntyre, age, s. 75-77; Arslan, age, s. 136-137; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 72; Sena, "Aristoteles", *FA*, I, 108-109.

¹¹³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 113, 123, 129; Kılıç, age, s. 29-30.

¹¹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 25, 32, 191, 214-215; *Eudemos'a Etik*, s. 253; Kılıç, age, s. 31; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 66; Sena, "Aristoteles", *FA*, I, 107; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 153.

¹¹⁵ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, s. 21; MacIntyre, age, s. 72; Pazarlı, age, s. 132; Sena, "Aristoteles", *FA*, I, 110.

İnsanın bedenî yönüne âit hazları ön plana çıkarmak ve en çok bunlardan hoşlanmak, Aristoteles'e göre hayvânî bir şeydir; bkz: Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 62.

Bu hazların *en iyi* olamamasının nedeni, onların bir amaç, bir son değil, bir oluş, bir süreç olmalarıdır; bkz: Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 149.

Fakat akla âit hazlar böyle değildir; görüldüğü gibi Aristoteles, hazzı tamamen dışlamaz, sadece onlar arasında seçme yapar ve onları sınırlandırır; ona göre erdemler, hazzı bizzat kendi bünyelerinde barındırırlar; ona göre, erdemli eylemlerden hoşlanmayan insanın, iyi bir insan olmadığı da ortaya çıkmaktadır; âdilce iş görmekten zevk duymayana âdil, cömertçe işlerden zevk almayana da cömert denmez; bkz: a.e., s. 13-14, 204, 209, 213.

¹¹⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 63, 65.

¹¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 10, 193. Ayrıca bkz: Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 120; Arslan, age, s. 134..

Aristoteles'in alelâde insanların teşkil ettiği büyük çoğunluğa beslediği alâkanın cüz'î olduğu söylenebilir¹¹⁸.

Bu ekole bazı eleştiriler getirilmiştir; bu eleştirilere göre mutluluğu lezzetlerin en yükseği diye tanımlamak kadar yüzeysel bir şey yoktur¹¹⁹. Herbert Spencer (1820-1903), mutluluğu sağlayan şeylerin göreceliliğine işâretle şunları söylemiştir: “Şu bilinmelidir ki en yüksek mutluluk ilkesi kadar değişken bir şey yoktur. Her zaman ve her ülkede, her sınıftan topluluklar arasında, bu ilke hakkında çeşitli fikirler ortaya konmuştur. Meselâ sorumluluk duygusundan yoksun başıboş bir insan, aile ocağını katlanılması mümkün olmayan bir ortam olarak değerlendirir. Bir İsviçreli, aileden mahrum kalacak olursa mutsuz olur. İlerleme ve refah, Anglo-Sakson milleti için en gerekli şeydir. Eskimo ise, iğrenç bir fakirlik ve aşağılık içinde bahtiyardır; çünkü onun için ihtiyaç yoktur. Çinli ise, büyük gösteriş ve merasimden haz duyar.”¹²⁰

B. Hazcılık (Hedonizm)

Aristippos, Hegesias ve Epikür'ün ahlâk felsefelerinde hayatın gâyesi, en yüksek hazza erişmektir; iyi olan, sadece hazdır; bundan dolayı onların ahlâk felsefelerine *hazcılık (hedonizm)* adı verilir¹²¹.

Aristippos (M.Ö. 435-355)'a göre insanın amacı hayattan tat almaktır. O, bu konuda şunları söyler: “Her varlık hazzı arar ve elemden kaçır; haz, sadece kendisi için istenir. Doğal olan hiçbir şey utandırıcı değildir. Mutluluğun ereği hazdır.” Olabildiği kadar geniş ve uzun süreli haz, Aristippos'un baş ilkesidir; ne var ki bu haz, ölçülü olmalı, acıya dönüşmemelidir; bilgeliğin işe yararlığı da, bu dönüşmeye engel olmasındadır¹²². İnsanın istekleri her zaman yerine getirilemediği için, Aristippos'un felsefesi, kötümser (pesimist) bir hal almış, hatta onun taraftarlarından ölüme methiyeler yazanlar bile olmuştur; bu anlayışa göre, sonuç olarak bize elemden başka bir şey vermeyen bu hayatı yaşamaktansa ölmek daha iyidir¹²³.

Gerçek bir *Hedonizm* taraftarı olan Hegesias (M.Ö. III. yy) ise, hiç kimsenin mutlu olamayacağını söylüyordu; çünkü ona göre insan vücudu, pek çok ihtiras ve hastalıklar ile

¹¹⁸ MacIntyre, age, s. 95; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 63.

¹¹⁹ Bertrand, age, s. 100.

¹²⁰ Bertrand, age, s. 96.

¹²¹ Akseki, age, s. 26-27; Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 23; Arslan, age, s. 133-134; Kılıç, age, s. 8; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 44; Hançerlioğlu, “Hazcılık”, *FAKA*, II, 293-294.

¹²² MacIntyre, age, s. 115; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 116; Sena, “Aristip”, *FA*, I, 81; Hançerlioğlu, “Aristippos”, *FADB*, I, 36; Tufts, “Ethics”, *DRE*, s. 153.

¹²³ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 116-117.

doludur; bundan doğan elem ve ızdıraplar, bir çeşit yayılmayla ruha geçerler. Ayrıca kader, bizim düşünce ve ümitlerimizi boşa çıkarır; öyle ki hayat ile ölüm, eşit olarak istenebilecek bir şey olur¹²⁴. Ona göre mutluluk, bir kuruntudur ve imkânsızdır; madem ki yaşamın gâyesi hazdır ve madem ki biz bu hazzı ne yaparsak yapalım elde edemeyeceğiz, şu halde kendimizi öldürmeliyiz¹²⁵. Kötümserlik, ümitsizlik ve intihar, bu ekolün doğal sonuçlarından sayılır¹²⁶.

Epikür (M.Ö. 341-270)'e göre de ahlâkî iyi, haz ile; ahlâkî kötü de acı ile aynı şeydir. Bir hareket, fâilinde acıdan çok haz uyandırıyorsa, ahlâken iyidir. Fazîletin değeri, insana verdiği hazda aranmalıdır; fazîletin kendisi değil, verdiği haz insan için gâyedir¹²⁷. Epikür'ün düşüncesine göre, mutluluk amaçtı ve buna lâıyk oluş, sadece bir araçtı; yani ahlâklılık, mutluluğun sonuçlarından biri oluyordu¹²⁸. Ona göre erdemin, ancak hazza götürmesi ve ona ulaşmada bir araç olması bakımından koşullu olarak bir değeri olabilir¹²⁹.

Epikür'e göre mutlu bir hayatı gerçekleştirmenin iki önemli şartı vardır: 1. Ölüm ve Tanrı fikrinin, davranışlarımız üzerinde hiçbir tesiri olmamalıdır. 2. Bütün arzularımız, kolayca tatmin edilebilir türden arzulara, yani basit bir hayat için gerekli arzulara indirgenmelidir¹³⁰.

Epikür'ün en üstün iyisi, mutluluktur; ya da kendi tanımlamasıyla hazdır; bu ise, içsel bir hoşnutluk ve şen bir gönüldür. İnsan, kendinden ve başkalarından gelen bütün serzenişlere karşı emniyette olmalıdır; öyleyse bu anlayış, bir bedensel haz, şehvet felsefesi değildir; demek ki o, yanlış anlaşılmıştır. Epikür bir mektubunda, dostlarından birini evine davet ederken, kendisine, şen bir gönül ve yoksul bir sofradan başka bir şey sunamayacağını belirtmektedir; demek ki onun hazzı, bir bilgenin hazzıydı¹³¹. Ona göre mutluluk, acının yokluğu halidir ki bu da *salt siükûn (ataraksiya)* halidir¹³². O, kendisini zevk düşkünlüğüyle suçlayanlara, şunları söylemektedir: “Biz, haz en üstün iyidir dediğimiz zaman, ne sefihlerin duydukları hazzı, ne de hayvanca hazları ileri sürdük; bizim sözünü ettiğimiz haz, sadece ruh rahatsızlığıyla beden acısının yokluğundaki hazdır; bedenimiz acısız ve ruhumuz rahatsa, mutluyuz. İnsanı mutlu eden, ne tıka-basa yemek, ne çatlayasıya içmek, ne de cinsel sapıklıklardır¹³³. Nitekim o der ki:

¹²⁴ Bertrand, age, s. 86-87.

¹²⁵ MacIntyre, age, s. 116; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 47-48; Sena, “Hegesias”, *FA*, II, 351-352; Hançerlioğlu, “Hegesias”, *FADB*, I, 227.

¹²⁶ Bertrand, age, s. 87; Akseki, age, s. 27-28.

¹²⁷ MacIntyre, age, s. 121-122; Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 97; Kılıç, age, s. 9; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 48.

¹²⁸ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 20.

¹²⁹ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 100.

¹³⁰ Kılıç, age, s. 59; Sena, “Epikür”, *FA*, II, 75, 79-80.

¹³¹ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 21; Pazarlı, age, s. 128; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 117-118; Sena, “Epikür”, *FA*, II, 80.

¹³² Hançerlioğlu, “Ataraxia”, *FAKA*, I, 111.

¹³³ MacIntyre, age, s. 122; Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 98; Arslan, age, s. 137-138; Kılıç, age, s. 62-63; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 49, 51; Hançerlioğlu, “Epikuros”, *FADB*, I, 150; Tepe, ag.mk., s. 16-17.

“Kendini suçlamayacak ve başkalarından kötü söz duymayacak şekilde davran; işte o zaman mutlu olursun.”¹³⁴

En kaba görünen hazcılıkta bile, sıradan zevklerin mutluluk olduğu öne sürülmemiştir; ilk hedonistlerden Aristippos bile hazzı, hep erdemle birlikte görmek ister¹³⁵. Buna rağmen ekole karşı birçok eleştiri ortaya konulmuştur. Meselâ Stoacılar göre haz, hiçbir zaman iyi olamaz ve yaşamın en yüksek amacı olarak gösterilemez; hazzı baş köşeye oturtan, erdemi köle haline getirir¹³⁶. Duygulanımlar, insanda aşağı olan, insanı körleştiren, yenilmesi gereken şeylerdir; mutluluk, kendine egemen olmada ortaya çıkar¹³⁷.

Epikür’ün görüşlerine de tenkitler getirilmiştir. Bu eleştirilere göre Epikür ahlâkı, bir bencillik ahlâkıdır; bu düşüncede, bütün nehirlerin denizde kaybolması gibi, bütün erdemler de nefis sevgisinde yok olur. Şu da doğrudur ki Epikür, hemen hemen bütün erdemleri öğütlemekten de geri durmamıştır; tanrıların korkusundan ve tabii olayların bir cahil üzerinde oluşturduğu dehşetten kurtulmak için *hikmeti*; hırslarını delicesine kullananlara ve kötü örneklerin olumsuz etkilerine karşı durabilmek için *şecaati*; lezzetler sahasında, elemeler ile satın alınmayanlarını ve hiçbir üzüntüye sebep olmayanlarını seçmek için *iffet* ve *itidali*; kanunların işe karışmalarından kurtulmak, hemcinsleriyle barış ve esenlik üzere yaşamak için de *adaleti* tavsiye etmiştir; görülüyor ki bu meslekte erdem, bir çeşit menfaat hesabından ibârettir¹³⁸.

Epikür’ün ahlâk anlayışı, zayıflığa tutulmuş ve talihin kendisine getireceklerinden uzak kalmış, dünyada adeta az yer tutmak için kendini küçültmüş, fikrini kendi üzerine yoğunlaştırmış ve yaşamak için artık cesareti kalmamış bir *ihthiyarlık ahlâkıdır*¹³⁹.

Ahlâkî fazîleti, hazza vesile olan şey diye anlayan Epikür’ün ahlâk teorisinde, gerçek bir ahlâkî yükümlülüğün söz etmek mümkün değildir. Ayrıca, Epikür’ün bilge kişisini, cezasından kurtulabileceği durumlarda, haz veren bir cinayeti işlemekten alıkoyacak hiçbir sâik de yoktur. Bu sebepten Epikür ahlâkı, bencil bir ahlâk sistemidir¹⁴⁰.

Hazcılığı eleştiren Kant, şunları söylemektedir: “İyi hoş gidenden ayırt etmek gerekir; hoş gidene, duyusallığa dayanır; iyi ise akla. İyi kavramı, herkesçe beğenilen bir şeydir; bu yüzden, akıl aracılığıyla değerlendirilebilir. Hoşa gidene ise, yalnızca özel zevke hitap eder.”¹⁴¹

¹³⁴ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 22.

¹³⁵ Filiz, age, s. 133.

¹³⁶ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 75-76.

¹³⁷ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 23.

¹³⁸ Bertrand, age, s. 90.

¹³⁹ Bertrand, age, s. 88; Sena, “Epikür”, *FA*, II, 81.

¹⁴⁰ Kılıç, age, s. 63.

¹⁴¹ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 40.

Hazcılar, çıkarın değişmez ve düzgün bir ahlâk kuralı meydana getirebileceğini sanmışlardır; halbuki çıkar, bizi birleştireceği yerde böler; şahıslara ve yerlere göre de değişir¹⁴². Haz ve elem tercihlerinin kendilerinde evrenselleşme istidadı yoktur¹⁴³.

Lezzet gibi geçici olan, sabit olmayan bir olaydan, nasıl olur da sabit ve sürekli bir kural elde edilir? Bir olayın şuurumuzda ortaya çıkardığı gölge bir olaydan, nasıl olur da bir yükümlülük çıkarılabilir?¹⁴⁴ Bir lezzet ahlâkı vardır demek, pek de doğru değildir; lezzet, kendisi isteklendirici ve seyyal bir şey olduğundan, bir hayat kuralı veremez¹⁴⁵.

C. Ahlâk Duyusu Öğretisi (Sentimentalizm)

Ahlâk duygusu, ahlâkî eylemlerin kaynağı olan ve insanlara doğruyu yanlıştan ayırma olanağı veren, insanları doğruya yönelecek şekilde harekete geçiren ve ahlâkî yargılarda bulunurken dikkate almamız gereken çeşitli standartlar sağlayan, doğuştan getirdiğimiz sezgisel güç veya yetidir¹⁴⁶. Ahlâk duygusu öğretisinin en önemli temsilcileri, Shaftesbury, Hutcheson, Jacobi ve Rousseau'dur.

İngiliz filozoflardan Shaftesbury (1671-1713), *Fazîlete Dair Araştırmalar* adlı eserinde şunu ileri sürer: Göz, eşyada siyah ve beyazlığı nasıl ayırıyorsa, insanda da eylemlerinin iyi ve kötü olduğunu kavramaya yarayan bir özellik vardır¹⁴⁷; bu özellik, yani ahlâk duygusu sayesinde insan, erdem ve lâyük oluş hakkında bilgi sahibi olur¹⁴⁸.

Hutcheson (1694-1747), bu ekolü genişleterek, iyinin doğal bir ilhamından veya içgüdüsünden çıkan bir '*ahlâkî duyu*'nun var olduğunu ileri sürdü¹⁴⁹. O, *güzel ve iyi* hakkındaki düşüncelerimizi, *iç duyu* (*sens interne*) ve *ahlâk duygusu* (*sens moral*) ile açıklar ve şöyle der: "Düzen ve ahengin ürünü olan güzelliği algılama yetisine *iç duyu* adını veriyorum; erdemli denilen akıllı varlıkların eylem ya da karakterleri ile duygulanmalarını beğenmeyi belirtmeye de *ahlâk duygusu* diyorum."¹⁵⁰ Bu anlamda Hutcheson'un ahlâk duygusunun vicdandan başka bir şey olmadığını söyleyebiliriz¹⁵¹.

¹⁴² Bertrand, age, s. 93; Akseki, age, s. 27-28.

¹⁴³ Ülken, age, s. 24.

¹⁴⁴ Bertrand, age, s. 99.

¹⁴⁵ Bertrand, age, s. 86.

¹⁴⁶ Cevizci, "Ahlâk Duyusu", *FS*, s. 18.

¹⁴⁷ Bertrand, age, s. 100; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 128-129; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 154.

¹⁴⁸ Sena, "Shaftesbury", *FA*, IV, 241-242.

¹⁴⁹ Bertrand, age, s. 100; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 154.

¹⁵⁰ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 131-132; Sena, "Hutcheson", *FA*, II, 493.

¹⁵¹ Sena, "Hutcheson", *FA*, II, 494.

Almanya’da bu ekolün temsilcisi olan Jacobi (1743-1819)’ye göre ise erdem, bireysel dehanın bir ürünü ve doğal bir içgüdünün ilhamıdır¹⁵². O, bu duyunun, Kant (1724-1804)’ın soyut kavramından üstün olduğunu ve bizi, iyinin araştırılması ve izlenmesine yönelttiğini ileri sürmüştür¹⁵³.

Nihayet J. J. Rousseau (1712-1778)’nun belağati sayesinde bu ekol, en büyük parlaklığını kazandı. Ona göre vicdan, ilâhî ve yanılmaz bir güdüdür¹⁵⁴. Akıl bizi yanıltabilir ama vicdan asla yanıltmaz. O, ruhun gerçek rehberidir ve yorumcuların en iyisi yine odur¹⁵⁵. Mesela insanın kötü olduğunu hissettiği şey, kötüdür¹⁵⁶. Ona göre ahlâk da din gibi Tanrısal bir duyudan meydana gelir. Bu duyu, ben sevgisinin gelişmesi sonucu ortaya çıkan vicdanın duyusudur. Vicdan, akıl yoluyla insanları aydınlatır ve yönetir; insan iyidir ve yabancı bir şey onu değiştirmedikçe iyi kalacaktır¹⁵⁷. Ona göre insandaki ahlâkî düşünceler, doğuştan gelmektedir¹⁵⁸.

Bu ekole de birtakım eleştiriler yapılmıştır. Rousseau, kendisinin de taraftarı olduğu bu ekolün görüşlerinin zayıf noktasını, şu şekilde bize göstermektedir: “Duygu, ancak tabiatın yetiştirdiği adamda kusursuzdur; halbuki böyle bir adam bulmak, mümkün değildir; çünkü biz hepimiz, toplum tarafından az-çok terbiye ediliyor ve değiştiriliyoruz.”¹⁵⁹

Bazı düşünürlere göre duygu, bize bir yükümlülük ve evrensellik sağlamaz¹⁶⁰. Duygularda tarafsız bir ahlâk yasası aramak imkansızdır; çünkü duygular, her insanın istek, arzu ve çıkarlarına göre biçim almaktadır. Öyleyse, ancak insanların yansız, bilgili, iç ve dış sınırlamalardan kurtulmuş, özgürce davranabildiği durumlarda, üzerinde fikir birliği ettikleri, anlaşmış noktaları, genel ahlâk yasası için verimli bir zemin olarak görebiliriz¹⁶¹.

¹⁵² Sena, “Jacobi”, *FA*, III, 42.

¹⁵³ Bertrand, age, s. 100.

¹⁵⁴ Rousseau, Jean-Jacques, *Emil Yahut Terbiyeye Dâir*, s. 319, Terc: Hilmi Ziya Ülken-Ali Rıza Ülgener-Salâhattin Güzey, İstanbul, 1945; Bertrand, age, s. 100.

¹⁵⁵ Rousseau, age s. 314; Sena, “Rousseau”, *FA*, IV, 84.

¹⁵⁶ Sena, “Rousseau”, *FA*, IV, 84.

¹⁵⁷ Rousseau, age, s. 7; Sena, “Rousseau”, *FA*, IV, 79, 84; Hançerlioğlu, “Rousseau”, *FADB*, II, 206; Cengiz, ag.mk., s. 37.

¹⁵⁸ MacIntyre, age, s. 209-210; Hançerlioğlu, “Rousseau”, *FADB*, II, 208.

¹⁵⁹ Bertrand, age, s. 101.

¹⁶⁰ Bertrand, age, s. 110; Bilmen, age, s. 5.

¹⁶¹ Filiz, age, s. 60.

D. Ödev Ahlâkı (Formel Ahlâk)

Kant (1724-1804), ahlâk felsefesi tarihinin dönüm noktalarından biridir; Kant karşıtı olan pek çok insan da dâhil, ondan sonraki felsefecilerin büyük çoğunluğu için ahlâk, genel olarak Kantçı terimlerle tanımlanagelmiştir¹⁶².

Ödev ahlâkının fikir babası ve en önemli sîmâsı, şüphesiz Kant'tır¹⁶³. Onun felsefesinde *ödev*, temelini ahlâk yasasına saygıda bulur¹⁶⁴. O, *ödev* kavramını şu şekilde tarif etmektedir: “*Ödev*, bir davranışı, ahlâkî yasaya saygıdan dolayı yapma mecburiyetidir. Bir başka deyişle, bir hareketi sırf ödevden dolayı yapmak demek, her akıl sahibi varlık için geçerli olan bir yasaya göre hareket etmek demektir. Dolayısıyla ahlâken iyi bir insan, arzularını tatmin etmeye çalışan insan değil, bütün insanlar için geçerli bir yasaya tabi olup, kendi arzularının tayin etmediği objektif bir ilkeyi takip eden bir insandır.”¹⁶⁵

Kant, sahip olduğumuz bilgileri iki gruba ayırır: 1. *Apriori*, 2. *Aposteriori*. Aklın deneyden almadığı ve doğrudan doğruya kendisinden çıkardığı bilgiler, *apriori* (*önsel*); kaynağı deneyde olan empirik bilgiler de *aposteriori* (*sonsal*) bilgilerdir¹⁶⁶. Ona göre ahlâk, tecrübenin bir sonucu değildir; bilakis aklın eseridir, *apriori* bilgilerden oluşur; özellikle ahlâk alanında deneycilik geçerli değildir¹⁶⁷. Tek tek insanlara haz olarak görünen şeyler, bireylere göre değişir¹⁶⁸; bu anlamda yükümlülüğün temeli, insan tabiatında veya insanın içinde bulunduğu dünya şartlarında aranmamalıdır; aksine yükümlülük, saf aklın *apriori* kavramlarında aranmalıdır; insana, aklî bir varlık olarak *apriori* yasalar veren saf bir ahlâk felsefesi kurulmalıdır¹⁶⁹. Ahlâk yasası, pratik akılla temellendirilmelidir¹⁷⁰. Ona göre ahlâk ilkesi, pratik aklın tamamen katıksız, entellektüel bir ilkesidir¹⁷¹. Gerçek erdem, eğilimden değil, ilkeden doğar; bu yüzden Kant, duyguların sallantılı öznel niteliğini bir ahlâk yasası oluşturmak için yeterli bulmamaktadır¹⁷².

¹⁶² MacIntyre, age, s. 217.

¹⁶³ Bertrand, age, s. 4; Akseki, age, s. 37; Akarsu, Bedia, *Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 7, İstanbul, 1999; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 176.

¹⁶⁴ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 130. Ayrıca bkz: Erişirgil, Mehmet Emin, *Kant ve Felsefesi*, s. 227-228, Sad: Akın Yeşilbaş, İstanbul, 1997; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 7; Smith, Gerald Birney, “Moral Law”, *DRE*, s. 294.

¹⁶⁵ Kant, Immanuel, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 14, Terc: Ioanna Kuçuradı, Ankara, 1995. Ayrıca bkz: Kılıç, age, s. 13; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 176-177.

¹⁶⁶ Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 21.

¹⁶⁷ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 27. Ayrıca bkz: Bertrand, age, s. 14; Sena, “Kant”, *FA*, III, 104.

¹⁶⁸ Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 71.

¹⁶⁹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 27. Ayrıca bkz: Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, s. 160, Terc: Doğan Özlem, İzmir, 1988.

¹⁷⁰ Akseki, age, s. 41; Pazarlı, age, s. 96; Kılıç, age, s. 34.

¹⁷¹ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 56. Ayrıca bkz: Green, Ronald M., “Morality and Religion”, *ER*, X, 93-94, New York, 1987.

¹⁷² Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 56.

Kant'a göre *kendi başına (bizâtilî)*, doğrudan doğruya iyi olan, mutlak değeri olan biricik şey, 'iyi niyet' tir¹⁷³. İyi niyet, sırf ödevden dolayı harekete geçen bir isteme olduğundan, başka bir gâyenin vasıtası olamaz¹⁷⁴. O'na göre ahlâkî değeri olan davranışlar, ancak ve ancak ödevden dolayı yapılanlardır¹⁷⁵. Ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlâkî değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta değil, onu yapmaya karar vermemizi sağlayan ilkede bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesnelere ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin ilkesine bağlıdır¹⁷⁶. Konuyla ilgili olarak Kant şunları söyler: "Eylemlerimizi genel-geçer kılan kuralların olması gerekir ve bu kurallar, insanların ortak amaçlarından türetilir; eylemlerimiz bunlarla uyum sağlamalıdır; işte bunlar, ahlâkî kurallardır."¹⁷⁷ Bu açıdan ele alındığında "ahlâkî iyilik, irademizin, kurallar aracılığıyla yönetilmesidir; böylelikle iradeye bağlı bütün eylemler, genel-geçer şekilde uyum sağlar. Bütün özgür iradelerin uyumunun olasılığı ilkesini canlandıran kural ise, ahlâkî kuraldır."¹⁷⁸

Kant, ahlâk yasasını şu cümlelerle ifade etmektedir: "Öyle hareket etmeliyim ki, benim bu davranışta takip ettiğim ilke, genel bir yasa olabilsin."¹⁷⁹ "Meselâ kendimle ilgili bir konuda yalan söylemeyi isteyebilirim; ama yalan söyleme konusunda genel bir yasayı kesinlikle isteyemem."¹⁸⁰ Bir ödevi her çiğnediğimizde, kendimize dikkatle bakarsak, bu davranışımızın sebebinin genel bir yasa olması gerektiğini gerçekten istemediğimizi görürüz; çünkü bu, bizim için olanaksızdır; aksine, karşıtı genel bir yasa olarak kalmalıdır; ancak kendimiz için, hem de sırf bu seferlik, eğilimimizin lehine bir istisna yapma cür'etini gösteriyoruz¹⁸¹. Bir *istemenin* ahlâken iyi olup olmadığını anlamak için, 'keskin bir zeka' gerekli değildir; yalnızca kendi kendime şu soruyu sormam yeter: "İlkenin genel bir yasa olmasını isteyebilir misin?" İsteyemiyorsan, demek ki kötüdür; hem de, sana ya da başkalarına vereceği zararlardan dolayı değil, 'ilke olarak genel bir yasa olmaya elverişli olmadığı için' kötüdür¹⁸². Onun diğer bir ilkesi de şöyledir: "Öyle hareket et ki, gerek kendi şahsında, gerek başkasının şahsında insanlığa bir gâye gibi davranmış olasan ve hiçbir zaman insanlığı bir vesile ve vasıta gibi kullanmış olmayasın."¹⁸³

¹⁷³ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 8-9. Ayrıca bkz: Erişirgil, age, s. 207-208; MacIntyre, age, s. 219; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 87-88; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 179.

¹⁷⁴ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 11. Ayrıca bkz: Akseki, age, s. 43; Ülken, age, s. 68.

¹⁷⁵ Cassirer, age, s. 165; Erişirgil, age, s. 208; Ülken, age, s. 68; Kılıç, age, s. 35.

¹⁷⁶ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 15. Ayrıca bkz: Cassirer, age, s. 165.

¹⁷⁷ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 32.

¹⁷⁸ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 32. Ayrıca bkz: Erişirgil, age, s. 208.

¹⁷⁹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 17, 38, 54; *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 62.

¹⁸⁰ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 18-19. Ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 220-221.

¹⁸¹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 41.

¹⁸² Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 96. Ayrıca bkz: Erişirgil, age, s. 223, 226.

¹⁸³ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 46.

Kant'a göre mutlaka yükümlü kılan, yani yalnız mecbûrî değil, aynı zamanda bağlayıcı ve eylemlerimi zorunlu kılıcı ahlâkî kurallar vardır; örneğin: Yalan söylememelisin¹⁸⁴. Ona göre ahlâkî öğütler, emir olmadan önce, birer hakikattirler; bu hakikate bitişik olan emir sıfatı, onun ne ilmî olma özelliğini, ne de ispat değerini değiştirir¹⁸⁵.

Ona göre ahlâklılık ilkesini, katıksız, saf akıl vasıtasıyla eylemin kendisinde aramak gerekir. Her zaman ve herkes için geçerli genel kurallarla eylemlerimin uyum sağlama zorunda oluşunu temel alırsam, o zaman eylemlerim ahlâk ilkesinden kaynaklanmış olur¹⁸⁶; ahlâk ilkelerinin tümellik ve zorunluluk özelliklerini kazanabilmesi, ancak onları rasyonel temellere dayandırmakla mümkündür; en yüksek ahlâk ilkelerini veren, akıldır¹⁸⁷.

Kant'a göre insan davranışları, şu şekilde sınıflandırılabilir:

- a) Ödeve aykırı olanlar,
- b) Ödeve uygun olanlar,
- c) Sırf ödevden dolayı yapılanlar.

Birinci grup davranışların ahlâkî bir değeri yoktur. İkincilerin ödeve uygunluğu, bir tesadüf eseri olabilir; müşterisi çoğalsın diye dürüst davranan satıcının davranışında olduğu gibi. Ona göre sadece üçüncü gruptaki davranışların, yani sırf ödevden dolayı yapılan davranışların ahlâkî bir değeri vardır¹⁸⁸. Bir fiilin ahlâken iyi olması için, ahlâk yasasına uygun olması yetmez; o, aynı zamanda ahlâk yasası uğruna yapılmış olmalıdır; yoksa bu uygunluk, yalnızca rastlantısal ve belirsizdir¹⁸⁹.

Kant'a göre ahlâkî buyruk, kayıtsız-şartsız emretmelidir. Bu şekilde başka bir gâyenin vasıtası olarak değil de, kendi başına iyi olan davranışları emreden buyruklar ahlâkîdir; bu tür buyruklara Kant, '*kesin (koşulsuz) buyruk (kategorik imperatif)*' adını verir¹⁹⁰. *Kesin buyruk*, davranışı, herhangi bir gâyeyle ilgi kurmadan, yani başka bir gâye gütmekten, objektif ve zorunlu olarak emreder ve mutlak pratik bir prensip olarak geçerlidir¹⁹¹. Ona göre ahlâklılık, ahlâkî yasaya boyun eğmekten ibârettir; *ahlâk yasası* da *kesin bir emirdir, şartlı bir emir*

¹⁸⁴ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 34.

¹⁸⁵ Bertrand, age, s. 2.

¹⁸⁶ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 59.

¹⁸⁷ Erişirgil, age, s. 205; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 58; Arslan, age, s. 147; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 177.

¹⁸⁸ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 12-13. Ayrıca bkz: Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 36, Ankara, 1991; Arslan, age, s. 147-148.

¹⁸⁹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 5; *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 131-132.

¹⁹⁰ Cassirer, age, s. 158, 166; Erişirgil, age, s. 210; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 138; Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 95; Sena, "Kant", *FA*, III, 103; Smith, Gerald Birney, "Kant, Immanuel", *DRE*, s. 244.

¹⁹¹ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 32-33; *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 47. Ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 221; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 93-94, 102-104; Cevizci, "Koşulsuz Buyruk", *FS*, s. 522.

(*hipotetik imperatif*) değildir¹⁹². Meselâ ahlâkî yasa, “Yalan söylemeyeceksin!”dir; yoksa “Sözüne itimat edilmesini istersen, yalan söyleme!” değildir. *İyi niyetten*, yani sadece *yasaya saygıya* dayanan, hiçbir menfaat ve duygulanma sebebi olmaksızın yasaya boyun eğmekten başka iyi bir şey yoktur¹⁹³.

Ahlâkî buyruğun teleolojik, yani belli bir amaca yönelik olmaması gerektiğine dâir Kant şunları söyler: “Eylem, amaca göre belirlenmemiştir. *Ahlâksal buyruk*, amaca bakmadan, mutlak olarak emreder.”¹⁹⁴ “Kant, eylemlerimizin ardında, menfaat ya da eğilim yatıyorsa, o zaman bunların ahlâkî değer taşıyamayacağını öne sürer. Onun kuralcı ahlâk anlayışına göre bir eylemin ahlâkî değer taşıması, yalnızca bizim *görevimizi* yerine getirme arzusu tarafından kıskırtılmamıza bağlıdır.”¹⁹⁵ Kant, “Biz yasaya, hiçbir tahrik edicinin etkisi olmaksızın, saygımızdan dolayı boyun eğmeye mecburuz.” der¹⁹⁶. Ona göre bir buyruğun seve seve yerine getirilmesini istemek de kendi içinde çelişkili bir şeydir; bu, bir buyruk için gereksiz bir şeydir; buyruk, yerine getirilmelidir; ama bunun seve seve olması şart değildir; tam tersine ödevin, yalnızca ahlâk yasası karşısındaki saygıdan dolayı yerine getirilmesi gerekir¹⁹⁷.

Kant’ın *kesin buyruk (kategorik imperatif)* dediği şey, hem emredicidir; çünkü fiili emreder ve zorunlu kılar; hem de kesindir; çünkü onun mutlak emirleri, ne istisna, ne de şart kabul eder. Meselâ bize, “Arzu ederseniz yalandan sakınınız ki, sizin sözünüze itimat edilsin.” denilmez; fakat sadece “Yalan söylemeyin.” denilir.¹⁹⁸ Doğruluk, bencillik kurallarına göre iyi olabilir; örneğin ticarete; burada peşin para kadar iyidir; ama mutlak olarak ele alınırsa, o zaman doğru olmak, *kendinde (bizâtihi)* iyidir ve güdülen her maksatta iyidir; yalan ise *kendinde* çirkindir; öyleyse ahlâkî zorunluluk mutlak¹⁹⁹.

Kant’ta yalnızca bir tek duygu vardır: Ahlâk yasasına saygı²⁰⁰. Bu saygı da yükümlülüğü doğurur²⁰¹. *Ahlâk yasası*, her zamanın ve her memleketin insanına hitap eder, geneldir²⁰². Ahlâk

¹⁹² Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 42.

¹⁹³ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 59; *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 105-106. Ayrıca bkz: Bertrand, age, s. 114; Arslan, age, s. 148-149.

¹⁹⁴ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 15. Ayrıca bkz: Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 53; Cevizci, *Etîğe Giriş*, s. 182.

¹⁹⁵ Kılıç, age, s. 13-14; Filiz, age, s. 101.

¹⁹⁶ Bertrand, age, s. 65.

Kant bu konuda şunları söylemektedir: “İnsan sevgisinden dolayı, eylemlerimizin çoğunun ödevine uygun olduğunu kabul etmeye hazırım; ama onlara daha yakından baktığımızda, her yerde hep ortaya fırlayan sevgili ‘ben’e toslarız; amaçlarının temelinde, sık sık kendini yadsıma isteminde bulunan ödevin sıkı buyruğu değil, o vardır.” Bkz: Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 23.

¹⁹⁷ Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 99.

¹⁹⁸ Bertrand, age, s. 37.

¹⁹⁹ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 31.

²⁰⁰ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 124.

²⁰¹ Pazarlı, age, s. 97.

yasası da bizi doğruca özgürlük kavramına götürür; yani bir ahlâk yasası varsa, ki vardır, özgür olmak zorundayızdır²⁰³; bir başka deyişle, madem ki yapmak gerekir, o halde yapabilirsin²⁰⁴. Diğer taraftan Kant’a göre özgürlük, ahlâk yasasının olmazsa olmaz koşuludur²⁰⁵.

Kant’a göre deneysel olan bir şey, ahlâklılık ilkesine katılırsa, yalnızca işe yaramamakla kalmaz, aynı zamanda ahlâkın temizliğine de büyük zarar verir; çünkü ahlâkta kayıtsız-şartsız iyi bir istemenin asıl paha biçilmez değerini, eylemin ilkesinin, deneyin sağlayabileceği rastlantısal nedenlerin her türlü etkilemesinden bu şekilde uzak olması oluşturur²⁰⁶.

İlkçağ filozofları, *Eudaimonist* anlayışın etkisi altında “Mutlu olmak için nasıl yaşamalıyım?” sorusuna cevap bulmaya çalışırken, Kant, ödev ahlâkı anlayışı ile “Ne yapmalıyım, benden istenilen nedir?” sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır²⁰⁷. O, ahlâkı mutluluk üzerine temellendirmeye çalışanları eleştirmekte ve şunları söylemektedir: “Geçmişte mutluluğun en üstün iyi olamayacağı görülmüştür; çünkü haklı-haksız farkı olmadan bütün insanlar bu mutluluğa kavuşsaydılar, evet, o zaman mutluluk mevcut olurdu; ama ona lâyık oluş eksik kalırdı; yani en üstün iyiye ulaşılamazdı.”²⁰⁸ Eğer mutluluk, insan yaşamının gerçek amacı ve anlamı olsaydı, her varlığı yaşama amacına uygun olarak yaratan Tanrı, insanı da yalnızca bir içgüdü varlığı olarak yaratırdı²⁰⁹. Ona göre bir insanı mutlu kılmak başka, erdemli kılmaksa daha başka bir şeydir²¹⁰. Ona göre ahlâk yasası, mutlu olmaktan ziyade, kendimizi mutluluğa lâyık hale getirmemizi emreder²¹¹. Kant, *en yüksek iyi (summum bonum)* kavramını, ‘mutlu

²⁰² Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 64. Ayrıca bkz: Bertrand, age, s. 34; Erişirgil, age, s. 200.

²⁰³ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 60-62, 83.

²⁰⁴ Erişirgil, age, s. 214, 221; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 187.

²⁰⁵ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 24. Ayrıca bkz: Sena, “Kant”, *FA*, III, 93.

²⁰⁶ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 43; ayrıca bkz: Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 50-51; Erişirgil, age, s. 208-209.

Ahlâklılığı dış nedenlere dayalı olarak ortaya koyanlara göre ahlâklılık, iki şeye dayanır: 1. Eğitim, 2. Yönetim. Ahlâklılık, sırf bir alışkanlıktır ve bizler, eğitim kurallarına ya da hükümetin yasalarına göre bütün fiiller hakkında, alışkanlıktan dolayı yargıya varırız. Demek ki ahlâksal yargı, örnek bir durumdan ya da yasaların hükmünden kaynaklanır. İlk görüşü, Montaigne (1533-1592) öne sürmektedir; o, bu konuyla ilgili şunları söyler: “Değişik bölgelerde yaşayan insanlar, ahlâklılık bakımından farklılıklar gösterirler; örneğin Afrika’da hırsızlığa göz yumulur; Çin’de ana-babanın çocuklarını sokağa atmasına ses çıkarılmaz; Eskimolar, çocuklarını boğarlar; Brezilya’da ise onları canlı canlı gömerler.” İkinci görüşü ise Thomas Hobbes (1588-1679) ileri sürmekte ve şöyle demektedir: “Yöneticiler, her çeşit eyleme izin verebilir ve de yasak koyabilir.” Bu iki görüşe göre, fiiller üzerinde, akıldan kalkarak ahlâki bir yargıya varmak mümkün değildir; tersine insanlar, alışkanlık örneğine veya yöneticilerin emrine göre davranırlar. Bütün bunlara karşı Kant, ahlâki hiçbir ilkenin yalnızca deneyime dayandırılmayacağı sonucuna varır. Kant, dış nedenlere dayalı oldukları için her iki görüşü de eleştirmekte ve ahlâklılık ilkesinin, yalnızca akıl yoluyla çıkarılabileceğini belirtmektedir. Bkz: Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 26-27; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 104-105, 177.

²⁰⁷ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 19. Ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 97-98; Ülken, age, s. 34.

²⁰⁸ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 17; *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 68-70. Ayrıca bkz: Cassirer, age, s. 157-158, 160.

²⁰⁹ Erişirgil, age, s. 204; Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 90.

²¹⁰ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 60.

²¹¹ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 200-201. Ayrıca bkz: Erişirgil, age, s. 201; Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 138.

olmaya lâîk olma ile ahlâklılığın birleşmesi' şeklinde tanımlar²¹². Eylemler, mutluluğa ulaşma aracı oldukları sürece, pragmatik motiflerin tümü koşula bağlıdır; yani burada eylemlerin kendisinde (zâtında) bir neden yoktur; onlar birer araçtır²¹³; halbuki bir ilkenin yasa olabilmesi, ancak nesnel ve pratik akla dayalı olması ile mümkündür; bu durumda mutluluğu amaçlayan bir davranış, ahlâk yasasının dışında kalır²¹⁴. Kant'a göre bir davranışın iyi olmasının ölçüsü, gerçekleştirdiği veya yöneldiği gâye olmayıp, dayandığı ilke olmalıdır²¹⁵.

Vicdan, âdetâ bir çeşit ceza ölçüsü ve hiçbir kıyaslanmanın yerine konulamayacağı bir içsel alandır²¹⁶. Vicdan demek, akıl demektir²¹⁷; bundan dolayı aklı, öncelikle insanın doğal içgüdüleri gibi kabul etmek gerekir²¹⁸. Bir insanın gözleri önüne, bu en kötü adam bile olsa, aklını kullanması şartıyla, amaçlarda dürüstlük, iyi yasaları izlemeye sebat ve genel olarak iyilik örnekleri konya, kendisinin de böyle olmasını istemeyecek kimse yoktur; ancak bunu, eğilimleri ve dürtüleri yüzünden gerçekleştiremeyebilir; oysa aynı zamanda o, ona yük olan böyle eğilimlerden kurtulmayı da istemektedir²¹⁹. Şayet biz bir eylemin ahlâkî değerini ayırt edecek doğal bir kabiliyete sahip olmasaydık, ahlâk ilmi de hiçbir zaman mümkün olmazdı²²⁰. Bu bağlam içerisinde bakıldığında vicdan, iyiyi kötüden ayırma yeteneği olarak görülebilir²²¹.

Kant'ın ahlâk felsefesinin merkezinde Tanrı değil, pratik aklın kumanda ettiği insan bulunmaktadır²²²; onun ahlâk anlayışı, *antroposentrik (insan-merkezli)* bir karaktere sahiptir²²³. Kant'a göre insan, Tanrı'ya itaatten önce, akıl sahibi bir varlık olarak, yasayı kendisi koymalıdır; bu suretle ahlâkî istemenin otonomluğu, ahlâklılığın en yüksek prensibi olur²²⁴.

Kant, ahlâklılık yasasını, mutlak olarak Tanrı'nın öznel iradesine bağlamak isteyenlere karşı çıkmakta ve şöyle demektedir: "Tanrısal iradede, Tanrısal iradenin öznel yasaları ile, genel iyi niyetin nesnel yasaları birdir; ama Tanrısal öznel yasa, ahlâklılığın nedeni değildir; iradesi bu nesnel yasaya uygun olduğu için Tanrı iyi ve kutsaldır. Demek ki ahlâklılık sorununun öznel nedenlerle ilgisi yoktur; bu sorun, sırf nesnel nedenlere dayanarak anlaşılabilir."²²⁵ O, dînî

²¹² Aydın, age, s. 29; Haçerlioğlu, "En Üstün İyilik", *FAKA*, II, 59, "Summum Bonum", *FAKA*, VI, 176.

²¹³ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, 31.

²¹⁴ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 174-175. Ayrıca bkz: Akarsu, *Kant'ın Ahlak Felsefesi*, s. 70-71.

²¹⁵ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 182. Ayrıca bkz: Erişirgil, age, s. 205.

²¹⁶ Bertrand, age, s. 31.

²¹⁷ Bertrand, age, s. 30.

²¹⁸ Bertrand, age, s. 21.

²¹⁹ Kant, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, s. 73.

²²⁰ Bertrand, age, s. 21.

²²¹ Bertrand, age, s. 21.

²²² Kılıç, age, s. 51.

²²³ Ülken, age, s. 53.

²²⁴ Kılıç, age, s. 43.

²²⁵ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 40,70.

ahlâkın *otonom* (bağımsız) değil de *heteronom* (dıştan kurallı) olmasını en büyük mahzur olarak görüyordu²²⁶.

Kant, “Tanrı yasakladığı için yalan söylememeliyim; Tanrı bunu yasaklamıştır; çünkü öyle istemiştir; yani isteseydi yasaklamayabilirdi de.” görüşüne şiddetle karşı çıkmakta ve şunları söylemektedir: “Tanrı yasakladığı için değil, yalanın kendisi kötü olduğu için yalan söylememem gerekir. Ahlâklılık, eylemin iç yapısından dolayı eylemlerin gerçekleştirilmesine dayanır; yani eylemi eylem yapan ahlâklılık değil, zihniyettir; eylemlerimi buna dayanarak gerçekleştiririm. Bir şeyi, emredildiği ya da yarar sağladığı için yapıyorsam ve aynı şekilde, yasaklandığı ya da zarar getirdiği için yapmıyorsam, o zaman bu ahlâkî bir zihniyet değildir; ama bir şeyi, kesinlikle iyi olduğu için yapıyorsam, o zaman bu ahlâkî bir zihniyettir. Demek ki bir eylem, Tanrı istiyor diye değil, doğru ya da iyi olduğu için gerçekleştirilmelidir; durum böyle olunca, Tanrı da onu ister ve bizden bekler.”²²⁷ Yani Tanrı’yı pragmatik bir yasa koyucu değil, ahlâksal bir yasa koyucu olarak görmeliyiz²²⁸.

Kant’a göre, ahlâkî ödevin nihâî sâiki, Tanrı’nın emirlerine itaat değil, ödevden dolayı ödev anlayışıdır. Din ahlâka değil, ahlâk dine götürmektedir²²⁹. Vicdanımızda duyduğumuz ses ve ahlâkî buyruk, Tanrı’nın iradesinden başka bir şey değildir²³⁰. İnsan, ahlâkî ödevini anlayabilmek için, Tanrı fikrine ihtiyaç duymaz²³¹; çünkü ahlâkın çıkış noktası Tanrı değil, ancak ve ancak akıldır²³². Bu bağlamda Kant, vahyi kabul etmek zorunda olmadığımızı da söyler²³³.

Ona göre ahlâk yasasını Tanrı ve ceza korkusu yüzünden, Tanrı’nın emretmesinden başka bir nedeni olmaması yüzünden icra edersek, o zaman ödev ve yükümlülüğten değil, korkudan dolayı gerçekleştirmiş oluruz; ne ki bunu yapmakla gönlümüz feraha kavuşmaz; ama eylem içsel ilkelere kaynaklıysa, onu iyi olduğu için yerine getirirsem, o zaman Tanrı’yı gerçekten hoşnut ederim. Tanrı, insanlardan içsel ilkelere dayanan bir zihniyet bekler²³⁴. Demek ki ahlâksal eylem, yalnızca ödevden çıkmalıdır; korku ve ümit, Tanrısal ceza ve ödül gibi yarar gözetken hiçbir itici güç, araya karışmamalıdır²³⁵.

²²⁶ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 108. Ayrıca bkz: Cassirer, age, s. 165, 263-264, 269; Erişirgil, age, s. 213.

²²⁷ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 38. Ayrıca bkz: Aydın, age, s. 126-128.

²²⁸ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 70.

²²⁹ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 199. Ayrıca bkz: Filiz, age, s. 83; Sena, “Kant”, *FA*, III, 98-99.

²³⁰ Aydın, age, s. 4.

²³¹ Kılıç, age, s. 49.

²³² Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 61. Ayrıca bkz: Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 72.

²³³ Sena, “Kant”, *FA*, III, 105.

²³⁴ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 59.

²³⁵ Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 152.

Kant'a göre din, saf ahlâk içeriği olmaktan başka hiçbir öneme sahip değildir; bir başka deyişle din, kendi ödevlerimizi, Tanrı buyruğu olarak tanımaktan ibarettir²³⁶. Bu yaklaşımıyla Kant, kurumsal dîni ve özellikle de ibadetleri dışlamış olmaktadır; hatta ona göre, insanın iyi (ahlâklı) yaşam dışında Tanrı'nın hoşuna gitmek için herhangi bir şey yapabileceği inancı, bir dînî kuruntudan ibârettir²³⁷.

Kant, dînî (teolojik) ahlâka getirdiği bütün bu eleştirilerinin yanı sıra, Tanrı'nın varlığını varsaymaksızın, *en yüksek iyi (summum bonum)*'nin gerçekleşemeyeceğini de açıkça ifade etmiştir²³⁸. O, bu konuda şunları söyler: "Ahlâk yasalarını yükümlülük haline getiren, Tanrı'dır. İnsanlar, yüce bir yargıç olmazsa, ahlâk yasalarının etkisiz kalacağını anlamıştır; yoksa ne itici güç, ne ödül, ne de ceza olurdu. Ahlâk yasalarının icra edilişi bakımından Tanrı'yı idrak etmek zorunludur."²³⁹ Fakat ahlâk yasası, kendi başına geçerlidir ve bizi, Tanrı ve ölümden sonra yaşam olmasa da bağlar²⁴⁰. Ona göre insan, Tanrı'nın varlığına inanmadan da ahlâkî ödevin ne olduğunu bilebilir; fakat bu ödevi kararlılık içinde yerine getirebilmesi, ahlâkî ümitsizliğe düşmemesi, her türlü fedakârlığı ve tehlikeyi göze alarak, ahlâk yolunda yürüyebilmesi için, en yüksek iyinin gerçekleşebileceğine, bunun için de Tanrı'nın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanması, ahlâken gereklidir; bundan dolayı, ahlâk kanıtının aydınlattığı yolun son noktasına kadar gitmek isteyenler, kendilerini dogmatik inançsızlığa kaptırmamalıdır²⁴¹.

Kant'a göre kutsal metinler, hiç değilse târihî tecrübe içinde, ahlâk konusunda akla yardımcı olmakta ve din sayesinde insanları ahlâk yasalarının geçerliliğine ikna etmek daha kolay olmaktadır²⁴². Tanrı'nın var olması, dünya düzeninin bir ahlâk düzeni olması için zorunludur²⁴³.

Tanrı'nın varlığı hakkında klasik veya teorik olarak nitelendirilen ontolojik, kozmolojik ve teleolojik kanıtları ciddî ve köklü bir eleştiriye tâbi tutan Kant, denenmiş olan bu yolların

Bertrand'a göre hiç kimse, erdemin menfaatten soyutlanması hakkında, Joinville'in sözünü ettiği bir kadın kadar takdire şayan ve hayret uyandıran şeyler söylememiştir: Bu kadının sağ elinde ateş dolu bir çanak, sol elinde de su dolu bir sürâhi vardı; bir rahip, bu birbirine zıt unsurları ne yapacağını kadına sorduğu zaman, o şu cevabı verdi: "Ateş ile cenneti yakmak, su ile de cehennemi söndürmek isterim; ta ki hiçbir şey kalmasın." Rahip kadına, bunu söylemekten gâyesinin ne olduğunu sordu. Kadın, "Çünkü bu alemde, hiçbir kimse cennete gitmek için iyilik yapmasın; hiçbir kimse de cehennem korkusuyla günah işlemekten çekinmesin; fakat tam ve mükemmel bir ilâhî aşk ile bunu yapsın." dedi. İşte burada, ilâhî aşk yerine yasaya saygı diyecek olursanız, Kant'ın mesleğini elde etmiş olursunuz. Bkz: Bertrand, age, s. 44-45.

²³⁶ Cassirer, age, s. 262.

²³⁷ Cassirer, age, s. 263. Ayrıca bkz: Ceylan, Yasin, "Din ve Ahlâk", *Doğu Batı*, s. 105, sy. 4, Ankara, 1999.

²³⁸ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 120; Kılıç, age, s. 49.

²³⁹ Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, s. 57.

²⁴⁰ Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 76.

²⁴¹ Aydın, age, s. 49; Smith, Gerald Birney, "Kant, Immanuel", *DRE*, s. 244.

²⁴² Aydın, age, s. 133-134.

²⁴³ Aydın, age, s. 41.

geçersiz olduğunu göstermeye çalışmış ve Tanrı'nın varlığına giden yolun, salt düşünceden veya bilgidен değil, ahlâktan geçmesi gerektiğini öne sürmüştür. Kant'ın bu iddiasının felsefedeki adı, *Ahlâk Kanıtı (Moral Argument)*'dir²⁴⁴. Bu kanıtı kısaca şöyle özetleyebiliriz: Ahlâk kanıtı, verilerini insanın ahlâk tecrübesinden alan ve bu tecrübeye kayıtsız-şartsız bir yükümlülük bularak, buradan Tanrı'nın varlığını bir *postulat* olarak koymaya çalışan bir kanıttır. Bu kanıt, maddeler halinde şu şekilde ifade edilebilir:

1. İnsan, ahlâken *en yüksek iyiyi* tam anlamıyla gerçekleştirmekle görevlidir.
2. Öyleyse bu gerçekleştirme mümkün olmalıdır.
3. Fakat insan, kendi başına kaldığı sürece *en yüksek iyi* tam anlamıyla gerçekleşemez.
4. Öyleyse Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü mantıken zorunludur; zira *Tanrı'nın varlığını* ve *ruhun ölümsüzlüğünü* kabul etmek, *en yüksek iyinin* gerçekleşmesini mümkün kılacaktır²⁴⁵.

Kant, Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü, *ahlâk yasasının* genel-geçer olması için değil, *en yüksek iyinin* gerçekleşebilmesi için bir postulat olarak koymaktadır²⁴⁶. Buna göre ahlâk kanıtının iki önemli işlevi vardır: Tanrı'nın varlığını, saf pratik aklın zorunlu bir postulatı olarak ortaya koymak, ahlâkî tecrübeyi rasyonel bir temele oturtmak²⁴⁷. Kant, Tanrı-ahlâk ilişkisini açıklamak için, Tanrı hakkındaki bilgimizden başlamayı imkansız görerek, kendi zamanına kadar büyük bir ısrarla savunulmuş olan *Teolojik Ahlâk (Theological Ethics)*'i reddediyor ve bir *Ahlâk Teolojisi (Moral veya Ethical Theology)* kurmaya çalışıyordu²⁴⁸. Buna göre *teolojik ahlâk*, Tanrı'nın varlığından ahlâkî tecrübeye gitmek şeklinde bir anlayış iken, *ahlâk teolojisi* de, ahlâkî tecrübeden Tanrı'nın varlığı düşüncesine gitmekle ilgili bir anlayıştır²⁴⁹.

Dünyada çok kere iyinin veya kötünün hak ettiği karşılığı göremediğini büyük bir üzüntü ile gören insan, sürekli olarak adaletin, tam anlamıyla gerçekleşeceğini umduğu bir dünyanın ve bunu gerçekleştirecek bir Tanrı'nın varlığını düşünmeden edememiştir: fakat şu bir gerçektir ki, bu düşüncenin derli toplu bir şekilde dile getirilmesi, felsefe tarihinde Kant'a nasip olmuştur²⁵⁰. Mutluluğu ümit etmeye, yaratıklarının mutluluğa lâyık olmasını isteyen ve mutluluğu onlara

²⁴⁴ Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 96; Smith, Birney Gerald, "Moral Argument", *DRE*, s. 294.

²⁴⁵ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 189-191, 193, 203. Ayrıca bkz: Cassirer, age, s. 180-182; Erişirgil, age, s. 233-234; Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 152; Sena, "Kant", *FA*, III, 93; Ceylan, ag.mk., s. 103.

²⁴⁶ Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s. 24. Ayrıca bkz: Akarsu, *Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, s. 151; Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 92.

²⁴⁷ Aydın, age, s. 2-3.

²⁴⁸ Aydın, age, s. 3.

²⁴⁹ Aydın, age, s. 1; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 28.

²⁵⁰ Aydın, age, s. 2.

verebilecek olan Tanrı vasıtasıyla hak kazanırız; çünkü mutluluk ümidi, ancak dinle başlayabilir²⁵¹. Dînin bir faydası da, ahiret düşüncesi sayesinde insana *en yüksek iyiyi* gerçekleştirme ümidini vermiş olmasıdır²⁵².

Kant, “Size nasıl davranılmasını istiyorsanız, siz de başkalarına öyle davranın”²⁵³ ya da “Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma” şeklinde ifade edilen ahlâk kuralını da eleştiriye tâbi tutar; ona göre bu kuralda, ne kendine, ne de başkalarına karşı bir ödev söz konusudur; dahası, ona göre böyle bir formül ilke olarak alınırsa, bir suçlu, kendini cezalandıran yargıca karşı da aynı sözü ileri sürebilir; Kant’ın yasası, “Bir şeyi, kendine yapılmasını istemediğin için başkalarına da yapma” gibi bencil bir görüşten kaynaklanmamaktadır²⁵⁴. Fakat Kant’ın bu kuralı yanlış anladığını söyleyebiliriz; çünkü Kant, kuralın mefhûm-i muhâlifini düşünerek hataya düşmüştür; ayrıca bir suçlunun böyle bir sözünün ne kadar boş olduğu da ortadadır; bu suçlunun mağdur ettiği insan veya yargıç da suçluya aynı şeyi söyleyerek cevap verebilir; sonuç olarak Kant’ın haksız olarak eleştirdiği bu kural, insanlık için evrensel bir ilke ortaya koymaktadır.

Alexis Bertrand (1850-1912), Kant’ın görüşlerini şu şekilde özetlemektedir:

1. Ahlâk yasası, kesin bir emirdir.
2. Ahlâk yasasının doğruluğu, eylemsel kuralı yerine getirmeye kesin karar vermekten ibârettir.
3. Ahlâk yasası, kendisinin bir amaç olması sebebiyle insanı, kendi ağırbaşlılığına veya karakterine saygı duymaya mecbur eder.
4. Ahlâk yasası, hür iradenin eseridir.
5. Ahlâk yasası, her çeşit çıkar ve duygu karışmasını reddeder²⁵⁵.

Kant ahlâkına da birtakım eleştiriler getirilmiştir; bunlardan bazıları şunlardır: Çoğunlukla aklî ahlâk, saygınlık ve manevî etkiden yoksun bulunmasından dolayı itiraza uğramıştır; “Bir ilim olarak oluşturulmak istense, ancak bir ekol yerine geçer; bütün meslekler gibi dönüşken olur.” denilmiştir.²⁵⁶ Bu eleştiriye şiddetle karşı çıkan Pascal (1623-1662) ise, şunları söylemiştir: “Akıl bize, âmirden daha emredici bir şekilde emreder; çünkü insan, emre itaat etmezse âsî olur; fakat akla uymazsa ahmak olur.” Hiçbir milletin hırsızlığa, yalancılığa ve

²⁵¹ Kılıç, age, s. 50.

²⁵² Aydın, age, s. 135; Sena, “Kant”, *FA*, III, 99.

²⁵³ Bertrand, age, s. 3.

²⁵⁴ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 47. Ayrıca bkz: Akarsu, *Kant’ın Ahlâk Felsefesi*, s. 110-111.

²⁵⁵ Bertrand, age, s. 116. Ayrıca bkz: Sena, “Kant”, *FA*, III, 111.

²⁵⁶ Bertrand, age, s. 12.

sahtekârlığa müsaade etmemesi sebebiyle, ahlâkî kurallar değişmezler ve yasa kuvvetine sahiptirler; bundan dolayı ahlâk yasaları, pek çok insan tarafından kabul edilmiştir²⁵⁷.

Alexis Bertrand ise Kant'ın görüşlerini şöyle eleştirir: “ “Böyle yapacaksın!” denildiği zaman, acaba bu ‘yapacaksın’ın arkasında, gerçekten hiçbir neden yok mudur? Böyle bir durumda bu yasa, kuralların zorbalığı demek olur. Bu, bir yasa olmaktan çok, askere mahsus bir emirden ibâret olur. Bizim ahlâkî varlıklar olmamız sebebiyle yasaya itaatimiz, pasifçe bir boyun eğiş değil, aklın kabul ettiği bir uygunluk olmalıdır.”²⁵⁸

Kant, Tanrı'nın varlığına dair mevcut olan klasik kanıtları yıkarken ortaya koyduğu mantık ve düşünce gücünü, Tanrı ve ölümsüzlük postulatlarını ortaya koymaya çalışırken gösterememiştir; bu postulatlar, onun eleştiri sisteminin yükünü ve mantıksal sonucunu kaldıracak güçte görülmemiştir²⁵⁹.

Kant, ‘Yalan söylememelisin’ ilkesini ispat için, bir sosyal faydacıdan ne fazla, ne de eksik bir şekilde sosyal yararı hatırlatır²⁶⁰. O, ahlâk yasasının ideal veya gerçek olan kapsamıyla değil, yalnızca şekliyle itaate mecbur ettiği kanaatindedir²⁶¹. Ona göre doğru ve kararlı bir niyetten başka hayırlı bir şey yoktur; fakat, kendine özgü bir değere sahip olan tabî bir iyi de yok mudur?²⁶²

Schopenhauer (1788-1860), Kant'ı, ahlâkî her türlü Hedonizm ve mutluluk endişesinden kurtarmasından dolayı takdir etmekle beraber onu, ahlâkî, câzip fakat boş bir temele dayandırmakla suçlar; ona göre Kant'ın en önemli hatası, davranışlarımızın uymaya mecbur olduğu bazı kanunların var olduğunu ileri sürmesidir; oysa bu, doğru olduğu kanıtlanmamış bir önermeden başka bir şey değildir²⁶³. Ayrıca o, Kant ahlâkında yer alan *ödev*, *yasa*, *buyruk*, *yükümlülük* vb. kavramların, teolojik ahlâktan alındığını söylemiş ve Kant'ın ahlâk buyruklarını, Tevrat'ın On Emri ile aynı karakterde görmüştür²⁶⁴. Onun ahlâk anlayışı, ne kadar seküler bir ahlâk olarak gösterilmeye çalışılırsa çalışılsın, Hıristiyan ahlâkından çıkmış bir formdan ibârettir²⁶⁵.

İnsanın doğaya uygun yaşamasını gerçek erdem olarak kabul eden Nietzsche (1844-1900), Kant'ın doğaya aykırılığı kurallaştırmasını eleştirmekte; onun kullandığı *ödev*, *kendi*

²⁵⁷ Bertrand, age, s. 13.

²⁵⁸ Bertrand, age, s. 116-117. Ayrıca bkz: Sena, “Kant”, *FA*, III, 93.

²⁵⁹ Aydın, age, s. 138.

²⁶⁰ Bertrand, age, s. 117.

²⁶¹ Bertrand, age, s. 118.

²⁶² Bertrand, age, s. 118.

²⁶³ Tanyol, Cahit, *Schopenhauer'da Ahlâk Felsefesi*, s. 42-44, İstanbul, 1998.

²⁶⁴ Ülken, age, s. 74; Aydın, age, s. 137; Tanyol, age, s. 44.

²⁶⁵ Eskin, Efkân Bahri, “Göğün Buharlaşması: Ethica”, *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 109, Ankara, 1999.

başına iyi, kişisel/özel olmayan ve genel-geçer nitelikte iyi gibi kavramları, uydurma kavramlar olarak görmekte ve bunları, yaşamın güçsüzleştirilmesinin ve çöküşünün bir ifadesi olarak algılamaktadır²⁶⁶.

Kant'ın görüşleriyle ilgili başka bazı eleştiriler de şöyledir: Kant'ın ahlâk âlemi mevcut olsaydı, oturulması imkansız ve lezzetsiz bir âlem olurdu²⁶⁷. Ahlâklılık ile mutluluk, Kant'ın göstermek istediği kadar birbirinden kesin çizgilerle ayrılan, su sızdırmaz bir yapıda olmasa gerekir²⁶⁸. Her türlü duygudan soyutlanmış bir ahlâk anlayışının mümkün olabileceğini zannetmek yanlıştır²⁶⁹.

E. Toplumsal Faydacılık (Utilitarizm)

İlkçağ hedonizminde kişi, kendi mutluluğunu gerçekleştirme peşindedir. Yeniçağ hedonist ahlâk teorilerinde, söz konusu ferdiyetçi karakter kaybolur. Burada, tek tek kişilerin değil, toplumun mutluluğu gâye edinilir. Kişiyi değil, toplumu mutlu eden şey iyi olarak benimsenir. Bu anlayış, *toplumsal bir Eudaimonizm*'dir; yani *bencil (egoist)* temellere değil, *özgeci (altruist)* temellere dayanan bir yaşama idealidir²⁷⁰. Bu ekol, genel fayda ile kişinin çıkarlarını birleştirmek sûretiyle fazîletin doğacağına inanır. Başlıca temsilcileri, Bentham ile Mill'dir. Felsefe tarihinde bu görüşe, *Utilitarizm (Faydacılık)* adı verilir²⁷¹.

Utilitarizm'in ilk işaretlerini, J. S. Mill'in de hocası olan Jeremy Bentham (1748-1832)'da görürüz; ona göre insan, kendi iyiliği için, herkesin iyiliğini göz önünde tutmak zorundadır. Ahlâklı kişi, kendi mutluluğunu isteyecek; ama bunu, çok sayıda insanın çok miktarda mutluluğunu istemeden gerçekleştiremeyeceğini bilecektir²⁷². O, teker teker hazları esas alan Yunan Hedonizminin yerine, hayatın yekûnundan çıkan hazzı, bir nevi haz istatîğini ve hazların sürekliliğini koymaktadır²⁷³.

John Stuart Mill (1806-1873), *Utilitarizm* anlayışını şöyle ifade eder: “Fayda, yahut en büyük mutluluk ilkesini ahlâkın temeli olarak kabul eden görüş, hareketlerimizi, bize vermekte oldukları mutluluk oranında iyi sayar. Mutluluğun zıddı olan şeyleri getirdikleri oranda kötü

²⁶⁶ Nietzsche, Friedrich, *Deccal; Hıristiyanlığa Lânet*, s. 22-23, Terc: Oruç Aruoba, İstanbul, 2001.

²⁶⁷ Bertrand, age, s. 119.

²⁶⁸ Aydın, age, s. 63.

²⁶⁹ Ülken, age, s. 183.

²⁷⁰ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 24; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 190.

²⁷¹ Akseki, age, s. 28-29; Pazarlı, age, s. 129; Haçerlioğlu, “Yararcılık”, *FAKA*, VII, 233; Tufts, “Ethics”, *DRE*, s. 154; Youtz, Herbert A., “Utilitarianism”, *DRE*, s. 461.

²⁷² Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 171; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 197; Haçerlioğlu, “Bentham”, *FADB*, I, 66-67; Youtz, “Utilitarianism”, *DRE*, s. 461.

²⁷³ Ülken, age, s. 84. Ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 265; Sena, “Bentham”, *FA*, I, 205-207.

görür. Mutluluktan, haz yahut acının yokluğu kast olunur. Mutsuzluk kelimesiyle de, acı veya mutluluğun yokluğu anlaşılır. Yalnızca haz veya acının yokluğu arzuya değer biricik gâyedir. Bu arzuya değer gâyeler, onlarda bulunan haz dolayısıyla, yahut hazzı arttırmak suretiyle, yahut da acının doğmasına engel olacak vasıta olmak bakımından arzuya lâyıktırlar.”²⁷⁴ Ayrıca Mill, Hedonizm’in -özellikle de Epikürizm’in- yanlış anlaşılın yanlarını îzâh etmeye çalışmıştır; ona göre Epikürizm, kendisine hücum edildiği gibi ilkel hazlara esirlik değildir; gerçek haz ahlâkı, hayvanların saadetiyle insanların saadetini ayırır; âdî doyumlar insanları yalnız aşağı hedeflere götürür; yüksek doyumlar ise zihnî ve sosyal hedeflere götürür. Sosyal bir varlık olan ve kültür içinde yaşayan insan, yüksek doyumlar sağlayan yüksek hazları arayacaktır²⁷⁵.

Mill, ahlâkın tarifini şöyle yapar: “Ahlâk, birtakım hareket kuralları ve yasalarıdır ki, kendilerine uyulduğu zaman bu kurallar, mümkün olduğu kadar bütün insanlığa, yalnız insanlığa değil, bütün duygulu varlıklara, gerek nitelik, gerekse nicelik bakımından, zevkçe, mümkün olduğu kadar zengin bir hayat sağlayabilir.”²⁷⁶ Buradaki haz, fert olarak kişinin değil, olabildiğince çok sayıda insanın, yani bütün toplumun hazzıdır. O halde, mümkün olduğu kadar çok insana haz veren davranışlar ahlâken iyi, acı verenler de kötüdür²⁷⁷. Demek ki faydacılığa göre, en çok sayıda insan için, en büyük mutluluğu sağlayan şey, iyidir.”²⁷⁸ Mill, haz ve mutluluk kavramını, bireyselden toplumsala, özelden genele doğru genişleyen bir merteye içerisinde görmektedir²⁷⁹. O, faydacı ahlâk teorisini, büsbütün bir sosyal fayda ve sosyal ahlâk haline getirmektedir²⁸⁰.

Toplumsal faydacılığı eleştirenler, şunları söylemektedirler: “Siz, hangi yasa veya ilke adına benim açık menfaatimi, birçoklarının yararına feda edeceksiniz? Ekseriya bu iki menfaat arasında bir çekişme ve hatta bir tezat yok mudur? Acaba nöbet yerini korumak için ölen bir asker, özel menfaatinin, genel menfaate bitişik olduğunu itirazsız kabul eder mi? Bir adamı, kendi menfaatini feda etmeye mecbur etmek için, menfaatten daha yüksek bir prensip ve esas gerekir.”²⁸¹

²⁷⁴ Kılıç, age, s. 9-10. Ayrıca bkz: *Akarsu, Mutluluk Ahlâkı*, s. 172; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 201.

²⁷⁵ Ülken, age, s. 84; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 204.

²⁷⁶ Kılıç, age, s. 10.

²⁷⁷ Kılıç, age, s. 11, 80.

²⁷⁸ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 118; Arslan, age, s. 143-144; Kılıç, age, s. 77; Filiz, age, s. 50.

²⁷⁹ Ülken, age, s. 86.

²⁸⁰ Ülken, age, s. 89; Sena, “Mill”, *FA*, III, 437.

²⁸¹ Bertrand, age, s. 95; Akseki, age, s. 29-32.

F. Diğergamlık (Altruizm) ve Merhamet Ahlâkı

Diğergamlık, hiçbir kişisel çıkar gözetmeksizin başkalarına yararlı olma şeklinde tarif edilmiştir²⁸². Bu akımın en önemli temsilcileri, Leibniz, Comte, Schopenhauer ve Kropotkin'dir.

Leibniz (1646-1716)'in metafizik ahlâkı, arzuların en yüksek ve yetkin şekli olan *aşk* prensip olarak almaktadır. Sevmek, başkasının saadetini istemektir ve bunun için, her türlü başkacı, fedâkâr ve ahlâkî hareketin köküdür²⁸³.

August Comte (1798-1857)'a göre eylemlerimizin hepsinde, insanlığın menfaatini dikkate almamız gerekir; *başkası için vazgeçme*, bencilliğe galip gelmelidir²⁸⁴. Comte'a göre ahlâkın eseri, bireysel dürtüyü sosyal dürtüye tâbi kılmak ve insaniyeti hayvaniyete hâkim kılmaktan ibârettir; kısaca, bu dünyada kendisi için değil, *başkaları için yaşamaktan* ibârettir²⁸⁵.

Schopenhauer (1788-1860)'a göre ahlâklılık alanına girebilmek için, *ben*'in hiçbir şey olmadığını bilmek, her şeyin evrensel bir kökten geldiğini kabul etmek gerekir; ahlâksal duygulanmalarda egemen olan, *merhamet* duygusudur; *ben* olmayı *ben*'e, ancak *merhamet* aracılığıyla dönüştürebiliriz²⁸⁶. Ona göre Hıristiyanlık'ın en büyük meziyeti, merhamet duygusunu ahlâk alanına sokmuş olmasıdır²⁸⁷. Ahlâkî olarak, başka insanlar için yapılabilecek en iyi şey, acı ve mutsuzluk içinde olan insan varlıkları olarak, birbirimiz için besleyebileceğimiz duygudaşlığın ifadesi olan acıma duygusudur²⁸⁸.

Kropotkin (1842-1921), Darwinciliğe karşı, 'mücadele' içgüdüsünün zıddı olan 'karşılıklı yardım' içgüdüsünün bulunduğunu ve ahlâkın, asıl bundan çıkarılması lazım geldiğini söylemiştir; ona göre insanların ahlâkî hayatında esas olan *diğergamlık (altruizm)*, sevgi ve yardım ile ödev ve fedakârlık duygularını îzâh edebilir²⁸⁹.

Bu akımın görüşlerine de şu şekilde itirazlar yapılmıştır: Ben, niçin başkası adına hakkımdan vazgeçeyim ve kendime özgü mutluluğu, insan toplumunun mutluluğunda arayayım? Duygulara müracaat etmek, şahsa ait olan menfaate zoraki bir şekilde kayıtsız kalmak ve egonun insanlıkta erimesini istemek, bu soruya cevap vermek değildir. Bu, bir çeşit insânî panteizmdir; bu ise bir ahlâk görüşü değil, bir inançtır²⁹⁰.

²⁸² Hançerlioğlu, "Özgecilik", *FAKA*, V, 94.

²⁸³ Ülken, age, s. 41; Sena, "Leibniz", *FA*, III, 255.

²⁸⁴ Bertrand, age, s. 107.

²⁸⁵ Bertrand, age, s. 53; Sena, "Comte", *FA*, I, 426-427.

²⁸⁶ Tanyol, age, s. 73-75; Sena, "Schopenhauer", *FA*, IV, 207.

²⁸⁷ Tanyol, age, s. 73.

²⁸⁸ Tanyol, age, s. 84; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 232.

²⁸⁹ Ülken, age, s. 129; Sena, "Kropotkin", *FA*, III, 152-153; Hançerlioğlu, "Kropotkin", *FADB*, I, 321.

²⁹⁰ Bertrand, age, s. 108.

G. Sezgi Ahlâk

Sezgi ahlâk anlayışına göre, iyilik, ödev vb. ahlâkî kavramlar, apaçık ve araçsız olarak elde edilen ve ancak sezgiyle bilinebilen kavramlardır. Bu kavramlar, ne toplumsal, ne de tabîî yaşamdan çıkarılabilir²⁹¹. Bu ekolün en önemli ismi, Moore'dur.

George Edward Moore (1873-1958)'a göre sezgi, ahlâkî bir prensibin doğruluğunu anlamada yegane ölçüdür. *Sezgi (intuition)*, bir şeyin doğrudan doğruya ve vasitasız olarak kavranması (apprehension) veya bilinmesi (cognition) dir²⁹². Ahlâkî prensiplerin doğruluğu veya yanlışlığını anlamak, mantıkî akıl yürütmelerle değil, doğrudan doğruya bir kavrayışla, yani sezgiyle olmaktadır²⁹³. Ona göre *iyi*, empirik yolla belirlenemeyen, tanımlanamayan ve çözümlenemeyen; duyularla değil, ahlâkî sezgiyle kavranan bir karaktere sahiptir²⁹⁴.

Moore'a göre ahlâkî iyyinin belirlenmesinde, herhangi bir akıl yürütmeye, delil getirmeye veya araştırma yapmaya ihtiyaç yoktur. Yapılacak tek şey, bir şeyde iyilik niteliğinin olup olmadığını sezgi yoluyla kavramaktır. Yani iyyinin belirlenmesi, her ferdin şahsî sezgi yetisine bırakılmıştır²⁹⁵. Kişi, sezgi vasıtasıyla yeni ahlâk kuralları koymamakta, sadece kendi dışında var olan bu değerleri keşfetmektedir²⁹⁶.

Moore'a göre iyiyi, sadece tecrübî bir kavrama indirgeyenler değil, onu Tanrı'nın iradesine veya başka bir metafizik teoriye dayandıranlar da yanılığa düşmüşlerdir; çünkü burada da iyi, kendinden başka bir şeyle tanımlanmak istenmiştir²⁹⁷.

V. DİNİ AHLÂK ANLAYIŞLARI

Ahlâkî kuralları, insânî görevleri ve insanların hayatını tanzim eden esasları onlara ilk öğreten müessese *dindir*. Felsefî düşüncelerin, milletlerin hayatı üzerindeki büyük tesiri inkâr edilemez. Ancak gözden kaçırılmayacak kadar açık bir gerçek vardır ki, o da, felsefî sistemlerin, halkın zihnen gelişmesine yardımcı olmalarına rağmen, kalplere tesir etmek ve ahlâk kurallarını ruhların derinliklerine yerleştirmek bakımından, hiçbir zaman din ve inanç

Nietzsche'nin *diğergam (altruist)* ahlâk anlayışlarına karşı eleştirileri için bkz: Ülken, age, s. 94.

²⁹¹ Hançerlioğlu, "Sezgicilik", *FAKA*, VI, 76.

²⁹² Kılıç, age, s. 51.

²⁹³ Kılıç, age, s. 56; Hançerlioğlu, "Moore", *FADB*, II, 69.

²⁹⁴ Aydın, age, s. 71-72; Sena, "Moore", *FA*, III, 459.

²⁹⁵ Kılıç, age, s. 57-58; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 333; Cengiz, ag.mk., s. 35.

²⁹⁶ Kılıç, age, s. 51-52, 58.

²⁹⁷ Aydın, age, s. 72.

kadar hâkim olmadıklarıdır²⁹⁸. Dîni temele değil de sadece akla dayanan ahlâkî kurallar, öğrendikleri nazariyelerin gerçekliğine kuvvetli bir şekilde bağlı olan düşünürler için belki yasa olabilir; fakat bu zümrenin ne kadar az olduğunu ifade etmek bile yersizdir. Çoğunluğu oluşturan halk ise, bu felsefî görüşlere akıl erdiremez, onlara bağlanmaya imkân bulamaz; onun için, ahlâkî kuralların en sağlam desteği ve en kuvvetli temeli dindir. Ahlâkî esasların en büyük koruyucusu, bir Kâdir-i Mutlak'ın âhîret gününde kullarını hesaba çekeceğine, yaptıklarına göre onları mükâfatlandıracağına ya da cezalandıracağına kuvvetli bir şekilde inanmaktadır²⁹⁹.

Bilindiği gibi ahlâk, tek-tanrılı dinlerin en temel unsurlarından biridir. Yahudilik-Hıristiyanlık-İslâm tek-tanrılı din geleneği, evreni kendi irâdesi ile yoktan var eden doğa-üstü bir varlık olan Tanrı anlayışına dayanır; bu varlık, insanı da yaratmış ve onun için ahlâkî davranış kuralları koymuştur. Doğru davranış, bu kurallara itaat etmek ve onlara uygun yaşamaktır. Onlara aykırı davranmak ise günah ve kötüdür. O halde, ayrıntılarda birbirlerinden ne kadar farklı ahlâkî tavsiyeler ve davranış kuralları ortaya koysalar da, temelde üç tek-tanrılı din, ahlâkî iyi ve kötünün kaynağını Tanrı'ya, Tanrı'nın irâdesine bağlama konusunda görüş birliği içindedirler: *İyi, Tanrı'nın emrettiği; kötü de O'nun yasakladığı şeydir*³⁰⁰.

“Bir şey, Tanrı emrettiği için mi iyidir, yoksa o şeyin bizzat kendisi iyi olduğu için mi Tanrı onu emretmektedir?” sorusu, felsefenin en eski ve en önemli sorularından biridir. Bu konuyu ciddî bir şekilde tartışma konusu yapan ilk filozof, Sokrates olmuştur. Sokrates'le bu konuda tartışan Euthyphron, şunları söylemektedir: “Dindarlık, tanrıların gözünde değerli olan şeydir; dinsizlik ise değersiz olandır.” Sokrates'e göre bu tanımdan şöyle bir soru çıkıyor: Dindarlık veya kutsallık, kutsallık olduğu için mi Tanrı tarafından sevilir, yoksa o, Tanrı tarafından sevildiği için mi kutsal oluyor?³⁰¹ Benzeri bir tartışmanın, Platon'un *Devlet* adlı eserinde de yer aldığını görmekteyiz³⁰². X, Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi Tanrı onu istemektedir? Bu probleme genel olarak *Euthyphron Tartışması* veya *Euthyphron Dilemi* adı verilmektedir³⁰³. Sokrates, söz konusu tartışmayı kesin bir çözüme götürmemekle beraber birinci alternatifini seçiyor ve ‘dindarlık iyi olduğu için Tanrı ona değer veriyor’ diyordu.

²⁹⁸ Ahmed Naim, Babanzâde, *İslâm Ahlâkının Esasları*, s. 20, İstanbul, 1992.

²⁹⁹ Ahmed Naim, age, s. 21.

³⁰⁰ Arslan, age, s. 141.

³⁰¹ Sokrates ile Euthyphron arasında geçen bu diyalog, Sokrates'in öğrencisi olan Platon tarafından kaleme alınmış olan *Euthyphron* adlı eserde işlenmektedir; bkz; Platon, *Euthyphron*, s. 16, 25, 28-29, Terc: Pertev Nâilî Boratav, İstanbul, 2000; ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 26.

³⁰² Bkz: Eflatun (Platon), *Devlet*, s. 69-75, Terc: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul, 1975.

³⁰³ Aydın, age, s. 9; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 28; Green, “Morality and Religion”, *ER*, X, 93-94.

MacIntyre'a göre eğer bir kısır döngüden kaçınılacaksa, *iyi*, Tanrı'ya itaat çerçevesinden başka bir çerçevede tanımlanmak zorundadır ve insan, dîni emirlerden bağımsız olarak iyilik kriterlerine ulaşmak zorundadır; bkz: MacIntyre, age, s. 128.

Skolastik devir düşünürleri, Sokrates'in ve onun öğrencisi olan Platon'un bu kanaatini kabul etmek istemediler; çünkü onlara göre böyle bir görüş, vahyin epistemolojik üstünlüğüne gölge düşürmekteydi³⁰⁴; çünkü dînî ahlâkta nelerin iyi, nelerin kötü olduğu, dînî otorite, yani Tanrı tarafından belirlenir. Yapılması ve yapılmaması gereken hususlar O'nun tarafından belirtilir ve insanların bunlara uyması istenir. Dîn, ahlâka *kural koyucu (normatif)* bir şekilde bakar³⁰⁵.

Ahlâk, birbirleriyle sürekli çatışma halinde olan felsefe sistemleri içinde gerçek dayanağını bulamamıştır; onun gerçek kaynağı, metafizik ve teoloji alanıdır. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, ahlâkın kaynağı dindir; ahlâk, dînin, itikat, ibadet ve muâmelât kadar önemli bir parçasıdır³⁰⁶. İnsan akli sınırlıdır; duyu organlarının çalışmalarına muhtaçtır; bu sebeple akıl, kendisinin üstünde kalan konularda ilâhî vahye muhtaçtır. Akıl ve ilâhî vahiy, bir ve aynı kaynağın ayrı iki ışığı mesabesindedir³⁰⁷.

Vahiy, aklın eksikliklerini gidermektedir; müspet ilâhî yasa, sadece tabiî ahlâk yasasını devam ettirmeli ve tamamlamalıdır. Mü'minin kalbinde çift yönlü bir aydınlanma vardır: vahiy ve akıl; halbuki inanmayan, ondan ancak bir tanesine sahiptir³⁰⁸. Sokrates, bütün insanlık yasalarının kaynağı olan tabiat yasasının, Tanrı tarafından insanların kalplerine ilham edilmiş olduğuna inanmıştı ve bunu, "Gökten inen ve kaynağında geçici ve insânî hiçbir şey bulunmayan yüce yasalar; ne bugünün, ne de önceki günün eseri olan ve ne vakit ortaya

³⁰⁴ Aydın, age, s. 11.

Platon'a göre bir ahlâkî yargı, örneğin 'Öldürmek kötüdür' yargısı, bir bilimsel yargı kadar, örneğin 'iki kere ikinin dört ettiği' veya 'üçgenin iç açılarının toplamının 180 derece ettiği' yargısı kadar nesnel bir yargıdır; çünkü bu yargıların konusunu oluşturan gerçekler, nesnel gerçeklerdir. Hatta Platon, bu konuda, ahlâk standartlarının Tanrı'dan üstün olduğunu söyleyecek kadar ileri gider: İyi olan, yani iyilik, Tanrı'dan önce gelir; bir şey, Tanrı onu istediği için iyi değildir; tersine, o iyi olduğu için Tanrı tarafından istenir. Tanrı, iyinin kaynağı veya güvencesi değildir; tersine iyi Tanrı'nın kaynağı ve belirleyicisidir. Bu görüş, tek-tanrıcı dinler geleneğinin tam tersidir. Değerlerin nesnel olduğunu savunanlar, onların farklı gruplara göre değiştiği veya farklı zamanlarda, farklı insanlar tarafından, farklı şeylerin değerli olarak görüldüğü gerçeğinin şüphesiz farkındadırlar; ancak onlar, bunu şöyle yorumlamak eğilimindedirler: Değişen şey değerler değil, onları algılayan gruplar veya bireylerdir; nasıl ki renk körlüğü bir insanın renkleri ayırt etmesine engelse, insanların farklı çevreleri, eğitimleri ve koşulları, nesnel değerleri görmelerine engel olabilir; ama bundan dolayı değerlerin nesnel olmadıkları söylenemez. Bunun tersini savunanlara göre, yani değerlerin göreceli ve öznel olduğunu savunanlara göre dînî inançlar ve ahlâkî değerler toplumdaki topluma ve çağdan çağa değişir; Pascal'ın dediği gibi, "Pirenelerin öbür yanında (yani İspanya'da) doğru olan, bu yanında (yani Fransa'da) yanlıştır." Değerlerin yapısına dâir üçüncü görüşe göre ise değerler, ne salt olarak nesnel ve olayların bizzat kendilerinin bir özelliğidir, ne de salt olarak insanlar tarafından yaratılmıştır; buna göre, değerli bir şeyde hem nesnel, hem de öznel olan bir yan vardır; bkz: Arslan, age, s. 110-112.

³⁰⁵ Kılıç, age, s. 4; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 18; Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 97; Erdem, Hüsamettin, "*Dînî Ahlâk ve İlâhî Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık'taki Bazı Ahlâkî Meselelere Mukâyeseli Bir Yaklaşım*", Selçuk Ü. İlahiyat F. Dergisi, sy. 3, s. 227-228, Konya, 1990.

³⁰⁶ Pazarlı, age, s. 29.

³⁰⁷ Pazarlı, age, s. 103.

³⁰⁸ Draz, age, s. 10.

çıktıkları hiçbir kimse tarafından bilinmeyecek; fakat hiçbir zaman da unutulmayacak olan yasalar! Ebedî ve ezelf bir yaratıcının eseri olan değişmez yasalar!” şeklinde ifade ediyordu³⁰⁹.

Ahlâkın dîne dayandırılmasının gerekliliğine dâir birçok gerekçe ileri sürülmüştür; bunlardan bazıları şunlardır:

a. Ahlâk sistemleri, ancak aydın ve bilgin olan az sayıda insanlar tarafından bilinir. Halkın çoğunluğu bu sistemleri bilmez, bilemez; o halde bu çoğunluğun ahlâkî hareketleri de temelsiz ve amaçsız kalır.

b. Ahlâk felsefeleri, sürekli tartışma konusudur; hepsi birer teori halindedir. İnsanlık ilerledikçe, teoriler teorileri kovalar, üzerlerinde her zaman şüphe bulutları dolaşır; oysa fert ve toplumdaki ahlâkî davranışlar, şüphe ve tereddüde tahammülü olmayan kurallara dayanmalıdır.

c. Felsefeler, yalnızca akıl ve muhâkemeye dayanır; zihnin bir ürünü olarak fikirler ve önermelerle kıyaslar kurar, istidlaller yapar. Din ise vicdanlara ve duygulara hitap eder, mutlak ve kat’î emirler verir. Fert ve toplumları sürüklemek ve harekete geçirmek için, şüpheli ve tereddütlü değil, kesin emirler lazımdır.

d. Ahlâk felsefelerinin bir kısmı, bedenî haz ve lezzetlere, menfaat ve faydaya, dayanışma ve diğergamlık gibi ilkelere dayanır. Bu görüşler, insanı bütünüyle tatmin etmekten uzaktır. Hepsi de az bir incelemeyle sonunda çelişkiye düşerler; ahlâk ise, yüksek bir ideal olarak, insanı bütünüyle kavrayan, maddî ve mânevî alanda tatmin eden, yüksek değişmez ilkelere dayanmalıdır; bu yüksek ideali, ancak din sağlayabilir³¹⁰.

Dinî temel, ahlâkî sahaya, din-dışı hiçbir temelin sağlayamayacağı bir boyut getirmektedir. Bu boyut, hem sevgi, hem de korku objesi olan, bütün bunların yanı sıra, emirlerine, tapınmak seviyesinde saygı duyulup itaat edilen, mükemmel sıfatların hepsini kendinde toplayan ve varlığı zorunlu olan aşkın bir zata, Tanrı’ya inanç boyutudur. Bu inanç boyutu, akılla değerlendirilip, sevgiyle kabul edilen mutlak ve aşkın varlık olan Tanrı’nın otoritesini ön plana çıkarır. Bu ise, ahlâkî tabloyu tamamen değiştiren bir durumdur. Öyleyse bu konuda, şu ifadelere katılmamak mümkün değildir: “Eğer otorite yoksa, gerçekte buyruk da yok demektir; eğer Tanrı yoksa, herşey mübahtır demek de mümkündür.”³¹¹

³⁰⁹ Bertrand, age, s. 27.

³¹⁰ Pazarlı, age, s. 49.

³¹¹ Kılıç, age, s. 163. Ayrıca bkz: Pazarlı, age, s. 31.

Ahlâk prensiplerinin fonksiyonlarını icra etmeleri, ancak evrensel olmaları halinde mümkündür; bu prensiplerin evrensellik özelliğini kazanması ise, ahlâkın din ile temellendirilmesine bağlıdır; çünkü ahlâkî prensiplerin aşkın bir varlıkla irtibatı kurulmadığı zaman, evrenselliklerinden bahsetme imkanı da kalmamaktadır³¹². Zira bir insan davranışı, çeşitli çağlarda, çeşitli uluslarda birbirinden ayrı değerlendirmelere tâbi tutulabilmekte ve aynı davranışı, farklı kişiler, farklı şekillerde değerlendirebilmektedir³¹³.

Dînî ahlâka da birçok eleştiri getirilmiştir; meselâ Bertrand Russel (1872-1970)'a göre bencillik, en çok dînî ahlâkta ön plana çıkmaktadır. Din, ceza korkusunu ve ödüllendirilme ümidini işlemekle insanları, sadece kendilerini düşünmeye sevk eder. Dînînin, bu dünyayı değil de ölümden sonraki hayatı dikkate almış olması, sonucu pek değiştirmez³¹⁴. Schopenhauer'a göre de dînînin telkin ettiği bütün eylemlerin arkasında mükâfat arzusu veya ceza korkusu olduğu için, dînî telkinlerin hiçbir ahlâkî değeri yoktur³¹⁵. Bu düşüncelere, şu şekilde cevap verilebilir: Cezalandırılma korkusu veya ödüllendirilme ümidi ile birtakım eylemleri yapmak, zamanla yerini, bu duyguları bir yana iterek ahlâkî görevleri yerine getirebilme yatkınlığına bırakabilir. Zamanla insan, korku veya ümit duygularını bir tarafa bırakarak, doğal bir şekilde ahlâkî eylemlerde bulunmaya başlar. Bu bakımdan, ahlâkî tavır ve davranışların benimsenmesi ve insanda içselleşmesi ve kökleşmesi yolunda, dînînin ceza ve ödül motiflerini tamamen yararsız görmek doğru değildir³¹⁶. İnsanların ahlâkî olgunluğu elde etmek için maddî teşvik ve özendirmeye muhtaç oldukları inkâr edilemez³¹⁷. Ayrıca İslâm inancına göre, İslâm'ın diğer bütün emirleri gibi, ahlâkî emirlerine de sırf Allah'ın emri olduğu için itaat edilir. Bir ahlâkî davranışın, bizi umduğumuz bir gâyeye ulaştıracağını kesin olarak bilemeyiz; bunu sadece ümit edebiliriz. İslâmî inanca göre, bir vazifenin yerine getirilmesi bize, ümit edilen sonuca ulaştırması ise Allah'a aittir. Allah dilemedikçe kulun ne faydayı temine, ne de zararı uzaklaştırmaya gücü yeter. Hatta Ehl-i Sünnet inancına göre Allah, bizim iyiliklerimize sevap vermek zorunda değildir³¹⁸. Ayrıca insan, başlangıçta sırf sevap ümidi ve ceza korkusu ile amellerini yerine getirirken, zamanla ideal duruma ulaşarak, sırf Allah rızasını gözeten ihlâşlı bir insan haline de gelebilir³¹⁹.

³¹² Kılıç, age, s. 145.

³¹³ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 7.

³¹⁴ Aydın, age, s. 191; MacIntyre, age, s. 129.

Russel'la paralel düşüncelere sahip filozofların teistik ahlâka yönelttikleri tenkitler için bkz: Aydın, age, s. 188-191.

³¹⁵ Tanyol, age, s. 82.

³¹⁶ Ahmed Naim, age, s. 74-75; Aydın, age, s. 210-211.

³¹⁷ Ahmed Naim, age, s. 74.

³¹⁸ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 124.

³¹⁹ Akseki, age, s. 98.

İlâhî buyrukların gelişigüzel ve değişken olduğunu iddia edenlere de şu şekilde cevap verilebilir: Bunu iddia edebilmek için, vahye dayalı bir dinde *yasaklanmış* olan ahlâk-dışı fiillerin, vahye dayalı başka bir dinde *emredilmiş* olduğunun gösterilmesi de zorunludur; oysa vahye dayalı dinlerin kutsal kitapları incelendiğinde, temel ahlâk ilkeleri arasında büyük çapta bir değişikliğin olmadığı gözlenmektedir. İlâhî buyruklarda, bir şeyi değil de ötekini istemesi konusunda Allah üzerinde ahlâkî herhangi bir yükümlülüğün olmaması, Allah'ın iradesinin değişken olduğu sonucunu doğurmamakta; bir yerde emrettiğini, başka bir yerde yasakladığı manasına gelmemektedir³²⁰. Eğer Allah'ın emirleri eşyânın tabiatını dikkate almıyorsa, O, bugün emrettiğini yarın yasaklayabilir; bu ise vâki değildir; sözgelişi Allah, müslümanlara hırsızlık yapmayı yasaklayıp, İsrailoğullarına komşularının mallarını çalabileceklerini söyleyebilir mi? Bu taktirde O, kulları arasında bir ayırım yapmakta ve dilediğine dilediği buyruğu vermektedir. Böyle bir inancı kabul edersek, mutlak iyi olan Allah'ın bu tutumunu ahlâkî olarak nitelendirmek mümkün olmaz³²¹.

Seküler ahlâk, Tanrı'ya ve dîne rağmen bir ahlâk anlayışı ve sistemi olabileceğini söyler. Amaç, ahlâkın merkezine insanı ve insânî olanı yerleştirmek, bu yolla da doğal ahlâk yaratabilmektir³²². Meselâ Francis Bacon (1561-1626)'a göre dînî inançların yokluğu, ahlâk üzerinde yıkıcı bir etki yapmaz; din olmadan da ahlâklî olunabilir³²³. A. J. Ayer (1910-1989) de ahlâkın dîne dayandırılmasını keyfî bulmakta; dünyanın akıl sahibi bir varlık tarafından yaratılmış olmasına inanmanın, insanın nasıl davranması gerektiği hakkında herhangi bir sonuç doğurmasını mantıklı görmemektedir³²⁴. Bu itirazlara da şöyle cevap verilmiştir: İnsan, hem kuralları koyan, hem de o kurallara uymakla yükümlü bir varlık olamaz; birincisi aklliliğine, ikincisi de insânîliğine aykırıdır³²⁵. Eğer otorite, Tanrı'dan başka bir kaynak ise, örneğin bir kişi ya da bir toplum ise, o kişi veya toplumun ürettiği ahlâkî değerlerin ömrü, o kişinin ve toplumun değişime karşı direnebildiği süre kadardır. Oysa ahlâkî otorite, insanüstü olmalıdır; yaptırım gücü insandan insana değil, Tanrı'dan insana doğru olmalıdır³²⁶.

Ahlâkî değer vermeyle, bir aşkınlık alanına geçilir; çünkü yaşamın anlamı ve değeri, yaşamın içinde bir nesne olmayıp yaşamı aşkındır. Bu aşkınlık alanındaki ahlâkî değer, daima

³²⁰ Kılıç, age, s. 155.

³²¹ Aydın, age, s. 169-170.

³²² Filiz, age, s. 138.

³²³ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 148.

Ona göre, deneye engel olan ve doğru bilgi elde edilmesini önleyen idollerden, ön yargılardan kurtulmak gerekir; bkz: Haçerlioğlu, "Bacon", *FADB*, I, 51.

³²⁴ Aydın, age, s. 152.

³²⁵ Filiz, age, s. 138-139.

³²⁶ Filiz, age, s. 28; Erdem, ag.mk., s. 226.

mutlaktır, değişmez. Değişen, izâfî olan, belli bir zaman ve yerde uygulanan ahlâkî normlar, ölçülerdir. Bunlar, felsefî etiğin değil, toplumbilimsel anlamda ahlâkın konusudur. Ahlâkî değerlerin mutlak olması, hiçbir şeye bağlı olmaması, onun yalnızca ideal olanı dile getirmesi anlamına gelmektedir³²⁷.

Batı düşüncesinde seküler ahlâk, dinden tamamen bağımsız bir birey duygusu üzerine inşa edilmiştir. İyi ve doğru olan şey, belirli bir kültürün iyi ya da doğru dediği şeydir. Değer, bir grubun yaşam tarzına göredir ve ondan kaynaklanır. Bir kültürün ‘iyi’ olduğuna inandığı şey iyidir. Kültürel göreceliğin temel savı, hiçbir şekilde savunulamaz olan şu görüşe dayanır: Her toplum, tarihinin her döneminde, kendisi için neyin doğru olduğunu bilir. Fakat tarihin katı gerçekleri, bu varsayımınla çelişmektedir; Lût kavminin ve Arap câhiliye toplumunun durumu bu savın doğru olmadığını gösteren örneklerden sadece iki tanesidir³²⁸.

Din-dışı temellere dayanan ahlâk teorilerinde, meselâ “Ailenin bütünlüğünü ve devamını korumak, bir ahlâk prensibi olabilir; ama bu beni ilgilendirmez” diyen bir insana verilecek mantıkî bir cevap bulmak zordur. Başka bir deyişle, bu ahlâk teorilerinde, “Niçin ahlâkî olmalıyım?” sorusunun, “Çünkü olmalısın!”dan başka bir cevabı yoktur³²⁹.

Ahlâkî rölativizmi kabul etmek demek, aynı konuda birbirine zıt iki ahlâk prensibinden ikisinin de aynı derecede doğru olabileceğini kabul etmek demektir. Din-dışı temellere dayanan ahlâk teorilerinde, doğrulama prensibi açısından ahlâkî doğruyu yanlıştan ayıracak sabit bir ölçütün olmayışı, neticede insanı ahlâkî rölativizme götürmektedir³³⁰. Ahlâkî değerlerin mutlak olabilmesi, mutlak bir varlık ile irtibatlandırılması sayesinde mümkün olabilir; değerleri, mutlak varlık ile irtibatlandıran ise dindir³³¹.

Tanrı’nın varlığına inanan veya inanmayan birçok düşünür, bir *ateistin* ahlâkî olamayacağı iddiasını doğru bulmamaktadırlar; eğer Tanrı’nın varlığına inanmadan ahlâkî olmak mümkün değilse, çevremizdeki ahlâkî ateistlerin durumunu nasıl açıklayacağız? Bu soruya verilen cevaplardan biri şudur: ‘*Vicdan*’ dediğimiz şey, ‘*Tanrı’nın sesi*’dir; vicdanının sesini dinleyen bir ateist, Tanrı’nın sesini dinlemiş olur³³². Ayrıca, bugün sahip olduğumuz birçok ahlâk kavramının dinden geldiğini, günümüz ateistlerinin çoğu kabul etmektedir; bu ateistlere göre insan, dîne inanmadığı halde, kaynağını dinden alan ahlâk ilkelerinin geçerli

³²⁷ Filiz, age, s. 23.

³²⁸ Filiz, age, s. 50-51.

³²⁹ Kılıç, age, s. 142.

³³⁰ Kılıç, age, s. 143. Ayrıca bkz: Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm’da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, s. 33, Ankara, 1990.

³³¹ Kılıç, age, s. 140.

³³² Aydın, age, s. 192.

olduğunu kabul edebilir³³³. Dînî inançların geniş ölçüde etkili olduğu bir toplumda yaşayan bir ateist, doğal olarak çevresinin ahlâk anlayışından etkilenmektedir; ateizmin ahlâk üzerindeki gerçek etkisinin görülebilmesi için, peş peşe birkaç ateist kuşağın geçmesi gerekir³³⁴.

Din ile akıl arasındaki sıkı ilişki, dolayısıyla ahlâk ile akıl arasında da böyle bir ilişkinin varlığını destekliyor görünmektedir. Bununla birlikte, dinle temellenmeyen ahlâk görüşlerinin de varlığı sorunu ortaya çıkmaktadır. Tam da bu noktada, akli yadsıyan bir dindarlık modeli ile, dini yadsıyan bir ahlâkî görüş, birbiriyle keskin bir yol ayrımına girmektedir. Hangisi haklı, ya da doğrudur gibi bir soruya cevap aramak, felsefî açıdan doyurucu bir sonuç vermeyecektir. Bizce bunun yerine, daha yoğun bir dindarlık uğruna akli dışlayıp, akfîliği ve insânîliği yadsıyan görüş ile, daha fazla profanlık adına, dîni ve din temelli ahlâkı dışlayan görüş ve bakış açılarının, oldukça uç noktalarda yer aldıkları tespitini yapmak gerekir³³⁵.

Bir yaklaşıma göre, sadece Allah tarafından emredildiği için şunu ya da bunu yapmak doğrudur demek, yeterli görülmemektedir. Burada, Allah'ın işine akıl-sır ermez ve bunlar bizim kavrayışımızın dışındadır savunması ardına gizlenmeye çalışmanın haklı bir nedenini bulmak zordur³³⁶. Genel olarak bakıldığında, Allah'ın buyruklarının, birtakım gerekçelerle birlikte sunulduğu görülmektedir; bu da gösteriyor ki bu buyruklar, tamamen keyfî ve gelişigüzel olmayıp, sebep ve hikmetlere binâen ortaya konulmuşlardır³³⁷. Ayrıca bu gerekçelerin, insanın târîhî tecrübesi içinde, vahyin de yardımıyla kazanmış olduğu ahlâkî ideallere ters düşmediği de görülmektedir; bundan dolayı, Allah'ın emir ve yasaklarının gelişigüzel olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır³³⁸. Ancak şunu da göz önünde tutmalıyız ki *Tanrı*, sadece tasvir edici bir terim değil, aynı zamanda bir değer terimidir; böyle olunca inanan insanın, 'Tanrı X'i buyurur; o halde X iyidir' demesi, son derece yerindedir; teistik öncüllerden ahlâkî sonuçlar çıkarmak, bizi tabiatçılığın yanılgısına düşürmez³³⁹.

³³³ Aydın, age, s. 193-194.

³³⁴ Aydın, age, s. 193.

³³⁵ Filiz, age, s. 47.

Dînînin bazı hükümleri taabbüdî olabilir; fakat dînî öğretilerin çoğunluğu, ahlâkî ilkeleri hedefler; bu durum, bu öğretilerin kudsîyetinden hiçbir şey eksiltmez; tıpkı ahlâkî değerlerle uyum içerisinde olmaları sebebiyle Allah'ın irâdesinden bir şeyin eksilmeyeceği gibi. Bu bağlamda, dînî ahlâkî eleştirmek için sık sık kullanılan örneklerden biri olan Hz. İbrahim'in oğlunu öldürmekle emrolunması, şu şekilde izâh edilmektedir: Hz. İbrahim, gerçekten oğlunu öldürmekle emrolunmuş değildi; bu, onun için sadece apaçık bir imtihandan ibâretti ve o, bu imtihanı büyük bir başarıyla geçmiştir; bkz: Subhî, Ahmed Mahmûd, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî*, s. 315-316, Beyrut, 1413/1992; Whybray, R. N., "Genesis", *OBC*, s. 53, New York, 2001; Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 98.

³³⁶ Filiz, age, s. 28.

³³⁷ Aydın, age, s. 147-148.

³³⁸ Aydın, age, s. 169.

³³⁹ Aydın, age, s. 219-220.

Dindar bir kişi, karşılaştığı bir olayı, bir de Tanrı'nın varlığı açısından yorumlar ve kendi hayatında 'kötü'ye 'günah'ı, 'iyi'ye de 'sevab'ı ekler; meselâ Tanrı'ya inanan biri için yalan söylemek, sadece kötü değil, aynı zamanda günahdır; çünkü o yalan söylemekle, Tanrı huzurunda da bir suç işlediğine inanır. Olaylara bu gözle bakmak, yeni ve güçlü bir ahlâkî yatkınlık içinde bulunmak demektir³⁴⁰. Ayrıca dînî ahlâkta üzerinde durulan, öbür dünyada karşılaşılabilecek olan ilâhî ödül veya ceza kavramları ve bununla irtibatlı olarak Cennet ve Cehennem kavramları da ahlâka farklı bir destek verir³⁴¹. Tanrı'ya inanmak, ahlâk için büyük bir güç kaynağı olabilir³⁴².

Ahlâk, doğru yolu seçmek için bize yol gösterir; hak bir din de, bu doğruya bütün kalbimizle sarılabilmemiz için bize yardımcı olur³⁴³. Dînî ahlâkın gâyesi, kişisel olgunluğa ulaşmak ve hem bu dünyada, hem de âhirette mutluluğa ulaşmaktır³⁴⁴. Mutluluğa ömür ve ahlâkî değer biçen, Allah olmalıdır; çünkü mutluluğun erdemden ayrılmamasının ve ebedîliğinin tek garantisi, O'dur³⁴⁵.

Dînî ahlâkla ilgili genel olarak verilen bu bilgilerden sonra, ilâhî dinler olarak isimlendirilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın ahlâk anlayışları, ayrı başlıklar altında incelenecektir.

A. Yahudilik'te Ahlâk Anlayışı

Ahlâkî konular, Yahudilik'e ait kutsal metinlerin tamamında önemli bir yer tutar. Bu dinde, ilke olarak Tanrı'nın iyiliklerini taklit etmeye çalışmak ön plandadır; nitekim Tevrat'ta geçen "O'nun yollarında yürüyeceksin"³⁴⁶ ifadesi bu şekilde anlaşılmaktadır³⁴⁷. İnsanoğlunun, Tanrı'nın sûretinde yaratıldığını bildiren Tevrat metinleri³⁴⁸, Yahudi din âlimleri tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: Bu ifadeler, insanın iyi davranışlarla Tanrı'ya benzemesi gerektiğine işaret etmektedir. İnsanın Tanrı'ya benzemesi, ancak insanın ahlâkî değerleri ve iyilikleri seçmesi ile mümkün olabilir. Tanrı'nın yolunu seçen kişi, kendisinde mevcut olan ilâhî

³⁴⁰ Ahmed Naim, age, s. 75; Pazarlı, age, s. 48; Aydın, age, s. 203.

³⁴¹ Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 102; Smith, Gerald Birney, "Rewards and Punishments", *DRE*, s. 378.

³⁴² Ahmed Naim, age, s. 77; Aydın, age, s. 200.

³⁴³ Aydın, age, s. 220.

³⁴⁴ Erdem, ag.mk., s. 228, 230.

³⁴⁵ Filiz, age, s. 135.

³⁴⁶ Yasanın Tekrarı 11:22.

³⁴⁷ Besalel, Yusuf, "Ahlâk", *Yahudilik Ansiklopedisi (YA)*, I, 41, İstanbul, 2001. Ayrıca bkz: Murray, J., "Ethics, Biblical", *NBD*, s. 396.

³⁴⁸ Bkz: Yaratılış 1:27, 5:1, 9:6.

Aynı ifadeleri içeren bir hadis için bkz: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 244, 251, 315; Buhârî, *İsti'zân*, I; Müslim, *Birr*, 115, Cennet, 28.

potansiyeli değerlendirmiş olur³⁴⁹. Her türlü ahlâkî iyiliğin temelinde, Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın *iyi* olarak tanımlanması yatmaktadır: “Rabbe şükredin; çünkü O, iyidir; O'nun inâyeti ebedîdir.”³⁵⁰ O'nun iyi olması demek, yaptıklarının, yarattıklarının ve emrettiklerinin iyi olması demektir³⁵¹.

Yahudi ahlâkının bir diğer önemli motifi de, Tanrı'nın emirlerini yerine getirmektir; bununla ilgili Tevrat'ta şunlar söylenir: “Şimdi sözümü dikkatle dinler, antlaşmama uyarsanız, bütün uluslar içinde öz halkım olursunuz. Çünkü yeryüzünün tümü benimdir.”³⁵² Tanrı'nın *iyi* dediğine *kötü*; *kötü* dediğine de *iyi* diyenler, yani O'nun ahlâkî yasalarını beğenmeyenler, Kutsal Kitap'ta şöyle kötülenir: “Kötüye iyi, iyiye kötü diyenlerin, karanlığı ışıık, ışığı karanlık yerine koyanların, acıya tatlı, tatlıya acı diyenlerin vay haline!”³⁵³

Tanrı'nın emirleri, özellikle On Emir, Yahudi ahlâkında temel bir yer işğâl etmektedir³⁵⁴. İbranice'de *Aşeret Ha-Diberot*; Grekçe'de ise *Decalogue* (Ten Words: On Söz) olarak anılan bu emirler, Kutsal Kitap'a göre Tanrı ile İsrailoğulları arasında Sînâ Dağı'nda akdedilmiş olan antlaşmanın şartlarıdır³⁵⁵. Söz konusu On Emir, Tevrat'ın iki farklı yerinde zikredilmekte olup, maddeler halinde şu şekilde gösterilebilir:

“Tanrı şöyle konuştu:

1. Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkaran Tanrın Rab benim.
2. Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın Rab, kıskanç bir Tanrı'yım. Benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını çocuklarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım. Ama beni seven, buyruklarına uyan binlerce kuşağa sevgi gösteririm.

³⁴⁹ Besalel, “Ahlâk”, *YA*, I, 42, “Tanrı Kavramı”, *YA*, III, 715, “Tanrı'nın Yolundan Gitme İlkesi”, *YA*, III, 722; Werblowsky-Wigoder, “Imitation of God”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion (ODJR)*, s. 349; Murray, “Ethics, Biblical”, *NBD*, s. 395. Karş: Üçal, Turgay - Malcolm, Derek, *Hristiyan Ahlâkı*, s. 66-68, İstanbul, 2000.

³⁵⁰ Mezmurlar 100:4-5.

³⁵¹ Packer, J. I., “Good”, *NBD*, s. 481-482.

³⁵² Mısırdan Çıkış 19:5. Ayrıca bkz: Murray, “Ethics, Biblical”, *NBD*, s. 396.

³⁵³ İşaya 5:20.

³⁵⁴ Houston, “Exodus”, *OBC*, s. 80, New York, 2001; Dan, Joseph, “Jewish Thought and Philosophy: Jewish Ethical Literature”, *ER*, VIII, 82, New York, 1987; Besalel, “On Emir”, *YA*, II, 453, “Tanrı Kavramı”, *YA*, III, 715; Schilling, Othmar, “Decalogue”, *Bauer Encyclopaedia of Biblical Theology (BEBT)*, s. 188; Murray, “Ethics, Biblical”, *NBD*, s. 395; Gündüz, Şinasi, “On Emir”, *Din ve İnanç Sözlüğü (DİS)*, s. 292, İstanbul, 1998.

³⁵⁵ Houston, “Exodus”, *OBC*, s. 80-81; Alalu, Suzan ve diğerleri., *Yahudilik'te Kavram ve Değerler*, s. 153, İstanbul, 2001; Besalel, “On Emir”, *YA*, II, 453, “Tanrı Kavramı”, *YA*, III, 715; Schwartz, Baruch J., “Ten Commandments”, *ODJR*, s. 683-684.

3. Tanrın Rabb'in adını boş yere ağzına almayacaksın. Çünkü Rab, adını boş yere ağzına alanları cezasız bırakmayacaktır.
4. Şabat Günü'nü kutsal sayarak anımsa. Altı gün çalışacak, bütün işlerini yapacaksın. Ama yedinci gün bana, Tanrın Rabb'e Şabat Günü olarak adanmıştır. O gün sen, oğlun, kızın, erkek ve kadın kölen, hayvanların, aranızdaki yabancılar dahil, hiçbir iş yapmayacaksınız. Çünkü ben, Rab yeri göğü, denizi ve bütün canlıları altı günde yarattım, yedinci gün dinlendim. Bu yüzden Şabat Günü'nü kutsadım ve kutsal bir gün olarak belirledim.
5. Annene babana saygı göster. Öyle ki, Tanrın Rabb'in sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun.
6. Adam öldürmeyeceksin.
7. Zina etmeyeceksin.
8. Çalmayacaksın.
9. Komşuna karşı yalan yere tanıklık etmeyeceksin.
10. Komşunun evine, karısına, erkek ve kadın kölesine, öküzüne, eşeğine, hiçbir şeyine göz dikmeyeceksin³⁵⁶.

Görüldüğü gibi On Emir'in dördü Allah'a karşı, biri âileye karşı, beşi de diğer insanlara karşı ahlâkî görevleri içermektedir³⁵⁷.

Yahudilik'e göre sadece eylemler değil, duygu, düşünce ve niyetler de ahlâk kurallarına tâbîdir³⁵⁸. İnsan, Tanrı'ya, onun emirlerini yerine getirerek yaklaşabilir ve böylece mutluluğa ulaşabilir³⁵⁹.

Yahudi din âlimi Hillel (M.Ö. 70-M.S. 10)'e göre Yahudi ahlâkının esası, şu şekilde özetlenebilir: "Size itici gelen şeyi, hemcinsinize de yapmayın". "Komşunu kendin gibi seveceksin"³⁶⁰ şeklindeki Tevrat âyeti, bu kuralın temelidir ve sözkonusu kural, *Altın Kural* olarak bilinmektedir. Hillel bu kuralın, Tevrat'ın bizzat kendisi olduğunu; bunun dışındaki sözlerin ise birer yorumdan ibaret olduğunu açıkça ifade etmiştir³⁶¹.

³⁵⁶ Mısır'dan Çıkış 20:1-17; Yasanın Tekrarı 5:6-21.

³⁵⁷ Alalu ve diğerl., age, s. 153; Besalel, "On Emir", YA, II, 453, "Tanrı Kavramı", YA, III, 715.

³⁵⁸ Besalel, "Ahlâk", YA, I, 41.

³⁵⁹ Besalel, "Ahlâk", YA, I, 42.

³⁶⁰ Levililer 19:18. Sözkonusu kuralın Hıristiyanlık'taki müttekâbili için bkz: Matta 7:12; Luka 6:31.

³⁶¹ Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, s. 145-146, Terc: Samih Tiryakioğlu, İstanbul, 1960; Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 294, Terc: Ali Erbaş, İstanbul, 1997; Alexander, Philip S., "Essay with Commentary on Post-Biblical Jewish Literature", *Oxford Bible Commentary (OBC)*, s. 818, New York, 2001; Allison, Dale C., "Matthew", *OBC*, s. 874, New York, 2001; Miller, Stuart S., "Hillel", *ER*, VI, 323, New York, 1987; Green, "Morality and Religion", *ER*, X, 100; Besalel, "Ahlâk", YA, I, 41, "Altın Kural", YA, I, 61; Gottlieb, Isaac B., "Hillel", *ODJR*, s. 323; Deutsch, G., "Judaism", *DRE*, s. 238-239.

Pirke Avot, Tevrat'la ilgili yorum ve açıklamaları içeren Mişna'nın Nezikin (Zararlar) adlı bölümünde yer alan bir alt bölümdür. Bu bölümde, daha ziyade ahlâkî ve mânevî konularla ilgili özlü sözler bir araya getirilmiştir. Söz konusu bölüm, Yahudilik'in ahlâk anlayışını genel olarak yansıtmaması bakımından önemlidir³⁶².

Yahudiler, Tevrat'ta yer alan "Siz Tanrınız Rab için kutsal bir halksınız. Tanrınız Rab, öz halkı olmanız için, yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti."³⁶³ şeklindeki ifadelerden hareketle, kendilerinin Tanrı tarafından yeryüzünde yaşayan diğer halklar arasından seçildiklerine inanmaktadırlar³⁶⁴. Fakat Yahudi din adamlarına göre bu *seçilmişlik*, bir 'üstünlük' veya 'ayrıcılık' anlamında değil, 'İsrailoğulları'na özel bazı sorumluluklar yüklenmesi ve onların örnek bir yaşantı sürmeleri gerektiği' anlamındadır³⁶⁵. Yahudi olmayanlar bu seçilmişliği üstünlük olarak anlamakta ısrar etmelerine rağmen, bütün Yahudi din adamları bu kavramı sorumluluk olgusu ile irtibatlandırmaktadırlar³⁶⁶. Burada unutulmaması gereken bir diğer husus ise, Tora'nın, yani Tevrat'ın alındığı dönemde yeryüzünde Tanrı'ya inanan ve tek Tanrı inancını tanıyan tek toplumun, İsrailoğulları olduğu gerçeğidir³⁶⁷. Ayrıca Moses Maimonides (1135-1205)'e göre onlara verilen bu kutsallık ve üstünlük vasfı, her hâlükarda hibe edilmiş olan bir özellik değil, Tanrı'yla olan akitlerine, yani Kutsal Yasa'ya bağlılıklarına bağlı olarak vadedilen bir üstünlüktür. Söz konusu akdin ihlâli, beraberinde alçalmayı ve çöküntüyü getirir³⁶⁸.

Bazı Yahudi din adamlarına göre Tevrat'ın ahlâkî yasaları evrenseldir ve bu yasalar, Tanrı'nın insanı iyi işler yapmak için yarattığı gerçeğiyle de uyumaktadır. Bu bakımdan bir Yahudi, diğer bir Yahudi'yi³⁶⁹ ve (Yahudi olmayan) bir yabancıyı³⁷⁰ da kendisi gibi

³⁶² Besalel, "Pirke Avot", *YA*, II, 506-509; Walfish, Avraham, "Avot", *ODJR*, s. 83.

Mişna'nın Nezikin bölümünün adı geçen Pirke Avot altbölümü, Türkçe'ye de tercüme edilmiştir: *Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğretileri)*, açıklamalarla çeviren: Rav Naftali Haleva, İstanbul, 2004.

³⁶³ Yasanın Tekrarı 7:6.

³⁶⁴ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III, 571; Werblowsky-Wigoder, "Chosen People", *ODJR*, s. 157-158.

³⁶⁵ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III, 571.

Bu anlayışa göre Yahudiler, Kutsal Yasa'nın değişik yerlerinde dağınık olarak zikredilen ve Yahudi din adamları tarafından tespit edilen 613 emir ve yasağa (613 *mitsva*'ya) uymak zorunda iken, Yahudi olmayanlar sadece *Nuh Yasaları*'na uymakla yükümlüdürler. Bkz: Besalel, "Yahudilik (Judaizm)", *YA*, III, 766-767; Shapiro, Marc, "Commandments, 613", *ODJR*, s. 167.

248'i emir (Yapacaksınız! İbranice'si: Ase!), 365'i ise nehiy (Yapmayacaksınız! İbranice'si: Lo taase!) şeklinde olan bu '613 *mitsva* (kural)' ile ilgili olarak bkz: Mûsâ b. Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, s. 597-711, Tahkîk: Hüseyin Atay, Ankara, 1974; Besalel, "Mistva", *YA*, II, 415-424; Werblowsky-Wigoder, "Mitsvah", *ODJR*, s. 473-474; Shapiro, "Commandments, 613", *ODJR*, s. 167-168.

³⁶⁶ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III, 571.

³⁶⁷ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III, 571.

³⁶⁸ Besalel, "Seçilmiş Halk", *YA*, III, 572. Konuyla ilgili olarak bkz: Yasanın Tekrarı 8:1, 11:13-17, 27:1-26, 28:1-68.

Moses Maimonides'in 13 madde halinde formüle ettiği inanç esaslarının arasına bu 'seçilmişlik' anlayışını dâhil etmemesi de bu bakımdan anlamlıdır. Bkz: Werblowsky-Wigoder, "Chosen People", *ODJR*, s. 158.

³⁶⁹ Bkz: Levililer 19:18.

sevmelidir³⁷¹. Tora'nın, yani Tevrat'ın yasaları, öncelikle İsrailoğullarının dâhilî yaşamlarını vurgulamakla birlikte, bütün özel önyargılara ve eğilimlere karşı bir tutumu vurgulamakta ve Yahudi olsun veya olmasın, bütün insanlardan, insanoğluna yaraşır sosyal ahlâk kurallarının uygulanmasını talep etmektedir. Bu, özellikle Yahudilerin arasında yaşayan Yahudi olmayan insanlar için geçerlidir. “Yabancıya haksızlık ve baskı yapmayacaksınız. Çünkü siz de Mısır'da yabancıydınız”³⁷² âyeti de bunu ifade etmektedir³⁷³. Bazı din adamları da, Tevrat'ın Yaratılış 9:1-17 bölümünden hareketle formüle edilen ve Yahudi olmayanları da kapsayacak bir şekilde evrensel oldukları kabul edilen *Nuh Yasaları*³⁷⁴'nın, Yahudi olmayanlarca uygulanması durumunda, bu kişilerin, Yahudi dinine bağlı kalmadan da öte âlemde bir yer sahibi olabilecekleri düşüncesini geliştirmişlerdir³⁷⁵.

Her ne kadar bir taraftan böyle söyleniyorsa da, “Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız. Böyle yapın ki, mülk edinmek için gideceğiniz ülkede el attığınız her işte Tanrınız Rab sizi kutsasın.”³⁷⁶ gibi ifâdeler bunun tersini göstermekte; Yahudilerin, kendi milletlerine mensup olmayan kişilere karşı farklı bir tavır takındıklarını ifade etmektedir³⁷⁷. Bunda etkili olan ise, Yahudilik'in, zamanla ırk temeline

³⁷⁰ Bkz: Levililer 19:33-34.

³⁷¹ Besalel, “Ahlâk”, YA, I, 42.

³⁷² Mısır'dan Çıkış 22:21.

³⁷³ Besalel, “Evrensellik”, YA, I, 168.

³⁷⁴ Bahsi geçen âyetlerde tamamı zikredilmeyen Nuh Yasaları, Yahudi din adamları tarafından sonradan şu şekilde formüle edilmiştir:

1. Putperest uygulamalardan kaçınmak,
2. Tanrı'nın ismini küçültücü davranışlardan kaçınmak,
3. Bütün ilişkilerde eşitliği öngörmek ve adâleti dağıtacak mahkemeler oluşturmak,
4. İnsan kanı dökmekten kaçınmak,
5. Ahlâkî olmayan uygulamalardan, özellikle de ensest, yani gayr-ı meşrû âile içi cinsel ilişkilerden kaçınmak,
6. Kardeşinden bir şey çalmaktan kaçınmak,
7. Canlı bir hayvanın bir parçasını kesip yemekten kaçınmak.

Yahudi geleneğine göre Yahudi olmayan ve bu yedi yasaya uyan kişiler, ‘*hasidey ummôt ha-olam*’, yani ‘*dünyanın dindar milletleri*’ olarak nitelendirilirler. Bkz: *Tora Bereşit*, s. 78-79 (açıklama kısmı), Terc: Moşe Farsi ve diğerl., İstanbul, 2002; Adam, Baki, *Yahudilik ve Hristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, s. 24-25, İstanbul, 2002; Besalel, “Noahid Yasaları”, YA, II, 448, “Yahudilik (Judaizm)”, YA, III, 766-767; Werblowsky-Wigoder, “Gentiles”, *ODJR*, s. 269, “Hasidei Ummot Ha-Olam”, *ODJR*, 304; Shapiro, Marc, “Noahic Laws”, *ODJR*, s. 505.

Öbür taraftan ise Yahudi kabulüne göre Nuh'un çocukları, Nuh'un tevhid yolundaki başarısızlığından dolayı yedi evrensel mitsva (emir) ile yetinirken, Avraam (İbrahim)'in çocukları olan İsrailoğulları ise, onun bu yoldaki başarısından dolayı 613 mitsvaya hak kazanmışlardır; bkz: *Tora Bereşit*, s. 72 (açıklama kısmı).

³⁷⁵ Adam, age, s. 24-25; Wyschogrod, Michael, “Müsevîlik Açısından İslâm ve Hristiyanlar”, s. 37, *İbrâhimî Dinlerin Diyalogu* içinde, İstanbul, 1993; Besalel, “Evrensellik”, YA, I, 168.

Yahudiler, yabancıları ifade etmek için iki terim kullanmaktadırlar: *Ger tsedek* ve *ger toşav*. *Ger tsedek*, Yahudi bir anadan doğmayıp sonradan Yahudi olan kişileri ifade etmektedir. *Ger toşav* ise, Yahudilik'e girmemiş, fakat Nuh'un Evrensel Yedi Yasası'na uymayı kabul etmiş olan yabancıları ifade etmektedir. Bkz: *Tora Şemot*, s. 228 (açıklama kısmı), Terc: Moşe Farsi ve diğerl., İstanbul, 2004.

³⁷⁶ Yasanın Tekrarı 23:19.

³⁷⁷ Erdem, ag.mk., s. 242.

dayanan bir din haline gelmesidir³⁷⁸. Nitekim Kur'ân'da Yahudi ve Hıristiyanların şöyle dediği nakledilir: “Yahudiler ve Hıristiyanlar ‘Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz’ dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder.” (Mâide 5/18)³⁷⁹

Ayrıca Kur'ân'da onların, kendilerinin dışındaki insanlarla ilgili olarak şöyle bir tavır içerisinde oldukları ifade edilmektedir: “Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet bıraksan, onu sana noksansız iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet bıraksan, tepesine dikilip durmazsan onu sana iade etmez. Bu da onların, ‘Ümmîlere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize sorumluluk yoktur’ demelerindedir. Allah adına bile bile yalan söylüyorlar.” (Âlü İmrân 3/75) Yani onlar, Yahudi olmayanlara karşı yapacakları herhangi bir kötülüğün cezasız kalacağına inanıyorlardı. Kur'ân bu anlayışı kesinlikle reddetmekte, Yahudilerin de iyi veya kötü bütün yaptıklarının karşılığını âhirette muhakkak göreceğini ifade etmektedir³⁸⁰. Tevrat'ta yer alan “Yerli yabancı herkes için tek bir yasanız olacak. Tanrınız Rab benim.”³⁸¹ ifadesi de onların bu anlayışının tam tersini göstermekte, ilâhî yasa karşısında herkesin eşit durumda olduğunu belirtmektedir³⁸².

Yahudilik'e göre insanın özgür bir iradesi vardır. İnsan, ancak bu özgür iradesini kullanarak Tanrı sûretinde yaratılmış olduğunun farkına varabilir³⁸³. Maimonides'in ifade ettiğine göre insan, Yahudilik'e göre özgür iradeye sahip bir varlık olup, bu özgür iradeye göre istediği davranışları yapar veya yapmaz; onu zorlayan herhangi bir dış etken yoktur³⁸⁴.

³⁷⁸ Gündüz, “Yahudilik”, *DİS*, s. 391.

³⁷⁹ Erdem, ag.mk., s. 247. Ayrıca bkz: Borowitz, Eugene B., “Judaism: An Overview”, *ER*, VII, 136, New York, 1987.

³⁸⁰ Bkz: Bakara 2/94-96, 111-112, 135-141; Cuma 62/6-8.

İsrailoğullarının başka milletlere üstün kılındığına dair Kur'ân'da yer alan ifadeler (Bakara 2/47-64, 122-123; A'râf 7/138-141), tarih boyunca yaşamış ve yaşayacak olan bütün Yahudilerin bizâtihî diğer milletlere üstün kılındığı anlamına gelmemektedir. Bunun anlamı, putperest kavimler içinde yaşamış ve ilâhî bir vahye muhatap olmuş olan İsrailoğullarının, kendi zamanlarında yaşayan müşrik kavimlere üstün kılınmasıdır. Zaten sözkonusu âyetlerde, Yahudilere âhiret için hazırlık yapmaları emredilerek, bu üstün kılınmanın mutlak olmadığı, sınırlı olduğu ifade edilmiştir. Yukarıda sözkonusu edilen Bakara 2/94-96, 111-112, 135-141; Mâide 5/18 ve Cuma 62/6-8 âyetleri de bu mutlak üstün kılınma inancını ortadan kaldıracak mâhiyettir. Bu ‘üstün kılma’, sözkonusu âyetlerde ifade edildiği üzere, onların, Allah'ın yardımıyla Firavun'un zulmünden kurtarılmalrı, birçok büyük günah ve hata işledikleri halde, Yüce Allah tarafından defalarca affedilmeleri ve birçok ilâhî yardıma mazhar olmaları olarak da anlaşılabilir.

³⁸¹ Levililer 24:22. Ayrıca bkz: Mısır'dan Çıkış 12:49; Çölde Sayım 15:14-16, 29.

³⁸² Mısır'dan Çıkış 23:4-5 âyetleri de insanın, kendisine düşmanlık beslediği bir insanın bile zâyi olmak üzere olan hayvanın bu durumdan kurtarılması gerektiğini bildirerek, düşmana bile yardım edilmesini, zulmedilmesini emretmektedir.

³⁸³ Besalel, “İnsan”, *YA*, I, 234.

³⁸⁴ Mûsâ b. Meymûn, age, 529-530. Ayrıca bkz: Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, s. 333, 362, İstanbul, 1966; Wallace, Dewey D., “Free Will and Predestination: An Overview”, *ER*, V, 423, New York, 1987.

İbn Meymûn, bunları söyledikten sonra, “Allah'a hamd olsun ki bizim dînimizde, bunun tersine hiçbir söz duyulmamıştır” ifadelerini kullanmaktadır; bkz: Mûsâ b. Meymûn, age, 530.

Tevrat'ta geçen şu ifadeler de açık bir şekilde insanın önünde doğru ve yanlış olmak üzere iki yol olduğunu; insanın, özgür iradesiyle bunlardan doğru olanı seçmesi gerektiğini ifade etmektedir: “Tanrı sözü size çok yakındır; umanız için ağzınızda ve yüreğinizdedir. İşte bugün önünüze yaşamla iyiliği, ölümle kötülüğü koyuyorum. Bugün size Tanrınız Rabb'i sevmeyi, yollarında yürümeyi, buyruklarına, kurallarına, ilkelerine uymayı buyuruyorum. Öyle ki, yaşayasınız, çoğalasınız ve mülk edinmek için gideceğiniz ülkede Tanrınız Rab tarafından kutsanasınız. Eğer yoldan döner, kulak vermezseniz, ayartılır, başka ilahlara eğilip taparsanız, bugün size kesinlikle yok olacağınızı bildiriyorum. Şeria Irmağı'ndan geçip mülk edinmek için gideceğiniz ülkede uzun yaşamayacaksınız. Önünüze yaşamla ölümü, kutsamayla laneti koyduğuma bugün yeri göğü size karşı tanık gösteriyorum. Yaşamı seçin ki, siz de çocuklarınız da yaşayasınız. Tanrınız Rabb'i sevin, sözüne uyup O'na bağlanın. Rab yaşamınızdır; kendilerine vereceğine ilişkin atalarınız İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a söz verdiği ülkede uzun yaşamanızı sağlayacaktır.”³⁸⁵

Tevrat'ta geçen “Ne babalar çocuklarının günahından ötürü öldürülecek, ne de çocuklar babalarının. Herkes kendi günahı için öldürülecek.”³⁸⁶ şeklindeki ifade de, sorumluluğun bireysel olduğu mesajını vermektedir. Tevrat'taki şu ifadeler ise sorumluluğun bireyselliği konusunda sorunlu gibi görünmektedir: “Ben Rabb'im; Rab; acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı. Binlercesine sevgi gösterir, suçlarını, isyanlarını, günahlarını bağışlarım. Hiçbir suçu cezasız bırakmam. Babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.”³⁸⁷ Yahudilere göre, cezanın yalnızca suçu işleyene değil de, torununun çocuklarına dek getirilmesi, Tanrı'nın kindarlığı olarak algılanmamalıdır. Anne ve babalar, işledikleri günahlardan dolayı kendilerinin yanı sıra çocuklarının da cezalandırılacaklarını dikkate alarak, en büyük acıyı duyacaklarından dolayı, Tanrı'nın yolunda yürüyerek çocuklarına iyi örnek oluşturup, onların refah ve mutluluğu için çalışmayı tercih edeceklerdir. Şüphesiz bu durum, ahlâkî değerleri yüksek, sağlıklı bir toplum için gereklidir. Tanrı, insanların aklını, onurunu ve düşünce özgürlüğünü koruma konusunda kıskançtır ve İsrailoğulları'nın yozlaşmasına izin vermeyecektir³⁸⁸. Konuyla ilgili bir diğer yorum da, söz konusu hesabın, babalarının günahlarını devam ettiren kuşaklardan sorulacağı; babalarının gittiği kötü yoldan gitmeyen nesillerden ise böyle bir hesabın sorulmayacağı şeklindedir³⁸⁹.

³⁸⁵ Yasanın Tekrarı 30:14-20.

³⁸⁶ Yasanın Tekrarı 24:16.

³⁸⁷ Bkz: Mısır'dan Çıkış 34:6-7; Çölde Sayım 14:18.

³⁸⁸ Alalu ve diğerl., age, s. 154-155.

³⁸⁹ Henry, Matthew, *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, s. 124, USA, 2002.

Âhiret fikri, dînî temellere dayalı ahlâk anlayışlarında büyük bir önem arz etmektedir. Oysa Yahudi kutsal metinlerine bu açıdan bakıldığında, Yahudilik'in Hz. Musa'ya nispet edilen günümüzdeki beş kitabında, âhiret fikrinin son derece zayıf ve müphem olduğu görülmektedir³⁹⁰. Ahd-i Atik'teki On Emir'in son altı emri, tamamıyla ahlâkî emirlerdir. Ancak bunların, bugünkü Tevrat nüshalarında yer alan bütün müeyyideleri dünyevîdir; teşvikler ve sakındırmalar, dünya hayatı ile ilgilidir. İyilik yapanlar için sıhhat, bolluk, evlât çokluğu, düşmanlar karşısında gâlibiyet ve hâkimiyet; isyân edenler için ise hastalık, kıtlık, mağlûbiyet, esâret vb. günümüzde varolan Tevrat'ta sık sık rastlanan müeyyidelerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle Hz. Musa'dan yedi asır sonra vukû bulan Bâbil esâreti sırasında ve İran kültürünün etkisiyle, Yahudilik'te âhiret inancı, daha net bir şekilde oluşmaya başlamış; zamanla Hıristiyanlık ve İslâm'ın da tesiri ile bu inanç, Yahudilik'in belli başlı inanç esaslarından biri haline gelmiştir. Bunda, Saadia Gaon (Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî) (882-942) ve Moşe ben Maimun (Mûsâ b. Meymûn/Moses Maimonides) (1135-1205) gibi Yahudi bilgin ve düşünürlerin büyük payı olmuştur³⁹¹. İkinci bölümde yer alan "İmân Kavramı" başlığı altında da işleneceği üzere âhiret inancı, ömrünün büyük bir bölümünü müslümanların arasında geçirmiş olan Mûsâ b. Meymûn tarafından formüle edilmiş olan Yahudi inanç esaslarının 11. ve 13. maddelerinde, mükâfât ve ceza, rûhun ölümsüzlüğü ve ölümden sonra diriliş şeklinde ifadesini bulmaktadır.

İlk Yahudi mezheplerinden biri olan Sadukîlik'in mensupları, Tevrat'tan başka şer'î kaynak tanımadıklarından dolayı, Tevrat'ta âhiretle ilgili hiçbir ifadenin bulunmadığını iddia ederek âhireti inkâr etmişlerdir³⁹². Yine ilk mezheplerden olan Ferisîlik'in mensupları ise, Tevrat'ın dışında sözlü geleneğin de Musa'ya Sina'da verildiğini, şer'î kaynak olarak kabul edilmesi gerektiğini, bunun bir sonucu olarak da sözlü geleneğin bir ürünü olan ölümden sonraki hayatın varlığına inanmanın zorunlu olduğunu kabul etmektedirler³⁹³.

Bir görüşe göre, Ahd-i Atik'te ölümden sonra diriliş fikri, ilk olarak Daniel kitabında bulunmaktadır; konuyla ilgili olarak ilgili bölümde şöyle denilmektedir: "Yeryüzü toprağında

³⁹⁰ Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, s. 219-220, Ankara, 1993.

³⁹¹ Schimmel, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 151, İstanbul, 1999; Tümer-Küçük, age, s. 220-224, 437-438; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 186-187; Feldman, Seymour, "Jewish Thought and Philosophy (Premodern Philosophy)", *ER*, VIII, 56-57, 64, New York, 1987; Stern, David, "Afterlife: Jewish Concept", *ER*, I, 122-123, New York, 1987; Deutsch, "Judaism", *DRE*, s. 239; Erdem, ag.mk., s. 250.

³⁹² Challaye, age, s. 144-145; Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 184, 233, İstanbul, 2001; Tümer-Küçük, age, s. 221, 437; Gündüz, "Sadukîler", *DİS*, s. 327.

Sadukîlerle ilgili Yeni Ahit'te geçen ifadeler için bkz: Luka 20:27; Elçilerin İşleri 23:6-8.

³⁹³ Challaye, age, s. 144-145; Kutluay, age, s. 184, 224; Tümer-Küçük, age, s. 221-222; Gündüz, "Ferisîler", *DİS*, s. 129.

Ferisîlerle ilgili Yeni Ahit'te geçen ifadeler için bkz: Elçilerin İşleri 23:6-8.

uyuyanların birçoğu uyanacak: Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek.” (Daniel 12:2)³⁹⁴

Bazı araştırmacılara göre yeniden dirilme fikrinin dayandığı tek nokta, tek ilah anlayışının varlığıdır; Eski Ahit’teki insan anlayışına baktığımız zaman, insanın, kabrin ötesinde bir hayata geçmesi mümkün görünmemektedir; ancak, bu kitaptaki ilah anlayışı ve bu ilah ile insan arasındaki ilişki göz önüne alınırsa, bunun, insanın gelecekte bir hayatı olması gerektiği sonucuna götürmesi gerekir ve götürmüştür de³⁹⁵. Diğer bazı araştırmacılar ise âhiret fikrinin, Kitâb-ı Mukaddes’te her zaman var olduğunu, ölümden sonra dirilme inancının bu kitapta şu ya da bu şekilde bulunduğunu hiç kimsenin inkâr edemeyeceğini ileri sürerler³⁹⁶.

Eski Ahit’te geçen ve âhiret fikri için kullanılan İbranice ‘*aharît ha yamîm*’ ibaresi, ‘*zamanın sonu, âhir zaman*’ anlamlarına gelmektedir; İbranice ‘*be aharît ha yamîm*’ ibaresi de, ‘*gelecekte, gelecek zamanda*’ anlamına gelir³⁹⁷. Ayrıca Yahudi geleneğinde âhiret fikrinin, ‘*Olam A-Ba*’ ifadesiyle karşılandığı ve bu kelimenin ‘*gelecek dünya*’ anlamına geldiği ifade edilmiş; ölen bir insanın ruhunun, bu dünyadan, tümü mâneviyât olan öbür dünyaya geçeceği söylenmiştir³⁹⁸. *Yahve’nin Günü* ve *Şeol* kelimeleri de âhiret düşüncesini ifâde eden kelimelerdir³⁹⁹. Arapça’da ‘hesap günü’ anlamına gelen *yevmü’-d-dîn* ibaresine benzeyen İbranice’deki *yom ha-din* ibaresi de hesap günü anlamına gelip, kıyamet gününü anlatmak için kullanılmaktadır⁴⁰⁰. Yine Yahudi literatüründe, Cennet kelimesine karşılık olarak *Gan Eden*⁴⁰¹; Cehennem kelimesine karşılık olarak da *Gehinnam*⁴⁰² kelimesinin kullanıldığı da ifade edilmektedir⁴⁰³.

³⁹⁴ Kutluay, age, s. 183-184.

³⁹⁵ Paçacı, Mehmet, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*, s. 118, Ankara, 2001.

³⁹⁶ Paçacı, age, s. 119. Ayrıca bkz: Ladd, G. E., “Eschatology”, *NBD*, s. 386.

³⁹⁷ Paçacı, age, s. 101; Werblowsky, R.J. Zwi, “Eschatology: An Overview”, *ER*, V, 150, New York, 1987. Örnek olarak bkz: Yeremya, 29/11.

³⁹⁸ Bkz: Taşpınar, İsmail, *Duvarın Öteki Yüzü -Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Âhiret İnancı-*, s. 93-173, İstanbul, 2003; Stern, “Afterlife: Jewish Concept”, *ER*, I, 120; Besalel, “Olam A-Ba”, *YA*, II, 450; Werblowsky-Wigoder, “Olam Ha-Zeh and Olam Ha-Ba”, *ODJR*, s. 509, “Afterlife”, *ODJR*, s. 22. Ayrıca bkz: Mathews, Shailer, “Judgment, Day of”, *DRE*, s. 240.

³⁹⁹ Bkz: Örs, age, s. 361; Taşpınar, age, s. 57-92; Stern, “Afterlife: Jewish Concept”, *ER*, I, 120; Tober, Linda - Lusby, F. Stanley, “Heaven and Hell”, *ER*, VI, 237-238, New York, 1987; Pesch, Wilhelm, “Judgement”, *BEBT*, s. 443; Mathews, Shailer, “Eschatology”, *DRE*, s. 150-151; Werblowsky-Wigoder, “Afterlife”, *ODJR*, s. 21. Ayrıca bkz: Schimmel, age, s. 143; Tümer-Küçük, age, s. 221, 437.

Gündüz’e göre ise Şeol, bir mükâfât veya ceza yeri değil, bir yok oluş âlemidir; bkz: Gündüz, “Şeol”, *DİS*, s. 352-353.

⁴⁰⁰ Taşpınar, age, s. 286-295; Werblowsky-Wigoder, “Yom Ha-Din”, *ODJR*, s. 750; Himmelfarb, Martha, “Eschatology”, *ODJR*, s. 232-234, “Resurrection”, *ODJR*, s. 583.

⁴⁰¹ Örs, age, s. 361-362; Taşpınar, age, s. 295-305; Stern, “Afterlife: Jewish Concept”, *ER*, I, 121; Besalel, “Gan Eden”, *YA*, I, 183; Scharbert, Josef, “Paradise (Old Testament)”, *BEBT*, s. 629.

⁴⁰² Örs, age, s. 362; Taşpınar, age, s. 309-316; Stern, “Afterlife: Jewish Concept”, *ER*, I, 121; Besalel, “Gehinnam”, *YA*, I, 184; Werblowsky-Wigoder, “Geihinnom”, *ODJR*, s. 266-267.

⁴⁰³ Ayrıca bkz: Besalel, “Ölümlerin Dirilişi”, *YA*, II, 470-471; “Ölüm”, *YA*, II, 471-473; “Ruh”, *YA*, II, 530-532; “Ruhun Ölümsüzlüğü”, *YA*, II, 532-533; Ladd, “Eschatology”, *NBD*, s. 388.

Yahudilerle ilgili Kur'ân âyetlerini incelediğimiz zaman, onların, eksik ve yanlış da olsa bir âhret inancına sahip olduklarını söyleyebiliriz; şöyle ki onlar, Kur'ân'ın ifade ettiğine göre, Cennete sadece Yahudilerin girebileceği inancında idiler (Bakara 2/111). Yine onlar, kendilerinin Cehennem ateşinde yalnızca birkaç gün kalacaklarını iddia ediyorlardı (Bakara 2/80; Âlü İmrân 3/24). Ayrıca onlar, yalnızca kendilerinin Allah'ın dostları ve sevgilileri olduklarını iddia ediyorlardı; bunun üzerine Allah onlara, eğer durum böyle ise ölümü istemelerini emreder; fakat onlar, yaptıkları kötü işler yüzünden buna cesaret edemezler (Mâide 5/18; Cuma 62/6-7); bunun sebebi de ölümden sonra suçlarının cezasını çekme korkusu olsa gerektir. Bütün bu âyetler de göstermektedir ki Hz. Peygamber dönemindeki Yahudiler, şöyle veya böyle, bir Cennet, Cehennem ve âhret inancına sahip idiler.

B. Hıristiyanlık'ta Ahlâk Anlayışı

Hıristiyan ahlâkına göre iyi ve kötünün ne olduğunu belirleyen, Tanrı'nın yasasıdır⁴⁰⁴. Ahlâkî iyilik, Hz. İsa tarafından açıklanmıştır⁴⁰⁵. Tanrı, babadır; O, kendisine itaat edilmesini emreder; O'na itaat edilmelidir; çünkü O, insanlar için en iyi olanı bilir; insanlar O'na itaat etmezlerse, O'ndan uzaklaşmış, O'na karşı yabancılaşmış olurlar⁴⁰⁶. Hıristiyan ahlâkının dayandığı temel kurallardan biri de, Yahudilik'te olduğu gibi, Tanrı'ya benzemektir⁴⁰⁷. İnsanın Tanrı'ya benzemesinin anlamı, bütün varlıklar arasında, Tanrı'yla anlamlı bir iletişim kurabilme kapasitesinin yalnızca insana verilmiş olmasıdır⁴⁰⁸. İnsanda var olan bu Tanrı'ya benzeme özelliği, insanın cesediyle ilgili özelliklerden değil, rûhuyla ilgili özelliklerden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda bu benzeyiş, insanın diğer varlıklar üzerinde otorite sahibi bir yönetici olması ve insanın, bilgi, doğruluk ve kutsallık gibi özelliklere sahip olduğu anlamına gelmektedir⁴⁰⁹.

Hıristiyan ahlâkı, Tanrı'nın, kendi doğasını ve amacını, insanlığın yararına olmak üzere, Hz. İsa'ya vahyetmesi inancından kaynaklanır; İnciller, Hıristiyan inancının ve ahlâkının en

Dinlerdeki âhret, cennet ve cehennem inançlarıyla ilgili olarak ayrıca bkz: Cilacı, Osman, *İlâhî Dinlerde Cennet İnancı (Mukâyeseli Bir Araştırma)*, İstanbul, 1995.

⁴⁰⁴ Üçal-Malcolm, age, s. 36-37; Curran, Charles E., "Christian Ethics", *ER*, III, 341, New York, 1987; Pelikan, Jaroslav, "Christianity: An Overview", *ER*, III, 354-355, New York, 1987.

⁴⁰⁵ Preston, R. H., "Christian Ethics", *DCR*, s. 191.

⁴⁰⁶ MacIntyre, age, s. 127; Curran, "Christian Ethics", *ER*, III, 340.

⁴⁰⁷ Üçal-Malcolm, age, s. 1-19; Curran, "Christian Ethics", *ER*, III, 342.

⁴⁰⁸ Henry, age, s. 6; Whybray, "Genesis", *OBC*, s. 43.

⁴⁰⁹ Henry, age, s. 6.

önemli dayanaklarıdır⁴¹⁰. Ayrıca Eski Ahit'in de Hıristiyan ahlâkında önemli bir yeri vardır; nitekim Hz. İsa bununla ilgili olarak şunları söylemiştir: “Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim. Size doğrusunu söyleyeyim: Gök ve yer ortadan kalkmadan, her şey gerçekleşmeden, Kutsal Yasa'dan ufacak bir harf ya da bir nokta bile eksilmeyecek. Bu nedenle, bu buyrukların en küçüklerinden birini kim çiğner ve başkalarına öyle yapmayı öğretirse, Göklerin Egemenliğinde en küçük sayılacak. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, Göklerin Egemenliğinde büyük sayılacak.”⁴¹¹

Hz. İsa'nın şu sözleri de Kutsal Yasa'nın büyük-küçük bütün emirlerinin ayırt edilmeksizin uygulanmasını emretmektedir: “Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz nanenin, anasonun ve kimyonun ondalığını verirsiniz de, Kutsal Yasa'nın daha önemli yönleri olan adalet, merhamet ve sadakati ihmal edersiniz. Ondalık vermeyi ihmal etmeden esas bunları yerine getirmeniz gerekirdi.”⁴¹²

Hz. İsa'nın şu sözü, Hıristiyan ahlâkının *Altın Kural (Golden Rule)*'ını, yani en temel ilkesini vermektedir: “İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın. Kutsal Yasa'nın ve peygamberlerin söylediği budur.”⁴¹³

Hıristiyan ahlâkını özetlemek için en çok kullanılan kelime, *sevgi (agape)*'dir⁴¹⁴. Hıristiyan ahlâkında anahtar motif, Hz. İsa'nın şahsında vahyedilmiş olan Tanrı'nın sevgisine karşı içten gelen bir sorumluluk duygusudur; İnciller'de zikredilen bir diğer motif de, mükâfât

⁴¹⁰ Cahill, Lisa Sowle, “The Bible and Christian Moral Practices”, *Christian Ethics; Problems and Prospects* içinde, s. 5, USA, 1996; Üçal-Malcolm, age, s. 34-36; Mathews, Shailer, “Christianity”, *DRE*, s. 94.

⁴¹¹ Matta 5:17-19. Karş: Matta 23:23. Ayrıca bkz: MacDonald, William, *Kutsal Kitap Yorumu (Yeni Antlaşma Serisi)*, I, 46-48, Terc: Filiz Akyüz-M. Uysal, İstanbul, 2000; Üçal-Malcolm, age, s. 43-44; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 49, 150, 458-459, Terc: Dominik Pamir, İstanbul, 2000; Curran, “Christian Ethics”, *ER*, III, 340; Pelikan, “Christianity: An Overview”, *ER*, III, s. 360.

⁴¹² Matta 23:23.

Hz. İsa, Kutsal Yasa'yı iptal etmek için değil, onu tamamlamak ve daha mükemmel hale getirmek için gönderildiğini söylerken, Pavlus ve onu takip eden bazı Hıristiyanlar, özellikle hukûkî konularda artık Kutsal Yasa, yani Eski Antlaşma altında olmadıklarını; Hz. İsa'ya imân etmekle kurtuluşa ereceklerini iddia etmektedirler. Pavlus'un Kutsal Yasa'yla ilgili bu görüşleri için bkz: Romalılar 3:19-31; 7:1-8; 8:1-4; Galatyalılar 3:1-29. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Üçal-Malcolm, age, s. 344, 426-427; Besalel, “Antinomianizm”, *YA*, I, 65-66, “Hıristiyanlık ve Yahudiler”, *YA*, I, 221; Shapiro, Marc, “Antinomianism”, *ODJR*, s. 52.

⁴¹³ Matta 7:12; Luka 6:31.

Hz. İsa'dan bir asır önce Yahudi din adamı Rabbî Hillel tarafından olumsuz cümle yapısıyla ifade edilen bu kural, Hıristiyanlara göre, Hz. İsa tarafından olumlu bir cümle yapısıyla ifade edilerek, edilgen sınırlılıktan, etken iyilikseverliğe dönüştürülmüştür; buna göre Hıristiyanlık, yalnızca günahtan uzak durmak değil, aynı zamanda iyilik yapmaktır; bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 61.

Altın Kural'la ilgili olarak ayrıca bkz: Allison, “Matthew”, *OBC*, s. 856, 874; MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 61; Üçal-Malcolm, age, s. 56; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 426, 459; Green, “Morality and Religion”, *ER*, X, 100; Erdem, ag.mk., s. 234, 242.

⁴¹⁴ Üçal-Malcolm, age, s. 53-56; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 460; Pelikan, “Christianity: An Overview”, *ER*, III, 355; Mathews, “Christianity”, *DRE*, s. 95; Murray, “Ethics, Biblical”, *NBD*, s. 394-395; Preston, “Christian Ethics”, *DCR*, s. 190; Gündüz, “Hıristiyanlık”, *DİS*, s. 170.

arzusu (Cennet) ve ceza korkusudur (Cehennem); fakat bu motif, ikincil bir öneme sahiptir; önemli olan, birincisidir; ödül ve ceza, birincinin bir yan ürünü gibi düşünülmalıdır; ödül için çaba sarfedenler değil, sevğiden dolayı çaba sarfedenler ödüle ulaşacaklardır⁴¹⁵.

Hristiyan ahlâkı ile diğer ahlâkî gelenekler arasındaki benzerlik, *doğal hukuk* anlayışının doğmasına neden olmuştur; bu anlayış, insanda mevcut olan temel ahlâkî esasları kendiliğinden fark edebilme özelliğine dayanır; buna göre insandaki *vicdan* duygusu, insanın aklı sâyesinde, doğru ile yanlış arasında ayırım yapabilme ve ahlâkî tercihlerde bulunabilme özelliğine sahiptir; bir mânâda vicdan, Tanrı'nın sesidir; fakat şunu da belirtmek gerekir ki, vicdan duygusuna duyulan güven sınırlıdır; zira bazen o, dış etkilerden dolayı insanı yanıltabilmektedir⁴¹⁶.

Aslî günah doktrinine göre her insan, Hz. Âdem'in işlemiş olduğu günahtan dolayı bu dünyaya günahkâr ve günaha eğilimli olarak gelir; bu *aslî günah*, ancak vaftiz yoluyla temizlenebilir⁴¹⁷. Hatta Katolik inancına göre aslî günah, doğumdan itibaren insanda mevcut olduğundan dolayı, yeni doğan bir çocuk, bu günahı yüklenir ve bu çocuk, vaftiz olmadan önce ölürse Cennet'e gidemez⁴¹⁸. Hristiyanlık'a göre esasen, doğrudan doğruya bu dünya hayatı bir cezadır; dünya hayatı, '*aslî günah*' ile kirlenmiş olan insanoğlunun bir *düşüşü* ve *atılışıdır*⁴¹⁹. Hristiyanlık'a göre tabiat, aslen kötüdür ve isteklerimiz tabiatın gelirdir; bunun için onları yenmek, kökleri dünyaya ait olan her şeyi yok etmek, bu dünyada bile tabiatın ötesi için yaşamak gerekir⁴²⁰. Eğer Allah'ın 'inâyet'i olmasaydı, yani Allah, İsa şeklinde tecessüm edip, biricik oğlu İsa'yı, aslî günahın kefareti olarak fedâ etmeseydi, insanoğlu ebediyen kurtuluşu bulamayacaktı⁴²¹.

⁴¹⁵ Tümer-Küçük, age, s. 438-439; Mathews, "Eschatology", *DRE*, s. 151; Ladd, "Eschatology", *NBD*, s. 388-390; Murray, "Ethics, Biblical", *NBD*, s. 394; Brandon, "Judgement of the Dead", *DCR*, s. 386; Preston, "Christian Ethics", *DCR*, s. 191.

⁴¹⁶ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 423-427; Preston, "Christian Ethics", *DCR*, s. 192.

⁴¹⁷ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 107-111, 311; Dâvûd, Abdülehad, *İncil ve Salîb*, s. 18-19, Yayıncı: Kudret Büyükcoşkun, İstanbul, 1999; Challaye, age, s. 196; Schimmel, age, s. 174-175; Tümer-Küçük, age, s. 234-235; Erbaş, Ali, *Hristiyan Âyinleri (Sakramentler)*, s. 127-128, İstanbul, 1998; Pelikan, "Christianity: An Overview", *ER*, III, 356; Smith, Gerald Birney, "Sin", *DRE*, s. 413; Murray, J., "Sin", *NBD*, s. 1191; Brandon, "Sin", *DCR*, s. 579; Gündüz, "Aslî Günah", *DİS*, s. 43-44.

⁴¹⁸ Schimmel, age, s. 286.

⁴¹⁹ Nietzsche, age, s. 42; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 189; Erdem, ag.mk., s. 252.

⁴²⁰ Ülken, age, s. 36-37.

Nietzsche'nin Hristiyan ahlâkına yönelttiği eleştiriler için ayrıca bkz: Ülken, age, s. 94.

⁴²¹ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 158-159; Challaye, age, s. 196; Schimmel, age, s. 175, 297; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 189; Pelikan, "Christianity: An Overview", *ER*, III, 356-357. Ayrıca bkz: MacIntyre, age, s. 133; Michel, Thomas, *Hristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 74-86, İstanbul, 1992.

Nietzsche, Hz. İsa'nın, insanlığın günahlarının kefareti olarak çarmıha gerildiğine dair Hristiyanlık'ın görüşünü, şöyle eleştirmektedir: "Suça karşılık kurban düşüncesi, hem de en barbarca biçimiyle: Suçlunun günahları için, suçsuzun kurban edilmesi!" Bkz: Nietzsche, age, s. 65.

Havârîler ve Hıristiyan din adamları, İsa Mesih'in gelişiyle birlikte, kendilerinin artık Eski Antlaşma'nın getirmiş olduğu kutsal yasanın altında olmadıklarını iddia etmişlerdir⁴²². Eski Antlaşma'nın özellikle hukûkî konulardaki hükümleri, yiyecek-içeceklerle ilgili sınırlamaları, Sebt günüyle ilgili kurallar, antlaşma altında oluşun bir sembolü olan sünnet olma geleneği vb. artık geçerli değildir⁴²³. Pavlus'a göre yasanın var oluş amacı, insanın suç ve günahlarının ortaya çıkmasını ve insanda günah bilincinin oluşmasını sağlamaktır; yasa, İsa Mesih gelinceye kadar insanların eğiticisi olmuş; fakat İsa Mesih gelince, söz konusu yasa ortadan kalkmıştır⁴²⁴. İnsanlar artık yasaya uymak sûretiyle değil, Mesih'e îmân etmek sûretiyle aklanacaklardır⁴²⁵. İsa Mesih'e inananlar, kutsal yasanın değil, Tanrı'nın lütfu altındadırlar⁴²⁶. Bundan sonra insanlar yaptıklarıyla değil, yalnızca îmân etmekle kurtulurlar. Herhangi bir tür iş veya çabayı sonsuz yaşamı elde edebilmek için bu îmâna eklemek, kurtuluşu lütufla alınan bir şey olmaktan çıkarır; çünkü kurtuluş, iyi işler yapmakla değil, sadece ve sadece îmân sonucu elde edilen bir şeydir⁴²⁷.

Öbür taraftan da şunu unutmamak gerekir ki bir insanın îmân ederek kurtulmuş olması, onu iyi işler yapmaya doğal olarak götürmelidir⁴²⁸. Nitekim Eski Antlaşma'da zikredilen On Emir'in Sebt gününe dâir kural hariç olmak üzere dokuzu, uyulmaması durumunda dünyevî herhangi bir ceza öngörülmemesi gibi önemli bir farkla, Yeni Antlaşma'da da tekrarlanmıştır⁴²⁹. Hz. İsa'nın verdiği meşhur Dağdaki Vaaz⁴³⁰, yalnızca yasayı ve peygamberlerin sözlerini desteklemekle kalmaz, onları genişletir ve daha derin anlamlar kazandırır⁴³¹. Pavlus da Eski Antlaşma'da geçen birçok ahlâkî ilkeyi, takip edilmesi gereken ilkeler olarak ileri sürmüştür⁴³².

Hıristiyan ahlâkının aradığı erdem, kendini kurban etmektir; buna göre insanın ezeli hayattaki kurtuluşu için, bu dünyada kendini feda etmesi gerekir⁴³³. Hıristiyan ahlâkında iyi

⁴²² Bkz: Galatyalılar 5:18.

⁴²³ Bkz: Romalılar 3:28-31; 1. Korintliler 7:17-20; Galatyalılar 5:1-6, 6:15; Koloseliler 2:11-17, 3:11.

⁴²⁴ Galatyalılar 3:19-29.

Hıristiyanlara göre kutsal yasa, insanların, kendilerinin ne kadar ümitsiz günahlılar olduklarını görmeleri ve O'nun lütfuyla kendilerini kurtarması için Tanrı'ya yalvarsınlar diye insanlara verilmiştir. Bkz: MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 43, 120, Terc: Filiz Akyüz - M. Uysal, İstanbul, 2004; MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), II, 456.

⁴²⁵ Bkz: Romalılar 3:24-28; Galatyalılar 5:4-5.

⁴²⁶ Bkz: Romalılar 6:14. Ayrıca bkz: MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 43; MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 47.

⁴²⁷ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), II, 505-506.

⁴²⁸ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), II, 506.

⁴²⁹ MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 43; MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 48, 89.

⁴³⁰ Bkz: Matta 5, 6 ve 7. bölümler; Luka 6:20-49.

⁴³¹ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 48.

⁴³² Örnek olarak bkz: Efesliler 4:1-32.

⁴³³ Ülken, age, s. 37.

Hıristiyanlık'ta âhiret ve ölümden sonra diriliş fikrini ifade etmek için, birçok yerde '*Tanrı'nın Hükümranlığı*' ifadesi kullanılır; bkz: Paçacı, age, s. 165-176; örnek olarak bkz: Matta 13/44-46, 19/24; Luka 6/20-26, 18/25.

Bazı yerlerde de Cennet ve Cehennem için '*sonsuz yaşam*' ve '*sonsuz azap*' ifadeleri kullanılır; bkz: Paçacı, age, s. 192; örnek olarak bkz: Matta 25/46.

olmak ve iyilik yapmak yetmez; aynı zamanda her türlü dünyevî imkânlardan da yüz çevirmek gerekir⁴³⁴. Hıristiyanlığa uygun olan, bedeni hor görmek, duyulardan, duyuların neşesinden ve genel olarak neşeden nefret etmektir⁴³⁵.

Bir Hıristiyan azizi olan Saint Augustin (354-430)'e göre bütün eylemlerimizin gâyesi, erdemdir; erdem de, akla uygun hareket ve ebedî mutluluğa götüren yaşama sanatıdır. Ona göre, bu dünyada Hıristiyanlık'ın emirlerine inanan ve bu emirlere uygun bir şekilde yaşayan insan, bu mutluluğa kavuşacaktır⁴³⁶. Onun ahlâk anlayışı, Hıristiyan unsurlarla Platoncu unsurların bir karışımı olarak kabul edilmektedir⁴³⁷. Ona göre ahlâk yasası mutlak ve hiçbir şeye bağlı değildir; ahlâk yasası, Tanrı tarafından konduğu için iyi değildir, bilakis bu yasa iyi olduğu için Tanrı onu koymuştur; bir şey, Tanrı yasakladığı için kötü değil, kötü olduğu için Tanrı tarafından yasaklanmıştır⁴³⁸. Augustin'e göre insan, Hz. Âdem'in işlemiş olduğu günahtan dolayı, günahtan kaçınma ve iyilik işleme konusundaki özgürlüğünü kaybetmiş ve ilâhî iradenin elinde bir kukla haline gelmiştir⁴³⁹. Ona göre *Tanrı'nın inâyeti* (Latince'si: *Charis*; İngilizce'si: *Grace*) olmasa, hiç kimse Şeytan'ın tasallutundan kurtulamaz ve Hıristiyanlığa uygun bir hayat yaşayamaz; ona göre ahlâkî hayat, *sevgi (agape)* kelimesiyle açıklanabilir⁴⁴⁰.

Hıristiyan düşünürlerden Thomas Aquinas (1225-1274)'a göre doğal yasa, bizim doğa gereği eğilimli olduğumuz yasadır; vahyin doğaüstü yasası onu tamamlar, fakat onun yerini almaz⁴⁴¹; doğal insan, vahiy olmaksızın iyi olan şeyi bilebilir⁴⁴². Aziz Thomas'a göre akıl, doğru kullanıldığı takdirde bizi yanıltmaz; vahiy de, kaynağı Tanrı olduğu için bizi yanıltmaz; bu itibarla, akıl ve vahiy gerçeğinin, birbiriyle uyumlu olması zorunludur⁴⁴³. Aquinas geleneğine bağlı olan hıristiyan kelamcılar, ahlâkî ilkelerin gerçek kaynağı olarak Tanrı'yı görmekle beraber, insanın bu ilkeleri kendi aklıyla bilebileceğine inanırlar⁴⁴⁴; onlara göre insan, vahiyden

⁴³⁴ Çağırıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 188.

⁴³⁵ Nietzsche, age, s. 34-35, 80-81.

⁴³⁶ Sena, "Augustin", *FA*, I, 131.

⁴³⁷ Wogaman, J. Philip, *Christian Ethics -A Historical Introduction-*, s. 52, Kentucky, 1993; Schimmel, age, s. 188; Michel, age, s. 135-136; Moore, "Plato and Platonism", *DRE*, s. 340; Smith, Gerald Birney, "Augustine", *DRE*, s. 36; Cunliffe-Jones, H., "Augustine", *DCR*, s. 116.

⁴³⁸ Sena, "Augustin", *FA*, I, 131. Ayrıca bkz: Mircea-Couliano, age, s. 124.

⁴³⁹ Schimmel, age, s. 187; Smith, Gerald Birney, "Free Will", *DRE*, s. 175; Smith, "Augustine", *DRE*, s. 37; Cunliffe-Jones, "Augustine", *DCR*, s. 116.

⁴⁴⁰ Eliade-Couliano, age, s. 124; Curran, "Christian Ethics", *ER*, III, 342.

⁴⁴¹ Schimmel, age, s. 193, 252-253; MacIntyre, age, s. 133; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 94; Sena, "Thomas", *FA*, IV, 398; Christie, F. A., "Aquinas, St. Thomas", *DRE*, s. 24.

⁴⁴² Wogaman, age, s. 88; MacIntyre, age, s. 134.

MacIntyre'a göre Aquinas, tabiri caizse Yehova'yı uyarlaştırıp hemen hemen bir Aristotelesçi haline getirirken, Luther tekrardan onu, papazların savundukları Hıristiyanlık'ın yasaklayıcı ve acımasız Tanrısı haline getirmiştir; bkz: MacIntyre, age, s. 139.

⁴⁴³ Sena, "Thomas", *FA*, IV, 393; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 154.

⁴⁴⁴ Aydın, age, s. 12.

bağımsız olarak neyin iyi, neyin kötü olduğunu bulabilir⁴⁴⁵. Aquinas, aklıyla doğruyu bulma konusunda insanları iki grupta inceler: Birinci grubu sıradan insanlar oluşturur ve bunlar, inancın ve vahyin yol göstermesi olmaksızın doğruyu bulamazlar; ikinci grubu ise ahlâk filozofları oluşturur ki bunlar, ahlâk alanında neredeyse tam doğruyu bulurlar⁴⁴⁶. Bir bakıma Aquinas'ın etiğine damgasını vuran unsurlar, Aristoteles felsefesiyle Hıristiyan öğretilerdir⁴⁴⁷. Bu iki etkinin sonucunda, Aquinas'a göre insanın nihâî amacı, Aristoteles'ten biraz farklı olarak, yaratılmış iyiler veya dünyevî mutluluk değil, yaratılmamış, mutlak ve sonsuz iyi olarak Tanrı, yani bu dünyada geçirilecek erdemli bir hayatı izleyen âhîret hayatında Tanrı'ya erişmekle gerçekleşen ebedî mutluluktur⁴⁴⁸.

Ortaçağ hıristiyan dünyasında William of Ockham (1270-1347)'a ve protestan reformcuların büyük bir kısmına göre, iyi ve kötü hakkındaki bilgimizin kaynağı vahiydir⁴⁴⁹. Protestanlık'ın kurucusu Luther (1483-1546) de buna benzer düşünceler ileri sürmüştür⁴⁵⁰. Luther'e göre ilâhî emirlerin, Tanrısal buyruklar olmalarından başka hiçbir akılsal temeli ve haklı çıkarımı yoktur⁴⁵¹. O, Aristoteles'i, insanın hayrı kendi kendine gerçekleştirebileceğini zannetmek gibi uğursuz bir düşünceyi yaymakla suçlar ve eleştirir⁴⁵². John Calvin (1509-1564) de benzer bir şekilde, Tanrı'nın dilediğinin iyi olduğunu ve bunun, sırf O istediği için iyi olduğunu söylemektedir⁴⁵³. Bir protestan olan Karl Barth (1886-1968) da vahiyden yardım görmeyen aklın, ahlâkî gerçeklerin neler olduğunu bilemeyeceğine inanır⁴⁵⁴.

John Locke (1632-1704)'a göre, pratik yaşama bilimi olarak etik, İncil'in yazıya geçirilmesinden beri, artık özü bakımından tamamlanmıştır. Ona göre Hıristiyanlık'ın özü,

⁴⁴⁵ Aydın, age, s. 11.

⁴⁴⁶ Cunliffe-Jones, "Aquinas", *DCR*, s. 94.

⁴⁴⁷ Wogaman, age, s. 84; Schimmel, age, s. 252; Michel, age, s. 140-141; Eliade-Couliano, age, s. 127; Barker, G., *O'nun İzinde; Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi*, s. 92, İstanbul, 1985; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 88; Weisheipl, James A., "Thomas Aquinas", *ER*, XIV, 487, New York, 1987; Tufts, "Ethics", *DRE*, s. 154; Brandon, "Aristotle", *DCR*, s. 98; Cunliffe-Jones, "Aquinas", *DCR*, s. 94.

Aquinas üzerindeki Aristoteles etkisinin bir görünümü de, tıpkı Aristoteles gibi onun, en önemli erdemleri dört ile sınırlandırmasında ortaya çıkmaktadır: Bilgelik, adalet, ölçülülük ve cesaret; bkz: Wogaman, age, s. 86-87; Weisheipl, "Thomas Aquinas", *ER*, XIV, 488; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 93.

⁴⁴⁸ Wogaman, age, s. 87; Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 89, 93.

⁴⁴⁹ Schimmel, age, s. 194, 241; Aydın, age, s. 10; Curran, "Christian Ethics", *ER*, III, 346.

Aquinas'ın Hıristiyanlık anlayışında Aristotelesçi bir akılcılığa yer bırakılırken, William of Occam'da bırakılmaz; bkz: MacIntyre, age, s. 135.

⁴⁵⁰ Aydın, age, s. 11.

⁴⁵¹ MacIntyre, age, s. 138. Ayrıca bkz: Wogaman, age, s. 110-113.

⁴⁵² Rupp, E. Gordon, "Luther, Martin", *DCR*, s. 414; Sena, "Luther", *FA*, III, 322. Ayrıca bkz: Schimmel, age, s. 196.

⁴⁵³ MacIntyre, age, s. 139; Aydın, age, s. 140. Ayrıca bkz: Wogaman, age, s. 116-120; Ottati, Douglas F., "The Reformed Tradition in Theological Ethics", *Christian Ethics; Problems and Prospects* içinde, s. 50-53, USA, 1996.

⁴⁵⁴ Aydın, age, s. 11.

İsa'nın, Tanrı tarafından, ilâhî bir görevle gönderilmiş olduğuna inanmak ve onun getirdiği ahlâk öğretisine dayanmaktır⁴⁵⁵.

Hıristiyan ahlâk anlayışına da bazı eleştiriler getirilmiştir. Burada, bunlardan en önemli olanları söz konusu edilmeye çalışılacaktır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Hıristiyan teolojisine göre insan, Hz. Âdem'in yasak meyveden yemek sûretiyle işlemiş olduğu ilk günahla kirlenmiş olarak dünyaya gelir. *Aslî Günah* olarak isimlendirilen bu günah, bütün insanlarda doğuştan mevcuttur. Hz. Âdem'in bu günahı işlemesiyle, onun soyundan gelecek olan bütün insanlık, ilâhî azaba müstehak hale gelmiştir. Tanrı, hem merhametli, hem de âdildir; bu durumda Tanrı, eğer onu affetmezse merhametli oluşuna, cezalandırmazsa da âdil oluşuna hâlel getirmiş olacaktır. Tanrı, insanlık için bu iki sıfatını da zedelemeyecek bir çözüm bulmuştur. Buna göre Tanrı, Hz. Âdem'in soyundan gelen bir kadının rahmine hulûl edecek; kendi zâtının aynı olan oğlunu bu kadın vâsıtasıyla dünyaya gönderecek; bir insandan doğması hasebiyle tam bir insan, Tanrı'nın oğlu olması dolayısıyla da tam bir ilâh olan ve her türlü günahattan uzak olan Mesîh, insanlar arasında bir müddet yaşadıkdan sonra, bütün insanlığın üzerindeki aslî günahı temizlemek için çarmıha gerilerek öldürülecek ve böylece bütün insanlığın günahı için bir kurtuluş fidyesi olacaktır⁴⁵⁶.

Görüldüğü gibi Hıristiyanlara göre Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Allah'ın oğlunun, insanları ezeli ve aslî günahattan kurtarmak için kendini fedâ etmesidir. Kur'ân'a göre ise, kimse başkasının günahından sorumlu değildir ve sorumluluk bireyseldir⁴⁵⁷. Ayrıca Yüce Allah Kur'ân'da, Hz. Âdem'in işlemiş olduğu günahattan dolayı pişman olduğunu ve tevbe ettiğini, kendisinin de bu tevbe kabul ettiğini ifade etmektedir⁴⁵⁸. Hal böyleyken Allah'ın, Hz. Âdem'in işlediği ve sonra tevbe ettiği günahattan dolayı bütün insanlığı sorumlu tutması ve bir başkasını, Allah'ın oğlu değil, kendinden önceki peygamberler gibi bir peygamber olan Hz. İsa'yı bu günahattan kurtuluş fidyesi olarak kabul etmesi düşünülemez⁴⁵⁹. Bu, Allah'ın hem merhamet sıfatına, hem de adâlet sıfatına aykırı bir durumdur⁴⁶⁰. Kaldı ki Kur'ân'a göre Hz.

⁴⁵⁵ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 157. Ayrıca bkz: Sena, "Locke", *FA*, III, 300.

⁴⁵⁶ Abduh, Muhammed - Rıza, Muhammed Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, VI, 24-25, Kâhire, 1373/1953; Dâvûd, age, s. 18-19; Elmalılı, age, III, 1620-1621; Mevdûdî, age, I, 439; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, I, 150, II, 51, İstanbul, 1997; MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 434. Keffâret doktriniyle ilgili olarak bkz: Yuhanna'nın Birinci Mektubu 1:1-10, 2:1-2, 3:1-6, 4:9-15.

⁴⁵⁷ Bkz: En'âm 6/164; İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁴⁵⁸ Bkz: Bakara 2/35-37; A'râf 7/23; Tâ-Hâ 20/115-122.

⁴⁵⁹ Abduh-Rıza, age, VI, 24-25; Elmalılı, age, III, 1620-1621; Mevdûdî, age, I, 67; Ateş, *Tefsîr*, I, 150.

⁴⁶⁰ Ateş, *Tefsîr*, II, 51-52.

İsa'nın çarmıha gerilmesi gibi bir olay da vâki değildir; onun yerine, ona çok benzeyen başka bir insanı çarmıha germişlerdir⁴⁶¹.

Ayrıca mevcut İncillerde Hıristiyanlık'ın, toplumsal düzeni bozacak, adaletsizliğe ve haksızlığa meşrûiyet kazandıracak mâhiyetteki ahlâk telâkkîsini ifade eden pek çok âyet mevcuttur; meselâ Matta 5:38-41'de Hz. İsa'ya şu emirler atfedilir: “Göz yerine göz, diş yerine diş denildiğini duydunuz; fakat ben size derim ki: kötüyü karşı koyma ve senin sağ yanağına vurana, ötekini de çevir; ve eğer biri seninle mahkemeye gidip, senin gömleğini almak isterse, ona abanı da bırak. Ve seni kim bir mil gitmeye zorlarsa, onunla iki mil git!” Luka 6:20-30'da ise İsa Peygamber, fakirlik, açlık, nefret edilmek, horlanmak gibi durumları övdükten ve zenginlik, tokluk, sevinç gibi nimetleri yerdikten sonra şöyle devam etmektedir: “Fakat ey dinleyenler! Size derim: Düşmanınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik edin. Size lânet edenlere hayır dua edin. Ve size hakaret edenler için dua edin. Bir yanağına vurana, öbürünü de uzat; ve senin abanı alandan, gömleğini de esirgeme. Senden her isteyene ver ve senin eşyanı alandan, onu geri isteme.”⁴⁶² İncil'de yer alan “Biri sağ yanağına vurursa, sol yanağını da çevir”⁴⁶³ anlayışı, genel ve kuşatıcı bir yasa olma vasıflarından mahrumdur; böyle bir yasanın, ulvî sıfatlarla vasıflanan insanlığı alçaltmasından sarf-ı nazar edilse dahi, bütün insanların her türlü hırstan soyutlanmış olduğu farz edilmedikçe, insanlığın nizamı için faydalı sayılamaması da zarûrîdir. Hıristiyan milletlerden hiçbirisinin bu yasayı hiçbir zaman hareket prensibi edinmemiş olması, onun tatbik imkânının olmadığına da en kesin delilidir⁴⁶⁴. Ahlâk yasalarının bütün insanlarca makul ve kabul olunmaya değer görülmesi için, hepsinin müşterek fıtratına uygun olması gerekir⁴⁶⁵.

Bazılarına göre Hıristiyanlık'taki '*kayıtsız-şartsız af ve merhamet*' fikri, bir '*zillet ahlâkı*'nı ortaya çıkarmıştır; nitekim sonraları bazı düşünürler, mesela Nietzsche, onu bir '*köle*

⁴⁶¹ Bkz: Nisâ 4/157.

İslâmî kaynaklara göre çarmıha gerilen kişi, İncil'lerde Hz. İsa'yı ele verdiği söylenen (Bkz: Matta 26:14-16, 47-50; Markos 14:10-11, 43-46; Luka 22:1-6, 47-48; Yuhanna 18:1-8) havârî Yahuda İskariyot'tur. İncil'lerde bu kişinin, daha sonra yaptığından pişman olduğu; Hz. İsa'yı ele vermek için aldığı parayı geri verdiği ve intihar ettiği (Bkz: Matta 27:3-5); bir başka yerde ise aldığı parayla bir tarla satın aldığı, baş aşağı düşerek bedeninin yarıldığı ve bütün bağırsaklarının dışarı döküldüğü (Bkz: Elçilerin İşleri 1:15-20) bildirilmektedir. İslâm âlimleri ise Hz. İsa'ya çok benzeyen Yahuda'nın, önce Yahudi din adamları ve askerlerle Hz. İsa'yı ele vermek üzere anlaştığı; fakat sonra pişman olup, Hz. İsa'yı tanımayan askerlere kendisini Hz. İsa olarak tanıttığı ve onun yerine kendisinin tutuklandığı veya ilâhî bir mucize olarak Yahuda'nın Hz. İsa'ya benzetildiği ve onun çarmıha gerildiği görüşünü ileri sürmektedirler. Bkz: Mevdûdî, age, VI, 281; Ateş, *Tefsîr*, II, 52.

⁴⁶² Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 187-188.

⁴⁶³ Matta 5:39.

⁴⁶⁴ Ahmed Naim, age, s. 92.

⁴⁶⁵ Ahmed Naim, age, s. 93; Preston, “Christian Ethics”, *DCR*, s. 191.

ahlâki' olarak nitelendirmiştir⁴⁶⁶. Nietzsche'ye göre *iyi*, insanda güç duygusunu, güç istemini, gücün kendisini yücelten her şeydir; *kötü* ise, zayıflıktan doğan her şeydir; ona göre mutluluk, gücün büyüdüğü duygusu, bir engelin aşıldığı duygusudur; zayıflar, nasibi kıt olanlar, yıkılıp gitmelidir; herhangi bir günahın daha zararlı olan şey, nasibi kıtlara ve zayıflara duyulan acımadan doğan eylemdir; bu da Hıristiyanlık'ta kendini bulur⁴⁶⁷. Ayrıca Nietzsche, Hıristiyanlık'ta doğa kavramının, Tanrı kavramının zıddı olarak algılanmasının bir sonucu olarak, *doğal* sözcüğünün de *günah* şeklinde algılanmasını eleştirmektedir; ona göre Hıristiyanlık, doğayı ve yaşama istemini, kendine düşman ilan etmiştir; halbuki ona göre doğal olan, aynı zamanda erdemdir de⁴⁶⁸.

C. İslâm'da Ahlâk Anlayışı

İslâm ahlâkı, temelde Kur'ân'a dayanan, ilâhî kaynaklı bir ahlâktır. Bu ahlâk, temel kavramlarını Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından alır ve bunları toplumun ihtiyaçlarına, ilmin gereklerine ve çağın gelişmelerine göre düzenler. Hz. Âişe, kendisine sorulan bir soru münasebetiyle, Hz. Peygamber'in ahlâkının 'Kur'ân ahlâkı' olduğunu belirtmiştir⁴⁶⁹. Bu nedenle 'İslâm ahlâkı' tabiri, 'Kur'ân ahlâkı' tâbiriyle büyük oranda aynı şeyi ifade etmektedir⁴⁷⁰. Hz. Peygamber, bu ahlâkı hayatına en yüksek bir şekilde yansıtarak bütün insanlar için somut bir örnek teşkil etmektedir.

İslâm dîninde ahlâkî vazifeler, genel olarak dînî hükümlerin bir kısmını teşkil eder; bu sebeple 'Din başka, ahlâk başkadır' görüşü, İslâm açısından doğru bir görüş değildir; birçok İslâm ahlâkçısı vazifeyi, 'dînin yerine getirilmesini buyurduğu hayır' veya 'dînin emirlerine

⁴⁶⁶ Nietzsche, age, s. 14-17, 98-99. Ayrıca bkz: Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 187; Cevzici, *Etiğe Giriş*, s. 243; Sena, "Nietzsche", *FA*, III, 506-509; Erdem, ag.mk., s. 234-235.

Yer yer Hıristiyanlık'la İslâm arasında da karşılaştırmalar yapan Nietzsche, şunları söylemektedir: "Müslümanlık, Hıristiyanlık'ı hor görüyorsa, bunda bin kez haklıdır; zira Müslümanlık, erkekleri varsayar. Hıristiyanlık, bizi antik kültürün mirasından etti; daha sonra da, bir kez daha, Müslüman kültürün mirasından etti. İspanya'nın harika Mağribî kültür dünyası bizim için, temelde Roma ve Yunanistan'dan daha akraba, bizim duyum ve beğenimize daha yakın olan bu dünya, ayaklar altında ezildi; niye? Çünkü bu kültür, soylu, erkekçe içgüdülerden kaynaklanıyordu; çünkü yaşama evet diyordu." Bkz: Nietzsche, age, s. 104-105.

⁴⁶⁷ Nietzsche, age, s. 14, 99.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Nietzsche'nin zayıf insanlarla ilgili görüşleri, hiçbir ilâhî din mensubu tarafından kabul edilebilecek sözler değildir.

⁴⁶⁸ Nietzsche, age, s. 26-28, 31, 112-113.

Nietzsche, bu eserinin başından sonuna kadar kurumsal Hıristiyanlığı ağır bir dille eleştirmektedir; ona göre râhipler, insanların günahları sayesinde yaşarlar; günah işlenmesi, onlar için bir gerekliliktir; insanlar günah işleyecekler ki râhiplerin huzuruna gelip günah çıkarsınlar; bkz: Nietzsche, age, s. 45.

Onun Pavlus'la ilgili eleştirileri için de bkz: a.e., s. 77-78.

⁴⁶⁹ Bkz: Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirin*, 139.

⁴⁷⁰ er-Râzî, age, XXX, 81; Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 49.

uymak, yasaklarından kaçınmak' şeklinde tarif etmiştir⁴⁷¹. Fakat ahlâkî vazifelerin müslümanlar arasında dînî bir kisveye bürünmüş olması, onların aklî mâhiyetini hiçbir zaman zedelememiş ve İslâm dünyasında akıl ile din arasında hiçbir zaman çekişme ve zıtlık görülmemiştir⁴⁷². Âlemde bir düzen vardır ve bu, Allah'ın eseridir; akıl da Allah'ın bir eseri olduğu için, bu düzeni kavrar. Ahlâkî fiil ve hareketler de Allah'ın dilediği bu nizam ve tertibe hizmet eden unsurlardır⁴⁷³.

İslâm dîni, insanın fitrî yapısına, aklî ve vicdânî basîretine, ihtiyatlı bir itimat göstermekte; yine her ahlâkî değerın ancak toplumun kabûlüne mahzar olması ile varlığını sürdürebileceği gerçeğinden hareketle, ma'şerî vicdanın hükümlerine değer vermektedir. Bununla beraber, İslâm ahlâkına göre, Kur'an'ın 'hevâ' olarak isimlendirdiği kötü arzu ve ihtiraslar ile şuursuz ve basîretsiz taklitçilik, insanın ahlâkî hükümlerini ve vazife telâkkisini olumsuz yönde etkilemektedir; insan, hayır yolu üzerindeki bu iki engeli aşma çabasında, ilâhî yardıma muhtaçtır⁴⁷⁴. Kur'an'a göre "Allah insana fücûru da, takvâyı da ilhâm etmiş" (Şems 91/8), yani insana iyilik ve kötülüğü kavrama kabiliyetini vermiştir; fakat bazı olumsuz etkenler nedeniyle, insanın fiilleri değerlendirmede yanılma payı vardır, hatta kaçınılmazdır. İnsanın tercihlerine ve duygularına her zaman mutlak olarak güvenilemeyeceği gerçeği, Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: "Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı; sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür; sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz." (Bakara 2/216)⁴⁷⁵

Hz. Peygamber, bir hadisinde hayır ve şerri şu şekilde açıklamıştır: "*Birr*, yani hayır ve iyilik, kalbin mutmain olduğu şeydir; *ism*, yani kötülük de, insanın nefsini tazyik eden, sıkıştırıcı şeydir."⁴⁷⁶ Hz. Peygamber'in bu sözüne benzer olarak Kant, "Öyle hareket et ki, iradenin tâbi olduğu genel kural, genel bir ahlâk yasası olsun" ilkesini getirmiştir. Hz. Peygamber'in "Sizden biri, kendisi için istediği bir şeyi kardeşi için de istemedikçe tam bir mü'min olamaz."⁴⁷⁷ şeklindeki hadîsinde ifade edilen temel ilke de, insanlar arasında yaygın olarak söylenegelen

⁴⁷¹ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 114-115.

⁴⁷² Ahmed Naim, age, s. 35.

⁴⁷³ Pazarlı, age, s. 99.

⁴⁷⁴ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 113.

⁴⁷⁵ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 131-132; Filiz, age, s. 69.

⁴⁷⁶ Hadis için bkz: Müslim, *Birr*, 14, 15; Tirmizî, *Zühd*, 52; Dârimî, *Buyû'*, 2; Rikâk, 73; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 182, 194, 227, 228.

Kant'ın bu sözü ile Hz. Peygamber'in hadisinin mukâyesesi için bkz: Ahmed Naim, age, s. 65-67; Akseki, age, s. 90; Pazarlı, age, s. 101.

⁴⁷⁷ Bkz: Buhârî, *Îmân*, 7; Müslim, *Îmân*, 71-72, Nesâî, *Îmân*, 19; Tirmizî, *Sıfatu'l-Kıyâme*, 59.

Bu kuralın îzâhı için bkz: el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Üsüsühâ*, I, 81-84, Dimeşk, 1407/1987.

“İnsanların sana nasıl davranmasını istiyorsan, sen de onlara öyle davran.” vecizesiyle uyuşmaktadır.

İnsanda, sadece ona tavsiyelerde bulunmak ve seçimini aydınlatmakla kalmayan, aynı zamanda, kelimenin tam anlamıyla yapmak veya yapmamak hususunda ona emirler veren bir iç güç (vicdan) bulunmaktadır⁴⁷⁸. Vicdanın, yani hayır ile şerri tabîi olarak ayırt edebilme kabiliyetinin, her fertte doğuştan var olduğunda şüphe yoktur; görme kabiliyetinden mahrum bir kimseye, ışığın kaynağının; duyma kabiliyetinden mahrum bir kimseye de sesin kaynağının öğretilmediği gibi, bu temyizden mahrum bulunan bir kimseye de ahlâk öğretilmez.⁴⁷⁹ “Vicdan bize, ‘Her ne olursa olsun, borçlu olduğun şeyi yap’ mutlak emrini verince, artık şaşırma imkânı yoktur. İşte bu anlamdadır ki ‘Vicdan hiçbir zaman ne şüphede, ne de dalâlette kalır.’ denilir. Vicdan, temyiz isteği olmayan bir mahkemedir.”⁴⁸⁰ İslâm dîni, bildirdiği emir ve yasakların faydalarını ve zararlarını teker teker sıralamakta, kemal gâyesine varmak için neler yapılacağını îzâh etmekte ve açtığı hidâyet yolunu aydınlatmaktadır; diğer bir deyişle İslâm, yüklediği sorumlulukları anlatırken, bunları yüklenmenin sağlayacağı mutluluğu da delilleriyle îzâh etmekten ve aklın yol göstericiliğine başvurmaktan geri kalmamaktadır; mükellef olan müslüman, üzerine aldığı görevlerin hayır vesîlesi; sakınmakla yükümlü olduğu şeylerin ise şer vesîlesi olduğuna aklen kanaat etmektedir⁴⁸¹.

Kabul edildiği andan itibaren her sorumluluk, ahlâkî bir sorumluluktur. Kabul etme fiilimizle, başkası tarafından yükümlü kılındığımız bir sorumluluk, derûnî şahsiyetimizin bir gereği haline gelir. Şu halde, Kur’ân’ın bize yüklediği dînî mes’ûliyeti, sırf ahlâkî bir sorumluluk şeklinde sunduğunu görmek, hayret verici değildir. Çoğu kez mü’minleri itaate teşvik etmek için Kur’ân, ilâhî buyruğu onlara hatırlatmakla yetinmemekte, aynı zamanda o, bu emre itaat hususunda onların verdikleri taahhüdün hatırasını onlara yeniden hatırlatmaktadır: “Allah’ın size olan nimetini, “Duyduk ve kabul ettik” dediğiniz zaman sizi bununla bağladığı (O’na verdiğiniz) sözü hatırlayın ve Allah’tan korkun. Şüphesiz Allah, kalplerin içindekini bilmektedir.” (Mâide 5/7) “Peygamber sizi, Rabbinize iman etmeye çağırdığı halde niçin Allah’a inanmıyorsunuz? Halbuki O, sizden kesin söz de almıştı; eğer inanırsanız.” (Hadîd 57/8)⁴⁸²

Kur’ân ve hadisler incelenecek olursa, İslâm ahlâkının, sorumluluğu şu şartlara bağladığı görülür:

⁴⁷⁸ Draz, age, s. 6.

⁴⁷⁹ Bertrand, age, s. 9.

⁴⁸⁰ Bertrand, age, s. 23.

⁴⁸¹ Ahmed Nâim, age, s. 64-65.

⁴⁸² Draz, age, s. 72-73.

- a. Akli yeterlilik,
- b. Mükellefiyetin bilinmesi,
- c. Kasıt ve niyet,
- d. İrâde hürriyeti⁴⁸³.

İslâm, sorumluluk prensibini gâyet açık ve kesin bir şekilde ortaya koymuştur. İslâm dîninin zihinlere yerleştirmek istediği şudur: Size doğru yolu da, eğri yolu da apaçık gösterdim; artık siz hangisini isterseniz ona gidiniz; doğru yola giderseniz faydası size, ondan ayrılırsanız zararı yine sizedir⁴⁸⁴. Müslümanların kadere olan îmânları, amellerinin ve niyetlerinin ahlâkî değerini eksiltecek mâhiyette değildir; müslümanlar hem kadere îmân ederler; hayrın da şerrin de yaratıcısının Allah olduğuna inanırlar; hem de Allah tarafından kendilerine gösterilen doğru yol ile dalâlet ve sefâlete giden yoldan hangisini tutarlarsa tutsunlar, bunu kendi irâdeleriyle yaptıklarına inanırlar⁴⁸⁵.

İslâm'da sorumluluk, iradeli ve hür olarak vicdanının emriyle ve yasayı bilerek yaptığı hareketler sonunda meydana gelir; işte bu sebeple bir müslüman, hem Allah'a karşı, hem de nefesine karşı sorumludur⁴⁸⁶. Ayrıca İslâm'da, suç ve günahın şahsîliği, yani kişisel sorumluluk prensibi geçerlidir; "Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez"⁴⁸⁷ âyeti bunu açıkça ifade etmektedir. Bu bakımdan, Hıristiyanlık'taki aslî günah anlayışını İslâm'ın kabul etmesi mümkün değildir⁴⁸⁸.

İslâm dîni, insan ve insanlık hakkında temelden kötümser olan Hıristiyanlık'tan da, bu dîne tepki olarak doğduğu anlaşılan ve insan hakkında aşırı iyimser olan felsefî düşüncelerden de ayrılmaktadır; insanın yaratılış asâletini devam ettiren de, bozan da yine insanın kendisidir, kendi amelleri ve yaşayışıdır⁴⁸⁹.

İnsan, kendisine baktığında, akıl sahibi bir varlık olarak, bazı davranış biçimleri arasında değer farklılığı gördüğünü ve bunlardan birini veya ötekini seçip yapmak imkânına sahip olduğunu düşünür; bu yönüyle o, yeryüzündeki başka varlıklardan farklı olduğunun şuuruna varır ki bu şuur da, küllî ve ilâhî yasanın bir parçasıdır. Kur'ân'a bu açıdan baktığımızda, insanı

⁴⁸³ Bkz: el-Meydânî, age, I, 116-139; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 151-160.

⁴⁸⁴ Ahmed Naim, age, s. 40-41.

⁴⁸⁵ Ahmed Naim, age, s. 37-38.

⁴⁸⁶ Pazarlı, age, s. 115; Çubukçu, age, s. 37.

⁴⁸⁷ Bkz: En'âm 6/164; İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁴⁸⁸ Bkz: Draz, age, s. 77-79; Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 110; Erdem, ag.mk., s. 252.

⁴⁸⁹ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 110.

bazı faaliyetlerinde hür iradeli kabul eden, bu sebeple ona vazifeler yükleyen ve mes'ûl addeden âyetler görürüz⁴⁹⁰. “Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin.” (Kehf 18/29) âyeti bunlardan biridir.

Niyet, insanın isteyerek ve seçerek, yani şuurlu olarak ve iradesini kullanarak bir işi yapmaya yönelmesidir⁴⁹¹. İslâm ahlâkında niyetin yeri büyüktür; bir hadiste “Amellerin kıymeti, ancak niyetlerledir; herkes için, niyet ettiği şeyden başkası yoktur.”⁴⁹² buyurulmuştur⁴⁹³.

İslâm'da ‘dünya’ ve ‘âhîret’ telâkkîsi, Yahudilik ve Hıristiyanlık'taki anlayışların tam ortasında yer alır; bugün mevcut olan Tevrat'ta, âhîretten çok dünyevî gâyelerden ve müeyyidelerden bahsedilmesine karşılık; İncil'de, aksine sadece uhrevî müeyyidelere itibar edilmekte, uhrevî gâyeleri gözetmek emredilmektedir. Kur'ân'a gelince o, bu iki dünyanın da hakkını vermeyi istemekte ve bu ikisini bir çizgide birleştirmektedir: “Muhakkak ki onları (Allah yolunda hicret edenleri), dünyada güzellikle yerleştireceğiz; âhîret mükâfâtı ise elbette daha büyüktür.” (Nahl 16/41) “İnsanlardan kimi ‘Rabbimiz! Bize dünyada ver, der; böylesinin âhîretten bir nasîbi yoktur. Onlardan kimi de: ‘Rabbimiz! Bize hem dünya güzelliği, hem de âhîret güzelliği ver; ve bizi ateşin azabından koru, der; işte bunların, kazandıklarından nasipleri vardır.” (Bakara 2/200-202) Böylece, her iki dünyanın da saâdetini dilememizi öğütleyen İslâm dîni, bunun için, bu iki gâyeye götürücü tedbirler almış, müeyyideler koymuştur; İslâm'ın öngördüğü hukûkî ve sosyal müeyyideler, dünya düzenini sağlarken, cennet ve cehennem de uhrevî adâleti gerçekleştirecektir. İslâm nazarında tam ve makbûl insan, her iki dünyanın hakkını veren insandır⁴⁹⁴.

İslâm inancında, devlet başkanına ve ana-babaya itaatın bazı sınırları vardır; bunlardan en önemlisi, bu kişilerin istek ve emirlerinin, Allah'ın emirlerine zıt olmamasıdır⁴⁹⁵. İslâm ahlâkında ahlâkî vazifenin en yüksek gâyesi, Allah'ın rızâsını kazanmaktır⁴⁹⁶.

İslâm'ın ahlâk bakımından gâyesi, ahlâk problemlerine dâir sıradan bir nazariye ortaya koymak ve meraklı zihinleri tatmin etmek için kuru tartışmalara girişmek, kısaca gerçek hayattan kopuk bir ahlâk felsefesi yapmak değildir; İslâm, amelî bakımdan insanların ahlâk alanındaki ihtiyaçlarına cevap vermek; zaman içinde onları, bu alandaki hatalarının şuuruna vardtırmak ve bu hataları gidermelerine imkân hazırlamak, kısaca, ahlâkî prensiplerinin en iyi ve

⁴⁹⁰ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 106.

⁴⁹¹ Pazarlı, age, s. 104.

⁴⁹² Buhârî, *Bed'ü'l-Vahy*, 1; İtk, 6; Menâkıbu'l-Ensâr, 45; Nikâh, 5; Eymân ve Nüzür, 23; Hiyel, 1; Müslim, *İmâre*, 155; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 10; Tirmizî, *Fedâilü'l-Cihâd*, 16; Nesâî, *Tahâre*, 60; *Talâk*, 24; Eymân ve Nüzür, 19; Dârimî, *Cihâd*, 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 25, 43.

⁴⁹³ Ahmed Naim, age, s. 67; Pazarlı, age, s. 101; Çubukçu, age, s. 38.

⁴⁹⁴ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 190-191.

⁴⁹⁵ Akseki, age, s. 73; Draz, age, s. 74-75.

⁴⁹⁶ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 127.

en güvenilir bir şekilde hayata intikalini sağlamak ister. İslâm dîni, ahlâkî hükümlerin hayata geçirilmesi arzusuna, yalnızca ‘*bilinen*’ değil, aynı zamanda ‘*yaşanan*’ bir ahlâk sistemi olma idealine, Hz. Peygamber döneminde ulaşmıştır⁴⁹⁷.

1. İslâm İtikad Mezheplerinde Ahlâk Anlayışları

a. Eş’ariyye’nin Ahlâk Anlayışı

İmâm Eş’arî (v. 324/935)’ye göre iyilik, kötülük, adalet gibi Allah’ın iradesinden bağımsız, objektif ahlâk değerleri yoktur; iyi ve kötü gibi ahlâkî kavramlara muhteva kazandıran, Allah’ın emir ve yasaklarıdır. Bu konuda Eş’arî şunları söyler: “Yalan, sadece Allah kötü kıldığı için kötüdür; eğer o yalanı iyi kılıyorsa, şüphesiz iyi olurdu; eğer yalan konuşmayı emretseydi, ona hiçbir itiraz olmazdı.”⁴⁹⁸ Buna göre iyi ve kötü, gerçekliği Allah’ın emir ve yasaklarıyla belirlenen kavramlardır⁴⁹⁹. Eş’arî ve Gazzâlî de dahil olmak üzere, Eş’ariyye mezhebine mensup kelamcılara göre, adâlet, iyilik ve kötülük gibi ahlâkî değerlerin, Allah’ın murat ettiği şeyden başka herhangi bir anlamları yoktur; buna göre, Allah tarafından emredilen davranışlar ahlâken iyi, yasaklananlar ise kötüdür. Davranışların ahlâkî bir değer kazanması, ancak ilâhî bir irade ile mümkündür. İlâhî buyruklar ile belirlenen ahlâkî değerler, ancak vahiyle bilinirler; insan aklının, vahiyden bağımsız olarak ahlâkî değerlerin bilgisine ulaşma imkânı yoktur⁵⁰⁰.

Eş’ariyye mezhebine mensup olan büyük müfessir Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1209), “Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı; sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür; sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.” (Bakara 2/216) âyeti ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “İnsan, kendisinin bilgisinin noksanlığına, Allah’ın bilgisinin ise kemâline inanırsa; sonra da Allah’ın, kuluna, yalnızca kulun hayır ve faydasına olan şeyi emrettiğini bilirse, kesinlikle bilir ki, kendi tabiatı bu emirden hoşlansa da hoşlanmasa da, Allah’ın emrettiği şeye uymak, onun görevidir. Burada Yüce Allah şöyle demiş gibidir: Ey kulum, bil ki benim ilmim, seninkinden daha kâmindir; öyleyse sen, bana itaatle meşgul ol; kendi tabiatının gerektirdiklerine iltifat etme. Bu

⁴⁹⁷ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 50.

⁴⁹⁸ el-Eş’arî, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitâbu’l-Luma’ fi’r-Reddi alâ Ehli’z-Zeyği ve’l-Bida’*, s. 71, Yayıncı: Richard J. McCarthy, Beyrut, 1372/1952; Kılıç, age, s. 105.

⁴⁹⁹ Fakhrî, Majid, *Ethical Theories in Islam*, s. 48, Leiden, 1991; Çağrı, “Ahlâk”, *DİA*, II, 5.

⁵⁰⁰ Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 129-130; Kılıç, age, s. 89; Çelebi, İlyas, “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, XIX, 60, İstanbul, 1999.

âyet, bu makamda, Allah'ın meleklerine cevap olarak söylediği şu söze benzemektedir: 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.' (Bakara 2/30)⁵⁰¹

Cüveynî (v. 478/1085)'ye göre de ahlâkî iyilik ve kötülüğün yegâne kaynağı, vahiy (sem') ve şeriat (şer')tir; hiçbir davranışın iyilik veya kötülüğü, bizâtihi kendi özelliklerinden kaynaklanmaz; yani iyi, dînin emrettiği, kötü de yasakladığıdır⁵⁰².

Cüveynî'nin talebesi olan Gazzâlî'ye göre, hiçbir eğitim ve öğretime tâbi tutulmadan, bütünüyle tabii şartlar altında büyüyüp gelişmiş bir insan, $2 \times 2 = 4$ gibi matematik aksiyomlardan vb. zorunlu bilgilerden haberdar olduğu halde, yalan söylemenin kötü, doğru sözlülüğün iyi olduğu şeklinde ahlâkî bir bilgiye sâhip olamaz; çünkü ahlâkî bilgiler, doğruluğunu yaygınlığından alan bilgilerdendir (meşhûrât)⁵⁰³.

Yine bu doğrultuda olmak üzere, Eş'ariyye mezhebine göre bir topluma peygamber ve vahiy gönderilmediği müddetçe, o toplum Allah katında sorumlu değildir⁵⁰⁴.

b. Mu'tezile'nin Ahlâk Anlayışı

Mu'tezilî kelamcılara göre iyilik, kötülük, adalet gibi ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, gerçek bir varoluşa sahiptir; yani davranışları ahlâken iyi veya kötü kılan objektif özellikler vardır. Bir davranışın ahlâken iyi veya kötü olması, Allah'ın onu emretmesi veya yasaklamasıyla değil, o davranışın yapısında bulunan faydalı veya zararlı olma gibi birtakım özellikler sebebiyledir; hatta Allah'ın bir davranışı emretmesi veya yasaklaması, bu davranıştaki sözkonusu özelliklere bağlıdır. Objektif bir varoluşa sahip olan ahlâkî değerler, Mu'tezilî kelâmcılara göre, genellikle insan aklıyla bilinirler⁵⁰⁵. Onlara göre akıl ve din, fiillere değer yüklemeyi; yalnızca onlarda varolan bu ontik nitelikleri açığa çıkarır; bu yüzden aklın iyi ve kötü, görev ve yükümlülük konularında ulaştığı bilgiler, duyu idrakiyle ulaşılan bilgiler kadar kesindir. Bu açıdan bakıldığında ahlâkî değerler konusundaki farklı kanaatler, bu değerlerin izâfliliğinden değil, bilgi eksikliği gibi başka tâlî sebeplerden kaynaklanır⁵⁰⁶.

⁵⁰¹ er-Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 30, Mısır, trs.

⁵⁰² Fakhry, age, s. 49.

⁵⁰³ el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, I, 48-49, Bulak, 1322-1324/1904-1906; el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 169-170, Şerh: Ahmed Şemseddîn, Beyrut, 1410/1990; Çağrıncı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 196-197, İstanbul, 2000; Çağrıncı, "Ahlâk", *DİA*, II, 5; Çağrıncı, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 502-503.

⁵⁰⁴ Bu görüşün işlenişi ve Kur'an'daki delilleri için bkz: Draz, age, s. 86-91.

⁵⁰⁵ Subhî, age, s. 43, 131; Fakhry, age, s. 31-32; Kılıç, age, s. 89; Çağrıncı, "Ahlâk", *DİA*, II, 4.

Çağrıncı'ya göre aklın hayır ve şer hakkındaki bilgisinin zorunlu, sarsılmaz ve felsefî anlamda apriori bilgi olduğu şeklindeki Mu'tezilî görüş, fazla aşırı bir görüştür; bkz: Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 130.

⁵⁰⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 76, Tahkîk: Abdülkerîm Osmân, Kâhire, 1384/1965; Subhî, age, s. 43, 129; Çağrıncı, "Ahlâk", *DİA*, II, 4; Çelebi, ag.md., *DİA*, XIX, 61.

Mu'tezilî kelâmcı Kâdî Abdülcabbâr (v. 415/1025), bu konuda şunları söylemektedir: “Yaptığı davranıştan dolayı ayıplanmayı hak eden kişinin davranışı ahlâken kötü, böyle bir ayıplanmayı hak etmeyeninki ise iyidir.”⁵⁰⁷ “Bir şeyin, Allah’ın emir ve yasaklarından dolayı ahlâken vacip olması imkansızdır.”⁵⁰⁸ “Vahiy, akılla sabit olan vazifelere muhalif olan değil, onları keşfedendir.”⁵⁰⁹

Mu'tezile'ye göre fiillerin bir emir veya nehiy sebebiyle iyi ya da kötü olması söz konusu olamaz; Allah’ın bir şeyi emretmesi, o emrettiği şeyin faydalı olduğuna, nehyetmesi de zararlı olduğuna delâlet eder; emir ve nehiy, fiillerin durumlarına dâir sadece birer işaretir; yoksa onlar, bu fiillerin birinin iyiliğini, diğerinin de kötülüğünü zorunlu kılan şeyler değildir. Delil, bir şeyin ne olduğunu gösterir; yoksa o, bu delâlet nedeniyle iyi veya kötü olmuş değildir. Emir ve nehiyeler, iyi ve kötüye delâlet ederler; yoksa iyilik ve kötülük, emir ve nehye bağlı değildir; Yüce Allah’tan gelen bir emir, şu anlama gelir: “Bu fiil vaciptir; çünkü iyidir.” Yine ondan gelen bir nehiy de şu anlama gelir: “Bunu yapma; çünkü kötüdür.”⁵¹⁰

Mu'tezile'nin kabul ettiği salah-aslah prensibine göre Allah, insanlara faydalı olanı emretmek, zararlı olanı da yasaklamak zorundadır. Bu sebepten, faydalı veya zararlı olduğu akılla bilinen fiillerin ahlâken iyi veya kötü olduğuna hükmetmek için, vahye ihtiyaç yoktur. Bu tür fiiller hakkında varit olan vahyin fonksiyonu, aklen sabit olan hükmü teyit etmekten ibârettir⁵¹¹.

Kur’ân’da iyi fiiller için ‘*ma’rûf* (iyi olarak bilinen)’ ve ‘*sâlih* (sonucu yararlı olan)’; kötü fiiller için ise ‘*münker* (kötü tanınan)’ ve ‘*fâsîd* (iyi ve makbul sonuç doğurmayan)’ tâbirleri kullanılır; bu da göstermektedir ki, insan, hiç olmazsa bazı davranışların sonuçlarına bakarak, onların değerleri hakkında, kendi tecrübeleri ile bir kanaat sahibi olabilir⁵¹². Mu'tezilî kelâmcı Kâdî Abdülcabbâr, *ma’rûf* ve *münker* kelimelerini, şu şekilde îzâh etmiştir: “*Ma’rûf*, bir fiilin fâilinin, iyi olduğunu bildiği fiildir; *münker* ise, fâilinin, kötü olduğunu bildiği fiildir⁵¹³. Mu'tezilî müfessir Zemahşerî (v. 538/1143) de, Nahl 16/90 âyetinde geçen *münker* kelimesini, *akılların reddettiği şey* olarak açıklamıştır⁵¹⁴.

⁵⁰⁷ Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, VII, 43, Neşr: Tâhâ Hüseyin ve diğerleri, Kâhire, 1960-1965; Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 41, 326.

⁵⁰⁸ Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî*, XIV, 22.

⁵⁰⁹ Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî*, XIV, 23.

⁵¹⁰ Subhî, age, s. 134; Fakhry, age, s. 34.

⁵¹¹ Subhî, age, s. 152; Kılıç, age, s. 100.

⁵¹² Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 131.

⁵¹³ Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 141.

⁵¹⁴ ez-Zemahşerî, age, II, 605.

Mu'tezile âlimlerine göre iyi ve kötü fiillerdeki hüsün ve kubuh, açıkça anlaşılabilir bir yapıda olsaydı, dinsiz insanlar bu fiillerin iyiliğini veya kötülüğünü bilemezdi; oysa gerçekten akıl sahibi olan kişiler, bir dîne inanmasa bile bu konularda ittifak ederler⁵¹⁵.

Mu'tezile'ye göre şayet Allah, mukaddes kitaplarında iradesini izhâr etmemiş, elçilerine emirlerini vahyetmemiş bile olsa, buna rağmen biz onları bilecek ve onları takip etmek zorunda bırakılacaktık. Mukaddes kitaplar ve peygamberler, sadece bizim aklî görüşlerimizi tasdik ve izah etmekten başka bir şey yapmamaktadırlar⁵¹⁶.

Mu'tezile'nin ahlâk anlayışına göre vahiy, ya akılla belirlenen temel ahlâk kurallarını doğrular, ya da aklın karar vermekte yetersiz kaldığı kurallar hususunda ona açıklayıcı bilgiler verir⁵¹⁷. Dînin görevi, ahlâkın genel ilke ve prensiplerinin ne olduğu konusunda yardımcı olmaktır⁵¹⁸.

İ'tikâdî İslâm mezheplerinin özgürlük ve sorumluluk meselelerine bakış tarzları farklıdır; ilk dönem mezheplerinden biri olan Cebriyye, Mu'tezile'den farklı olarak, insanın, fiillerinde özgür olmadığı görüşünü savunmakta; her şeyin Yüce Allah tarafından önceden belirlendiğini söylemektedir; onlar, taraftarı oldukları cebr görüşüne delil olarak şu âyetleri göstermektedirler:

1. "Sizi de, sizin yaptıklarınızı da o yarattı." (Sâffât 37/96);
2. "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz." (İnsân 76/30);
3. "Allah kime hidâyet vermişse o hidâyete ermiştir; kimleri de dalâlete düşürmüşse, artık onlara bir yardımcı bulamazsın." (İsrâ 17/97)

Mu'tezile ise buna karşılık, insanın fiillerinde özgür olduğunu iddia etmiş ve irâde hürriyetinin varlığına delil olarak şu âyetleri ileri sürmüştür:

1. "Bu (yakıcı azap), sizin dünyada iken kendi ellerinizle yaptıklarınızın karşılığıdır; yoksa Allah kullarına zulmetmez." (Âlü İmrân 3/182)
2. "Ve de ki: Hak Rabbinizdir; artık dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin." (Kehf 18/29)
3. "Semûd kavmine gelince, biz onlara doğru yolu gösterdik; fakat onlar, sapıklığı doğru yola tercih ettiler." (Fussilet 41/17)

⁵¹⁵ Subhî, age, s. 132.

⁵¹⁶ Subhî, age, s. 152; Draz, age, s. 29; Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 129.

⁵¹⁷ Kılıç, age, s. 99.

⁵¹⁸ Filiz, age, s. 21.

4. “Başınıza gelen herhangi bir musîbet, ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.” (Şûrâ 42/30)⁵¹⁹

Mu'tezile'ye göre insan, fiillerinde özgür olduğu gibi, aynı zamanda fiillerinin yaratıcısıdır da⁵²⁰.

c. Mâtürîdiyye'nin Ahlâk Anlayışı

İmam Mâtürîdî (v. 333/944), ma'rûfu emretme ve münkeri nehyetme konusuyla ilgili âyetlerden biri olan Âlü İmrân 3/110. âyetin tefsirinde, *ma'rûf* ve *münker* kavramlarıyla ilgili olarak şu üç görüşü zikretmekte ve bu görüşlerle ilgili herhangi bir tercihte bulunmamaktadır:

1. *Ma'rûf*, akıllar tarafından güzel (hasen) görülen şey; *münker* de akıllar tarafından çirkin (kabîh) görülen ve reddedilen şeydir.
2. *Ma'rûf*, âyetler ve kesin deliller vâsıtasıyla güzel (hasen) olduğu bilinen şey; *münker* de kesin deliller vâsıtasıyla çirkin (kabîh) olduğu bilinen şeydir.
3. *Ma'rûf*, peygamberler tarafından güzel (hasen) olduğu ifade edilen şey; *münker* de peygamberler tarafından reddedilen ve nehyedilen şeydir⁵²¹.

Aynı konuyla ilgili A'râf 7/157. âyetin tefsirinde de Mâtürîdî, *ma'rûf*un, 'akıl ve hilkat (yaratılış, fitrat) tarafından iyi olduğu bilinen şey'; *münker*in de, 'akıl ve hilkat tarafından kötü olduğu bilinen şey' olduğunu ifade etmektedir⁵²². Nahl 16/90 âyetinde geçen *münker* kelimesini de o, 'şeriatlar ve sünnetler arasında ma'rûf olmayan, bilinmeyen' veya 'Allah'ın, fâillerini cehennem azabıyla tehdit ettiği fiiller' olarak tefsir etmektedir⁵²³. Görüldüğü gibi Mâtürîdî, iyilik (hüsün) ve kötülük (kubuh) kavramlarıyla ilgili olarak bazen akli, bazen de nakli ön plana çıkarmaktadır.

Ona göre iyilik ve kötülük gibi ahlâkî değerler, ontolojik anlamda objektiftirler; insan davranışları, bizzat iyi olanlar, bizzat kötü olanlar ve bu ikisi arasında bulunanlar olmak üzere üçe ayrılırlar; insan akli, ilk iki grubun bilgisine, vahiyden bağımsız olarak sahip iken, sonuncular ancak vahiyle bilinir⁵²⁴. Ona göre, ahlâkî iyilik ve kötülüklerin bilinmesinde hiçbir

⁵¹⁹ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 100-101; konuyla ilgili tartışmalar için örnek olarak bkz: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 227, Tahkik: Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Beyrut, 1425/2004; ez-Zemahşerî, age, II, 691, IV, 48-50; Öner, age, s. 40-43.

⁵²⁰ Fakhry, age, s. 36; Öner, age, s. 42.

⁵²¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 299-300.

⁵²² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 295.

⁵²³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 114.

⁵²⁴ Kılıç, age, s. 90.

dış etkiye maruz kalmamış olan (tabiî) insan akli yeterli ise de, insanın gerek ruhsal, gerekse fizikî şartları, aklın şüpheye düşmesine neden olabilmekte ve onun doğru karar vermesine engel olabilmektedir. Bu gibi durumlar göz önüne alındığında, Allah'ın peygamberler gönderip, vahiy yoluyla emir ve yasaklarını bildirmesi, akıl için bir kolaylaştırma ve hafifletme kabîlinden yardım ve irşad olmaktadır⁵²⁵.

Mâtürîdî'nin ahlâkî değerleri 'hiçbir halde değişmeyenler' ile 'şart ve duruma göre değişenler' olmak üzere iki kısma ayırıp, bunlara getirdiği izah tarzı, onun, ahlâkî değerler arasında 'mutlak' ve 'göreceli' olanlar olmak üzere bir ayrıma gittiği kanaatini uyandırmaktadır. Mutlak ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, objektif bir varoluşa sahiptirler ve akıl ile kavranırlar. Bu konuda gelen vahyin fonksiyonu, aklın tespit ettiği ilkeleri doğrulamak ve bu ilkelerin sosyal hayata geçirilmesini teşvik etmektir. Yani akıl ile kavranan evrensel ahlâkî ilkeleri, yaptırıcılığını vahiyden alır. Şart ve durumlara göre değişen göreceli ahlâkî değerler ise, akıl ile değil, Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenir. Buna göre aklen göreceli olan bu değerler, vahiy ile görelilikten kurtulmakta ve mutlak bir değer karakterini kazanmaktadır⁵²⁶.

İnsan, kendi imkanlarıyla, sınırlı bir ölçüde de olsa neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilebilir; eğer insan böyle bir imkandan büsbütün yoksun olsaydı, Allah'ın 'X iyidir' şeklindeki bir sözünü bile anlayamazdı; insan için böyle bir imkanı tanımak, Allah'ın gücünü ve iradesini sınırlandırmak anlamına gelmez⁵²⁷.

Mâtürîdiyye'ye göre insan, temel ahlâkî ilkelerini akıl ile belirleyebilir; ancak Allah, akıl ile belirlenen bu ahlâkî ilkelerini emrederek, yerine getirenlere sevap va'd etmek, yerine getirmeyenleri de ceza ile korkutmak suretiyle, bu ilkelerin eyleme geçirilmesini kolaylaştırmaktadır. Akıl ile belirlenen iyilik ve kötülüklerin, vahiyle emir ve yasak şeklinde buyurulmasında, insanı nefsiyle mücadeleye teşvik etme ve onu, nefsinin istemeyip uzaklaştığı şeye sevk etme vardır. İnsan, nefsiyle girdiği mücadeleyi kazanmak ve yapması gereken görevleri gerçekleştirmek hususunda, sevap ve cezadan daha iyi bir yardımcı bulamaz⁵²⁸.

Mâtürîdiyye mezhebine göre insan, fiillerinde özgürdür ama, onların yaratıcısı değildir⁵²⁹. Buna göre insanın cüz'î iradesi vardır ve bu irade ile insan, eylemlerini kendisi seçerek yapar⁵³⁰.

⁵²⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 185, Tahkîk: Fethullah Huleyf, İstanbul, 1399/1979, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 295; Kılıç, age, s. 123; Çelebi, ag.md., *DİA*, XIX, 62.

⁵²⁶ Kılıç, age, s. 125. Ayrıca bkz: Çağrı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 130.

⁵²⁷ Aydın, age, s. 219; Çağrı, "Ahlâk", *DİA*, II, 6.

⁵²⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 100-101; Kılıç, age, s. 124-125.

⁵²⁹ Öner, age, s. 44.

⁵³⁰ Akseki, age, s. 57.

Bir karşılaştırma yapmak gerekirse, İslam dünyasında, Eş'arî ve onun yolundan giden kelamcılar, Dînî Ahlâk Anlayışları başlığı altında bahsetmiş olduğumuz *Euthyphron Dilemi*'nin birinci alternatifini seçmiş ve 'X, Tanrı istediği için iyidir.' görüşünü savunmuşlardır. Bu görüş, iyi ve kötü kavramlarını, Tanrı'nın buyruk ve yasaklarına göre tanımlamakta ve objektif bir değer teorisi kabul etmenin, ilâhî gücü sınırlandırmak demek olacağını öne sürmekteydi. Diğer yandan, Mu'tezile mezhebine bağlı olan İslam düşünürleri, genellikle iyi ve kötüyü, eşyanın tabiatına atfediyorlar ve insan aklının, vahiyden bağımsız olarak ahlâk ilkelerinin bilgisine sahip olabileceğini ileri sürüyorlardı. Modern terminoloji ile ifade etmek gerekirse, Eş'arî ekolü, teistik bir subjektivizmi, Mu'tezile ekolü ise akılcı ve objektif bir ahlâk teorisini geliştirmeye çalışıyordu⁵³¹.

Görüldüğü gibi Eş'ariyye'nin teorisinde, ahlâk prensiplerini belirleyen, bizzat Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Mu'tezile ve Mâtürîdiyye'nin teorilerinde ise vahiy, ya aklen belirlenen ahlâk prensiplerini doğrulamakta, ya da çeşitli sebeplerden aklın yetersiz kaldığı durumlarda, ahlâk prensipleri koymaktadır. Dolayısıyla, din ile temellendirilen bu ahlâk teorileri, ahlâk prensiplerinin doğrulanmasında, vahiy gibi sabit bir ölçüte sahiptirler⁵³².

2. İslâm Ahlâk Literatürüne Kısa Bir Bakış

İslâm ahlâk literatürü, yani İslâm tarihi boyunca telif edilen ahlâk kitapları, genel yapılarından hareketle gelenekçi, tasavvufî ve felsefî olmak üzere üç ana başlık altında toplanabilir.

a. Gelenekçi Ahlâk Kitapları

Gelenekçi ahlâk derken, ahlâkî konulara bakışta, İslâm'ın ilk devrindeki tavrı koruyarak, o zaman olduğu gibi, Kitap ve Sünnet'i ahlâkın aslî ve mutlak kaynağı olarak kabul eden, bu kaynakların ortaya koyduğu ahlâkî, her türlü beşerî ahlâk görüşünün üstünde tutan çalışmalar kastedilmektedir. Daha çok hadisçiler ve fıkıhçılar tarafından tertip veya telif edilen bu nevi eserlerde, Kur'ân ve hadislerde yer alan ahlâk ilke ve kuralları, tartışmasız olarak benimsenir; işlenen konularla ilgili, âyet ve hadislerden bol bol örnek verilir; ortaya konulan fikirler, ifrat ve tefritten uzak olup, daha ziyâde dînî nasların yorumu mâhiyetindedir⁵³³. Hadis ve fıkıh

⁵³¹ Aydın, age, age, s. 10.

⁵³² Kılıç, age, s. 144.

⁵³³ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 65.

kitaplarının Kitâbü'l-Edeb, Kitâbü'l-Birr gibi bölümlerinin yanı sıra, bu anlayışa göre yazılmış müstakil eserlerden bazıları;

- 1) Abdullah b. Mübârek (v. 181/797)'in *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*'ı,
- 2) Buhârî (v. 256/870)'nin *el-Edebü'l-Müfred*'i,
- 3) Mâverdü (v. 450/1058)'nin *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*'i ve
- 4) İbn Hazm (v. 456/1064)'ın *İlmü'l-Ahlâk* (veya *Risâletü'l-Ahlâk*)'idir⁵³⁴.

b. Tasavvufi Ahlâk Kitapları

Tasavvuf, insanın beşerî ve süflî hayattan, ulvî hayata yükselmesi ve kendisi için mümkün olan en yüksek kemâle ulaşması için, nefsinin kötü duygulardan ve hayvânî eğilimlerden kurtararak ahlâkını düzeltmesini, zâhir ve bâtını aydınlatmasını amaçlayan bir disiplindir⁵³⁵. Tasavvuf ahlâkının ayırıcı vasfı, onun bir *cür'et* ahlâkı değil, kelimenin tam anlamıyla bir *ferâgat* ahlâkı oluşudur. İslâm tarihinde bu şekildeki bir ferâgat ahlâkını yaşayanlar, daha Hz. Peygamber zamanında mevcuttu; tarikat silsilelerinin bir sahâbîye kadar götürülmesi geleneği de bunu gösterir. Esasen bizzat Hz. Peygamber başta olmak üzere, birçok sahâbî, ölçülü bir zühd hayatı yaşar, dünyanın geçici zevklerine itibar etmezlerdi; fakat tasavvuf, bir düşünce şekli ve dünya görüşü olarak daha sonraları sistemli bir hale gelmiştir⁵³⁶. Bu yaklaşıma uygun olarak yazılan eserlerden bazıları ise;

- 1) Muhâsibî (v. 243/857)'nin *er-Riâye*'si,
- 2) Ebû Tâlib el-Mekkî (v. 386/996)'nin *Kütü'l-Kulûb*'u ve
- 3) Gazzâlî (v. 505/1111)'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'idir⁵³⁷.

c. Felsefî Ahlâk Kitapları

İslâm felsefesindeki Yunan tesirinden gelen rasyonalizm, filozofların ahlâka dâir düşüncelerinde de kendini gösterir; ancak bu yabancı tesir, İslâm filozoflarını ahlâk konusunda Kitap ve Sünnet'in genel esprisinin dışına çıkarmış değildir⁵³⁸.

Felsefî ahlâkın en önemli isimlerinden biri olan ve mutluluk anlayışında Aristoteles'i takip eden İslâm filozofu İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'e göre en yüksek mutluluk, Aristoteles'in '*insanın eksikliğini duyduğu şeyi elde etmesi*' şeklindeki görüşünden farklı olarak,

⁵³⁴ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 66-69.

⁵³⁵ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 70.

⁵³⁶ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 71.

⁵³⁷ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 74-80.

⁵³⁸ Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 80-81.

*Allah'a yakınlık*⁵³⁹. Bu şekildeki mutluluk anlayışıyla ve dünyevî nimetleri küçümseme tavrıyla o, tasavvuf ehlinin anlayışına yaklaşmışsa da, açlık, susuzluk, insanlardan uzak yaşama (uzlet) gibi yollara başvurarak elemli bir zühd hayatı yaşamayı, insanın yaratılış hikmetine aykırı bir tutum olarak değerlendirmiştir⁵⁴⁰; zira İbn Miskeveyh'e göre insan, tabiatı gereği sosyal ve siyâsî bir varlıktır; sosyal hayattan ayrılmak, insanın tabiatına aykırıdır; İslâm dîninde cemaatle namaz, cuma namazı, bayram namazları ve hac gibi yükümlülüklerin bulunması da bunu gösterir⁵⁴¹. Yine İbn Miskeveyh, Aristoteles'in etkisiyle ahlâkî konularla ilgili olarak *itidal* (*tam orta*) görüşünü benimsemiştir⁵⁴². Zaten İslâm filozoflarının fazîlet anlayışında daha çok, Aristoteles'in '*itidal*' görüşü hâkimdir; itidal, yani ifrat ile tefritin *tam ortası fazîlet*, bu iki uç nokta ise *rezîlet* sayılır⁵⁴³. Fakat İslâm ahlâkçılarında hâkim olan *itidâl* (*tam orta*) ahlâkını onların, tamamen Aristoteles'ten aldıklarını söylemek zordur. Zira '*tam orta*' görüşünün temellerini, İslâm ahlâkının aslî kaynakları olan Kitap ve Sünnet'te de bulmaktayız. Nitekim İsrâ Sûresi'nin 29. ve Furkân Sûresi'nin 67. âyetlerinde, israf derecesine varan aşırı harcama da, cimrilik derecesindeki aşırı tutumluluk da reddedilerek, bu ikisinin 'tam ortası' istenmiştir. İşlerin en hayırlısının, '*tam ortası*' olduğunu belirten Hz. Peygamber⁵⁴⁴, ibadetlerde bile aşırılığa karşı çıkmıştır. Meselâ o, devamlı namaz kılan bir kadına şunları söylemiştir: "Sizin için gücünüzün yettiği kadar ibadet etmek yeterlidir; zîrâ siz usanmadıkça Allah da usanmaz; O'nun katında en sevimli olan ibadet, sâhibinin ona devam ettiği ibadettir."⁵⁴⁵ Ayrıca İslâm ahlâkçuları, Aristoteles'ten farklı olarak, mutlak ve aşkın bir hayır inancında ısrar etmekte ve 'en yüksek saadet'in, ölümden sonra, âhirette gerçekleşeceğine inanmaktadırlar⁵⁴⁶.

"Bütün fazîletlerin kendilerine ircâ edildiği dört temel fazîlet vardır" şeklindeki Yunan ahlâk görüşü, İslâm filozoflarında da devam eder; bu fazîletler de çoğunlukla, hikmet, şecaat,

⁵³⁹ İbn Miskeveyh, age, s. 97, 179, 182; Bayrakdar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *DİA*, XX, 204-205, İstanbul, 1999.

⁵⁴⁰ İbn Miskeveyh, age, s. 38; Fakhry, age, s. 119-123; Zakherî, Ali, *İbn Miskeveyh'in Ahlâk Felsefesi*, s. 82-84, 105-108, İstanbul, 1997; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 87-88.

⁵⁴¹ İbn Miskeveyh, age, s. 38, 153-154, 166; Bayrakdar, ag.md., *DİA*, XX, 205-206.

⁵⁴² İbn Miskeveyh, age, s. 34-37, 123, 202; Fakhry, age, s. 113; Bayrakdar, ag.md., *DİA*, XX, 205.

⁵⁴³ İbn Miskeveyh, age, s. 24, 34, 98; el-Mâverîdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 122, Beyrut, 1399/1979; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; er-Râzî, age, XX, 102; Kınalızâde, age, I, 54, 66; Bilmen, age, s. 11, 12, 27; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 83; Aydın, Mehmet S., "Ahlâk (İslâm Felsefesi)", *DİA*, II, 12, İstanbul, 1989.

⁵⁴⁴ (خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا) Aclûnî, bu hadisle ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: "İbnü'l-Ğaras, hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu ifade, içinde mechûl bir râvînin bulunduğu bir senetle Hz. Ali'den merfû' olarak; Deylemî tarafından, senetsiz bir şekilde İbn Abbâs'tan merfû' olarak; ayrıca Evzât ve Vehb b. Münebbih'in kendi sözleri olarak da rivâyet edilmiştir." Yani bu ifade, hadis tenkidi açısından en iyi ihtimalle zayıf bir hadistir; fakat söz konusu ifade, yukarıda bazıları zikredilen birtakım âyetlerin (İsrâ 17/29, 110; Furkân 25/67; Bakara 2/68) ruhuna uygundur; bkz: el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 391, Beyrut, 1408/1988.

⁵⁴⁵ Bkz: Buhârî, İmân, 32. Ayrıca bkz: Buhârî, Savm, 52-53.

⁵⁴⁶ İbn Miskeveyh, age, s. 74, 81, 93; er-Râzî, age, XX, 103, XXI, 71; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 62.

iffet ve adâlet olarak sıralanır⁵⁴⁷. Bu fazîletler, insanın sahip olduğu üç meleke (güç) ile, yani akıl, öfke ve şehvet melekeleri ile irtibatlandırılmıştır; buna göre, akıl melekesinin fazîleti hikmet, öfke melekesinin fazîleti şecaat, şehvet melekesinin fazîleti ise iffettir; bütün bu melekelerin dengeli ve uyumlu işleyişi ise adâlet fazîletini meydana getirir⁵⁴⁸. Felsefî yaklaşımla yazılmış ahlâk eserlerinden bazıları da;

- 1) Fârâbî (v. 339/950)'nin *Kitâbü't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye'si*,
- 2) İhvân-ı Safâ grubunun risâleleri,
- 3) İbn Sînâ (v. 428/1037)'nin *İlmü'l-Ahlâk* adlı risâlesi,
- 4) İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'in *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk*'ı ve
- 5) Nasîruddîn et-Tûsî (v. 672/1274)'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'sidir⁵⁴⁹.

Gazzâlî (v. 505/1111), genel anlamda tasavvufî bir yapıya sahip bir kitap yazmış olmasına rağmen, felsefî ahlâk ile nassa dayanan gelenekçi ahlâk ve tasavvufî ahlâk arasında, o vakte kadar az çok birbirinden uzak olan bu üç ahlâk anlayışı arasında uzlaşma sağlayanların en önde olanıdır⁵⁵⁰.

⁵⁴⁷ İbn Miskeveyh, age, s. 24, 26-27; Kınalızâde, age, I, 54; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 83; Aydın, ag.md., *DİA*, II, 12.

⁵⁴⁸ İbn Miskeveyh, age, s. 23-27; Bayrakdar, ag.md., *DİA*, XX, 205.

⁵⁴⁹ Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 84-90.

⁵⁵⁰ Fakhry, age, s. 8, 193; Çağrııcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 79; Çağrııcı, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 500, İstanbul, 1996.

İKİNCİ BÖLÜM
BİREYSEL VE ÂİLEVÎ
AHLÂK İLKELERİ

I. BİREYSEL AHLÂK İLKELERİ

A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Bireye Genel Bakış

1. Kur'ân'da Bireye Genel Bakış

Kur'ân, biyo-psişik bir varlık olan insanın, gerek biyolojik, gerekse psikolojik özelliklerine dâir birçok bilgi vermektedir. Bu başlık altında, önce bu bilgilerden biyolojik olanlarına, sonra da psikolojik olanlarına temas edilecektir. Ardından da Kur'ân'ın, insanın yaratılış ve evrende var oluş sebebine bakışı ve İslâm ahlâkçılarının göre insanın sahip olduğu kuvveler ve bu kuvvelerden meydana gelen fazîlet ve rezîletler incelenecektir.

a. İnsanın Biyolojik Yönü

Kur'ân'a göre insan;

2. Toprakdan (من تراب)¹,
3. Çamurdan (من طين)²,
4. Süzölmüş çamurdan (من سلالة من طين)³,
5. Yapışkan çamurdan (من طين لازب)⁴,
6. Cıvık balçıktan (من صلصال من حمأ مسنون)⁵,
7. Pişmiş çamurdan (من صلصال كالفخار)⁶

yaratılmıştır. Bu ifadeler, ilk insanın topraktan yaratılırken geçirdiği aşamaları ifade etmektedir⁷. İnsanın aşamalar halinde yaratıldığını ifade eden âyet⁸ de kısmen bununla ilgilidir.

¹ Bkz: Âlü İmrân 3/59; Kehf 18/37; Hacc 22/5; Rûm 30/20; Fâtür 35/11; Ğâfir 40/67.

² Bkz: En'âm 6/2; A'râf 7/12; Secde 32/7; Sâd 38/71, 76;

³ Bkz: Mü'minûn 23/12.

⁴ Bkz: Sâffât 37/11.

⁵ Bkz: Hicr 15/26, 28, 33.

⁶ Bkz: Rahmân 55/14.

⁷ Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, s. 29, İstanbul, 1998.

⁸ Bkz: Nûh 71/14.

İlk insan olan Hz. Âdem, Kur'ân'a göre bizzat Allah tarafından⁹, ilâhî nefhanın kendisine üflenmesi sonucu¹⁰ topraktan¹¹ yaratılmıştır. Hz. Âdem'den de eşi Hz. Havvâ yaratılmıştır¹².

Genel kabule göre ilk kadın olan Hz. Havvâ, Hz. Âdem'in vücudunun bir parçasından, onun kaburga kemiğinden yaratılmıştır; nitekim sözkonusu âyetlerde geçen ve “ondan (o nefisten, Âdem'den)” anlamına gelen (منها) ibâresi de bunu göstermektedir¹³. Hz. Peygamber'in “Kadınlara iyi davranın; zira kadın, eğri bir kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Onu düzeltmeye kalkışırsan, kırarsın; kendi haline bırakırsan öylece eğri olarak devam eder. Kadınlara iyi davranın.”¹⁴ şeklindeki hadisi de bu kanaatin daha da güçlenmesine neden olmuştur.

Klasik dönemde Ebû Müslim el-İsfehânî (v. 322/934) ve Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1209), modern dönemde de Muhammed Abduh (v. 1323/1905) ise Hz. Havvâ'nın, Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşüne katılmamakta; âyette geçen (منها) ibâresinin, (من جنسها), yani “onun cinsinden, onun türünden, aynı cinsten yarattı” anlamına geldiğini ve Nahl 16/72, Rûm 30/21 ve Şûrâ 42/11 âyetlerinde geçen (من انفسكم) ibaresinin kullanılmasının da bu görüşü destekler mâhiyette olduğunu ifade etmektedirler¹⁵.

Yaratılış konusunda müstakil bir kitap yazan Said Şimşek'e göre bu görüşü ileri sürenler arasından özellikle modern dönemde yaşayanlar, modern eğilimlerden etkilenerek, kadının, erkeğin vücudunun bir parçasından yaratılmış olmasını bir zül olarak algılamakta ve klasik yaklaşıma karşı çıkmaktadırlar. Halbuki kadının erkekten yaratılması, kadının erkeğe nazaran daha aşağı bir konumda olduğu değil, kadın ve erkeğin, bölünmüş bir bütünün iki parçası olduğu anlamına gelmektedir. Kadının erkeğe, erkeğin de kadına eğilim göstermesinin, ihtiyaç duymasının ve evlenmek sûretiyle bir araya gelerek huzur ve sükûna kavuşmalarının sebebi de budur. Evlenmeyen erkek de, kadın da ruhsal bakımdan daima bir eksiklik hissetmektedir¹⁶. Fakat, klasik dönem müfessirlerinden Ebû Müslim ve Râzî gibi önemli kişilerin de bu görüşü ileri sürmelerini hesaba katarak, bu hadiste geçen ifadelerin mecaz olabileceği ihtimalini de göz

⁹ Hz. Âdem'in Allah tarafından bizzat yaratılması, Kur'ân'da “İki elimle yarattığım” ifadesiyle anlatılmaktadır. Bkz: Sâd 38/75.

¹⁰ Bkz: Hicr 15/29; Secde 32/9; Sâd 38/72. Ayrıca bkz: Fazlurrahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 49, Terc: Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1999.

¹¹ Bkz: Âlü İmrân 3/59; En'âm 6/2; A'râf 7/12; İsrâ 17/61; Kehf 18/37; Hacc 22/5; Mü'minûn 23/12; Rûm 30/20; Secde 32/7; Fâtur 35/11; Sâffât 37/11; Sâd 38/71, 76; Ğâfir 40/67.

¹² Bkz: Nisâ 4/1; A'râf 7/189; Zümer 39/6.

¹³ Bkz: el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdi)*, I, 446, IV, 115, Beyrut, 1412/1992; ez-Zemahşerî, age, I, 451, II, 179; er-Râzî, age, IX, 161; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I, 199, 370, İstanbul, trs; el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, IV, 181, IX, 137-138, Beyrut, 1406/1985; Abduh-Rıza, age, IV, 330; Elmalılı, age, II, 1273-1274.

¹⁴ Buhârî, Enbiyâ, 2, Nikâh, 81; Müslim, Radâ', 59, 60.

¹⁵ Bkz: er-Râzî, age, IX, 161; el-Âlûsî, age, IV, 181, IX, 137-138; Abduh-Rıza, age, I, 280, IV, 330. Ayrıca bkz: el-Mâverdi, *Tefsîr*, IV, 115; Mevdûdî, age, I, 327.

¹⁶ Bkz: Şimşek, age, 57-58, 64-65.

ardı etmemek gerekir. Bu durumda söz konusu ifadeler, kadının erkekle aynı cinsten yaratıldığını ifade ediyor olabilir.

Hz. Âdem ve Havvâ'dan da, eşeyli üreme yoluyla bütün insanlık türemiştir¹⁷. İlk erkek ve ilk kadının yaratılmasından sonra, insan yavrusu olan bebeğin ana karnında yaratılması da merhaleler halindedir. Bu merhaleler de Kur'ân'da şu şekilde sıralanmıştır:

1. Nutfe, yani erkek ve kadın üreme hücrelerinin ana rahminde karşılaşması (نطفة),
2. Erkek üreme hücresinin kadın üreme hücresini döllemesi (علقه),
3. Döllenen yumurta hücresinin bir parça et haline gelişi (مضغة),
4. Bu et parçasından kemiklerin yaratılışı (عظام),
5. Yaratılan bu kemiklerin ete bürünmesi (لحم)¹⁸.

Secde 32/7-8. âyetlerde, insanın yaratılışına çamurdan başlandığı; neslinin türemesinin de hakir bir su (meni) sayesinde gerçekleştiği ifade edilmek sûretiyle, iki grup halinde sunduğumuz insanın bütün bu yaratılış merhaleleri özetlenmiş olmaktadır.

İnsanın yaratılışını ve erkek ve kadından üreme merhalelerini ele alan şu âyetler, insanın yaratılışla başlayan yeryüzü serüvenini ve ardından da âhirette diriltilip hesaba çekilmesini birkaç cümlede özetlemektedir: “Andolsun biz insanı, çamurdan süzülüp çıkarılmış bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir yerde nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı bir parça et haline soktuk; bu bir parça eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir. Sonra, muhakkak ki siz, bunun ardından elbet öleceksiniz. Sonra da şüphesiz, sizler kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz.” (Mü'minûn 23/12-16)

Ayrıca “Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından (tekrar) güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah'tır...” (Rûm 30/54) âyeti de insanın, bir zayıflık dönemi olan çocukluktan başlayıp yetişkinlik çağına gelişini ve sonra da tekrar başladığı gibi yaşlılıkla birlikte güçsüzlük dönemine geçişini özet olarak ifade etmektedir. Bir insan ömrü, bu âyette tek bir cümlede ifade edilmiş olmaktadır.

Genel kabule göre ilk insanlar olan Hz. Âdem ve Hz. Havvâ, Cennet'te yaratılmışlar; Şeytan'ın aldatması sonucu kendilerine yasaklanan ağacın meyvesinden yiyince de oradan

¹⁷ Bkz: Nahl 16/4; Kehf 18/37; Hacc 22/5; Mü'minûn 23/13-14; Fâtır 35/11; Yâ-Sîn 36/77; Ğâfir 40/67; Necm 53/46; Kıyâme 75/37; İnsân 76/2; Abese 80/19.

¹⁸ Bkz: Mü'minûn 23/12-14. İnsanın ana karnında geçirdiği yaratılış merhaleleri ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz: Ateş, *Tefsir*, X, 183-231; Fazlurrahmân, *age*, s. 49.

kovulmuşlar ve böylece insanlığın yeryüzü macerası başlamıştır¹⁹. İnsan topraktan yaratılmıştır; sonuçta yine toprağa dönecek ve kıyâmet günü hesap vermek için oradan tekrar diriltilecektir²⁰.

b. İnsanın Psikolojik Yönü

Kur'ân'a göre insan, hem olumlu, hem de olumsuz özelliklere sahip, karmaşık yapıda bir varlıktır. Burada insanın bu olumlu ve olumsuz yönlerinden kısaca bahsedilecektir.

Kur'ân'a göre insan, birçok varlığa üstün kılınmıştır²¹. “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra da çevirdik aşağıların aşağısına attık. Fakat iman edip sâlih amel işleyenler için eksilmeyen devamlı bir ecir vardır.” (Tîn 95/4-6) âyetleri de insanın, iki uç nokta arasında bulunduğunu ifade etmektedir. İlk yaratılış itibarıyla insan, en güzel özelliklerle bezenmiş olarak yaratılmıştır. O, yaşayan (*hayy*), ilim sahibi (*âlim*), kudret ve irade sahibi (*kâdir* ve *mürîd*), konuşan (*mütakellim*), işiten (*semî'*), gören (*basîr*), idare eden (*müdebbir*) ve hükmeden (*hakîm*) bir varlıktır; bu özellikler, aynı zamanda Yüce Allah'ın da özellikleridir. Bazı âlimlere göre “Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı.”²² şeklindeki hadis, Allah'ın insanı, kendisinin bazı özelliklerine sahip olarak yaratması anlamına gelmektedir. Söz konusu hadis, kesinlikle fiziksel benzerliği ifade etmemektedir; zira Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. İnsan azgınlık edip doğru yoldan çıkınca, yaratılışa sahip olduğu ilâhî özellikleri bir kenara bırakıp, Firavun örneğinde olduğu gibi “Sizin en büyük Rabbiniz benim.” (Nâziât 79/24) diyebilecek kadar sapmış ve böylece esfel-i sâfilîne, yani aşağıların aşağısına inmiştir. Bu duruma düşmeyen, îmân edip hayırlı işler yapanlara ise sonsuz ecir vardır²³.

İnsan, fitraten Allah'ın varlığını bilmeye elverişli olarak yaratılmıştır. *Elest bezmi* olarak isimlendirilen olayın²⁴ gerçekten vaki olup olmadığı tartışmaları bir yana²⁵, genel olarak insanın, aklî bakımdan tevhid inancına ulaşabilecek bir şekilde yaratıldığı kabul edilmektedir²⁶. “Yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.” (Rûm 30/30) âyeti de insanın yaratılış olarak tevhîd inancına yakın ve müsait olduğunu ifade etmektedir. Ama yine de insana tevhid gerçeğini hatırlatmak için peygamberler gönderilmiş, insanın tevhid inancına daha

¹⁹ Bkz: Bakara 2/35-39; A'râf 7/19-25; Tâ-Hâ 20/115-123.

²⁰ Bkz: Tâ-Hâ 20/55.

²¹ Bkz: İsrâ 17/70.

²² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 244, 251, 315; Buhârî, *İsti'zân*, 1; Müslim, *Birr*, 115, Cennet, 28.

²³ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 114-115, Beyrut, 1407/1987.

²⁴ Söz konusu olayın Kur'ân'daki anlatımı için bkz: A'râf 7/172-173.

²⁵ Bu tartışmalar için bkz: ez-Zemahşerî, *age*, II, 169-170; Elmalılı, *age*, IV, 2324-2325; Mevdûdî, *age*, II, 113.

²⁶ ez-Zemahşerî, *age*, II, 170.

kolay ulaşmasına yardımcı olunmuş ve kendilerine peygamber gönderilmeyen bir topluluğa da azap olunmayacağı ifade edilmiştir²⁷.

Diğer yandan Kur'ân'a göre insan, zayıf bir varlıktır; onun bu özelliklerini yaratıcısı olarak en iyi bilen Yüce Allah, kolaylıkla yapabilmesi için onun yükümlülüklerini hafifletmiş, onun sırtına kaldıramayacağı ağır yükler yüklememiştir²⁸. Ayrıca insan, aceleci bir tabiata sahiptir²⁹; hatta onun bu yapısı "İnsan aceleden yaratılmıştır." (Enbiyâ 21/37) şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca hiçbir insan -hatta bir noktaya kadar peygamberler bile- şeytanın desiselerinden emin değildir³⁰. Bundan dolayı insanın, onun oyunlarına karşı daima uyanık olması gerekmektedir.

İnsanın psikolojik özelliklerinden birini anlatan "Gerçek şu ki insan, kendini kendine yeterli gördüğü için azar." (Alak 96/6-7) âyeti, mal-mülk sahibi olduktan sonra bazı insanların içine gireceği olumsuz durumu yansıtmaktadır³¹. Dünya malını yığan, paralarını sayıp duran ve malının kendisini ebedî kılacağını zanneden insanlar, Kur'ân'da ağır bir şekilde eleştirilmiş ve böyle kişilerin Cehennem'e atılacağı bildirilmiştir³².

Kur'ân'da yer alan "Nefse ve onu biçimlendirene; ona günah işleme ve günahtan sakınma yetilerini ilhâm eden (Allah'a) yemin olsun. Nefsini temizleyen kazanmış; kirleten ise kaybetmiştir." (Şems 91/7-10) âyetleri, insanın hem günah işleme (*fücûr*), hem de günahlardan kaçınma (*takvâ*) yetisine sahip olduğunu ifade etmiş; bu yetilerden olumlu olanını geliştirenleri övmüş; olumsuz olanı geliştirenleri ise yermiştir. Görüldüğü gibi Kur'ân, insanın hem olumlu, hem de olumsuz yönlerini gözler önüne sermiş; insanı daima olumlu yönlerini geliştirme, olumsuz yönleriyle de mücadele etme yönünde teşvik etmiştir.

c. İnsanın Yaratılış Sebebi

Kur'ân'da yer alan "Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zâriyât 51/56) âyeti, insanın yaratılış gayesini, *ibâdet*, yani Allah'a kulluk etmek olarak belirlemektedir. "De ki: (Kulluk ve) yalvarmanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin?" (Furkân 25/77) âyeti de insanın *dua* ve *ibâdet* için yaratıldığını ve insanın değerinin de bundan kaynaklandığını bildirmektedir³³. "Sizi boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza

²⁷ Bkz: İsrâ 17/15. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Mevdûdî, age, II, 116.

²⁸ Bkz: Nisâ 4/28.

²⁹ Bkz: İsrâ 17/11.

³⁰ Fazlurrahmân, age, s. 52.

³¹ el-Kurtubî, age, XX, 123.

³² Bkz: Hümeze 104/2-4.

³³ el-Bursevî, İsmail Hakki, *Rûhu'l-Beyân*, VI, 256, Dersââdet, 1330/1912.

geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?” (Mü’minûn 23/115) âyeti de insanın bir hikmete mebnî olarak yaratıldığını ve âhirette, dünya hayatında yaptıklarından hesaba çekilmek için ilâhî huzura çıkarılacağını ifade etmektedir³⁴.

Kur’ân, insanın bu yaratılış gâyesini unutmaması için onu birçok âyette uyarılmış, her fırsatta âhiretteki hesabı ona hatırlatmıştır. Yeniden dirilme konusunda oluşabilecek bütün tereddütleri ortadan kaldırmak için Yüce Allah, “İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanır? Evet, bizim, onun parmak uçlarını bile aynen eski haline getirmeye gücümüz yeter.” (Kıyâme 75/3-4) ifadelerini kullanmaktadır. Bu dünyada Allah’a kulluk edip O’nun yasakladıklarından uzak duranlar, âhirette hür birer insan olarak nimetler içinde yaşayacaklar; O’na kulluk etmeyi reddedenler ise, Cehennem’in çeşitli tabakalarındaki hapishanelerde köle olarak yaşayacaklardır³⁵.

Kur’ân’da hayat ve ölümün yaratılış hikmetinin, kimin iyi, kimin kötü işler yapacağını denemesi olduğu bildirilmektedir³⁶. “İnsan (bilsin ki kendisi) için çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ileride görülecektir. Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir.” (Necm 53/39-41) âyetleri ve “O gün insanlar amellerini görmeleri (karşılığını almaları) için gruplar halinde geri dönüp gelirler. Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.” (Zilzâl 99/6-8) âyetleri, insanın nihâî âkıbetinin, dünyada yaptığı iyi veya kötü işler sonucu belirlendiğini bildirmektedir.

Kur’ân’a göre varlıkların en iyisi, îmân edip hayırlı işler yapanlardır; en kötüsü ise, küfre ve inkâra sapanlardır³⁷. Mutlak hüsrandan kurtulmanın yolu da îmân edip hayırlı işler yapmaktan ve birbirine hakkı ve sabrı tavsiye etmekten geçmektedir³⁸.

Kur’ân’a göre insan, yeryüzünde ahlâka dayalı toplumsal bir düzen kurmakla görevlidir. Bu görev, Kur’ân’da *emânet* olarak isimlendirilmiştir³⁹. “Biz emâneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.” (Ahzâb 33/72) âyeti, *emâneti*, yani dînî olarak sorumlu olmayı insanın kendi iradesiyle yüklenmiş olduğunu ifade etmektedir. Bu âyette geçen *emânet* kelimesi, bütün dînî vazifeleri içine almaktadır⁴⁰. “Eğer Biz Kuran’ı bir dağa indirmiş olsaydık, sen, onun, Allah korkusuyla baş eğerek parça parça olduğunu görürdün. Bu misalleri,

³⁴ Ayrıca bkz: Kıyâme 75/36.

³⁵ el-Kurtubî, age, XII, 156.

³⁶ Bkz: Mülk 67/2.

³⁷ Bkz: Beyyine 98/6-7.

³⁸ Bkz: Asr 103/1-3.

³⁹ Fazlurrahmân, age, s. 51.

⁴⁰ ez-Zemahşerî, age, III, 546-547; el-Kurtubî, age, XIV, 253.

insanlar düşünsünler diye veriyoruz.” (Haşr 59/21) âyetinde de Kur’ân’ın içerdiği mesajların ve insana yüklediği sorumluluğun büyüklüğü, bir darb-ı meselle, yani örnekleme yoluyla anlatılmaktadır. Buradan hareketle, insanın ilâhî emâneti yüklenmesiyle ilgili yukarıda zikrettiğimiz Ahzâb Sûresi’nin 72. âyeti de bir mesel olarak değerlendirilmiştir; yoksa gerçekte böyle bir fiilî teklif vâki olmuş değildir. Buna göre gökler, yer ve dağlar, cisimlerinin büyüklüğüne rağmen bu yükü yüklenmekten kaçınmışlar; onu zâlim ve câhil bir varlık olan insan yüklenmiştir⁴¹. Zemaşerî (v. 538/1143)’ye göre bu âyette insanın *zâlim* ve *câhil* olarak vasıflandırılmasının sebebi, kendisine yüklenen bu sorumluluğun gereklerini lâıkiyla yerine getirememesidir⁴².

Kur’ân’daki “Andolsun ki, sizi ilk defa yarattığımız gibi tek başınıza bize geleceksiniz ve (dünyada) size verdiğimiz şeyleri arkanızda bırakacaksınız. Yaratılışınızda ortaklarımız sandığınız şefaathçilerinizi de yanınızda göremeyeceğiz. Andolsun, aranız açılmış ve (tanrı) sandığınız şeyler sizden kaybolup gitmiştir.” (Enâm 6/94) âyeti insanın, ilk yaratılışında olduğu gibi ölümden sonra da tek başına olacağını ve Allah’ın huzuruna yalnız olarak çıkılacağını belirtmektedir⁴³. Yani insan bu dünyaya yalnız bir şekilde gelmekte, yalnız bir şekilde de Allah’ın huzuruna çıkmakta ve orada kendisine hiç kimsenin bir faydası dokunmamaktadır.

Ayrıca “Sûr’a üfürüldüğü zaman; işte o gün zorlu bir gündür; kâfirler için (hiç de) kolay değildir. Yarattığım kişiyi benimle başbaşa bırak; kendisine geniş servet verdim; göz önünde duran oğullar (verdim); ona büyük imkânlar verdim; fakat o, (nimetlerimi) daha da arttırmamı umuyor; asla (ummasın)! Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır. Ben onu sarp bir yokuşa sardıracağım!” (Müddessir 74/8-17) âyet grubu da insanın kendisine bahşedilen birçok dünyâ nimetine rağmen Rabbine karşı ne kadar nankör bir varlık olduğunu ifade etmekte ve bunun hesabını Allah’a tek başına, hiçbir yardımcısı ve şefaathçisi olmaksızın vereceği bildirilmektedir.

Kur’ân, insanın bireysel olarak hesap vereceğini ve dünya hayatında küfür ve inkâr yolunu seçen bir kişiye, dünyadayken kazandığı malların ve akrabâsı, dostları ve çoluk-çocuğu da dâhil olmak üzere hiç kimsenin bir faydasının olamayacağını bildirmektedir⁴⁴. “Öyle bir günden sakının ki, o günde hiç kimse başkası namına bir şey ödeyemez, kimseden fidye kabul edilmez,

⁴¹ el-Kurtubî, age, XIV, 255-256.

İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1724), Ehl-i Sünnet’in bu ve benzeri âyetleri hakikî anlamında algıladığını, Mu’tezile’nin ise bunları mecaz olarak gördüğünü ifade etmektedir; bkz: el-Bursevî, age, VII, 251-252. Ayrıca bkz: ez-Zemaşerî, age, III, 547-548.

⁴² ez-Zemaşerî, age, III, 547. Ayrıca bkz: Fazlurrahmân, age, s. 51.

⁴³ Ayrıca bkz: Meryem 19/80, 95.

⁴⁴ Bkz: Âlü İmrân 3/10, 116; Şuarâ 26/88-89; Lokmân 31/33; Sebe’ 34/42; Zümer 39/50; Ğâfir 40/82; Duhân 44/41; Mücâdele 58/17; Mümtehine 60/3; Hâkka 69/28; Leyl 92/11; Leheb 111/2.

hiç kimseye şefaât fayda vermez. Onlar hiçbir yardım da görmezler.” (Bakara 2/123) âyeti bunu açık bir şekilde ifade etmektedir. “O gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır. O gün, herkesin kendine yetip artacak bir derdi vardır.” (Abese 80/34-37) âyeti, kıyâmet günü insanın gözünün kimseyi görmeyeceğini ve herkesin kendi derdine düşeceğini ifade etmektedir. O gün kimsenin kimseye faydası olmayacaktır; zira o gün bütün yetki Allah’ın elinde olacaktır⁴⁵.

Kur’ân’a göre insan, işlemiş olduğu günahların cezasını bizzat kendisi görecektir; kıyamet günü kimse kimsenin günahını yüklenmeyecektir⁴⁶. Bu anlamda Kur’ân’da sorumluluk bireysel olup, Hıristiyanlık’ta yer alan *aslî günah* anlayışı, İslâm açısından kesinlikle kabul edilebilecek bir anlayış değildir; nitekim Kur’ân’da ilk insanlar olan Hz. Âdem ve Havvâ’nın işlemiş olduğu günahın affedilmiş olduğu ifade edilmektedir⁴⁷.

İnsan bu dünyada, hem kendisine bahşedilen nimetler vasıtasıyla şükür konusunda, hem de başına gelen musîbetler ve kötü durumlar vasıtasıyla sabır konusunda imtihan edilmekte ve bu imtihanın sonucunu görmek için nihâî olarak Yüce Allah’ın huzuruna çıkarılmaktadır⁴⁸. “Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Halbuki varılacak güzel yer, Allah’ın katındadır.” (Âlü İmrân 3/14) âyeti, dünya nimetlerinin insan için câzip kılındığını; fakat insanın bu nimetlere takılıp kalmamasını, âhiret için hazırlık yapması gerektiğini ifade etmektedir.

Kur’ân’a göre insanın her yaptığı, daha sonra hesabı sorulmak üzere görevli melekler tarafından kayda geçirilmektedir⁴⁹. Tutulan bu amel defterleri, kıyamet gününde, dünya hayatında iyi işler yapanlara sağ tarafından, kötü işler yapanlara ise sol tarafından veya arkasından verilecektir⁵⁰. O gün amel defterini okuyan insanın kendisi, kendi nefsinin hesaba çekici bir otorite olarak yeterli olacaktır⁵¹. Kur’ân’ın başka yerlerinde de kıyamet günü insanın amellerinin tartılacağı, terazinin iyilik kefişi ağır gelenlerin Cennet’e, hafif gelenlerin ise Cehennem’e gönderileceği bildirilmektedir⁵². Bütün bu âyetlerin ortak amacı, âhiret günü yaptıklarının hesabını verme düşüncesinin ve dolayısıyla, bütün bunları düşünerek hayırlı işlere yönelme davranışının insanda oluşmasıdır.

⁴⁵ Bkz: İnfîtâr 82/17-19.

⁴⁶ Bkz: En’âm 6/164; İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁴⁷ Bkz: Bakara 2/37. Ayrıca bkz: Fazlurrahmân, age, s. 53.

⁴⁸ Bkz: Enbiyâ 21/35. Âyetin bu şekilde açıklaması için bkz: el-Kurtubî, age, XI, 287.

⁴⁹ Bkz: Kamer 54/52-53; İnfîtâr 82/10-12.

⁵⁰ Bkz: İsrâ 17/71; Hâkka 69/19-37; İnşikâk 84/6-15.

⁵¹ Bkz: İsrâ 17/13-14.

⁵² Bkz: A’râf 7/8-9; Mü’minûn 23/102-103; Kâria 101/6-11.

d. İnsanın Sahip Olduğu Kuvveler ve Bu Kuvveler Sonucu Ortaya Çıkan Fazîlet ve Rezîletler

İslâm ahlâkı literatüründe, insanın sahip olduğu kuvveler ve bu kuvvelere bağlı olarak ortaya çıkan fazîletler ve rezîletler hakkında oldukça yeterli bilgiler bulunmaktadır. İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'e göre insan nefsinin üç temel kuvvesi, yani üç temel gücü vardır:

1. *Nefs-i nâtika*, yani düşünme ve temyîz gücü,
2. *Nefs-i behîmiyye* veya *şehviyye*, yani faydalı şeyleri celbetmeyi mümkün kılan şehvet ve arzulama gücü,
3. *Nefs-i sebu'îyye*, yani zararlı şeyleri defetmeyi mümkün kılan gadab, öfke gücü⁵³.

Bu kuvvelerden birincisine *kuvve-i âlime*, yani ilme ve bilgiye istek duyma gücü; ikinci ve üçüncüsüne de *kuvve-i âmile*, yani insanın işlerini düzene koyan güç denildiği de vâkidir⁵⁴. Buna paralel olarak felsefe de teorik ve pratik olmak üzere iki kısma ayrılır ve bu kısımların her ikisinde kemâle ulaşan insan, tam ve gerçek mutluluğa ulaşmış olur⁵⁵.

Yine İslâm ahlâkı kitaplarında zikredildiği üzere, insan davranışlarıyla ilgili olarak dört ana fazîlet vardır:

1. Hikmet,
2. İffet,
3. Şecaat,
4. Adalet⁵⁶.

Bu dört temel fazîletin üçü, insan nefsinin sahip olduğu üç kuvvenin ürünleridir; buna göre:

1. *Nefs-i nâtika* denilen düşünen nefsin fazîleti, *hikmet*⁵⁷ ve buna bağlı olarak *ilimdir*.
2. *Nefs-i şehvî* veya *behîmî* denilen kuvvenin fazîleti, *iffet* ve onu takip eden *cömertlik*dir.

⁵³ İbn Miskeveyh, age, s. 23, 56. İnsan nefsinin sahip olduğu kuvveler için ayrıca bkz: el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 18; Kınalızâde, age, I, 54, 105-106; el-Âlûsî, age, XIV, 2'7; Ahmed Rifat, age, s. 130; Bilmen, age, s. 104, 121; Turgut, age, s. 82.

⁵⁴ İbn Miskeveyh, age, s. 49; Bilmen, age, s. 104.

⁵⁵ İbn Miskeveyh, age, s. 50.

⁵⁶ İbn Miskeveyh, age, s. 24; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; Kınalızâde, age, I, 54; Bilmen, age, s. 99. Bu fazîletlerin tarifî için bkz: İbn Miskeveyh, age, s. 26-27.

⁵⁷ İslâm filozofları *hikmeti*, 'bilginin tahkîke, kesinliğe ulaşması, amellerin sağlam yapılması' ve 'eşyânın hakikatini olduğu gibi bilmek ve bu hakîkate uygun davranışta bulunmak' şeklinde tarif etmişlerdir; bkz: el-Cürcânî, age, s. 91; Ahmed Rifat, age, s. 113.

3. *Nefs-i gadabî* denilen öfke duyma gücünün fazîleti, *hilm*, yani yumuşak huyluluk ve onu takip eden *şecaat*, yani yiğitlik ve kahramanlıktır.

Bu üç fazîletin itidalinden ve birbirleriyle orantılı ve dengeli olmalarından da dördüncü temel fazîlet olan *adalet* doğar⁵⁸.

Ahlâk konusunda Kur'ân ve Sünnet'in yanı sıra Aristo gibi filozofların fikirlerinden de yararlanan İslâm ahlâkçılarına göre *fazîlet*, ifrat ve tefrit olarak isimlendirilen iki aşırı ucun orta noktasını teşkil eden, itidale ve sahih akla uygun hareket tarzıdır⁵⁹. İtidal derecesinden çıkıp ifrat ve tefrit yönlerine sapan davranış tarzları ise *rezîlet* olarak isimlendirilir⁶⁰. Bu anlayışa göre:

1. *Hikmet*; sefihlik (*sefeh*) ve aptallık (*beleh* veya *belâdet*) arasında bulunan orta noktadır. Sefihlik (*sefeh*), halk arasında *cerbeze* denilen, düşünce gücünü gereksiz yerde ve gereksiz şekilde kullanmayı ifade eder. Aptallık (*beleh* veya *belâdet*) ise, apaçık gerçekleri bile kavrayamamayı, iyi ile kötüyü birbirinden ayıramamayı ve temyîz ve düşünme gücünü bile bile kullanmamayı ifade eder⁶¹.

2. *İffet*; *şerah* veya *fücûr'la humûd*, yani açgözlülükle arzular konusunda gevşeklik göstermek arasında orta noktadır. *Şerah* veya *fücûr*, zevklere dalıp aklî ve dînî ölçülerin dışına çıkmayı ve fuhşiyâyâ düşmeyi ifade eder. *Humûd* ise, aklın ve vahyin mübah kıldığı ve bedeninin tabiatı gereği ihtiyaç duyduğu zevklere karşı tepkisiz ve isteksiz kalarak, ya bedeninin yok olmasına, ya da neslin devamını engellemeye sebep olmaktır⁶².

3. *Şecaat*; korkaklık (*cübn*) ve zillet ile saldırganlık (*tehevvür*) arasında orta yoldur. *Cübn*, korkulmaması gereken şeyden korkmaktır. *Tehevvür* ise, gereksiz yerlerde atılganlık yapmaktır⁶³.

4. *Adalet*; *zulm*, yani insanlara zulmetmekle, *inzilâm*, yani zulme uğramak arasında orta yoldur⁶⁴. Bir diğer görüşe göre ise adalet ilkesinin ifrat ve tefriti yoktur; sadece zıddı vardır ki o da *zulümdür*⁶⁵.

⁵⁸ İbn Miskeveyh, age, s. 24. Ayrıca bkz: Kınalızâde, age, I, 54; el-Âlûsî, age, XIV, 217.

⁵⁹ İbn Miskeveyh, age, s. 24, 34, 98; el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 122; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; Kınalızâde, age, I, 5, 66; Ahmed Rifat, age, s. 130; Bilmen, age, s. 11; Çağrırcı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 83; Aydın, ag.md., *DİA*, II, 12.

⁶⁰ Kınalızâde, age, I, 54, 66; Ahmed Rifat, age, s. 130; Bilmen, age, s. 51.

⁶¹ İbn Miskeveyh, age, s. 35; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; el-Cürcânî, age, s. 91; Kınalızâde, age, I, 54-55; el-Âlûsî, age, XIV, 217; Bilmen, age, s. 20, 32, 39, 57, 121; Turgut, age, s. 82.

⁶² İbn Miskeveyh, age, s. 36; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; Kınalızâde, age, I, 55-56; el-Âlûsî, age, XIV, 217; Bilmen, age, s. 45, 60, 80, 121; Turgut, age, s. 82.

⁶³ İbn Miskeveyh, age, s. 36; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 59; Kınalızâde, age, I, 55-56, 134-135; el-Âlûsî, age, XI, 217; Bilmen, age, s. 30-31, 59, 121; Turgut, age, s. 82.

Bu dört ana faziletin zıddları da şöyledir:

1. Hikmet ve ilmin zıddı *cehâlet*;
2. İffetin zıddı *şerah*, yani açgözlülük;
3. Şecaatin zıddı *cübn*, yani korkaklık;
4. Adaletin zıddı da *cevr*, yani zulümdür⁶⁶.

İslâm ahlâkçısı ve müfessir Mâverdî (v. 450/1058)'ye göre bir insanın ahlâkının değişmesine ve bozulmasına sebep olan etkenler şunlardır:

1. İdârî bir göreve getirilmek,
2. İdârî bir görevden azledilmek,
3. Bir anda aşırı bir şekilde zengin olmak,
4. Bir anda elindeki her şeyi kaybedip fakir duruma düşmek,
5. Akıllı ve kalbi sürekli meşgul eden endişe ve kaygılara maruz kalmak,
6. Bedenin yapısını değiştirdiği gibi, insanın huyunu da değiştiren önemli bir hastalık geçirmek,
7. Bedenle birlikte huy ve tabiatı da etkileyen yaşlanma⁶⁷.

Bu genel sebeplerden başka bir de geçici bir sebep olan öfkeyi de burada saymak gerekir; zira insan, öfkeli olduğu zaman, normal zamanlarda yapmayacağı kötü şeyleri yapabilir, tabiatının dışına çıkıp olumsuz tavırlar sergileyebilir⁶⁸.

2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Bireye Genel Bakış

Kur'ân'da olduğu gibi Tevrat'a göre de Tanrı, ilk insan olan Hz. Âdem'i topraktan yaratmış⁶⁹ ve burnuna yaşam soluşunu üfleterek ona hayat vermiştir⁷⁰. Yine Tevrat'ta, insanın Tanrı sûretinde yaratıldığı ifade edilmektedir⁷¹. Yahudi filozof Maimonides (Mûsâ b. Meymûn, v. 602/1205)'e göre bunun anlamı, insanın beden ve cisim olarak değil, akıl ve idrâk gibi bazı özelliklere sahip olması bakımından Allah'a benzemesidir; nitekim buradaki *sûret* kelimesi,

⁶⁴ İbn Miskeveyh, age, s. 37.

⁶⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, III, 59; Kınalızâde, age, I, 54.

⁶⁶ İbn Miskeveyh, age, s. 25; Kınalızâde, age, I, 63. *Cehl* (*cehâlet*), *cübn* ve *cevr* kavramları için ayrıca bkz: Ahmed Rifat, age, s. 87, 94.

⁶⁷ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 217-219.

⁶⁸ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 220.

⁶⁹ Bkz: Yaratılış 2:7, 3:19.

⁷⁰ Bkz: Yaratılış 2:7.

⁷¹ Bkz: Yaratılış 1:26-27, 5:1, 9:6.

sıfat (vasıf, özellik) anlamına gelmektedir⁷². Bütün canlılar içinde yalnız insan, Tanrı gibi, anlama, düşünme, karar verme ve çözümleme yeteneği sayesinde özgür seçime hak kazanmıştır⁷³. Ayrıca bu ifade, mecâzî olarak insanın, Allah'ın yeryüzündeki kutsal nâibi ve halîfesi olması şeklinde de anlaşılmıştır⁷⁴. Nitekim Tevrat'ta, insanın Tanrı sûretinde yaratıldığı ifade edildikten sonra, insanın bütün kâinata egemen olması emredilmektedir⁷⁵. İnsanın yaratılış sebeplerinden biri de, toprağı işlemesidir⁷⁶.

Tanrı, Âdem'in yalnız olmasını iyi görmeyip onun için uygun bir yardımcı yaratacağını ifade etmiş; Âdem'i derin bir uykuya daldırarak onun kaburga kemiklerinden birini alıp bu kemikten Havvâ'yı yaratmıştır⁷⁷. Kutsal Kitap yorumcuları tarafından, kadın (Havvâ)'ın, erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasının hikmeti üzerinde durulmuştur. Buna göre kadın, erkeğin üzerinde baskı kurması için erkeğin (Âdem'in) başından, ya da erkek tarafından ezilmek için onun ayaklarından yaratılmamış; onunla eşit olduğunun bilinmesi için onun yan tarafından, erkek tarafından korunmak için kolunun altından, onun tarafından sevilme için yüreğinin yakınından yaratılmıştır⁷⁸.

Hz. Âdem ve Havva'nın kişiliğinde erkek ve kadın, bir bedenden çıkarıldıkları için birbirlerine bağlanacaklar; hatta bu nedenle erkek, annesini bırakacak ve eşine bağlanacak, ikisi bir beden gibi olacaklardır⁷⁹. Kadın, erkekten ve erkek için yaratılmıştır; erkek baş ise, kadın da o başın üzerinde bulunan, hem kocası için, hem de görünür âlem için bir taçtır⁸⁰.

Tevrat'a göre Hz. Âdem ve eşi, yılan kılığına girmiş olan Şeytan'ın da aldatması sonucu Cennet'te kendilerine yasaklanan 'İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı'ndan yiyince oradan kovulmuşlardır⁸¹. Bu ağaçtan yemekle Âdem ve Havvâ, iyi ile kötüyü bilme konusunda Tanrı gibi olmuşlardır⁸². Âdem ve Havvâ, bu ağacın meyvesinden yemeden önce iyiyle kötü arasındaki farkı bilmiyorlardı; bundan sonra ise onlar, normal bir insanın sahip olduğu kıskançlık, bencillik, aç gözlülük ve tutku gibi kötüye yönelik dürtülere sahip hale gelmişlerdir⁸³. Ayrıca onlar, bu ağacın meyvesinden yemekle, ölümlü birer varlık haline de

⁷² Mûsâ b. Meymûn, age, s. 26-28. Konuyla ilgili tartışmalar için ayrıca bkz: Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri (Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı)*, s. 76-83, Terc: Kâsım Turhan, İstanbul, 2001.

⁷³ *Tora Bereşit*, s. 10-11 (açıklama kısmı).

⁷⁴ Fishbane, Michael, "Adam", *ER*, I, 27, New York, 1987.

⁷⁵ Bkz: Yaratılış 1:26-28.

⁷⁶ Bkz: Yaratılış 2:5.

⁷⁷ Bkz: Yaratılış 2:21-22.

⁷⁸ Henry, age, s. 10; MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 34.

⁷⁹ Bkz: Yaratılış 2:23-24.

⁸⁰ Henry, age, s. 10.

⁸¹ Bkz: Yaratılış 3:1-24.

⁸² Bkz: Yaratılış 3:22.

⁸³ *Tora Bereşit*, s. 17 (açıklama kısmı).

gelmişlerdir⁸⁴. Bu yüzden onlar, yine Cennet'te bulunan 'Yaşam Ağacı'ndan yiyip ölümsüzlüğe kavuşmamaları için Cennet'ten kovulmuşlardır⁸⁵.

Âdem ve Havvâ, yasak meyveden yemelerinden dolayı Tanrı tarafından, nesiller boyu dünyevî bazı sıkıntılar çekmekle cezalandırılmışlardır. Havvâ ve onun soyundan gelen kadınlar, ağırlı bir şekilde çocuk doğuracaklar; kocaları tarafından yönetilecekler ve onlara bağımlı olacaklardır. Âdem ve onun soyundan gelen erkekler de, Cennet'teki hazır nimetlerin tersine, büyük emek ve çabalar sarf ederek, kazancını alnının teriyle topraktan sağlamak zorunda bırakılmışlardır⁸⁶.

Hız. Âdem ve Havvâ'nın Cennet'ten kovulmaları hâdisesine yaklaşımları bakımından Tevrat'la Kur'ân arasında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Tevrat'a göre Şeytan, bir yılan kılığında gelip Havvâ'yı kandırmış, o da Hız. Âdem'i kandırmış ve ona yasak ağacın meyvesinden vermiş ve birlikte yemişlerdir. Olayın sonunda Âdem ve Havvâ'nın tevbe ettiğinden ise hiç bahsedilmemektedir⁸⁷. Kur'ân'a göre ise bu günahı işleme konusunda Âdem ve Havvâ aynı derecede suçludurlar. Sonunda da Hız. Âdem ve Havvâ tevbe etmekte ve Allah tarafından tevbeleri kabul edilmektedir⁸⁸.

İnsanın bu dünyada ne kadar yaşayacağıyla, yani insan ömrüyle ilgili olarak da Tevrat'ta bazı bilgiler yer almaktadır. İlk dönemlerde yaşamış olan Hız. Âdem 930 yıl, Hız. Şit 912 yıl, Kenan 910 yıl, Hız. Nuh da 950 yıl yaşamıştır⁸⁹. Fakat daha sonra Tanrı, insanın ömrünü 120 yıla sınırlandırmıştır⁹⁰.

Tevrat'a göre Tanrı, insanoğlunun zaman içerisinde yapmış olduğu kötülüklerden dolayı insanı yarattığına pişman olmuş; bütün insanları helâk etmeye karar vermiş; fakat Hız. Nuh'un salih bir insan olmasından dolayı bu toplu helakten vaz geçip, sadece kötülüklerle bulaşmış olanları helak etmiştir⁹¹. Görüldüğü gibi bu ifadelerde Tanrı, yaptığı işlerin sonundan habersiz bir insan olarak düşünülmüş; Tevrat'ın birçok yerinde olduğu gibi, insan-biçimci (antropomorfik) bir dil kullanılmıştır. Yoksa Tanrı, olmuş ve olacak herşeyden haberdardır. Nuh Tufanı'nın öncesi ve sonrasında Hız. Nuh'un olumlu davranışları dolayısıyla Tanrı, her ne kadar

⁸⁴ Henry, age, s. 9; *Tora Bereşit*, s. 19 (açıklama kısmı).

⁸⁵ Bkz: Yaratılış 3:22.

⁸⁶ Bkz: Yaratılış 3:16-19.

⁸⁷ Bkz: Yaratılış 3. bölüm.

⁸⁸ Bkz: Bakara 2/35-39; A'râf 7/19-25; Tâ-Hâ 20/115-123.

⁸⁹ Bkz: Yaratılış 5:5-14, 9:29.

⁹⁰ Bkz: Yaratılış 6:3.

⁹¹ Bkz: Yaratılış 6:1-22.

insanın yüreğindeki eğilimler doğumundan itibaren kötü olsa da, insanları bir daha böyle toplu olarak helak etmeyeceğini ifade etmiştir⁹².

İnsanların dillerinin farklılaşmasıyla ilgili Tevrat'ta yer alan ifadeler de insana bakış açısından önemlidir. Önceleri tek bir dil konuşan insanlar, bu özellikleri dolayısıyla zaman içerisinde azgınlığa sapabilecekleri ihtimaliyle, Tanrı'nın müdahalesi sonucu farklı diller konuşmaya başlamışlar ve yeryüzünün farklı coğrafyalarına dağılmışlardır⁹³.

Tevrat'ta anlatıldığına göre Yahudilik, Allah ile İsrailoğulları arasındaki antlaşma üzerine kurulmuş bir dindir⁹⁴. Buna göre söz konusu antlaşma, öncelikle Allah'la Hz. İbrahim arasında yapılmış; erkeklerin sünnet edilmesi de bunun sembolü olarak kabul edilmiştir⁹⁵. Daha sonra bu antlaşma, Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İshak ve onun soyundan gelen insanlarla devam etmiştir⁹⁶. Antlaşmanın yenilendiği en önemli şahıslardan biri de Hz. Musa'dır; Yüce Allah tarafından ona, antlaşma koşulları, yani On Emir ve Tevrat verilmiştir⁹⁷. Görüldüğü gibi başlangıç itibarıyla Yahudilik'te, İsrailoğulları'na mensup olmayanların dîni olarak durumlarının ne olacağıyla ilgili çok fazla bir açıklama yer almamaktadır. Fakat sonraki dönemlerde bazı din adamları, Birinci Bölüm'de yer alan Yahudilik'te Ahlâk Anlayışı başlığı altında da zikredildiği gibi, Tevrat'ın Yaratılış 9:1-17 bölümünden hareketle formüle edilen ve Yahudi olmayanları da kapsayacak bir şekilde evrensel oldukları kabul edilen *Nuh Yasaları*'nın, Yahudi olmayanlarca uygulanması durumunda, bu kişilerin, Yahudi dinine bağlı kalmadan da öte âlemde bir yer sahibi olabilecekleri düşüncesini geliştirmişlerdir⁹⁸.

Yahudilik'e göre her insanın bir '*iyiliğe eğilim* (yetser a-tov)'i, bir de '*kötülüğe eğilim* (yetser ara)'i vardır; insan, ancak bu eğilimlerini doğru ayarlayarak Tanrı'ya hizmet edebilir⁹⁹. Bu anlayış, Kur'an'da yer alan "Nefse ve onu biçimlendirene, ona günah işleme ve günahtan sakınma yetilerini ilhâm eden (Allah'a) yemin olsun." (Şems 91/7-8) âyetleriyle büyük oranda örtüşmektedir.

Genel olarak Tanrı'ya övgü ve yakarışlardan oluşan Zebur'un, yani Mezmurlar'ın birçok yerinde, insanlar *iyi* ve *kötü* olarak değerlendirilmeye tâbi tutulmaktadır. *İyi insan* olarak vasıflandırılan kişinin bazı özellikleri şunlardır:

⁹² Bkz: Yaratılış 8:20-22.

⁹³ Bkz: Yaratılış 11:1-9.

⁹⁴ Werblowsky-Wigoder, "Jewish Religion", *ODJR*, s. 374.

⁹⁵ Bkz: Yaratılış 15:18-21, 17:1-14.

⁹⁶ Bkz: Yaratılış 17:19-21.

⁹⁷ Bkz: Mısır'dan Çıkış 19:1-8, 24:1-8, 31:18. Ayrıca bkz: Besalel, "On Emir", *YA*, II, 453.

⁹⁸ Adam, *age*, s. 24-25; Wyschogrod, "Müsevîlik Açısından İslâm ve Hıristiyanlar", s. 37; Besalel, "Evrensellik", *YA*, I, 168.

⁹⁹ Besalel, "İnsan", *YA*, I, 234.

1. Kötü insanların tavsiyelerine uymaz,
2. Günahkârların yolundan gitmez,
3. Alaycılarla birlikte oturmaz,
4. Doğruluktan ayrılmaz,
5. Rabbe güvenir,
6. O'ndan korkar ve O'nun emirlerini zevkle yerine getirir,
7. Cömert ve adâletlidir¹⁰⁰.

Kötü insan olarak vasıflandırılan kişi ise şu gibi özellikler taşımaktadır:

1. Her zaman kötülük yapmak için fırsat kollar,
2. Devamlı fesatçılık yapar,
3. Yalan söyler,
4. Sürekli Rabbe lânet okur,
5. 'Tanrı yok' diye düşünür ve böyleymiş gibi hareket eder¹⁰¹.

Zebur'a göre iyi insanlarla kötü insanların sonları da aynı olmayacaktır. İyi insanlar Tanrı'nın yüzünü görecekler¹⁰²; yeryüzünü mîrâs alacaklar¹⁰³ ve Tanrı'nın yardımıyla asla sarsılmayacaklardır¹⁰⁴. Kötü insanların sonu ise kötü olur ve bu kişiler cezalarını bulurlar¹⁰⁵. Ayrıca böyle kişilerin yeryüzünden kökü kazınır¹⁰⁶.

Zebur'da, insanlar tarafından sıradan insanla soylu insan arasında gözetilen ayrımın, Tanrı için hiçbir şey ifade etmediği bildirilmektedir¹⁰⁷.

Tevrat'ta ve Zebur'da insana genel bakışla ilgili bu bilgilerden sonra, İncil'de insana nasıl bakıldığına geçeceğiz. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki Tevrat ve Zebur, Hıristiyanlar tarafından da kutsal kabul edilmekte olup, bazı yaklaşım farklılıkları dışında, Hıristiyanların insan anlayışının oluşumunda bu kutsal kitapların da bir yere kadar etkisi vardır.

İnsanın Tanrı sûretinde yaratıldığına dâir Tevrat'ta geçen ifadeler, Hıristiyanlar tarafından da şu şekilde yorumlanmıştır: Ruh, akıl ve irâde gibi tinsel güçleri sayesinde insan, özgürlükle donatılmıştır; bu, insanın Tanrı sûretinde yaratılmış olmasının özel işaretidir¹⁰⁸.

¹⁰⁰ Bkz: Mezmurlar 1:1, 33:11, 40:4, 84:12, 112:1-5, 146:5.

¹⁰¹ Bkz: Mezmurlar 7:14, 10:3-4.

¹⁰² Bkz: Mezmurlar 11:7.

¹⁰³ Bkz: Mezmurlar 37:22.

¹⁰⁴ Bkz: Mezmurlar 55:22.

¹⁰⁵ Bkz: Mezmurlar 34:21.

¹⁰⁶ Bkz: Mezmurlar 37:22.

¹⁰⁷ Bkz: Mezmurlar 62:9.

Birinci Bölüm’de yer alan Hıristiyanlık’ta Ahlâk Anlayışı başlığı altında da ifade edildiği gibi Hıristiyanlık’a göre insan, ilk insan Hz. Âdem’in işlemiş olduğu ilk günah sebebiyle üzerlerinde daima bu günahın yükünü taşır ve insan, günahkâr bir tabiata sahiptir. Mesih İsa, insanlığın günahlarına keffâret olmak üzere çarmıhta can vermiş ve insanlığı günah yükünden kurtarmıştır. Ayrıca o, bütün insanlığı, Yasa’nın, yani Eski Antlaşma’nın bağından da kurtarmıştır. Zira Hıristiyanlar, Hz. İsa’nın, kendisinin Eski Antlaşma’yı kaldırmak için değil, onu tamamlamak için geldiğine dair sözlerinden dolayı¹⁰⁹, bir yandan Eski Antlaşma’nın kendileri açısından ne kadar önemli olduğunu ifade ederken, diğer taraftan da kendilerinin Mesih İsa sayesinde Yasa’nın bağından kurtulduklarını ifade etmektedirler. Bununla ilgili olarak da Pavlus’un bazı sözlerini delil olarak göstermektedirler. Hz. İsa yasayı tamamlamak ve uygulamak için geldiğini söylerken, Pavlus ve diğerleri, Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesiyle insanlığın Kutsal Yasa’nın bağından kurtulduğunu iddia etmektedirler. Pavlus’a göre Mesih İsa, insanlığın günahlarına keffâret olmak üzere çarmıhta can vermiş ve bütün insanlığı Yasa’nın bağından kurtarmıştır; artık insanlar Yasa’yla değil, İsa Mesih’e îmân etmekle aklanacaklardır¹¹⁰.

Mesih İsa’nın insanlığın günahlarına keffâret olmak üzere öldüğü görüşünü, Yuhanna ve Petrus da paylaşmaktadır¹¹¹. İsa Mesih, ‘*insanlığın günahlarını bağışlatan kurban*’dır¹¹². Görüldüğü gibi Hz. İsa’nın Kutsal Yasa’ya yaklaşımı ile daha sonra gelen din adamlarının yaklaşımı arasında çok büyük bir fark, hatta zıtlık vardır; Hz. İsa Kutsal Yasa’yı onaylarken, Petrus ve Yuhanna gibi havariler ve Pavlus gibi hıristiyan din adamları, onu bir anlamda nesh etmekte, hükümsüz hale getirmektedir.

Bütün bu itikâdî görüşlere rağmen, Birinci Bölüm’de yer alan Hıristiyanlık’ta Ahlâk Anlayışı başlığı altında da ifade edildiği gibi, günahlardan, özellikle de On Emir’de zikredilen

¹⁰⁸ MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 33; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 411, 416; Üçal-Malcolm, age, s. 499.

¹⁰⁹ Bkz: Matta 5:17-19.

¹¹⁰ Bkz: Romalılar 3:19-31, 4:1-25, 5:7-8, 7:1-8, 8:1-4; 2. Korintliler 5:21; Galatyalılar 2:15-21, 3:1-29; 1. Timoteos 1:15-16. Ayrıca bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 434; Pelikan, “Christianity: An Overview”, *ER*, III, 356-357.

Yahudiler, Pavlus’un ve daha sonra da kilise babalarının kutsal yasayla ilgili bu değerlendirmelerini, kutsal yasaya karşı bir tavır olarak görmekteydiler. Onlara göre İncil’lerdeki Hz. İsa, tam bir Yahudi yasası uygulayıcısıdır; fakat Pavlus ve diğerleri, kilisenin konumunu güçlendirmek için, Yahudilik’le Hıristiyanlık arasında keskin bir çizgi çizerek, bütün eski dînî ritüelleri bir kenara bırakmayı emretmişler; Hz. İsa’ya îmân etmenin kurtuluş için yeterli olacağını, Eski Ahid’in hükmünün Yeni Ahid tarafından kaldırıldığını ve Yahudi dininin artık geçersiz hale geldiğini iddia etmişlerdir; bkz: Besalel, “Antinomianizm”, *YA*, I, 65-66, “Hıristiyanlık ve Yahudiler”, *YA*, I, 221; Shapiro, Marc, “Antinomianism”, *ODJR*, s. 52.

¹¹¹ Bkz: 1. Yuhanna 4:10; 1. Petrus 2:23-24.

¹¹² Bkz: Romalılar 3:25-26; 1. Korintliler 5:7; İbraniler 9:26; 1. Petrus 3:18; 1. Yuhanna 2:1-2, 4:10. Ayrıca bkz: *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 156-159; Üçal-Malcolm, age, s. 344, 426-427; Pelikan, “Christianity: An Overview”, *ER*, III, 356-357.

ölümcül günahlardan kaçınmak, Hıristiyanlık'ta pratik olarak uygulanması gereken önemli bir kuraldır¹¹³.

Hz. İsa, insanı ebedî kurtuluşa götüren yol ile helâke götüren yolu da şöyle bir benzetmeyle anlatmaktadır: “Dar kapıdan girin. Çünkü kişiyi yıkıma götüren kapı geniş ve yol enlidir. Bu kapıdan girenler çoktur. Yaşama götüren kapı ise dar, yol da çetindir. Bu yolu bulanlar azdır.”¹¹⁴ Bu benzetmedeki dar kapı, insanı kurtuluşa götüren doğru yolu; geniş kapı ise insanı helâke ve hüsrâna götüren yanlış ve bâtil yolu ifade etmektedir. Bu sözleriyle o, doğru yolda yürümenin ne kadar zor; bu zorluk yüzünden de o kapıdan girenlerin çok az olduğunu; insan nefsine hoş gelen; fakat sonuçta insanı helâke götüren yolun ise çok geniş olduğunu; bu yüzden de o kapıdan girenlerin çok olduğunu ifade etmektedir¹¹⁵.

Ayrıca Hz. İsa, sözlerini dinleyip gereğini yapanları, evini kaya üzerine inşâ eden akıllı adama; sözlerini duyduğu halde uygulamayanları da, evini kum üzerine kuran ahmak adama benzetmiştir. Akıllı adamın evi, her türlü sel ve rüzgâra karşı dayanıklı iken, ahmak adamın evi, seller ve rüzgârlar sonucu yıkılıp gitmiştir¹¹⁶.

Yine Hz. İsa, Tanrı'nın sözünü, bir çiftçi tarafından ekilen bir tohuma benzeterek, bu söz karşısındaki tavırlarına göre insanları şu şekilde dört gruba ayırmaktadır:

1. Yol kenarına düşen ve kuşların yediği tohum: Bu, Tanrı'nın sözünü duyduğu halde anlamayan, bundan dolayı da kalbine ekilen tohumun Şeytan tarafından sökülüp atıldığı kişiyi ifade etmektedir.
2. Toprağı az olan bir kayalık üzerine düşen, hemen filizlenen, fakat kök salamadığı için güneş doğduğunda kavrulup kuruyan tohum: Bu, Tanrı'nın sözünü hemen kabul eden, fakat bu sözden dolayı bir sıkıntıya veya zulme uğradığında hemencecik gerisin geri dönen kişiyi ifade etmektedir.
3. Dikenler arasına düşen ve onlar tarafından boğulan tohum: Bu, dünyevî kaygılar ve zenginliğin aldattıcılığıyla ürün vermesi, iyi işler yapması imkansız hale gelmiş kişiyi ifade etmektedir.

¹¹³ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 481.

¹¹⁴ Matta 7:13-14; Luka 13:23-24.

¹¹⁵ MacDonald, *age* (Yeni Antlaşma Serisi), I, 62.

¹¹⁶ Matta 7:24-27; Luka 6:47-49.

4. İyi toprağa düşen ve bazısı yüz, bazısı altmış, bazısı da otuz kat ürün veren tohum: Bu da, Tanrı sözünü işitip anlayan, onu benimseyen ve bu söz doğrultusunda iyi eylemlerde bulunan kişileri ifade etmektedir¹¹⁷.

Hz. İsa, dünya hayatına gereğinden fazla önem verilmemesi hakkında birtakım benzetmelerde bulunmuştur. Bunlardan birinde o şunları söylemektedir: “Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya, hem de paraya kulluk edemezsiniz.”¹¹⁸

Ayrıca Hz. İsa, kutsal yasanın adâlet ve Tanrı sevgisi gibi çok önemli ilkelerini ihmâl ettikleri halde, en küçük şeylerin bile ondalığını veren Yahudileri, dinin ruhunu anlamadıklarından dolayı tenkit etmekte; kutsal yasanın hiçbir kısmının bir kenarda bırakılmaksızın, tamamının uygulanması gerektiğini belirtmektedir¹¹⁹. Bu sözleriyle o, dînin hukûkî bazı hükümlerini yerine getirmede aşırı titizlik gösteren gösterişçi bazı dindarların, dînin rûhuyla ilgili temel konularda ihmalkâr davrandıklarını ifade etmektedir.

Görüldüğü gibi Hz. İsa, zaman içerisinde dinin temel ilkelerini ihmal edip, ayrıntılara saplanıp kalmış olan insanları ikaz etmek için, oldukça etkileyici ifadeler kullanarak insanlar üzerinde uyandırıcı ve kendine getirici bir etki yaratmaya çalışmıştır.

B. Bireyin Allah’a Karşı Ahlâkî Sorumlulukları

Bir birey olarak insan, gerek Yahudilik ve Hıristiyanlık’ta, gerekse İslâm’da, öncelikle Rabbine karşı bir ahlâkî sorumluluk içerisinde. Din-dışı ahlâk anlayışlarıyla dînî ahlâk anlayışları arasındaki en temel fark da budur. Zira din-dışı ahlâk sistemlerinde bir Tanrı düşüncesi olmadığı için, bu sistemlerin ahlâk anlayışları, insanlar arası ilişkilerle sınırlıdır. Dînî ahlâk anlayışlarında ise insan, öncelikle kendisini yaratan Rabbine karşı bir ahlâkî sorumluluk içerisinde. Bu sorumluluk duygusu, yeryüzünde tek bir insanın yaşadığı, bir insan topluluğunun olmadığı farz edilse bile var olmaya devam edebilecek bir özelliğe sahiptir; zira bu ilkeler toplumla ilgili değil, insan-Tanrı ilişkileri ile ilgilidir ve bireyseldir. Bu bağlamda, bireysel ahlâk ilkeleri denilince, insanın Rabbine karşı ahlâkî sorumlulukları akla gelmelidir. Bu ilkeler de genel olarak, îmân ve ihlâs, takvâ ve huşû’, hamd ve şükür, duâ, tefekkür ve zikir, tevekkül, tevbe ve istiğfâr olarak sıralanmaktadır.

¹¹⁷ Bkz: Matta 13:1-23; Markos 4:1-20; Luka 8:4-15. Söz konusu benzetmenin îzâhı için bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 99-100.

¹¹⁸ Matta 6:24; Luka 16:13.

¹¹⁹ Bkz: Matta 23:23; Luka 11:42.

1. İmân ve İhlâs

Yüce Allah'a karşı kulun takınması gereken ahlâkî tavırların en önemlisi ve en önceliklisi, şüphesiz ki imân ve ihlâstır; çünkü öncelikle O'nun varlığına ve birliğine gerçek anlamda inanmadıkça, diğer ahlâkî tavırların varlığı muhaldir, düşünülemez.

İmân ve ihlâs kavramlarıyla ilgili olarak inceleyeceğimiz önemli kelime ve kavramlar, “*imân, islâm, ihlâs, hanîf, tevhîd, tesbîh, takdîs, tebârake* ve *teâlâ*” kelime ve kavramlarıdır. Daha sonra da, bu kelime ve kavramların daha net bir şekilde anlaşılması bakımından, söz konusu kavramlarla ilgili zıt anlam alanını oluşturan kavramlardan önemli olanlarını, yani “*küfr, inkâr, cuhûd, ilhâd, şirk, nifâk ve riyâ*” kavramlarını inceleyeceğiz.

a. İmân ve İhlâs Konusuyla İlgili Olarak Olumlu Anlam Alanına Giren Kelime ve Kavramlar

aa. İmân Kavramı

Konuyla ilgili en önemli kavram olan *imân* (ایمان) kavramı, Kur'an'ın anahtar kavramlarından biri olup, *imân* kelimesi ve türevleri, Kur'an'ın yüzlerce âyetinde geçmektedir¹²⁰. *İmân* kelimesinin lügavî anlamı, kalple tasdîk etmektir¹²¹. İstulâhî anlamı ise Hz. Peygamber'in getirdiği dînî hükümleri kalple tasdîk etmek ve dil ile ikrâr etmek, yani kalbindeki imânî diliyle ifade etmektir¹²².

İmân, insanın nefsinin Hakk'ı tasdîk ederek O'na boyun eğmesi anlamına gelir¹²³ ve üç unsurdan oluşur:

- Kalple kesin bir şekilde inanmak (tahkîk),
- Dil ile bu inancını ifade etmek (ikrâr),
- Bu inanç gereği amellerde bulunmak¹²⁴.

İmânın gerçek anlamda var olabilmesi ve insanın *mü'min* vasfını kazanabilmesi için bu üç unsurun birlikte var olması gerekir; zîrâ bunlardan kelime-i şehâdeti getirip ikrar eden ve

¹²⁰ Bkz: Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 81-93, İstanbul, 1411/1990 (ن-م-ا maddesi).

¹²¹ el-Cevherî, age, V, 2071; ez-Zemahşerî, age, I, 47; el-Beydâvî, age, I, 17; İbn Manzûr, age, XIII, 21, 23; el-Cürçânî, age, s. 40; el-Âlûsî, age, I, 110.

¹²² el-Cürçânî, age, s. 40; el-Âlûsî, age, I, 110; Ateş, *Tefsîr*, I, 99.

¹²³ el-İsfehânî, Râğîb, *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'ân (el-Müfredâtü fi Ğaribi'l-Kurân)*, s. 91, Tahkîk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dimeşk, 1413/1992; el-Fîrûzâbâdî, *Basâiru zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, II, 151, Tahkîk: Muhammed Ali en-Neccâr - Abdü'l-Alîm et-Tahâvî, Beyrut, trs.

¹²⁴ el-İsfehânî, age, s. 91; ez-Zemahşerî, age, I, 48; el-Beydâvî, age, I, 17; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 151; el-Bursevî, age, I, 31.

amelde bulunan, fakat gerçekte inanmayana *münâfık*; kelime-i şehâdet getirdiği halde amelde bulunmayan, ama inancı olana *fâsık*; kelime-i şehâdeti ihlâl edene de *kâfir* denir¹²⁵.

Kur'ân'a göre bir mü'min, öncelikle;

1. Allah'ın varlığına ve birliğine¹²⁶,
2. Âhiret gününe¹²⁷,
3. Meleklerle¹²⁸,
4. Kitaplara¹²⁹,
5. Peygamberlere¹³⁰,
6. Rızık ve ecel gibi konularda Allah'ın takdîri anlamına gelen kazâ ve kader'e¹³¹ îmân etmekle yükümlüdür.

Bu esaslar incelendiğinde, Yahudiler Hz. İsa ve İncil'i, aynı şekilde Hz. Muhammed ve Kur'ân'ı; Hıristiyanlar da Hz. Muhammed ve Kur'ân'ı inkâr ederek bu şartlardan ikisini, yani peygamberlere ve kitaplara îmân ilkelerini ihlâl etmektedirler.

Bir kısmı Tevrat'ın farklı yerlerinde dağınık olarak mevcut olan Yahudilik'in îmân esasları ise, Yahudi filozof Maimonides (v. 602/1205) tarafından 13 îmân esası olarak şu şekilde formüle edilmiştir:

“Tam bir îmânla inanırım ki;

1. Tanrı, var olan herşeyi yarattı ve onlara hükmetmektedir.
2. Tanrı birdir ve O'ndan başka Tanrı yoktur.
3. Tanrı'nın bedeni yoktur ve hiçbir şekilde tasvîr edilemez.
4. Tanrı'nın başlangıcı yoktur ve nihâyeti de olmayacaktır.
5. Yalnız Tanrı'ya dua etmeliyiz.
6. Peygamberlerin bütün sözleri doğrudur.
7. Moşe Rabenu [Efendimiz (Hz.) Musa] bütün peygamberlerin en büyüğüdür.
8. Elimizde olan Tora, Tanrı tarafından Moşe'ye verildiğinin aynıdır ve değiştirilmemiştir.

¹²⁵ ez-Zemahşerî, age, I, 48; el-Beydâvî, age, I, 18; el-Cürcânî, age, s. 40.

¹²⁶ Örnek olarak bkz: Bakara 2/62, 126, 136, 177, 285; Âlü İmrân 3/84, 114; Nisâ 4/136; Mâide 5/69; Tevbe 9/18-19; Teğâbün 64/8; Mülk 67/29.

¹²⁷ Örnek olarak bkz: Bakara 2/4, 62, 126, 177, 228; Âlü İmrân 3/114; Nisâ 4/59; Mâide 5/69; Tevbe 9/18-19; Ahzâb 33/21; Talâk 65/2.

¹²⁸ Örnek olarak bkz: Bakara 2/177, 285.

¹²⁹ Örnek olarak bkz: Bakara 2/177, 285; Âlü İmrân 3/119; Şûrâ 42/15.

¹³⁰ Örnek olarak bkz: Bakara 2/177, 285; Nisâ 4/136, 170-171; Hadîd 57/28; Teğâbün 64/8.

¹³¹ Örnek olarak bkz: En'âm 6/59, Hadîd 57/22-23, İnsân 76/30.

İmân esaslarıyla ilgili olarak ayrıca bkz: Ateş, “İmân”, KA, IX, 455-456.

9. Dînimiz ilâhî bir dindir ve değiştirilemez.
10. Tanrı, insanların bütün hareket ve düşüncelerini bilir.
11. Tanrı, emirlerini ifâ edenleri mükâfâtlandırır ve emirlerini yerine getirmeyenleri cezalandırır.
12. Tanrı, kurtarıcıyı (Maşiyah) gönderecektir. Geç kalsa dahi beklerim.
13. Ruhum ölümsüzdür ve Allah dilediği zaman ölüleri hayata kavuşturacaktır.”¹³²

Hıristiyanlık'ın inanç esasları, yani *Credo*'su da İznik (325) ve İstanbul (381) Konsilleri'nde şu şekilde formüle edilmiştir:

“Görünen ve görünmeyen varlıkların Yaratan'ı, yeri ve göğü yaratan Herşeye Kâdir Tanrı Baba'ya inanıyorum. Tanrı'nın biricik Oğlu tek Rab ve ezelde Baba'dan doğmuş olan Mesih İsa'ya inanıyorum: O, Tanrı'dan gelen Tanrı, Nur'dan Nur, Gerçek Tanrı'dan Gerçek Tanrı'dır. Yaratılmış olmayıp, Baba ile aynı özdedir ve herşey onun aracılığıyla yaratılmıştır. Biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için gökten inmiş, Kutsal Ruh'un kudretiyle vücut bulmuş, Bâkire Meryem'den doğmuştur. Pontius Pilatus döneminde bizler uğruna çarmıha gerilmiş, acı çekerek ölmüş, gömülmüş ve Kutsal Kitaplarda yazıldığı gibi üç gün sonra dirilmiş ve göğe çıkmıştır. Baba'nın sağında oturmaktadır. Dirileri ve ölüleri yargılamak amacıyla şanla yeniden gelecek ve hükümdarlığının sonu gelmeyecektir. Peygamberlerin ağzıyla konuşmuş olan Baba ve Oğul'dan çıkıp, Baba ve Oğul ile birlikte tapılan ve yüceltilen, hayatın kaynağı ve Rab olan Kutsal Ruh'a inanıyorum. Havarilere dayanan, katolik (evrensel) ve kutsal olan tek Kilise'ye inanıyorum. Vaftiz olunarak günahların bağışlanacağını kabul ediyorum. Ölülerin dirilişini ve ebedî hayatı bekliyorum. Amin.”¹³³

Hıristiyanlara göre insan olan Tanrı'nın oğlu Mesih, Baba olan Tanrı'nın aşılamaz ve biricik kelâmı, yani sözüdür; oğlunu bize verdikten sonra Tanrı'nın bize verecek başka sözü yoktur; oğlu, Baba'nın kesin sözü olup; ondan sonra başka vahiy gelmeyecektir¹³⁴. Buradan da anlaşılabilceğine göre Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'i peygamber olarak, Kur'an'ı da bir kutsal kitap olarak görmemektedirler.

¹³² Alalu ve diğerl., age, s. 105-106; Twersky, Isadore, “Maimonides, Moses”, *ER*, IX, 133, New York, 1987; Besalel, “İman Prensipleri”, *YA*, I, 232-233. Ayrıca bkz: Örs, age, s. 334; Besalel, “Ani Ma'amin (Ben inanıyorum)”, *YA*, I, 64, “Emuna (İmân)”, *YA*, I, 156; Hyman, Arthur, “Moses Maimonides”, <http://maimonidesheritage.org/Essays/MosesMaimonides.pdf>, 08.06.2005; Werblowsky-Wigoder, “Creed”, *ODJR*, s. 180-181, “Maimonides, Moses”, *ODJR*, s. 436-437, “Monotheism”, *ODJR*, s. 477-478, “Thirteen Principles of Faith”, *ODJR*, s. 691-692.

¹³³ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 64-65. Ayrıca bkz: Madrigal, Carlos, *Hıristiyanların Üçlü-Birlik (Tevhî'te Teslis) İnanıcı Ne Demek? (Tanrıbilimsel Bir İnceleme)*, s. 124-126, İstanbul, 1995.

¹³⁴ Bkz: *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 38-39.

ab. İslâm Kavramı

İslâm (اسلام) kelimesi de konuyla ilgili bir diğer kavram olup, bazen Kur'ân'da *ihlâs* kelimesiyle yakın anlamda kullanılmaktadır¹³⁵. Bu yüzden Kur'ân'da geçen '*esleme vechehû lillâh*' (اسلم وجهه لله) kalıp ifadesi¹³⁶, '*ahlasa dînehû lillâh*' (اخلس دينه لله) kalıp ifadesiyle¹³⁷ neredeyse aynı anlama gelmektedir. Bu âyetlerde geçen '*esleme vechehû lillâh*' ibâresi, "Nefsini Allah'a has kıldı ve O'ndan başka hiçbir rab ve ma'bûd tanımayarak kendini Allah'a teslim etti" anlamına gelir¹³⁸.

Bazen de *islâm* kelimesi, kalben îmân etmediği halde, dünyevî endişelerle, zâhirî olarak müslüman topluma dâhil olmak, Allah'a ve Rasûlüne boyun eğmek ve itaat etmek anlamlarına gelmektedir; zira "Bedevîler 'İnandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama "Boyun eğdik" deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi..." (Hucurât 49/14) âyeti de henüz gerçek anlamda îmân etme derecesine ulaşamamış, zâhirî olarak müslüman olmuş kişilerle ilgilidir¹³⁹.

ac. İhlâs Kavramı

Konuyla ilgili önemli bir diğer kavram da *ihlâs* (اخلاص)'tır. *İhlâs* kelimesiyle aynı kökten türemiş olan *hâlis* (خالص) kelimesi, üzerinde bulunan kir ve lekenin kendisinden zâil olduğu temiz ve saf nesne için kullanılır¹⁴⁰. Nitekim Nahl 16/66 âyetinde geçen '*lebenen hâlisân*' (لبنًا خالصًا) ibâresi, içinde pislik ve kan bulunmayan tertemiz, hâlis süt anlamına gelmektedir¹⁴¹. '*Hâze's-şey'ü hâlisatün leke*' (هذا الشيء خالص لك) cümlesi de 'Bu şey sana mahsustur' anlamına gelir¹⁴².

'*Ahlasa dînehû lillâh*' (اخلس دينه لله) cümlesi, 'Dînini Allah'a tahsîs etti' anlamına gelmektedir¹⁴³. *Muhlis*, Allah'ı birleyen kişiye denir; nitekim Kur'ân'da Allah'ın birliğinden bahseden 112. sûreye de *İhlâs Sûresi* adı verilmiştir. İbnü'l-Esîr (v. 630/1233)'e göre sûrenin bu ismi almasının sebebi, bu sûrenin Allah'ın sıfatlarına mahsûs bir sûre olmasından veya bu

¹³⁵ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 183.

¹³⁶ Örnek olarak bkz: Bakara 2/112; Nisâ 4/125.

¹³⁷ Örnek olarak bkz: Nisâ 4/146; A'râf 7/29; Yûnus 10/22; Ankebût 29/65; Lokmân 31/32; Zümer 39/2, 11, 14; Ğâfir 40/14, 65; Beyyine 98/5.

¹³⁸ et-Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I, 493, Kâhire, 1388/1968; ez-Zemahşerî, age, I, 557; el-Beydâvî, age, I, 239.

¹³⁹ el-Kurtubî, age, II, 134.

¹⁴⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 400; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 560.

¹⁴¹ el-Cürcânî, age, s' 13.

¹⁴² el-Cevherî, age, III, 1037.

¹⁴³ el-Cevherî, age, III, 1037; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 26.

sûreyi okuyan bir kişinin, ehadiyeti, yani ‘bir’liği yalnızca Allah’a tahsîs etmesindedir¹⁴⁴. Bir diğer tabirle *muhlis*, tam olarak Allah’a yakın olmayı gaye edinen kişidir¹⁴⁵.

Bakara 2/139’da geçen ‘ve nahnü lehû muhlisûn’ (و نحن له مخلصون) ibâresi, ‘Biz O’nun tek olduğuna inanır ve bunu dilimizle de ikrâr ederiz’ anlamına gelmektedir¹⁴⁶. Nisâ 4/146’da geçen ‘ve ahlâsû dînehum lillâh’ (اخلصوا دينهم لله) ibâresi de ‘İbâdetleriyle yalnızca O’nun rızâsını ararlar’ anlamına gelir¹⁴⁷. Benzer şekilde Zümer 39/2’de geçen ‘muhlisân lehu’d-dîn’ (مخلصاً له الدين) ibâresi, Allah’ı birleme (tevhîd) ve kalbin tasfiyesi yoluyla, şirk ve riyâdan uzak bir şekilde dîni Allah’a has kılmak anlamına gelmektedir¹⁴⁸. Zümer 39/3’te geçen ‘elâ lillâhi’d-dînü’l-hâlis’ (الا لله الدين الخالص) ibâresi de, Allah’ın gaybı ve bütün gizlilikleri bilmesinden ve buna gerçekten lâyük olmasından dolayı, ibâdetlerin her türlü şâibeden uzak bir şekilde O’na tahsîs edilmesi anlamına gelmektedir¹⁴⁹. İbâdetler O’na tahsîs edilmelidir; çünkü O, hem ulûhiyyet sıfatlarında, hem de gizliliklere ve vicdanlara muttâlî olma hususunda biricik varlıktır¹⁵⁰.

İbâdetde ihlâslı olmak, riyâyı terk etmek anlamına da gelmektedir¹⁵¹. Yani ihlâs, hayırlı işler yaparken Allah’tan başka şâhit istememek ve amelleri, onları kirleten şeylerden temizlemektir¹⁵². İhlâsa ulaşmak için, nefsin arzularını kırmak, dünyaya tamah etmeyi bırakmak ve kalbe tamamen yerleşecek bir şekilde âhirete yönelmek gerekir¹⁵³.

İhlâs kelimesinin türevlerinin geçtiği Zümer 39/2-3 âyetlerinin son kısmında müşriklerin putlara ibâdet etmelerinden bahsedilmesi, ihlâs kavramının tevhîdle ne kadar irtibatlı bir kavram olduğunu göstermektedir. Zümer 39/11 ve 14. âyetlerde geçen *ihlâs* kelimesinden türemiş olan kelimeler de, âyetlerin siyâk-sibâkı, yani bağlamı göz önünde bulundurulduğunda, Yüce Allah’ın birliğine inanmak ve din konusunda O’na ortak koşmamak anlamına gelir. Buradan hareketle denilebilir ki *ihlâs* kavramı, Kur’ân’da *riyâdan ziyâde*, *şirkin zıt* anlamlısı olarak kullanılmıştır. Nitekim Gazzâlî de *ihlâsı*, *şirk* kavramının zıt anlamlısı olarak görmektedir¹⁵⁴.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, age, VII, 26; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 173.

¹⁴⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 400.

¹⁴⁶ ez-Zemaşerî, age, I, 196; el-Beydâvî, age, I, 90-91.

¹⁴⁷ ez-Zemaşerî, age, I, 568; el-Beydâvî, age, I, 245. Zemaşerî’nin A’râf 7/29’la ilgili benzer bir açıklaması için bkz: age, II, 96.

¹⁴⁸ ez-Zemaşerî, age, IV, 106. Ayrıca bkz: el-Beydâvî, age, II, 319.

¹⁴⁹ ez-Zemaşerî, age, IV, 107.

¹⁵⁰ el-Beydâvî, age, II, 319.

¹⁵¹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1037; İbn Manzûr, age, VII, 26; el-Cürcânî, age, s. 13; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 797, Beyrut, 1414/1993.

¹⁵² el-Kurtubî, age, II, 146; el-Cürcânî, age, s. 14.

¹⁵³ el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 401.

¹⁵⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 400.

Demek ki *ihlâs* kelimesinin anlamı, kalbi, onun saflığını gideren kirlerden temizlemek ve kurtarmaktır¹⁵⁵. *İhlâs*ın hakîkati, Allah'ın dışındaki varlıklardan teberrî etmek, yani uzak durmaktır¹⁵⁶. Müslümanların ihlâsı, onların, yahudilerin teşbîh, hıristiyanların da teslîs türünden iddialarından uzak durmaları, bu iddialardan teberrî etmeleri anlamına gelir¹⁵⁷.

ad. Tevhîd ve Hanîf Kavramları

Anlam bakımından ilgili kavramlardan biri de *tevhîd* (توحيد)'dir. *Tevhîd* kelimesinin lügavî anlamı, herhangi bir varlığın 'bir' olduğuna hükmetmek ve onun 'bir'liğini bilmektir. Istilâhî anlamı ise ilâhî zâtı, yani Allah'ı, zihinde tahayyül edilebilen, akılda tasavvur edilebilen herşeyden tecrîd etmektir¹⁵⁸. *Tevhîd*, üç unsurdan oluşur: Allah'ın rubûbiyyetini bilmek, O'nun birliğini ikrâr etmek ve O'nu her türlü ortaktan tenzîh etmektir¹⁵⁹.

Tevhîd gerçeği, "Sizin ilahınız, bir tek ilahtır; Rahmân ve Rahîm olan O'ndan başka hiçbir ilah yoktur."¹⁶⁰ ve "De ki: O Allah birdir."¹⁶¹ gibi birçok Kur'ân âyetinde ifade edilmektedir.

Hanîf (حنيف) kelimesi de konuyla ilgilidir¹⁶². *Hanîf*, bâtıldan hakka yönelen¹⁶³, bütün bâtlı dinlerden yüz çevirip hak dîne yönelen kişi anlamına gelir¹⁶⁴. Hz. İbrahim, putperestlerle yapmış olduğu büyük mücâdelelerden dolayı olsa gerek, Kur'ân'da *hanîf* olarak tavsîf edilmekte ve insanlara bir örnek olarak sunulmaktadır¹⁶⁵.

¹⁵⁵ el-Cürcânî, age, s. 13; Bilmen, age, s. 7.

¹⁵⁶ el-İsfehânî, age, s. 293; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 173, 560; Bilmen, age, s. 7.

¹⁵⁷ el-İsfehânî, age, s. 292; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 173, 560.

¹⁵⁸ el-Cürcânî, age, s. 69.

¹⁵⁹ el-Cürcânî, age, s. 69.

¹⁶⁰ Bakara 2/163.

¹⁶¹ İhlâs 112/1.

¹⁶² Örnek olarak bkz: Bakara 2/135; Âlü İmrân 3/67; Nisâ 4/125.

¹⁶³ el-Beydâvî, age, I, 89.

¹⁶⁴ ez-Zemahşerî, age, I, 193, 557; el-Beydâvî, age, I, 239.

¹⁶⁵ Bkz: Bakara 2/135; Âlü İmrân 3/67, 95; Nisâ 4/225; En'âm 6/161; Nahl 16/120, 123.

Yahudi geleneğinde Hz. İbrahim, monoteist (tek tanrıci/tevhîdî) geleneğin kurucusu ve ilk Yahudi olarak kabul edilmektedir; bkz: Rendsburg, Gary A., "Abraham", *ODJR*, s. 5.

Hız. İbrahim'in çok önemli bir monoteist olduğu doğrudur; fakat onun ilk monoteist olduğu görüşünün Kur'ân açısından kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. Zira İslâm'a göre, ilk insan ve ilk peygamber olan Hız. Âdem'den itibaren Yüce Allah tarafından gönderilen bütün peygamberler monoteisttir, tek tanrıcidir, hepsi de tevhîd inancına sahiptir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Yahudi geleneğinde Hız. İbrahim'den çok önceleri Hız. Nuh'a verildiğine inanılan *Nuh Yasaları*'ndan biri de putperest uygulamalardan kaçınmakla ilgilidir; yani onlara göre Hız. Nuh'un da bir monoteist olarak kabul edilmesi gerekir; bkz: Besalel, "Noahid Yasaları", *YA*, II, 448, "Yahudilik (Judaizm)", *YA*, III, 766-767; Shapiro, Marc, "Noahic Laws", *ODJR*, s. 505.

Nitekim Hız. Nuh'un bir peygamber olduğu, Tanrı'nın yolunda yürüdüğü ve putperestlikle kesinlikle ilgisinin olmadığı gerçeği, Yarattığı 6:9'dan hareketle Yahudiler tarafından da ifade edilmektedir; bkz: *Tora Bereşit*, s. 39 (açıklama kısmı).

Fakat bir yandan onun peygamber olduğu kabul edilirken, bir yandan da Hız. İbrahim'le karşılaştırılmakta ve insanları Tanrı'ya yaklaştırma konusunda Hız. İbrahim aktif bir şekilde görev almışken, Hız. Nuh'un bu konuda pasif davrandığı ifade edilmektedir; bkz: *Tora Bereşit*, s. 41 (açıklama kısmı).

Tevhîd inancı, şüphesiz önceki kutsal kitaplarda da üzerinde önemle durulan konulardan biridir. İsrailoğulları'na tebliğ etmesi için Hz. Musa'ya verilen On Emir'in en önemlisi, sadece Allah'a tapmakla ilgili olanıdır. Bu emirlerin sıralandığı âyetlerin hemen başında şöyle denilmektedir: “Seni Mısır'dan, köle olduğun ülkeden çıkararak Tanrının Rab benim. Benden başka tanrının olmayacak.”¹⁶⁶ Tabii olarak Zebur'da da Allah'ın birliği inancı vurgulanmaktadır¹⁶⁷.

Hız. İsa, kendisine buyrukların en önemlisinin hangisi olduğu sorulduğunda buna şöyle cevap vermiştir: “En önemli buyruk şudur: Dinle, ey İsrail! Tanrımız olan Rab, tek Rab'dir. Tanrının olan Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canıyla, bütün aklınla ve bütün gücünle sev.”¹⁶⁸ İncil'de geçtiğine göre Şeytan, Hz. İsa'ya dünyanın bütün ülkelerini bütün ihtişamıyla göstererek, eğer kendisine taparsa bütün bunları ona vereceğini söylemiş; Hz. İsa da “Çekil git, Şeytan! ‘Tanrının olan Rabb'e tap, yalnız O'na kulluk et’ diye yazılmıştır.” diyerek ona gereken cevabı vermiştir¹⁶⁹. Hz. İsa'nın tevhidle ilgili bu kesin ifadelerine rağmen Hıristiyanlar, sonraki dönemlerde tevhidden sapmış, teslise inanmaya başlamışlardır.

ae. Tesbîh ve Takdîs Kavramları

Allah'ın her türlü noksandan münezzehe olduğunu bildiren Kur'ânî kavramlardan biri olan *tesbîh* (تسبيح) kavramı da, *sebh* (سبح) kökünden gelir. *Sebh*, karada, suda veya havada hızlı bir şekilde ilerlemek, koşmak, uçmak ve yüzmek anlamlarına gelir¹⁷⁰. Bu kökten türeyen *tesbîh* de, Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzîh etmek demektir¹⁷¹. Kelimenin köküyle irtibat kurularak yapılan bir açıklamaya göre de *tesbîh*, Allah'a ibâdet konusunda hızlı davranmaktır¹⁷².

Tesbîh, hem sözlü, hem fiilî, hem de niyetle ilgili ibâdetleri kapsayan bir kavram olup¹⁷³, Yüce Allah'ı *hudûs* ve *imkân* gibi noksanlıklardan, yani sonradan ortaya çıkmak ve varlığının vâcib olmayıp mümkün olması gibi noksanlıklardan tenzîh etmek demektir¹⁷⁴.

Tabii ki bu açıklamalar, İslâm itikadı açısından kabul edilemez; zira bir peygamberin görevini yapmaktan kaçınması, özellikle de peygamberlik görevinin temel direği olan tevhîd inancını yayma konusunda pasif davranması düşünülemez.

Ayrıca Hz. İbrahim'in ilk Yahudi olduğu inancı da Kur'ân tarafından kesin bir dille reddedilmekte; onun Yahudi veya Hıristiyan olmadığı; zira Tevrat ve İncil'in ondan çok sonra indirildiği; onun tek tanrıcı bir muvahhid olduğu; ona ve Hz. Muhammed (sav)'e inananların, ona, Yahudi ve Hıristiyanlardan çok daha yakın olduğu ifade edilmektedir. Bkz: Bakara 2/140; Âlû İmrân 3/65-68.

¹⁶⁶ Mısır'dan Çıkış 20:2-3; Yasanın Tekrarı 5:6-7. Ayrıca bkz: Yasanın Tekrarı 6:4.

¹⁶⁷ Örnek olarak bkz: Mezmurlar 18:31, 31:6.

¹⁶⁸ Markos 12:29-30. Karş: Yasanın Tekrarı 6:4-5.

¹⁶⁹ Bkz: Matta 4:8-10; Luka 4:5-8. Karş: Yasanın Tekrarı 6:13-15.

¹⁷⁰ el-Cevherî, age, I, 372; el-İsfehânî, age, s. 392; ez-Zemahşerî, age, I, 129; İbn Manzûr, age, II, 470; Elmalılı, age, I, 301.

¹⁷¹ el-Cevherî, age, I, 372; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 96; el-İsfehânî, age, s. 392; İbn Manzûr, age, II, 471; Elmalılı, age, I, 301.

¹⁷² el-İsfehânî, age, s. 392.

¹⁷³ el-İsfehânî, age, s. 392; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 285, III, 172; Elmalılı, age, I, 301.

Sübhân (سبحان) kelimesi Kur'ân'da birçok yerde geçmektedir. Bu kelimenin bulunduğu her âyette, ya övülen sıfatlardan biri Allah'a isnâd edilir, ya da yerilen sıfatlardan birinin O'nun hakkında kullanılmasının imkânsızlığı ifade edilir¹⁷⁵. Kur'ân'da geçen *sübhânallâh* (سبحان الله) veya *sübhânehû* (سبحانه) ibâreleri¹⁷⁶, Yüce Allah'ı eş ve çocuk edinmek gibi noksan sıfatlardan tenzîh etmek anlamına gelir¹⁷⁷.

Yahudilerden bir kısmı, Allah'a bazı noksan sıfatlar isnâd ettiklerinden dolayı Kur'ân'da ayıplanmışlardır. Onlardan bir kısmı, aslında insanları hayır ve hasenâta teşvik için Kur'ân'da kullanılan "Allah'a borç verme"¹⁷⁸ temasından hareketle, Allah'ın fakir olduğunu ifade etmişler; bir kısmı da O'nun ellerinin bağlı olduğunu, yani O'nun cimri olduğunu iddia etmişlerdir. Onların bu yakışsız ithamlarına, Kur'ân'da en güzel bir şekilde cevap verilmiştir¹⁷⁹.

Bazı müfessirlere göre "Andolsun biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık. Bize hiçbir yorgunluk çökmedi." (Kâf 50/38) âyeti, Yüce Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratıp yedinci günde dinlendiğine dair bâtlı Yahudi inancına cevap olarak nâzil olmuştur. Buna göre söz konusu âyet, Allah'ın yorulmak ve dinlenmek gibi noksanlık ifade eden sıfatlardan münezzehe olduğunu belirtmektedir¹⁸⁰. Yahudi düşünür Maimonides (v. 602/1205)'e göre ise Tevrat'ta yer alan söz konusu ifadeler¹⁸¹, Tanrı'nın yedinci gün yaratma işine son vermesi anlamına gelmektedir. Söz konusu âyetlerde geçen ve *istirahat* (*dinlenmek*)

¹⁷⁴ el-Cürcânî, age, s. 57.

¹⁷⁵ Bkz: el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 176-177.

¹⁷⁶ Örnek olarak bkz: Bakara 2/116; Nisâ 4/171; Yûnus 10/68; Yûsuf 12/108; Meryem 19/35; Enbiyâ 21/22, 26; Sâffât 37/159; Haşr 59/23.

¹⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 471; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 173, *el-Kâmûs*, s. 284.

¹⁷⁸ Bkz: Bakara 2/245; Mâide 5/12; Hadîd 57/11, 18; Teğâbün 64/17; Müzzemmil 73/20.

¹⁷⁹ Bkz: Âlü İmrân 3/181; Mâide 5/64. Konuyla ilgili ayrıca bkz: Elmalılı, age, II, 1239; Mevdûdî, age, I, 313.

¹⁸⁰ el-Mâverdî, *Tefsîr*, V, 356; el-Kurtubî, age, XVII, 23-24; el-Bursevî, age, IV, 8; IX, 139; el-Âlûsî, age, XXVI, 192; Elmalılı, age, VI, 4521-4522; Ateş, *Tefsîr*, IX, 32, "Allah", *KA*, II, 211-212.

Bir de şunu hatırdan çıkarmamak gerekir ki 'gün' kelimesi, her zaman bizim anladığımız anlamda 24 saatlik zaman dilimi anlamına gelmemektedir; nitekim Kur'ân'da "Allah katında bir gün, sizin saydıklarımızdan 5.000 yıla eşittir" (Hacc 22/47) buyurulmaktadır. Başka âyetlerde de 5.000 ve 50.000 yıllık günlerden bahsedilmektedir (Bkz: Secde 32/5; Meâric 70/4). Secde Süresi'nin dördüncü âyetinde kâinatın altı günde yaratıldığı ifade edildikten sonra, beşinci âyette 1.000 yıllık bir günden bahsediliyor olması da buna bir işaret olabilir. Bütün bunlardan hareketle, kâinatın yaratılışının, bizim anladığımız anlamda altı günde değil, uzun yıllar alan bir süreç içerisinde gerçekleştiği söylenebilir. Bkz: Elmalılı, age, III, 2172-2173; Mevdûdî, age, II, 42; Ateş, *Tefsîr*, III, 346, IX, 32-33, "Altı Gün", *KA*, III, 80; Şimşek, age, s. 12.

Tevrat'a göre ise Tanrı kâinatı, gerçekten bizim anladığımız anlamda 24 saatlik zaman dilimlerinden oluşan altı günde yaratmış, yedinci günde de dinlenmiştir. Yaratılış bölümünün birinci bâbında geçen "Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu; akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu; akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu..." şeklindeki ifadeler de bunu göstermektedir. Yedinci günde de Tanrı işini bitirmiş, bu günde dinlenmiş ve yedinci günü (sebt gününü) kutsamıştır; bkz: Yaratılış 1:1-31, 2:1-3; Mısır'dan Çıkış 20:10-11, 31:17. Bu kutsama dolayısıyla yedinci gün olan Sebt (Şabat) günü, yani Cumartesi günü çalışmak Yahudilere yasaklanmıştır; bu günde çalışanların cezası da ölümdür; bkz: Mısır'dan Çıkış 31:15-17, 35:2; Levililer 23:3; Yasanın Tekrarı 5:13-15.

İskenderiyeli yahudi filozof Philo (v. M.S. 54)'ya göre Tevrat'ta yer alan bu ifadeler alegorik (mecâzî) olup, burada yer alan altı gün, altı dönem anlamına gelmektedir. Bkz: Ateş, "Altı Gün", *KA*, III, 78. Ayrıca bkz: Maas, A. J., "Hexaemeron", *The Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/07310a.htm>, 23.05.2005.

¹⁸¹ Bkz: Yaratılış 2:2; Mısır'dan Çıkış 20:10-11, 31:12-17.

şeklinde tercüme edilen kelime, istiâre yoluyla yaratma işini bitirmeyi ifade etmektedir¹⁸². Ayrıca söz konusu ifadeler, şu şekilde de anlaşılmıştır: Tanrı, ilk altı günde yaratmayla ilgili emirler verdi ve bu emirler sonucu bütün kâinat yaratılmış oldu¹⁸³; yedinci günde ise O, yaratmaya yönelik böyle bir emir vermedi, sustu. Bu şekilde ‘konuşmayı bırakmak’, yani ‘susmak’ da *istirâhat* olarak isimlendirilmiştir¹⁸⁴. Ayrıca Maimonides, Tanrı’nın, insanların kendisini anlayabilmesi için onların diliyle konuştuğunu; bu yüzden Tanrı’nın zâtıyla ilgili Tevrat’ta geçen antropomorfik (insan-biçimci/teşbihî ve teccîmî) ifadelerin, mecâzî ifadeler olarak anlaşılması gerektiğini, hakîkî anlamında anlaşılmasının gerektiğini ifade etmektedir¹⁸⁵.

Kur’ân’da geçen bazı âyetlerden¹⁸⁶ hareketle denilebilir ki, gökler, yer ve bunlarda bulunan bütün varlıklar, bizim anlayamadığımız bir şekilde, gerçek anlamda Allah’ı tesbîh ederler ve O’na secde ederler¹⁸⁷. Bazı varlıklar zorunlu olarak, yani teshîr yoluyla, bazıları da kendi irâdeleriyle bunu yaparlar¹⁸⁸. Göğlerin, yerin ve yer üzerindeki bütün canlıların, halleriyle Allah’ın varlığına ve hikmetine delâlet etmeleri bakımından zorunlu olarak, yani teshîr yoluyla O’nu tesbîh ettiği konusunda ihtilâf yoktur; ihtilâf, göğlerin ve yerin, kendi irâdeleriyle Allah’ı tesbîh etmeleri konusundadır. “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O’nu tesbîh eder. O’nu övgü ile tesbîh etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbîhini anlamazsınız.” (İsrâ 17/44) âyeti, irâdeye dayalı bu zikrin gerçekten var olduğunu gösterir¹⁸⁹.

Tesbîh kavramıyla ilgili olan *takdîs* (تقدیس) kelimesi de lügatte, *tathîr* (تطهير), yani temizlemek anlamındadır¹⁹⁰. İstîlâhî anlamı ise Allah’ı, O’nun yüceliğine lâıyk olmayan şeylerden, bütün noksanlıklardan ve O’nun dışındaki gerek soyut, gerekse somut varlıklar için kemâl sayılan bütün özelliklerden tenzîh etmektir¹⁹¹.

¹⁸² Mûsâ b. Meymûn, age, s. 169. Ayrıca bkz: *Tora Bereşit*, s. 13 (açıklama kısmı). Söz konusu ifadelerle ilgili Hıristiyan yorumcuların benzer açıklamaları için bkz: MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 34.

¹⁸³ Bkz: *Yaratılış* 1:1-31.

¹⁸⁴ Mûsâ b. Meymûn, age, s. 169-170.

¹⁸⁵ Mûsâ b. Meymûn, age, s. 62, 103-111, 136. Ayrıca bkz: *Tora Bereşit*, s. 47 (açıklama kısmı).

Hıristiyanlar da Tanrı’nın bu dinlenmesinin, yorulan bir insanın dinlenmesi gibi olmadığını; Tanrı’nın, yaptığı işlerdeki iyilik örneklerini ve yüceliğinin belirtilerini izleyerek memnun olan bir varlığın dinlenmesi olduğunu ifade etmektedirler. Bkz: Henry, age, s. 7.

Nitekim Râzî de, söz konusu edilen Kâf 50/38 âyetinin, Tanrı’nın yedinci günde yaratma işini bitirip dinlendiğini düşünen Yahudilere değil de, ölümden sonra dirilişi inkâr eden müşriklere yönelik bir reddiye olduğunu ifade etmekte; sözkonusu âyetin, bütün varlıkları yoktan yarattığında Yüce Allah’a hiçbir yorgunluğun isabet etmediğini bildirdiğini söylemekte; konuyla ilgili olan “Biz ilk yaratmadan yorulduk mu ki? Hayır, bilakis onlar, tekrar yaratma konusunda bir şüphe içerisindedirler.” şeklindeki Kâf 50/15 âyetini hatırlatmaktadır. Bkz: er-Râzî, age, XXVIII, 184. Aynı mesajı veren diğer bir âyet için bkz: Ahkâf 46/33.

¹⁸⁶ Örnek olarak bkz: İsrâ 17/44, Ra’d 13/15 ve Nahl 16/49.

¹⁸⁷ el-İsfehânî, age, s. 393.

¹⁸⁸ el-İsfehânî, age, s. 393; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 173.

¹⁸⁹ el-İsfehânî, age, s. 393; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 173.

¹⁹⁰ el-Cevherî, age, III, 960; el-Cürcânî, age, s. 65; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 728.

¹⁹¹ el-İsfehânî, age, s. 660; el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 65.

Tekaddese (تقدس) kelimesi, bir şeyin temiz olması anlamında kullanılmaktadır¹⁹². Aynı kökten gelen *takdîs* kelimesi de, Yüce Allah'ın zâtını, O'nun ulûhiyyetine yakışmayan herşeyden tenzîh etmek ve uzak tutmak anlamına gelir¹⁹³. *Takdîs* kelimesi ile *tesbîh* kelimesi neredeyse aynı anlamdadır¹⁹⁴; fakat *takdîs* kelimesi, keyfiyyet ve kemmiyyet bakımından, yani tenzîhin daha kuvvetli ve daha çok olması bakımından *tesbîhten* daha özeldir; *tesbîh*, genel anlamda tenzîh anlamına gelirken, *takdîs* hem genel, hem de ayrıntılarla ilgili bir tenzîhtir¹⁹⁵.

Tebârake (تبارك) kelimesi de benzer bir şekilde, Allah'ın her türlü noksanlıktan münezzehe olduğunu, yüce ve mukaddes bir varlık olduğunu ifade eder ve yalnızca O'nun için kullanılır¹⁹⁶. Kur'ân'da *tebârake* fiilinin geçtiği her âyet¹⁹⁷, bu âyette zikredilen hayırların ve üstün vasıfların yalnızca Allah'a mahsus olduğuna dâir bir tenbîh ihtivâ eder¹⁹⁸. Aynı şekilde *teâlâ* (تعالى) kelimesi de Allah için kullanılır ve Onun noksan sıfatlardan münezzehe ve her türlü övgüden daha yüce olduğunu ifade eder¹⁹⁹.

Allah'ı yüceltmekle ilgili Zebur'da geçen şu ifadeler de tesbîh ve tenzîhin bu kutsal kitaptaki bir yansıması olması bakımından ilgi çekicidir: “Her zaman Rabb'e övgüler sunacağım; övgüsü dilimden düşmeyecek. Rabb'le övünürüm; mazlumlar işitip sevin sin! Benimle birlikte Rabb'in büyüklüğünü duyurun; adımı birlikte yüceltelim.”²⁰⁰

b. İmân ve İhlâs Konusuyla İlgili Olarak Olumsuz Anlam Alanına Giren Kelime ve Kavramlar

İmân ve ihlâs kavramlarıyla ilgili olarak incelediğimiz bu kavramların zıt anlam alanını oluşturan en önemli kavramlar da, *küfr*, *inkâr*, *cuhûd*, *ilhâd*, *zulm*, *şirk*, *nifâk* ve *riyâ* kavramlarıdır.

ba. Küfr, İnkâr, Cuhûd, İlhâd ve Zulm Kavramları

Küfr (كفر) kelimesi lügatte, bir şeyi örtmek anlamına gelir²⁰¹. “*Keferati's-şemsü'n-niucûme*” (كفرت الشمس النجوم) cümlesi, “Güneş yıldızları örttü, gizledi” anlamına gelir²⁰². Güneşi

¹⁹² el-Cevherî, age, III, 961; İbn Manzûr, age, VI, 168.

¹⁹³ İbn Manzûr, age, VI, 168; el-Cürçânî, age, s. 65.

¹⁹⁴ ez-Zemahşerî, age, I, 129; Elmalılı, age, I, 301.

¹⁹⁵ el-Cürçânî, age, s. 65.

¹⁹⁶ İbn Manzûr, age, X, 396.

¹⁹⁷ Kelimenin geçtiği yerlerle ilgili örnek olarak bkz: A'râf 7/54; Mü'minûn 23/14; Furkân 25/1, 10, 61; Ğâfir 40/64.

¹⁹⁸ el-Firûzâbâdî, *Basâir*, II, 294.

¹⁹⁹ İbn Manzûr, age, XV, 85.

²⁰⁰ Mezmurlar 34:1-3. Ayrıca bkz: Mezmurlar 8:9, 103:1-22.

²⁰¹ el-Cevherî, age, II, 808; el-İsfehânî, age, s. 714; İbn Manzûr, age, V, 144, 146, 148; el-Firûzâbâdî, *Basâir*, IV, 361.

²⁰² el-İsfehânî, age, s. 717.

gizleyen buluta, karanlığıyla her şeyi örten geceye ve tohumu toprakla örten çiftçiye de bundan dolayı kelimenin temel anlamı bakımından *kâfir* (كافر) denir²⁰³.

İstlâhî olarak da *küfr* kelimesi, *îmân* kelimesinin zıddı olup²⁰⁴, Allah'ın varlığını ve birliğini, âhireti, şer'âtı veya nübüvveti inkâr etmek anlamına gelir²⁰⁵. Övülen her tür fiil îmandan kabul edildiği gibi, yerilen her tür fiil de küfürden kabul edilmiştir²⁰⁶.

Küfr kelimesiyle yakın anlamda olan *inkâr* (انكار) kelimesi de *cuhûd* (جحد) anlamındadır²⁰⁷. *Cuhûd*, gerçeği bildiği halde inkâr etmek anlamına gelir²⁰⁸. *Cahd* (جدد) kökünden gelen kelimeler, Kur'ân'da birçok yerde²⁰⁹ Allah'ın âyetlerini inkâr etmek ve bir yerde de²¹⁰ O'nun nimetlerini inkâr etmek, O'nun nimetlerine karşı nankörlük etmek anlamında kullanılmıştır. Yine konuyla irtibatlı olan *ilhâd* (الحداد) kelimesi, bir şeyden sapmak anlamına gelir²¹¹. Dînî anlamda kullanıldığında ise bu kelime, haktan ve doğru yoldan sapmak anlamına gelmektedir²¹². Nitekim 'elhade fi dînillâh' (الحد في دين الله) ibâresi de, 'Allah'ın dîninden döndü ve saptı' anlamına gelir²¹³.

Zulm (ظلم) kelimesi de kulun Rabbine karşı takındığı tavırlarla ilgili olarak kullanıldığında, küfür, şirk veya nifâk anlamlarına gelir²¹⁴. Meselâ En'âm 6/82 âyetinde geçen "Îmân edip îmânlarına zulm karıştırmayanlar" ifadesi, "Allah'a şirk koşmayanlar" anlamındadır²¹⁵. Şirkin büyük bir zulüm olduğunu ifade eden âyet de²¹⁶ buna işaret etmektedir²¹⁷.

Yahudilik'te, temel bir dînî ilkeyi inkâr ederek küfre düşmüş bir kişi için, Arapça'daki *kâfir* kelimesine çok benzeyen *kofer ba-ikkar* kelimesi kullanılmaktadır. Bu terim genellikle, inançları ve eylemleriyle Tora'nın Tanrısal kaynaklı oluşunu reddeden ve Yahudilik'in şer'î hükümleri anlamına gelen *Alaha'yı* dikkate almadıklarını belli eden kişileri tanımlamak için, Tevrat'ın açıklanmasıyla ilgili *Mişna* ve *Talmud* gibi *Rabbinik* (din adamlarının görüşlerini bir

²⁰³ el-Cevherî, age, II, 808; el-Isfehânî, age, s. 714, 717; İbn Manzûr, age, V, 146-147; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 361.

²⁰⁴ el-Cevherî, age, II, 807; el-Kurtubî, age, I, 183; İbn Manzûr, age, V, 144, XIII, 21; Ateş, *Tefsîr*, I, 103.

²⁰⁵ el-Isfehânî, age, s. 714; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 361; Ateş, *Tefsîr*, I, 103.

²⁰⁶ el-Isfehânî, age, s. 91, 715.

²⁰⁷ el-Cevherî, age, II, 837; İbn Manzûr, age, V, 233.

²⁰⁸ el-Cevherî, age, II, 451; İbn Manzûr, age, III, 106.

²⁰⁹ Örnek olarak bkz: En'âm 6/33; A'râf 7/51.

²¹⁰ Bkz: Nahl 16/71.

²¹¹ İbn Manzûr, age, III, 389.

²¹² el-Isfehânî, age, s. 737; ez-Zemahşerî, age, IV, 196; el-Beydâvî, age, II, 354; Bilmen, age, s. 13.

²¹³ el-Cevherî, age, II, 534; İbn Manzûr, age, III, 388.

²¹⁴ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 542; Ahmed Rıfat, age, s. 217.

²¹⁵ el-Isfehânî, age, s. 538; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, II, 343, İstanbul, 1414/1993.

²¹⁶ Bkz: Lokmân 31/13.

²¹⁷ el-Isfehânî, age, s. 538.

araya getiren) metinlerde kullanılmaktadır²¹⁸. Yahudilik'in inanç esaslarını 13 maddede toplamış olan Maimonides (v. 602/1205)'e göre, yukarıda sayılan "13 İnanç İlkesi"nden birini inkâr eden kişi, inançsız duruma düşer ve öbür dünyadaki konumunu yitirir²¹⁹.

Küfrün bir göstergesi olarak kabul edilebilecek bir hareket olan Tanrı'ya küfür ve lânet etmenin Tevrat'a göre cezası, bu fiili işleyen kişinin taşlanarak öldürülmesidir²²⁰.

Zebur'da, Allah'ı inkâr eden kişi akılsızlıkla; O'nu arayan kişi de akıllı olmakla nitelendirilmektedir²²¹.

bb. Şirk Kavramı

Olumsuz anlam alanının önemli kavramlarından biri de *şirk* kavramıdır. *Şirk* (شرك) kelimesi, Rablığı konusunda Allah'a ortak izâfe etmek anlamına gelir²²². Nitekim 'eşrake billâh' (اشرك بالله) cümlesi de, "Allah'a mülkünde, yani kâinâtı yönetmesinde ortak isnâd etti" anlamına gelmektedir²²³.

Din konusunda *şirk* iki türdür:

- a. *Büyük şirk*, yani Allah'a ortak isnâd etmektir ki "Allah kendisine şirk koşulmasını başışlamaz" (Nisâ 4/48) âyetinde bahsedilen şirk bu anlamdadır.
- b. *Küçük şirk*, yani bazı işlerde Allah'la beraber başkalarını da gözetmektir ki riyâ ve nifâk bu türdür²²⁴.

Kur'ân'da bildirildiğine göre tarih boyunca birçok varlık Yüce Allah'a ortak koşulmuştur. Allah'a ortak koşulan varlıklar, genel olarak Kur'ân'da şu kelimelerle ifade edilmektedir:

1. *Rabb/Erbâb*²²⁵
2. *Şerîk/Şurakâ*²²⁶
3. *Nidd/Endâd*²²⁷
4. *Tâğût*²²⁸

²¹⁸ Besalel, "Kofer Ba-İkkar", YA, II, 338.

²¹⁹ Besalel, "Kofer Ba-İkkar", YA, II, 338.

²²⁰ Bkz: Levililer 24:15-16. Ayrıca bkz: Werblowsky-Wigoder, "Blasphemy", ODJR, s. 134-135.

²²¹ Mezmurlar 14:1-2, 53:1-2. Ayrıca bkz: Mezmurlar 10:4.

²²² İbn Manzûr, age, X, 449.

²²³ İbn Manzûr, age, X, 449.

²²⁴ el-İsfehânî, age, s. 452; el-Kurtubî, age, V, 181; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 313. İsfehânî, küçük şirkle ilgili olarak A'râf 7/190 ve Yûsuf 12/106 âyetlerini örnek olarak zikreder; bkz: a.e., a.y.

²²⁵ Bkz: Âlü İmrân 3/64, 80; Tevbe 9/31; Yûsuf 12/39.

²²⁶ Örnek olarak bkz: En'âm 6/94, 100, 163; A'râf 7/190; Yûnus 19/66; Ra'd 13/16, 33; İsrâ 17/111; Furkân 25/2; Şûrâ 42/21; Kalem 68/41.

²²⁷ Bkz: Bakara 2/22, 165; İbrâhîm 14/30; Sebe' 34/33; Zümer 39/8; Fussilet 41/9.

²²⁸ Bkz: Bakara 2/256-257; Nisâ 4/51, 60, 76; Mâide 5/60; Nahl 16/36; Zümer 39/17.

5. *Cibr*²²⁹

Kur'ân'a göre Allah'a şirk koşmak, O'na atılmış en büyük iftira ve en büyük günahdır²³⁰. Zîrâ Lokman 31/13'te ifâde edildiği gibi şirk, büyük bir zulümdür; çünkü şirk, insanlara bütün nimetleri bahşeden bir varlığı, herhangi bir nimet bahşetmeyen âciz bir varlıkla eşit tutmaktır²³¹. Ayrıca Allah'tan başka velîler, dostlar edinenlerin durumu, kendisine ağılardan ev yapan örümceğin haline benzer; halbuki örümceğin yaptığı ev, yani örümcek ağı, evlerin en zayıfıdır²³².

“Andolsun ki biz, "Allah'a kulluk edin ve tâğût'tan sakının" diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik.” (Nahl 16/36) âyeti, bütün peygamberlerin ümmetlerini Allah'a şirk koşmaktan menetmeleri için gönderildiğini bildirmektedir. Âyette geçen *tâğût* kelimesi, şeytan, kâhin, put gibi Allah'ın dışında tapılan her türlü mabud anlamına gelmektedir²³³.

İnsana ne yarar, ne de zarar verebilecek âciz varlıkları Yüce Allah'a ortak koşmak, O'na eş ve çocuk isnâd etmek, yapılabilecek en kötü işlerdendir. Bunun ne kadar büyük bir hata olduğu, birçok Kur'ân âyetinde ifade edilmiştir²³⁴.

Yüce Allah Kur'ân'da, başka bütün günahları bağışlayacağını, fakat kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamayacağını bildirmektedir²³⁵. Ayrıca Kur'ân'da, cennetin Allah'a şirk koşan kişiye haram kılındığı²³⁶ ve Allah'a şirk koşmanın, daha önce yapılmış olan bütün hayırlı işleri iptal edeceği bildirilmiştir²³⁷. Yine Kur'ân'da müşriklerin pis olduğu belirtilmekte²³⁸ ve mü'minlere, müşriklerin bağışlanması için dua etmeleri yasak kılınmaktadır²³⁹. Medîne'deki müslümanlara karşı en çok düşmanlık besleyenlerin ve dünya hayatına en çok düşkün olanların, müşriklerle Yahudiler olduğu da Kur'ân'da belirtilmektedir²⁴⁰.

²²⁹ Bkz: Nisâ 4/51.

²³⁰ Bkz: Nisâ 4/48.

²³¹ ez-Zemahşerî, age, III, 478; el-Beydâvî, age, II, 228.

²³² Bkz: Ankebût 29/41.

²³³ el-Kurtubî, age, X, 103.

²³⁴ Örnek olarak bkz: Bakara 2/116; Mâide 5/76; En'âm 6/71; Yûnus 10/18, 68, 106; Ra'd 13/16; Nahl 16/57; İsrâ 17/40, 111; Meryem 19/35, 88-93; Tâ-Hâ 20/89; Enbiyâ 21/66; Furkân 25/2; Cin 72/3.

²³⁵ Bkz: Nisâ 4/48, 116.

²³⁶ Bkz: Mâide 5/72.

²³⁷ Bkz: En'âm 6/88; Zümer 39/65.

²³⁸ Bkz: Tevbe 9/28.

Müşriklerin bu şekilde pis olmakla nitelendirilmeleri, bedenleri ve maddî varlıkları itibariyle değil, inançları, ahlâkî anlayış ve davranışları, amelleri ve câhiliye yolunda olmaları dolayısıyladır; bkz: Mevdûdî, age, II, 218.

²³⁹ Bkz: Tevbe 9/113.

²⁴⁰ Bkz: Bakara 2/96; Mâide 5/82.

Allah'a şirk koşmanın mantıksızlığı Kur'ân'da şu âyetlerde ifâde edilmektedir: “Hiçbir şey yaratmamış olan ve kendileri de yaratılmış olan şeyleri mi Allah'a eş koşuyorlar? Halbuki (putlar) ne onlara yardım edebilirler, ne de kendilerine bir yardımları olur. Onları doğru yola çağırırsanız size uymazlar; onları çağırırsanız da, sukût etseniz de sizin için birdir. Allah'ı bırakıp da taptıklarınız sizler gibi kullardır. Doğru iseniz, onları çağırın da size cevap versinler!” (A'râf 7/191-194) Bir başka âyette de şöyle denilmektedir: “De ki: Allah'ı bırakıp da taptığınız, ortaklarınızı gördünüz mü? Gösterin bana! Onlar yerdeki hangi şeyi yarattılar! Yoksa onların göklerde mi bir ortaklıkları var! Yahut biz onlara, (bu hususta) bir kitap mı verdik de onlar, o kitaptaki bir delile dayanıyorlar? Hayır! O zâlimler birbirlerine, aldatmadan başka bir şey vâdetmiyorlar.” (Fâtır 35/40)²⁴¹ Görüldüğü gibi bu âyetlerde, kendileri yaratılmış birer varlık olan ve hiçbir şey yaratmaya gücü yetmeyen; kendilerine dua edenleri duymaktan ve onlara cevap vermekten bile âciz olan; ne kendilerine, ne de kendilerine dua eden kişilere hiçbir faydası olmayan; kendileri de sadece Allah'ın birer kulu olan; ayrıca ilah olduklarına dâir vahye dayalı hiçbir delilin de bulunmadığı varlıklara tapmanın ne kadar akıl ve mantık dışı bir davranış olduğu ifâde edilmektedir²⁴².

Öte yandan da Kur'ân'da mü'minlere, müşriklerin taptığı putlara sövmemeleri emredilmektedir; zira onlar da sırf bu yüzden, mukâbelede bulunmak için câhilce Allah'a sövebilirler. Putlara sövmenin yasaklanmasının bir sebebi de, herkese yaptığı işin güzel gösterilmesidir; yani müşriklerin yaptıkları bu iş ne kadar kötü olursa olsun, kendilerince güzel bir iş olarak görülmektedir. Nasıl olsa Allah onlara yaptıklarının hesabını âhirette soracaktır²⁴³.

Tevrat'ta da Allah'a şirk koşmak kesin bir dille yasaklanmıştır. Konuyla ilgili en önemli ifadeler, şüphesiz Tevrat'ta zikredilen On Emir'den ilk ikisini oluşturan şu ifadelerdir: “Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın Rab, kıskanç bir Tanrı'yım.”²⁴⁴

Tevrat'a göre Allah'tan başka bir varlığa tapmak, asla affedilmeyecek bir suçtur ve dünyevî cezası da ölümdür²⁴⁵. Bu suçun sübût bulması için bir kişinin şahitliği yeterli olmayıp,

²⁴¹ Ayrıca bkz: Ahkâf 46/4.

²⁴² Karş: Mezmurlar 115:3-9.

²⁴³ Bkz: En'âm 6/108.

Tevrat'a göre Allah'a lânet etmenin ve O'na sövmenin cezası ölümdür; bkz: Levililer 24:10-16.

²⁴⁴ Mısır'dan Çıkış 20:3-5; Yasanın Tekrarı 5:7-9. Ayrıca bkz: Mısır'dan Çıkış 23:13, 24, 32-33; Levililer 19:4, 26:1; Yasanın Tekrarı 4:15-39, 8:19-20, 16:21-22, 27:15, 32:16-18.

²⁴⁵ Bkz: Yasanın Tekrarı 17:2-7.

en az iki kişinin şahitliği gereklidir²⁴⁶. Fakat İsrailoğulları, Tevrat'ın bu emirlerine rağmen, Allah'ın bir peygamberi olan Hz. Musa'dan, kendileri için bir put yapmasını isteme cüretinde bile bulunmuşlardır²⁴⁷.

Yüce Allah, Tevrat'ın birçok yerinde Yahudilere, putperest kavimlerle karşılaştıkları zaman, onların tapmakta oldukları putlara tapmamalarını ve bu putları ve ibadet mekânlarını yok etmelerini emretmiştir²⁴⁸. Fakat onlar, daha Hz. Musa hayatta iken karşılaştıkları kavimlerin taptığı putlara tapmaya başlamışlardır²⁴⁹. Hatta onlar, Allah'tan vahiy almak için Sina Dağı'na çıkan Hz. Musa'nın geri dönüşü gecikince, altınlarını bir araya getirip bir buzağı heykeli yaparak ona tapmaya başlamışlardır²⁵⁰.

Zebur'da da Allah'a ortak koşulmaması emredilmiştir²⁵¹. Ayrıca Zebur'da Allah'ın, kendisine ortak koşanların bu yaptıklarından haberdar olduğu; zira O'nun, kalplerden geçeni bile bildiği²⁵²; şirkin O'nu kızdırdığı²⁵³; O'na ortak koşanların dertlerinin artacağı²⁵⁴ ifade edilmiştir.

Zebur'da, Yüce Allah ile O'na ortak koşulan putlar arasında şöyle bir karşılaştırma yapılmaktadır: “Bizim Tanrımız göklerde, ne isterse yapar. Oysa onların putları altın ve gümüşten yapılmış, insan elinin eseridir. Ağızları var, konuşmazlar; gözleri var, görmezler; kulakları var, duymazlar; burunları var, koku almazlar; elleri var, hissetmezler; ayakları var, yürümezler; boğazlarından ses çıkmaz. Onları yapan, onlara güvenen herkes onlar gibi olacak! Ey İsrail halkı, Rabb'e güven; O'dur yardımcınız ve kalkanınız!”²⁵⁵

²⁴⁶ Bkz: Yasanın Tekrarı 17:6.

²⁴⁷ Bkz: A'râf 7/138-141.

²⁴⁸ Örnek olarak bkz: Çölde Sayım 33:50-52; Yasanın Tekrarı 6:14-15, 7:1-5, 25-26, 12:1-4, 34:12-17.

²⁴⁹ Bkz: Çölde Sayım 25:1-9.

²⁵⁰ Bkz: Mısır'dan Çıkış 32:1-35; Yasanın Tekrarı 9:7-29. Karş: Bakara 2/51-54, 92-93; Nisâ 4/153; A'râf 7/148; Tâ-Hâ 20/85-88.

Yahudi filozof Maimonides, yani Mûsâ b. Meymûn (v. 602/1205), insanlar arasında putperestliğin nasıl ortaya çıktığı konusunda şunları söylemektedir: “İnsanlar, tıpkı bir yöneticinin yardımcılarını onurlandırmanın gerekliliği gibi, Tanrı'nın dünyadaki elçileri olarak gördükleri gök cisimlerini de onurlandırmanın gerekli olduğu fikrine kapılırlar. Bu eğilim, giderek insanlık içinde yayılmaya başlar ve gittikçe yozlaşır. İnsanlar, tapınmak üzere kendi seçtikleri herhangi bir nesnede bazı güçlerin var olduğuna inanmaya ve buna göre hareket etmeye başlarlar; sonuçta, insanlığın genelinde Tanrı unutulur.” Bkz: *Tora Bereşit*, s. 30 (açıklama kısmı); *Tora Şemot*, s. 223 (açıklama kısmı).

Bir diğer açıklama da şu şekildedir: “Tanrı insanlara, hak ettikleri duruma göre merhametle veya öfkeyle muâmele eder. O'nun bu farklı dışavurumları, önceki kavimlerin, merhamet tanrısı, adâlet tanrısı, verimlilik tanrısı gibi birçok farklı tanrının var olduğuna inanmalarına sebep olmuştur. Bkz: *Tora Şemot*, s. 220-221 (açıklama kısmı).

²⁵¹ Bkz: Mezmurlar 81:8-9, 97:7-9.

²⁵² Bkz: Mezmurlar 44:20-21.

²⁵³ Bkz: Mezmurlar 78:58.

²⁵⁴ Bkz: Mezmurlar 16:4.

²⁵⁵ Mezmurlar 115:3-9.

İncil'in Elçilerin İşleri bölümünde anlatıldığına göre Pavlus, putperest bir millet olan Yunanlıların en önemli kentlerinden biri olan Atina'ya gidince, kentın putlarla dolu olduğunu görmüş ve bu konuda oradaki insanlarla uzun süre tartışmış ve onlara Hz. İsa'nın mesajını anlatmaya çalışmıştır²⁵⁶. Ayrıca o, farklı bölgelerde yaşayan insanlara yazdığı mektuplarda, onları Allah'a şirk koştırmaktan menetmiştir²⁵⁷. Petrus ve Yuhanna da yazdıkları mektuplarla halkı putlara tapmaktan uzak durmaya çağırılmışlardır²⁵⁸.

İlk dönemlerde havâfîler tarafından şiddetle karşı çıkılan put ve heykel yapımı, zamanla Hıristiyanlar arasında oldukça yayılmış; Hz. İsa, Hz. Meryem ve hıristiyan azizlerinin resim ve heykellerinin yapılması, artık normal bir şeymiş gibi algılanmaya başlanmıştır. Kutsal kitap yorumcusu Matthew Henry (1662-1714), zamanındaki Roma Katolik Kilisesi'nin bu tavrını şiddetle eleştirmekte; bu uygulamanın, On Emir'de "Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın."²⁵⁹ şeklinde ifade edilen yasağa tamamen zıt olduğunu belirtmektedir²⁶⁰.

Şirk konusunda kutsal kitapların bu genel yaklaşımını zikrettikten sonra, bu kutsal kitaplarda Allah'a ortak koşulduğu bildirilen varlıklar hakkında da kısaca bilgi vermekte fayda görüyoruz. Tarih boyunca insanlar, taş, ağaç ve değişik madenlerden yapılan putlara; bazı peygamberlere ve din adamlarına; bazı gök cisimlerine ve tabiat güçlerine ve tanrılığını ilan eden bazı devlet adamlarına tapmışlar ve onları Allah'a şirk koşturmuşlardır.

Allah'a ortak koşulan varlıkların ilki, taş, ağaç ve değişik madenlerden yapılan putlardır. Tarihte şirkin en yaygın şekli, taştan, ağaçtan, altın ve gümüş gibi madenlerden yapılmış olan putları Allah'a ortak koşturmak şeklindedir. Kur'an'da bu putların, necis, murdar birer varlık olduğu belirtilmiştir²⁶¹.

Hz. Nuh'un kavmi, onun bütün tebliğlerine rağmen, putlara tapma konusunda anlamsız bir ısrar içine girmişler ve bunun cezası olarak da tufanda boğularak ölmüşlerdir²⁶². Hz. Hûd'un peygamber olarak gönderildiği Âd kavmi²⁶³; Hz. Sâlih'in gönderildiği Semûd kavmi²⁶⁴ ve Hz.

²⁵⁶ Bkz: Elçilerin İşleri 17:15-34.

²⁵⁷ Bkz: Romalılar 1:25, 11:3-5; 1. Korintliler 5:10-11; 6:9; 10:7,14,19-22; 12:2; Galatyalılar 4:8-9; 5:20; Efesliler 5:5; Koloseliler 3:5.

²⁵⁸ Bkz: 1. Petrus 4:3; 1. Yuhanna 5:21.

²⁵⁹ Mısır'dan Çıkış 20:4; Yasanın Tekrarı 5:8.

²⁶⁰ Henry, age, s. 124.

²⁶¹ Bkz: Mâide 5/90; Hacc 22/30. Tevrat'ta da putların pis ve iğrenç varlıklar olduğu ifade edilmektedir; bkz: Yasanın Tekrarı 7:25-26, 29:17, 32:16.

²⁶² Bkz: Nûh 71/23-25. Karş: Yaratılış 6, 7 ve 8. bölümler.

²⁶³ Bkz: A'râf 7/65-72; Hûd 11/50-60; Hacc 22/42-48; Ankebût 29/38; Fussilet 41/13-16; Zâriyât 51/41-42; Ahkâf 46/21-28.

Şuayb'in gönderildiği Medyen kavmi²⁶⁵ de putlara tapan birer kavim idiler ve bu yüzden Allah tarafından helak edilmişlerdir.

Kur'ân'da, Hz. İbrahim'in, babasını ve içinde bulunduğu topluluğu putlara tapmaktan vazgeçirmek için yaptığı mücadeleler birkaç farklı yerde anlatılmaktadır. O, kavminin putlara olan bu bağlılığının ne kadar mantıksız bir şey olduğunu ispat etmek için çeşitli yollar dener; ama kavmini bir türlü bundan vazgeçiremez. Sonunda Hz. İbrahim, kavminin taptığı bütün putları kırar. Bunun üzerine kavmi, onu ateşe atıp yakmaya kalkışır ve İbrahim, Allah'ın bir mucizesi olarak ateşten yanmadan kurtulur²⁶⁶.

Hız. İlyas da kavmini putlara tapmaktan menetmiş, en güzel yaratıcı olan Allah'ı bırakıp *Ba'l* ismindeki puta tapmalarının bütüllüğünü ve anlamsızlığını onlara anlatmaya çalışmıştır²⁶⁷.

Hız. Muhammed (sav)'in kavmi olan Araplar da Câhiliyye devrinde çeşitli putlara tapmaktaydılar. Bunların Kur'ân'da ismi geçenleri, Lât, Menât ve Uzzâ'dır²⁶⁸. Kur'ân'da bu putların, birer isimden ibaret oldukları, bunların ilah olduğuna dair sağlam hiçbir delilin olmadığı, puta tapanların sadece zanlarına uydukları ifade edilmiştir²⁶⁹.

İsrailoğulları, zaman içerisinde çevrelerinde bulunan halkların putlarına tapmışlar; kendileri için taştan, ağaçtan ve değişik madenlerden putlar yapmışlardır. Hatta onlar, Allah'tan vahiy almak için Sina Dağı'na çıkan Hız. Musa'nın geri dönüşü gecikince, altınlarını bir araya getirip bir buzağı heykeli yaparak ona tapmaya başlamışlardır²⁷⁰.

Tarihte, insanlar tarafından bazı peygamberlere ve din adamlarına da ilahlık vasfı yakıştırılmıştır. Kur'ân'da, Yahudilerin Hız. Üzeyr'i, Hıristiyanların da Hız. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmeleri şiddetle reddedilmiş, bu inançlarının bütüllüğü çeşitli delillerle ortaya konmuştur²⁷¹. Tevbe 9/30-31. âyetlerde Yahudi ve Hıristiyanların bu batıl inançları, şirk olarak değerlendirilmekte; Allah'ın bu gibi şeylerden münezzehe olduğu ifade edilmektedir.

²⁶⁴ Bkz: A'râf 7/73-79; Hüd 11/61-68; Hacc 22/42-48; Şuarâ 26/141-159; Neml 27/45-54; Ankebût 29/38; Fussilet 41/17-18; Zâriyât 51/43-45; Kamer 54/23-32; Şems 91/11-15.

²⁶⁵ Bkz: A'râf 7/85-93; Hüd 11/84-95; Hacc 22/42-48; Ankebût 29/36-37.

²⁶⁶ Bkz: Enbiyâ 21/51-67; Ankebût 29/16-27; Sâffât 37/83-98.

²⁶⁷ Bkz: Sâffât 37/123-132. Hız. İlyas'ın Baal'lere, yani putlara tapan insanlarla mücadelesinin Eski Ahit'teki anlatımı için bkz: 1. Krallar 18:16-40.

²⁶⁸ Bkz: Necm 53/19-20.

²⁶⁹ Bkz: Necm 53/19-23.

²⁷⁰ Bkz: Bakara 2/51-54, 92-93; Nisâ 4/153; A'râf 7/148; Tâ-Hâ 20/85-88. Karş: Mısır'dan Çıkış 32:1-35; Yasanın Tekrarı 9:7-29.

²⁷¹ Tevbe 9/30-31. Yüce Allah'ın eş ve çocuk edinmekten münezzehe olduğuna dair ayrıca bkz: Bakara 2/116; Nisâ 4/171-172; En'âm 6/100-101; Yûnus 10/68-69; İsrâ 17/111; KeHF 18/4-5; Meryem 19/88-93; Enbiyâ 21/26; Mü'minûn 23/91; Furkân 25/2; Zümer 39/4; Zuhuf 43/81-82; Cin 72/3.

Tarih boyunca bazı gök cisimlerine ve tabiat güçlerine tapıldığı da vakidir. Halbuki Kur'ân'a göre güneş, ay ve yıldızlar gibi gök cisimleri, Yüce Allah tarafından insanlığın faydası için yaratılmış ve O'nun emriyle hareket eden, O'nun emrinden çıkması asla mümkün olmayan birer emir kulu varlıktır²⁷².

Kur'ân'da, Sebe' Melikesi Belkıs'ın ve kavminin, Hz. Süleyman'la karşılaşmadan önce güneşe taptıkları bildirilmektedir²⁷³. Başka bir âyette de güneş ve aya secde edilmemesi, bunları yaratan Yüce Allah'a secde edilmesi emredilmektedir ki bu âyet, güneşin yanı sıra aya da ibadet eden insanların olduğunu ifade etmekte, oysa asıl bunları yaratan Yüce Varlık'a ibadet edilmesi gerektiğini belirtmektedir²⁷⁴. Ayrıca, Kur'ân'da *Sâbiû* olarak isimlendirilen²⁷⁵ din mensuplarının, yıldızlara tapan insanlar olabileceğine dair görüşler ileri sürülmüştür²⁷⁶.

Tabiatta ve insan hayatında önemli bir yeri olan ateşe de tarih içerisinde tapanlar olmuştur. Kur'ân'da adı geçen *Mecûsîlerin*²⁷⁷ ateşe taptığı bilinmektedir²⁷⁸. Eski İran'da yaygın olan bu dinin mensupları, ateşte ilâhî bir gücün varlığına inanırlardı²⁷⁹.

Tevrat'ta da İsrailoğullarına, gök cisimlerine; güneş, ay ve yıldızlara tapmamaları emredilmiştir²⁸⁰.

Tarihte, kendisinin bir tanrı olduğunu iddia eden ve yönettiği insanların kendine tapmasını isteyen devlet adamları da çıkmıştır. Bunun en bâriz örneği, Hz. Musa döneminde yaşamış olan Firavun'dur. Bu kral, kendisinin, yönettiği kavmin en büyük Rabbi olduğunu ilan etmiş, kavmini de kendine itaat ve ibadet etmeye zorlamış, özellikle İsrailoğullarına büyük zulüm ve işkencelerde bulunmuş, Hz. Musa'yla da uzun süre mücadele etmiş, sonunda denizde boğularak helâk edilmiştir²⁸¹.

²⁷² Bkz: A'râf 7/54; Nahl 16/12; Lokmân 31/29; Fâtür 35/13; Zümer 39/5.

²⁷³ Bkz: Neml 27/23-24.

Sebe' Melikesi Belkıs, Hz. Süleyman tarafından, kendisine itaat ederek derhal huzuruna gelmeye davet edilmiş; Belkıs da yönetimindeki devlet adamlarına danışıp onların görüşünü aldıktan ve Hz. Süleyman'la başa çıkamayacağını anladıktan sonra onun emrine itaat etmiş, Hz. Süleyman'ın huzuruna gelmiş, Süleyman'ın sarayında gördüğü ihtişamın da etkisiyle, daha önce tapmış olduğu ilah veya ilahları bırakıp muvahhid bir müslüman olmuştur; bkz: Neml 27/27-44.

²⁷⁴ Bkz: Fussilet 41/37.

²⁷⁵ Bkz: Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hacc 22/17.

²⁷⁶ Elmalılı, age, I, 375, III, 1766; Mevdûdî, age, III, 351; Derveze, age, IV, 416; Ateş, *Tefsîr*, I, 176, VI, 15.

²⁷⁷ Bkz: Hacc 22/17.

²⁷⁸ Elmalılı, age, V, 3390; Mevdûdî, age, III, 351; Derveze, age, IV, 416; Ateş, *Tefsîr*, VI, 14.

²⁷⁹ Ateş, *Tefsîr*, VI, 14.

²⁸⁰ Bkz: Yasanın Tekrarı 4:19, 17:2-5.

²⁸¹ Bkz: Bakara 2/49-50; A'râf 7/103-137, 141; Enfâl 8/54; Yûnus 10/75-92; Hûd 11/96-99; İsrâ 17/101-103; Tâ-Hâ 20/43-79; Şuarâ 26/10-68; Kasas 28/3-42; Ğâfir 40/23-46; Nâziât 79/16-26. Karş: Mısır'dan Çıkış 1-15. bölümler.

bc. Nifâk ve Riyâ Kavramları

Konunun diğere bir cephesini oluşturan bir kavram da *nifâk* kavramıdır. *Nifâk* (نفاق)'ın esas anlamı, kalben ve gizliden gizliye inkâr ederken, dil ile îmân ikrârında bulunmaktır²⁸². Bu nedenle dînî meselelerde amel-söz uyuşmazlığı, *nifâk*'ın en temel anlam ögesidir²⁸³. *Nifâk*, Kur'ân'ın birçok yerinde kötülenmiş ve yasaklanmıştır²⁸⁴. Hatta Kur'ân'da münâfıklar, birer necis ve murdar varlık olarak nitelendirilmişlerdir²⁸⁵.

Münâfıklar, ehl-i kitabın inkârcılarıyla işbirliği yaparlar ve onları, mü'minlere karşı savaş açarlarsa kendilerine destek vereceklerini söyleyerek mü'minlere karşı kışkırtırlar; halbuki onlar, bütün bu sözlerinde yalancılardır ve asla sözlerinde durmazlar ve yandaşlarını yarı yolda bırakırlar²⁸⁶. Yine münâfıklar, Allah kendilerine bol bol ihsânda bulunursa, bu malın bir kısmını sadaka olarak vereceklerini ve sâlih insanlardan olacaklarını söylerler; fakat kendilerine mal ihsân edilince, cimrilikleri tutar ve daha önce söyledikleri sözden yüz çevirirler. Onlar, bu yaptıklarından dolayı âhirette azâba uğrayacaklardır²⁸⁷.

*Nifâk*la irtibatlı olan *riyâ* kavramı da burada incelememiz gereken bir diğere kavramdır. *Riâ*' (رئاء) kelimesi, amelleri yerine getirirken Allah'tan başkasını da gözeterek ihlâsı terk etmek anlamına gelir²⁸⁸. 'Faale zâlike riâen ve süm'aten' (فعل ذلك رياء و سمعة) cümlesi, "Bunu gösteriş için ve insanlar duysun diye yaptı" anlamına gelmektedir²⁸⁹. Riyâkâr bir insan, kendisinde olmayan bir fazîleti varmış gibi göstermek ister²⁹⁰. Bu insan, yaptığı ibadetlerle, kullar nezdinde bir mevki kazanma ve halkın övgüsünü kazanma çabasındadır²⁹¹. Bir anlamda riyâ, yaptığı amellerin karşılığını bu dünyada görme arzusudur; halbuki amellerin asıl karşılığı âhirette verilecektir²⁹². Riyânın tedavisi ise amellerin gizli yapılmasıdır²⁹³.

İnsanı riyâyâya sürükleyen sebepler şunlardır:

1. İnsanlar tarafından övülme arzusu,
2. İnsanlar tarafından kötülenme korkusu,

²⁸² el-Cürcânî, age, s. 245; Bilmen, age, s. 127; Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 238, Terc: Selahattin Ayaz, İstanbul, 1997.

²⁸³ Izutsu, age, s. 245.

²⁸⁴ Örnek olarak bkz: Bakara 2/8-10; Mâide 5/41; Münâfikûn 63/1.

²⁸⁵ Bkz: Tevbe 9/95, 125.

²⁸⁶ Bkz: Haşr 59/11-12.

²⁸⁷ Bkz: Tevbe 9/75-77.

²⁸⁸ el-Cürcânî, age, s. 113; Ahmed Rifat, age, s. 160; Bilmen, age, s. 54.

²⁸⁹ İbn Manzûr, age, XIV, 296; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1659.

²⁹⁰ el-İsfehânî, age, s. 375.

²⁹¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*', III, 314; Kınalızâde, age, I, 226.

²⁹² el-Kurtubî, age, V, 182, XI, 71.

²⁹³ el-Kurtubî, age, V, 182.

3. İnsanlardan bir şey ummak²⁹⁴.

Kur'ân'da geçen *riâ'* (riyâ) kökünden gelen kelimeler²⁹⁵, genelde münâfıklar için kullanılmıştır; zira onlar, mü'minler namaz kılarken onlarla beraber namaz kılarlar ve böylece kendilerini onlardanmış gibi gösterirler. Onların infâkta bulunmaları ve cihâda çıkmaları da sırf gösteriş ve toplum içerisinde zor duruma düşmemek içindir.

İncil'de geçtiğine göre Hz. İsa, kendisine inananları riyâdan sakındırmakta ve sadaka konusunu örnek vererek şunları söylemektedir. “Dikkat edin! Yapmanız gereken doğru işleri, gösteriş için insanların gözü önünde yapmayın. Öyle yaparsanız, göklerdeki Babanızdan ödül alamazsınız. Bu nedenle, birisine sadaka vereceğiniz zaman bunu ilan etmek için önünüzde borazan çaldırmayın. İkiyüzlü kişiler, insanların övgüsünü kazanmak için havralarda ve sokaklarda böyle yaparlar. Size doğrusunu söyleyeyim; onlar ödülleri almışlardır. Siz sadaka verdiğiniz zaman, sol eliniz sağ elinizin ne yaptığını bilmesin. Öyle ki, verdiğiniz sadaka gizli kalsın. Gizlilik içinde yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir.”²⁹⁶ Ayrıca Hz. İsa, gösteriş için sokak başlarında yüksek sesle dua edilmesini²⁹⁷ ve oruçlu olduğu gün, bu anlaşılсын diye asık suratla dolaşmayı ve kendisine perişan bir görüntü vermeyi²⁹⁸ de yasaklamıştır.

Îmân ve ihlâsla ilgili Kur'ân'da geçen, olumlu ve olumsuz anlam alanına giren incelediğimiz bütün bu kavramları, özet olarak bir çizelge şeklinde şöyle gösterebiliriz:

Îmân ve İhlâs Anlam Alanı	
Olumlu Anlam Alanı	Olumsuz Anlam Alanı
<i>Îmân, İslâm, İhlâs, Hanîf, Tevhîd, Tesbîh, Takdîs, Tebârake, Teâlâ</i>	<i>Küfr, İnkâr, Cuhûd, Zulm, İlhâd, Şirk, Nifâk, Riyâ</i>

2. Takvâ ve Huşû'

Yüce Allah'a karşı benimsenmesi gereken önemli ahlâkî tavırlardan biri de, takvâ ve huşû'dur. Bu kavramlarla ilgili olarak incelenmesi gereken Kur'ânî kavramlar, *takvâ*, *huşû'*, *hudû'*, *havf*, *haşyet* ve *rehbet* kavramlarıdır. Konuyla ilgili bakımından incelenmesi gereken diğer kavramlar ise, *recâ'* ve *mahabbet* kavramlarıdır.

²⁹⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 328.

²⁹⁵ Bkz: Bakara 2/264; Nisâ 4/38, 142; Enfâl 8/47; Mâûn 107/6.

²⁹⁶ Matta 6:1-4.

²⁹⁷ Bkz: Matta 6:5-8.

²⁹⁸ Bkz: Matta 6:16-18.

Takvâ kavramı, Kur'ân'ın birçok âyetinde geçen anahtar kavramlardan biridir. *Takvâ* kelimesinin türemiş olduğu *vikâye* (وقاية) kelimesi, bir şeyi kendine zarar ve eziyet veren şeylerden korumak anlamına gelir²⁹⁹. *Takvâ* (تقوى) kelimesi de, nefsi korkulan bir şeye karşı koruma altına almak anlamındadır; istilâhî anlamı da nefsi günahlardan korumak ve dîne zararı olan herşeyden kaçınmaktır³⁰⁰.

Takvâ, tedbir almak anlamına gelen *ittikâ* (اتقاء) kelimesiyle aynı anlamda olup, Allah'ın cezasından O'na itaate sığınmak ve iyi işleri yapıp kötülerini terk etmek sûretiyle, nefsi, cezayı gerektirecek şeylerden korumak anlamına gelir³⁰¹. Bu kelime, tâatlerle ilgili olarak kullanıldığında amellerde ihlâs; ma'siyetlerle ilgili olarak kullanıldığında ise bu fiillerden kaçınma ve bunları terk etme anlamındadır³⁰². Modern dönem müfessirlerinden Muhammed Esed (v. 1413/1992) de *takvâyı*, bütün bu açıklamaları özetleyen 'Allah'a karşı sorumluluğunun bilincinde olma' ifadesiyle açıklamıştır³⁰³.

Muttakî (متقى), kendini âhirette zarar verecek şeylerden koruyan kişiye denir³⁰⁴. Takvânın, şirkten korunma, günahlardan korunma ve bid'atlerden korunma olmak üzere üç derecesi vardır³⁰⁵. İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1724) de takvânın üç derecesi bulunduğunu belirtmekte ve takvâ kökünden gelen kelimelerin geçtiği Kur'ân âyetlerinden hareketle şöyle bir tasnif yapmaktadır:

1. Küfürden uzak durmak sûretiyle ebedî azaptan korunmak. (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّقُوا) (Fetih 48/26) âyetindeki takvâ kelimesi bu anlamdadır.
2. Günah olan bütün işlerden uzak durmaktır ki kelimenin en yaygın anlamı budur. (وَلَوْ أَنَّ) (أهلَ الْقَرْيَةِ آمَنُوا وَاتَّقُوا) (A'râf 7/96) âyetindeki takvâ kökünden gelen kelime bu anlamdadır.
3. İnsanın, kalbini meşgul edip Allah'tan uzaklaştıran şeylerden uzak durması ve her şeyiyle O'na yönelmesidir ki gerçek takvâ budur. (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) (Âlü İmrân 3/102) âyetindeki takvâ kökünden gelen kelime bu anlamdadır³⁰⁶.

²⁹⁹ el-İsfehânî, age, s. 881; er-Râzî, age, II, 20; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 115, 299.

³⁰⁰ el-İsfehânî, age, s. 881; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 115, 300.

³⁰¹ et-Taberî, age, I, 99-100; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 68; ez-Zemahşerî, age, I, 45; er-Râzî, age, II, 20-21; el-Kurtubî, age, XVI, 345; el-Cürcânî, age, s. 65; Elmalılı, age, I, 169; Bilmen, age, s. 7, 28.

³⁰² el-Cürcânî, age, s. 65.

³⁰³ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, s. 4, Terc: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul, 1997.

³⁰⁴ el-Beydâvî, age, I, 16. Ayrıca bkz: el-Bursevî, age, I, 30.

³⁰⁵ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 115.

³⁰⁶ el-Bursevî, age, I, 30-31. Ayrıca bkz: el-Âlûsî, age, I, 108; Elmalılı, age, I, 169; Ateş, *Tefsîr*, I, 99; Çetin, Abdurrahman, "Takvâ", *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 236, İstanbul, 1997.

Yüce Allah Kur'ân'da, kendisinden hakkıyla korkulmasını emretmektedir³⁰⁷. Bunun anlamı, O'na gerektiği şekilde itaat edip isyân etmemek, O'nu unutmamak, her an hatırda tutmak, O'na karşı nankörlük etmemek, şükretmektir³⁰⁸. Bir başka âyette ise mü'minlere, güçleri yettiği kadarıyla Allah'tan korkmaları emredilmektedir³⁰⁹. Bu âyet, O'ndan hakkıyla korkulması gerektiğine dâir âyetin hükmünü bir nebze hafifletmektedir³¹⁰.

Kur'ân'a göre en şerefli ve en değerli insan, Allah'a karşı takvâli olan, yani onun emirlerini yerine getirme ve yasaklarından kaçınma konusunda son derece titiz olan insandır³¹¹. Ayrıca Kur'ân'da, takvânın en hayırlı yol azığı olduğu da bildirilmektedir³¹².

Takvâ kavramıyla irtibatlı olan *huşû'* (خشوع) kelimesi, boyun eğmek, itaat etmek anlamına gelir ve daha ziyâde dış organlarla ilgili olarak kullanılır³¹³. Kelimenin ıstılâhî anlamı, Hakk'a inkıyâd etmek, boyun eğmektir³¹⁴. *Hudû'* (خضوع) kelimesi de *huşû'* kelimesiyle aynı anlamdadır³¹⁵.

Konuyla ilgili bir diğer kavram da *havf* (خوف)'tır. *Havf*, hoşla gitmeyen bir şeyin başa gelmesinden korkmak veya hoşla giden bir şeyi elde edememekten endişe etmek anlamlarına gelir³¹⁶. Bir diğer tabirle *havf*, hakkında bilgi sahibi olunan veya şüpheli olan bir şeyden kötülük geleceğini tahmin etmektir; *havf*'in zıddı olan *recâ'* (رجاء) ve *tama'* (طمع) kelimeleri de, hakkında bilgi sahibi olunan veya şüpheli bir şeyden iyilik geleceğini ummaktır³¹⁷. *Recâ'*, insanın kendi irade ve kudretiyle yapabileceği her şeyi yaptıktan sonra Allah'ın fazl ve yardımını umması şeklinde de tarif edilmiştir³¹⁸. Kur'ân'da salih insanların Allah'a, O'nun rahmetini umarak ve azâbından korkarak dua ettikleri bildirilmektedir. Buna göre insan, yerine

³⁰⁷ Bkz: Âlû İmrân 3/102.

³⁰⁸ et-Taberî, age, IV, 27; el-Kurtubî, age, IV, 157.

³⁰⁹ Bkz: Teğâbün 64/16.

³¹⁰ Elmalılı, age, VII, 5038.

³¹¹ Bkz: Hucurât 49/13.

³¹² Bkz: Bakara 2/197.

³¹³ el-İsfehânî, age, s. 283. Ayrıca bkz: el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 541; Bilmen, age, s. 42-43.

³¹⁴ el-Cürcânî, age, s. 98.

³¹⁵ el-İsfehânî, age, s. 286; ez-Zemahşerî, age, I, 137-138; el-Beydâvî, age, I, 59; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 541, *el-Kâmûs*, s. 921; Bilmen, age, s. 43.

³¹⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 163; el-Cürcânî, age, s. 101; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 545; Ahmed Rıfat, age, s. 133; Bilmen, age, s. 45.

³¹⁷ el-Cevherî, age, VI, 2352; el-İsfehânî, age, s. 303, 346; İbn Manzûr, age, XIV, 309; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 576, III, 46. Ayrıca bkz: el-Cürcânî, age, s. 109; Bilmen, age, s. 51.

³¹⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 150.

Bir diğer görüşe göre *recâ'* kelimesi, *havf*'in değil, ümitsizlik anlamına gelen *ye's* (يئس) 'in zıddıdır; bkz: el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 151; İbn Manzûr, age, XIV, 309; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1660.

Bir başka görüşe göre ise *havf* kelimesi, korkunun insandan zâil olması ve nefsin huzuru anlamına gelen *emn* (امن) kelimesinin zıddıdır; bkz: el-Cevherî, age, V, 2071; el-İsfehânî, age, s. 90, 303; Bilmen, age, s. 45.

ve zamanına göre havf ve recâ'nın, yani korku ve ümidin her ikisine de sahip olduğu takdirde kâmil bir kul olabilir³¹⁹.

Haşyet (خشية) kelimesi de ta'zîm duygusuyla beraber duyulan korku anlamına gelmektedir³²⁰. Genelde bu kelime, *havf* kelimesiyle aynı anlamda kabul edilse de³²¹ arada küçük bir fark vardır; *haşyet* kelimesi, *havf* kelimesinden farklı olarak, daha ziyâde kendisinden korkulan şey hakkında bilgi sahibi olmaktan kaynaklanan bir korku için kullanılmaktadır; bundan dolayı Kur'ân'da geçen "Allah'tan ancak O'nun âlim kulları korkar." (Fâtır 35/28) âyetinde *haşyet* duygusu, âlimlere tahsîs edilmiştir³²².

Rehbet (رهبة) kelimesi de korkma duygusuyla ilgili kavramlardan biri olup, hoşlanılmayan şeylerden kaçınmakta aşırı çaba göstermek, dikkatli olmak anlamına gelir³²³. Kelime, arzulanan bir şeyi isteme konusunda kalbin harekete geçmesi anlamındaki *rağbet* (رغبة)'in zıddıdır³²⁴. *Reheb* (رهب) kelimesiyle, kaçmak anlamına gelen *hereb* (هرب) kelimesi arasında hem lafız, hem de mânâ olarak bir yakınlık vardır³²⁵.

Allah'tan korkmak, bir arslandan korkmak gibi değildir; bununla kastolunan, günahları terk edip tâatlere sarılmaktır. Bundan dolayı günahları terk etmeyen bir kişi, Allah'tan korkuyor sayılmaz³²⁶.

Allah'a karşı duyulan korku duygusu, itidal derecesinde olmalıdır. Bu duygunun ifrat ve tefriti olan aşırı korku ve yetersiz korku makbul değildir. İfrat derecesindeki aşırı korku, insanı ümitsizliğe düşürür ve bu da insanı kulluk görevlerini yerine getirmekten alıkoyar. Tefrit derecesindeki korku, yani yetersiz bir seviyedeki korku da insanı iyi işler yapmaya ve günahlardan kaçınmaya teşvik için yetersiz kalır³²⁷.

Takvâ kavramıyla ilgili olarak incelenmesi ve birlikte düşünülmesi gereken kavramlardan biri de *mahabbet* kavramıdır. *Mahabbet* (محبة) ve *hubb* (حب) kelimeleri, hayır olarak görülen veya hayır olduğu zannedilen bir şeyi istemek anlamına gelmektedir³²⁸. *Hubb* kelimesi, *buğz* (بغض) kelimesinin zıddıdır³²⁹.

³¹⁹ el-Âlûsî, age, XV, 100.

³²⁰ el-İsfehânî, age, s. 283; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 544; Bilmen, age, s. 43.

³²¹ Bkz: el-Cevherî, age, VI, 2327; İbn Manzûr, age, XIV, 228.

³²² el-İsfehânî, age, s. 283; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, 544-545. Ayrıca bkz: el-Cürçânî, age, s. 98.

³²³ el-Cevherî, age, I, 140; İbn Manzûr, age, I, 436; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 545.

³²⁴ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 545-546.

³²⁵ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 546.

³²⁶ el-İsfehânî, age, s. 303; Bilmen, age, s. 45.

³²⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 165.

³²⁸ el-İsfehânî, age, s. 214. Ayrıca bkz: el-Cevherî, age, I, 105; el-Kurtubî, age, IV, 60; İbn Manzûr, age, I, 289.

³²⁹ İbn Manzûr, age, I, 289.

Allah sevgisi ile ilgili olan “İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk tanrılar edinir de onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise (onlarınkinden) çok daha fazladır.” (Bakara 2/165) âyeti, diğer bütün konularda olduğu gibi, sevgi ve muhabbet konusunda da Allah'a ortak koşulmamasını emretmekte, bir mü'minin O'nu bütün varlıklardan daha çok sevmesi gerektiğini bildirmektedir.

Mâide 5/54'te geçen ‘yuhibbuhum ve yuhibbûnehû’ (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) ibâresinde ifâde edilen Allah'ın kulu sevmesi, ona nimetler bahşetmesi anlamında; kulun Allah'ı sevmesi de O'na itaat etmesi ve O'nun katında kurbiyyet, yani yakınlık talep etmesi anlamındadır³³⁰.

Kur'ân'da bu şekilde yer alan Allah korkusu ve Allah sevgisi kavramları, daha önceki kutsal kitaplarda da yeteri kadar işlenmiştir. Tevrat'ta geçtiğine göre Yüce Allah İsrailoğullarını, kendilerine zulmeden Firavun ve askerlerinden mucizevî bir şekilde kurtarmış; Allah'ın bu mucizesini gören İsrailoğulları da O'nun büyüklüğünü bizzat görerek O'ndan korkmuş, O'na ve Hz. Musa'ya güvenmişlerdir³³¹.

Tevrat'ta “Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab, tek Rabb'dir. Tanrınız olan Rabb'i bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün aklınızla ve bütün gücünüzle seveceksiniz.”³³² emri geçmekte; insanın Rabbini ne kadar çok sevmesi gerektiği ifade edilmektedir. Tevrat'ın başka bir yerinde geçen “Şimdi, ey İsrail halkı; Tanrınız Rab sizden ne istiyor? Yalnız şunu istiyor: Tanrınız Rab'den korkun. O'nun yollarında yürüyün; O'nu sevin; bütün yüreğinizle, bütün canınızla O'na kulluk edin.”³³³ ifadelerinde de Allah'a karşı korku ve sevgi duygularının, ölçülü ve orantılı bir şekilde bir arada bulunması ve bu duyguların davranışlara yansması olarak da, O'nun emirlerinin yerine getirilmesi emredilmektedir. Demek ki korku ve sevgi duyguları sadece bir duygu olarak kalmamalı; insanın davranışlarına da yansmalı, onlara yön vermelidir.

Allah korkusu ile ilgili Tevrat'ta geçen şu ifadeler de bu korku duygusunun sadece bir duygudan ibaret kalmaması gerektiğini belirtmektedir: “Tanrınız Rab'den korkacaksınız; O'na kulluk edecek ve O'nun adıyla ant içeceksiniz.”³³⁴ Başka bir yerde de bir grup emir sıralandıktan sonra, Allah'tan korkulması emri gelmektedir ki bu, sözkonusu emirlerin bağlayıcılığını ve önemini vurgulamak bakımından önemlidir³³⁵.

³³⁰ el-İsfehânî, age, s. 215; el-Kurtubî, age, IV, 60.

³³¹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 14:1-31.

³³² Yasanın Tekrarı 6:4-5.

³³³ Yasanın Tekrarı 10:12.

³³⁴ Yasanın Tekrarı 6:13. Ayrıca bkz: Yasanın Tekrarı 10:20.

³³⁵ Bkz: Levililer 19:1-14.

Allah korkusu ile ilgili Zebur'da geçen ifadeler için bkz: Mezmurlar 34:9, 112:1, 128:1-4, 135:20.

İncil’de Hz. İsa, kendisinden gerçekten korkulması gereken varlığın, Yüce Allah olduğu gerçeğini şu şekilde ifade etmektedir: “Bedeni öldüren, ama canı öldürmeye gücü yetmeyenlerden korkmayın. Hem canı, hem de bedeni cehennemde mahvedebilecek güçte olan Tanrı’dan korkun.”³³⁶

Hz. İsa İncil’de, kendisine Allah’ın emirleri içerisinde en önemlisinin hangisi olduğunu soranlara, Allah’ın birliğini ifade eden ve O’nu cân-ı gönülden sevmeyi emreden yukarıda zikrettiğimiz Tevrat emrinin³³⁷ en önemli emir olduğunu söylemiş; bu emirden sonra en önemli emrin ise komşuyu sevme emri olduğunu söylemiş; Kutsal Yasa’nın ve peygamberlerin sözlerinin hülâsasının bu iki emir, Tanrı’yı ve insanları sevmek olduğunu ifade etmiştir³³⁸. Bu sözlerinin arasında Hz. İsa, “Tanrının olan Rabb’i bütün kalbinle, bütün rûhla ve bütün aklınla sev!” demektedir. Bilindiği gibi insanın sahip olduğu kalp, rûh ve akıl, onun hayatını sürdürebilme, irâde etme, sevme, anlama, hissetme ve düşünme yeteneklerini sağlayan unsurlardır; öyleyse bu sözler, insanın Rabb’ini, sahip olduğu bütün duygu ve düşüncelerle, mümkün olan en yoğun şekilde sevmesi gerektiği anlamına gelmektedir³³⁹.

3. Hamd ve Şükür

Yüce Allah’a karşı bireyin takınacağı ahlâkî tavırlardan biri de hamd ve şükürdür. *Hamd* (حمد) kelimesi, övme, şükür, rızâ, karşılığını verme ve hakkını ödeme anlamlarına gelir³⁴⁰. Bu kelime, *medh* (مدح) kelimesiyle yakın anlamlı olup³⁴¹, zıddı da *zemm* (ذم) kelimesidir³⁴².

İstlâhî anlamda ise *hamd*, bir nimetten veya başka bir sebepten dolayı, bizâtihî övülmeye lâyık olan Allah’ı yücelterek, ta’zîm ederek övmektir³⁴³. Allah’a hamd etmek demek, ilk planda O’nu üstün özellikleriyle övmek demektir³⁴⁴. Daha ileri derecedeki hamd da, Allah’ın rızasını umarak hayırlı amellerde bulunmak ve ruh ve kalbi güzel huylarla bezemektir³⁴⁵.

³³⁶ Matta 10:28. Ayrıca bkz: Luka 12:4-5.

³³⁷ Bkz: Yasanın Tekrarı 6:4-5.

³³⁸ Bkz: Matta 22:34-40; Markos 12:28-34; Luka 10:25-28.

³³⁹ Henry, age, s. 1731.

³⁴⁰ el-Cevherî, age, II, 466; İbn Manzûr, age, III, 155; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 355.

³⁴¹ ez-Zemahşerî, age, I, 18.

³⁴² el-Cevherî, age, II, 466; İbn Manzûr, age, III, 155. Ayrıca bkz: ez-Zemahşerî, age, I, 19; el-Kurtubî, age, I, 133; el-Beydâvî, age, I, 8.

³⁴³ ez-Zemahşerî, age, I, 18; el-Beydâvî, age, I, 7; el-Cürcânî, age, s. 93; Elmalılı, age, I, 56; Bilmen, age, s. 40.

³⁴⁴ el-İsfehânî, age, s. 256; el-Cürcânî, age, s. 93. Ayrıca bkz: el-Firûzâbâdî, *Basâir*, II, 499; el-Kurtubî, age, I, 133.

³⁴⁵ el-Cürcânî, age, s. 93.

Kur'ân'da, sabah akşam³⁴⁶, güneş doğmadan ve batmadan önce³⁴⁷ yani *her zaman* Allah'a hamd edilmesi, ona övgü ve şükür sunulması emredilmekte; göklerde ve yerde, yani *her mekânda* her türlü övgünün O'na mahsus olduğu³⁴⁸ ve mü'minlerin dualarının da Allah'a hamd etmekle sona erdiği bildirilmektedir³⁴⁹.

Konuyla ilgili bir diğer kavram olan *şükür* (شكر), bir nimeti hatırd tutmak ve izhâr etmek anlamındadır³⁵⁰. Veya *şükür*, kendisine iyilik yapan birinin iyiliğini zikrederek onu övmektir³⁵¹. Bir diğer tabirle *şükür*, gerek kalple, gerek dille, gerekse elle (fiilî olarak) bir nimete mukâbelede bulunmak anlamındadır³⁵².

Şükürün üç mertebesi vardır:

1. Kalbin şükürü: Bu, nimeti düşünmek şeklinde olur.
2. Dilin şükürü: Nimet vereni övmek şeklinde gerçekleşir.
3. Diğer uzuvların şükürü: Nimete hak ettiği şekilde karşılık vermek, yani Allah'ın insana bahşettiği görme, duyma vb. nimetleri yaratılış amacına uygun olarak kullanmak şeklindedir³⁵³.

Kur'ân'daki "Kullarımdan şükredenler azdır." (Sebe' 34/13) âyetinde, Allah'a şükürünü yerine getiren insanların azlığına ve bu şükürü yerine getirmenin zorluğuna işâret vardır³⁵⁴. Bu yüzden Yüce Allah, Kur'ân'da sadece iki kişiyi *şâkir* (شاکر) ve *şekûr* (شکور) vasıflarıyla övmüştür³⁵⁵; bunlar, Hz. İbrâhîm ve Hz. Nûh'tur³⁵⁶.

Yüce Allah, insana ihsân ettiği nimetlerin, onun tarafından tahdîs-i nimet kabîlinden zikredilmesini, hatırlanmasını emretmektedir³⁵⁷; zira nimeti zikretmek de bir anlamda şükürdür³⁵⁸.

³⁴⁶ Bkz: Ğâfir 40/55.

³⁴⁷ Bkz: Tâ-Hâ 20/130; Kâf 50/39.

³⁴⁸ Bkz: Rûm 30/18.

³⁴⁹ Bkz: Yûnus 10/10.

³⁵⁰ el-İsfehânî, age, s. 461; el-Kurtubî, age, II, 172; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 334; Ateş, "Şükür", *KA*, XIX, 429.

³⁵¹ el-Cevherî, age, II, 702; İbn Manzûr, age, IV, 424; el-Cürcânî, age, s. 128; Bilmen, age, s. 61.

³⁵² İbn Manzûr, age, IV, 424; el-Beydâvî, age, I, 7; el-Cürcânî, age, s. 128; Elmalılı, age, I, 57; Bilmen, age, s. 61.

³⁵³ el-İsfehânî, age, s. 461; el-Kurtubî, age, II, 172; el-Cürcânî, age, s. 128; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 334; Ahmed Rifat, age, s. 196-198; Ateş, "Şükür", *KA*, XIX, 429. Ayrıca bkz: el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 129; er-Râzî, age, I, 227-228; el-Bursevî, age, V, 68; el-Âlûsî, age, XIII, 189.

³⁵⁴ İnsanların çoğunun Allah'a şükretmediğine dair ayrıca bkz: Bakara 2/243; Yûnus 10/60; Yûsuf 12/38; Neml 27/73; Ğâfir 40/61.

³⁵⁵ Bkz: Nahl 16/120-121; İsrâ 17/3.

³⁵⁶ el-İsfehânî, age, s. 462; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 335; el-Âlûsî, age, XIII, 189.

³⁵⁷ Bkz: Duhâ 93/11.

³⁵⁸ el-Kurtubî, age, XX, 102.

Şükür ve bunun zıddı olan nankörlükle ilgili olan “Hani Musa kavmine demişti ki: "Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Çünkü O, sizi işkencenin en kötüsüne sürmekte ve oğullarınızı kesip, kadınlarınızı (kızlarınızı) bırakmakta olan Firavun ailesinden kurtardı. İşte bu size anlatılanlarda, Rabbinizden büyük bir imtihan vardır. Hatırlayın ki Rabbiniz size: Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) artıracam ve eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir! diye bildirmişti." Musa dedi ki: "Eğer siz ve yeryüzünde olanların hepsi nankörlük etseniz, bilin ki Allah gerçekten zengindir, hamd edilmeye lâyıktır.” (İbrâhîm 14/6-8) âyetleri, Yüce Allah’a şükretmenin, nimetleri artıracığını, nimetlere karşı nankörlük etmenin ise azaba yol açacağını ve Allah’ın, kulların şükürüne hiçbir şekilde ihtiyacının olmadığını ifade etmektedir³⁵⁹.

Şeytan, Hz. Âdem’e secde etmemek sûretiyle Yüce Allah’a isyan edince ilâhî huzurdan kovulmuştur. Bunun üzerine o, buna sebep olan insanoğlunu saptırmak için Allah’ın dosdoğru yolunun üzerinde oturup insanları saptıracağını ve bunun sonucunda insanların çoğunun şükredenlerden olmayacağını ifade etmiştir³⁶⁰. Bu ifadelerden, Allah’ın dosdoğru yolunun, O’na şükretme yolu olduğu sonucuna varan İslâm âlimleri olmuştur³⁶¹.

Kur’ân’ın bazı âyetlerinde Yüce Allah’ın *Şekûr* olduğu ifade edilmektedir³⁶². Bunun anlamı, O’nun kullarına nimetler bahşetmesi ve kulların yapmış olduğu hayırlı işlere karşılık ve mükâfât vermesidir³⁶³.

Şükür kavramının zıddı *küfr* (كفر) kavramıdır. *Küfr*, nimeti unutmak, gizlemek ve inkâr etmek demektir³⁶⁴. Bir diğer yaklaşıma göre ise, *küfr* kelimesi daha ziyâde dîni ve Allah’ı inkâr etmek anlamında kullanılırken, *küfrân* (كفران) kelimesi nimeti inkâr etmek, yani nankörlükte bulunmak anlamında kullanılmaktadır³⁶⁵. *Küfr-i nimet* (كفر النعمة) ve *küfrân-ı nimet* (كفران النعمة) kavramları, bir nimete karşı yerine getirilmesi gereken şükür vazîfesini yapmayarak o nimeti gizlemek, inkâr etmek, yani nankörlükte bulunmak anlamına gelir³⁶⁶.

Kefûr (كفور) kelimesi de, nimeti inkâr noktasında had safhada olan insanlar için kullanılır³⁶⁷. Âdiyât 100/6’da geçen *kenûd* (كئود) kelimesi de Allah’ın bahşettiği bütün nimetlere

³⁵⁹ Ayrıca bkz: Neml 27/40; Lokman 31/12.

³⁶⁰ Bkz: A’râf 7/16-17.

³⁶¹ Örnek olarak bkz: el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 85.

³⁶² Bkz: Fâtur 35/30, 34; Şûrâ 42/23; Teğâbün 64/17.

³⁶³ el-İsfehânî, age, s. 462; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 335, *el-Kâmûs*, s. 537.

³⁶⁴ el-Cevherî, age, II, 702, 807; el-İsfehânî, age, s. 461; ez-Zemaşerî, age, I, 19; el-Beydâvî, age, I, 8; İbn Manzûr, age, V, 144.

³⁶⁵ el-İsfehânî, age, s. 714; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 361.

³⁶⁶ el-İsfehânî, age, s. 714; Ahmed Rıfat, age, s. 196.

³⁶⁷ el-İsfehânî, age, s. 715; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 362.

karşı insanın nankörlük yapması anlamına gelmektedir³⁶⁸. Sözkonusu âyet, insanın Rabbine karşı *bile bile* nankörlük yaptığını ifade etmektedir.

Kur'ân'daki “(O öyle lütufkâr) Allah'tır ki, gökleri ve yeri yarattı, gökten suyu indirip onunla rızık olarak size türlü meyveler çıkardı; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize verdi; nehirleri de sizin (yararlanmanız) için akıttı. Düzenli seyreden güneşi ve ayı size faydalı kıldı; geceyi ve gündüzü de istifadenize verdi. O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zalim, çok nankördür!” (İbrâhîm 14/32-34) âyetlerinde Yüce Allah'ın insanlara bahsettiği nimetlerden bazıları sayıldıktan sonra, O'nun nimetlerinin sınırsız olduğu ve sayılmakla bitmeyeceği; fakat bütün bu nimetlere karşı insanın nankörlüğe saptığı bildirilmektedir. “Kahrolası insan ne kadar da nankördür!” (Abese 80/17) âyeti de insanın nankörlük yönünü vurgulamaktadır.

Kur'ân'da geçen *hamd* ve *şükür* kavramları ve Kur'ân'da geçmemekle beraber anlam bakımından konuyla ilgili olan *medh* kavramı arasında şöyle bir karşılaştırma yapılmıştır: *Hamd* kelimesi, *medh* kelimesinden daha husûsî, *şükür* kelimesinden ise daha umûmîdir; *medh*, insanın irâdesi sonucu ortaya çıkan özellikleriyle ilgili olabileceği gibi, onun elinde olmayan fiziksel özellikleriyle ilgili de olabilir; meselâ insan, cömertliğiyle ve ilmiyle övülebileceği gibi, uzun boyluluğuyla ve yüzünün güzelliğiyle de övülebilir, yani *medh* edilebilir; *hamd* ise bu iki grup özellikten yalnızca birincisiyle, yani irâde sonucu oluşan özelliklerle ilgilidir. *Şükür* ise sadece bir nimet karşılığında edilir. Sonuç olarak her *şükür hamd*dir; fakat her *hamd şükür* değildir; her *hamd medh* iken, her *medh hamd* değildir³⁶⁹.

“Eğer inkar ederseniz bilin ki Allah sizden müstağnidir. O, kullarının inkarından hoşnut olmaz. Eğer şükrederseniz sizden hoşnut olur.” (Zümer 39/7) âyetinde de belirtildiği gibi Yüce Allah, kendisine karşı nankörlük yapılmasından asla razı değildir. O kullarından, bu tutumun tersi olan nimetlere şükür tavrını beklemekte ve ancak bu tavırdan razı ve hoşnut olmaktadır.

Tevrat'ta da İsrailoğullarına, kendilerini Firavun'un ve Mısırlıların zulmünden kurtaran ve onları verimli topraklara ulaştıran Yüce Allah'a şükür ve övgüler sunmaları emredilmiştir³⁷⁰. Ayrıca Yahudi geleneğinde, Rabbe şükür için takdimde bulunma, yani O'na şükretmek ve O'nun rızasını kazanmak için bir şeyler sunma geleneği vardır³⁷¹. Yine Yahudilik'te,

³⁶⁸ el-Isfehâni, age, s. 727.

³⁶⁹ el-Isfehâni, age, s. 256. Ayrıca bkz: el-Cevherî, age, II, 466; el-Mâverdi, *Tefsîr*, I, 53-54; er-Râzi, age, I, 218-219; el-Kurtubî, age, I, 133-134; el-Beydâvi, age, I, 7; İbn Manzûr, age, III, 155; el-Âlûsî, age, I, 70; Elmalılı, age, I, 57; Bilmen, age, s. 40.

³⁷⁰ Bkz: Mısır'dan Çıkış 18:10; Yasa'nın Tekrarı 8:10, 10:21.

³⁷¹ Bkz: Levililer 7:12-15; Mezmurlar 50:14, 23, 54:6.

yemeklerden sonra Allah'a şükürünü ifade etmek için *Birkat Ha-Mazon* olarak bilinen özel bir yemek duası yapma geleneği vardır. Bu gelenek kaynağını, “Yiyip doyunca, size verdiği verimli ülke için Tanrınız Rabb'e övgüler sunun”³⁷² şeklindeki Tevrat âyetinden almaktadır³⁷³.

Mezmurlar'da da insanı yaratan, ona rızık veren ve günahları bağışlayan Yüce Allah'a şükür ve övgüler sunulması emredilmektedir³⁷⁴.

Hz. İsa da bir şey yiyeceği zaman, Allah'a şükürünü ifade etmek ve insanlara şükürü öğretmek amacıyla, Mezmurlar'da geçen ve *Şükran Duası* olarak bilinen “O'nun kapılarına şükranla, avlularına övgüyle girin! Şükredin O'na, adına övgüler sunun!”³⁷⁵ duasını okumakta idi³⁷⁶.

4. Duâ

Allah'a karşı takınılması gereken ahlâkî tavırlardan biri de, O'na duâ etmektir. *Duâ* kelimesi, Yüce Allah'tan hayır ve ihsan istemek anlamına gelir³⁷⁷.

Duayla ilgili olan “Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm. O halde (kullarım da) benim davetime uysunlar ve bana inansınlar ki doğru yolu bulmuş olsunlar.” (Bakara 2/186) âyeti, kulları Allah'a dua etmeye teşvik etmektedir. Bu âyet, Hz. Peygamber'in ashâbından bazılarının ona, Allah'a ne zaman ve ne şekilde dua etmeleri gerektiğini sormaları üzerine nâzil olmuş ve âyet onlara, *her zaman, her yerde ve her şekilde* Allah'a duâ edebileceklerini ifade etmiştir³⁷⁸.

Hz. İbrâhîm ve Hz. Zekeriyâ (as)'ın da yaptıkları dualarda ifâde ettikleri gibi, Yüce Allah duâları işitendir (سميع الدعاء)³⁷⁹. Hz. Sâlih de kavmi Semûd'u günahlarından tevbe etmeye davet ederken, Yüce Allah'ın insanlara yakın olduğunu ve onların dualarına cevap vereceğini bildirmişti³⁸⁰.

“Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin... O'na, korkarak ve (rahmetini) umarak dua edin. Muhakkak ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti çok yakındır.” (A'râf 7/55-56) âyetleri,

³⁷² Yasanın Tekrarı 8:10

³⁷³ Besalel, “Birkat Amazon”, *YA*, I, 124; Werblowsky-Wigoder, “Birkat Ha-Mazon”, s. 131.

³⁷⁴ Bkz: Mezmurlar 100:1-5, 103:1-22, 106:1, 113:1-2, 118:29, 138:1-2.

³⁷⁵ Mezmurlar 100:4.

³⁷⁶ Bkz: Matta 14:19, 15:36, 26:26-27; Markos 6:41, 8:6-7, 14:22-23; Luka 9:16, 22:17-19, 24:30; Yuhanna 6:11.

³⁷⁷ el-Isfehânî, age, s. 315; Ahmed Rifat, age, s. 140; Bilmen, age, s. 46.

³⁷⁸ et-Taberî, age, II, 158-159; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 242; er-Râzî, age, V, 94.

³⁷⁹ Bkz: Âlû İmrân 3/38; İbrâhîm 14/39. Mezmurlar'da da Yüce Allah'ın duaları işittiği, insanların dualarına kulak verdiği vurgulanmaktadır; bkz: Mezmurlar 65:2, 66:16-20.

³⁸⁰ Bkz: Hûd 11/61.

Yüce Allah'a nasıl dua edilmesi gerektiğini insanlara bildirmektedir. Bu ve benzeri âyetlerden hareketle denilebilir ki bir kul Rabbine;

- a. Dîni ona tahsîs ederek, O'nun birliğine inanarak, ihlâsla (مخلصين له الدين),
- b. Yalvara yakara (تضرّعا),
- c. Rızâsını isteyerek (يريدون وجهه),
- d. Sabah akşam (بالغداة والعشيّ),
- e. Gizlice (خفية),
- f. Korkarak (خوفاً),
- g. Rahmetini umarak, ümitle (طمعاً ، رغياً) dua etmelidir³⁸¹.

Yani Kur'ân, duânın samîmî bir kalple, O'nun rızâsını umarak, sürekli bir şekilde, gizlice, kabul edilmemesinden korkarak ve aynı zamanda da kabul edileceğini umarak, yani korku ile ümit arasında bir hâlet-i rûhiye ile yapılmasını emretmektedir.

Kur'ân'a göre dua, yalnız Allah'a yapılır. Konuyla ilgili olan “El açıp yalvarmaya lâıyk olan ancak O'dur. O'nun dışında el açıp dua ettikleri, onların isteklerini hiçbir şekilde karşılamazlar. Onlar ancak ağzına gelsin diye suya doğru iki avucunu açan kimse gibidir. Halbuki (suyu ağzına götürmedikçe) su onun ağzına girecek değildir. Kâfirlerin duası kuşkusuz hedefini şaşırmıştır.” (Ra'd 13/14) âyeti, O'nun dışındaki varlıklara duâ etmenin ne kadar mantıksız ve aynı zamanda beyhûde bir davranış olduğunu belirtmektedir.

“En güzel isimler (*el-esmâü'l-hüsnâ*: الاسماء الحسنى) Allah'ındır. O halde O'na, o isimlerle dua edin.” (A'râf 7/180) âyeti de duanın nasıl yapılacağıyla ilgili bizlere bilgi vermektedir. “İnsana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder; fakat biz ondan sıkıntısını kaldırıncaya, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider. İşte böylece haddi aşanlara yapmakta oldukları şeyler güzel gösterildi.” (Yûnus 10/12) âyeti, insanın zor durumdayken Rabbine dua edip bu durumdan kurtulduktan sonra ise şımararak nankörleştiğini bildirmekte ve böyle yapanları kınamaktadır³⁸².

Yapılan duaların Allah katında makbul olabilmesi için, İslâm âlimleri tarafından şu şartlar ileri sürülmüştür:

1. Duâ eden kişinin, ihtiyâcını gidermeye tek kâdir olanın Yüce Allah olduğunun, bütün dünyevî vesflelerin O'nun elinde olduğunun bilincinde olması,

³⁸¹ Bkz: En'âm 6/63; A'râf 7/55-56; Kehf 18/28; Enbiyâ 21/90; Secde 32/16; Mü'min 40/14.

³⁸² Ayrıca bkz: Yûnus 10/22-23.

2. Sâdik bir niyetle ve huzûr-u kalple dua edilmesi,
3. Duâ edenin günah işlemekten ve haram yemekten kaçınması,
4. Duâ eden kişinin, duâ etmekten usanç göstermemesi,
5. Allah'tan istediği şeyin, dînen câiz bir şey olması³⁸³.

Tevrat'ta geçtiğine göre Yüce Allah, birçok insanın kendisine yapmış olduğu duaları kabul etmiş ve onlara istediklerini vermiştir³⁸⁴. Yahudi geleneğinde dua, şu amaçlarla yapılır:

1. Kâinattaki harikaların bizde yarattığı hayranlığı belirtmek için,
2. Tanrı'nın bize yapmakta olduğu iyiliklere karşı teşekkürlerimizi ifade etmek için,
3. Hayatımızı ve mutluluğumuzu tehdit eden tehlikelere karşı O'ndan bizi korumasını istemek için,
4. Tanrı'dan günahlarımızın affını istemek için³⁸⁵.

İncil'de geçtiğine göre Hz. İsa, riya yapmak amacıyla ibadet mekanlarında ve kalabalık yerlerde yüksek sesle dua eden kişileri şiddetle kınamaktadır. O, Allah'a gizli ve sessiz bir şekilde dua etmeyi tavsiye etmektedir; zira Yüce Allah, daha kul istemeden onun ne isteyeceğini bilmektedir³⁸⁶. Ayrıca Hz. İsa, gerçekten inanarak dua edildiğinde, bu duanın mutlaka kabul edileceğini; insanın, Allah'tan dilemiş olduğu şeyi mutlaka alacağını söylemektedir³⁸⁷. Elçi Pavlus da insanlara, Allah'a devamlı bir şekilde dua etmelerini ve kendilerini duaya vermelerini tavsiye etmektedir³⁸⁸. Özetle duâ, îmanla, Tanrı'nın isteğine boyun eğerek, ısrarla ve içtenlikle yapılmalıdır³⁸⁹.

Hz. İsa, özellikle şu şekilde dua edilmesini önermektedir: “Göklerdeki Babamız, adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun. Bugün bize gündelik ekmeğimizi ver. Bize karşı suç işleyenleri bağışladığımız gibi, sen de bizim suçlarımızı bağışla. Ayartılmamıza izin verme. Kötü olandan bizi kurtar. Çünkü egemenlik, güç ve yücelik sonsuzlara dek senindir. Amin.”³⁹⁰

³⁸³ el-Kurtubî, age, II, 309-311.

³⁸⁴ Örnek olarak bkz: Yaratılış 20:17, 24:12-27, 30:1-24; Mısır'dan Çıkış 8:8-32, 9:27-35, 10:16-20.

³⁸⁵ Besalel, “Dua”, YA, I, 143.

³⁸⁶ Bkz: Matta 6:5-8.

³⁸⁷ Bkz: Matta 21:22; Markos 11:24.

³⁸⁸ Bkz: Romalılar 12:12; 1. Selanikliler 5:17.

³⁸⁹ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 61, 125.

³⁹⁰ Bkz: Matta 6:9-13. Ayrıca bkz: Luka 11:2-4.

5. Tefekkür ve Zikir

Tefekkür ve zikir ilkesiyle ilgili olarak Kur'ân'da geçen en önemli kelime ve kavramlar, *zikir, fikr, tedebbür, ibra, nazar, ru'ye ve tabsira* köklerinden türeyen kelimeler ve *akl ve lübb* kelimelerinin türevleridir³⁹¹. Bu kavramların zıt anlam alanına da *sefeh* ve benzeri kelimeler girer.

Zikir (ذَكَرَ) kelimesi, birçok farklı anlamının yanı sıra, temelde bir şeyi dille söylemek ve ezberlemek, akılda tutmak anlamlarına gelir³⁹². *Zikir* (ذَكَرَ) ve *zîkrâ* (ذَكَرَى) kelimeleri, unutmak anlamına gelen *nisyân* (نَسِيَان) 'ın zıt anlamlıdır. *Zikir*, insanın elde ettiği bilgileri muhafaza etmesine imkân veren nefsin bir melekesi anlamına geldiği gibi, bir şeyin kalbe veya dile gelmesi için de kullanılır ve bundan dolayı zikrin iki çeşidi olduğu söylenir: Kalple zikir, dille zikir³⁹³. *Zikir* (ذَكَرَ) ve *tezekkür* (تَذَكَّرَ) kelimeleri, dille ve kalple anmak anlamına gelmektedir³⁹⁴.

Kur'ân'da mü'minler, Allah'ı çokça, her zaman ve her durumda zikretmekle³⁹⁵; O'nu unuttukları zaman tekrar hatırlamakla³⁹⁶ emrolunmuşlardır. Kur'ân'a göre insan kalbi, ancak Allah'ı zikretmek ve O'nu hatırlamakla tatmin olur, huzura kavuşur³⁹⁷.

Kur'ân'a göre içki ve kumarın haram kılınış sebeplerinden biri, bu kötü alışkanlıkların, insan aklının normal çalışmasını engellemesi sonucu, insanı Allah'ı anmaktan ve hatırlamaktan alıkoymasındır³⁹⁸. Görüldüğü gibi Yüce Allah bu şekilde kulundan, zihnen daima dinç ve uyanık olmasını istemektedir.

Fikr (فَكَرَ), bir konu hakkında düşünce üretmektir³⁹⁹. Bu kelimedenden türeyen *tefekkiür* (تَفَكَّرَ) de, kalbin, bir şeyi idrâk etmek amacıyla varlıkların mânâları üzerinde çaba harcamasıdır⁴⁰⁰. Bir diğer deyişle *tefekkiür*, sadece insana mahsus bir özellik olup, düşünme melekesinin, aklın idrâk özelliği sâyesinde faaliyette bulunması anlamına gelmektedir⁴⁰¹.

³⁹¹ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 452.

³⁹² el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 507; Bilmen, age, s. 49.

³⁹³ el-İsfehânî, age, s. 328; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 9.

³⁹⁴ el-Cevherî, age, II, 665; el-Kurtubî, age, II, 171; İbn Manzûr, age, IV, 309.

³⁹⁵ Bkz: Âlü İmrân 3/41, 191; Ahzâb 33/41; Cuma 62/10.

³⁹⁶ Bkz: Kehf 18/24.

³⁹⁷ Bkz: Ra'd 13/28.

³⁹⁸ Bkz: Mâide 5/91.

³⁹⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 588.

⁴⁰⁰ el-Cevherî, age, II, 783; İbn Manzûr, age, V, 65; el-Cürcânî, age, s. 63.

⁴⁰¹ el-İsfehânî, age, s. 643; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 319, IV, 212; Bilmen, age, s. 27.

Tedebbür (تَدَبَّرَ), işlerin sonuçları hakkında düşünmektir⁴⁰² ve *tefekküire* yakın bir anlamdadır; fakat *tefekküir* deliller üzerinde düşünmek anlamına gelirken, *tedebbür* sonuçlar üzerinde düşünmek anlamına gelir⁴⁰³.

Tefekkürle irtibatlı bir kavram da, az önce de bahsettiğimiz *tezekkür* (تَنَكَّرَ) kavramıdır. *Tefekkür* kavramıyla *tezekkür* kavramı arasında da şöyle bir fark vardır: *Tefekkür*, başlangıç ilkelerinden hareketle sonuçlara varmaya yönelik bir çaba iken, *tezekkür*, bu çaba sonucu oluşan birikim üzerinde düşünmektir⁴⁰⁴.

Yüce Allah, Kur'ân'da akıl sahiplerini şöyle tasvir etmektedir: “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selîm sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır. Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (*yetefekkerûne*: يتفكرون). Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbîh ederiz. Bizi cehennem azabından koru!” (Âlü İmrân 3/190-191) Burada Allah, insanlara şunu hatırlarından çıkarmamalarını emretmiş olmaktadır: Bu kâinat boşuna yaratılmamıştır; insan kâinat üzerinde tefekkür ederek kendi kulluk vazîfelerinin farkına varacak, günahlardan kaçınıp tâatlere sarılacaktır⁴⁰⁵.

İ'tibâr (اعتبار) ve *'ibra* (عبرة) kelimeleri, şâhid olunan, somut olarak görülebilen bir durumla ilgili bir bilgiden hareketle, daha önce şâhid olunmayan, görülmeyen bir durumun bilgisine ulaşmak anlamına gelmektedir⁴⁰⁶. Nitekim *rüya ta'bîri* (تعبير الرؤيا) de, bir rüyanın zâhirinden bâtınına geçmek, yani rüyada görülen olayların gerçek anlamını ortaya çıkarmak anlamına gelir⁴⁰⁷. *İ'tibâr* ve *ibra* kelimeleri, bir olay hakkında düşünerek ondan ders almak anlamına da gelir⁴⁰⁸.

Nazar (نظر) kelimesi, temel olarak bir şeyi gözle incelemek anlamına gelirken⁴⁰⁹, bazen de bir şey üzerinde düşünmek ve araştırma yapmak anlamlarına gelir⁴¹⁰. Yûnus 10/101 ve

⁴⁰² İbn Manzûr, age, IV, 273; el-Cürçânî, age, s. 54; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 499.

⁴⁰³ el-Cürçânî, age, s. 54.

⁴⁰⁴ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 320.

⁴⁰⁵ ez-Zemahşerî, age, I, 444; el-Beydâvî, age, I, 195-196.

⁴⁰⁶ el-İsfehânî, age, s. 543. Bu kelimelerin veya türevlerinin geçtiği âyetlere örnek olarak bkz: Âlü İmrân 3/13; Haşr 59/2.

⁴⁰⁷ el-İsfehânî, age, s. 543.

⁴⁰⁸ İbn Manzûr, age, IV, 531; Bilmen, age, s. 70.

⁴⁰⁹ el-Cevherî, age, II, 830; İbn Manzûr, age, V, 215.

⁴¹⁰ Bilmen, age, s. 127.

Ğâşiye 88/17 âyetlerinde geçen nazar kökünden gelen kelimeler, bu âyetlerde geçen varlıklar üzerinde tefekkür edilmesi anlamında kullanılmıştır⁴¹¹.

Ru'yet (رؤية) kökünden gelen *raâ* (رأى) fiili, *ilâ* (الى) harf-i cerrile birlikte kullanıldığı zaman kişiyi ibret almaya ve düşünmeye sevk eden bakış anlamına gelir⁴¹². *Tabsira* (تبصرة) ve *tezkira* (تنكرة) kavramları da konuyla irtibatlıdır; *tabsira* görmeye ilgili bir kavram iken, *tezkira* kalple ilgili bir kavramdır⁴¹³.

Akıl (عقل), insanı diğer canlılardan ayıran rûhânî bir nur olup, onun nefsinde yerleşmiş olan ve bilgiyi almaya hazır olan melekedir⁴¹⁴. *Kalb* (قلب) kelimesi de akıl anlamında kullanılabilir; nitekim Kâf 50/37 âyetinde “Şüphesiz bunda *kalbi* olanlar için bir öğüt vardır.” şeklinde geçen *kalb* kelimesi, *akıl* anlamındadır⁴¹⁵. İnsanın aklını örten, onun aklını kullanmasını engelleyen iki önemli etken vardır; bunlardan biri gadab, yani öfke; diğeri de şehvettir. Bu ikisinden biriyle perdelenmiş olan akıl, hevâya uyar ve şehvetlere karşı direnemez⁴¹⁶.

Kur’ân’da geçen *lubb* (لب) kelimesi de⁴¹⁷ her türlü kusurdan uzak olan hâlis akıl anlamına gelmektedir⁴¹⁸. *Akıl* kelimesi daha geneldir; *akıl*ın saf ve katışıksız olanına *lubb* denir; her *lubb* *akıldır* ama her *akıl* *lubb* değildir. Bu ince ayırmadan dolayı Bakara 2/269’da, Allah’ın indirdiği hükümlerin hikmetlerini, yalnızca *hâlis akıl* (*lubb*) sâhiplerinin (اولو الالباب) anlayabileceği bildirilmiştir⁴¹⁹.

Kur’ân’ın tefekkür anlayışına ters olan kavramlardan biri, *sefeh* (سفه)’tir. *Sefih* (سفيه) kelimesinin kökü olan *sefeh* (سفه) kelimesi, aklın noksanlığından dolayı, dünyevî ve uhrevî işlerde nefsin hafifliği anlamında kullanılır⁴²⁰.

Tevrat’a göre Hz. Mûsâ, İsrailoğulları’na Rablerinin nimetlerini hatırlatarak, O’nu hiçbir zaman akıllarından çıkarmamalarını, O’nu unutup da başka varlıkları O’na ortak koşmamalarını

⁴¹¹ el-İsfehânî, age, s. 812-813; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, V, 82, *el-Kâmûs*, s. 623.

⁴¹² el-İsfehânî, age, s. 375; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 117.

⁴¹³ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 320.

⁴¹⁴ el-İsfehânî, age, s. 577; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 85; Ahmed Rifat, age, s. 241. Fîrûzâbâdî, *zîkr* için de benzer bir tarif yapmıştır; bkz: el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 319.

⁴¹⁵ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 288.

⁴¹⁶ Ahmed Rifat, age, s. 243.

⁴¹⁷ Örnek olarak bkz: Bakara 2/179, 197, 269; Âlü İmrân 3/7, 190; Mâide 5/100.

⁴¹⁸ el-İsfehânî, age, s. 733.

⁴¹⁹ el-İsfehânî, age, s. 733.

⁴²⁰ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, III, 229.

emretmiştir⁴²¹. Ayrıca Hz. Mûsâ, onlardan Rablerini unutanların, yeryüzünden tamamen yok edileceğini de ifade etmiştir⁴²².

Zebur'un birçok yerinde, insanın Rabbini hatırlaması ve O'nun nimetlerine karşı şükran duygularını ifade etmesi istenmektedir⁴²³.

İncil'de de Hz. İsa insanlara, Allah'ı unutmayıp, O'na gösterişten uzak bir şekilde gizlice dua etmelerini emretmektedir⁴²⁴.

6. Tevekkül

Tevekkül kavramıyla ilgili Kur'an'da geçen kelimeler, *tevekkül*, *tefvîz* ve *istiâze* kökünden gelen kelimelerdir. Bu kavramın zıt anlam alanına giren kelime de, *ye's* kelimesidir. Gaybı ve geleceği öğrenmeye çalışmak amacıyla fal bakmak da *tevekkül* anlayışına aykırı bir davranış tarzı olduğu için konuyla ilgili olarak inceleyeceğimiz bir meseledir.

Tevekkül kelimesiyle aynı kökten gelen *tevkîl* (توكيل) kelimesi, insanın bir başkasına itimat edip, sahip olduğu şeylerle ilgili olarak onu kendi yerine nâib tayin etmesi anlamına gelir⁴²⁵. *Vekîl* (وكيل) kelimesi de kendisine bir işin bırakıldığı kişi anlamındadır⁴²⁶. Kur'an'da geçen 've *kefâ billâhi vekîlâ*' (و كفى بالله وكيلًا) (Nisâ 4/81) ifâdesi, "İşini yüklenmesi ve sana vekil olması hususunda O'nunla yetin" anlamına gelmektedir⁴²⁷. "Allah kuluna yetmez mi?" (Zümer 39/36) âyeti de bütün insanların Rabbi olan Yüce Allah'ın, zor durumda olan kullarına yeteceğini ifade etmektedir.

Tevekkül (توكّل) kelimesi lügatte, aczini itiraf ve izhâr edip başkasına itimat etmek, güvenmek anlamına gelmektedir⁴²⁸. Kelimenin ıstılâhî anlamı da, aczini itiraf ederek Yüce Allah'a güvenmek ve O'nu kendine vekil edinmektir⁴²⁹. Bir diğer tabirle *tevekkül*, Allah'ın katında olana güvenerek, insanların elinde olandan ümidi kesmektir⁴³⁰. '*Tevekkele 'alallâh*' (توكّل على الله) ibâresi, "Allah'a teslim oldu" anlamına gelmektedir⁴³¹.

⁴²¹ Bkz: Yasanın Tekrarı 4:1-40, 6:1-12.

⁴²² Bkz: Yasanın Tekrarı 8:11-20.

⁴²³ Örnek olarak bkz: Mezmurlar 7:17, 8:9, 9:2, 77:1-3, 105:1-6.

⁴²⁴ Bkz: Matta 6:5-13.

⁴²⁵ el-İsfehânî, age, s. 882; el-Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 276; el-Cürçânî, age, s. 70; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 313.

⁴²⁶ el-İsfehânî, age, s. 882.

⁴²⁷ el-İsfehânî, age, s. 882.

⁴²⁸ el-Cevherî, age, V, 1845; el-İsfehânî, age, s. 882; el-Kurtubî, age, IV, 189; İbn Manzûr, age, 736; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1381.

⁴²⁹ el-Kurtubî, age, IV, 253; Ahmed Rıfat, age, s. 82.

⁴³⁰ el-Cürçânî, age, s. 70.

⁴³¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1381.

Tevekkül, sâhip olduğu beşerî kudretin dışında kalan ve kişinin değiştirme imkânına sâhip olmadığı işlerde, faydasız çabaları bir kenara bırakıp, bu işlerin sonucunu ilâhî sırra havâle edip Yüce Allah’a itimat etmek şeklinde de tarif edilmiştir⁴³². Bir diğer tabirle tevekkül, sebeplere sarılmayı bırakıp, Müsebbibü’l-esbâb olan, yani bütün sebeplerin gerçek sebebi ve yaratıcısı olan Yüce Allah’a sığınmaktır; buna göre eğer insanı sebepler meşgul edip, insan, bu sebeplerin gerçek müsebbibi, yaratıcısı olan Allah’ı unutursa, tevekkül ortadan kalkar⁴³³. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki herhangi bir konuda insana düşen, elinden gelen bütün gayreti sarfettikten sonra işlerin sonunu Allah’a bırakmaktır; “Allah’a tevekkül ettim” diyerek beşerî hiçbir çaba sarfetmemek, tevekkül kavramını anlamamak veya yanlış anlamak demektir⁴³⁴.

Yüce Allah Kur’ân’da, insana sabretmesini ve kendisine tevekkül etmesini emretmekte, yeryüzünde yaşayan birçok varlığın, kendi rızkını taşımadığı halde, kendisi tarafından rızıklandırıldığını bildirmekte, insanın da rızkını yine kendisinin vereceğini belirtmektedir⁴³⁵.

Tefvîz (تفويض) kelimesi, bir işi birisine havâle etmek temel anlamının yanı sıra, gerçekleşmesi umulup, gerçekleşmemesinden endişe duyulan bir şeyi Yüce Allah’a havâle etmek anlamına da gelir. Bu kökten gelen ve Ğâfir 40/44’te geçen kelime, işini birisine bırakmak anlamında olup, *tevekkülle* ilgili bir anlam içeriğine sahiptir⁴³⁶.

‘Avz (عود) kelimesi, ilticâ, yani birisine sığınmak ve bağlanmak anlamına gelir⁴³⁷. Bu kökten türeyen *isti’âze* (استعاذة) kelimesi de aynı anlamdadır⁴³⁸. Yüce Allah Kur’ân’da, insana Şeytan’dan bir ayartma gelmesi durumunda, kendisine sığınılmasını emretmektedir⁴³⁹.

Bir mü’minin, ileriye dönük konuşurken, planlar yaparken, her zaman Allah’ın irâde ve takdîrini de hesaba katarak temkinli davranması, kesin bir dil kullanmaması gerekir. Konuyla ilgili Kur’ân’da şöyle buyurulmaktadır: “Hiçbir şey için ‘Bunu yarın (kesin) yapacağım’ deme! Ancak Allah dilerse (yapacağım de). Unuttuğun zaman Allah’ı an ve ‘Umarım Rabbim beni doğruya daha yakın olana eriştirir’ de.” (Kehf 18/23-24) Kalem Sûresi’nde de hasat mevsiminde mahsullerini toplamak üzere olan bir grup insandan bahsedilmektedir; bu kişiler, ‘Yarın mutlaka mahsulümüzü toplayacağız’ demişler, hatta buna dair yemin de etmişler, bunu yaparak da Allah’ın irâdesini gözardı etmişlerdir; tarlalarına giderken de fakirlerin bu hasattan

⁴³² Kınalızâde, age, I, 62; Bilmen, age, s. 30.

⁴³³ el-Kurtubî, age, IV, 189.

⁴³⁴ Abduh-Rıza, age, IV, 207.

⁴³⁵ Bkz: Hûd 11/6; Ankebût 29/59-60.

⁴³⁶ el-Cevherî, age, III, 1099; İbn Manzûr, age, VII, 210; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 325, IV, 219.

⁴³⁷ el-İsfehânî, age, s. 595; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, IV, 111, *el-Kâmûs*, s. 428.

⁴³⁸ el-Cevherî, age, II, 566; İbn Manzûr, age, III, 498.

⁴³⁹ Bkz: A’râf 7/200; Fussilet 41/36. İstiâze konusuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Kaya, Remzi, “Kur’ân’da İstiâze (Sığınma)”, *Uludağ Ü. İlahiyat F. Dergisi*, c. 10, sy. 1, s. 95-112, Bursa, 2001.

haberdar olmamaları için sabahın alaca karanlığında evlerinden çıkmışlar; fakat sonuçta mahsulleri helak edilmiş; hem Allah'ın irâdesini dışlayan, hem de cimrilik yapan bu kişiler, tarlalarından elleri boş bir şekilde dönmüşlerdir⁴⁴⁰. Bu misal de, tevekkül kavramıyla ilgili olarak gözönünde bulundurulması gereken ibretli bir tablodur.

Erzak temini için evlatlarını Mısır'a gönderirken, çocuklarının başına bir şey gelmesin diye şehre farklı kapılardan girmelerini söyleyen, ardından da nihâî olarak hüküm verenin Yüce Allah olduğunu, O'na tevekkül ettiğini söyleyen Hz. Yakub, tevekkülün nasıl olması gerektiği hususunda bir örnek teşkil etmektedir; zira o, öncelikle onlara dünyevî olarak bazı tedbirler almalarını tavsiye etmiş, ardından da Allah'a tevekkül etmiş, nihâî sonucu O'na havale etmiştir⁴⁴¹.

Tevekkülün en üst derecesi, eylemleriyle ilgili olarak Allah'ın huzurunda, gassalın önündeki ölü gibi olmaktır. Bu anlayışa sahip olan insan, bir ölünün, yıkayıcısının elinin hareketleriyle hareket etmesi gibi, kendisi de Allah'ın ezeli kudreti ile hareket ettiğine inanır⁴⁴².

Ümitsizliğe düşmek, Yüce Allah'ın rahmetinden ümidini kesmek anlamına gelen *ye's*, Kur'ân'ın tevekkül anlayışıyla bağdaşmayan bir tavidir⁴⁴³. Kur'ân'a göre insanın olumsuz yönlerinden biri de, başına gelen kötü hallerden dolayı hemen ümitsizliğe düşmesidir⁴⁴⁴. Hz. Yakub, oğullarına Allah'ın rahmetinden ümit kesmemelerini emretmekte; ancak kâfirlerin bu şekilde davranacağını ifade etmektedir⁴⁴⁵.

Câhiliyye döneminde Araplar, yolculuk, savaş, ticaret, nikâh gibi önemli olaylar hakkında karar vermek için, girişecekleri bu işlerin kendileri için hayır mı şer mi olduğunu öğrenmek amacıyla kendilerince şöyle bir fal bakma metodu geliştirmişlerdi: Bir torbanın içine, bazılarının ucunda "Rabbim bana emretti", bazılarının ucunda "Rabbim beni nehyetti" yazılı olan, bazılarının ucu ise boş olan okları koyarlar ve içinden bir tane çekerler, çıkan sonuca göre hareket ederlerdi. Boş ok çıkınca çekmeye devam ederlerdi. Yapılan bu işin amacı, kendileri için belirlenmiş olan kaderi öğrenmekti; halbuki onların kaderlerini bu oklar belirlememiştir. Bu çaba, tevekkül anlayışıyla bağdaşmayan bir şekilde, yalnızca Allah tarafından bilinebilen gaybı

⁴⁴⁰ Bkz: Kalem 68/17-33.

⁴⁴¹ Bkz: Yûsuf 12/67.

⁴⁴² el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 278.

⁴⁴³ el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, V, 374; Bilmen, age, s. 135.

⁴⁴⁴ Bkz: Hûd 11/9; İsrâ 17/83; Fussilet 41/49.

⁴⁴⁵ Bkz: Yûsuf 12/87.

öğrenme çabası olduğundan, fala bakmak Kur'ân'da fâsıklıkla⁴⁴⁶ ve şeytan işi bir pislik olmakla⁴⁴⁷ nitelendirilmiştir⁴⁴⁸.

Tevrat'ta anlatıldığına göre Hz. İbrahim, yaşlılık dönemine gelinceye kadar çocuk sahibi olamamış ve bundan dolayı üzüntülüdür. Yüce Allah onun bu üzüntülü halini görür ve ona çok büyük ödüller vereceğini; soyunun gökteki yıldızlar kadar kalabalık olacağını vaat eder. Hz. İbrahim de O'na inanır ve tevekkül eder⁴⁴⁹. Gerçekten de daha sonra Hz. İbrahim'in cariyesi Hacer Hz. İsmail'i⁴⁵⁰, karısı Sâre de Hz. İshak'ı⁴⁵¹ doğurmuş ve onun bu iki oğlundan birçok millet türemiştir. Böylece Hz. İbrahim, Allah'a tevekkül etmesinin karşılığını görmüştür.

Zebur'da tevekkülle ilgili şöyle denilmektedir: “Ey İsrail halkı, Rabb'e güven; O'dur yardımcınız ve kalkanınız!”⁴⁵² Hz. Davud, Zebur'un başka bir yerinde Rabb'iyile ilgili şunları söylemektedir: “Rab benim kayam, sığınağım, kurtarıcımdır. Tanrı'm, kayam, sığınacak yerimdir. Kalkanım, güçlü kurtarıcı, korunağımdır!”⁴⁵³ Zebur'da geçen “Bazıları savaş arabalarına, bazıları atlarına güvenir; biz ise Tanrımız Rabb'e güveniriz. Onlar çöküyor, düşüyorlar; biz ise kalkıyor, dimdik duruyoruz.”⁴⁵⁴ şeklindeki ifadeler de Allah'a tevekkül etmenin sonuçsuz kalmadığını; savaş meydanında bile O'na tevekkül edenlerin, O'nun yardımı sâyesinde gâlip geldiğini belirtmektedir. Zebur'un birçok yerinde bunun gibi Allah'a tevekkülü ifade eden cümleler bulmak mümkündür⁴⁵⁵.

İncil'de de Hz. İsa, insanlara rızık konusunda endişelenmemelerini ve Allah'a tevekkül etmelerini söylemekte ve “Gökte uçan kuşlara bakın! Onlar ne eker, ne biçer, ne de ambarlarda yiyecek biriktirirler. Göksel Babanız yine de onları doyurur. Siz onlardan çok daha değerli değil misiniz? Hangi biriniz kaygılanmakla ömrünü bir anlık uzatabilir? Giyecek konusunda neden kaygılanıyorsunuz? Kır zambaklarının nasıl büyüdüğüne bakın! Onlar ne çalışırlar, ne de iplik eğirirler. Ama size şunu söyleyeyim, bütün görkemine karşın Süleyman bile bunlardan biri gibi giyinmiş değildi... Öyleyse ‘Ne yiyeceğiz, ne içeceğiz ve ne giyeceğiz?’ diyerek kaygılanmayın... Siz önce O'nun egemenliğinin ve doğruluğunun ardından gidin; o zaman size bütün bunlar da verilecektir” demektedir⁴⁵⁶. Bu sözleriyle Hz. İsa, çalışmanın, ekip biçmenin

⁴⁴⁶ Bkz: Mâide 5/3.

⁴⁴⁷ Bkz: Mâide 5/90.

⁴⁴⁸ ez-Zemahşerî, age, I, 592; en-Nesefî, age, I, 274; el-Âlûsî, age, VI, 58; Elmalılı, age, III, 1566.

⁴⁴⁹ Bkz: Yaratılış 15:1-6.

⁴⁵⁰ Bkz: Yaratılış 16. bölüm.

⁴⁵¹ Bkz: Yaratılış 17, 18, ve 21. bölümler.

⁴⁵² Mezmurlar 115:9.

⁴⁵³ Mezmurlar 18:2.

⁴⁵⁴ Mezmurlar 20:7-8.

⁴⁵⁵ Örnek olarak bkz: Mezmurlar 4:5, 5:11, 16:1-2, 8-9, 22:4-5, 25:1-3, 61:1-4, 71:1-7, 119:114, 144:1-2.

⁴⁵⁶ Bkz: Matta 6:25-34; Luka 12:22-34.

yanlış olduğunu değil; Tanrı'dan bağımsız bir şekilde, O'nu hiç düşünmeksizin gelecek güvencesini sağlamak için mal biriktirme çabasının yanlış olduğunu ifade etmektedir⁴⁵⁷. Ayrıca bu sözler, para kazanmanın, îmanlı bir insanın hayatında en önemli sıraya oturmaması gerektiğini ifade etmektedir⁴⁵⁸. Nitekim bu sözlerden hemen önce o, Tanrı katında yarın öleceği kararlaştırılmış bir insanın, bundan habersiz bir şekilde nasıl mal biriktirmek için çabaladığından bahsetmektedir⁴⁵⁹.

7. Tevbe ve İstiğfâr

Tevbe ve istiğfâr kavramlarıyla ilgili olarak, Kur'an'da geçen *tevbe*, *istiğfâr* ve *inâbe* köklerinden türeyen kelimeler incelenecektir.

Tevbe (توبة) kelimesi, günahları en güzel bir şekilde terk etmek ve günahlardan dönmek anlamına gelir⁴⁶⁰. *Tevbe*, isyânı bırakıp itaate dönmek olarak da tarif edilmiştir⁴⁶¹. Şer'î anlamda *tevbe*, insanlık îcâbı işlenen günahları kötülüğünden dolayı terk etmek, yaptığı yanlışa pişman olmak, bir daha yapmamaya karar vermek ve mümkün olduğunca bu günahının zararını ortadan kaldıracak hayırlı amelleri çokça yapmak anlamına gelir ve ancak zikredilen bu dört şart bir araya gelirse, tevbenin şartları yerine getirilmiş olur⁴⁶².

Kur'an'daki "O muttakîler, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allah'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tevbe ve istiğfar ederler. Zaten günahları Allah'tan başka kim bağışlayabilir ki! Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler." (Âlü İmrân 3/135) âyeti, tevbenin kabul şartlarını genel hatlarıyla ifade etmektedir.

Kur'an'ın "Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter..." (Tahrîm 66/8) âyetinde geçen ve Türkçe'ye *samimi bir tevbe* olarak çevrilen *tevbe-i nasûh* (توبة نصوح) kavramı da, bir daha aynı günahı işlemek üzere son derece kararlı olarak yapılan tevbe anlamına gelir. *Nasûh tevbe*, kalben pişman olmak, dil ile istiğfârda bulunmak, yani Allah'tan bağışlanmasını dilemek, işlenen günahı fiilen terk etmek ve bir daha söz konusu günaha dönmemeye kararlı olmakla gerçekleşir⁴⁶³. Demek ki *tevbe*

⁴⁵⁷ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 58.

⁴⁵⁸ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 353.

⁴⁵⁹ Bkz: Luka 12:16-21.

⁴⁶⁰ el-Cevherî, age, I, 91; el-İsfehânî, age, s. 169; İbn Manzûr, age, I, 233; el-Fîrûzâbâdî, *Basâir*, II, 304, *el-Kâmûs*, s. 79.

⁴⁶¹ İbn Manzûr, age, I, 233.

⁴⁶² el-İsfehânî, age, s. 169; Ahmed Rıfat, age, s. 81; Bilmen, age, s. 29; Ateş, "Tevbe", *KA*, XX, 353.

⁴⁶³ el-Kurtubî, age, XVIII, 198; el-Cürçânî, age, s. 70; Bilmen, age, s. 29.

kelimesi, hak ve doğru yoldan ayrılıp isyan yoluna sapmak anlamına gelen *fisk* ve *fücûr* halinden⁴⁶⁴ geri dönmek, vazgeçmek demektir.

İstiğfâr kelimesinin kökü olan *ğafır* (غفر) kelimesi, bir şeyin üzerine pisliğin bulaşmasını önlemek amacıyla üstünü bir şeyle örtmek anlamına gelir⁴⁶⁵. *Ğufrân* (غفران) ve *mağfîret* (مغفرة) kelimeleri Yüce Allah hakkında kullanılınca, O'nun, kullarını, kendilerine azabın dokunmasından koruması, günahlarını örtmesi ve affetmesi anlamına gelir⁴⁶⁶. *İstiğfâr* (استغفار) kelimesi de insanın, söz veya fiille bağışlanma dilemesi anlamındadır⁴⁶⁷. Bir diğer tabirle *istiğfâr*, bir günahın kötülüğünü gördükten sonra bu günah için bağışlanma dilemek ve fiili terk etmektir⁴⁶⁸.

İnâbe (انابة) kavramı, günahlarından pişman olup bunları terk etmek ve başka bütün varlıklardan yüz çevirmek sûretiyle, bütün bu varlıkların sahibi olan Yüce Allah'a dönmek anlamına gelir ve *tevbe* kelimesiyle eş anlamlıdır⁴⁶⁹. '*El-inâbetü ilallâh*' (الانابة الى الله) ibâresi de, Allah'a tevbeyle ve ihlâslı amellerle dönmek anlamına gelir⁴⁷⁰.

Gazzâlî'ye göre tevbe şu dört unsuru içinde bulundurmalıdır:

1. Günahı hemen terk etmek,
2. İşlenen günahın büyüklüğünün farkına varıp yaptığından pişman olmak,
3. Gelecekte de onu yapmamaya kararlı olmak,
4. İşlenen günahın zararını telâfi etmek için fiilen gayret göstermek⁴⁷¹.

Bu dört şart yerine getirilirse gerçek anlamda gûnahtan tevbe edilmiş olur.

Kur'ân'da yer alan "De ki: "Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."" (Zümer 39/53) âyeti, ne kadar büyük ve çok günah işlenirse işlensin, Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesini emretmekte; tevbe kapısının her zaman açık olduğunu belirtmektedir.

⁴⁶⁴ Ahmed Rıfat, age, s. 264.

⁴⁶⁵ el-İsfehânî, age, s. 609. Ayrıca bkz: el-Firûzâbâdî, *Basâir*, IV, 136, *el-Kâmûs*, s. 580.

⁴⁶⁶ el-Cevherî, age, II, 770; el-İsfehânî, age, s. 609; İbn Manzûr, age, V, 25; el-Firûzâbâdî, *Basâir*, IV, 136, *el-Kâmûs*, s. 580.

⁴⁶⁷ el-İsfehânî, age, s. 609; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 580.

⁴⁶⁸ el-Cürcânî, age, s. 18. Ayrıca bkz: el-Cevherî, age, II, 771; İbn Manzûr, age, V, 25; Bilmen, age, s. 9.

⁴⁶⁹ el-Cevherî, age, I, 229; İbn Manzûr, age, I, 233, 775; el-Cürcânî, age, s. 37; Bilmen, age, s. 14.

⁴⁷⁰ el-İsfehânî, age, s. 827; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 179.

⁴⁷¹ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 4. Tevbenin kabul şartları için ayrıca bkz: el-Kurtubî, age, V, 91; el-Bursevî, age, I, 114, VIII, 150, X, 61; el-Âlûsî, age, I, 237; Elmalılı, age, VII, 5127.

Tevrat'ta geçtiğine göre Yüce Allah, kendini şu şekilde tanıtmaktadır: “Ben Rabb'im; Rab; acıyan, lütfeden, tez öfkelenmeyen, sevgisi engin ve sadık Tanrı. Binlercesine sevgi gösterir, suçlarını, isyanlarını, günahlarını bağışlarım. Hiçbir suçu cezasız bırakmam. Babaların işlediği suçun hesabını oğullarından, torunlarından, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım.”⁴⁷² Burada Yüce Allah'ın hem günahları bağışlayıcı olduğu, hem de babaların günahlarını oğullarından ve torunlarından bile soran bir Tanrı olduğu ifade edilmektedir ki burada bir çelişki var gibi görünmektedir. Kutsal Kitap yorumcuları, bu çelişkili görünen ifadeleri şöyle îzâh etmişlerdir: Bir çocuk, ancak anne-babasının günahkâr tutum ve davranışlarını devam ettirmesi durumunda cezalandırılır. Nitekim konuyla ilgili olarak Tevrat'ın başka yerlerinde, “düşmanlarım, yani benden nefret edenler söz konusu olduğunda”⁴⁷³ şeklinde sınırlamalar bulunmaktadır. Demek ki babalarının günahından sorumlu tutulan kişiler, kendileri de aynı günah içerisinde olan kişilerdir⁴⁷⁴.

Yahudi literatüründeki *teşuva* kelimesi, pişmanlık ve tevbe etmek anlamına gelmekte olup, gerek Tanrı'ya, gerekse insanlara karşı yapmış olduğu hatalardan dolayı pişmanlık duyup doğru yola geri dönen kişiye de *baal teşuva* denir⁴⁷⁵. *Teşuva* sözcüğünün türemiş olduğu *şav* kelimesi, ‘geri dönmek’ anlamına gelmektedir. Bu da sözkonusu kelimenin, bir ‘Tanrı’ya dönüş’ü ifade ettiğini göstermektedir. Yahudi din adamları tarafından, Yasanın Tekrarı 4:30'da geçen ‘Tanrınız Rabb'e döndüğünüzde’ ifadesinin, bir tevbe ve pişmanlık anlamı taşıdığı bildirilmiştir. Ayrıca ‘dönmek’ ifadesi, Tanrı'nın yolunun bir doğruluk ölçütü olduğuna ve yanlış işler yapmanın da bir sapma olduğuna işaret etmektedir⁴⁷⁶.

Yahudi din adamları, pişmanlığı ikiye ayırmaktadırlar: 1. Kişinin günahlarından dolayı cezalandırılacağı korkusundan doğan pişmanlık, 2. Kişinin Tanrı aşkıyla pişman olması. Bunlardan birincisi, kişinin işlemiş olduğu bütün günahları, ihmal ve cehalet sonucu işlenen günahlara dönüştürürken, ikincisi de bütün günahları sevaba dönüştürmektedir⁴⁷⁷.

İslâm'da olduğu gibi Yahudilik'te de tevbenin bazı şartları vardır. Bunlar, yaptığı kötülükten dolayı pişman olmak, Tanrı'nın huzurunda günahını itiraf etmek, sözkonusu günahı bir daha işlemeyeceğine dair söz vermek ve işlenen günah bir insanla ilgiliyse, yani kul hakkını

⁴⁷² Bkz: Mısır'dan Çıkış 34:6-7; Çölde Sayım 14:18. Karş: Mezmurlar 103:8, 145:8.

⁴⁷³ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:5.

⁴⁷⁴ *Tora Şemot*, s. 225, 452 (açıklama kısmı); MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 234.

⁴⁷⁵ Besalel, “Teşuva (Pişmanlık, Tevbe)”, YA, III, 733.

⁴⁷⁶ Besalel, “Teşuva (Pişmanlık, Tevbe)”, YA, III, 734.

⁴⁷⁷ Besalel, “Teşuva (Pişmanlık, Tevbe)”, YA, III, 733-734.

ihlal etmeyi de içeriyorsa, bu kişinin gönlünü almak ve işlediği günah sonucu ortaya çıkan zararı tazmin etmektir⁴⁷⁸.

Yahudilik'te, ihmal sonucu veya istemeyerek işlenmiş bir günahın bağışlanması için Tanrı'ya 'günah sunusu (*hatat*)' olarak bir kurban takdim edilir ve bu sunu sayesinde söz konusu günahın affedildiği kabul edilirdi⁴⁷⁹. Bazı durumlarda da 'suç sunusu (*asam*)' takdim edilir⁴⁸⁰. Bir emir veya yasağın, bilinçli bir şekilde, küstahça ve kasten ihlâl edilmesi durumunda ise hiçbir şekilde sunu kabul edilmez; çünkü hiçbir sunu, bu şekilde işlenmiş bir günahı ortadan kaldıramaz. Kasten işlenen günahların bazılarında bir de *karet* olarak adlandırılan bir ceza daha vardır ki bu, toplumdan tecrîd edilme şeklindedir. Yahudiler, bu cezanın, insanın zamanından önce veya çocuksuz olarak ölmesi şeklinde Tanrı tarafından verilen bir ceza olduğuna inanmaktadırlar⁴⁸¹.

Diğer taraftan ise Yahudilik'e göre bir insan, bütün hayatı boyunca günah işlese; fakat öleceği gün bunlardan pişman olup tevbe etse, bu kişinin bütün günahlarının bağışlanacağı ifade edilmiştir⁴⁸².

Zebur'da geçtiğine göre Hz. Davud, Yüce Allah'tan günahları için af dilemekte ve bu şekilde insanlara örnek olmaktadır⁴⁸³.

İncil'de anlatıldığına göre Hz. İsa ile aynı zamanda yaşamış olan Hz. Yahya, insanları günahlarından tevbe etmeye çağırıyor ve onları vaftiz ediyordu⁴⁸⁴. Onun tutuklanmasından sonra da Hz. İsa insanlara aynı çağrıda bulunmuştur⁴⁸⁵. Daha sonra Hz. İsa, insanları tevbeye davet etmek için havarilerini görevlendirmiş ve onları ikişerli gruplar halinde halkın arasına göndermiştir⁴⁸⁶.

⁴⁷⁸ Besalel, "Teşuva (Pişmanlık, Tevbe)", YA, III, 734, "Viduy (İtiraf)", YA, III, 755.

⁴⁷⁹ Bkz: Levililer 4:1-35. Ayrıca bkz: Grabbe, "Leviticus", OBC, s. 97; Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslâm'da Kurban*, s. 210-218, İstanbul, 2003; Schwartz, Baruch J., "Purification Offering", ODJR, s. 556.

⁴⁸⁰ Bkz: Levililer 5:1-13. Ayrıca bkz: Grabbe, "Leviticus", OBC, s. 97-98. İki sunu arasındaki fark için bkz: Güç, age, s. 217.

⁴⁸¹ Henry, age, s. 154, 208; Besalel, "Korbanot ve Sunular", YA, II, 340-341, "Karet", YA, II, 312; Broyde, Michael, "Karet", ODJR, s. 392.

Bir diğer yaklaşıma göre, Tevrat'ta geçen "Yerli ya da yabancı biri bilerek günah işlerse, Rabb'e saygısızlık etmiştir. Bu kişi halkın arasından atılmalı." (Çölde Sayım 15:30) şeklindeki ifadeye göre ise bilerek, kasten işlenen günahların cezası, ölümdür. Bkz: MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 159, 207. Ayrıca bkz: İbraniler 10:26-27.

⁴⁸² Besalel, "Affedicilik", YA, I, 37.

⁴⁸³ Bkz: Mezmurlar 25:1-22, 65:2-3, 79:8-9.

⁴⁸⁴ Bkz: Matta 3:1-6; Markos 1:4-5.

⁴⁸⁵ Bkz: Matta 4:17; Markos 1:14-15. Ayrıca bkz: Luka 13:1-5.

⁴⁸⁶ Bkz: Markos 6:7-12. Ayrıca bkz: Elçilerin İşleri 2:38; 2. Petrus 3:9.

Hız. İsa, Allah'a yapılan tevbe ve duaların kabul edilmesi için, insanların da birbirlerini bağışlamalarını tavsiye etmekte; bu taktirde Allah'ın da onları bağışlayacağını ifade etmektedir⁴⁸⁷.

Hıristiyanlık'ta günahlar iki grupta incelenmektedir:

1. Ölümcül Günahlar: Bu tür günahlar, Tanrı yasasının ciddî bir şekilde çiğnenmesi anlamına geldiğinden, insanın yüreğindeki sevgiyi yok eder. Daha aşağı bir nimeti Tanrı'ya tercih ettiğinden dolayı insanı O'ndan uzaklaştırır. Bir günahın ölümcül bir günah olması için, 'tam bilinçli bir şekilde', 'isteyerek' ve 'ciddî bir konuda' işlenmiş olması gerekmektedir. Ciddî günah ise, Hız. İsa tarafından da dile getirilen⁴⁸⁸ Tevrat'taki On Emir'de⁴⁸⁹ ifadesini bulmuş olan adam öldürmek, zina etmek, hırsızlık yapmak, yalan yere tanıklık etmek, insanların hakkını yemek ve ana-babaya saygısızlık etmek günahlarıdır.
2. Hafif Günahlar: Bu tür günahlar ise sevgiyi incitmesine ve yaralamasına rağmen, sevgi var olmaya devam eder. Önemli bir konuda ahlâk yasasının belirttiği koşullara uyulmadığında ya da ciddî bir konuda, ahlâk yasasına tam bilinçli olmadan veya tam rıza göstermeden karşı geldiğinde hafif günah işlenmiş olur⁴⁹⁰.

Hıristiyanlık'a göre Tanrı tarafından tevbenin kabul edilmesi için, işlenen ve bir daha işlememeye karar verilen günahdan dolayı pişmanlık duymak, günahları bir din adamının önünde itiraf etmek sûretiyle bu günahların sorumluluğunu yüklenmek ve işlenen günahdan dolayı ortaya çıkan kişisel ve toplumsal zararları telâfi etmek şart koşulmuştur⁴⁹¹.

Hıristiyan mezheplerinden Katolik ve Ortodokslar, Hız. İsa'nın havarilerine söylediği "Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak."⁴⁹² şeklindeki sözlerden dolayı, havarilerin ve onlardan sonra da rahip takdisinden geçmiş olan papazların günahları bağışlama yetkisi olduğuna inanmaktadırlar⁴⁹³. Hatta bu mezheplerde 'günahları bağışlatma' işi, zaman içerisinde bir dizi hareketten oluşan ve papazın huzurunda icrâ edilen bir tören haline gelmiştir⁴⁹⁴.

⁴⁸⁷ Bkz: Matta 6:14-15, 18:35; Markos 11:25-26.

⁴⁸⁸ Bkz: Markos 10:19.

⁴⁸⁹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:1-17; Yasanın Tekrarı 5:6-21.

⁴⁹⁰ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 438-440. Ölümcül günah-hafif günah ayrımı için ayrıca bkz: I. Yuhanna 5:17. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Erbaş, age, s. 202.

⁴⁹¹ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 353-355.

⁴⁹² Matta 18:18.

⁴⁹³ Erbaş, age, s. 202.

⁴⁹⁴ Tevbenin bu mezheplerdeki sözkonusu törensel boyutu ile ilgili olarak bkz: Erbaş, age, s. 205-206.

Protestanlar ise bu mezheplerdeki ‘günah çıkarma’ anlayışını kabul etmeyip, kişinin bizzat kendisinin tevbe edebileceğini, bu konuda kimsenin herhangi bir yetkisinin olmadığını söylemektedirler⁴⁹⁵.

İslâm’da da tevbenin böyle bir törensel boyutu yoktur. İnsan, istediği zaman ve istediği yerde günahlarından tevbe etme hakkına sahiptir⁴⁹⁶. Ayrıca İslâm’da, bu şekilde insanla Allah arasına girmek anlamına gelen bir anlayışın kabul edilmesi mümkün görünmemektedir.

II. ÂİLEVÎ AHLÂK İLKELERİ

A. Kur’ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Âileye Genel Bakış

1. Kur’ân’da Âileye Genel Bakış

Bilindiği gibi âile, karı, koca, çocuklar ve diğer yakın akrabalarından oluşan küçük bir topluluktur⁴⁹⁷. Kur’ân’a göre bütün insanlık, tek bir nefisten yaratılmıştır; bu tek nefisten önce eşi yaratılmış; bu eşler arasında da birbirleri sayesinde huzur ve sükûna kavuşabilmeleri için sevgi ve rahmet duyguları var edilmiştir⁴⁹⁸. İlk yaratılan iki insan tarafından oluşturulan âile, daha sonra buna çocukların da katılmasıyla genişlemiş ve yeryüzündeki bütün insanlar bunlardan türemiştir⁴⁹⁹. Bu bakımdan insanlığa, aynı ana-babadan türemiş kişilerden oluşan büyük bir âile olarak bakmak da mümkündür.

Kur’ân, anne-babalara evlenme çağı gelen çocuklarını evlendirmelerini; imkânı olmadığı için evlenemeyenlere de, evlenme imkânı buluncaya kadar iffetlerini korumalarını emretmektedir⁵⁰⁰. Demek ki insan türü için aslolan, evlenerek neslini devam ettirmektir. Buna göre Kur’ân, evlilik müessesesini insanlık için zorunlu görmektedir. Bu durumda bekâr kalmak, sadece bir istisna olarak kabul edilebilir.

İnsanlık için âile kurumu çok gereklidir; çünkü;

1. Âile kurumu sâyesinde sıhhatli nesiller yetiştirilebilmekte ve insan soyu devam etmektedir.

⁴⁹⁵ Erbaş, age, s. 202-203.

⁴⁹⁶ Erbaş, age, s. 208.

⁴⁹⁷ Bilmen, age, s. 68.

⁴⁹⁸ Bkz: A’râf 7/189; Rûm 30/21.

⁴⁹⁹ Bkz: Nisâ 4/1.

⁵⁰⁰ Bkz: Nisâ 4/3; Nûr 24/32-33.

2. Cinsel arzuların gayr-ı meşrû yollardan tatmînini önlemesi ile ahlâkî bir gâyeye hizmet eden âile kurumu, böylece insanın değerler dünyasının bir parçasını oluşturur.
3. İnsanlar, bedenî ve rûhî bakımdan sağlıklarını yeterince koruyabilmeleri, dînî ve dünyevî görevlerini rahatlıkla yerine getirebilmeleri için huzurlu bir ortama muhtaçtırlar ki bu ortam da âile yuvasından başka bir yer olamaz⁵⁰¹.

Kur'ân'a göre insanın âilesi, yani eşi, çocukları ve torunları, diğer nimetler gibi Allah'ın insana bahşettiği birer nimettir; öyleyse insan bu nimetler için Allah'a şükretmeli, nankörlüğe ve inkâra sapmamalıdır⁵⁰².

İslâm ahlâkî ile ilgili olarak yazılmış kitaplara göre mü'min bir insan, kendisiyle bir âile kurmayı düşündüğü insanda şu özellikleri aramalıdır:

1. İffet ve kanaat hasletlerini insana kazandıran *din*,
2. İnsanın güzel ve doğru karar vermesini sağlayan *akıl*,
3. Yardımlaşmayı sağlayan ve eşlerin birbirlerinden utanmasını ve birbirleri karşısında ezilmelerini ortadan kaldıran *denklik*⁵⁰³.

Kur'ân, âile kurumunu sadece fiziksel bir birliktelikten ibâret görmemektedir. Bu kurumun bir üyesi olmak, sözkonusu kurumun diğer üyelerine karşı bazı dînî ve ahlâkî sorumlulukları beraberinde getirmektedir. Bu çerçevede düşündüğümüzde Kur'ân'da mü'minler, kendilerini ve âilelerini cehennem azabından korumakla emrolunmuşlardır⁵⁰⁴. Aile fertlerini Cehennem azabından korumak, onlara nasihatte bulunmak ve dînî terbiye ve eğitim vermek yoluyla onları Cehennem'e götürecek işlerden uzak tutmak şeklinde olur⁵⁰⁵.

Zümer 39/15 ve Şûrâ 42/45 âyetlerinde de kıyâmet günü kendilerini ve âilelerini hüsrâna uğratanlardan bahsedilmektedir. Demek ki bir âilenin üyesi olan bir insan, mâiyetinde bulunan insanların yaptıklarından da bir yere kadar sorumludur. İnsan, eşine ve çocuklarına karşı sorumluluk duyguları taşımalı, onlara helal ve haramı öğretmeli, onları günahlardan uzaklaştırmak için elinden geleni yapmalıdır⁵⁰⁶.

⁵⁰¹ Kınalızâde, age, II, 18; Çağrıncı, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 214-216.

⁵⁰² Bkz: Nahl 16/72. Ayrıca bkz: el-Behiy, Muhammed, *Kur'ân ve Toplum*, s. 57, Terc: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 1986.

⁵⁰³ Kınalızâde, age, II, 27-28.

⁵⁰⁴ Bkz: Tahrîm 66/6.

⁵⁰⁵ el-Âlûsî, age, XXVIII, 156.

⁵⁰⁶ el-Kurtubî, age, XVIII, 195.

İnsan, eşinin ve çocuklarının kendisine göz nûru ve gönül sürûru olması için Yüce Allah'a dua etmelidir; zira Kur'ân, böyle insanlardan övgüyle söz etmektedir⁵⁰⁷.

İnsanın âilesi ve çoluk-çocuğu, kendisi için bir nimet olduğu gibi, aynı zamanda bir imtihan vesîlesidir de; öyleyse insan bu dünyevî bağlara, âhireti ihmal edecek derecede takılıp kalmamalı, gerçek hayatı, yani âhîret hayatını göz önünde bulundurarak hareket etmelidir; zira bazen kişinin âilesi, kendisini hayırlı işlerden alıkoyabilmektedir⁵⁰⁸. Böyle durumlarda insanın eşi ve çocukları, kendisi için birer düşman haline gelebilir; buna göre insan temkinli davranmalı, hayatın asıl gâyesini unutmamalıdır⁵⁰⁹. Meselâ bir insanın âilesinin oluşu, onu cihada katılmaktan alıkoymamalıdır⁵¹⁰. Aynı şekilde eş ve çocuklar dînî duyarlılığa sahip değillerse, insanı sıla-i rahimde bulunmaktan, yani akrabaları ziyaretten alıkoyabilirler; insanın helal-haram farkı gözetmeksizin mal edinmesine sebep olabilirler; insanın bunlar gibi birçok günah işlemesine neden olabilirler⁵¹¹. İnsanın, bu gibi durumlara karşı uyanık olması gerekmektedir.

Kur'ân'da bildirildiğine göre kıyâmet gününde insana ne çoluk-çocuğunun, ne akrabalarının, ne de malının bir faydası dokunabilecektir; o gün insana fayda sağlayan tek şey, her türlü günah kirinden uzak ve sâlim tutulmuş bir kalptir⁵¹². Hatta o gün insan, mümkün olsa, kendini Cehennem azabından kurtarmak için çocuklarını, eşini, kardeşini, mensup olduğu kabileyi ve yeryüzündeki herkesi feda etmek, kendisinin kurtuluş fidyesi olarak vermek ister; gözü kendisinden başkasını görmez⁵¹³. Kıyâmet günü insan, kardeşinden, ana-babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır; zira o gün herkesin kendine yetecek bir derdi vardır⁵¹⁴.

Dînî olarak düşünüldüğünde bir mü'minin, ailesinden biri dahi olsa, bir kâfir için mağfîret dilemesi ve dua etmesi doğru değildir. Hz. İbrahim'in babası için yaptığı dua ise sadece verdiği bir sözden dolayıdır ve o, babasının bir Allah düşmanı olduğunu anlayınca ondan tamamen uzaklaşmış ve onun için bir daha dua etmemiştir⁵¹⁵.

Kişi îmân etmedikten sonra akrabalık bağları ve nesebi kendisine asla fayda sağlamaz⁵¹⁶. Bir peygamberin yakın akrabası, hatta karısı veya oğlu olmak bile bu durumu değiştirmez. Nitekim Kur'ân'da anlatıldığına göre Hz. Lût'un karısı, îmân etmediği ve ahlâksızlık yapan

⁵⁰⁷ Bkz: Furkân 25/74.

⁵⁰⁸ Bkz: Teğâbün 64/15.

⁵⁰⁹ Bkz: Teğâbün 64/14.

⁵¹⁰ Bkz: Tevbe 9/24; Fetih 48/11.

⁵¹¹ el-Kurtubî, age, IV, 29, XVIII, 142; Abduh-Rıza, age, IX, 595.

⁵¹² Bkz: Şuarâ 26/88-89; Mümteherine 60/3.

⁵¹³ Bkz: Meâric 70/11-14.

⁵¹⁴ Bkz: Abese 80/33-37.

⁵¹⁵ Bkz: Tevbe 9/113-114; Şuarâ 26/86; Mümteherine 60/4.

⁵¹⁶ el-Kurtubî, age, XVIII, 201; el-Bursevî, age, IV, 139.

kavminden yana olduğu için onlarla beraber helâk edilmiştir⁵¹⁷. Aynı şekilde Hz. Nûh'un karısı ve oğlu da ona îmân etmedikleri ve mü'minlerle birlikte Hz. Nûh'un gemisine binmedikleri için tûfânda boğularak ölmüşlerdir⁵¹⁸.

Kur'ân, küfrü îmâna tercih eden kişileri, bu kişiler insanın babası ve kardeşleri bile olsa dost edinmemeyi emretmektedir⁵¹⁹. Fakat bu kişilere dünyevî olarak iyilik ve ihsanda bulunmak yasaklanmamıştır⁵²⁰.

Kur'ân'da, aralarında adâleti sağlamak şartıyla çok eşlilik meşrû görülmüştür⁵²¹. Fakat diğer bir âyette de, çok eşlilik durumunda, ne kadar çok istense de tam bir adaletin sağlanamayacağı ifade edilmiş; en azından eşlerin her birine, evli olduğunu hissedecek kadar bir ilginin gösterilmesi emredilmiştir⁵²². Bu âyetler birlikte düşünüldüğünde, çok eşle evlenmenin önüne hukûkî ve kesin bir yasak ve engel konulmasa da, Kur'ân'da tek eşliliğin daha ideal ve adaleti uygulamaya daha uygun görüldüğü söylenebilir⁵²³. Nitekim İslâm tarihi boyunca müslümanlar arasında yaygın olan uygulama, tek eşle evliliktir.

Kur'ân'a göre evlenilmesi haram olan kişiler şunlardır:

1. Yakın akraba ile, yani anne, kız, kız kardeş, hala, teyze, kardeş kızları, kız kardeş kızları, süt anneler, süt kardeşler, eşlerin anneleri, eşlerin başkasından olan kızları ve oğulların karıları ile evlenmek haramdır⁵²⁴.
2. Başkasının nikâhı altında bulunan birisiyle de nikâhlanılamaz⁵²⁵.
3. Müşrik veya kâfir birisiyle nikâhlanmak da haram kılınmıştır⁵²⁶.
4. İki kız kardeşi aynı anda nikâhında bulundurmak da haramdır⁵²⁷.
5. Kocasının ölümünden dolayı iddet bekleyen kadınla, iddet süresi olan dört ay on gün dolana kadar nikâh yapılamaz⁵²⁸.
6. Üç talâkla boşamış olduğu kadını, bir başkasıyla evlenip boşanmadan tekrar nikâhlamak da haram kılınmıştır⁵²⁹.
7. Babasının evlenip boşandığı kadınla evlenmek de haramdır⁵³⁰.

⁵¹⁷ Bkz: A'râf 7/83; Hicr 15/60; Şuarâ 26/171; Neml 27/57; Ankebût 29/32-33; Sâffât 37/135; Tahrîm 66/10.

⁵¹⁸ Bkz: Hûd 11/42-46; Tahrîm 66/10.

⁵¹⁹ Bkz: Tevbe 9/23.

⁵²⁰ Bkz: Lokmân 31/15. Ayrıca bkz: el-Kurtubî, age, VIII, 94.

⁵²¹ Bkz: Nisâ 4/3.

⁵²² Bkz: Nisâ 4/129.

⁵²³ Konuyla ilgili bu görüşler için bkz: Derveze, age, VI, 65-70.

⁵²⁴ Bkz: Nisâ 4/23.

⁵²⁵ Bkz: Nisâ 4/24.

⁵²⁶ Bkz: Bakara 2/221; Mümtehine 60/10.

⁵²⁷ Bkz: Nisâ 4/23.

⁵²⁸ Bkz: Bakara 2/235.

⁵²⁹ Bkz: Bakara 2/230.

Evlilik konusu ile ilgili olarak ele alınması gereken bir konu da boşanmadır. Kur'ân'a göre kocanın karısını boşaması caizdir. Fakat boşama durumunda kadınlara zarar vermek amacıyla onları zorla evde tutmak yasaklanmıştır⁵³¹. Boşanma durumunda, daha önce kadına verilmiş olan mehir veya diğer malları geri istemek yasaklanmıştır; bu, erkeğin evlilik akdiyle vermiş olduğu sapasağlam sözü çiğnemesi anlamına gelmektedir⁵³². Bir kadınla nikâh yapıldıktan sonra, cinsel ilişkide bulunmadan ve bir mehir belirlenmeden boşanmak isteniyorsa, bu durumda kadına bazı hediyeler verilmelidir; cinsel ilişkide bulunmadan ve bir mehir belirlendikten sonra boşanmak isteniyorsa, belirlenen bu mehrin yarısı verilmelidir⁵³³.

Kur'ân ve Sünnet tarafından müslümanlara öğretilen doğru boşanma şu şekildedir: Boşanma kaçınılmaz hale geldiği zaman koca, karısını ancak aybaşı halinin dışında, temiz iken boşayabilir; aylık periyot sırasında boşamak doğru değildir. Koca, karısının âdet kanamalarının bitmesini bekler ve sonra dilerse onu boşadığını söyler. Daha sonra bir ay daha bekler ve ikinci âdeti bittikten sonra eğer hâlâ boşamaya kararlıysa yine boşadığını söyler. Daha sonra karısının üçüncü âdetini bekler; üçüncü ve son kez onu boşadığını söyler. Bununla birlikte kocanın, birinci ve ikinci boşamalarda meseleyi tekrar gözden geçirmesi faydalıdır; çünkü bu durumda geri dönme, yani barışma imkânı vardır. Fakat üçüncü kez boşadıktan sonra koca, geri dönme hakkını kaybeder ve bu çiftler, kadın başka birisiyle evlenip boşanmadıkça bir daha evlenemezler. Üç boşamayı bir kerede ve aynı mecliste yapan câhil kişiler ise bu kanuna karşı büyük bir günah işlemektedirler. Hz. Peygamber bu uygulamayı yasaklamıştır. Hz. Ömer de böyle yapan erkekleri kamçı ile cezalandırmıştır. Ancak bu şekildeki bir boşama, günah olmasına rağmen dört fikhî mezhebe göre de geçerlidir⁵³⁴.

Belli şartlar dahilinde kadının da kocasından boşanma hakkı vardır. İslâm hukukuna göre kadın, nikâh sırasında veya daha sonra, erkek tarafının rızasıyla boşama hakkını eline almışsa, erkek gibi kadın da boşama hakkını kullanabilir. Boşama hakkının erkek tarafından alınmamış olması durumunda, kadın boşanmak istiyorsa mahkemeye başvurur; bu durumda hâkim, iki taraftan birer hakem tayin etmek sûretiyle veya kendisi aracılık yaparak, erkeğe karısını boşamasını teklif eder; erkek boşamayı kabul ederse, kadın kocasından boşanmış olur⁵³⁵.

⁵³⁰ Bkz: Nisâ 4/22.

⁵³¹ Bkz: Bakara 2/231.

⁵³² Bkz: Bakara 2/229; Nisâ 4/20-21.

⁵³³ Bkz: Bakara 2/236-237.

⁵³⁴ Bkz: Mevdûdî, age, I, 179-180; Ateş, "Talâk", KA, XIX, 520-530. Ayrıca bkz: Derveze, age, V, 248-258.

⁵³⁵ Elmalılı, age, VII, 5048-5049.

2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Âileye Genel Bakış

Evlenme ve cinsellik konusuna yaklaşımları bakımından Yahudilik ile İslâm arasında büyük bir benzerlik vardır. İslâm'da olduğu gibi Yahudilik'te de meşrû sınırlar içerisinde kalındığı müddetçe, cinsel ilişki hiçbir zaman günah olarak görülmemiş; evlenme ve çoğalma her zaman teşvik edilmiştir⁵³⁶. Yahudilik'te evlenme, dîni bir görev olup, amacı da nesli devam ettirmektir⁵³⁷. Tevrat'a göre evlilik, erkek ile kadının birbirine bağlanması, tek beden haline gelmesidir⁵³⁸. Zebur'da da, insanın sahip olduğu çocuklar Allah'ın birer armağanı ve nimeti olarak değerlendirilmekte, bir anlamda evliliğe olumlu bakılmaktadır⁵³⁹.

Yahudilik'te tek-eşlilik ideal bir durum ve bir norm olarak görülse de, Tevrat'taki bazı ifadelerden⁵⁴⁰ hareketle yasal sistem, çok-eşliliği de öngörmektedir⁵⁴¹. Yahudilik'in kutsal kitabı Tevrat'ta, çok eşle evlilik (poligami) konusunda ne bir teşvik, ne de bir yasaklama mevcuttur. Bilindiği üzere Hz. İbrahim'in iki karısı, Hz. Yakub'un iki karısı ve iki câriyesi, Hz. Davud'un 18 karısı ve Hz. Süleyman'ın da 1000 (bin) karısı vardı⁵⁴². Fakat bütün bunlara rağmen yahudiler arasında yaygın olan evlilik türü, tek eşle evliliktir⁵⁴³.

Tevrat'a göre evlenilmesi haram olan kişiler şunlardır:

1. Yakın akraba ile, yani anne, üvey anne, üvey kardeş, torun, hala, teyze,⁵⁴⁴
2. Başkasının nikâhı altında bulunan birisiyle de nikâhlanılamaz⁵⁴⁵.
3. Bir kadını hem kendisini, hem de kızını veya torununu aynı anda nikahı altında tutmak yasaklanmıştır⁵⁴⁶.
4. İki kız kardeşi aynı anda nikâhında bulundurmamak da yasaklanmıştır⁵⁴⁷.
5. Müşriklerle evlenmek de, bu evlilikler yüzünden inançlı insanlar şirke sapabileceğinden dolayı yasaklanmıştır⁵⁴⁸.

⁵³⁶ Besalel, "Seks Kavramı (Yahudilik'te)", YA, III, 579.

⁵³⁷ de Vaux, Roland, *Yahudilik'te Âile*, s. 52-53, Terc: Ahmet Güç, Bursa, 2003; Werblowsky-Wigoder, "Marriage", *ODJR*, s. 443.

⁵³⁸ Bkz: Yaratılış 2:24.

⁵³⁹ Bkz: Mezmurlar 127:3.

⁵⁴⁰ Bkz: Yasanın Tekrarı 21:15-17

⁵⁴¹ Werblowsky-Wigoder, "Marriage", *ODJR*, s. 443.

⁵⁴² Besalel, "Seks Kavramı (Yahudilik'te)", YA, III, 583. Ayrıca bkz: Sinclair, Daniel, "Polygamy", *ODJR*, s. 540.

Hz. Süleyman'ın çok evliliğiyle ilgili olarak şunu da göz önünde bulundurmak gerekir: Hz. Süleyman, nikâhı altında birçok kadını (700 hür kadın, 300 câriye) bir arada bulunduran bir kraldı (Bkz: 1. Krallar 11:3); oysa Tanrı, Hz. Musa'ya verdiği emirlerden birinde, daha sonraları İsrailoğulları'nın başına atanacak olan krallarda bulunması gereken özellikleri sayarken, çok kadınla evlenmemelerini de zikretmiştir (Bkz: Yasanın Tekrarı 17:17); buna göre onun çok eşliliği, Tanrı'nın konuyla ilgili sınırlandırmasına aykırı bir durumdur.

⁵⁴³ de Vaux, age, s. 53.

⁵⁴⁴ Bkz: Levililer 18:6-18, 20:19.

⁵⁴⁵ Bkz: Levililer 18:14-16, 20, 20:11-12, 20-21.

⁵⁴⁶ Bkz: Levililer 18:17, 20:14.

⁵⁴⁷ Bkz: Levililer 18:18.

Tevrat'a göre birisinden boşanmış olan bir kadın, başkasıyla evlenir ve yeni evlendiği erkek de ölür veya kadını boşarsa, Kur'ân'daki yaklaşımdan farklı olarak, bu kadın tekrar ilk evlendiği kişiye geri dönemez⁵⁴⁹. Yine Tevrat'a göre Hz. Harun soyundan gelen *kohenler*, yani kâhinler, kendilerinin kutsallıklarından dolayı, ancak bâkire bir kızla evlenebilirler. Onlar; dul, boşanmış, kirletilmiş veya fâhişe bir kadınla kesinlikle evlenemezler⁵⁵⁰.

İslâm ve Yahudilik'ten farklı olarak Hristiyanlar, cinselliği bir zaaf; evliliği de çoğalmayı sağlamak için katlanılan bir zorunluluk olarak görmüşler ve bekârlığı ideal bir durum olarak yorumlamışlardır⁵⁵¹. Nitekim elimizdeki İncil'de geçtiğine göre Hz. İsa, boşanmanın yasak oluşuna dâir görüşler ileri sürdükten sonra, Göklerin Egemenliği uğruna kendisini hadım kabul eden kişilerden övgüyle söz etmekte; fakat bunu kabullenebilmenin ne kadar zor olduğunu söylemektedir⁵⁵².

Pavlus da Korintlilere yazdığı mektupta, bekâr kalmaya sabredebilenlere böyle kalmalarını; ama şehvetlerine sahip olamıyorlarsa evlenmelerini tavsiye etmiş ve “İçin için şehvetle yanmaktansa evlenmek daha iyidir” demiştir⁵⁵³. O, “Kızını evlendiren iyi eder, evlendirmeyen ise daha iyi eder”⁵⁵⁴ sözleriyle evlilik konusundaki tercihini bildirmekte; evliliğe izin vermekte; fakat onu, ikinci derecede tercih edilmesi gereken şık olarak sunmaktadır⁵⁵⁵. Pavlus'a göre ideal olan, evlenmemektir; zira evli erkek ve kadın, ibadetlerle Rabbini hoşnut etmek zorunda olduğu gibi, eşini de dünyevî vâsıtalarla hoşnut etmek için gayret etmek zorundadır. Ama Pavlus, evlenmiş olanlara da boşanmayı tavsiye etmez⁵⁵⁶. Ayrıca o, bu tavsiyelerinin vahye dayanmadığını, sadece kendi görüşleri olduğunu da ifade etmektedir⁵⁵⁷.

Oysa Kur'ân, gençleri evlendirmeyi emretmekte⁵⁵⁸; Hristiyanlar tarafından uygulanan ve evlilikten, âile hayatından ve dünya nimetlerinden mümkün merteye uzak durmaya dayanan *ruhbanlık* geleneğinin, tamamen onlar tarafından icat edildiğini ve hiçbir şekilde vahiy temeline dayanmadığını; kendilerinin icat ettiği bu geleneğe, zaten kendilerinin de tam anlamıyla riâyet edemediklerini belirtmektedir⁵⁵⁹.

⁵⁴⁸ Bkz: Yasanın Tekrarı 7:1-4.

⁵⁴⁹ Bkz: Yasanın Tekrarı 24:1-4. Ayrıca bkz: Sinclair, Daniel, “Marriages, Prohibited”, *ODJR*, s. 443.

⁵⁵⁰ Bkz: Levililer 21:7-8, 13-14.

⁵⁵¹ Besalel, “Seks Kavramı (Yahudilik'te)”, *YA*, III, 579-580.

⁵⁵² Bkz: Matta 19:1-12.

⁵⁵³ Bkz: 1. Korintliler 7:1-9.

⁵⁵⁴ 1. Korintliler 7:38.

⁵⁵⁵ Barclay, John, “I. Corinthians”, *OBC*, s. 1120, New York, 2001.

⁵⁵⁶ Bkz: 1. Korintliler 7:1-40.

⁵⁵⁷ Bkz: 1. Korintliler 7:25.

⁵⁵⁸ Bkz: Nisâ 4/3; Nûr 24/32-33.

⁵⁵⁹ Bkz: Hadîd 57/27.

Evliliğe yaklaşım konusunda olduğu gibi, boşanma konusunda da Yahudilik’le Hıristiyanlık arasında önemli farklar bulunmaktadır. Tevrat’ta, karısını boşamak meşrû kılınmıştır. Eğer bir erkek, evlendiği kadında yakışsız bir şey bulur ve bundan dolayı ondan hoşlanmazsa, ona *get* adı verilen boşanma belgesini verir ve evinden çıkarır⁵⁶⁰. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre, Kur’ân’da olduğu gibi Tevrat’ta da boşama hakkı erkeğe verilmiştir⁵⁶¹. Erkeğin karısını boşamak için ileri sürdüğü “yakışsız, hoş gitmeyen, ters giden şey”, Yahudi âlimlerinden bazılarına göre sadâkatsizliği îmâ etmektedir. Bazılarına göre ise bu ifade, kadının yemeği yakması gibi basit bir durumu dahi içine alır. Hatta bazı Yahudi âlimlere göre erkek, karısından daha güzel bir kadın gördüğü zaman bile onu boşayabilir⁵⁶². Bazı Yahudi din adamlarına göre ise boşama, hoş gitmeyen ve ender rastlanan bir durumdur⁵⁶³.

Yahudilik’te Dînî Mahkeme, kadın şikâyette bulunursa, şu durumlarda erkeği kadına boşama belgesini vermesi için zorlayabilir; hatta bu durumlarda mahkeme, kuvvet bile kullanabilir:

1. Şayet bir kadın on yıl geçtiği halde çocuk doğuramamışsa;
2. Koca, bulaşıcı, kötü bir hastalığa yakalanmışsa;
3. Koca, karısının geçimini sağlamayı kabul etmiyor veya bunu sağlayacak durumda değilse;
4. Koca, karısını cinsel ilişkiden mahrum ediyorsa;
5. Koca, mahkemenin uyarısına rağmen karısını dövmeye devam ediyorsa⁵⁶⁴.

Ayrıca Tevrat’a göre erkek, iki durumda kesinlikle karısını boşayamaz: Birincisi; bir erkek bir kadınla evlenir ve onda bekâret âlâmetlerini bulamadığını iddia eder; kadının annesi ve babası ise kızlarının bâkire olduğunu ispat eden bir delili, kanlı yatak çarşafını ileri gelenlerin önüne sererse, bu iddiada bulunan koca, İsraili bâkire bir kızın ismini kötüye çıkardığı için, karısının babasına yüz gümüş vermekle cezalandırılır ve bu karısını asla boşayamaz⁵⁶⁵. İkincisi;

Müslümanlar gibi Yahudiler de, cinsellik, yeme-içme gibi dünyevî nimetlerden kendini tamamen uzak tutmak şeklinde tezâhür eden Hıristiyanların bu ruhbanlık anlayışını eleştirmektedir; bkz: Besalel, “Hıristiyanlık ve Yahudiler”, YA, I, 221-222.

⁵⁶⁰ Bkz: Yasanın Tekrarı 24:1. Ayrıca bkz: de Vaux, age, s. 66; Werblowsky-Wigoder, “Divorce”, *ODJR*, s. 203-204; Besalel, “Boşanma”, YA, I, 127.

⁵⁶¹ Besalel, “Boşanma”, YA, I, 127.

⁵⁶² de Vaux, age, s. 66; Besalel, “Boşanma”, YA, I, 127.

⁵⁶³ Besalel, “Aile”, YA, I, 44.

Her ne kadar Tevrat’ta boşanmaya izin veriliyorsa da, Eski Antlaşma’nın Malaki bölümünde Yüce Allah’ın boşanmadan nefret ettiği belirtilmektedir. Bkz: Malaki 2:16. Boşanmayla ilgili olarak Hz. Peygamber’in “Allah’ın, helâl kıldıkları arasında en sevmediği şey, boşanmadır.” şeklindeki hadisi de, hoş olmasa da boşanmanın hükûken câiz ve helâl olduğunu ifade etmektedir. Bkz: Ebû Dâvûd, Talâk, 3.

⁵⁶⁴ Besalel, “Boşanma”, YA, I, 127.

⁵⁶⁵ Bkz: Yasanın Tekrarı 22:13-19.

bir erkek, nişanlı olmayan bâkire bir kızla zorla yatar ve bu durum ortaya çıkarsa, kıza tecavüz ettiği için onunla evlenir ve onu asla boşayamaz⁵⁶⁶.

Hıristiyanlık'ta boşanma, eşlerden birinin zina etmesi durumu hariç, kesinlikle yasaklanmıştır⁵⁶⁷. Hz. İsa, kendisine boşanmanın câiz olup olmadığını soran Yahudi din adamlarına şu cevabı vermiştir: “Kutsal Yazıları okumadınız mı? Yaratan, ta başlangıçta insanları ‘erkek ve dişi olarak yarattı’⁵⁶⁸ ve şöyle dedi: ‘Bu nedenle adam annesini babasını bırakacak, karısına bağlanacak ve ikisi tek bir beden olacaklar.’⁵⁶⁹ Şöyle ki, onlar artık iki değil, tek bedendir. O halde Tanrı'nın birleştirdiğini, insan ayırmasın.”⁵⁷⁰

Kendisine Tevrat'taki boşama izninin hatırlatılması üzerine Hz. İsa, bu iznin, insanların inatçılığından ve katı kalpliliğinden dolayı verildiğini söyleyerek, kadının zina etmesi durumu dışında boşamayı yasaklamıştır⁵⁷¹. Hatta Hz. İsa, karısını boşayıp başkasıyla evlenmeyi veya başkasının boşamış olduğu bir kadınla evlenmeyi zina olarak kabul etmektedir⁵⁷². Hıristiyan kutsal kitap yorumcularına göre Tanrı'nın tasarısında boşanma yoktur; O'nun planı, erkek ve kadını yaşadıkları sürece evlilikte birleştirmektir. Bundan dolayı O'nun birleştirdiğini, insan ayırmamalıdır. Fakat Tanrı, sırf insanların katı kalpliliğinden dolayı geçmişte boşanmaya izin verdi; nitekim O, sık sık kendisinin doğrudan isteği olmayan durumlara katlanır⁵⁷³. Açıkça görülmektedir ki Hıristiyan yorumcuların bu Tanrı anlayışı, Kur'ân'daki herşeye kâdir olan Allah anlayışıyla bağdaşmamaktadır.

Ayrıca Hıristiyanlar, ilk insan olan Hz. Âdem'in, eşi Havvâ'yı boşadığı takdirde evlenecek başka bir kadın bulamamasını, istenildiği zaman evlilik bağının çözülmesinin, yani eşini boşamanın câiz olmaması şeklinde yorumlamaktadırlar⁵⁷⁴. Fakat bu yorumun zorlama bir yorum olduğu, daha ilk bakışta görülmektedir.

⁵⁶⁶ Bkz: Yasanın Tekrarı 22:28-29.

⁵⁶⁷ Bkz: Matta 5:31-32, 19:7-9; Markos 10:4-12. Ayrıca bkz: 1. Korintliler 7:10-11.

Protestanların çoğunluğuna göre eşi zina yapan kişi, ondan boşanıp başkasıyla evlenebilir; Katoliklerin çoğunluğuna göre ise bu durumda boşanma gerçekleşir; fakat tekrar evlenmeye izin yoktur. İncil yorumcularına göre sözkonusu metinler, bu görüşlerden hangisinin doğru olduğuna dair belirleyici bir bilgi içermemektedir. Bkz: Allison, “Matthew”, *OBC*, s. 854.

⁵⁶⁸ Bkz: Yaratılış 1:27, 5:2.

⁵⁶⁹ Bkz: Yaratılış 2:24.

⁵⁷⁰ Bkz: Matta 19:3-5.

⁵⁷¹ Bkz: Matta 5:31-32, 19:7-9; Markos 10:4-12. Ayrıca bkz: 1. Korintliler 7:10-11.

⁵⁷² Bkz: Matta 5:32, 19:9; Markos 10:11-12; Luka 16:18.

Bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 52.

⁵⁷³ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 127, 229.

⁵⁷⁴ Henry, age, s. 6.

Bütün bu yasaklamalara rağmen bir hıristiyan eşinden boşanırsa, bu kişi günah işlemiş olur; fakat daha sonra bu günahından tamamen tevbe ederse, Rab ve kilise ile olan ilişkileri yenilenmiş olur⁵⁷⁵.

Hıristiyanlar, Tevrat'ta geçen "Adam, ana-babasını bırakıp karısına bağlanacak ve ikisi tek beden olacak."⁵⁷⁶ şeklindeki ifadeden hareketle Tanrı'nın, insanlar için tek eşle evliliği tasarladığını ifade etmişlerdir⁵⁷⁷. Ayrıca onlar, Eski Antlaşma'da yer alan "Tanrı sizi tek beden ve ruh yapmadı mı? Neden tek? Çünkü O kendisine özgü bir soy arıyordu. Onun için kendinize dikkat edin, hiçbiriniz gençken evlendiği karısına ihanet etmesin."⁵⁷⁸ şeklindeki ifadelerin de tek eşliliği öngördüğünü belirtmektedirler⁵⁷⁹.

Evlenilecek kişinin îmanlı olup olmaması konusunda Pavlus, Korintlilere yazdığı mektupta, özetle şunları söylemektedir: Bir erkek veya kadının eşi iman etmemişse, buna rağmen söz konusu kişi eşiyle evli kalmaya razıysa, imanlı olan erkek veya kadın, imansız eşinden boşanmak zorunda değildir; zira eşlerden birinin imanlı olması sayesinde doğan çocuklar kutsanmış olur. Pavlus, ileri sürdüğü bu görüşün, Rabbin görüşü değil, kendi görüşü olduğunu da ayrıca belirtmiştir⁵⁸⁰.

B. Eşlerin Birbirlerine Karşı Görev ve Sorumlulukları

Kur'ân'da bildirildiğine göre, erkeklerin kadınlar üzerinde, kadınların da erkekler üzerinde bazı hakları vardır; şu kadar var ki erkeğin kadın üzerindeki hakkı, bir derece daha fazladır⁵⁸¹. Bir ailede, hem erkeğin karısına karşı, hem de kadının kocasına karşı göreve sorumlulukları vardır.

1. Erkeğin Karısına Karşı Görev ve Sorumlulukları

Kur'ân'da zikredildiğine göre erkeğin eşine karşı en önemli görevleri, aşağıda ayrıntılı olarak inceleneceği üzere;

1. Eşine iyi davranmak,

⁵⁷⁵ Bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 52.

⁵⁷⁶ Yaratılış 2:24.

⁵⁷⁷ MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 35.

⁵⁷⁸ Malaki 2:15.

⁵⁷⁹ Henry, age, s. 65.

⁵⁸⁰ Bkz: 1. Korintliler 7:12-16.

⁵⁸¹ Bkz: Bakara 2/228.

2. Ona mehrini vermek,
3. Eşine sadâkat göstermek,
4. Çokeşlilik durumunda eşler arasında adâlete riâyet etmek,
5. Dînî görevlerini eşine ve çocuklarına hatırlatmak ve dînî vecfelerini yerine getirmelerini sağlamak,
6. Âdetli iken eşine yaklaşmamaktır.

Yüce Allah Kur'ân'da erkeklere, eşlerine iyi davranmalarını emretmektedir⁵⁸². Eş ve çocukların yaptığı hatalı davranışlarda, hemen şiddete başvurulmamalı, onlara af ve hoşgörüyle muamele edilmelidir⁵⁸³. Ayrıca erkek, eş ve çocuklarının hidâyet ve salâh üzere olmaları için, iffetli birer fert olmaları için daima Allah'a dua etmelidir⁵⁸⁴.

Âile kurumunun oluşumu esnâsında uyulması gereken dînî ve ahlâkî kurallardan biri de, evleneceği kadına mehrini vermektir. Kadın bu mehri erkeğe gönüllü olarak bağışlamadıkça, bu mal kadının şahsî malıdır⁵⁸⁵. *Mehir* kavramını ifâde etmek için Kur'ân'da kullanılan kelimeler, *sadukât* (صدقات) ve *üçûr* (أجور) kelimeleridir⁵⁸⁶. *Sadukât* kelimesi doğrudan doğruya mehir anlamına gelir⁵⁸⁷, *üçûr* kelimesi kinâye yoluyla aynı anlama gelir⁵⁸⁸.

Kur'ân'da mü'min erkekler, namuslarını korumakla ve harama bakmaktan uzak durmakla emrolunmuşlardır⁵⁸⁹. Bu durum, erkeğin eşine sâdik olmasını gerektirmektedir. Kur'ân'a göre eşler, birbirleri için birer elbise mesâbesindedir⁵⁹⁰. Sözkonusu âyetin metninde geçen *libâs* (لباس) kelimesi, insanın çirkin yönlerini örten şeyler için kullanılan bir kelimedir. Bundan dolayı, birbirlerini zina, fuhuş vb. çirkin davranışlardan korudukları için erkek ve kadın, birbirleri için birer *libâs*, yani elbise olarak vasıflandırılmıştır⁵⁹¹.

Kur'ân'da, erkeğin birden fazla kadınla evli olması durumunda, eşler arasında adâleti gözetmesi, adâleti sağlayamama endişesi taşıyanların da sadece bir kadınla evlenmeleri emredilmiştir⁵⁹². Bir başka âyette ise ne kadar istenirse istensin, eşler arasında mutlak anlamda

⁵⁸² Bkz: Nisâ 4/19.

⁵⁸³ Bkz: Teğâbün 64/14.

⁵⁸⁴ el-Kurtubî, age, IV, 73.

⁵⁸⁵ Bkz: Nisâ 4/4.

⁵⁸⁶ Bkz: Nisâ 4/4, 24-25; Mâide 5/5; Ahzâb 33/50; Mümtetine 60/10.

⁵⁸⁷ el-Isfehânî, age, s. 481.

⁵⁸⁸ el-Isfehânî, age, s. 64.

⁵⁸⁹ Bkz: Nûr 24/30.

⁵⁹⁰ Bkz: Bakara 2/187.

⁵⁹¹ el-Isfehânî, age, s. 734-735; el-Kurtubî, age, II, 316; el-Bursevî, age, I, 299; Abduh-Rıza, age, II, 176; Elmalılı, age, I, 670. Ayrıca bkz: et-Taberî, age, II, 162-163; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 244; er-Râzî, age, V, 106.

⁵⁹² Bkz: Nisâ 4/3.

bir adâletin sağlanamayacağı belirtilmiştir; ama hiç değilse eşlerin en temel asgarî ihtiyaçlarının giderilmesi ve eşlerden birinin kendisini askıda hissetmemesinin sağlanması gerekir⁵⁹³.

Erkeğin eşine (ve çocuklarına) karşı sorumluluklarından biri de, onların dînî vecîbeleri yerine getirmelerini sağlamasıdır. Hz. Peygamber, âilesine namaz kılmaları konusunda telkinde bulunmakla emrolunmuştur⁵⁹⁴. Hz. İsmail de âilesine namaz kılmayı emretmiş olmasından dolayı Kur'ân'da örnek bir şahsiyet olarak zikredilmiştir⁵⁹⁵.

Kadınların temiz olduğu günlerde onlarla cinsel ilişkide bulunmak câiz olup, bu ilişkiden sonra gusûl abdesti almak gerekir⁵⁹⁶. Kadınların âdetli oldukları günlerde ise onlarla cinsel ilişkide bulunmak haram kılınmıştır; zira hayız hali, hem kadınlar, hem de erkekler için bir eziyettir⁵⁹⁷. Kadının bu durumda olduğu zamanlarda erkeğe düşen, cinsel arzularına hâkim olarak eşini kendi haline bırakmasıdır. Hayız halinin eziyet olması, yaklaşıp istikrâh ve eziyet vermesi, kokusunun kötü olması ve içinde pis maddeler barındırması olarak anlaşılmıştır⁵⁹⁸.

Câhiliye Arapları, Yahudiler ve Mecûsîler hayızlı kadınlarla beraber oturmazlar ve onlarla beraber yemek yemezlerdi. Hıristiyanlar ise hayız hiç önemsemezler, bu haldeyken kadınlarla cinsel ilişkide bile bulunurlardı. Yüce Allah, ifrât ve tefrîti oluşturan bu iki durum arasındaki orta yolu bu âyetle îzâh etmektedir. Buna göre hayız durumunda yalnızca cinsel ilişki yasağı vardır; bu durumdaki kadınlarla aynı mekânda bulunmakta ise hiçbir sakınca yoktur⁵⁹⁹.

Yüce Allah, hac esnasında ve mescidde itikafta iken cinsel ilişkide bulunmayı yasaklamıştır⁶⁰⁰. Bunun amacı, bu mekanların ulviyyetini korumak ve bu zaman dilimlerinde dînî duyguların daha yoğun yaşanabilmesini sağlamak olsa gerektir.

Evliliğin normal şartlar altında devam ettiği bu durumların dışında, ölüm veya eşler arası anlaşmazlık, hatta boşanma durumunda dahi erkeğin karısına karşı bazı sorumlulukları vardır. Meselâ ölüm döşeğinde olan bir koca, Kur'ân'a göre, geride kalan eşinin, kendisinin vefatından sonra bir yıl boyunca kendi evinde kalabilmesi için vasiyette bulunmalı, ölen erkeğin akrabaları da bu süre boyunca kadını zorla ölen kocasının evinden çıkarmaya kalkışmamalıdır; ama kadın kendi isteğiyle çıkarsa bunda bir sakınca yoktur⁶⁰¹.

⁵⁹³ Bkz: Nisâ 4/129.

⁵⁹⁴ Bkz: Tâ-Hâ 20/132.

⁵⁹⁵ Bkz: Meryem 19/55.

⁵⁹⁶ Bkz: Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

⁵⁹⁷ Bkz: Bakara 2/222.

⁵⁹⁸ el-Bursevî, age, I, 347; Elmalılı, age, II, 776; Ateş, *Tefsîr*, I, 385.

⁵⁹⁹ er-Râzî, age, VI, 66-67; el-Bursevî, age, I, 347; Abdur-Rıza, age, II, 358-359; Elmalılı, age, II, 776; Ateş, *Tefsîr*, I, 385.

⁶⁰⁰ Bkz: Bakara 2/187, 197.

⁶⁰¹ Bkz: Bakara 2/240.

Evlilikte ortaya çıkan bir anlaşmazlık durumunda, bu anlaşmazlığı eşler kendileri ortadan kaldıramıyorlarsa, aralarını düzeltmek amacıyla kadının ve erkeğin âilelerinden birer hakem tâyin edilir⁶⁰².

İslâm'da olduğu gibi Yahudilik'te de âilenin geçimini sağlama görevi erkeğe yüklenmiştir. Erkek, eşinin nafakasını sağlamak ve eşine karşı kocalık vazifelerini yerine getirmek zorundadır⁶⁰³. Cinsel ilişkide bulunduktan sonra yıkanma emri, Yahudilik'te de bulunmaktadır⁶⁰⁴.

Yahudilik'te erkek, evleneceği zaman, evleneceği kadına, *ketuba* adı verilen, damadın geline karşı maddî ve mânevî sorumluluklarını kayıt altına alan ve bir anlamda evlilik akdi olan yazılı bir belge vermek zorundadır⁶⁰⁵. Ayrıca İslâm'daki *mehir* uygulamasına benzer olarak da damat, geline *mohar* olarak isimlendirilen bir miktar para vermek zorunda idi⁶⁰⁶.

Tevrat'ta da âdetli kadınla ilişki kurmak, onunla aynı yatakta yatmak, hatta ona dokunmak ve onun oturduğu ve yattığı yerlere temas etmek dahi yasaklanmıştır⁶⁰⁷.

Yahudilik'te, âdet gören kadın yedi gün kirli sayılır. Bu günlerde kadının eşi başka yatakta yatmak zorundadır; yoksa kendisi de yedi gün boyunca kirli sayılır. Bu durumdaki kadının yattığı veya üzerine oturduğu eşyaya temas eden kişi de yıkanmak ve elbiselerini yıkamak zorundadır ve bu kişi, akşama kadar kirli sayılır. Âdetli kadına dokunan kişi de o gün akşama kadar kirli sayılır⁶⁰⁸. Âdet gören kadın, âdet günlerinden sonraki beş gün de dahil olmak üzere toplam oniki gün *nida* (soyutlanmış) durumdadır; yani bu günlerde kocasından ayrı durmak zorundadır. Bu oniki günün sonunda *mikve* denilen özel banyoya girerek, özel bazı dua ve hareketler yaparak yıkanır⁶⁰⁹. Kadının âdetli olduğu yedi günde ve bunu takip eden beş günde ona yaklaşılmamasına dâir Yahudilik'in bu kuralı, kişilere disiplini öğretir; evlilikte monotonlaşmayı önler ve eşler arasındaki aşk ve sevgiyi güçlendirir⁶¹⁰.

⁶⁰² Bkz: Nisâ 4/35.

⁶⁰³ Bkz: Mısır'dan Çıkış 21:10. Ayrıca bkz: Sinclair, Daniel, "Maintenance", *ODJR*, s. 437.

⁶⁰⁴ Bkz: Levililer 15:18. Bu uygulamanın Yahudilik'teki yeri ile ilgili olarak ayrıca bkz: Werblowsky-Wigoder, "Ablution", *ODJR*, s. 4.

⁶⁰⁵ Alalu ve diğerl., age, s. 212; Besalel, "Ketuba", *YA*, II, 322; Werblowsky-Wigoder, "Ketubbah", *ODJR*, s. 397.

⁶⁰⁶ de Vaux, age, s. 55; Alalu ve diğerl., age, s. 113; Besalel, "Ketuba", *YA*, II, 322; Werblowsky-Wigoder, "Ketubbah", *ODJR*, s. 397.

⁶⁰⁷ Bkz: Levililer 15:19-24, 18:19, 20:18. Ayrıca bkz: Besalel, "Seks Kavramı (Yahudilik'te)", *YA*, III, 582, 587.

⁶⁰⁸ Bkz: Levililer 15:19-24.

⁶⁰⁹ Alalu ve diğerl., age, s. 238-240; Besalel, "Nida", *YA*, II, 445-446; Walfish, Avraham, "Niddah", *ODJR*, s. 502-503; Sinclair, Daniel, "Menstruation", *ODJR*, s. 456, "Miqveh", *ODJR*, s. 469-470.

⁶¹⁰ Besalel, "Aile", *YA*, I, 43.

Petrus da yazdığı bir mektupta kocalara, kendilerinden daha zayıf olarak yaratılmış olan hanımlarına iyi davranmalarını, onlara anlayışla yaklaşmalarını ve saygı göstermelerini tavsiye etmiştir⁶¹¹.

2. Kadının Kocasına Karşı Görev ve Sorumlulukları

İslâm ahlâkına göre kadının kocasına karşı görev ve sorumlulukları da ana hatlarıyla şu şekilde sıralanabilir:

1. Kocasına itaat etmek,
2. Namusunu korumak,
3. Kocasının malını israftan ve telef olmaktan korumak⁶¹².

Kadının kocasına karşı görev ve sorumluluklarından birincisi, ona itaat etmesidir⁶¹³. Kur'ân'da, itaatsizlik durumunda takınılması gereken tavır da bildirilmektedir; buna göre üç aşamalı bir davranış tarzı izlenmelidir; itaatsizlik eden kadına birinci aşamada nasihat edilir; bir değişiklik olmazsa ikinci aşamada yataklar ayrılır; yine olumlu yönde bir gelişme olmazsa, üçüncü aşamada koca, yaralamayacak bir şekilde karısını dövme hakkına sahiptir⁶¹⁴.

Kadının kocasına karşı görevlerinden biri de, iffet ve namusunu korumasıdır. Kur'ân'da mü'min kadınlar, iffetlerini korumakla emrolunmuşlardır⁶¹⁵.

Boşanma ve ölüm durumunda, erkeğin uyması gereken kurallar olduğu gibi, kadının da uyması gereken kurallar vardır. Buna göre boşanma durumunda kadın, üç *kurû*' (قروء), yani üç temizlik dönemi iddet bekler ve kadın bu dönemde boşandığı kişiden hâmile olduğunu anlarsa, bunu ondan gizlememelidir⁶¹⁶. Boşanma durumunda kadın hâmile ise, çocuk doğana kadar kadının geçimi boşandığı kocası tarafından sağlanır⁶¹⁷. Kocasını ölen bir kadın da, dört ay on gün iddet beklemek zorundadır⁶¹⁸. Bu müddet sona ermeden başka birisiyle nikâh yapması câiz değildir⁶¹⁹.

⁶¹¹ Bkz: 1. Petrus 3:7.

⁶¹² Kınaltzâde, age, II, 24-26.

⁶¹³ Bkz: Nisâ 4/34. Karş: Efesliler 5:22-24; Koloseliler 3:18; 1. Petrus 3:1-6.

⁶¹⁴ Bkz: Nisâ 4/34.

⁶¹⁵ Bkz: Nûr 24/31.

⁶¹⁶ Bkz: Bakara 2/228.

⁶¹⁷ Bkz: Talâk 65/6-7.

⁶¹⁸ Bkz: Bakara 2/234.

⁶¹⁹ Bkz: Bakara 2/235.

Tevrat'a göre kadının kocasına karşı görevlerinden biri, iffetini korumasıdır. Bir insanın, başkasının karısıyla zina etmesinin cezası da ölümdür⁶²⁰.

Yahudilik'te koca, karısına boşanma belgesini verip onu boşadığı zaman, kadın, bir rabbî'ye, yani din adamına gider ve İbranice'de *get* olarak isimlendirilen boşanma belgesini ona verir. Rabbî de bu belgeyi alır ve bir daha kullanılamayacak şekilde belgeyi yırtar ve kadına, boşandığına ve tekrar evlenebileceğine dair, *petor* olarak isimlendirilen yeni bir belge verir. Kadının tekrar evlenmesine ancak 90 gün sonra izin verilir; bunun sebebi de, kadının hamile olma ve bu durumda da çocuğu eski kocadan olma ihtimali bulunmasıdır⁶²¹.

C. Ana-Babanın Çocuklarına Karşı Sorumlulukları

Kur'ân'da zikredildiğine göre çocuklar, dünya hayatının süsüdür⁶²². Ana-babanın çocuklarına karşı sorumluluklarının en başında, onların yaşama haklarına saygı göstermek gelmektedir. Yüce Allah insanları, fakir olduklarından dolayı veya fakir düşme korkusuyla çocuklarını öldürmekten menetmiştir; zira hem ana-babaların, hem de çocukların rızkını veren Allah'tır⁶²³. Bu âyetlerden hareketle, İslâm'da kürtajın haram kılındığı ifade edilmiştir⁶²⁴. Hz. Peygamber de kadınlarla yaptığı bey'atte, onlardan çocuklarını öldürmemelerine dâir söz almıştır⁶²⁵.

Kur'ân'da, tapmış oldukları putların müşriklere, sahip oldukları çocuklarını öldürmeyi güzel gösterdiğinden bahsedilmektedir⁶²⁶. Bu âyet, fakirlikten dolayı veya fakir düşme endişesiyle çocuklarını öldürmek şeklinde anlaşıldığı gibi, müşriklerin, çocuklarını putlara kurban etmeleri şeklinde de anlaşılmıştır⁶²⁷. Câhiliye döneminde müşrikler, “Şu kadar oğlum olursa, birini kurban edeceğim” şeklinde adakta bulunurlardı. Nitekim Hz. Peygamber'in dedesi de böyle bir adakta bulunmuş, Hübel putunun yanında çektiği kur'a sonucu, ilerde Hz. Peygamber'in babası olacak olan Abdullah'ı kurban etmeye karar vermiş; bu işi yapmaması için

⁶²⁰ Bkz: Levililer 20:10; Yasanın Tekrarı 22:22.

⁶²¹ Besalel, “Boşanma”, YA, I, 128.

⁶²² Bkz: Kehf 18/46.

⁶²³ Bkz: En'âm 6/151; İsrâ 17/31.

⁶²⁴ Ateş, *Tefsîr*, III, 259.

⁶²⁵ Bkz: Mümtehine 60/12.

⁶²⁶ Bkz: En'âm 6/137, 140.

⁶²⁷ el-Mâverdî, *Tefsîr*, II, 174-175; ez-Zemahşerî, age, II, 66-67; Elmalılı, age, III, 2063; Mevdûdî, age, I, 599; Derveze, age, III, 104; Ateş, *Tefsîr*, III, 239-241, V, 214; Esed, age, s. 256.

Kureyş'in ısrar etmesi sonucu, bir büyücünün de yönlendirmesiyle, karşılığında yüz deve kurban ederek bu feci hata ve günahahtan kurtulmuştur⁶²⁸.

Kur'ân'a göre erkek evlatla kız evlat arasında ayırım yapmak son derece yanlıştır; zira her ikisini de insana nasip eden Yüce Allah'tır⁶²⁹. Buna rağmen Mekkeli müşrikler, kendilerine bir kız çocuklarının olduğu haberi verilince, öfkeden kıpkırmızı kesilirler ve utançtan toplum içine çıkamazlardı. Onların bakış açısına göre, ya bu kız çocuğunu diri diri toprağa gömüp öldürecekler ve bu utançtan kurtulacaklar, ya da bir kız çocuğu sahibi olmanın verdiği alçaltıcı durumu sîneye çekeceklerdi. Halbuki bu düşüncelerin hepsi Kur'ân'a göre anlamsız düşüncelerdir⁶³⁰.

Cahiliye dönemindeki bu zâlimce hareketin sebebi, fakirlikten dolayı çocuğun ihtiyaçlarını karşılayamama korkusu veya bu çocuğun büyüyünce savaşlarda esir düşmesi ve köle edilmesi ve bu kıza yapılan kötü muameleler sonucunda kabilenin gururunun incinmesi endişesidir. Bu korku ve endişe o dereceye varmıştı ki, Cahiliye döneminde doğumu yaklaşan bir kadın, bir çukur kazar; doğan çocuk erkekse onu alıkoyar, kız ise hemen o çukura gömerdi⁶³¹. Bu şekilde çocuklarını diri diri toprağa gömenler, hangi günahından dolayı kızlarını toprağa gömdüklerine dâir kıyâmet günü hesaba çekileceklerdir ve bu gömülen kıza, hangi günahından dolayı gömüldüğü sorulacaktır⁶³². Allah'ın bahsettiği çocuk, ister erkek, ister kız olsun, O'na hamd etmeli ve insan, çocuklarını, Allah'ın kendisine bahsettiği birer ilâhî armağan olarak görmelidir⁶³³.

Çocuklarına dînî eğitim vermek de ana-babanın sorumluluklarından biridir. Kur'ân'da zikredildiğine göre Hz. İbrahim ve Hz. Yakub, çocuklarına, tek ilah olan Allah'a îmân etmelerini, yalnızca O'na kulluk etmelerini ve muhakkak müslüman bir insan olarak hayatını sürdürüp müslüman olarak hayatlarını sona erdirmelerini emretmektedirler⁶³⁴. Yine Hz. İbrahim, çocuklarının tek olan Allah'a kulluk yolunda müdâvim olmaları için Yüce Allah'a dua etmiştir⁶³⁵.

⁶²⁸ İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, I. mücelled, 151-155, Tahkik: Mustafâ es-Sekâ - İbrâhîm el-Ebyârî - Abdü'l-Azîz Şelebî, yrs., trs.; el-Mâverdî, *Tefsîr*, II, 174-175; ez-Zemahşerî, age, II, 66-67; Derveze, age, III, 104; Ateş, *Tefsîr*, III, 239-241.

⁶²⁹ Bkz: Şûrâ 42/49.

⁶³⁰ Bkz: Nahl 16/58-59.

⁶³¹ el-Kurtubî, age, XIX, 232-233.

⁶³² Bkz: Tekvîr 81/8-9.

⁶³³ Kınalızâde, age, II, 30.

⁶³⁴ Bkz: Bakara 2/131-133.

⁶³⁵ Bkz: İbrâhîm 14/35-40.

Lokman Sûresi'nde, Hz. Lokman'ın şahsiyetinde bir babanın oğluna yaptığı tavsiyeler serdedilmektedir⁶³⁶. Hz. Lokman'ın oğluna yaptığı ilk tavsiye, Allah'a şirk koşmamasıdır; zira şirk, en büyük zulümdür. Daha sonra da ana-babaya iyilikte bulunmanın lüzûmu üzerinde durulmaktadır. Devamında Hz. Lokman, oğluna namaz kılmasını, insanlara iyiliği emredip kötülükten nehyetmesini, başına gelen musîbetlere sabretmesini, insanlara karşı kibirlenmemesini, yeryüzünde şımarık bir şekilde yürümemesini ve sesini yükseltmemesini emretmektedir. Böylece Hz. Lokman, îmân, ibâdet ve ahlâk konularında oğluna tavsiyelerde bulunmuş olmaktadır⁶³⁷.

Hz. Lokman'ın oğluna hitap ederken 'Ey oğulcuğum' anlamına gelen 'yâ büneyye' (يا بني) kelimelerini seçmesi, insanın çocuğuna hitap ederken, kendisinin ona karşı şefkat ve sevgisini gösterecek bir şekilde konuşmasının gerekliliğine dâir bir işâret olarak değerlendirilmiştir⁶³⁸.

Ana-babanın çocuklarına yönelik görevlerinden biri de, onları çok sevmeleri ve bu sevgilerini onlara göstermeleridir. Yûsuf Sûresi'nin tamamında genel olarak işlenen konulardan biri de, Hz. Yakub'un, oğlu Hz. Yûsuf'a karşı beslediği büyük sevgidir. Hz. Yûsuf'un kurtlar tarafından yenildiğine dâir kardeşlerinin uydurduğu yalanı duyunca ağlamaktan gözleri kör olan Hz. Yakub, uzun yıllar onun hasretini ve üzüntüsünü çekmiştir. Yıllar sonra bile oğlunun kokusunu unutmayan Hz. Yakub, onun gömleğinin yüzüne sürülmesiyle mucizevî bir şekilde tekrar görmeye başlamıştır. Bu kıssa, bir babanın oğluna karşı besleyebileceği sevginin zirve noktasını oluşturmaktadır.

Çocuklarda bazen yalan, dedikodu, hırsızlık ve hıyanet gibi kötü davranışlar görülebilir. Bu kötü davranışlara, gerektiği kadar, gerektiği şekilde ve hemen müdahale etmek gerekir⁶³⁹. Çocuğun yanında daima hayırlı ve iyi insanlar övülmeli, kötü insanlar da kötülenmelidir ki çocuk, iyiliğe istek duysun, kötülükten de uzak dursun⁶⁴⁰.

Çocuğun, ahlâksız çocuklarla arkadaşlık etmesine müsaade etmemek de anne-babaların dikkat etmesi gereken bir husustur. Zira çocuğun kişiliği tam olarak gelişmediğinden, bu kötü arkadaşların kötü huylarından olumsuz yönde etkilenebilir. Bu konuyla ilgili olarak, "İnsan tabiatı huy hırsızdır" denilmiştir⁶⁴¹. "Körle yatan şaşkı kalkar" atasözü de aynı şeyi ifade etmektedir.

⁶³⁶ Bkz: Lokmân 31/13-19.

⁶³⁷ el-Bursevî, age, VII, 77-82.

⁶³⁸ el-Bursevî, age, VII, 77; el-Âlûsî, age, XXI, 84.

⁶³⁹ Kınalızâde, age, II, 32.

⁶⁴⁰ Kınalızâde, age, II, 32.

⁶⁴¹ Kınalızâde, age, II, 31.

Kur'ân'da olduğu gibi Tevrat'ta da çocukların hayat haklarını her ne neden olursa olsun ellerinden almak yasaklanmıştır. Tevrat'ta anlatıldığına göre Yahudilerin yaşadığı bölgelerin çevresindeki topluluklardan bazıları, ilk çocuklarını putlara, özellikle de Molek adında bir puta kurban etmekteydiler. Tevrat, şirke ve zulme dayalı bu uygulamayı kesin bir dille yasaklamaktadır⁶⁴². Geleneğe göre bu kurban etme işi şu şekilde yapılmaktaydı: Pirinçten yapılmış olan Molek heykelinin arkasında bir delik vardı; bu delikte ateş yakılırdı. Daha sonra bebek, Molek'in akkor haline gelmiş kollarına bırakılırdı. Bu barbarca işleri yaparken anne-babanın duygularını göstermeleri de yasaktı. Bebek, Molek'in kollarında ölürlen, çığlıklarının duyulmaması için de davullar çalınırdı⁶⁴³.

Tevrat'taki söz konusu yasağa rağmen birisi çocuğunu bu puta kurban ederse, ceza olarak kendisi de öldürülecektir⁶⁴⁴. Bütün bu kesin yasaklamalara rağmen, tarih içerisinde İsrailoğullarından bazıları, çocuklarını bu putlara kurban etmişlerdir⁶⁴⁵.

İslâm'da olduğu gibi Yahudilik'te de annenin sağlığıyla ilgili bir zorunluluk yoksa, kürtaj yaptırmak sûretiyle anne karnında oluşmuş olan bir bebeği aldırma yasaklanmıştır⁶⁴⁶. Aynı şekilde kürtaj, Hıristiyanlık'ta da yasaklanmış; hatta bu cinayeti işleyenlerin aforoz edilmesi dahi karara bağlanmıştır⁶⁴⁷.

Tevrat'a göre de çocuklara dînî eğitim vermek, Allah'ın varlığını, birliğini ve O'nu bütün yürekleriyle sevmelerini ve buyruklarını öğrenmelerini sağlamak ana-babanın en önemli görevlerinden biridir⁶⁴⁸. Pavlus da Efeslilere yazdığı mektupta, babalara, çocuklarını Rabbin terbiye ve öğüdüyle büyütmelerini tavsiye etmiştir⁶⁴⁹.

D. Çocukların Ana-Babalarına Karşı Sorumlulukları

İnsanın varlığının gerçek sebebi Yüce Allah; zâhirî sebebi ise anne ve babadır. İnsanın tam bir acz içerisinde olduğu bebeklik döneminde onu doyuran, ona bakan, onu terbiye eden; hem bedenî, hem de rûhî gelişimi için elinden gelen herşeyi yapan; çocukları için her türlü

⁶⁴² Bkz: Levililer 18:21, 20:1-6.

⁶⁴³ Henry, age, s. 172; MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 175; Örs, age, s. 143.

⁶⁴⁴ Bkz: Levililer 20:2.

⁶⁴⁵ Bkz: Mezmurlar 106:35-38; Yeremya 32:34-35; Hezekiel 16:20-21, 20:26.

⁶⁴⁶ Besalel, "Kürtaj", YA, II, 361.

⁶⁴⁷ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 522-524; Üçal-Malcolm, age, s. 70-88.

⁶⁴⁸ Bkz: Yasanın Tekrarı 6:6-7.

⁶⁴⁹ Bkz: Efesliler 6:4.

güçlüğe göğüs geren, gece-gündüz demeden, yorulmak bilmeden evlâdı için çaba sarfeden ve onu kendi nefesine tercih eden kişiler, sadece ve sadece insanın annesi ve babasıdır⁶⁵⁰.

İnsanın dünya hayatına gelişine vesîle olan anne ve babaya karşı çocukların önemli görevleri vardır. Bunlardan en önemlileri, onları sevmek, onlara itaat etmek ve her durumda onlara iyilikte bulunmaktır. ‘*Birrü’l-vâlideyn*’ tabiri, ana-babaya itaat ve ihsanda bulunmayı ifade eder; ‘*ukûku’l-vâlideyn*’ tabiri ise, onlara karşı itaatsizliği ve kötü muâmeleyi ifade eder⁶⁵¹. Ana-baba haklarına riâyet etmemek, küfrân-ı nimetten, yani nankörlükten ve kutsal değerlere saygısızlıktan ileri gelir⁶⁵².

Kur’ân’da ana-babanın, özellikle de annenin çocukları için çektiği eziyetler hatırlatılarak onlara ihsanda bulunmak emredilmiştir⁶⁵³. Onlara ihsanda bulunmanın anlamı, onlarla iyi geçinmek, onlara karşı tevâzu göstermek, emirlerine itaat etmek, vefatlarından sonra onlar için dua etmek ve onların dost ve akrabalarını ziyaret etmektir⁶⁵⁴.

Bazı Kur’ân âyetlerinde, yalnızca Allah’a ibadet edilmesi emrinden hemen sonra, ana-babaya iyilikte bulunma emri gelmektedir⁶⁵⁵. Lokmân Sûresi’nin 14. âyetinde de özellikle annelerin çocukları için birçok güçlükler çektiği hatırlatılarak insanın ana-babasına iyilikte bulunması emredilmiştir; devamında da Yüce Allah’a ve ana-babaya şükredilmesi emredilmiştir. Bütün bunlar, ana-babaya iyilikte bulunmanın ne kadar önemli bir görev olduğunu göstermektedir⁶⁵⁶.

Hız. Yahyâ hakkındaki Kur’ân âyetlerinden birinde, onun ana-babasına karşı iyi davrandığı, zorba (*cebbâr*: جبار) ve âsî (*asiyy*: عصى) bir evlât olmadığı ifâde edilerek, bir anlamda o, bu konuda insanlara iyi bir örnek olarak gösterilmektedir⁶⁵⁷. Hız. Îsâ da kendisinin annesine iyi davranmakla emrolunduğunu, Allah’ın kendisini zorba (*cebbâr*: جبار) ve âsî (*şakiyy*: شقى) birisi kılmadığını ifâde etmiştir⁶⁵⁸.

Ana-babasına itaat eden insanların yanı sıra Kur’ân, ibret alınması için âsî evlatlardan da örnekler vermektedir. Ana-babaya iyiliğin emredildiği Ahkâf 46/15 âyetinden bir ayet sonra gelen şu âyetler, ana-babasının öğütlerine kulak vermeyen, onlara isyân eden ve âhireti inkâr

⁶⁵⁰ Kınalızâde, age, II, 48. Ayrıca bkz: er-Râzî, age, XX, 184-185; el-Bursevî, age, III, 117, V, 146-147; el-Âlûsî, age, VIII, 54; Abduh-Rıza, age, V, 84.

⁶⁵¹ Bilmen, age, s. 18, 74.

⁶⁵² Bilmen, age, s. 74.

⁶⁵³ Bkz: Lokmân 31/14-15; Ahkâf 46/15.

⁶⁵⁴ el-Kurtubî, age, II, 13, X, 238; el-Bursevî, age, I, 173.

⁶⁵⁵ Bkz: Bakara 2/83; Nisâ 4/36; En’âm 6/151; İsrâ 17/23.

⁶⁵⁶ er-Râzî, age, XX, 185; el-Kurtubî, age, X, 238; el-Bursevî, age, I, 172-173, V, 147.

⁶⁵⁷ Bkz: Meryem 19/14.

⁶⁵⁸ Bkz: Meryem 19/32.

eden bir evladı anlatmaktadır: “Anne ve babasına: Of sizden, benden önce nice nesiller gelip geçmişken beni mi tekrar dirilmekle tehdit ediyorsunuz? diyen kimseye, anne ve babası Allah'a sığınarak: Yazıklar olsun sana! İman et; muhakkak ki Allah'ın vaadi haklıdır, dedikleri halde o; bu, eskilerin masallarından başka bir şey değildir, der. İşte onlar, kendilerinden önce cinlerden ve insanlardan gelip geçmiş topluluklar içinde, haklarında azabın gerçekleştiği kimselerdir. Gerçekten onlar ziyana uğrayanlardır.” (Ahkâf 46/17-18)

Ana-babanın, ilâhî emirlere uygun olan emirlerine itaat etmek gerekir; fakat ana-baba, çocuğuna, Allah'a isyan anlamına gelen şeyleri, meselâ Allah'a şirk koşmayı emrederse, bu durumda onlara itaat edilmemeli, sadece dünyevî olarak onlara iyi davranılmalıdır⁶⁵⁹.

Ana-babaya saygı ve sevgide kusur etmemek ve onların üzerimizdeki haklarını ifâ etmek, evlâda düşen şükran borcudur⁶⁶⁰. İsrâ 17/23-24. âyetlerde şöyle buyurulmaktadır: “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine "öf!" bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: "Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!" diyerek dua et.” Bu âyetlerde, en çok yardıma muhtaç olduğu çocukluk döneminde ana-babanın çocuklarını bakıp büyütmelerine mukâbil olarak, çocukların da yaşlandıkları ve yardıma muhtaç duruma düştükleri zaman ana-babalarına bakmaları, ayrıca onlar için Allah'a dua etmeleri emredilmiştir⁶⁶¹.

Kur'ân'da malın infâk edileceği kişiler sıralanırken en başta sayılan kişiler, önceliklerine ve önemlerine binâen, anne ve babadır⁶⁶². İsrailoğullarından da ana-babalarına ihsanda bulunmalarına dâir söz alınmıştır⁶⁶³.

Çocukların uyması gereken bazı görgü kurallarına da Kur'ân'da değinilmiştir. Örneğin ergenlik çağına girmiş olan çocuklar, ana-babalarının ve büyüklerinin odalarına girmeden önce izin istemeli, kapıyı çalmalıdır; ergenlik çağına girmemiş olan çocuklar ise, insanların çıplak olma ihtimalinin var olduğu zamanlarda, meselâ sabah namazından önce, öğle vakti ve yatsı namazından sonra büyüklerinin yanlarına gireceklerse aynı şekilde izin istemelidirler⁶⁶⁴. Ayrıca

⁶⁵⁹ Bkz: Ankebût 29/8; Lokmân 31/14-15. Ayrıca bkz: Kınalızâde, age, II, 49-50; el-Bursevî, age, VI, 449; Ateş, “Âile”, KA, II, 100.

⁶⁶⁰ Kınalızâde, age, II, 52.

⁶⁶¹ el-Kurtubî, age, X, 241; el-Bursevî, age, V, 147-148.

⁶⁶² Bkz: Bakara 2/215. Ayrıca bkz: Nisâ 4/36.

⁶⁶³ Bkz: Bakara 2/83.

⁶⁶⁴ Bkz: Nûr 24/58-59.

İslâm ahlâkı açısından, büyüklerin ve saygı duyulan insanların yanında yüksek sesle konuşmak da çirkin bir davranıştır⁶⁶⁵.

İsrailoğullarına verilen On Emir'den birisi de ana-babaya saygı göstermek ve iyi davranmaktır⁶⁶⁶. On Emir'de, ana-babasına saygı gösteren kişinin, ömrünün uzun ve bereketli olacağı belirtilmektedir⁶⁶⁷. Geleneğe göre On Emir Hz. Musa'ya, her birinde beş emir yazılı olmak üzere iki taş levhaya yazılmış olarak verilmiştir. İlk levhadaki emirler, insanın Tanrı'ya karşı sorumluluklarını içermektedir. İkinci levhadaki emirler ise, insanın diğer insanlara karşı sorumluluklarını içermektedir. Ana-babaya saygı konusunun ilk levhada bulunuyor olması, konunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bir insanın oluşumunda üç varlığın rolü vardır: Tanrı, anne ve baba. Kişi, anne ve babasına saygı gösterirse, Tanrı bunu, kendisine gösterilmiş bir saygı olarak kabul etmektedir⁶⁶⁸.

Ana-babaya saygı göstermek ifadesi, onların yeme-içme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçlarını karşılama, onların meşrû emirlerine itaat etme, onlara eşlik etme, onları rahat ettirme ve onurlandırma gibi sorumlulukları içine almaktadır⁶⁶⁹.

Tevrat'a göre, anne veya babasını döven kişinin cezası ölümdür⁶⁷⁰. Onlara söven veya lânet eden kişinin cezası da ölümdür ve bu saygısızlığı yapanlar, ölümü gerçekten hak etmişlerdir⁶⁷¹. Ayrıca zikredeceğimiz şu Tevrat ifadelerine göre, ana-babasına itaat etmeyen serkeş bir evlâdın cezası da ölümdür: "Eğer bir adamın dik başlı, başkaldıran, annesinin ve babasının sözünü dinlemeyen, onların te'dîbine aldırmayan bir oğlu varsa, annesiyle babası onu tutup kent kapısında görev yapan kent ileri gelenlerine götürecekler. Onlara şöyle diyecekler: 'Oğlumuz dik başlı, başkaldıran bir çocuktur. Sözümüzü dinlemiyor. Savurgan ve içkicidir.' Bunun üzerine kentin bütün erkekleri onu taşıyarak öldürecekler. Aranızdaki kötülüğü ortadan kaldıracaksınız. Bütün İsraililer bunu duyup korkacaklar."⁶⁷²

Hz. Yusuf Tevrat'ta, babasına itaat ve saygı konusunda iyi bir örnek olarak zikredilmektedir. Tevrat'ta anlatıldığına göre Hz. Yakup, oğlu Hz. Yusuf'a, öldükten sonra kendisini kesinlikle Mısır'a gömmemesini vasiyet etmiş ve ondan yemin almış⁶⁷³; kendisini

⁶⁶⁵ Kınalızâde, age, II, 41.

⁶⁶⁶ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:12; Yasanın Tekrarı 5:16. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Besalel, "Aile", YA, I, 43.

⁶⁶⁷ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:12; Yasanın Tekrarı 5:16.

⁶⁶⁸ *Tora Şemot*, s. 231 (açıklama kısmı).

⁶⁶⁹ Henry, age, s. 125; *Tora Şemot*, s. 231 (açıklama kısmı). Ayrıca bkz: Besalel, "Anne, Baba ve Öğretmene Saygı", YA, I, 64-65.

⁶⁷⁰ Bkz: Mısır'dan Çıkış 21:15.

⁶⁷¹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 21:17; Levililer 20:9. Ayrıca bkz: Yasanın Tekrarı 27:16.

⁶⁷² Yasanın Tekrarı 21:18-21.

⁶⁷³ Bkz: Yaratılış 47:28-31.

atası Hz. İbrahim'in daha önce satın almış olduğu; Hz. İbrahim ve karısı Sara'nın, daha sonra da Hz. İshak ve karısı Rebeka'nın ve en son da Hz. Yakup'un eşi Lea'nın gömüldüğü, İsrailoğullarına vadedilmiş topraklara dahil olan Kenan diyarında, Mamre yakınlarında bulunan Makpela Tarlası'ndaki mağaraya gömmesini istemiş⁶⁷⁴; Hz. Yusuf da babasının bu vasiyetine uyarak, öldüğü zaman onu adı geçen yere gömmüş⁶⁷⁵; böylece babasına olan sevgi ve sadâkatini ortaya koymuştur.

İslâm'da olduğu gibi Yahudilikte de ana-babaya itaatin sınırı, Allah'ın emirlerine uygunluktur; fakat yine de onlara karşı sert ve sinirli hareketler yapmaktan kaçınmalı, onlara iyi davranılmalıdır⁶⁷⁶. Ayrıca Hıristiyan din adamı Pavlus da Efeslilere yazdığı mektupta, orada yaşayan çocuklara, *Rabbe bağlı oldukları müddetçe* ana-babalarına itaat etmelerini tavsiye etmektedir⁶⁷⁷.

Hz. İsa, kendisine sonsuz yaşama kavuşmak için nasıl bir iyilik yapması gerektiğini soran birisine, kutsal yasanın bazı önemli emirlerini hatırlatmıştır; bunlardan birisi de anne-babaya saygı göstermektir⁶⁷⁸. O, öğrencilerinden bazılarının ellerini yıkamadan yemeğe oturmaları sebebiyle onları kutsal yasaya uymamakla suçlayan Yahudi din adamlarına, ana-babaya saygı göstermekle ilgili yasayı hatırlatmakta ve Yahudilerin “Her kim anne ya da babasına, ‘Benden alacağın tüm maddi yardım Tanrı'ya adanmıştır’ derse, artık onlara hizmet etmek ve saygı göstermek zorunda değildir” şeklinde ifade edilen ve herhangi bir kutsal temele dayanmayan gelenekleri uğruna, ana-babalarına saygı göstermeyerek bu önemli yasayı çiğnediklerini ve gelenekleri uğruna Allah'ın kutsal yasasını geçersiz kıldıklarını söylemektedir⁶⁷⁹.

Kur'ân'da anlatıldığına göre Hz. Meryem, annesi tarafından Allah yolunda hizmet etmeye adanmış ve bir peygamber olan Hz. Zekeriyya'nın gözetiminde yetişmiş olan sâliha bir kadındır⁶⁸⁰. O, babasız olarak, ilâhî bir nefha sonucu dünyaya gelecek olan Hz. İsa'nın annesi olmak için Yüce Allah tarafından kadınlar arasından seçilmiş, namuslu, melekler vasıtasıyla Allah'ın müjdesine muhatap olmuş mümtaz bir şahsiyettir⁶⁸¹. Ayrıca Kur'ân'a göre Hz. İsa, Yüce Allah'ın kendisine, annesine iyi davranmasını emrettiğini ve kendisini zorba ve kötü bir evlât kılmadığını ifade etmektedir⁶⁸². İncillerde anlatıldığına göre ise Hz. İsa, kendisine

⁶⁷⁴ Bkz: Yaratılış 49:29-33.

⁶⁷⁵ Bkz: Yaratılış 50:1-14.

⁶⁷⁶ Besalel, “Aile”, YA, I, 43, “Anne, Baba ve Öğretmene Saygı”, YA, I, 65.

⁶⁷⁷ Bkz: Efesliler 6:1. Ayrıca bkz: Henry, age, s. 125.

⁶⁷⁸ Bkz: Matta 19:16-19; Markos 10:17-19; Luka 16:18-20.

⁶⁷⁹ Bkz: Matta 15:1-6; Markos 7:1-13.

⁶⁸⁰ Bkz: Âlü İmrân 3/35-37.

⁶⁸¹ Bkz: Âlü İmrân 3/42-45; Meryem 19/16-20; Tahrîm 66/12.

⁶⁸² Bkz: Meryem 19/32.

annesinin ve kardeşlerinin geldiğini haber veren kişilere şöyle karşılık vermiştir: “Kimdir annem, kimdir kardeşlerim?” Eliyle öğrencilerini göstererek, “İşte annem, işte kardeşlerim!” dedi. “Göklerdeki Babamın isteğini kim yerine getirirse, kardeşim, kız kardeşim ve annem olur.”⁶⁸³ Hz. Meryem’in zikrettiğimiz üstün vasıflarını göz ardı etsek, belki bu sözü normal karşılayabiliriz; fakat o, sâliha bir insandı. Bu durumda Hz. İsa’ya yakışan, annesine hürmet göstermesi ve ona iltifatta bulunmasıdır. Nitekim Kur’ân’da da onun annesine bu şekilde davrandığı ifade edilmektedir. Bu yüzden, Hz. İsa’nın annesinin îmanlı ve sâliha bir insan olduğunu da göz önünde bulundurduğumuzda, onun annesine böyle davranmış olmasını muhtemel görmüyoruz. Kur’ân, onun annesine iyi davranmakla emrolunduğunu ve kendisinin de bu emre uyduğunu söylerken; ayrıca İncil’lerde geçtiğine göre Hz. İsa, insanlara ana-babalarına iyi davranmayı tavsiye ederken, kendisinin annesine karşı böyle olumsuz bir tavra girmiş olması mümkün görünmemektedir. Hıristiyanlar, bu olayın, kan bağının yerini îmân bağının alması olarak anlaşılması gerektiğini söylediler de⁶⁸⁴, Hz. Meryem’in Hz. İsa’ya îmân etmediğine dâir hiçbir delil olmadığı için bu açıklamalarının bir anlamı yoktur.

E. Akrabaya Karşı Görev ve Sorumluluklar

Akrabâyı gözetmek ve onlara iyilik ve ihsanda bulunmak da Kur’ân’ın âile çevresiyle ilgili emirlerindedir. *Sıla-i rahm* tabiri, akrabayı arayıp sormak, ziyaret etmek ve muhtaç durumda olanlarına iyilikte bulunmak anlamına gelir⁶⁸⁵.

Kendilerine iyilikte bulunulması emredilen gruplardan birisi de şüphesiz akrabâlardır⁶⁸⁶. Yüce Allah, sâhip olunan dünyevî nimetlerden akrabaya da vermeyi emreder⁶⁸⁷ ve onlara verilen bu şeyleri, bir anlamda onların hakkı olarak görür⁶⁸⁸. Savaşlarda ele geçirilen ganimet gelirlerinden de akrabalara pay ayrılması gerekmektedir⁶⁸⁹. Ayrıca akrabâyâ iyilikte bulunma konusunda İsrailoğullarından da söz alınmıştır⁶⁹⁰. Kur’ân’a göre kâfir ve fâsık insanların bir özelliği de, Allah’ın sağlamlaştırılmasını emrettiği akrabalık bağlarını koparmalarıdır⁶⁹¹.

⁶⁸³ Bkz: Matta 12:46-50; Markos 3:31-35; Luka 8:19-21.

⁶⁸⁴ Bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 95-96, 205, 316.

⁶⁸⁵ Bilmen, age, s. 64.

⁶⁸⁶ Bkz: Nisâ 4/36.

⁶⁸⁷ Bkz: Nahl 16/90.

⁶⁸⁸ Bkz: Rûm 30/38.

⁶⁸⁹ Bkz: Haşr 59/7.

⁶⁹⁰ Bkz: Bakara 2/83.

⁶⁹¹ Bkz: Bakara 2/27; Ra’d 13/25.

F. Aile ve Mîrâs

Kur'ân'a göre mîrâs paylaşımı durumunda, öncelikle mûrisin, yani ölen ve mîrâs bırakan kişinin borçları ödenir; daha sonra mûrisin yapmış olduğu vasiyetler yerine getirilir; daha sonra da mîrâsçılara payları ödenir⁶⁹².

Vasiyette bulunurken iki şâhit bulundurmak gerekir ve bu şâhitler de, hiçbir şekilde vasiyeti gizlemeyeceklerine ve değiştirmeyeceklerine dâir yemin etmelidirler⁶⁹³; zira vasiyeti bile bile değiştirmek veya gizlemek günahdır⁶⁹⁴.

Ana-baba ve akrabaların bıraktığı mîrâstan hem erkeklerin, hem de kadınların az veya çok payları vardır⁶⁹⁵. Kur'ân'a göre mîrâs paylaşımında erkek, kadının iki misli pay alır⁶⁹⁶. Erkeğin mîrâstan daha fazla pay almasının hikmeti olarak, erkeğin, ailenin nafakasını sağlamakla yükümlü olması zikredilmiştir⁶⁹⁷.

Kur'ân'da zikredildiği kadarıyla mîrâstan pay alacak kişiler şunlardır: Karı-koca, ana-baba, erkek ve kız çocuklar, erkek ve kız kardeşler⁶⁹⁸. Mîrâs paylaşımında hazır bulunan ve kendilerine mîrâs düşmemiş olan akrabâ, yetim ve fakirlere de mîrâstan bir miktar ihsanda bulunulmalıdır⁶⁹⁹.

Nisâ 4/11-14 âyetlerinde, mîrâstan pay alacak kişiler ve bunların pay oranları açıklanmakta; bu oranlarla ilgili olarak da "Allah'tan bir farz olarak (*ferîdaten minallâh*: فريضة من الله)" ve "Allah'tan bir vasiyet olarak (*vasiyyeten minallâh*: وصية من الله)" ibâreleri kullanılmakta ve bu oranların Allah tarafından belirlenmiş olduğu, bunların "Allah'ın sınırları (*hudûdullah*: حدود الله)" olduğu belirtilmekte ve bu sınırların çiğnenmemesi emredilmekte, bu sınırları aşanlar da cehennem azabıyla tehdit edilmektedir.

Yahudi dininde de mîrâs paylaşımıyla ilgili bazı hükümler vardır. Buna göre erkek çocukların en büyüğü, babalarının bıraktığı mîrâstan, diğer erkek kardeşlerinin aldığı miktarın iki katını alır; diğer erkek kardeşler ise birer pay alırlar⁷⁰⁰.

Yahudilik'te kadınlar, ne kocalarından, ne de babalarından mîrâs alabilirler⁷⁰¹. Kocası ölüp dul kalan kadınların hiçbir mîrâs hakkı yoktur; dul kalan kadın, ya babasının evine geri

⁶⁹² Bkz: Nisâ 4/11-12.

⁶⁹³ Bkz: Mâide 5/106.

⁶⁹⁴ Bkz: Bakara 2/181.

⁶⁹⁵ Bkz: Nisâ 4/7.

⁶⁹⁶ Bkz: Nisâ 4/11, 176.

⁶⁹⁷ Elmalılı, age, II, 1302.

⁶⁹⁸ Bkz: Nisâ 4/11-12.

⁶⁹⁹ Bkz: Nisâ 4/8.

⁷⁰⁰ Yasanın Tekrarı 21:15-17.

döner, ya da kocasının erkek kardeşiyle evlenir⁷⁰². Tevrat'a göre kadınlar, sadece bir durumda, babalarının hiç erkek çocuğu olmaması durumunda onun mîrâsından pay alabilirler⁷⁰³. Yahudi kutsal kitabında bu kuralın tek istisnası, kendisi henüz hayatta iken, mîrâsından, yedi erkek çocuğuyla birlikte üç kızına da pay veren Eyüp'tür⁷⁰⁴. Bu uygulamanın, çok sonraları ortaya çıktığı düşünülebilir; zira Eyüp'ün kitabı, M. Ö. 598 ve 586 yıllarında Yahudilerin Bâbil'e sürülmelerinden sonra yazılmış bir kitaptır⁷⁰⁵. Veya belki de Eyüp, babanın, mîrâsının taksîminde mutlak serbestîye sahip olduğunu düşünmüştür⁷⁰⁶. Eyüp, kendisi hayatta olduğu için, malı üzerinde zaten mutlak tasarruf serbestisine sahiptir. Mîrâsla ilgili hüküm, kişi öldükten sonra devreye giren bir hükümdür.

Yahudilik'e göre eğer ölen kişinin hiç çocuğu yoksa, mîrâsı kardeşleri alır; hiç kardeşi yoksa amcaları; amcası da yoksa, ölen kişinin bağlı olduğu boydaki en yakın akrabası mîrâsı alır⁷⁰⁷.

İncil'de mirasla ilgili açık bir hüküm yoktur. Kutsal Yasa olan Tevrat'ı tasdik etmek ve tamamlamak için geldiğini söyleyen Hz. İsa'nın⁷⁰⁸, bu konuda yeni bir hüküm getirmemek suretiyle Tevrat'ın hükümlerini onayladığı görülmektedir.

⁷⁰¹ de Vaux, age, s. 72.

⁷⁰² de Vaux, age, s. 91.

⁷⁰³ Çölde Sayım 27:1-11. Ayrıca bkz: de Vaux, age, s. 72, 90.

⁷⁰⁴ Bkz: Eyüp 42:12-15.

⁷⁰⁵ de Vaux, age, s. 90.

⁷⁰⁶ de Vaux, age, s. 90.

⁷⁰⁷ Bkz: Çölde Sayım 27:8-11. Ayrıca bkz: de Vaux, age, s. 91.

⁷⁰⁸ Bkz: Matta 5:17-19.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TOPLUMSAL
AHLÂK İLKELERİ

I. KUR'ÂN VE ÖNCEKİ ÜÇ KUTSAL KİTAPTA TOPLUMA GENEL BAKIŞ

A. Kur'ân'da Topluma Genel Bakış

Bilindiği gibi insan, tabiatı gereği medenî, yani bir toplum içinde yaşamaya eğilimli, toplumsal bir varlıktır. Zira insan, tam mutluluğa ulaşabilmek için, birçok insanın yaşadığı yerleşim yerlerinde yaşamaya ihtiyaç duyar¹. Bilindiği gibi insanın geçimini sağlayabilmesi ve bazı işleri yapabilmesi için, diğer insanlarla birlikte yaşaması ve onlarla yardımlaşması gerekir². Zira insan, hayatını sürdürebilmek için değişik mesleklere ve sanatlara ihtiyaç duymaktadır. Gıda temini, giyim, savunma gibi meslek ve sanatların hepsini tek başına bir kişi icra edemez. O halde insan, rahat bir hayat sürmek istiyorsa, bir toplum içerisinde yaşamaya mecburdur. Değişik meslekleri icra eden insanların bulunduğu bir toplumda yaşamak, insan için daha kolaydır. İnsanın tabiatı gereği medenî oluşunun anlamı budur³.

İslâm ahlâkçısı İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'e göre insanın beşerî mutluluğu, ancak dostlarıyla beraber olduğu takdirde gerçekleşir. Tek başına yaşayan bir insan, en yüksek ve tam mutluluğa erişemez⁴. Ayrıca insanın sahip olduğu iffet, şecaat, cömertlik ve adalet gibi fazîletlerin ortaya çıkabilmesi için, toplumsal hayata ihtiyaç vardır. Toplumdan uzak yaşayan insanların bu fazîletleri körelir ve zamanla yok olur⁵.

İslâm, insanların bir araya gelmelerini sağlamak ve insanlar arasında ünsiyet ve yakınlık oluşturmak amacıyla olsa gerek, bazı ibadetleri toplumsal bir yapıya büründürmüştür. Meselâ günde beş defa kılınan vakit namazlarını cemaatle edâ etmek daha sevaptır. Ayrıca haftada bir kez kılınan Cuma namazı, cemaatle kılınması zorunlu olan bir namazdır. Ömürde bir kez gerçekleştirilmesi gereken hac ibadeti de dünyanın dört bir yanında yaşayan müslümanları bir

¹ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, s. 79, Terc: Nâfiz Danişman, İstanbul, 1990; İbn Miskeveyh, age, s. 38; er-Râzî, age, XXVI, 199.

² Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, s. 79; er-Râzî, age, XXVI, 199-200; Kınalızâde, age, I, 76.

³ Fârâbî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, s. 79; er-Râzî, age, XXVI, 199-200; Kınalızâde, age, I, 77, II, 72.

⁴ İbn Miskeveyh, age, s. 166.

⁵ İbn Miskeveyh, age, s. 38.

araya toplayan bir ibadettir. Topluca yapılan bu ibadetler aracılığıyla mü'minler bir araya gelirler ve bu vesileyle aralarında yakınlık ve dostluklar oluşur⁶.

Kur'ân'a göre bütün insanlar, tek bir ana-babadan yaratılmışlar; birbirleriyle tanışmaları ve kaynaşmaları için milletler ve kabileler haline getirilmişlerdir⁷. Görüldüğü gibi Kur'ân, insanların zaman içinde farklı kabile ve milletler haline gelişini bir realite olarak kabul etmektedir; fakat bu realite, insanların birbirlerine düşman hale gelmelerini, birbirlerine üstünlük taslamalarını gerektirmemektedir; zira bütün kabile ve milletler, tek bir anne ve babadan meydana gelmişlerdir. Bu bakımdan hiçbir insan kendisini başkasından üstün görmemelidir; zira gerçek üstünlük, herkesin ne kadar sahip olduğunun gerçek bilgisi âhirette ortaya çıkacak olan 'Allah'a karşı derin bir sorumluluk bilincinde olmak' anlamına gelen *takvâ*dadır⁸.

İnsanlık içerisinde daha özel bir yakınlığı olan mü'minler, Kur'ân'a göre birbirlerinin kardeşleridir; bu kardeşliğin bazı gerekleri vardır; bunlardan en önemlisi, kardeşler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkları düzeltmektir⁹. Ayrıca Kur'ân mü'minlere, Allah'ın dînine topluca sarılmalarını ve asla tefrikaya, toplumsal ayrımcılığa düşmemelerini emretmekte; onlara, bir zamanlar nasıl birbirlerinin düşmanları olduklarını hatırlatarak, Allah'ın nimeti ve yardımı sayesinde birer kardeş haline geldiklerini; bir ateş çukurunun kenarında iken, Yüce Allah tarafından kurtarıldıklarını ifade etmektedir¹⁰.

Kur'ân'ın temel gâyelerinden biri, yeryüzünde âdil ve ahlâkî temellere dayanan, yaşanabilir bir toplumsal düzen kurmaktır. Bu adâlet ve ahlâk ilkelerini benimseme anlayışından çok uzak olan bazı toplumlar, böyle yapmakla aynı zamanda kendi nefislerine de zulmettiklerinden dolayı, doğal olarak bir medeniyetin kendi kendini yok etmesi ve çürütmesi gerçeğiyle karşı karşıya kalmışlar ve tarih sahnesinden çekilmişlerdir¹¹.

Kur'ân kendine, başından sonuna kadar iki hayâtî tehlike ile savaşmayı hedef edinmiştir: Bunlardan birincisi, toplumun bölünmüşlüğü anlamına gelen şirk, yani çok-tanrıcılık; ikincisi de, insanın bölünmüşlüğünü ifade eden ve bu bölünmüşlüğü had safhaya ulaştıran sosyo-ekonomik eşitsizliktir¹². Bu iki tehlikeden birincisiyle başa çıkabilmek için Kur'ân, îmân edenlerin birbirlerinin kardeşi olduğunu îlân etmiş ve birbirlerine îmân bağıyla bağlı bir toplum

⁶ İbn Miskeveyh, age, s. 153-154.

⁷ Bkz: Hucurât 49/13.

⁸ Bkz: Hucurât 49/13. *Takvâ* kelimesinin bu şekilde açıklanmasıyla ilgili olarak bkz: Esed, age, s. 4, 1057.

⁹ Bkz: Hucurât 49/10.

¹⁰ Bkz: Âlü İmrân 3/103.

¹¹ Fazlurrahmân, age, s. 77.

¹² Fazlurrahmân, age, s. 78.

oluşturmayı kendine hedef edinmiştir¹³. İkinci tehlike ile baş etmek için de fâizi yasaklamış, zekât müessesesini kurmuştur¹⁴. Ayrıca Kur'ân, başkasını kendine tercih etme prensibini vaz' ederek¹⁵, bencilik duygusunu ortadan kaldırmaya çalışmıştır¹⁶.

Toplumsal sorumlulukla ilgili Kur'ân'ın getirdiği en temel ilkelerden biri de, ileride müstakil bir başlık altında incelenecek olan iyiliği emretme, kötülüğü menetme ilkesidir¹⁷. Bu ilke, İslâm toplumunun sağlıklı bir şekilde kurulması ve yanlış giden şeylerin anında düzeltilmesi için gerekli olan en temel prensiplerden biridir.

Kur'ân, toplumsal düzeni bozan bazı günahları işleyen kimi kavimlerin helâk edildiğinden bahsetmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Hz. Nûh'a îmân etmeyen kavmi¹⁸,
2. Hz. Hûd'a îmân etmeyen Âd kavmi¹⁹,
3. Kibirlerinden dolayı Hz. Sâlih'e îmân etmeyen Semûd kavmi²⁰,
4. Ölçü ve tartıda hîle yapan ve peygamberleri Hz. Şuayb'a îmân etmeyen Medyen halkı²¹,
5. Hz. Lût'a inanmayan ve eşcinsellik yapan Lût kavmi²²,
6. Hz. Musa'ya ve onun kavmi olan İsrailoğulları'na zulmeden Firavun ve ordusu²³.

Helâk edilen bu kavimlerin ortak özelliği, kibirlerinden dolayı, onlara yol göstermek için gönderilen peygamberlere îmân etmemeleridir. Bu ortak özelliğin yanı sıra, Medyen kavminde bulunan ekonomik hayatta hîlekarlık yapmak, Lût kavminde bulunan eşcinsellik, Firavun ve kavminde bulunan yönetimi altında olanlara zulmetme özelliği, ahlâkî yönden çöküş içerisinde bulunan bu kavimlerin, Yüce Allah tarafından helâk edilmesine neden olmuştur.

Kur'ân'ın helâk edilen kavimler üzerinde bu kadar durmasının sebebi, insanların, bu toplumların başına gelen belâlardan ibret alarak aynı hataya düşmelerini ve aynı kötü âkıbeta uğramalarını engelleme arzusudur²⁴.

¹³ Fazlurrahmân, age, s. 83-84.

¹⁴ Fazlurrahmân, age, s. 78-83.

¹⁵ Bkz: Haşr 59/9.

¹⁶ Fazlurrahmân, age, s. 84.

¹⁷ Söz konusu ilke ile ilgili olarak bkz: Âlü İmrân 3/104, 110; A'râf 7/157; Tevbe 9/112.

¹⁸ Olayın anlatıldığı yerlere örnek olarak bkz: A'râf 7/59-64; Yûnus 10/71-73; Nûh 71/1-28.

¹⁹ Örnek olarak bkz: A'râf 7/65-72; Hûd 11/58-60.

²⁰ Örnek olarak bkz: A'râf 7/73-78; Hûd 11/66-68.

²¹ Örnek olarak bkz: A'râf 7/85-93; Hûd 11/94-95.

²² Örnek olarak bkz: A'râf 7/80-84; Hûd 11/81-83.

²³ Örnek olarak bkz: Bakara 2/49-50; A'râf 7/130-136.

²⁴ Fazlurrahmân, age, s. 100.

İslâm ahlâkçısı Mâverdî (v. 450/1058)'ye göre insanın dünyevî hayatının düzgün olması için gerekli asgarî üç şey şunlardır:

1. Meşrû emirlere uyan, meşrû olmayan işlerden yüz çeviren bir nefis,
2. İnsanları bir araya getiren sevgi ve ülfet duygusu,
3. İnsanın geçimine yetecek kadar dünya malı²⁵.

Yine Mâverdî'ye göre, insanlar arasında ülfet ve yakınlık oluşmasının dînî ve dünyevî nedenleri şunlardır:

1. Din; zira din, yardımlaşmayı emreder ve insanların birbirlerinden yüz çevirmesini yasaklar.
2. Nesepe; zira insanın ailesine duyduğu merhamet duygusu ve akrabalarını himaye etmesi, insanı yardımlaşmaya ve ülfete sevkeder.
3. Evlenme yoluyla oluşan akrabalıklar,
4. Arkadaşlık ve dostluk,
5. İnsanlara yapılan iyilikler²⁶.

B. Önceki Üç Kutsal Kitapta Topluma Genel Bakış

Yahudilik'te toplumsal ahlâkla ilgili birçok ilke bulunmaktadır. Her şeyden önce, Yahudilik'te çok önemli bir yeri olan On Emir'den altısı toplumsal içerikli emirlerdir²⁷.

Kur'ân'da yer aldığı gibi, Tevrat'ta da ahlâkî yönden çöküntü içerisinde bulunan kavim ve toplulukların helâk edildiği gerçeği yer almaktadır. Hz. Nûh'a îmân etmeyen kavmi²⁸, eşcinsellik günahını işleyen Lut kavmi²⁹ ve Hz. Musa'ya îmân etmeyen ve İsrailoğullarına çeşitli zulümlerde bulunan Firavun ve kavmi³⁰ bunlardandır.

Tevrat, gerek toplumsal ahlâk, gerekse diğer alanlarda kendinden önce indirilmiş olan ilâhî vahye dayalı kutsal metinlerden çok daha kapsamlı bir kitaptır. Buna rağmen, sadece İsrailoğullarına doğru yolu göstermek amacıyla indirilmiş bir kitap olduğu için, sadece bu kavimle ilgili hükümler koyduğu kabul edilmiş ve getirdiği ahlâkî ilkeler, evrensel boyutlara taşınmamıştır.

²⁵ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 126-187.

²⁶ Bkz: el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 127-185.

²⁷ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:12-17; Yasanın Tekrarı 5:16-21.

²⁸ Bkz: Yaratılış 6 ve 7. bölümler.

²⁹ Bkz: Yaratılış 18 ve 19. bölümler.

³⁰ Bkz: Mısır'dan Çıkış 1-15. bölümler.

Bu yüzden yahudiler, Birinci Bölüm’de yer alan Yahudilik’te Ahlâk Anlayışı başlığı altında da ifade ettiğimiz gibi, Kur’ân’da da ifade edildiği üzere, kendi dinlerinden olmayan insanlara karşı herhangi bir ahlâkî sorumlulukları olmadığını ifade etmektedirler³¹. Tevrat’ta yer alan bazı ifadeler Kur’ân’ın bu yaklaşımını doğrulamakta; bazı ifadeler ise bunun tam tersini söylemektedir. Tevrat’ta geçen “Yabancıdan faiz alabilirsiniz; ama kardeşinizden almayacaksınız.”³² ifadeleri, Kur’ân’ın, yahudilerin yabancılarla ilgili yaklaşımına dair bu ifadeleriyle örtüşmektedir. Halbuki yerli-yabancı herkes için tek bir yasa olduğunu³³ ve bir insanın, düşmanına karşı bile bazı ahlâkî sorumluluklar altında olduğunu ifade eden bazı Tevrat cümleleri, yahudilerin, diğer din ve topluluklara mensup insanlarla ilgili olarak da bazı ahlâkî ilkelere uymaları gerektiğini göstermektedir³⁴. Bütün bunlardan hareketle Yahudilik’in, kendi kutsal kitaplarında tersini ifade eden ifadeler yer almasına rağmen, Yahudi olmayanları büyük oranda dikkate almayan bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Bünyesinde ruhbanlık anlayışını ve bir ruhban sınıfını barındıran Hıristiyanlık’a göre bile âile ve devlet gibi toplumsal bazı kurumlar, insan doğasına daha uygundur. İnsan için bunlar gereklidir. Daha çok kişinin toplum yaşamına katılması teşvik edilmelidir. Toplumsallaşma, insanın özellikle girişimcilik ve sorumluluk alma yeteneklerini geliştirir. Ayrıca toplumsal yaşam, insanın haklarını güvence altına alır³⁵.

Hz. İsa, kendisine en büyük buyrukların ne olduğunu soranlara şu cevabı vermiştir: “Tanrın olan Rabb’i bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla sev.”³⁶ İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: 'Komşunu kendin gibi sev.’³⁷ Kutsal Yasa'nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır.”³⁸ Bu kurallardan ilki insanla Rabb’i arasındaki ilişkiyi düzenlerken, ikincisi insanların kendi aralarındaki ilişkileri düzenlemektedir.

Ayrıca Hıristiyanlara göre, Kutsal Kitap’ta geçen bütün insanların aynı ana-babadan türemiş oldukları gerçeği³⁹, insanların bu sebeple birbirlerini sevmeleri gerektiğini de göstermektedir⁴⁰.

³¹ Bkz: Âlü İmrân 3/75.

³² Yasanın Tekrarı 23:20.

³³ Bkz: Levililer 24:22.

³⁴ Bkz: Mısır’dan Çıkış 23:4-5.

³⁵ *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 442-443.

³⁶ Yasanın Tekrarı 6:5.

³⁷ Levililer 19:18.

³⁸ Bkz: Matta 22:34-40; Markos 12:28-31; Luka 10:25-28.

³⁹ Bkz: Yaratılış 1-5. bölümler.

⁴⁰ Henry, age, s. 6.

Bilindiği gibi gerek devlet ve yönetim, gerekse iş ve ticâret, toplumsal hayatın birer alt kurumudur. Bu konulara Kur'ân ve önceki üç kutsal kitabın genel bakışı ve ilgili ahlâkî ilkeler, sözkonusu konular üzerinde daha geniş durmak amacıyla müstakil bir bölüm olarak düzenlediğimiz dördüncü bölümde incelenecektir.

II. DOĞRULUK

Doğru sözlülük, akit ve ahitlere riâyet, yemininde durmak, nezrini yerine getirmek, borca sadâkat, şahitliği yerine getirmek ve iftirâdan sakınmak, doğruluk başlığı altında inceleyeceğimiz ilkelere. Doğruluk başlığı altında değerlendirilebilecek olan ölçü ve tartıda dürüstlük ilkesi, iş ve ticâret ahlâkı ile doğrudan ilgili olduğu için dördüncü bölümde incelenecektir.

Kur'ân'da, doğrulukla ilgili olarak aşağıda sıraladığımız alt başlıkların hiçbirine uymayan, fakat burada zikredilmesi gereken bir konu, bazı peygamberlerin, genel gidişatlarıyla doğruluk konusunda insanlara örnek gösterilmesidir. Meselâ Hz. Yûsuf, başına gelen birçok gâileden sonra mâsumiyetini ve güvenilirliğini kanıtlamış ve bu güvenilirliği sâyesinde dönemin kralı tarafından devlet hazinelerinin yönetimine getirilmiştir. Böylece dürüstlüğüne karşılığını daha dünyada iken görmeye başlamıştır; uhrevî mükâfâtının ise bundan çok daha fazla ve hayırlı olacağı Yüce Allah tarafından bildirilmiştir⁴¹. Ayrıca Hz. İbrahim ve Hz. İdris de doğruluklarıyla tebârüz eden insanlardı⁴².

A. Doğru Sözlülük

Doğru sözlülük, Kur'ân'da Allah tarafından emredilen ve mü'minlerin sâhip olması gereken bir özelliktir⁴³. Konuyla ilgili olan *sıdk* (صدق) kelimesi, bir şeyi olduğu gibi, gerçeğe uygun olarak haber vermek anlamına gelmektedir; bunun zıddı olan *kizb* (كذب) ise, bir şey hakkında olduğunun dışında, gerçeğe aykırı olarak bilgi vermek anlamına gelir⁴⁴.

Yüce Allah Kur'ân'da, doğru ve dürüst insanlara büyük bir ecir ve bağışlanma hazırladığını bildirmektedir⁴⁵. Ayrıca Kur'ân'da, Hz. Peygamber'e dosdoğru olması

⁴¹ Bkz: Yûsuf 12/54-57. Karş: Yarattığı 37-50. bölümler.

⁴² Bkz: Meryem 19/41, 56.

⁴³ Bkz: Ahzâb 33/70.

⁴⁴ el-Mâverî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 234; İbn Manzûr, *age*, I, 704, X, 193; Ahmed Rifat, *age*, s. 282; Bilmen, *age*, s. 63, 106.

⁴⁵ Bkz: Ahzâb 33/35.

emredilmiştir⁴⁶. Kur'ân'da, birer pislik olan putlardan ve yalan sözden kaçınılması emredilmekte⁴⁷; böylece yalan söylemek, puta tapmakla neredeyse aynı kefeye konulmaktadır⁴⁸. Yapmadıkları şeyleri söyleyen, yani yalan söyleyen şâirler de bu özelliklerinden dolayı Kur'ân'da kötülenmiştir⁴⁹.

Mâverdü (v. 450/1058)'ye göre insanları doğru sözlülüğe sevkeden dînî ve dünyevî etkenler şunlardır:

1. Akıl. Zira akıl, özellikle bir menfaat sağlamaya veya bir zararı defetmeye yönelik olarak şartlanmadığı zaman, yalanın kötülüğünü ve çirkinliğini zorunlu olarak kabul eder.
2. Din. Zira din, doğruluğa sarılmayı ve yalandan uzak durmayı emreder.
3. Şahsiyetlilik. Zira insanın şahsiyeti, onu yalandan meneder ve doğruluğa yöneltir.
4. Doğruluk vasfıyla meşhur olma arzusu⁵⁰.

Yine ona göre insanı yalan söylemeye sevkeden etkenler ise şunlardır:

1. Bir menfaati elde etme veya bir zararı defetme arzusu,
2. İnsanın, konuşmasının hoş ve zevkli olmasını istemesi ve sözünü yalanlarla süslemesi,
3. Söylediği yalanla ve isnat ettiği çirkinliklerle düşmanından öç alma arzusu,
4. Yalana sevkeden sebeplerin birçok defa tekrarlanması sonucu yalan söylemenin insan için bir alışkanlık ve ikinci bir tabiat haline gelmesi⁵¹.

Yalan söylemenin caiz olduğu durumlar da vardır; fakat bunlar, birer istisnadan ibarettir. İslâm ahlâkçılarına göre şu gibi durumlarda yalan söylenebilir:

1. Dargın olan iki kişinin arasını düzeltmek için,
2. Karı-koca arasını düzeltmek için,
3. Savaş durumunda düşmanı yenebilmek için; zira savaş, hileden ibarettir⁵².

Tevrat'ta da yalan söylemek kesin bir dille yasaklanmıştır⁵³. Arapça'daki *sâdik* kelimesiyle yakın anlama gelen Tevrat'taki *tsadik* kelimesi, âdil, dürüst, doğru ve dindar insan

⁴⁶ Bkz: Şûrâ 42/15.

⁴⁷ Bkz: Hacc 22/30.

⁴⁸ el-Kurtubî, age, XII, 55.

⁴⁹ Bkz: Şuarâ 26/224-226.

⁵⁰ el-Mâverdü, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 235-236.

⁵¹ el-Mâverdü, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 236-237.

⁵² el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 146, IV, 410; Kınalızâde, age, I, 190; Ahmed Rifat, age, s. 283.

⁵³ Bkz: Mısır'dan Çıkış 23:7.

anlamına gelmektedir⁵⁴. Zebur'da da yalan söylemek yasaklanmış⁵⁵ ve Allah'ın doğru olduğu, doğru ve dürüst insanları sevdiği ve böyle insanların, O'nun yüzünü göreceği ifade edilmiştir⁵⁶.

B. Akit ve Ahidlere Riâyet

Yüce Allah îmân edenlere, akitlerini, yani sözleşmelerini yerine getirmelerini emretmiştir⁵⁷. Bir başka âyette de mü'minler, ahidleri, yani verdikleri sözleri yerine getirmekle emrolunmaktadır; zîrâ verilen bir söz, sorumluluğu gerektirir ve mü'minler, ahitlerle ilgili hesâba çekileceklerdir⁵⁸. *Ahid*, gözetilmesi gereken söz ve mukâvele (sözleşme) anlamına gelmektedir⁵⁹.

Muttakî insanların özelliklerinden biri de, birisiyle herhangi bir konuda anlaşma yaptıkları zaman bu anlaşmaya sâdık kalmaları ve anlaşmanın gereğini yerine getirmeleridir⁶⁰. Hz. İsmail, vaadine sâdık bir insan olduğundan dolayı Kur'ân'da övülmüştür⁶¹.

C. Yeminde Durmak ve Nezrini Yerine Getirmek

Yemin, bir haberi, Yüce Allah'ın ismiyle irtibatlandırarak takviye etmek, güçlendirmektir⁶². Kur'ân'a göre insan, kasıtsız olarak ettiği yeminlerden⁶³ değil, bile bile ve kasıtlı olarak ettiği yeminlerden sorumludur. Kasten edilen yemini bozmanın keffâreti, on fakiri doyurmak veya giydirmek, yahut da bir köle âzâd etmektir. Bunları yapmaya mâlî gücü olmayanlar ise, üç gün oruç tutacaklardır⁶⁴.

Ahitlerin ve yeminlerin ihlâl edilmemesi, bozulmaması gerekir; zîrâ Allah'ın adına yemin eden bir insan, bir anlamda yemin ettiği konuyla ilgili olarak Allah'ı kendisine kefil yapmaktadır⁶⁵. Bu şekilde ahit ve yeminini bozan bir kişi Kur'ân'da, ipliğini sağlam bir şekilde eğirdikten sonra tekrar çözen bir kadına benzetilmiştir⁶⁶.

⁵⁴ Bkz: Besalel, "Âdil Olma", YA, I, 37.

⁵⁵ Bkz: Mezmurlar 5:6, 12:2, 26:4, 40:4, 63:11, 101:7.

⁵⁶ Bkz: Mezmurlar 11:7.

⁵⁷ Bkz: Mâide 5/1.

⁵⁸ Bkz: İsrâ 17/34. Ayrıca bkz: Mü'minûn 23/8; Meâric 70/32.

⁵⁹ İbn Manzûr, age, III, 311; Bilmen, age, s. 75.

⁶⁰ Bkz: Bakara 2/177. Ayrıca bkz: Âlü İmrân 3/76.

⁶¹ Bkz: Meryem 19/54.

⁶² Bilmen, age, s. 135.

⁶³ *Yemin-i lağv* olarak isimlendirilen bu tür yeminler, yemin kasdı olmaksızın, günlük konuşmalarda geçen vallahi, billahi gibi sözlerdir. Bkz: et-Taberî, age, II, 404; el-Kurtubî, age, III, 99.

⁶⁴ Bkz: Bakara 2/225; Mâide 5/89. Konuyla ilgili olarak bkz: et-Taberî, age, II, 404-417.

⁶⁵ Bkz: Nahl 16/91.

⁶⁶ Bkz: Nahl 16/92.

Kur'ân'da yeminleri bozmak yasaklandığı gibi, bu yeminlerin, insanların birbirlerine zarar vermesine ve fesada yönelik bir araç haline getirilmesi de yasaklanmıştır⁶⁷. Ayrıca Kur'ân'da, lüzumsuz yere durmadan yemin eden insanlar kötülenmekte ve böyle kişilerin sözüne uyulmaması emredilmektedir⁶⁸.

Kur'ân'da, münâfıklardan bahseden bazı âyet gruplarında, onların yalan yere yemin ettikleri ve bu yeminlerini, insanları Allah'ın yolundan alıkoymak amacıyla bir vasıta olarak kullandıkları belirtilmekte; hatta bu kişilerin, kıyâmet günü Allah'ın huzurunda bile yalan yere yemin edecekleri, fakat bu davranışlarının cezasını orada tam olarak görecekleri bildirilmektedir⁶⁹. Bu âyetlerde, münâfıkların, şehadet getirmek ve mü'min olduklarına dâir yemin etmek sûretiyle mü'minlerden biriymiş gibi görünüp, bu şehadet ve yemini kendileri için birer siper edindikleri ve böylece dünya hayatında canlarını ve mallarını korudukları ifade edilir. Bu kişiler, zayıf imanlı bazı insanları da gizli gizli yaptıkları küfür propagandasıyla şaşırtıp hak dinden ve peygambere itaatten saptırırlar⁷⁰.

Allah rızası için yerine getirmeye söz verdiği bir nezri, yani adağı yerine getirmek de doğruluk başlığı altında incelenebilecek bir konudur⁷¹. *Nezr* (نذر), bir insanın, herhangi bir olayın gerçekleşmesi durumunda, daha önce kendisine vâcip olmayan bir şeyi yapmak için söz vermesi ve üzerine vâcip kılması anlamına gelir⁷². Mü'minler, yapmayacakları şeyleri söylemekten şiddetle men edilmişler ve böyle bir tavır içerisinde bulunmanın Allah katında büyük bir günah olduğu belirtilmiştir⁷³.

Tevrat'ta da herhangi bir adakta bulunan veya bir şeyi yapacağına dair yemin eden kişinin mutlaka bu adağını yerine getirmesi ve yemininin gereğini yapması emredilmiştir⁷⁴.

Yine Tevrat'ta, Allah'ın adına yalan yere yemin etmek yasaklanmıştır⁷⁵. Yalan yere yemin etmek sûretiyle birisinin malını zimmetine geçiren kişi, sonradan durum anlaşıldığı veya pişman olduğu takdirde, söz konusu malı, beşte bir daha ekleyerek sözkonusu kişiye vermek ve ayrıca iki yaşında bir koç kurban etmek zorundadır⁷⁶.

⁶⁷ Bkz: Nahl 16/92, 94.

⁶⁸ Bkz: Kalem 68/10.

⁶⁹ Bkz: Mücâdele 58/14-19; Münâfikûn 63/2.

⁷⁰ Elmalılı, age, VII, 4999-5000.

⁷¹ Konuyla ilgili örnekler için bkz: Bakara 2/270; Hacc 22/29; İnsân 76/7.

⁷² el-İsfehâni, age, s. 797.

⁷³ Bkz: Saff 61/2-3.

⁷⁴ Bkz: Çölde Sayım 30:1-2; Yasanın Tekrarı 23:21-23.

⁷⁵ Bkz: Levililer 6:3, 19:12.

⁷⁶ Bkz: Levililer 6:1-7.

Zebur'da da Allah'ın, yalan yere yemin etmeyen kişiyi kutsayacağı belirtilmiştir⁷⁷. İncil'de ise Hz. İsa, Eski Antlaşma'nın yeminlere sadâkat gösterme emrini hatırlattıktan sonra insanlara, doğru olduğunu bildikleri konularda dahi asla yemin etmemelerini emretmekte ve "Evet'iniz evet, hayır'ınız hayır olsun; bundan fazlası şeytandandır" demektedir⁷⁸.

D. Borca Sadâkat ve Şâhitliği Edâ Etmek

Yüce Allah Kur'ân'da, borçlanma durumunda borcun eksiksiz bir şekilde, vâdesiyle birlikte yazılmasını, bu konuda tarafların birbirlerini mağdûr etmemelerini ve aldatmamalarını emretmektedir. Eğer borçlanma bir yolculuk esnasında gerçekleşir ve borcu yazacak birisi bulunamazsa, borç alan kişi, karşı tarafa bir rehin verir. Böyle bir durumda da taraflar, birbirlerine güvenerek yapmış oldukları bu işlemin gereklerini yerine getirmeli, birbirlerini zor durumda bırakmamalıdır⁷⁹.

Kur'ân'a göre vasiyet esnâsında iki şâhit tutulmalı, bu şâhitler de, kendi akrabaları aleyhine de olsa doğrudan sapmayacaklarına dâir yemin etmelidirler⁸⁰.

Tevrat'ta da bildiği ve gördüğü bir konuda şâhitlik yapmaktan kaçınmak günah olarak kabul edilmektedir⁸¹. Ayrıca Tevrat'ta yalancı şâhitlikte bulunmak da yasaklanmıştır⁸². İncil'de de aynı konuda yasaklamalar bulunmaktadır⁸³.

E. Emânete Riâyet Etmek

Kendisine emânet edilen bir malı korumak ve sâhibi istediği zaman ona hemen ve aldığı gibi teslim etmek de Yüce Allah'ın emirlerindedir⁸⁴. Emânetlere hıyânet etmek, Kur'ân'da Allah'a ve Rasûlüne hıyânet etmek olarak değerlendirilmiştir⁸⁵.

Tevrat'ta emanetin korunması ve sahibine iade edilmesi emredilmiştir. Kendisine emanet edilen bir şeyi sahiplenen bir kişi ise, durum mahkemeye intikal edip de bu yaptığı ispatlanırsa, malın sahibine, söz konusu malın iki katını vermekle cezalandırılır⁸⁶.

⁷⁷ Mezmurlar 24:4-5.

⁷⁸ Bkz: Matta 5:33-37. Ayrıca bkz: Yakup 5:12.

⁷⁹ Bkz: Bakara 2/282-283.

⁸⁰ Bkz: Mâide 5/106-108.

⁸¹ Bkz: Levililer 5:1.

⁸² Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:16, 23:1-2; Yasanın Tekrarı 5:20, 19:16-21.

⁸³ Örnek olarak bkz: Matta 15:19, 19:18-19; Markos 10:19; Luka 18:20.

⁸⁴ Bkz: Mü'minûn 23/8; Meâric 70/32.

⁸⁵ Bkz: Enfâl 8/27.

Kutsal kitaplarındaki bu ifadelere rağmen ehl-i kitap, özellikle de Yahudiler, emânete riâyet konusunda farklı tavırlar içerisindeyler. Kur'ân'da ifade edildiğine göre, onlardan bazılarına, çok büyük miktarlarda mal emânet edilse dahi onu sâhibine aynen îade ederler ki normal olan budur. Bazıları da vardır ki kendisine küçük miktarda bile mal emânet bırakılsa, bu malı almak için kapılarına defalarca gidip gelmedikçe vermek istemezler. Bu davranışlarının sebebi, onların 'Ümmîlere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize vebal yoktur' şeklindeki yanlış düşünceleridir⁸⁷.

F. İftirâdan Kaçınmak

İftirâ (افتراء), gerçeğe aykırı bir şekilde kötü bir durumu birisine isnâd etmektir⁸⁸. Yalanın en çirkin şekillerinden biri olan iftira, Kur'ân'da şiddetle yasaklanmıştır. "Kim kasıtlı veya kasıtsız bir günah işler de sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa, muhakkak ki, büyük bir iftira ve apaçık bir günah yüklenmiş olur." (Nisâ 4/112) âyeti, bunu net bir şekilde ifâde etmektedir. Kur'ân'da geçtiğine göre şeytanın kendileriyle irtibata geçeceği kişiler, iftiracı, günahkâr ve yalancı kişilerdir⁸⁹.

İftirâ kavramıyla ilgili olan *ifk* (إفك) kelimesi, haktan bâtula dönmek anlamına geldiği gibi, yalan söylemek anlamına da gelir⁹⁰. Hz. Peygamber'in hanımı olan Hz. Âişe'ye yapılan zina isnâdı, Kur'ân'da *ifk* kelimesiyle ifade edilmiş ve Hz. Âişe, hakkında inen âyetler sâyesinde bu iftiradan temize çıkmıştır⁹¹.

Bu olaydan sonra inen âyetlere göre bir mü'min, nâmuslu bir kişiyle ilgili atılan iftirâlara hemen kanmamalı, hakkında bilgi sâhibi olmadığı böyle bir iftirâ kampanyasına kesinlikle katılmamalı, bunun büyük bir iftirâdan ibâret olduğunu ifâde etmelidir; zîrâ bir zinâ isnâdının kanıtlanabilmesi için, dört kişinin bu olayı gördüğüne dâir şâhitlikte bulunması gerekmektedir⁹².

Ayrıca nâmuslu kadınlara zinâ iftirâsında bulunanların dünyevî cezası, seksen değnektir; ayrıca tevbe edip hallerini düzeltmedikçe, bu kişilerin şâhitlikleri de aslâ kabul edilmez⁹³. Bu

⁸⁶ Bkz: Mısır'dan Çıkış 22:9. Karş: Levililer 6:1-7.

⁸⁷ Bkz: Âlü İmrân 3/75.

⁸⁸ Bilmen, age, s. 12.

⁸⁹ Bkz: Şuarâ 26/221-223.

⁹⁰ el-İsfehânî, age, s. 79.

⁹¹ Bkz: Nûr 24/11-12.

⁹² Bkz: Nûr 24/11-17.

⁹³ Bkz: Nûr 24/4-5.

kişiler, hem dünyada, hem de âhirette lânete uğramış kişilerdir ve onlar büyük bir azaba uğrayacaklardır⁹⁴.

Zebur'da da sâlih insanların özellikleri sayılırken, bunlardan birisinin de iftirâ atmamak, komşusuna kara çalmamak olduğu ifade edilmiştir⁹⁵. Hz. Îsâ da İncillerde, insanın kalbinden çıkan günahları sayarken iftirâyı da zikretmiştir⁹⁶.

III. CÖMERTLİK VE İNFÂK

Kur'ân'a göre insan, dünya malını çok seven bir yapıya sahiptir⁹⁷. Mala olan bu sevgisine yönelik bir imtihan olarak o, sahip olduğu malın bir kısmını infâk etmekle yükümlü kılınmıştır⁹⁸. Malının ne kadarını infâk edeceğini soranlara Kur'ân, malın fazlasını infâk etmelerini söylemektedir⁹⁹. Nitekim ilgili âyette geçen *afv* kelimesi, insanın harcadığı zaman nefesine zor gelmeyecek miktardaki dünya malı anlamına gelmektedir¹⁰⁰. Ayrıca Yüce Allah, çok sevilen bu dünya malının bir kısmını infâk etmedikçe gerçek iyiliğe ulaşamayacağını bildirmektedir¹⁰¹.

Kur'ân'da geçen *infâk* (انفاق) kelimesi temelde bir malı harcamak anlamına gelir¹⁰². *Zekât* (زكاة) kelimesinin temel anlamı da, Allah'ın verdiği bereketten dolayı malda ortaya çıkan artış ve çoğalmadır¹⁰³. *Zekât* kelimesinin temel anlamlarından biri de temizlemektir¹⁰⁴. İstîlâhî anlamda ise *zekât*, bir insanın malından, Allah'ın hakkı olan kısmı çıkarıp fakirlere vermesi ve böylece malını temizlemesidir¹⁰⁵. Bir diğer tarife göre ise zekât, belli özelliklere sâhip bir kişinin, belli özelliklere sâhip malının belli bir kısmını zorunlu olarak infâk etmesidir¹⁰⁶. Zekâtın bu şekilde isimlendirilmesi, bereket arzusu veya nefsi tezkiye etmekle ilgili olabilir¹⁰⁷.

⁹⁴ Bkz: Nûr 24/23.

⁹⁵ Bkz: Mezmurlar 15:1-3.

⁹⁶ Bkz: Matta 15:18-19; Markos 7:20-22.

⁹⁷ Bkz: Feer 89/20; Âdiyât 100/8.

⁹⁸ Bkz: Bakara 2/177; İnsân 76/8.

Bu âyetlerde geçen (عَلَىٰ حَيْثُ) ibâresi, âyete *malı sevdiği halde, mala olan sevgisine rağmen* onun bir kısmını infâk etmek anlamını katmaktadır. Bkz: et-Taberî, age, II, 95; el-Âlûsî, age, II, 46; Elmalılı, age, VIII, 5505.

Ayrıca aynı ibâre, insanın malını *seve seve* infâk etmesi olarak da anlaşılmıştır; fakat birinci yorum âyete daha uygun görünmektedir. Bkz: el-Kurtubî, age, II, 242; Elmalılı, age, I, 597-598, VIII, 5505.

⁹⁹ Bkz: Bakara 2/219.

¹⁰⁰ el-Kurtubî, age, III, 61.

¹⁰¹ Bkz: Âlü İmrân 3/92.

¹⁰² el-Cürcânî, age, s. 39; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1196.

¹⁰³ el-İsfehânî, age, s. 380; el-Kurtubî, age, I, 343; el-Cürcânî, age, s. 114; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1667.

¹⁰⁴ el-Kurtubî, age, I, 343; İbn Manzûr, age, XIV, 358; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1667.

¹⁰⁵ el-İsfehânî, age, s. 381; el-Kurtubî, age, I, 343; İbn Manzûr, age, XIV, 358; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1667.

¹⁰⁶ el-Cürcânî, age, s. 114.

¹⁰⁷ el-İsfehânî, age, s. 381.

Sadaka (صدقة) da zekât gibi insanın Allah'a yakınlık ve sevap kazanma ümidiyle malından çıkarıp verdiği kısma denir¹⁰⁸. *Sadakanın* bu ismi almasının hikmeti de, kişinin malından sadaka vermekle fiillerinde doğruluğu aramış olmasındandır¹⁰⁹.

Sadaka genelde nâfileler için kullanılırken, zekât vâcip olan infâk için kullanılır; fakat bu kural kesin değildir; zîrâ farz olan infâk için sadaka kelimesinin kullanıldığı da vâkidir. Nitekim zekâtın kimlere verileceğine dâir Tevbe 9/60 âyetinde, zekât kelimesi yerine sadaka kelimesi kullanılmıştır: “Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur.” (Tevbe 9/60)¹¹⁰

Farz olan zekâtı açıktan vermek; nâfile olan sadakaları ise gizlice vermek İslâm âlimleri tarafından daha faziletli kabul edilmektedir¹¹¹.

Allah yolunda verilen sadakalar, yedi başak veren ve her başağında da yüz tohum bulunan bir tohuma benzetilmiştir¹¹². Bunun anlamı, Allah rızası için verilen sadakaların, yediyüz misliyle ödüllendirilmesidir¹¹³. Ayrıca Allah yolunda infâk etmek Kur'ân'da, Yüce Allah'a borç vermek olarak nitelendirilmiştir¹¹⁴. Bunun anlamı da, âhirette karşılığını kat kat almak amacıyla malının bir kısmını Allah yolunda harcamaktır; değilse Allah kullarından borç istemekten müstağnîdir; zira kâinatta bulunan herşeyi zaten o yaratmıştır ve herşey O'nun mülküdür¹¹⁵.

“Ey îmân edenler, sadakalarınızı başa kakarak ve (sadaka verdiğiniz kişiye) ezâda bulunarak boşa çıkarmayın.” (Bakara 2/264) âyetinde de belirtildiği gibi, yapılan iyilikleri ve verilen sadakaları başa kakmak sûretiyle insanlara eziyet etmek, yapılan bu iyiliğin boşa çıkmasına neden olur ve bu şekilde yapılan iyilikler, Allah katında makbul değildir. Bu insanlar, uhrevî amaçlarla değil de dünyevî amaç ve sâiklerle sadaka verdikleri için, sadece dünyada insanlar tarafından övülme vb. şekillerde dünyevî olarak karşılık görecekler, hayır ve sevaba en çok ihtiyaçlarının olduğu âhirette ise yaptıkları hayırların hiçbir karşılığını göremeyeceklerdir¹¹⁶. Riyâ amacıyla sadaka veren, verdiği sadakayı başa kakan bir kişinin

¹⁰⁸ el-Isfehânî, age, s. 480; İbn Manzûr, age, X, 196; el-Cürcânî, age, s. 132; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1162; Bilmen, age, s. 63.

¹⁰⁹ el-Isfehânî, age, s. 480.

¹¹⁰ el-Isfehânî, age, s. 480.

¹¹¹ et-Taberî, age, III, 92; el-Kurtubî, age, III, 332; Kınalızâde, age, II, 15; el-Bursevî, age, IV, 420.

¹¹² Bkz: Bakara 2/261.

¹¹³ et-Taberî, age, III, 60-62.

¹¹⁴ Bkz: Bakara 2/245; Mâide 5/12; Hadid 57/11, 18; Teğâbün 64/17; Müzzemmil 73/20.

¹¹⁵ er-Râzî, age, VI, 179.

¹¹⁶ et-Taberî, age, III, 66; er-Râzî, age, VII, 62; el-Kurtubî, age, III, 311.

durumu Kur'ân'da, içinden ırmaklar akan ve her türlü meyvenin bulunduğu bahçelere sahip olan bir kişinin, bakıma muhtaç birçok çocuğunun olduğu ve kendisinin de ihtiyarladığı bir dönemde, kasırğa ve yıldırım düşmesi sonucu bu bahçesini kaybetmesine benzetilmiştir¹¹⁷. Bu benzetmenin anlamı, Allah rızası için verilmeyen sadakaların, insanın sevaba en muhtaç olduğu zaman, yani kıyâmet gününde hiçbir işe yaramayacağıdır¹¹⁸.

Bir insanın cömert sayılabilmesi için, hem dînen, hem de insânî bakımdan ve örf ve âdetler bakımından vermesi gereken malı vermesi ve infâk etmesi gerekir; bu şartları yerine getirmeyen kişi, cimri sıfatından kurtulamaz¹¹⁹.

Kur'ân'daki "Artık kim infâk eder ve sakınır ve en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolayla hazırlarız (onda başarılı kılarız). Kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar ve en güzeli de yalanlarsa, biz de onu en zora hazırlarız. Düştüğü zaman da malı kendisine hiç fayda vermez." (Leyl 92/5-11) âyetleri, mü'min ve cömert olanların işlerinin Allah tarafından daha da kolaylaştırılacağını, kâfir ve cimri olanların ise işlerinin zorlaştırılacağını ifade etmektedir.

Kur'ân'a göre muttakî insanların özelliklerinden biri de, Allah'ın onlara bahşettiği nimetlerden infâk etmeleridir¹²⁰. Fakir düşme korkusuyla malını infâk konusunda cimrilik yapmak, Rezzâk olan, yani bütün canlıların rızıklarını veren Yüce Allah hakkında sû-i zanda bulunmaktır. Bu sû-i zannın dünyevî cezası da, insanın bir ömür boyu biriktirdiği malını, ölümle beraber vârislerine terk etmesidir¹²¹.

Kur'ân'da, infâk edilen şeylerin yerine insana muhakkak karşılık verileceği bildirilmektedir¹²². Bu karşılık, ya dünya hayatında mal-mülk olarak, ya insana bahşedilen ve bitmek tükenmek bilmeyen bir hazine olan kanaat duygusu şeklinde; ya âhiret hayatında sevap ve nimet olarak, ya da hem dünya, hem de âhiret hayatında verilen nimetler şeklinde gerçekleşir. Öyleyse insan malını infâk etmekten kaçınmamalı, Yüce Allah'ın dünyevî ve uhrevî lütuflarını umarak infâkta bulunmalıdır¹²³.

İbn Miskeveyh (v. 421/1030)'e göre cömertlik (*sehâ'*), malı infâk konusunda orta yoldan ayrılmamak ve malı *gerektiği yerde, gereken ölçüde ve gerektiği gibi* harcamaktır¹²⁴. Bir diğer

¹¹⁷ Bkz: Bakara 2/266.

¹¹⁸ et-Taberî, age, III, 75.

¹¹⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 275.

¹²⁰ Bkz: Bakara 2/3.

¹²¹ Ahmed Rifat, age, s. 46.

¹²² Bkz: Sebe' 34/39.

¹²³ el-Bursevî, age, VII, 301.

¹²⁴ İbn Miskeveyh, age, s. 29.

tabirle cömertlik, insanın, sahip olduğu ihtiyacından fazla malı infâk etmesi anlamına gelir¹²⁵. Yapılan bir diğer tarif de şu şekildedir: Cömertlik, malı uygun ve gerekli olan miktarda ve uygun yerlere harcama konusunda insanın nefsinin zahmet çekmemesi, zorlanmamasıdır¹²⁶. Sarf edilmesi farz veya vacip olmayan bir malı gönül hoşnutluğuyla infâk etmeye de *semâhat*, yani cömertlik denir¹²⁷. Cömertliğin zirve noktasını oluşturan *îsâr* kavramı ise, kendisi ihtiyaç duyduğu halde, sabredip başkasını kendine tercih ederek malını infâk etmek anlamına gelmektedir¹²⁸. Cömertlik, savurganlık (*tebzîr*) ve isrâf ile cimrilik (*buhl*) ve eli sıkılık (*taktîr*) arasında orta yoldur¹²⁹. *Tebzîr*, malı lâıyk olmayan kişiye, lâıyk olmadığı kadar çok vermektir¹³⁰. Bir diğer tabirle *tebzîr*, bir malı uygun olmayan bir yerde harcamak olup, hayır işleriyle ilgili olarak kullanılamaz. *Taktîr* ise, lâıyk olan kişiye lâıyk olan malı vermemektir¹³¹.

İslâm ahlâkçılara göre *buhl*, yani cimrilik, dînen ve aklen verilmesi gerekli ve uygun olan malı gücü yettiği halde vermemek anlamına gelir¹³². *Buhl* (بخل) kökünden türeyen ve cimri anlamına gelen *bahîl* (بخيل) kelimesi, *kerem* (كرم) kökünden türeyen ve cömert anlamına gelen *kerîm* (كريم) kelimesinin veya yine cömert anlamına gelen ve *cûd* (جود) kökünden türeyen *cevâd* (جواد) kelimesinin zıddıdır¹³³. *Şuhh* (شح) kökünden gelen *şahîh* (شحيح) kelimesi de cimri ve harîs adam anlamına gelir¹³⁴. Yani *şuhh* kelimesi, hırs duygusuyla beraber olan cimrilik anlamına gelmektedir¹³⁵. Mekke'den hicret eden müslümanları bağrılarına basan Medîneli müslümanların fedâkârlıkları hususunda şu âyet inmiştir: “Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (Haşr 59/9) Âyette yer alan ve cimrilik olarak tercüme edilen kelime, *şuhh* (شح) kelimesidir.

“De ki: Rabbimin rahmet hazinesine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kıstıkça kıstardınız. İnsanoğlu pek eli sıkıdır!” (İsrâ 17/100) âyeti, insanın ne kadar cimri olabileceğini ifade etmeye yeterlidir.

“Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun.” (İsrâ 17/29) âyeti, cimri bir insanla müsrif bir insanın durumunu anlatan bir

¹²⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 272.

¹²⁶ Kınalızâde, age, I, 60; Ahmed Rifat, age, s. 169; Bilmen, age, s. 56.

¹²⁷ Kınalızâde, age, I, 61; Bilmen, age, s. 58.

¹²⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 272; Kınalızâde, age, I, 213; Bilmen, age, s. 17.

¹²⁹ İbn Miskeveyh, age, s. 36; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 275; Ahmed Rifat, age, s. 170.

¹³⁰ İbn Miskeveyh, age, s. 36.

¹³¹ İbn Miskeveyh, age, s. 36.

¹³² el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 274; el-Kurtubî, age, V, 193; Kınalızâde, age, I, 212; Ahmed Rifat, age, s. 46; Bilmen, age, s. 18.

¹³³ el-İsfehânî, age, s. 109; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1247.

¹³⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 289.

¹³⁵ el-İsfehânî, age, s. 446; el-Kurtubî, age, IV, 293; Bilmen, age, s. 60.

temsîldir; âyet, israfla cimrilik arasındaki orta yolu, yani cömertliği emretmektedir¹³⁶. *İktisâd* (اقتصاد) denilen şey de, eli sıkılıkla müsriflik arasındaki orta yolu tutmaktadır¹³⁷.

Ahlâk kitaplarında cimriliğin sebepleri olarak şunlar zikredilmektedir:

1. Aşırı mal sevgisi,
2. Fakir ve muhtaç düşme korkusu,
3. Kötü bir kişiliğe sahip olmaktan dolayı kendinden başkasına herhangi bir iyiliğin ulaşmasını istememek¹³⁸.

İnsanları ihtiyacından fazla mal edinmeye sevk eden nedenler şunlardır:

1. Ancak mal çokluğuyla tatmin olan nefsî arzuların insanı buna zorlaması,
2. Çoluk-çocuğunun ve vârislerinin geleceğinden endişe ederek onlar için mal biriktirme düşüncesi,
3. Mal çokluğuyla övünme ve malın çokluğundan dolayı zevk duyma arzusunu tatmin etmek,
4. Fazla mal sahibi olup, bu malı hayır yolunda harcama isteği¹³⁹.

Malı harcama konusunda yanlış tutumlardan biri olan isrâf konusuna da burada değinmek gerekmektedir. *Seraf* (سرف) ve ondan türeyen *isrâf* (اسراف) kelimesi, herhangi bir konuda haddi aşmak anlamına gelir ve itidal anlamına gelen *kasd* (قصد) kelimesinin zıt anlamlısıdır¹⁴⁰. Meselâ İsrâ 17/33 âyetinde kısasla ilgili olarak geçen '*felâ yüsrif fi'l-katîl*' (فلا يسرف في القتل) ibâresi, bir adam öldürme halinde, kâtilden başkasını öldürmek kabîlinden aşırılıklara gidilmemesini ifâde etmektedir¹⁴¹. *İsrâf* kelimesi, malı harcamakla ilgili olarak kullanıldığında da bu konuda sınırı aşmak, yani malı saçıp savurmak, malı Allah'ın emirlerine aykırı bir şekilde harcamak anlamına gelir¹⁴². Demek ki *isrâf* kelimesi, miktarın yanı sıra keyfiyet de ifade eder; bundan dolayı, Allah'a itaatın dışında harcanan her şeyin israf olduğu belirtilmiştir¹⁴³.

Helâl olmayan malı yemeye veya helâl olan malı itidal ve ihtiyaç miktarının üstünde harcamaya da *isrâf* denir¹⁴⁴. Başka bir tabirle *isrâf*, çok miktardaki malı, uygun olmayan bir

¹³⁶ ez-Zemahşerî, age, II, 636.

¹³⁷ Elmalılı, age, V, 3613.

¹³⁸ Kınalızâde, age, I, 213; Ahmed Rıfat, age, s. 46.

¹³⁹ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 194-201.

¹⁴⁰ el-İsfehânî, age, s. 407; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1058; Elmalılı, age, V, 3613.

¹⁴¹ el-İsfehânî, age, s. 480.

¹⁴² el-İsfehânî, age, s. 407; el-Cürcânî, age, s. 24; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1058; Elmalılı, age, V, 3613.

¹⁴³ el-İsfehânî, age, s. 407.

¹⁴⁴ el-Cürcânî, age, s. 24. Ayrıca bkz: Ahmed Rıfat, age, s. 18.

amaç uğrunda harcamaktır¹⁴⁵. Bir yaklaşıma göre *isrâf*, sadece ma'siyet teşkil eden, günahlar alanına giren konulardaki harcamalarda olur; bu anlayışa göre, tâatler konusunda *isrâf* olmaz¹⁴⁶.

Bezr (بذر) kelimesi, ziraat için toprağa tohum ekmek anlamındadır¹⁴⁷. Bu kökten gelen *tebzîr* (تبذير) kelimesi, yukarıda da geçtiği gibi, bir şeyi müsrifçe dağıtmak, malını zâyi etmek ve harap etmek anlamına gelmektedir¹⁴⁸. İsrâ 17/26-27 âyetlerinde, akraba, yoksul ve yolcuya hakkının verilmesi, fakat *isrâfa* düşülmemesi emredilmektedir; zira bu âyetlere göre israf edenler, yani malını saçıp savuranlar, şeytanın kardeşleridirler. Câhiliye döneminde insanlar gösteriş için ve birbirlerine karşı övünmek için mallarını müsrifçe harcarlardı; bunun üzerine Yüce Allah, bu ve benzeri âyetlerle onlara, mallarını yalnızca meşrû yollarda harcamalarını emretmiş olmaktadır¹⁴⁹. ‘Saçıp savuranlar şeytanların kardeşleridir’ (ان المبترين كانوا اخوان الشياطين) ifâdesinin kullanılmasının sebebi, onların şeytanın emirlerini yerine getirerek israfa kaçmalarındandır. Veya bu ifâde, bu müsrif kişilerin cehennemde şeytanlarla beraber olacaklarını haber vermek sûretiyle, böyle kişilerle ilgili bir tehdit içermektedir¹⁵⁰.

Özetle *isrâf*, bir şeyi uygun bir alanda, fakat uygun olan miktarın üstünde harcamaktır; *tebzîr* ise, bir şeyi uygun olmayan bir yerde harcamaktır¹⁵¹.

Harcama konusunda haddi aşmak anlamına gelen *isrâfın* zıddı olan *taktîr* (تقتير) kelimesi, cimrilik, infâk ve iâşe konusunda makul olan miktara riâyet etmeyip, gereksiz bir şekilde eli sıkılık yapmak anlamına gelir¹⁵². *Katûr* (قتور) kelimesi, *müsrif* (مُسْرِف)’in zıddıdır ve *bahîl* (بخيل), yani cimri anlamına gelir¹⁵³. İsrâf ve *taktîr* kelimelerinin birlikte geçtiği “(O Rahmân’ın kulları), harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar.” (Furkân 25/67) âyetinde, harcama konusunda bir mü’minin nasıl davranması gerektiği bildirilmektedir. Bu âyette hem *taktîr*, yani eli sıkılık, hem de *isrâf* zemmedilmiş, kötülenmiştir¹⁵⁴. Âyette geçen ‘*kavâm*’ (قوام) kelimesi, iki uç nokta arasındaki itidali ve doğru yolu oluşturan ortayı ifâde eder¹⁵⁵. Bir diğer yaklaşıma göre ise Allah’a itaat alanının dışında yapılan harcamalar *isrâf*;

¹⁴⁵ el-Cürcânî, age, s. 23.

¹⁴⁶ ez-Zemahşerî, age, III, 285.

¹⁴⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 444.

¹⁴⁸ el-İsfehânî, age, s. 114; el-Kurtubî, age, X, 247; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 444; Bilmen, age, s. 21.

¹⁴⁹ ez-Zemahşerî, age, II, 635.

¹⁵⁰ ez-Zemahşerî, age, II, 635.

¹⁵¹ el-Cürcânî, age, s. 24.

¹⁵² el-İsfehânî, age, s. 655; ez-Zemahşerî, age, III, 285; Bilmen, age, s. 27.

¹⁵³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 591.

¹⁵⁴ el-İsfehânî, age, s. 655.

¹⁵⁵ ez-Zemahşerî, age, III, 285.

Allah'a itaat konularında malı harcamaktan kaçınmaya *iktâr*; Allah'a itaat alanında harcama yapmaya da *kavâm* denir¹⁵⁶.

Mal edinme ve mal biriktirme konusunda şu hususlara riayet edilmelidir:

1. Dînen verilmesi vâcip veya mendûb olan zekât ve sadakayı ihmal etmemelidir.
2. Ev halkını sıkıntıya sokacak şekilde eli sıkılık yapmamalıdır.
3. Kişinin insanlar nezdinde şahsiyetine zarar verecek ve cimri bir insan olarak tanınmasına sebep olacak kadar eli sıkı olmamalıdır¹⁵⁷.

Kazanılan bir malın harcanması konusunda da kaçınılması gereken durumlar şunlardır:

1. Ailesinin geçimi için gerekli olan normal seviyedeki harcamadan kaçınmak ve ailesine maddî sıkıntı çektirmek,
2. Malı israf etmek, saçıp savurmak,
3. Malı, gösteriş, şöhrete kavuşmak ve övünmek için harcamak,
4. Gerek ailesi, çocukları ve akrabaları gibi bakmakla yükümlü olduğu insanlara yaptığı harcamalarda, gerekse arkadaşlarına ve çevresindeki fakirlere yaptığı harcama ve infakta, minnet ve sitemde bulunmamak, yaptığı iyiliği başa kakmamak¹⁵⁸.

Yardım, bağış ve hayırseverlik anlamlarına gelen Yahudilik'teki *tsedaka* kavramı¹⁵⁹, İslâm'daki *sadaka* kavramıyla büyük oranda örtüşmektedir.

Hz. İsa, şu sözleriyle insanları cömertçe vermeye teşvik etmektedir: “Sizde olanı verin, size verilecek. İyice bastırılmış, silkelenmiş ve taşmış, dolu bir ölçekle kucağınıza boşaltılacak. Hangi ölçekle ölçerseniz, size de aynı ölçek uygulanacak.”¹⁶⁰

Ayrıca Hz. İsa, şu sözleriyle de sadakanın gizlice verilmesini ve böylece gösterişten kaçınılmasını emretmektedir: “Dikkat edin! Yapmanız gereken doğru işleri gösteriş için insanların gözü önünde yapmayın. Öyle yaparsanız, göklerdeki Babanızdan ödül alamazsınız. Bu nedenle, birisine sadaka vereceğiniz zaman bunu ilan etmek için önünüzde borazan çaldırmayın. İkiyüzlü kişiler, insanların övgüsünü kazanmak için havralarda ve sokaklarda böyle yaparlar. Size doğrusunu söyleyeyim, onlar ödülleri almışlardır. Siz sadaka verdiğiniz

¹⁵⁶ el-Kurtubî, age, XIII, 72.

¹⁵⁷ Kınalızâde, age, II, 10.

¹⁵⁸ Kınalızâde, age, II, 12-14.

¹⁵⁹ Bkz: Alalu ve diğeri., age, s. 184-186.

¹⁶⁰ Luka 6:38.

zaman, sol eliniz sağ elinizin ne yaptığını bilmesin. Öyle ki, verdiğiniz sadaka gizli kalsın. Gizlilik içinde yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir.”¹⁶¹

IV. İFFET

İffet üst başlığının altında, iffet, hayâ, fuhuş, zinâ, eşcinsellik, gözü haramdan sakınmak ve tesettürün fitrîliği gibi konular ele alınacaktır.

A. İffet ve Hayâ

Mü'minlerin Kur'ân'da zikredilen en önemli özelliklerinden biri de nâmuslarını korumalarıdır¹⁶². Yüce Allah, nâmuslarını koruyanlara âhirette mağfiret ve büyük bir ecir hazırlamıştır¹⁶³. Evlenmek için yeterli maddî imkâna sâhip olmayanlar da bu imkâna kavuşana kadar iffetlerini korumalıdır¹⁶⁴. *İffet* (إِفْعَة), şehvetin nefse gâlip gelmesini engelleyen bir haldir¹⁶⁵. Nitekim Nûr 24/33 ve 60. âyetlerdeki iffet kökünden gelen kelimeler, nâmusla ilgili olarak kullanılmıştır.

İffet konusunda eşsiz bir örnek olan Hz. Yûsuf'un başından geçenler, oldukça dikkat çekici ve ibret vericidir. Hz. Yûsuf'un köle olarak Mısır'a getirilmesinden sonra onu satın alan âilenin hanımı, bir gün evin kapılarını kapatıp ona cinsel ilişkide bulunmayı teklif eder. Fakat Hz. Yûsuf bunu kesin olarak reddeder ve böyle bir şeyden Allah'a sığınır ve Allah'ın yardımıyla zinâ günahından korunur. Daha sonra kadın, kendisinin isteğini yerine getirmezse onu zindana attıracağını söyler. Hz. Yûsuf da buna karşılık, zindana atılmanın, bu günahı işlemekten daha hayırlı olduğunu söyler. Hanımının söylediği yalan ve iftiralar sonucu zindana atılır. Bir müddet zindanda kaldıktan sonra oradan çıkar. Azizin karısı da ona ilişkide bulunmayı kendisinin teklif ettiğini, onun bunu kabul etmemesi üzerine onu zindana attırıldığını ve Hz. Yûsuf'un masum olduğunu söyler ve suçunu itiraf eder. Böylece Hz. Yûsuf'un nâmuslu bir insan olduğu tamamen ortaya çıkar¹⁶⁶. Söz konusu olay, Tevrat'ta da benzer bir şekilde anlatılmaktadır¹⁶⁷.

¹⁶¹ Matta 6:1-4.

¹⁶² Bkz: Mü'minûn 23/5-7; Meâric 70/29-31.

¹⁶³ Bkz: Ahzâb 33/35.

¹⁶⁴ Bkz: Nûr 24/33.

¹⁶⁵ el-Isfehâni, age, s. 573; Bilmen, age, s. 73.

¹⁶⁶ Bkz: Yûsuf 12/19-53.

¹⁶⁷ Bkz: Yaratılış 39-41. bölümler.

Hız. Meryem de iffet konusunda bir âbidedir. Hz. İsa'nın mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya gelmesini sağlamak üzere yanına gelen insan sûretindeki meleğe o, "Eğer Allah'tan korkan birisi isen benden uzak dur; senden Allah'a sığınırım" şeklinde hitap etmiştir. Bunun üzerine melek, Allah'ın kendisine emrettiklerini ona anlatır. O, kendisinin zinâ yapan kötü bir kadın olmamasına ve kendisine bir erkeğin dokunmamış olmasına rağmen nasıl çocuğu olacağını meleğe sorar. Daha sonra mucizevî bir şekilde hâmile kalan ve Hz. İsa'yı doğuran Hz. Meryem, yaşadığı topluma döndüğü zaman, insanlar onu zinâ yapmakla suçlarlar. O da yeni doğmuş çocuğu işaret eder. Bunun üzerine Hz. İsa mucizevî olarak insanlarla konuşur. Böylece Yüce Allah, Hz. İsa'nın mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya geldiğini bildirerek Hz. Meryem'i zinâ isnâdından kurtarmış olur¹⁶⁸.

Hayâ (حیا) kelimesi, insanın çirkin bir iş yaptığını anladığı zaman, nefsinde ayıplanmayı hak ettiğine dair bir duyguya kapılması, yani utanması anlamındadır¹⁶⁹. *Hayâ*, insanın ayıplanma ve sövgüye uğrama korkusuyla çirkin işler yapmaktan kaçınması anlamına gelmektedir¹⁷⁰. Bu kelime, aynı zamanda *hicâb* ve *mahcûbiyet* kelimeleriyle de yakın anlamlıdır¹⁷¹. Hayrın zirve noktası hayâ; şerrin zirve noktası da hayâsızlık ve müstehcenliktir¹⁷².

Hayâ üç türlü olabilir:

1. Allah'tan hayâ etmek. Hayânın bu türü, O'nun emirlerini yerine getirmek ve yasaklarından kaçınmak şeklinde gerçekleşir. Bu, din duygusunun kuvvetinden ve inancın sıhhatinden kaynaklanır.
2. İnsanlardan hayâ etmek. Bu, insanlara eziyet etmemek ve çirkinlikleri ortaya sermemek şeklinde gerçekleşir. Bu tür hayâ, kişiliğin olgunluğundan kaynaklanır.
3. Kişinin kendi nefsinde hayâ etmesi. Bu da insanın iffetli olması ve yalnızken bile kötülüklerden uzak durması şeklinde gerçekleşir. Bu tür hayâ, nefsin faziletlerinden ve gönlün güzelliğinden kaynaklanır.

Bu üç tür hayâyı nefsinde toplayan bir insan, hayrın bütün sebeplerini kendinde toplamış, şerrin bütün sebeplerinden de kurtulmuş olur¹⁷³.

Hayâ ve iffet duygusu, insanı başkalarından bir şey istemekten ve dilenmekten de alıkoyar; nitekim Kur'an'da, gerçekten fakir oldukları halde, iffetinden, yani hayâ ve

¹⁶⁸ Bkz: Meryem 19/16-40. Fakat buna rağmen Yahudiler, Hz. Meryem'e zina isnâdında bulunmaktan bir türlü vazgeçmemişlerdir; bkz: Nisâ 4/156.

¹⁶⁹ er-Râzî, age, II, 132; Kınalızâde, age, I, 59; Ahmed Rıfat, age, s. 121; Bilmen, age, s. 40.

¹⁷⁰ İbn Miskeveyh, age, s. 28.

¹⁷¹ Ahmed Rıfat, age, s. 102, 121; Bilmen, age, s. 35.

¹⁷² el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 220.

¹⁷³ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 221-223. Ayrıca bkz: er-Râzî, age, II, 132-133.

nâmusundan dolayı insanlardan hiçbir şey istemeyen ve bu yüzden insanların durumlarını bilmediği kişilerden övgüyle söz edilmekte ve bu kişilerin tespit edilerek onlara infakta bulunulması emredilmektedir¹⁷⁴.

B. Fuhuş ve Zinâdan Kaçınmak

Kur'ân'da geçen ve *fuhş* (فحش) kökünden türeyen *fahşâ'* (فحشاء) ve *fâhişe* (فاحشة) kelimeleri, genel anlamda, çirkinliği had safhada olan, dînin yasakladığı kötü davranış ve sözler için kullanılır¹⁷⁵. Nitekim Nisâ 4/15 ve 19. âyetlerdeki *fâhişe* (فاحشة) kelimesi de, kinâye yoluyla zinâ anlamına gelmektedir¹⁷⁶. Bâzi âyetlerde bu kelime, eşcinsel ilişkiler için de kullanılmıştır¹⁷⁷.

Zinâ yapmak amacıyla gizli dostlar edinmek (*ittihâzu ahdân*) Kur'ân'da haram kılınmıştır¹⁷⁸. Konuyla ilgili âyetlerde geçen *sifâh* (سفاح) kökünden gelen kelime, genel olarak fücûr anlamına gelmekle birlikte¹⁷⁹, özelde zinâ anlamına da gelir¹⁸⁰. Bu âyetlerde geçen *hudn* (خدن) kelimesi de, dost ve arkadaş anlamına gelmekle beraber¹⁸¹, daha ziyâde cinsel boyutu olan arkadaşlıkları ifâde etmek için kullanılır¹⁸². *İttihâzu ahdân* (اتخاذ اعدان) tâbiri, gayr-ı meşrû cinsel ilişkide bulunmak amacıyla birisini dost edinmek anlamına gelir¹⁸³. Bu iki kavramın bu âyetlerde birlikte kullanılmasıyla, hem alenen işlenen, hem de gizlice işlenen zinâ fiili yasaklanmış olmaktadır¹⁸⁴. Ayrıca “Kötülüklerin (*fevâhiş*: فواحش) açığına da gizlisine de yaklaşmayın” (En'âm 6/151) âyeti, genelde bütün günahları ifâde etmekle beraber, özelde ‘zinânın açıkça ve gizlice yapılanından uzak durun’ anlamına da gelebilir; nitekim İsrâ 17/32 âyetinde, zinâ için *fâhişe* nitelendirmesi yapılmıştır¹⁸⁵.

Zinâ (زنى) kelimesi, nikâh akdi olmaksızın birisiyle cinsel ilişkide bulunmak anlamına gelir¹⁸⁶. Allah'ın hâlis kullarının özelliklerinden biri de zinâdan uzak durmalarıdır¹⁸⁷. Ayrıca Hz.

¹⁷⁴ Bkz: Bakara 2/273.

¹⁷⁵ el-Isfehânî, age, s. 626; el-Kurtubî, age, II, 210; Bilmen, age, s. 80.

Bu kökten gelen kelimelerin geçtiği yerler için örnek olarak bkz: A'râf 7/28, 33; Nahl 16/90; Nûr 24/19.

¹⁷⁶ el-Isfehânî, age, s. 626.

¹⁷⁷ Bkz: A'râf 7/80; Neml 27/54; Ankebût 29/28.

¹⁷⁸ Bkz: Nisâ 4/25; Mâide 5/5.

¹⁷⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 287.

¹⁸⁰ ez-Zemahşerî, age, I, 487.

¹⁸¹ el-Isfehânî, age, s. 277; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1540.

¹⁸² el-Isfehânî, age, s. 277.

¹⁸³ Elmalılı, age, II, 1331.

¹⁸⁴ ez-Zemahşerî, age, I, 490; Elmalılı, age, II, 1331.

¹⁸⁵ Elmalılı, age, III, 2094.

¹⁸⁶ el-Isfehânî, age, s. 384.

¹⁸⁷ Bkz: Furkân 25/68.

Peygamber, mü'min kadınlardan zinâ etmeyeceklerine dâir söz almıştır¹⁸⁸. Kur'ân'a göre zinâ eden bir erkek veya kadın, ancak zinâ eden bir erkek veya kadınla evlenebilir¹⁸⁹.

Kur'ân'daki "Zinâyâ yaklaşmayın. Zira o, bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur." (İsrâ 17/32) âyetinde, 'zinâ etmeyin' yerine 'zinâyâ yaklaşmayın' denilmesi, bu fiilin ne derece kötü bir fiil olduğunu göstermektedir. Âyette 'zina etmeyin' yerine 'zinâyâ yaklaşmayın' denilmesi, ayrıca onun hayâsızlık ve kötü bir yol tutmak olduğunu belirtmesi, bu fiilin kötülük derecesi hakkında bizlere bilgi vermektedir¹⁹⁰.

Kur'ân'da zikredildiği kadarıyla zinânın cezası, zinâ yapan erkek ve kadına yüz sopa vurulmasıdır¹⁹¹. Ayrıca zinâ durumunda ceza verilebilmesi için dört şâhit gerekir¹⁹².

Kur'ân'da zinâ yasaklandığı gibi, insanlara nâmusla ilgili olarak iftirâda bulunmak da yasaklanmıştır. Nâmuslu kadınlara zinâ iftirâsında bulunanların dünyevî cezası, seksen değnektir; ayrıca tevbe edip hallerini düzeltmedikçe, bu kişilerin şâhitlikleri de aslâ kabul edilmez¹⁹³. Bu kişiler, hem dünyada, hem de âhirette lânete uğramış kişilerdir ve onlar büyük bir azaba uğrayacaklardır¹⁹⁴.

Tevrat'ta geçen On Emir'den biri de "Zina etmeyeceksin" şeklindedir¹⁹⁵. Zina suçuyla ilgili olarak da Tevrat'ta ağır cezalar öngörülmüştür. Buna göre bir erkek, başkasının karısıyla zina yaparsa bunun cezası, bu erkek ve kadının öldürülmeleridir¹⁹⁶. Nişanlı ve bâkire birisiyle

¹⁸⁸ Bkz: Mümtehine 60/12.

¹⁸⁹ Bkz: Nûr 24/3.

¹⁹⁰ er-Râzî, age, XX, 197.

¹⁹¹ Bkz: Nûr 24/2.

Müctehidlerin çoğunluğuna göre hür ve evli bir kişinin zina etmesinin cezası, *recm*, yani bu kişinin taşlanarak öldürülmesidir. Cumhura göre bu cezanın Hz. Peygamber tarafından uygulanmış olduğu konusunda rivayet edilen hadis ve haberler tevâtür derecesine ulaşmaktadır. Ayrıca onlara göre, konunun tevâtür derecesine ulaşmadığını varsaysak bile, Kur'ân'ın haber-i vâhidle tahsis edilmesi câizdir. Hâriciyye mezhebi ve Mu'tezile mezhebinin bazı mensupları ise *recm* cezasını inkâr ederler. Onlara göre, Kur'ân'da birçok âyette bahis konusu edilen zina suçunun gerçekten böyle bir cezası olsaydı, üzerinde bu kadar durulan bir konuda bu cezanın Kur'ân'da zikredilmemesi ve gözardı edilmesi sözkonusu olamazdı. Ayrıca onlara göre, Kur'ân'ın, evli veya bekâr oldukları belirtilmeksizin, zina yapan herkese yüz sopa vurulması emri ile ilgili âyetini, bir haber-i vâhidle sınırlamak ve tahsis etmek mümkün değildir. Ayrıca câriyelere, hür olan kişilere verilen cezanın yarısının verilmesi gerektiği konusundaki âyet (Nisâ 4/25) de *recm* cezasının var olmadığını göstermektedir; zira *recm* cezasının yarısı olamaz. Bu görüşleri modern dönemde de paylaşan âlimler bulunmaktadır. Bu âlimlere göre eğer Hz. Peygamber *recm* cezasını uygulamışsa, Kur'ân'ın bu konudaki söz konusu hükmü nâzil olmadan önce, konuyla ilgili Tevrat'taki hükme (Levililer 20:10; Yasanın Tekrarı 22:22) binâen bunu uygulamıştır. Bu tartışmalar için bkz: er-Râzî, age, XXII, 134-135; Mevdûdî, age, III, 459; Derveze, age, VI, 307-314; Ateş, *Tefsîr*, VI, 144-151, "Fuhuş", KA, VI, 306-308, "Recm", KA, XVII, 486-508, "Zinâ", KA, XXIII, 333-340. *Recm* cezasıyla ilgili geniş bilgi için bkz: Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası; Âyet ve Hadis Tahlilleri*, İstanbul, 2001.

¹⁹² Bkz: Nisâ 4/15.

¹⁹³ Bkz: Nûr 24/4-5.

¹⁹⁴ Bkz: Nûr 24/23.

¹⁹⁵ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:14; Yasanın Tekrarı 5:18.

¹⁹⁶ Bkz: Levililer 20:10; Yasanın Tekrarı 22:22.

Tevrat'a göre bir hayvanla cinsel ilişkiye girmek de yasaktır ve cezası da ölümdür; bkz: Mısır'dan Çıkış 22:19; Levililer 18:23, 20:15-16; Yasanın Tekrarı 27:21.

herhangi bir yerleşim yeri içerisinde zina eden erkeğin (ve kadının) cezası, ikisinin de taşlanarak öldürülmeleridir; eğer zina kırdaki meydana gelmişse, erkek yine taşlanarak öldürülür; bu durumda kadın, belki bağırmasıdır da sesini kimseye duyuramamıştır düşüncesiyle öldürülmez¹⁹⁷. Nişanlı olmayan bâkire bir kızla zina yapan erkek, kızın babasına 50 gümüş verir ve bu kızla evlendirilir ve hayatı boyunca bu kızı asla boşayamaz¹⁹⁸.

Tevrat'a göre evlendiği kızda bâkirelik alâmetlerini bulmadığını iddia eden bir kişi, bu iddiasında haksız çıkarsa, kızın babasına 100 gümüş verir, bu kadın onun karısı olarak kalır ve hayatı boyunca onu asla boşayamaz. Eğer adam bu iddiasında haklı çıkarsa, kız halkın önüne çıkartılır ve taşlanarak öldürülür¹⁹⁹.

İncil'de anlatıldığına göre Yahudi din adamları, Hz. İsa'ya zina yaparken yakalanmış bir kadın getirip, Hz. Musa'nın yasasına göre bu kadının taşlanarak öldürülmesi gerektiğini hatırlatarak, onu denemek için kendisinin bu konudaki görüşünü sormuşlar; o da cevap olarak "Aranızda günahsız olan, ona ilk taşı atın!" demiştir. Bunun üzerine insanlar birer birer oradan uzaklaşmışlar; Hz. İsa da kadına bir daha günah işlememesini söyleyerek onu göndermiştir²⁰⁰. Hıristiyan yorumculara göre Hz. İsa'nın bu tutumu, günahı mazur görmek değildir; zira o, kadını gönderirken ona bir daha günah işlememesini söylemiştir. Hıristiyanlara göre bu olay, İsa Mesih vasıtasıyla gelen lütuf gerçeğinin, insanları yargılamama gerçeğinin, bizzat O'nun tarafından uygulamalı olarak gösterilmesidir²⁰¹.

C. Eşcinsellikten Uzak Durmak

Eşcinsellik de Kur'an'da haram kılınmıştır. Hz. Lût'un kavminin, kendilerinden önceki hiçbir kavmin yapmadığı bir çirkinliği yapmaları, yani erkek erkeğe cinsel ilişkide bulunmaları şiddetle eleştirilmiş ve bu ahlâksızlık yasaklanmış, ama onlar ısrarla bu günahlarında devam etmişler ve sonunda Allah tarafından helâk edilmişlerdir²⁰².

¹⁹⁷ Bkz: Yasanın Tekrarı 22:23-27.

¹⁹⁸ Bkz: Yasanın Tekrarı 22:28-29. Ayrıca bkz: Mısır'dan Çıkış 22:16-17.

¹⁹⁹ Bkz: Yasanın Tekrarı 22:13-21.

²⁰⁰ Bkz: Yuhanna 8:1-11.

²⁰¹ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 494.

²⁰² Bkz: A'râf 7/80-84; Neml 27/54-58; Ankebût 29/28-35. Karş: Yaratılış 19:1-29.

Bâzı âlimler, Nisâ 4/15-16 âyetlerinde zikredilen cinsel ahlâksızlıkların, kadınların kendi aralarında, erkeklerin de kendi aralarında yaptıkları cinsel sapıklıklar, yani eşcinsellik olduğu kanaatini taşımaktadırlar²⁰³.

Tevrat'ta da erkek erkeğe cinsel ilişkide bulunmak yasaklanmıştır²⁰⁴. Bu ahlâksızlığı işleyenlerin cezası ölümdür²⁰⁵. Tevrat'ta bahsedildiğine göre Hz. Lût zamanında yaşamış olan Sodom ve Gomora halkının²⁰⁶, homoseksüel ilişkiler sebebiyle Tanrı tarafından helak edildiği kabul edilmektedir²⁰⁷.

Pavlus da yazdığı mektuplarda erkek erkeğe veya kadın kadına ilişkiye girenlerin yaptıklarının kötülüğünü ifade etmektedir²⁰⁸.

D. Tesettüre Riâyet Etmek

Üç büyük dinin ortak özelliklerinden birisi de, genel anlamda kapanması gereken yerleri örtmek anlamına gelen *tesettür* konusudur. Kur'ân'da, Cennet'te yaşamakta olan Hz. Âdem ve Havvâ'nın, şeytanın aldatmasına uyarak yasak ağacın meyvelerinden yemeleri sonucu avret mahallerinin açılmasıyla, tabî ve gayr-ı ihtiyârî bir şekilde avret yerlerini örtmeye çalıştıkları bildirilmektedir²⁰⁹. Bu durum, tesettürün, insanın fitrî yapısının bir gereği olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır²¹⁰.

Kur'ân'ın Nûr Sûresi'nde geçen "Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, zînetlerini teşhir etmesinler. Baş örtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtsünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınlar), ellerinin altında bulunanlar (köleleri), erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. tâbî kimseler, yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına zînetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları zînetleri anlaşılın diye ayaklarını yere vurmasınlar (Dikkatleri üzerine çekecek tarzda yürümesinler). Ey müminler!

²⁰³ Bu konudaki tartışmalar ve yaklaşım farklılıkları için bkz: ez-Zemahşerî, age, I, 477; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 408-409, Ürdün, 1410/1990; Ateş, *Tefsîr*, II, 225-230, "Fuhuş", KA, VI, 309-310.

²⁰⁴ Bkz: Levililer 18:22, 20:13.

²⁰⁵ Bkz: Levililer 20:13.

²⁰⁶ Bkz: Yaratılış 13, 18 ve 19. bölümler.

²⁰⁷ Besalel, "Seks Kavramı (Yahudilik'te)", YA, III, 580.

²⁰⁸ Bkz: Romalılar 1:26-27; 1. Korintliler 6:9-10; 1. Timoteos 1:9-10.

²⁰⁹ Bkz: A'râf 7/19-22; Tâ-Hâ 20/120-121. Karş: Yaratılış 2:25, 3:1-7.

²¹⁰ er-Râzî, age, XIV, 49; el-Bursevî, age, III, 146; Mevdûdî, age, II, 24.

Hep birden Allah'a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.” (Nûr 24/31) âyetine bakıldığında, harama bakmaktan kaçınma ve nâmusu koruma emirlerinden sonra, konuyla irtibatlı olan başka bir emir, genel anlamda *tesettür* ve onun bir parçası olan *başörtüsü* emri gelmektedir. Söz konusu âyette geçen *humur* kelimesinin tekili olan *humâr* kelimesi, kadınların başlarını örtmek için kullandıkları örtüyü ifade etmektedir²¹¹.

Zînet, kadınların süslenmek için kullandıkları yüzük, bilezik, gerdanlık, sürme, kına vb. eşyâlardır. Nûr 24/31 âyetinde geçen ‘Zînetlerini örtsünler’ emri, bu zînetlerin, yani süs eşyâlarının takıldığı yerlerin örtülmesi anlamına gelmektedir²¹². ‘Görünen kısımlar hâriç’ (إلا ما ظهر منها) ibâresinde kastedilen zînetler, yüzük, kına ve sürmedir. Gizli olan zînetler ise, bilezik, halhal, pazibent, gerdanlık, taç, şal ve küpedir. Buna göre kadınlar için, doğal olarak görünen zînetlerin kullanıldığı beden bölgelerini, yani yüzü ve elleri örtmek gerekli değildir; fakat gizli olan zînetlerin takıldığı bölgeleri, yani kolları, bacakları, göğsü, boynu, başı ve kulakları, hâsılı el ve yüz hâriç vücudun tamamını örtmek gereklidir²¹³.

Konuyla ilgili “Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir.” (Ahzâb 33/59) âyeti de tesettürün bir kısmı olan *cilbâb* (جلباب)’ı, yani dışarı çıkarken giyilmesi gereken dış elbiseyi emreden bir âyettir. Ayrıca Ahzâb 33/33’te Hz. Peygamber’in hanımları, câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmaktan men edilmişler; Nûr 24/60’ta da yaşlı kadınların, aşırı bir şekilde açılıp saçılmaksızın, dışarı çıkarken giydikleri dış elbiselerini giymeyebilecekleri belirtilmiştir.

Kadınların erkekler karşısındaki avret mahalli, el ve yüz hariç bütün vücutlarıdır. Ayrıca vücut hatlarını gösterecek kadar dar ve ten rengini gösterecek kadar ince giyinmek de yasaklanmıştır. Erkeklerin avret mahalli ise, diz ile göbük arasındır²¹⁴.

Yahudilik’te de kadınların başlarını örtmeleri geleneği vardır; hatta onlarda kadının saçını örtmemesi, utandırıcı bir şeydi²¹⁵. Pavlus da Yeni Antlaşma’da kadınlara, özellikle dua ederken başlarını örtmelerini; başını örtmeyenlerin ise saçlarını kesmelerini emretmektedir²¹⁶.

²¹¹ et-Taberî, age, II, 357; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 276; el-Isfehânî, age, s. 298; el-Kurtubî, age, III, 51; Ateş, “Örtünme”, KA, XVI, 487.

²¹² ez-Zemahşerî, age, III, 224; Elmalılı, age, V, 3503-3504; Ateş, “Örtünme”, KA, XVI, 486.

²¹³ ez-Zemahşerî, age, III, 224; Elmalılı, age, V, 3503-3505; Ateş, *Tefsîr*, VI, 178, “Örtünme”, KA, XVI, 486-487.

²¹⁴ Mevdûdî, age, III, 524; Ateş, “Avret”, KA, III, 240-245, “Örtünme”, KA, XVI, 487-497.

²¹⁵ Besalel, “Başın Örtülmesi”, YA, I, 97-98.

²¹⁶ Bkz: 1. Korintliler 11:2-15.

E. Gözü Haramdan Sakınmak

Gözü haramdan sakınmak da iffet kavramı çerçevesinde incelenmesi gereken konulardan biridir. Nûr 24/30-31 âyetlerinde bahsedilen ‘*ğaddu’l-basar*’ (غَضَّ البَصَر) tabiri, kadının erkeğe, erkeğin de kadına gözlerini dikip bakmaması anlamına gelmektedir²¹⁷. Bu iki âyete baktığımızda görürüz ki, bakışları indirmeye dâir emir, nâmusu koruma emrinden önce gelmektedir; bunun hikmeti, bakışların, zinâyâ giden yolda ilk adım oluşudur; zîrâ “Bakışlar zinânın postacısıdır” diye bir atasözü vardır²¹⁸.

Yahudilik’te evli bir erkeğin, başka bir kadına şehvetle bakması veya evli bir kadının başka bir erkeği düşlemesi de sadâkatsizlik olarak görülmüştür²¹⁹.

Hz. İsa, İncil’de zinayla ilgili Eski Antlaşma’nın hükmünü hatırlatmakta ve işi, ahlâkî bakımdan daha ileri bir noktaya götürerek şunları söylemektedir: “Zina etmeyeceksin’ dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınlâ zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme atılmasından iyidir.”²²⁰ Bu sözleriyle Hz. İsa, çok net bir şekilde gözleri harama bakmaktan korumanın önemine işaret etmektedir.

V. TOPLUM DÜZENİNİ KORUMAK

Kur’ân, mü’minlerin, birbirlerinin kardeşi olduğunu ifâde ederek, aralarında çıkan anlaşmazlıkların düzeltilmesi için aracı olunmasını emretmektedir²²¹. Mü’minler arasındaki din kardeşliği, çoğu zaman nesep kardeşliğinden daha değerlidir²²².

Yüce Allah Kur’ân’da, mü’minlerin topluca Allah’ın ipine sarılmalarını ve tefrikaya düşmemelerini emretmektedir²²³. O, inanıp hayırlı işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlarla; muttakîleri de günahkârlarla bir tutmayacağını belirtmektedir²²⁴. Bir başka âyet grubunda ise, yeryüzünde bozgunculuk çıkaranların ve akrabalık bağlarını koparanların Allah’ın

²¹⁷ el-Isfehânî, age, s. 607.

²¹⁸ ez-Zemahşerî, age, III, 223-224; Elmalılı, age, V, 3503.

²¹⁹ Besalel, “Niuf (Zina)”, YA, II, 447.

²²⁰ Matta 5:27-29.

²²¹ Bkz: Hucurât 49/10. Ayrıca bkz: Bakara 2/224; Nisâ 4/114; Enfâl 8/1.

²²² Bilmen, age, s. 7.

²²³ Bkz: Âlü İmrân 3/103.

²²⁴ Bkz: Sâd 38/28.

lânetine uğradığı bildirilmiştir²²⁵. Yine Kur'ân'da, insanların yaptıklarından dolayı karada ve denizde fesat çıktığı ve bu kötülüklerden vazgeçmeleri için, Allah'ın onlara, yaptıkları kötülüklerin bir kısmının cezasını bu dünyada tattırdığı bildirilmektedir²²⁶.

Toplum düzenini koruma yolunda yapılacak şeylerden biri de, hayırlı işlerde yarışmaktır²²⁷. Sâlih kişilerin en önemli özelliklerinden biri de hayırlı işlerde yarışmaktır²²⁸. Hz. Zekeriyâ ve oğlu Hz. Yahyâ, âileleriyle beraber hayırlı işlerde yarışan kişiler oldukları için Kur'ân'da övülmüşlerdir²²⁹.

Tevrat'ta anlatıldığına göre Yüce Allah Hz. İbrahim'i, doğru ve âdil olanı yapsın ve oğullarına da bunları tebliğ etsin diye peygamber olarak seçmiştir²³⁰.

Toplum düzenini korumakla ilgili bu genel ilkelerden sonra, şimdi de konunun daha fazla ayrıntılandırılması bakımından, zulüm ve fesat, haksız yere cana kıymak ve hırsızlıktan uzak durmakla ilgili bilgi verilecektir.

A. Zulüm ve Fesattan Uzak Durmak

Yüce Allah mü'minlere, yeryüzünde mevcut olan toplumsal düzeni bozmamalarını, fesatçılıktan uzak durmalarını emretmiştir²³¹. Yeryüzünde fesatçılık yapanlar, Allah'ın lânetine uğramak ve cehennem azabına sokulmak sûretiyle cezalandırılacaktır²³². Daha önce yaşamış olan birçok kişi ve topluluk, toplumsal düzene aykırı hareket ettikleri, zulüm ve fesâda saptıkları için Yüce Allah tarafından helâk edilmiş, yerlerine başka topluluklar geçirilmiştir²³³. Meselâ Âd, Semûd, Medyen ve İrem kavimleri ve zâlim bir yönetici olan Firavun, zulüm, bozgunculuk ve azgınlıkta bulunmalarından dolayı helâk edilmişlerdir²³⁴.

Hz. Sâlih'in peygamber olarak gönderildiği Semûd kavminde, toplumda fesatçılık ve bozgunculuk çıkaran ve Hz. Sâlih'i öldürme planları yapan gruplar vardı; bu fesatçılıkları yüzünden bütün bu gruplar ilâhî azâba uğrayarak helâk edilmişlerdir²³⁵.

²²⁵ Bkz: Kıtâl 47/22-23.

²²⁶ Bkz: Rûm 30/41.

²²⁷ Bkz: Bakara 2/148. Ayrıca bkz: Âlü İmrân 3/114; Mâide 5/48.

²²⁸ Bkz: Mü'minûn 23/61.

²²⁹ Bkz: Enbiyâ 21/89-90.

²³⁰ Bkz: Yaratılış 18:19.

²³¹ Bkz: A'râf 7/56.

²³² Bkz: Ra'd 13/25.

²³³ Bkz: Enbiyâ 21/11; Hacc 22/48; Kasas 28/59.

²³⁴ Bkz: Ankebût 29/36-40; Fecr 89/6-14.

²³⁵ Bkz: A'râf 7/73-79; Şuarâ 26/141-159; Neml 27/45-51.

Hz. Şuayb, kavmi Medyen'e, yeryüzünde fesat çıkarmamalarını, bozgunculuk yapmamalarını ve alış-verişte hîle yapmamalarını emretmiştir²³⁶.

Zâlim bir yönetici olan Firavun, bozgunculuk ve fesatçılıkta bir sembol isimdir. O, halkını çeşitli sosyal tabakalara ayırmış ve bu toplum tabakalarından bazılarını çeşitli zulümlerde bulunmuştur. Onun zulmettiği topluluklardan biri de İsrailoğullarıdır. Firavun, bu kavmin dünyaya gelen kız çocuklarını sağ bırakıp, erkek çocuklarını öldürtmekteydi. Ayrıca bu kavmi en ağır işlerde çalıştırmaktaydı. Firavun ve kavmi, yaptıkları bu ve benzeri zulümlerden dolayı sonunda Yüce Allah tarafından denizde boğulmak sûretiyle helâk edilmişlerdir²³⁷.

Firavun'un kavminden olan Kârûn da aşırı bir zenginliğe sahip olan ve toplumda fesatçılık yapan bir kişi idi. Kavminin kendisini çeşitli şekillerde uyarmasına rağmen o, şımarıklığından dolayı bu uyarıları dikkate almamış, fesadına devam etmiştir. Azgınlığından ve bozguncululuğundan dolayı sonunda Allah tarafından helâk edilmiştir²³⁸.

Önceki peygamberler gibi Hz. Peygamber ve ona inananlar da müşrik toplum tarafından çeşitli zulümlere uğratılmıştır. Mekkeli müşriklerin, mü'minlere yapmış olduğu eziyetler ve daha sonra da onların ibadet etmek amacıyla Mescid-i Haram'a girmelerini engellemeleri, en büyük zulümlerden biridir²³⁹.

Hz. Peygamber döneminde Medîne'de bulunan münâfıklardan bazıları, Hz. Peygamber'le konuşurken onu îmân ettiklerine inandırmak için çok güzel şeyler söyleyerek ikiyüzlülük yapar; fakat onun yanından ayrılınca, hemen fesatçılığa başlardı. Bu vesileyle Yüce Allah, fesatçılığı sevmediğini Kur'ân'da belirtmiştir²⁴⁰.

Yine bu münâfıklar topluluğu, İslâm toplumunu bölmek ve müslümanların birliğini bozmak amacıyla bir mescit inşâ etmişti. Yüce Allah, münâfıkların bu niyetini peygamberine vahiy yoluyla haber vermiş ve ona, bölücülük amacıyla inşâ edilen bu mescitte asla namaz kılmamasını emretmiştir²⁴¹.

Medîne toplumunda yaşayan yahudiler de fesat çıkarmak ve müslümanlara karşı savaş ortamı yaratmak için her fırsatı değerlendiriyorlardı; fakat Allah onlara bu fırsatı vermemiştir. Yüce Allah, ilgili âyetin sonunda, bu şekilde fesat çıkarıcıları sevmediğini belirtmektedir²⁴².

²³⁶ Bkz: A'râf 7/85-93; Hûd 11/85; Şuarâ 26/183.

²³⁷ Bkz: Bakara 2/49; A'râf 7/103-137; İbrâhîm 14/6; Kasas 28/4. Karş: Mısır'dan Çıkış 1-15. bölümler.

²³⁸ Bkz: Kasas 28/76-83.

²³⁹ Bkz: Bakara 2/114; Âlü İmrân 3/195; En'âm 6/34-35; Enfâl 8/34; Fetih 48/25.

²⁴⁰ Bkz: Bakara 2/204-205. Ayrıca bkz: Bakara 2/11-12.

²⁴¹ Bkz: Tevbe 9/107-110.

²⁴² Bkz: Mâide 5/64.

Hiçbir haklı gerekçe olmaksızın, sırf inandıklarından dolayı yurtlarından çıkarılan mü'minlere, Yüce Allah tarafından kendilerini savunmak amacıyla savaşıma konusunda izin verilmiştir²⁴³. Zira insanlara zulmedenlere ve haksız yere saldıranlara karşı misliyle karşılık verilebilir. Bu zâlimler için âhirette de kalıcı bir azap vardır²⁴⁴.

Kendileri de Firavun'dan birçok zulüm gören İsrailoğullarına, daha sonraları onlar tarafından başkalarına yapılan zulümlerden, insanları Allah'ın yolundan döndürmelerinden, kendilerine haram olduğu halde fâiz almalarından ve insanların mallarını haksız bir şekilde yemelerinden dolayı, daha önce kendileri için helal olan birçok şey Yüce Allah tarafından haram kılınmıştır²⁴⁵. Demek ki onlar, bir zamanlar kendilerinin maruz kaldıkları zulümleri unutup, kendileri başkalarına zulmetmeye başlamışlardır.

Kur'ân'a göre mü'minlerle savaşıp fesat çıkaran ve toplum düzenini bozan âsîlerin dünyevî cezası, öldürülmeleri, asılmaları, el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya buldukları yerden sürülmeleridir. Âhirette de bu kişiler için büyük bir azap vardır. Fakat bu âsîler ele geçirilmeden önce tevbe ederlerse, bu cezalar onlara uygulanmaz²⁴⁶.

Hiçbir haklı neden olmaksızın insanları buldukları yurtlardan çıkarmak, Kur'ân'da yasaklanmıştır²⁴⁷. Başkasının malını meşrû olmayan yollarla ele geçirmeye çalışmak da Kur'ân'da yasaklanmıştır²⁴⁸. Bir başka âyette de, yahudi ve hristiyan din adamlarının, yani haham ve râhiplerin, insanların mallarını haksız yollarla yedikleri haber verilmekte ve onların elîm bir azâba uğratılacakları bildirilmektedir²⁴⁹.

Tevrat'ta da insanların birbirine haksızlık yapmaması emredilmektedir²⁵⁰. Ayrıca Tevrat'ta, zulüm ve haksızlığın bir çeşidi olan adam kaçırmamanın cezası da ölümdür²⁵¹.

B. Haksız Yere Cana Kıymamak

Kur'ân'da haksız yere cana kıymak haram kılınmıştır²⁵². “Onlar ki, Allah ile beraber başka bir tanrıya yalvarmazlar, Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler.

²⁴³ Bkz: Hacc 22/39-40.

²⁴⁴ Bkz: Şûrâ 42/40-45.

²⁴⁵ Bkz: Nisâ 4/160-161.

²⁴⁶ Bkz: Mâide 5/33.

²⁴⁷ Bkz: Bakara 2/217; Mümtehine 60/9. Ayrıca bkz: Bakara 2/84-85.

²⁴⁸ Bkz: Bakara 2/188; Nisâ 4/29-30.

²⁴⁹ Bkz: Tevbe 9/34.

²⁵⁰ Bkz: Levililer 25:14-18.

²⁵¹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 21:16; Yasanın Tekrarı 24:7.

²⁵² Bkz: En'âm 6/151; İsrâ 17/33; Furkân 25/68.

Bunları yapan, cezasını bulur. Kıyamet günü azabı kat kat arttırılır ve orada alçaltılmış olarak devamlı kalır. Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır; Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.” (Furkân 25/68-70) âyeti, şirk, adam öldürme ve zinayı haram kılmakta; fakat tevbe kapısının açık olduğunu bildirmektedir. “Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” (Nisâ 4/93) âyetine göre ise kasten birini öldüren kişinin uhrevî cezası, ebedî cehennemdir. Âyetlerde de görüldüğü gibi kasıtlı olarak ve haksız yere bir mü’mini öldürmek, en büyük günahlardan biridir.

Bir mü’mini haksız yere ve kasıtlı olarak öldüren bir mü’minin tevbesinin kabul edilip edilmeyeceğine dair üç temel yaklaşım vardır. Birinci yaklaşım, bu kişinin tevbesinin kesinlikle kabul edilmeyeceği yönünde olup, İbn Abbas (v. 68/687)’ın görüşüdür. İkinci yaklaşım, büyük günahlardan biri olan adam öldürme günahının, ancak ölmeden önce bu günahtan tevbe edilmesi durumunda bağışlanabileceği yönünde olup, Mu’tezile’nin görüşüdür. Üçüncü yaklaşım ise, şirk dışındaki bütün günahların, bunlardan tevbe edilmese dahi âhirette Allah tarafından bağışlanabileceğine dâir Ehl-i Sünnet’in görüşüdür.

İbn Abbas’ın konuya yaklaşımını ortaya koyan, Nisâ 4/93’le ilgili olarak Saîd b. Cübeyr (v. 95/713)’den rivâyet edilen bir hadis şöyledir: “Kûfeliler bu âyet (Nisâ 4/93) hakkında ihtilafa düştüler. Ben de âyetle ilgili bilgi almak için İbn Abbas’a gittim ve ona sordum. O da bana dedi ki: “Kim bir mümini kasten öldürürse onun cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir.’ (Nisâ 4/93) âyeti, (bu konuyla ilgili olarak) inen son âyettir ve ondan sonra bunu nesheden başka bir âyet de nâzil olmadı.”²⁵³

Yine Saîd b. Cübeyr’den nakledilen bir diğer hadis de şöyledir: Abdurrahman b. Ebzâ bana, (iki farklı hüküm içeren) bu âyetlerin (Furkân 25/68-70 ve Nisâ 4/93) durumunu İbn Abbas’a sormamı emretti; ben de ona sordum ve o şöyle cevap verdi: “Furkân Sûresi’nin 68-69. âyetleri nâzil olunca Mekkeli müşrikler şöyle dediler: Biz Allah’ın haram kıldığı cana kıydık, Allah ile beraber başka ilahlara da taptık, fuhşiyât kabîlinden işler de yaptık, (bizim halimiz ne olacak)? Bunun üzerine 70. âyet (Tevbe edip îmân edenler müstesnâ...) nâzil oldu. Bu âyet

İslâm hukukuna göre sadece üç durumda bir cana kıyılabilir:

1. Kasten birisini öldüren kişiye, bunun cezası olarak kısas uygulanır.
2. Evli iken zina eden hür bir insan, recm cezasına çarptırılarak öldürülür; fakat bu konu, zinâ konusunda da geçtiği gibi, tartışmalıdır.
3. İrtidâd eden ve devlet başkanına isyan edip fesat çıkararak kişilere de ölüm cezası uygulanır.

Bkz: el-Bursevî, age, VI, 246; el-Âlûsî, age, VIII, 55; Mevdûdî, age, I, 612, III, 108.

²⁵³ Buhârî, Tefsîr, Sûratü’n-Nisâ’, 17; ayrıca bkz: Buhârî, Tefsîr, Sûratü’l-Furkân, 2, 4; Müslim, Tefsîr, 16 (3023); Ebû Dâvûd, Fiten, 6; Nesâî, Tahrîmü’d-Dem, 2.

grubu, bu müşriklerle ilgilidir; Nisâ Sûresi'nde geçen âyet ise İslâm'ı ve onun hükümlerini öğrendikten sonra adam öldüren kişinin durumuyla ilgilidir; onun cezası, ebedî kalacağı cehennemdir.” Ben İbn Abbas'ın bu sözlerini Mücâhid (v. 103/721)'e bildirince o şöyle dedi: “Pişman olan müstesna.”²⁵⁴

Konuyla ilgili bir diğer hadis de şöyledir: “Kâsım b. Ebî Bezze, Saîd b. Cübeyr'e bir mü'mini kasten öldüren kişinin tevbesinin kabul olup olunmayacağını sordu ve ona konuyla ilgili Furkân Sûresi'ndeki âyetleri okudu. Saîd de ona dedi ki: Senin bana okuduğun gibi ben de İbn Abbas'a bu âyetleri okumuştum; bunun üzerine o da bana şöyle cevap vermişti: “Bu âyetler, Medenî bir sûre olan Nisâ Sûresi'ndeki malum âyetle (Nisâ 4/93) nesholunmuş olan Mekki âyetlerdir.” dedi.”²⁵⁵

Görüldüğü üzere İbn Abbas, konu hakkında son nâzil olan Nisâ 4/93 âyetinden hareketle, bir mü'mini kasten öldürenin tevbesinin kesinlikle kabul edilmeyeceği kanaatini taşımaktadır²⁵⁶. İbn Ebî Hâtım (v. 327/939)'in naklettiğine göre İbn Abbas'ın bu görüşünü, selef ulemâsından Zeyd b. Sâbit (v. 45/665), Ebû Hureyre (v. 57/677), Abdullah b. Ömer (v. 73/692), Hasenü'l-Basrî (v. 110/728)²⁵⁷, Katâde b. Diâme (v. 117/735) ve Dahhâk b. Müzâhim (v. 105/723) gibi kişiler de paylaşmaktadır²⁵⁸.

Vaâdiyye olarak isimlendirilen Mu'tezile'ye göre ise kasten bir mü'mini öldüren kişi, tevbe etmeden ölürse cehennemde ebediyyen kalacaktır. Zemahşerî, “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar...” (Nisâ 4/48, 116) âyetinin büyük günah işleyen bir kişiyi (mürtekib-i kebîre'yi) kapsamadığını; zira böyle bir kişinin, söz konusu günahattan ancak tevbe ederek kurtulabileceğini ifade etmektedir²⁵⁹.

Ehl-i Sünnet ise, şirkin dışındaki bütün günahların her zaman bağışlanma ümidinin olabileceğini söylemekte, dolayısıyla kasten adam öldürenin de, dünyevî hayatı sona ermeden

²⁵⁴ Buhârî, Menâkıbu'l-Ensâr, 29; ayrıca bkz: Buhârî, Tefsîr, Sûratü'l-Furkân, 3-4.

²⁵⁵ Buhârî, Tefsîr, Sûratü'l-Furkân, 2.

²⁵⁶ Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, İbn Abbas'a isnâd edilen tefsir rivâyetlerini bir araya getirme iddiasıyla *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri'bnî Abbâs* adıyla bir eser yazan Fîrûzâbâdî (v. 817/1414)'nin, Nisâ 4/93. âyetin tefsirinde, sahih hadis kitaplarına ve kendi döneminden önce yazılmış olan tefsir kitaplarına geçmiş olan İbn Abbas'ın bu görüşünden hiç bahsetmemesi, hatta bu görüşün tam tersi olan görüşleri ona isnâd etmesi, bilimsel tarafsızlık açısından kesinlikle kabul edilebilecek bir yaklaşım değildir. Bkz: el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri'bnî Abbâs*, s. 62-63, Kâhire, 1370/1951.

²⁵⁷ Hasenü'l-Basrî'ye isnâd edilen tefsir rivâyetlerinin Dr. Muhammed Abdürrahîm tarafından birçok klasik kaynak taranmak sûretiyle bir araya getirilmesiyle oluşturulan *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî* adlı eserde, Nisâ 4/93. âyetle ilgili kısımda Hasenü'l-Basrî'nin, bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis rivâyet ettiği ifade edilmektedir: “Ben Rabbimle, mü'min birini öldüren kişi için tevbeyi mümkün kılması için mücadele ettim; fakat O, bunu reddetti.” Bkz: Hasenü'l-Basrî, *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, I, 294, Derleyen: Dr. Muhammed Abdürrahîm, Kâhire, trs. Ayrıca bkz: es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, II, 196-197, Beyrut, trs.

²⁵⁸ İbn Kesîr, age, I, 476; Ateş, “Adam Öldürmek”, KA, I, 76.

²⁵⁹ ez-Zemahşerî, age, I, 539-540.

önce tevbe etmese dahi, bir zaman sonra cehennemden kurtulabileceğini iddia etmektedir. Onlar, âyette geçen ve *kasıtlı olarak* diye terceme edilen *müteammiden* lafzının, *adam öldürmeyi helâl sayarak (müstehillen li kütâlihî)* şeklinde anlaşılması halinde, böyle bir kişinin küfre girmiş olacağını, ancak bu durumdaki kişinin ebedî cehennem azabına müstehak olacağını söylemektedirler²⁶⁰. Ayrıca doksan dokuz kişi öldürmüş olan ve kendisi için tevbe imkânının hâlâ var olup olmadığını araştıran bir kişiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen hadisin sonunda, bu kişinin samimi bir şekilde tevbe etme yolunda bir çaba içerisine girdiğinden dolayı rahmet melekleri tarafından ruhunun alındığı ve söz konusu günahının affedildiği belirtilmektedir²⁶¹. Bu da, işlenen günah ne kadar büyük olursa olsun, ölmeden önce yapılan tevbenin Yüce Allah tarafından kabul edilebileceğini göstermektedir²⁶².

“Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın kutsal kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksız bir şekilde öldürülürse, onun velisine (hakkını alması için) yetki verdik. Ancak bu velî de kısasta ileri gitmesin. Zaten (kendisine bu yetki verilmekle) o, alacağını almıştır.” (İsrâ 17/33) âyetinde de ifade edildiği gibi, velî olduğu bir yakını haksız yere öldürülen bir kişi, *kısas*, yani kâtilin de öldürülmesini isteyebilir. Öldürülen kişinin velîsi konumunda olan kişi, isterse kâtili affedebilir; bu durumda kâtil, öldürdüğü kişinin velîsine diyet ödemek zorundadır; bu, Allah katından gelen bir hafifletme ve bir rahmettir²⁶³. Kasten öldürme durumunda farz kılınan bu kısasta, mü'minler için hayat vardır²⁶⁴. Bunun anlamı, sonuçta kendisine kısas uygulanacağını bilen bir kişinin, sonucunu düşünerek adam öldürmekten vazgeçmesi sayesinde, hem öldüreceği kişinin, hem de kendisinin hayatta kalmasıdır. Böylece kısas hükmü, bütün toplum için, gereksiz yere birçok insanın kanının akmasını engelleyen bir hayat kaynağı, bir yaşam vesilesi olmaktadır²⁶⁵.

Kur'an, kısası yerine getirirken aşırıya gidilmemesini, zulme sapılmamasını emretmektedir²⁶⁶. Burada aşırılıktan maksat, öfkeyle ve öç almak arzusuyla kâtilin dışında

²⁶⁰ Konuyla ilgili tartışmalar için bkz: et-Taberî, age, V, 218-221; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 520; ez-Zemahşerî, age, I, 539-540; er-Râzî, age, X, 237-240; el-Kurtubî, age, V, 332-335; el-Âlûsî, age, V, 116-117; Abduh-Rıza, age, V, 339-345; Ateş, *Tefsîr*, II, 345-346.

²⁶¹ Bkz: Buhârî, *Enbiyâ*, 50; Müslim, *Tevbe*, 46; İbn Mâce, *Diyât*, 2.

²⁶² İbn Kesîr, age, I, 477; el-Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, V, 369, Beyrut, 1398/1978.

Her ne kadar Ehl-i Sünnet âlimleri bu hadisi kendi görüşlerinin doğruluğuna delil olarak kullanmış olsalar da, kanaatimizce söz konusu hadis, büyük günahların bağışlanması için, söz konusu günahlardan ölmeden önce tevbe etmeyi şart koşan Mu'tezile'nin görüşünü teyid eder gibi görünmektedir; çünkü hadisteki kişi, 'ölmeden önce' günahlarından tevbe etme yolunda bir çaba ve arayış içerisine girmiştir.

²⁶³ Bkz: Bakara 2/178.

²⁶⁴ Bkz: Bakara 2/179.

²⁶⁵ et-Taberî, age, II, 114; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 231; er-Râzî, age, V, 56; el-Kurtubî, age, II, 256; el-Bursevî, age, I, 285; el-Âlûsî, age, II, 51-52; Abduh-Rıza, age, II, 132; Elmalılı, age, I, 609; Ateş, "Adam Öldürmek", *KA*, I, 71.

²⁶⁶ Bkz: Bakara 2/178.

birilerini de öldürmek ve kan davası gütmektir²⁶⁷. Yasaklanan bir başka aşırılık da, kâtili bağışladıktan veya diyeti aldıktan sonra tekrar onu öldürmeye kalkışmaktır²⁶⁸.

İslâm hukukuna göre kisası ancak *ülû'l-emr*, yani devlet başkanı veya onun görevlendireceği yetkililer uygulayabilir; kişiler kendi başlarına, ferdî olarak bu cezayı infâz edemezler²⁶⁹.

Kur'ân'da, İsrailoğullarına da kisasın farz kılındığı belirtilmektedir: “Tevrat'ta onlara şöyle yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş (karşılık ve cezadır). Yaralar da kisas edilir (Her yaralama misli ile cezalandırılır). Kim bunu (kisası) bağışlarsa, kendisi için bu keffâret olur. Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerdir.” (Mâide 5/45) Görüldüğü gibi onlara, hem adam öldürmede, hem de adam yaralamada kisas uygulamaları emredilmiştir²⁷⁰.

Kur'ân'da, Hz. Âdem'in iki oğlundan birinin, kardeşinin kurbanının Allah tarafından kabul edilip de kendi kurbanının kabul edilmemesi üzerine hasedinden dolayı onu öldürmesi kıssası anlatıldıktan sonra, İsrailoğulları için şöyle bir hüküm verildiği ifâde edilmektedir: “Kim bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur.”²⁷¹

Kur'ân'da anlatıldığına göre İsrailoğulları, haksız nedenlerle birbirlerini öldürmeyeceklerine ve birbirlerini yurtlarından çıkarmayacaklarına dâir Allah'a söz vermiş olmalarına rağmen, bütün bu zulümleri birbirlerine revâ görmüşlerdir; bu sebeple onlar, dünya hayatında zelillik çekecekler ve âhirette de en şiddetli azâba uğratılacaklardır²⁷². İsrailoğulları, bu haramı işleme konusunda o kadar çok ileriye gitmişlerdir ki, kendilerine gönderilen peygamberlerin bile bazılarını öldürmüşlerdir²⁷³. Meselâ onlar, putlara tapmaya başlamaları üzerine onları uyarmak için Yüce Allah tarafından gönderilen Hz. Zekeriyâ'yı öldürmüşlerdir²⁷⁴.

²⁶⁷ et-Taberî, age, II, 102, XV, 82; el-Mâverdî, *Tefsîr*, III, 241; el-Bursevî, age, V, 155; Ateş, *Tefsîr*, I, 291.

²⁶⁸ el-Mâverdî, *Tefsîr*, III, 241; el-Bursevî, age, I, 285.

²⁶⁹ el-Kurtubî, age, II, 245, 256.

Hıristiyanlık'taki benzer bir yaklaşım için bkz: Henry, age, s. 127; Üçal-Malcolm, age, s. 98.

²⁷⁰ Karş: Yaratılış 9:5-6; Mısır'dan Çıkış 21:12-14, 23:7; Levililer 24:17-21; Çölde Sayım 35:16-21; Yasanın Tekrarı 19:11-13, 27:24-25.

²⁷¹ Bkz: Mâide 5/27-32. Karş: Yaratılış 4:1-15.

²⁷² Bkz: Bakara 2/84-85.

²⁷³ Bkz: Bakara 2/61, 87, 91; Âlü İmrân 3/21-22, 112, 181, 183; Nisâ 4/155; Mâide 5/70.

²⁷⁴ Bkz: 2. Tarihler 24:1-27.

Kur'ân'a göre hata sonucu birisinin öldürülmesi durumunda, bir köle âzâd etmek ve ölen kişinin âilesine diyet ödemek gerekir. Maddî bakımdan bunlara gücü yetmeyen kişi de, hiç ara vermeksizin iki ay oruç tutar²⁷⁵.

Adam öldürmeme emri, Tevrat'taki On Emir'den biridir²⁷⁶. Tevrat'a göre suçsuz yere bir insanı öldüren kişinin cezası ölümdür; çünkü o, Allah'ın sûretinde yaratılmış olan bir varlığı öldürmüştür²⁷⁷. Söz konusu cezanın herhangi bir alternatifi de yoktur²⁷⁸. Tevrat'a göre bu suçun sübût bulması için tek şahit yeterli olmayıp, iki veya üç şahidin bulunması gerekmektedir²⁷⁹. Bu cezayı uygulama yetkisi de bireylere değil, dînî mahkeme olan Bet-Din'e verilmiştir ve başka hiç kimse bu yetkiyi kullanamaz²⁸⁰. Kazayla birisini öldüren kişinin cezası da, önceden sürgün yeri olarak belirlenmiş olan bölgelere sürgün edilmektir²⁸¹.

Tevrat'ta, yaralama durumunda da kısas uygulanacağı ifade edilmektedir²⁸². Söz konusu ifadeler, ilk dönemlerde, aşırı intikam almayı ve zenginlerin avantajlı duruma geçmesini önlemek amacıyla literal olarak anlaşılmış ve kısas fiilen uygulanmıştır²⁸³. Fakat sonraları, Yahudilik'te Sözlü Tora ya da Sözlü Yasa olarak isimlendirilen Talmud, yaralama durumundaki kısası, makul bir miktarda maddî tazminat ödenmesi şekline dönüştürmüştür. Meselâ birisinin gözünü çıkararak kişi, bu gözün diyetini, yani maddî bedelini vermek zorundadır. Zarar veren kişi, ağrının giderilmesi, gerçek zararın telâffisi, tıbbî masraflar, maddî kayıplar ve doğan bütün kayıpların giderilmesiyle sorumludur. Buna göre kısasa kısas kuralının uygulanabileceği tek yer, birisini öldüren kişinin, ceza olarak öldürülmesi durumudur²⁸⁴.

Tevrat'ta geçen “Ne babalar çocuklarının günahından ötürü öldürülecek, ne de çocuklar babalarının. Herkes kendi günahı için öldürülecek.”²⁸⁵ şeklindeki ifade de, suç ve günahlar konusunda, özellikle de adam öldürme ve bu suçun kısası konusunda sorumluluğun bireysel olduğunu belirtmektedir. Zebur'da da Allah'ın, eli kanlılardan tiksindiği ifade edilmektedir²⁸⁶.

²⁷⁵ Bkz: Nisâ 4/92.

²⁷⁶ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:13; Yasanın Tekrarı 5:17.

²⁷⁷ Bkz: Yaratılış 9:5-6.

Adam öldürmeyle ilgili olarak Tevrat'ın yaklaşımı için ayrıca bkz: Mısır'dan Çıkış 21:12-14, 23:7; Levililer 24:17, 21; Çölde Sayım 35:16-21; Yasanın Tekrarı 19:11-13, 27:24-25. Ayrıca bkz: Üçal-Malcolm, age, s. 96-97.

²⁷⁸ Bkz: Çölde Sayım 35:31. Ayrıca bkz: Üçal-Malcolm, age, s. 99.

²⁷⁹ Bkz: Çölde Sayım 35:30; Yasanın Tekrarı 17:6.

²⁸⁰ *Tora Şemot*, s. 249 (açıklama kısmı).

²⁸¹ Çölde Sayım 35:6, 22-28; Yasanın Tekrarı 19:1-7. Ayrıca bkz: *Tora Şemot*, s. 248 (açıklama kısmı).

²⁸² Bkz: Levililer 24:19-20.

²⁸³ Houston, “Exodus”, *OBC*, s. 83.

²⁸⁴ Houston, “Exodus”, *OBC*, s. 83; *Tora Şemot*, s. 255 (açıklama kısmı); MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 122; Besalel, “Kısasa Kısas”, *YA*, II, 331.

²⁸⁵ Yasanın Tekrarı 24:16.

²⁸⁶ Bkz: Mezmurlar 5:6.

Hız. İsa da Eski Antlaşma'nın adam öldürmeyle ilgili kurallarını hatırlattıktan sonra, değil adam öldürenin, kardeşine öfkelenenin ve ona kötü söz söyleyenin bile yargılanacağını söylemek sūretiyle, Eski Antlaşma'nın bu kuralını daha da ağırlaştırmakta ve daha ileri bir noktaya götürmektedir²⁸⁷.

C. Hırsızlıktan Uzak Durmak

Kur'ân'da hırsızlık yasaklanmıştır ve bu suçu işleyen erkek ve kadının, yaptıkları kötülüğün cezası ve Allah'ın azâbının bir göstergesi olarak elleri kesilir²⁸⁸. Hz. Peygamber'in kendisine bey'at eden kadınlardan söz aldığı konulardan biri de, hırsızlık yapmamalarıdır²⁸⁹.

İslâm hukukuna göre hırsızlık cezasının uygulanabilmesi için bazı şartların yerine gelmesi gerekmektedir. Bu şartlardan bazıları şunlardır:

1. Hırsızlığı yapan kişinin, akıllı, ergenlik çağına ermiş hırsızlığın haram olduğunu bilen birisi olmasıdır. Henüz yeni müslüman olmuş, hırsızlığın haram olduğunu bilmeyen bir kişinin eli kesilmez.
2. Çalınan malın, kapalı, beklenen, veya korunan bir yerden çalınması gerekir.
3. Çalınan malın, belli bir değerinde olması gerekir. Bu değerın asgarî miktarı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır; bunlardan en meşhuru, bir savaş kalkını değerinde veya daha fazla değerinde bir malı çalmanın hırsızlık olarak değerlendirilmesidir.
4. Hırsızın, çaldığı malda herhangi bir hissesinin olmaması gerekir.
5. İslâm toplumunun infak görevini hakkıyla yerine getirmemesinden veya getirememesinden dolayı aç kalmış olan birisinin de hırsızlık yapmasından dolayı eli kesilmez; zira böyle birisi, mazur görülür.
6. Ayrıca bir görüşe göre, henüz eli kesilmeden, samimi bir şekilde yaptığından tevbe eden birisine el kesme cezası uygulanmaz; bu ceza, uslanmayana, bu işi alışkanlık ve hatta meslek haline getirene uygulanır²⁹⁰.

Tevrat'ta yer alan On Emir'den biri de hırsızlık yapılmamasına dâirdir²⁹¹. Bir hırsız, her hâlükârda çaldığını tazmin etmekle yükümlüdür; eğer hırsızın çaldığı malı tazmin etmek için

²⁸⁷ Bkz: Matta 5:21-22.

²⁸⁸ Bkz: Mâide 5/38.

²⁸⁹ Bkz: Mümtebine 60/12.

²⁹⁰ Bkz: el-Kurtubî, age, VI, 159-175; Derveze, age, VII, 90-96; Ateş, *Tefsîr*, II, 524-528.

²⁹¹ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:15; Yasanın Tekrarı 5:19. Ayrıca bkz: Levililer 19:11, 13.

Karş: Matta 19:18-19; Markos 7:20-22, 10:19; Luka 18:20.

hiçbir şeyi yoksa, çaldığı malın karşılığında köle olarak satılacaktır²⁹². Gece vakti bir eve giren kişi ev sahibi tarafından öldürülürse, bundan dolayı ev sahibi sorumlu tutulmaz; ancak olay güneş doğduktan sonra olursa, bu durumda sorumlu tutulur²⁹³.

Yine Tevrat'a göre birisinin hayvanını çalan kişinin bu yaptığı iş ortaya çıkarsa, eğer çaldığı bu hayvanlar henüz elinde ise mal sahibine bunların iki mislini; hayvanları sattıysa veya kestiye, bu hayvanın çeşidine göre dört veya beş mislini ödemek zorundadır²⁹⁴.

VI. AKLA VE TOPLUMA ZARAR VEREN KÖTÜ ALIŞKANLIKLARI TERK ETMEK

Kötü alışkanlıklardan kasıt, bağımlılık yapan ve hem bedene, hem akla, hem de topluma zarar veren içki ve kumar gibi kötü alışkanlıklardır.

A. İçki

Kur'ân, içkiyi tederîcî bir şekilde yasaklamış ve böylece insanlığı bir kötülükten daha ebedî olarak kurtarmıştır. *Hamr* (خمر) kelimesinin temel anlamı örtmektir²⁹⁵. Nitekim aynı kökten gelen *humâr* (خمار) kelimesi de kadınların kullandığı başörtüsü için kullanılmaktadır²⁹⁶. İnsan aklını örtmesi ve karıştırması dolayısıyla şaraba bu isim verilmiştir²⁹⁷.

Bazı âlimlere göre *hamr* kelimesi, yalnızca üzüm ve hurmadan elde edilen şarap için kullanılır; bazılarına göre ise bu kelime, insanı sarhoş eden bütün içecekler için kullanılan genel bir isimdir²⁹⁸.

İçkinin haram kılınışıyla ilgili dört merhaleden söz edilebilir:

1. İçkiyle ilgili olarak ilk önce Mekke döneminde Nahl 16/67 âyeti nâzil olmuştur. Bu âyette, hurma ve üzüm ağacından sarhoşluk veren içkinin ve güzel bir rızkın elde edildiği ifade edilmekteydi. Bu dönemde müslümanlar, henüz haram kılınmadığı için içki içiyorlardı. Fakat

²⁹² Bkz: Mısır'dan Çıkış 22:3.

²⁹³ Bkz: Mısır'dan Çıkış 22:2.

²⁹⁴ Bkz: Mısır'dan Çıkış 22:1, 4.

²⁹⁵ el-Isfehânî, age, s. 298; el-Kurtubî, age, III, 51.

²⁹⁶ et-Taberî, age, II, 357; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 276; el-Isfehânî, age, s. 298; el-Kurtubî, age, III, 51.

²⁹⁷ et-Taberî, age, II, 356; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 276; el-Isfehânî, age, s. 299; el-Kurtubî, age, III, 51; İbn Manzûr, age, IV, 255; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 495; Elmalılı, age, II, 761.

²⁹⁸ el-Isfehânî, age, s. 299; er-Râzî, age, XII, 82; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 495; Elmalılı, age, II, 761; Mevdûdî, age, I, 511; Ateş, "Hamr", KA, VII, 263, 267.

dikkat edildiğinde, Mekke döneminde inen bu âyette bile sarhoşluk veren içki, güzel bir rızıktan ayrı olarak zikredilmiş ve içkinin güzel rızık olmadığı îmâ edilmiştir.

2. Daha sonra Medîne döneminde, Hz. Ömer, Hz. Muaz ve bir grup sahâbe Hz. Peygamber'e şöyle dediler: "Yâ Rasûlallah, içki konusunda bize bir fetva ver, bizi bilgilendir; zira o, hem akli gideriyor, hem de mala zararı var." Bunun üzerine "Sana içki ve kumarı soruyorlar; (onlara) de ki: O ikisinde büyük bir günah ve insanlar için bazı faydalar vardır; (fakat) günahı faydasından büyüktür." (Bakara 2/219) âyeti indi. Bundan sonra da bazıları içmeye devam etti, bazıları içkiyi bıraktı.

3. Abdurrahman b. Avf bir gün bazı arkadaşlarını evine davet etti. Bu toplantıda bazı kişiler içki içtiler ve sarhoş oldular. Sarhoş olanlardan biri, imamlık yaparken Kâfirûn Sûresi'nin ikinci âyetini, anlamını tam tersine çevirecek şekilde 'a'büdü mâ ta'büdün' (اعبدون ما تعبدون) (Sizin taptıklarınıza taparım) diye okudu. Bunun üzerine "Sarhoşken namaza yaklaşmayın." (Nisâ 4/43) âyeti nâzil oldu. Bundan sonra içki içenlerin sayısı oldukça azaldı.

4. Başka bir gün, Utbân b. Mâlik bir grup insanı evine davet etti ve bu kişiler hep beraber içki içip sarhoş oldular. Bu kişiler, sarhoşluğun etkisiyle câhiliye döneminde olduğu gibi birbirlerine karşı övünmeye ve övgü şiirleri okumaya başladılar. Sa'd, Ensar'ı hicveden bir şiir okuyunca, Ensar'dan birisi bir deve kemiğiyle ona vurdu ve onu yaraladı; yaralanan bu şahıs durumu Hz. Peygamber'e şikâyet edince, orada bulunan Hz. Ömer şöyle dua etti: "Allahım, bize içki konusunda açık bir hüküm ver." Bunun üzerine "Ey îmân edenler! İçki, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi, Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?" (Mâide 5/90-91) âyetleri nâzil oldu. Hz. Ömer bu âyetleri ilk duyduğu zaman "Vazgeçtik yâ Rabbi!" dedi ve inen bu son âyetten sonra içki kesin olarak haram kılınmış oldu²⁹⁹.

Cennette şarap ırmaklarının bulunduğu bahseden Muhammed 47/15 âyetinin tefsîrinde müfessirler, cennetteki bu şarabın, insana sadece hâlis bir lezzet verdiğini ve bu şarapta ne sarhoş ediciliğin, ne akli gidericiliğin, ne de sersemlik ve baş ağrısı oluşturma özelliğinin olmadığını, hâsılı dünyadaki şaraplarda bulunan hiçbir olumsuz özelliğin bu şarapta

²⁹⁹ et-Taberî, age, II, 362, VII, 33; el-Mâverdi, *Tefsîr*, I, 278-279, II, 64; ez-Zemahşerî, age, I, 256-257; er-Râzî, age, VI, 42-43; el-Kurtubî, age, V, 200; en-Nesefî, age, I, 113; el-Bursevî, age, I, 339; el-Âlûsî, age, II, 111-112; Elmalılı, age, II, 763-764; Ateş, *Tefsîr*, I, 368-369, "Hamr", KA, VII, 264-265.

bulunmayacağını söylemişlerdir³⁰⁰. Nitekim Sâffât 37/47 ve Vâkıa 56/19 âyetlerinde de cennetteki içkinin, bu olumsuz özelliklerden tamamen uzak olacağı belirtilmektedir.

İçkinin dînî ve dünyevî anlamdaki bazı zararlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İçki, insanın Rabbine karşı sorumluluklarını bilmesini sağlayan aklı ortadan kaldırır.
2. İnsanı namazdan ve Allah'ı zikretmekten alıkoyar.
3. Öfke ve düşmanlık duygularını canlandırır.
4. İnsanların birbirlerine küfretmelerine ve kötü sözler söylemelerine yol açar.
5. Müstehcen sözler söylenmesine neden olur.
6. İnsanın aile ortamında huzur diye bir şey bırakmaz.
7. İnsanı yalan söylemeye sevk eder³⁰¹.

Tevrat'ta içki, özellikle de şarap, bir verimlilik ve bereket göstergesi olarak kabul edilmekte idi. Nitekim Hz. İshak, oğlu Hz. Yakub'u kutsarken, onun için "Tanrı sana, göklerin çiyinden ve yerin verimli topraklarından bol buğday ve yeni şarap versin."³⁰² diye dua etmiştir. Ayrıca şarap Yahudilerde, Rabbe takdime olarak da sunulmaktaydı³⁰³. Tevrat'ta, normal zamanlarda içki ve şarap satın almak ve içmek meşrû görülmektedir³⁰⁴.

Ayrıca Tevrat'ta, Hz. Nuh'un şarap içip sarhoş olduğuna değinilmektedir³⁰⁵. Olayın devamında, Hz. Nuh'un üç oğlundan biri olan Hâm'ın, sarhoşluğun etkisiyle üstü açılan babasını çıplak olarak gördüğü; fakat üstünü örtmediği; Sâm ve Yâfet'in ise babalarının çıplak vücuduna bakmadan, onun üstünü örttükleri ifade edilmektedir. Bu yaptığından dolayı babası, Hâm'a lânet etmiş, onun oğlu olan Kenan'dan türeyecek olan nesiller için, "Sam ve Yafet oğullarına köle olsunlar" diye beddua etmiş; Sâm ve Yâfet için de hayır duasında bulunmuştur. Söz konusu anlatımda, Hz. Nuh'un oğlu olan Hâm'ın, daha sonra İsrailoğulları'nın en büyük düşmanlarından biri olacak olan Kenanlıların atası olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bu durum, söz konusu olayın, Kenanlıları toptan karalamak amacıyla Yahudiler tarafından Tevrat metnine sonradan sokulmuş olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Fakat bu görüş, bazı araştırmacılar tarafından doğru bulunmamıştır³⁰⁶. Bazı araştırmacılara göre ise gerçekte Hâm'ın günahı, sarhoş haldeki babasıyla homoseksüel ilişkiye girmesi veya annesiyle girdiği ensest

³⁰⁰ ez-Zemahşerî, age, IV, 312; en-Nesefî, age, IV, 1162.

³⁰¹ et-Taberî, age, II, 359; er-Râzî, age, VI, 49, XII, 80-81; el-Kurtubî, age, III, 55; el-Bursevî, age, I, 338-339, II, 435-436; el-Âlûsî, age, II, 114; Abduh-Rıza, age, II, 326-328.

³⁰² Bkz: Yaratılış 27:28. Tevrat'ta şarabın bereket olarak değerlendirildiği başka yerler için bkz: Çölde Sayım 18:11-12; Yasanın Tekrarı 7:11-13.

³⁰³ Bkz: Mısır'dan Çıkış 29:40-41; Çölde Sayım 15:5-10, 28:7, 14.

³⁰⁴ Bkz: Yaratılış 14:18; Yasanın Tekrarı 14:26.

³⁰⁵ Bkz: Yaratılış 9: 20-27.

³⁰⁶ Whybray, "Genesis", *OBC*, s. 47. Konuyla ilgili Yahudi bakış açısı için bkz: Besalel, "Noah", *YA*, II, 448.

ilişkidir; onun lanetlenmesinin asıl sebebi de budur. Fakat bu görüş de metinde bunu destekleyen açık bir ifade bulunmadığı için kabul görmemiştir³⁰⁷.

Hız. Lût'a da kızlarının şarap içirip onu sarhoş ettiklerine dair ifadeler yer almaktadır³⁰⁸. Söz konusu olayın devamında, Hız. Lût'un kızlarının, soylarını devam ettirmek için babalarıyla yattıkları da ifade edilmektedir ki böyle bir şey, bir peygambere nispet edilebilecek türden bir olay gibi görünmemektedir. Bir peygamberin içki içmesi ve sarhoş olması, daha da kötüsü kızlarıyla cinsel ilişkiye girmesi, kabul edilebilecek bir şey değildir. Gerçi o dönemde içkinin haram kılınmamış olduğu ve Hız. Lût'un sarhoş iken cinsel ilişkide bulunduğu için sorumlu olmayacağı söylenebilir. Fakat biz, Yüce Allah'ın bir peygamberini bu kadar kötü bir duruma düşürmeyeceği kanaatindeyiz. Nitekim peygamberlerin ismet sıfatına sahip olmalarının bir anlamı da, onların Allah tarafından büyük günah işlemekten korunmasıdır. Ayrıca olayın son kısmında, bu cinsel ilişkiler sonucu Moavlıların atası olan Moav'ın ve Ammonluların atası olan Ben-Ammi'nin doğduğunun belirtilmesi, sözkonusu putperest kavimlerle ilgili daha sonraları Yahudilerin sahip olacağı düşmanlık duygularının, Yahudiler tarafından böyle bir olay uydurularak Tevrat metnine yansıtıldığı izlenimini vermektedir. Fakat bu görüş de bazı araştırmacılar tarafından reddedilmiştir³⁰⁹.

Bazı araştırmacılar, nesillerini devam ettirmek gibi masum bir arzu duymalarından dolayı Hız. Lût'un kızlarını; sarhoş olduğundan dolayı hiçbir şeyden haberi olmadığı için de Hız. Lût'u mazur görmekte dirler³¹⁰. Fakat yahudiler, bu olayda aktif durumda olan Hız. Lût'un kızlarını, nesillerini devam ettirmek gibi asil bir niyetle hareket ettiklerinden dolayı masum görürken; Hız. Lût'un birinci akşam bir yere kadar mazur görülebileceğini; fakat sabah uyanıp işin farkına varduktan sonra, ikinci akşam tekrar aynı duruma düşmesinden dolayı onu ahlâksız birisi olarak görmekte dirler³¹¹.

Tevrat'a göre belirli bir zaman süresince Rabbine ibadet etmeyi adayan bir kişi, istisnâî bir durum olarak bu günler bitene kadar içkiden uzak durmalıdır; bu süre bittikten sonra söz konusu kişi artık şarap içebilir³¹². Kutsal kabul edilen Buluşma Çadırı'na da içkili olarak girmek yasaklanmıştır³¹³.

³⁰⁷ Whybray, "Genesis", *OBC*, s. 47.

³⁰⁸ Bkz: Yaratılış 19:31-38.

³⁰⁹ Bkz: Whybray, "Genesis", *OBC*, s. 53.

³¹⁰ Bkz: Whybray, "Genesis", *OBC*, s. 53.

³¹¹ *Tora Bereşit*, s. 124, 127, 131 (açıklama kısmı). Ayrıca bkz: Rendsburg, Gary A., "Ammon and Moab", *ODJR*, s. 44.

³¹² Bkz: Çölde Sayım 6:1-4, 20.

³¹³ Bkz: Levililer 10:9.

Zebur'da da şarap, Rabbin, insanın yüreğine sevinç veren bir nimeti olarak değerlendirilmektedir³¹⁴.

İncil'de içki ile ilgili farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Hz. İsa'yla aynı dönemde yaşamış olan Hz. Yahya'nın hiç içki içmediği ifade edilmektedir³¹⁵. Hz. İsa, havarileriyle yediği son yemekte, onlara bir kâse içindeki şarabı göstererek, “Bunu için; zira bu, benim kanımdır; günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır” demiş ve şarabı her içtiklerinde kendisini hatırlamalarını istemiştir³¹⁶. Daha sonra bu olay, Hıristiyanlık'ta *Evhariştiya* adlı sakrament (ibadet)'in dayanak noktası haline getirilmiştir³¹⁷.

Pavlus, Titus'a yazdığı mektupta, din adamlarının, Tanrı evinin kahyâları olmaları sebebiyle eleştirilecek yönlerinin olmaması gerektiğini söylemekte ve bu bağlamda onların, şarap düşkününü birer insan olmamalarını da tavsiye etmektedir³¹⁸. O, Timoteos'a yazdığı mektupta ise ona, rahatsızlıkları için ilaç olarak şarap içmesini tavsiye etmektedir³¹⁹. Havari Petrus da inananlara yazdığı mektupta onlara, artık içki âlemlerinden ve sarhoşluktan uzak durmaları gerektiğini söylemektedir³²⁰. Demek ki İncil'de de içkinin yasaklanmasıyla ilgili bir tek şekilde anlaşılabilir net bir tavır bulunmamaktadır.

Görüldüğü gibi Kur'ân'da aşamalı olarak ve net bir şekilde haram kılınan içki, Tevrat, Zebur ve İncil'de kesin olarak yasaklanmamış; bundan dolayı da Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta, en azından sarhoş olmayacak kadar içki içmek caiz görülmüştür³²¹.

Bir kıyaslama yapmak gerekirse Yahudilik ve Hıristiyanlık, içkinin haram kılmasıyla ilgili olarak Kur'ân'da bulunan dört âyetten/aşamadan üçüncüsü olan “Sarhoş iken namaza/ibâdete yaklaşmayın” (Nisâ 4/43) aşamasında kalmış; bu dinler, içkiyi kesin bir dille yasaklamamıştır.

B. Kumar

Kur'ân'da haram kılınan *meysir* (ميسر) adlı oyun, oklarla oynanan özel bir kumar oyunudur. Bu oyun şu şekildedir: Bir deve satın alınır ve bu deve, oyuna başlamadan önce kesilir ve 28 parçaya ayrılır. Oyunda on tane ok kullanılır ki isimleri şunlardır: *Fezz*, *tev'em*,

³¹⁴ Bkz: Mezmurlar 104:15.

³¹⁵ Bkz: Matta 11:18; Luka 1:15, 7:33.

³¹⁶ Bkz: Matta 26:28; Markos 14:23-24; Luka 22:20; 1. Korintliler 11:25-26.

³¹⁷ Sözkonusu sakramentle ilgili olarak bkz: Erbaş, age, s. 165-180.

³¹⁸ Bkz: Titus 1:7-8.

³¹⁹ Bkz: 1. Timoteos 5:23.

³²⁰ Bkz: 1. Petrus 4:3.

³²¹ Besalel, “İçki”, *YA*, I, 232, “Şarap”, *YA*, III, 662-663; Üçal-Malcolm, age, s. 412, 415.

rakîb, hils, nâfis, müsbil, muallâ, menîh, sefîh ve vağd. Daha sonra oyuncular tarafından bu oklar teker teker çekilir. *Fezz* adlı ok için bir pay, *tev'em* için iki, *rakîb* için üç, *hils* için dört, *nâfis* için beş, *müsbil* için altı, *muallâ* için de yedi pay verilir. *Menîh, sefîh* ve *vağd* oklarına ise pay yoktur. Bu üç oku çekenler devenin parasını ortaklaşa öderler. Şanslı olanlar iyi okları çekip kazanır; şanssız olanlar da kaybeder ve devenin parasını öder. Kazananlar paylarını fakirlere verirler ve bununla övünürlerdi ve oyuna girmek istemeyenleri de zemmederlerdi³²². Fakirlere faydası dokunması bakımından ehven-i şer olarak kabul edilebilecek olan *meysir* adlı kumar haram kılındı ise, diğer kumar çeşitleri evleviyetle ve kesinlikle haramdır³²³. Bu özel anlamının yanı sıra *meysir* kelimesi, zamanla her türlü kumarı ifade eden bir kelime haline gelmiştir³²⁴.

Meysir (ميسر) kelimesinin kolaylık anlamına gelen *yüsr* (يسر) kökünden gelmesinin sebebi, insanın bu yolla, karşısındaki insanın malını kolayca ve hiç yorulmaksızın ele geçirmesi olabilir³²⁵.

İçkinin olduğu gibi kumarın da hem bireye, hem de topluma birçok zararı vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Kumar da insanı Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoyar.
2. İnsanlar arasında düşmanlık ve öfke duygularının ortaya çıkmasına sebep olur.
3. Başkasının malını haksız yere yemeye vesile olur.
4. Aile huzurunu yok eder.
5. İnsanı çirkin işler yapmaya sevk eder³²⁶.

İçki ve kumarla ilgili olarak nâzil olan “Onlarda büyük bir günah ve insanlar için bazı faydalar vardır; (fakat) günahı faydasından büyüktür.” (Bakara 2/219) âyetinde ifade edilen ‘bazı faydalar’dan maksat, meselâ içki ticaretinden ve kumardan para kazanılması, bir de içki ve kumarın geçici de olsa insana bir zevk vermesidir; fakat bu kazanç ve zevk geçicidir ve bu kötü alışkanlıkların zararları çok yönlüdür; bunlar hem bireye, hem topluma; hem bedene, hem de ahlâkî yapıya zarar verirler³²⁷.

³²² ez-Zemahşerî, age, I, 258-259; er-Râzî, age, VI, 48; el-Kurtubî, age, III, 52, 58; en-Nesefî, age, I, 113; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 643; el-Bursevî, age, I, 340; el-Âlûsî, age, II, 113-114; Elmalılı, age, II, 764-765; Ateş, *Tefsîr*, I, 374-375.

³²³ Elmalılı, age, II, 765. Ayrıca bkz: er-Râzî, age, VI, 48.

³²⁴ ez-Zemahşerî, age, I, 259; en-Nesefî, age, I, 113; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 643; el-Bursevî, age, I, 340; Elmalılı, age, II, 765.

³²⁵ ez-Zemahşerî, age, I, 258; er-Râzî, age, VI, 48; Elmalılı, age, II, 764; en-Nesefî, age, I, 113.

³²⁶ et-Taberî, age, II, 359; er-Râzî, age, XII, 80-81; el-Bursevî, age, II, 435-436; el-Âlûsî, age, II, 114-115; Abduh-Rıza, age, II, 329; Ateş, *Tefsîr*, I, 375.

³²⁷ et-Taberî, age, II, 359; er-Râzî, age, VI, 49-50; el-Bursevî, age, I, 338-339; Elmalılı, age, II, 766.

Müfessirlere göre Mâide 5/90-91. âyetlerde içki ve kumarın haramlığını teyid eden birçok dilsel ve mantıksal incelik vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Âyetin başında tahsîs ifade eden *innemâ* (انما) edatının bulunması,
2. İçki ve kumarın putlarla birlikte zikredilmesi sonucu, bir anlamda bunların Allah'a şirk koşmakla aynı kefeye konulması,
3. İçki ve kumarın pislik (*rics*: رجس) olarak nitelendirilmesi,
4. Bunların şeytan işi olduğunun belirtilmesi,
5. İnsanların bunlardan kaçınmalarının emredilmesi,
6. Bu kötü işlerden kaçınanların kurtuluşa ereceğinin bildirilmesi,
7. Bunları işleyen kişiler arasında düşmanlığın ve birbirlerine karşı kızgınlığın baş göstermesi gerçeğinin ve bu kötülüklerin insanı namazdan ve Allah'ı zikirden alıkoyması gerçeğinin âyetlerde hatırlatılması,
8. Âyetlerin "Artık bunları bırakacaksınız değil mi?" şeklinde sona ermesi,
9. Sözkonusu âyetlerin devamı olan 92. âyette de Allah'a ve Rasûlüne itaatın emredilmesi ve itaatsizlikten kaçınılmasının zikredilmiş olması³²⁸.

VII. TOPLUMSAL DAYANIŞMA VE YARDIMLAŞMA

Toplumsal dayanışma ve yardımlaşma kavramıyla, insanın yakın ve uzak çevresine, toplumun çeşitli kesimlerine mensup olan kişilere, özellikle de sosyal konumu bakımından zayıf olanlara sahip çıkması ve onlara iyilikte bulunması kastedilmiştir.

Kur'ân'da mü'minler, iyilik ve takvâ konusunda yardımlaşmakla emrolunmuşlar, kötülük ve düşmanlık konusunda yardımlaşmaktan ise men edilmişlerdir³²⁹. Sırf dînini daha rahat bir ortamda yaşayabilmek için yurtlarını terk edip hicret eden Mekkeli muhâcirleri bağrına basan, onlara evlerini açan ve onları kendi nefislerine tercih eden Ensârdan, yani Medîneli müslümanlardan, bir toplumsal dayanışma örneği olarak Kur'ân'da övgüyle bahsedilmektedir³³⁰. Bunun tersine, toplumsal dayanışma rûhuna aykırı olarak savaşlarda mü'minlerin başlarına gelen musîbetlere sevinen münâfiklar, Kur'ân'da şiddetle eleştirilmektedir³³¹.

³²⁸ ez-Zemahşerî, age, I, 660-661; er-Râzî, age, XII, 81-82; Abduh-Rıza, age, VII, 63-65; Elmalılı, age, III, 1805; Turgut, age, s. 78; Ateş, *Tefsîr*, III, 59-60, "Hamr", KA, VII, 274-275.

³²⁹ Bkz: Mâide 5/2.

³³⁰ Bkz: Haşr 59/9.

³³¹ Bkz: Âlü İmrân 3/120; Tevbe 9/50.

Dayanışma ve yardımlaşma konularına Kur'ân zâviyesinden genel olarak baktığımızda, ana-baba, akraba, komşu, arkadaş, borçlu, yolcu, yetim, fakir, dilenci, esir, köle ve câriyelere iyilikte bulunmak sûretiyle, toplumsal dayanışmaya katkıda bulunulmasının emredildiğini görürüz³³². Toplumda mağdur durumda olan fakirlerin, hatta borçluların ve yolda kalmışların kendilerine sadaka ve zekât vermek sûretiyle gözetilip kollanması gerekir³³³.

Yetimler de toplumda kollanması gereken insanlardır. Bu kişilerin itilip kakılmaması ve kendilerine iyilikte bulunulması gerekir³³⁴. Rüşt çağına gelene kadar yetimlerin mallarını korumak ve kendi başlarına karar verebilecekleri rüşt çağına ulaşınca, mallarını onlara teslim etmek gerekir; onların malını yemek ise en büyük günahlardandır³³⁵. Âhireti inkâr eden kişiler, yetimi itip kakarlar ve insanları, yoksulları doyurmaya teşvik etmezler³³⁶.

Toplumda kimsesiz çocukların varlığı da inkâr edilemez bir gerçektir. Bu durumda olan çocukları sahihsiz bırakmamak gerekir. Fakat sahiplenilen bu çocuklar, nesep konusunda bir karışıklığa mahal vermemek için, kendi babalarına nispet edilmelidir³³⁷.

İhtiyacıdan dolayı dilenen insanları itip kakmamak ve onlara iyilikte bulunmak, Yüce Allah tarafından emredilmiştir; zîrâ zengin mü'minlerin mallarında, fakirlerin ve dilencilerin belli bir miktar hakkı vardır³³⁸. Savaşlarda ele geçirilen esirlere de iyi davranmak ve iyilikte bulunmak gerekir³³⁹.

Tevrat'ta, insanın din kardeşine karşı kin ve nefret beslememesi, öç almaması ve komşusunu kendisi gibi sevmesi emredilmektedir³⁴⁰.

Hz. İsa da Allah'ı sevme emrinden hemen sonra gelen "Komşunu kendin gibi seveceksin." emrinin, kutsal yasanın en önemli temellerinden biri olduğunu söylemektedir³⁴¹. İnsanın komşusunu kendisi gibi sevmesi gerçekleştiği zaman, toplumdaki birçok sorun da kendiliğinden çözülecektir.

Ayrıca İncil'de Hz. İsa, insanın, düşmanlarını bile sevmesini, kendisine zulmedenlere bile dua etmesini istemekte; yalnız bizi sevenleri seversek, vergi görevlilerinden ne farkımız olacağını ifade etmekte; Yüce Allah'ın, güneşi hem iyilerin, hem de kötülerin üzerine

³³² Örnek olarak bkz: Bakara 2/177, 215; Nisâ 4/36; Tevbe 9/60; İsrâ 17/26; Rûm 30/38; Haşr 59/7-8.

³³³ Bkz: Tevbe 9/60.

³³⁴ Bkz: Duhâ 93/9.

³³⁵ Bkz: Nisâ 4/2, 6; En'âm 6/152; İsrâ 17/34.

³³⁶ Bkz: Mâûn 107/1-3.

³³⁷ Bkz: Ahzâb 33/4-5.

³³⁸ Bkz: Zâriyât 51/19; Meâric 70/24-25; Duhâ 93/10.

³³⁹ Bkz: İnsân 76/8.

³⁴⁰ Bkz: Levililer 19:17-18.

³⁴¹ Bkz: Matta 22:35-40; Markos 12:28-31; Luka 10:25-28.

doğurduğunu; yağmuru hem doğruların, hem de eğrilerin üzerine yağdırdığını hatırlatarak, sabır, af ve merhamet konusunda O'nun örnek alınmasını emretmektedir³⁴².

Tevrat'ta yoksulların gözetilmesine dair birçok emir yer almaktadır. Bunlardan biri şöyledir: “Ülkenizdeki ekinleri biçerken tarlanızı sınırlarına kadar biçmeyeceksiniz. Artakalan başakları toplamayacaksınız. Bağbozumunda bağınızı tamamen devşirmeyecek, yere düşen üzümlemleri toplamayacaksınız. Onları yoksullara ve yabancılara bırakacaksınız. Tanrınız Rab benim.”³⁴³ Tevrat'ta, fakir düşen bir kardeşine yardım etmek ve onu köle edinmemek de emredilmiştir³⁴⁴.

Zebur'da da Allah'ın, yoksulu düşünen kişiyi kötü günde kurtaracağı, koruyacağı, onu terk etmeyeceği ve mutlu kılacağı ifade edilmektedir³⁴⁵. Hz. İsa da insanlara, “Sizden bir şey dileyene verin; sizden ödünç isteyeniyi geri çevirmeyin.”³⁴⁶ tavsiyesinde bulunmuştur.

VIII. SABIR

Sabr (صبر) kelimesi temelde, sıkıca tutmak ve hapsedmek anlamlarına gelir³⁴⁷. Dînî anlamda ise nefsi, aklın ve şer'in gerektirdiği şeylerle sınırlı tutmaya ve çirkin isteklerin peşinden gitmemek için hevâ ve heveslere karşı çıkmaya *sabır* denir³⁴⁸. Bu anlamda sabır, Allah'ın emrettiklerini yapmaya devam etmek, yasakladıklarından da kaçınmak demektir³⁴⁹.

Sabır kelimesinin anlamlarından biri de, musîbetlere karşı dayanma gücüdür; bu anlamdaki *sabrın* zıddı, *ceza*' (جزع) kelimesidir ki anlamı, bir musîbete uğradığında tahammülsüzlük gösterip mâtem tutmaktır³⁵⁰. “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) (*helû*': هلوغ) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder (*cezû*': جزوع). Ona imkân verildiğinde ise cimri (*menû*': منوع) kesilir.” (Meâric 70/19-21) âyetleri, insanın psikolojik yapısının bu yönünü yansıtan âyetlerdir. “İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder. Şöyle ki: Kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur, bir de musîbete uğrarsa çehresi değişir (dinden yüz çevirir). O, dünyasını da, âhîretini de kaybetmiştir. İşte bu,

³⁴² Bkz: Matta 5:43-48; Luka 6:27-28, 32-37. Ayrıca bkz: Allison, “Matthew”, *OBC*, s. 855.

³⁴³ Levililer 19:9-10. Ayrıca bkz: Levililer 23:22; Yasanın Tekrarı 24:19-22, 26:12-13.

³⁴⁴ Bkz: Levililer 25:35-43.

³⁴⁵ Bkz: Mezmurlar 41:1-3.

³⁴⁶ Matta 5:42.

³⁴⁷ el-Isfehânî, age, s. 474; el-Kurtubî, age, I, 371.

³⁴⁸ İbn Miskeveyh, age, s. 28; el-Isfehânî, age, s. 474; Kınalızâde, age, I, 59; Bilmen, age, s. 63.

³⁴⁹ el-Kurtubî, age, II, 174.

³⁵⁰ İbn Miskeveyh, age, s. 30; el-Isfehânî, age, s. 474; İbn Manzûr, age, IV, 438; Bilmen, age, s. 33, 63.

apaçık ziyanın ta kendisidir.” (Hacc 22/11) âyeti de insanın musîbetler karşısındaki bu olumsuz tavrını yansıtmaktadır³⁵¹.

Sabrın en önemli çeşitleri şunlardır:

1. Allah’ın emirlerine itaat etme ve yasaklarından uzak durma konusunda sabırlı olmak,
2. Başına gelen musîbet ve felâketlere karşı sabırlı ve metânetli olmak,
3. İnsanların yaptığı eziyetlere karşı sabırlı olmak ve onlara aynıyla mukâbelede bulunmamak,
4. Elde etmeyi umduğu bir şeyi ele geçirememesi durumunda sabırlı olmak³⁵².

İlgili olduğu konuya göre de sabır, değişik isimler alır:

1. Felâketlere ve musîbetlere karşı sabır için yine sabır kelimesi kullanılır. Bunun zıddı, feryâd ü figân etmek ve aşırı derecede üzölmek anlamına gelen “ceza’ ” ve “hel’ ” kelimeleridir.
2. Savaş meydanında sabır ve sebat göstermek için ise, kahramanlık ve yiğitlik anlamına gelen “şecâat” kelimesi kullanılır. Bunun zıddı da “cübn”, yani korkaklıktır.
3. Sabır kelimesi, öfkesine hâkim olmak anlamında kullanıldığında buna “hilm” denir. Zıddı da “tezemmür”, yani saldırganlıktır³⁵³.

Ayrıca *sabr* kelimesi, nefsin şehvî arzularına karşı dayanmak anlamında kullanılırsa, buna *iffet*; arzulanan şeyler konusunda azla yetinmek anlamında kullanılırsa, buna da *kanaat* denir³⁵⁴. Günahlara karşı sabretmek de sabrın diğeri bir çeşitidir³⁵⁵.

Kur’ân’da geçen “And olsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele! O sabredenler, kendilerine bir belâ geldiği zaman: Biz Allah’ın kullarıyız ve biz O’na döneceğiz, derler. İşte Rablerinden bağışlamalar ve rahmet hep onlarıdır. Ve doğru yolu bulanlar da onlardır.” (Bakara 2/155-157) âyetlerinde, insanın hayatı boyunca çeşitli musîbetlere uğrayacağı bildirilmekte ve bunlara sabretmesi emredilmektedir. İmam Şâfiî (v. 204/819), bu âyetlerle ilgili şunları söylemektedir: Âyette geçen korku, Allah korkusudur; açlık, Ramazan orucu sebebiyle

³⁵¹ Ayrıca bkz: Yûnus 10/12; Hûd 11/9-10; İsrâ 17/83; Rûm 30/33-34; Zümer 39/8, 49; Fussilet 41/49.

³⁵² el-Mâverdi, *Edebü’l-Dünyâ ve’l-Dîn*, s. 260-261; el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 73-75; Kınalızâde, age, I, 60; Ateş, “Sabır”, *KA*, XVIII, 219.

³⁵³ el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV, 70; Ahmed Rıfat, age, s. 203.

³⁵⁴ Ahmed Rıfat, age, s. 203.

³⁵⁵ Bilmen, age, s. 63.

duyulan açlıktır; mallardan eksiltme, zekât ve sadakadır; canlardan eksiltme, hastalıklardır; ürünlerden eksiltme de insanın çocuklarının ölmesidir³⁵⁶.

Bakara 2/177 âyetinde iyiliğin ne olduğuna dâir bilgi verilirken, iyiliğin bir çeşidi olarak sıkıntı (*be'sâ'*: بِأَسَاء), hastalık (*darrâ'*: ضَرَاء) ve savaş zamanlarında (*hîne'l-be's*: حِينَ الْبَأْس) sabretmek de sayılmaktadır. Âyette geçen *be'sâ'* kelimesi, fakirlik, açlık, şiddetli sıkıntı ve hoş gitmeyen şey anlamına gelir³⁵⁷. *Darrâ'* kelimesi de hastalık, kötü durumda olmak gibi anlamlara gelmekte olup, *serrâ'* (سَرَاء) ve *na'mâ'* (نَعْمَاء) kelimelerinin zıt anlamlısıdır³⁵⁸. *Hîne'l-be's* ibâresi de savaş zamanı anlamındadır³⁵⁹.

Mü'minler, Yüce Allah'ın hüküm ve emirlerini yerine getirme konusunda sabretmekle emrolunmuşlardır³⁶⁰. Allah, sabreden erkek ve kadınlar için bağışlama ve büyük bir ecir hazırlamıştır³⁶¹.

Bütün peygamberler, inanmayanların eziyetlerine ve kendilerini yalanlamalarına karşı sabırlı olmakla emrolunmuşlardır³⁶². Sâlih mü'minlerin bir özelliği de, başlarına gelen musîbetlere sabretmeleri³⁶³ ve birbirlerine sabırlı olmayı tavsiye etmeleridir³⁶⁴.

Zulme uğramalarından dolayı vatanlarını terk edip Allah yolunda hicret edenler, hem bu dünyada güzel bir şekilde bir vatana yerleştirilecekler, hem de âhirette ecirleri büyük olacaktır; bunun sebebi, onların başlarına gelen zulüm ve musîbetlere sabretmeleri ve Allah'a tevekkül etmeleridir³⁶⁵.

İnsan ilişkilerinde sabrı esas almak gerekir; hatta kötülüğe bile iyilikle karşılık vermek gerekir. Böyle olunca, kişinin bu davranışını gören düşmanı, bir anda samîmî bir dost oluverir. Bu şekilde kötülüğe iyilikle mukâbelede bulunma olgunluğuna, ancak sabırlı olanlar ve nasipliler ulaşabilir³⁶⁶.

³⁵⁶ ez-Zemahşerî, age, I, 206.

³⁵⁷ et-Taberî, age, II, 98-99; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 227; el-Isfehânî, age, s. 153; ez-Zemahşerî, age, I, 218; el-Kurtubî, age, II, 243.

³⁵⁸ et-Taberî, age, II, 98-99; el-Mâverdî, *Tefsîr*, I, 227; el-Isfehânî, age, s. 504; ez-Zemahşerî, age, I, 218. Bu kelimelerin geçtiği âyetler için bkz: Âlü İmrân 3/134; Hüd 11/10.

³⁵⁹ et-Taberî, age, II, 101.

³⁶⁰ Bkz: Tûr 52/48; Kalem 68/48.

³⁶¹ Bkz: Ahzâb 33/35. Ayrıca bkz: Ra'd 13/22, 24; Nahl 16/96; Furkân 25/75; Kasas 28/54, 80; Ankebût 29/59; Zümer 39/10; İnsan 76/12.

³⁶² Bkz: En'âm 6/34; Yûnus 10/109; Hüd 11/49; Tâ-Hâ 20/130; Rûm 30/60; Ahzâb 33/48; Sâd 38/17; Ğâfir 40/55, 77; Ahkâf 46/35; Kâf 50/39; Müzzemmil 73/10.

³⁶³ Bkz: Hacc 22/35.

³⁶⁴ Bkz: Beled 90/17; Asr 103/3.

³⁶⁵ Bkz: Nahl 16/41-42.

³⁶⁶ Bkz: Fussilet 41/34-35.

Mü'minler, hayatı boyunca malı ve canıyla ilgili birçok imtihana tâbi tutulmakta; müşriklerden ve ehl-i kitaptan çeşitli eziyet verici sözler duymaktadırlar; eğer bunlara sabrederlerse, en zor işi başarmış olacaklardır³⁶⁷.

Yüce Allah insana bir nimet verip de sonra bu nimeti onun elinden alınca, insan birden bire ümitsizliğe kapılıp nankörlük ve inkâra sapar. Aynı insan, birçok sıkıntı çektikten sonra nimetlere gark olursa, bu sefer de 'Artık bütün kötülükler benden gitti' diyerek şımırır ve böbürlenmeye başlar. Bu durumun istisnâsı ise, sabredenler ve sâlih ameller işleyenlerdir; bu kişilere bağışlanma ve büyük ecir vardır³⁶⁸.

Hz. Eyyûb, musîbetlere karşı sabır konusunda örnek bir şahsiyettir. Başına gelen çeşitli musîbetlere sabırla mukâbelede bulunan Hz. Eyyûb, bunlara karşı sadece Yüce Allah'a duâda bulunmuştur. Bu sabrına karşılık da Allah ona, daha sonra geniş bir âile ve çeşitli nimetler bahşetmiştir³⁶⁹.

Hz. Yakub da evlat acısına karşı sabır ve metânet gösterme konusunda bir örnektir. Kıskançlıkları yüzünden kardeşleri Hz. Yûsuf'u bir kuyuya atan, babalarına kardeşlerini bir kurdun yediğini söyleyen diğer oğullarının bu yaptıklarına karşı Hz. Yakub, kendisine düşenin sabretmekten başka bir şey olmadığını söyler; fakat üzüntüsünden dolayı da gözleri kör olur. Yıllar süren bir ayrılıktan sonra Hz. Yakub, oğlu Hz. Yûsuf'a kavuşur ve gözleri yeniden görmeye başlar. Hz. Yûsuf da başına gelen birçok gâileden sonra Mısır'a vezir olur ve ana-babasını ve kardeşlerini yanına alır. Hz. Yûsuf, sabredenlerin Yüce Allah tarafından işte böyle mükâfâtlandırılacağını da ifâde eder³⁷⁰.

Hz. Lokman da oğluna, başına gelenlere sabretmesini emretmiştir³⁷¹. Hz. İsmail, Hz. İdris ve Hz. Zülkifl de sabırlı birer insan idiler³⁷².

Kur'ân'da, hem Hz. İbrahim'in, hem de oğlu Hz. İsmail'in sabırlı oluşlarına dâir şöyle bir olay anlatılır: Yüce Allah, Hz. İbrahim'e rüyasında, oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesini emreder. Hz. İbrahim rüyasını oğluna anlatır. Hz. İsmail de bunu metânet ve sabırla karşılar ve babasına emrolunduğu şeyi yapmasını söyler. Hz. İbrahim tam oğlunu kesmek üzereyken vahiy gelir ve bunun kendisi için bir imtihan olduğu ve imtihanı kazandığı bildirilir ve boğazlaması için ona

³⁶⁷ Bkz: Âlü İmrân 3/186.

³⁶⁸ Bkz: Hûd 11/9-11. Ayrıca bkz: Hacc 22/11.

³⁶⁹ Bkz: Enbiyâ 21/83-84; Sâd 38/41-44.

³⁷⁰ Bkz: Yûsuf Süresi'nin tamamı.

³⁷¹ Bkz: Lokman 31/17.

³⁷² Bkz: Enbiyâ 21/85.

bir kurbanlık ihsân edilir. Böylece hem Hz. İbrahim, hem de Hz. İsmail, sabır ve metânetleri sâyesinde büyük bir imtihanı başarıyla vermiş olurlar³⁷³.

Firavun'un yönlendirmesiyle Hz. Mûsâ'nın karşısına çıkan büyücüler, onun yaptıklarının büyü olmadığını anlayınca ona îmân ederler. Bunun üzerine Firavun onları işkence etmekle ve öldürmekle tehdit eder; fakat onlar bu tehditlerle yılmazlar ve Firavun'un zulmüne karşı kendilerine sabır ihsân etmesi için Allah'a duâ ederler³⁷⁴. Hz. Mûsâ, Firavun'un zulmüne karşı halkına sabır tavsiye eder ve onlara yeryüzünün tamamen Allah'a âit olduğunu ve dilediğine onu vereceğini, nihâî sonucun da muttakîlere âit olacağını söyler³⁷⁵.

Hz. Yakub ve Hz. Eyyûb, sabır konusunda Tevrat'ta da insanlara birer örnek olarak sunulmuşlardır³⁷⁶.

IX. İYİLİĞİ EMREDİP KÖTÜLÜĞÜ NEHYETMEK

Kur'ân'ın birçok yerinde, insanın yaşadığı topluma karşı sorumluluklarından biri olan iyiliği emretme, kötülükten men etme görevi hatırlatılmaktadır. Yüce Allah mü'minlere, içlerinde hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten meneden bir grubun bulunmasını veya bütün mü'minlerin böyle davranmasını emretmiş ve bunu yapanların felâha ulaşacağını bildirmiştir³⁷⁷. Başka bir âyette ise müslümanların, insanlığın hayrı için varlık âlemine çıkarılmış bir topluluk olduğu; zîrâ bu topluluğun, insanlara iyiliği emrettiği, kötülükten menettiği bildirilmektedir³⁷⁸.

Hüsrandan kurtulan sâlih insanların özelliklerinden biri de, birbirlerine hakkı tavsiye etmeleridir³⁷⁹. Hz. Lokman'ın oğluna yaptığı nasihatlerden biri de, iyiliği emretmesi ve insanları kötülükten menetmesidir³⁸⁰.

Ehl-i kitabın din adamları Kur'ân'da, halkı günah sözler söylemekten ve haram yemekten menetmedikleri için zemmedilmişlerdir³⁸¹. Fakat yine Kur'ân'da bildirildiğine göre, ehl-i kitap arasında iyiliği emredip kötülükten meneden, hayırlı işlerde yarışan sâlih insanlar da vardır; bu

³⁷³ Bkz: Sâffât 37/99-111. Karş: Yaratılış 22:1-14.

³⁷⁴ Bkz: A'râf 7/103-126.

³⁷⁵ Bkz: A'râf 7/127-128.

³⁷⁶ Bkz: Yaratılış 22:1-18; Eski Antlaşma, Eyüp bölümü.

³⁷⁷ Bkz: Âlü İmrân 3/104.

³⁷⁸ Bkz: Âlü İmrân 3/110. Ayrıca bkz: Tevbe 9/71, 112; Hacc 22/41.

³⁷⁹ Bkz: Asr 103/1-3.

³⁸⁰ Bkz: Lokman 31/17.

³⁸¹ Bkz: Mâide 5/63.

bakımdan bütün ehl-i kitabı aynı kategoride değerlendirmek, iyilik ve kötülük bakımından hepsini aynı kefeye koymak yanlıştır³⁸².

Hız. Peygamber, Yüce Allah tarafından insanlara iyiliği emretmekle ve onları kötülükten menetmekle görevlendirilmiş ve o, bu görevi hakkıyla yerine getirmiştir³⁸³. Kur'ân'a göre mü'minler iyiliği emredip kötülüğü menederken³⁸⁴, münâfıklar, bunun tersine kötülüğü emredip iyiliği men ederler³⁸⁵.

İyiliği emredip kötülüğü menetmek övüldüğü gibi, kendisine yapılan güzel tavsiyeleri dinlemek ve bu tavsiyelere uymak da aynı şekilde övülmüştür³⁸⁶. Bunun yanı sıra, başkalarına iyiliği emredip, bunu kendisi yapmamak ise Kur'ân'da kötülenmiştir³⁸⁷.

Tevrat'ta yer alan "Komşun günah işlerse onu uyaracaksın. Yoksa sen de günah işlemiş olursun."³⁸⁸ şeklindeki ifadeler, insanın toplumsal sorumluluğuna işaret etmektedir.

Hız. İsa da Yahudi din adamlarını, insanlara bir çok dînî emir verdikleri halde, kendilerinin bunlardan hiçbirisini yapmamakla suçlamıştır³⁸⁹.

X. AF VE MERHAMET

Af (عفو) kelimesi, hataları bağışlamak, intikam ve cezalandırma güç ve imkânına sâhip olduğu halde bunu terk etmek anlamına gelmektedir³⁹⁰.

Yüce Allah Kur'ân'da Hız. Peygamber'e ve onun şahsında bütün mü'minlere, insanlarla ilişkilerinde af ve müsâmahayı esas almalarını emretmektedir³⁹¹. Zira affetmenin lezzeti, intikam almanın lezzetinden daha fazladır; çünkü affetmek, şeref ve övgü; intikam almak ise zemmedilme ve günah işleme sonuçlarını doğurur³⁹².

Kur'ân'da, iyilikle kötülüğün bir olmadığı belirtilmekte ve Hız. Peygamber, kötülüğe iyilikle mukâbelede bulunmakla emrolunmaktadır; böyle olunca, insanın düşmanı bile insafa

³⁸² Bkz: Âlü İmrân 3/114.

³⁸³ Bkz: A'râf 7/157, 199.

³⁸⁴ Bkz: Tevbe 9/71.

³⁸⁵ Bkz: Tevbe 9/67.

³⁸⁶ Bkz: Zümer 39/18.

³⁸⁷ Bkz: Bakara 2/44; Hûd 11/88.

³⁸⁸ Levililer 19:17.

³⁸⁹ Bkz: Luka 11:46.

³⁹⁰ el-Kurtubî, age, II, 71; Kınalızâde, age, I, 61; Ahmed Rıfat, age, s. 239; Bilmen, age, s. 73.

³⁹¹ Bkz: A'râf 7/199; Hicr 15/85.

³⁹² Ahmed Rıfat, age, s. 239.

gelir ve samimi bir dost haline gelir³⁹³. Eğer Hz. Peygamber, katı kalpli ve sert mizaçlı bir insan olsaydı, insanlar çevresinden dağılır giderlerdi; fakat o, Allah'ın lütfuyla insanlara yumuşak davranmış; Yüce Allah tarafından, onların hatalarını bağışlamakla ve onların bağışlanması için dua etmekle emrolunmuştur³⁹⁴.

Kur'ân'da İsrailoğullarının, çok az bir kısmı müstesna olmak üzere, mü'minlere karşı daima ihanet içerisinde olacağı bildirilmekte, fakat buna karşılık Hz. Peygamber'e, onlara karşı daima af ve müsamahayla yaklaşması emredilmektedir³⁹⁵.

Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in eşi olan kızı Hz. Âişe'ye İfk hâdisesinde zinâ isnâdında bulunan kişilere, bir daha iyilikte bulunmayacağına dâir yemin etmiş; fakat bundan dolayı Yüce Allah'ın îkâzına maruz kalmıştır. Bu derece ağır bir günah işlemiş olan kişilere bile af ve hoşgörüyle davranılması emredilmiştir. "Allah'ın sizi affetmesini istemez misiniz?" şeklinde bir ifade kullanılarak da bu kişileri affetmek teşvik edilmiştir³⁹⁶. Hz. Ebû Bekir de "Evet, vallahi ben Allah'ın beni bağışlamasını isterim" diyerek bu kişiyi affedip, ona yaptığı yardımı devam ettirmiştir³⁹⁷. Böylece 'İnsanları affedin ki buna karşılık olarak Allah da sizi affetsin' mesajı verilmiştir. Zira halka merhamet etmeyen, Hâlik'in rahmetine müstehak olamaz³⁹⁸.

Muttakî insanların özelliklerinden biri de, öfkelerine hâkim olmaları ve insanların hatalarını affetmeleridir³⁹⁹. Bir mü'min, kendisine yapılan kötülüğe veya zulme karşı misliyle karşılık verme hakkına sahiptir ve bunu yapmasından dolayı da kınanmaz; fakat kendisine yapılan kötülüğe veya zulme karşı sabreder ve bu kişiyi affederse, büyük bir iş başarmış olur ve mükâfâtı da büyük olur⁴⁰⁰.

Hz. Yusuf, affedicilik konusunda mükemmel bir örnektir. Bilindiği gibi kardeşleri onu kıskandıkları için, ondan kurtulmak amacıyla onu bir kuyuya atmışlar ve babalarına da onu bir kurdun yediğini söylemişlerdir. Kuyunun yakınından geçen bir kervan Hz. Yusuf'u Mısır'a götürmüş; daha sonra da o, bu ülkenin devlet kademelerinde üst makamlara gelmiştir. Yıllar

³⁹³ Bkz: Fussilet 41/34.

³⁹⁴ Bkz: Âlü İmrân 3/159. Ayrıca bkz: Hier 15/88; Şuarâ 26/215.

³⁹⁵ Bkz: Mâide 5/13.

³⁹⁶ Bkz: Nûr 24/22. Ayrıca bkz: Nisâ 4/149.

³⁹⁷ Buhârî, Tefsîr, Sûratü'n-Nûr, 6; el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen, *Esbâb-ı Nüzûl -Kur'ân-ı Kerîm'in İniş Sebepleri-*, s. 362, Terc: Necati Tetik - Necdet Çağıl, İhtar Y., Erzurum, trs.; el-Kâdî, Abdulfettâh, *Sahâbe ve Müfessirlere Göre Esbâb-ı Nüzûl*, s. 274, Terc: Salih Akdemir, Fecr Y., Ankara, 1986; Ateş, *Tefsîr*, VI, 170.

³⁹⁸ Bilmen, age, s. 51.

³⁹⁹ Bkz: Âlü İmrân 3/134.

Zebur'da da öfkenin, insanı yalnızca kötülüğe sevkedeceği ifade edilmektedir; bkz: Mezmurlar 37:8.

⁴⁰⁰ Bkz: Şûrâ 42/39-43.

sonra o, kardeşlerinin kendisine yaptığı büyük kötülüğü affetmiş ve onlara birçok iyilikte bulunmuştur⁴⁰¹.

Hız. Peygamber'e îmân edenler, kâfirlere karşı oldukça şiddetli oldukları halde, mü'min kardeşlerine karşı son derece merhametlidirler⁴⁰². Sâlih insanlar, insanlara karşı sadece kendileri merhametli olmakla kalmaz, başkalarını da merhametli olmaya çağırır⁴⁰³. Îmân edenler, mü'minlere karşı kalplerinde hiçbir kin kalmaması için Allah'a dua ederler⁴⁰⁴. Dünyevî sebeplerden dolayı ve insanlık icabı dünyada iken birbirlerine kin besleyen mü'minlerin kalplerindeki kin, âhirette Yüce Allah tarafından bertaraf edilecektir⁴⁰⁵.

Allah'ın sâlih bir kuluna, kendini bilmez birisi lüzumsuz bir sataşmada bulunursa, bu sâlih kul durumu önemsememeli, "Selâm!" deyip geçmelidir⁴⁰⁶.

Yahudilik'e göre bir insan, bütün hayatı boyunca günah işlese; fakat öleceği gün bunlardan pişman olup tevbe etse, günahları bağışlanır. Öyleyse insan da bağışlayıcı olmak sûretiyle Tanrı'nın bu özelliğini taklit etmelidir ki sırası geldiğinde Tanrı da onu bağışlasın⁴⁰⁷.

Hız. İsa İncil'de, insanların, Yüce Allah gibi merhametli olmalarını, insanların hatalarını bağışlamalarını emretmekte; bu takdirde Yüce Allah tarafından kendilerine de merhamet edileceğini ve hatalarının bağışlanacağını bildirmektedir⁴⁰⁸. Yine Hız. İsa, kendisine "Kardeşim bana karşı günah işlerse kaç kez bağışlayayım?" diye soran Petrus'a, "Sana yedi kez değil, yetmiş kere yedi kez bağışla derim." cevabını vermiştir⁴⁰⁹.

İncil'de insanın, kardeşinin gözündeki çöpü gördüğü halde, kendi gözündeki merteği görmediği ifade edilerek, başkalarının hata ve kusurlarıyla uğraşmayı bırakıp, insanın öncelikle kendi hatalarıyla ilgilenmesi gerektiği bildirilmiştir⁴¹⁰.

Hız. İsa, affetme konusunda zirve noktayı oluşturan şu sözlerin de sahibidir: "Göze göz, dişe diş' denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyene abanızı da verin. Sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüyün."⁴¹¹

⁴⁰¹ Bkz: Yûsuf Sûresi'nin tamamı. Karş: Yaratılış 37-50. bölümler.

⁴⁰² Bkz: Fetih 48/29.

⁴⁰³ Bkz: Beled 90/17.

⁴⁰⁴ Bkz: Haşr 59/10.

⁴⁰⁵ Bkz: A'râf 7/43; Hicr 15/47.

⁴⁰⁶ Bkz: Furkân 25/63. Ayrıca bkz: A'râf 7/199; Kasas 28/55.

⁴⁰⁷ Besalel, "Affedicilik", YA, I, 37.

⁴⁰⁸ Bkz: Luka 6:36-37. Ayrıca bkz: Matta 5:7, 6:14-15, 7:1-2, 18:35.

⁴⁰⁹ Bkz: Matta 18:21-22.

⁴¹⁰ Bkz: Matta 7:3-5; Luka 6:41-42.

⁴¹¹ Matta 5:38-41; Luka 6:27-29.

XI. HİLM VE VAKÂR

Hilm (حلم) kelimesi, şiddetli öfke ânında sâkin olmak ve öfkesine hâkim olmak anlamına gelmektedir⁴¹². *Hilm*, zâlim birisinin cezasını ertelemek anlamına da gelir⁴¹³. *Hilm*, yerinde olduğu zaman övülen bir tavidir; insanların haksız hakaret ve zulümlerine katlanmak, gerçek hilm değildir. Aksine yeri geldiğinde yeterince sertlik göstermek övülen bir davranış olur⁴¹⁴.

Hilm kelimesinin zıddı olan *ğadab* (غضب) kelimesi, insanın intikam hırsı duymasıyla beraber kalbindeki kanın harekete geçmesi anlamına gelir⁴¹⁵. *Ğadab*, Yüce Allah'ın, dışarıdan gelen zarar verici şeylere karşı kendini müdafaa etmesi için insana bahsettiği bir kuvvedir. Gerektiği yerde öfkelenmek, gerektiği yerde de yumuşak huyluluk göstermek, övülen bir durumdur; fakat bunun zıddı olarak, ifrat ve tefrite düşülürse, bu da kötülünen bir durumdur⁴¹⁶. Aşırı bir şekilde ve gereksiz yere gösterilen öfke, dostları kızdırmak ve küstürmek, düşmanları kendine güldürmek, hasetçilerin ve kötü insanların da alayına muhatap olmak gibi hoş gitmeyen sonuçlar doğurur⁴¹⁷. Hilm sahibi bir insanın bu hilminden dolayı kazanacağı ilk şey, ihtiyaç duyduğu konularda insanların ona yardımcı olmasıdır⁴¹⁸.

Muttakîlerin özelliklerinden biri de kızdığı zaman öfkesine hâkim olmaları ve karşısındaki insanı affetmeleridir⁴¹⁹. Âlü İmrân 3/134'te geçen *ğayzını*, yani öfkesini yutmak tabiri, intikam alma gücüne sahip olduğu halde öfkesini tutmak, öfkesine hâkim olmak anlamına gelmektedir⁴²⁰.

Kur'ân'daki "Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et..." (Âlü İmrân 3/159) âyeti, dînî tebliğ metodu hakkında önemli ipuçları veren bir âyettir. Bu âyette geçen, 'yumuşak davranmak' olarak tercüme edilen ve '*lîn*' (لين) kökünden türeyen kelime, 'sertlik' anlamına gelen '*huşûnet*' (خشونة) kelimesinin zıddıdır⁴²¹. Âyetin metninde yer alan ve 'kaba' şeklinde tercüme edilen '*fazz*' (فظ) kelimesi de, tadı çok

⁴¹² İbn Miskeveyh, age, s. 30; el-İsfehânî, age, s. 253; el-Cürcânî, age, s. 92; Kınalızâde, age, I, 58; Bilmen, age, s. 40.

⁴¹³ el-Cürcânî, age, s. 92.

Yüce Allah'ın Kur'ân'da geçen sıfatlarından biri de *halîmdir*; örnek olarak bkz: Bakara 2/225, 235.

⁴¹⁴ Bilmen, age, s. 40.

⁴¹⁵ İbn Miskeveyh, age, s. 203; el-İsfehânî, age, s. 608; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 178; Bilmen, age, s. 77.

⁴¹⁶ Ahmed Rifat, age, s. 255; Bilmen, age, s. 77.

⁴¹⁷ İbn Miskeveyh, age, s. 204.

⁴¹⁸ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 225.

⁴¹⁹ Bkz: Âlü İmrân 3/134; Şûrâ 42/37.

⁴²⁰ el-İsfehânî, age, s. 712; el-Kurtubî, age, IV, 206.

⁴²¹ el-İsfehânî, age, s. 752.

kötü olan ve ancak mecbur kalındığında içilen, temiz olmayan su anlamına gelir ve istiâre yoluyla kötü huylu insan anlamında kullanılır⁴²². Yine aynı âyette bulunan ve ‘katı’ olarak tercüme edilen ‘*ğalîz*’ (غليظ) kelimesi de, *rakîk* (رقيق) kelimesinin zıddıdır⁴²³. Temelde cisimler için kullanılan bu kelimeler, istiâre yoluyla huy ve ahlâk gibi soyut varlıklar için de kullanılır⁴²⁴.

Hz. İbrâhîm son derece yumuşak huylu (*halîm*: حليم), ve çok içli (*evvâh*: لوّاه) birisi idi⁴²⁵ ve çok içli birisi olmasından ve ona söz vermesinden dolayı, bir müşrik olan babasının bağışlanması için Allah’a dua etmişti; fakat babasının bir Allah düşmanı olduğunu anlayınca bundan vazgeçmiştir⁴²⁶.

Hz. İbrahim’in oğlu olan Hz. İsmâîl de aynı şekilde yumuşak huylu bir insandı⁴²⁷. Öyle ki o, babası rüyasında onu boğazladığını gördüğünü kendisine söylediği zaman, ona hemen emrolunduğu şeyi yapmasını, kendisinin buna sabredeceğini ve asla bir itirazının olmayacağını söylemiştir⁴²⁸.

Yüce Allah tarafından İsrailoğullarını serbest bırakmasını istemek için Firavun’a gitmekle görevlendirilen Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn, söylediklerinin etkili olabilmesi için ona yumuşak bir şekilde hitap etmekle emrolunmuşlardır⁴²⁹.

İnsanın sahip olduğu öfke gücünün kullanılması gereken durumlar da vardır; yani öfke gücü, tamamen zararlı bir güç değildir. İnsan, öfkelenilmesi gereken bir konuda öfkelenmezse, cesaret, hamiyet ve kendini savunma gibi sahip olması gereken bazı faziletlerden mahrum kalır; zira bu faziletlerin, insanın öfke gücüyle irtibatları vardır. İnsan bu faziletlerden uzak olursa ahlâkî bakımdan alçalır ve nefsinde diğer faziletler için de yer kalmaz⁴³⁰.

Öfkeyi teskin etmenin dînî ve dünyevî yollarından bazıları şunlardır:

1. Allah’ı hatırlamak. İnsan öfkelenildiği zaman O’nu hatırlarsa, O’nun azabından korkar ve O’nun tarafından emredilen yumuşak huyluluk faziletine geri döner.
2. İçinde bulunduğu mekânı veya durumu değiştirmek. Zira insanın öfkesi, bir yerden başka bir yere geçtiği zaman veya otururken kalktığı, kalkarken de oturduğu zaman kısmen yatıştır.

⁴²² el-İsfehânî, age, s. 640; Bilmen, age, s. 99.

⁴²³ el-İsfehânî, age, s. 612.

⁴²⁴ Bkz: el-İsfehânî, age, s. 752, 640, 612.

⁴²⁵ Bkz: Tevbe 9/114; Hûd 11/75.

⁴²⁶ Bkz: Tevbe 9/113-114.

⁴²⁷ Bkz: Sâffât 37/101.

⁴²⁸ Bkz: Sâffât 37/100-108.

⁴²⁹ Bkz: Tâ-Hâ 20/43-44.

⁴³⁰ el-Mâverdî, *Edebü’-d-Dünyâ ve’-d-Dîn*, s. 229.

3. Öfkenin sebep olduğu pişmanlığı ve intikam almanın kötülüğünü düşünmek.
4. Affetmenin ve hoş görülme olmanın sevabını düşünüp, bu sevaba nâil olmayı umarak ve zemmedilmekten ve cezaya uğramaktan çekinerek nefsinin kendine hâkim olmaya zorlamak⁴³¹.

Vakâr (وقار) kelimesi, ağırbaşlılık anlamına gelip, hareket ve tavırlarda hafiflik anlamına gelen *hıffetin zıddıdır*⁴³². Kur'ân'da Allah'ın hâlis kullarının yeryüzünde ağırbaşlı ve alçakgönüllü bir şekilde yürüdükleri ve kendini bilmezlerin onlara lâf atması durumunda, onlara "Selâm!" deyip geçtikleri bildirilmektedir⁴³³. Âyette geçen *hevn* (هون) kelimesinin, sekînet, vakâr ve tevâzu anlamına geldiği ifade edilmiştir⁴³⁴.

XII. KANAATKÂRLIK

Kanaatkârlık, yeme, içme ve giyim gibi konularda, kendi rızasıyla, zaruret miktarıyla yetinip aşırıya kaçmamak, itidalli davranmak anlamına gelir⁴³⁵. Bir şeyi şiddetle istemek ve ona aşırı arzu duymak anlamlarına gelen *hırs* ve *tama'* kavramları, kanaatkârlıkla zıt anlamlı kavramlardır⁴³⁶. Toplum hayatının düzenli bir şekilde işleyebilmesi için, insanların kendi kazandıkları ile yetinmeleri ve başkalarının elindeki dünya malına göz dikmemeleri gerekmektedir⁴³⁷.

Kanaatkârlıkla çelişen bir diğer kavram olan *hased* (حسد) kavramı, bir nimetin, başkasının elinde olmasına üzülmek, bundan dolayı huzursuzluk duymak ve söz konusu nimetin, bu nimete lâıyk olan bu kişinin elinden gitmesini istemektir⁴³⁸.

Bir diğer tabirle *hased*, bir nimetin, bir üstünlüğün veya bir kemâlin, ona sâhip olan kişiden gitmesini arzu etmek; bu nimetin veya özelliğın kendisine geçmesini gerek istesin, gerek istemesin, başkasında bulunmasını çekememektir⁴³⁹. Böyle birisine "Sana da bu nimetten verelim" deseler, bundan memnun olmaz; o kişideki nimet gitse de kendisine hiçbir şey

⁴³¹ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 231-233.

⁴³² Ahmed Rifat, age, s. 336; Bilmen, age, s. 132.

⁴³³ Bkz: Furkân 25/63.

⁴³⁴ ez-Zemahşerî, age, III, 283.

⁴³⁵ İbn Miskeveyh, age, s. 29; Kınalızâde, age, I, 60; Bilmen, age, s. 104.

⁴³⁶ Ahmed Rifat, age, s. 214, 278; Bilmen, age, s. 5, 35, 67.

⁴³⁷ Kınalızâde, age, II, 73.

⁴³⁸ el-İsfehânî, age, s. 234; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 201; er-Râzî, age, III, 238-239; en-Nesefî, age, IV, 1396; el-Cürçânî, age, s. 87; Kınalızâde, age, I, 160-161; Ahmed Rifat, age, s. 107; Bilmen, age, s. 37; Ateş, *Tefsîr*, XI, 200.

⁴³⁹ el-Mâverdî, *Tefsîr*, VI, 376, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 243; el-Kurtubî, age, II, 71, XX, 259; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 353; Elmalılı, age, IX, 6404.

verilmese, bundan memnun olur. Kısaca hased eden kişi, kendisinin bir nimete ermesini değil, başkasının bu nimete ermemesini arzu eder ki Türkçe’de buna çekememezlik denir⁴⁴⁰.

Hased kavramı bazen, kendisine hased edilen kişinin zararına olacak şeyler yapmayı da kapsar⁴⁴¹. Hased eden kişi, nimetlerini kulları arasında adaletle dağıtan Yüce Allah’ın taksimine rıza göstermemiş olur⁴⁴².

Hasedle irtibatlı olan *münâfese* ve *gıpta* kavramları ise, başkasının elinde olan bir nimetin o kişiden gitmesini istemeksizin ve onun bu nimete sahip olmasından rahatsız olmaksızın, kendisinde de benzerinin olmasını istemek anlamına gelir. Hased etmek yasaklanmış olmasına rağmen, münâfese, yani başkasına gıpta etmekte bir beis yoktur⁴⁴³.

Nisâ 4/29-30 âyetlerinde mü’minlerin, birbirlerinin mallarını haksız yollarla⁴⁴⁴ yememesi emredildikten sonra, 32. âyette Yüce Allah’ın insanları birbirinden üstün kılmasına bağlı olan bazı farklılıklara göz dikmek yasaklanmaktadır. Bu âyette mü’minler, birbirlerine hased etmekten ve mal ve makam konusunda Yüce Allah’ın bazı insanları bazısına üstün kılması sonucu ortaya çıkan durumdan memnun olmamaktan ve bundan şikâyet etmekten menedilmişlerdir; zira bu üstünlük, Allah tarafından belirlenmiş, Allah’ın kulları hakkındaki bilgisinden ve bir hikmetten kaynaklanmıştır. Öyleyse herkesin, kendisi için belirlenmiş olan bu rızık kendisi için en hayırlısı olduğunu bilerek, diğer insanlara hased etmemesi gerekir⁴⁴⁵.

Hased, yani başkasının elinde olan bir nimete göz dikmek;

Yüce Allah’ın takdir ve taksimine râzı olmamak anlamına gelir.

İnsanda düşmanlık ve nefsâniyet duyguları uyandırır.

Kaderin hikmetiyle karşı karşıya gelmek ve boşuna üzüntü çekmektir⁴⁴⁶.

Hased, hem semâvî âlemde, hem de dünyevî âlemde Yüce Allah’a karşı işlenen ilk günahdır. Semâvî âlemde Şeytan tarafından, dünyevî âlemde ise Kâbil tarafından işlenmiştir⁴⁴⁷. Şeytan, kendini Hz. Âdem’den daha hayırlı gördüğü için ve onu çekemediği için ona secde

⁴⁴⁰ Elmalılı, age, IX, 6404.

⁴⁴¹ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 243; el-İsfehânî, age, s. 234; ez-Zemahşerî, age, IV, 817; Elmalılı, age, IX, 6403.

⁴⁴² Kınalızâde, age, I, 166.

⁴⁴³ el-Mâverdî, *Tefsîr*, VI, 376-377, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 243; el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 201; er-Râzî, age, III, 238; el-Kurtubî, age, II, 71, XX, 259; en-Nesefî, age, I, 226; Ahmed Rifat, age, s. 250; Elmalılı, age, IX, 6405; Bilmen, age, s. 76; Ateş, *Tefsîr*, XI, 200.

⁴⁴⁴ Haksız yollarla birbirinin malını yemekten maksat, hırsızlık, emânete hıyânet, gasp, kumar ve fâiz gibi şer'î bakımdan câiz olmayan yollarla kendisine âit olmayan bir malı ele geçirmektir; bkz: ez-Zemahşerî, age, I, 492.

⁴⁴⁵ ez-Zemahşerî, age, I, 494; en-Nesefî, age, I, 226.

⁴⁴⁶ Elmalılı, age, II, 1346.

⁴⁴⁷ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 242; el-Kurtubî, age, V, 251, XX, 259; en-Nesefî, age, IV, 1396; el-Bursevî, age, X, 544.

etmemiş ve ilâhî huzurdan kovulmuştur⁴⁴⁸. Kâbil de kardeşinin Allah'a sunduğu kurbanın kabul edilip, kendisinin sunduğu kabul edilmeyince, hasedinden dolayı kardeşi Hâbil'i öldürmüştür⁴⁴⁹.

Yûsuf Sûresi'nde uzunca anlatıldığına göre Hz. Yûsuf'un kardeşleri de, babalarının onu çok sevmesinden dolayı ona duydukları hased yüzünden, ondan kurtulmak için bir kuyuya atmışlar ve babalarına, onu bir kurdun yediği yalanını söylemişlerdir.

Hasedin yol açtığı dünyevî ve uhrevî zararlar şunlardır:

1. İnsanın sonsuz ve şifa bulmaz bir şekilde rahatsızlık hissetmesi,
2. İnsanların, hased eden kişiden nefret etmelerinden ve ondan uzaklaşmalarından dolayı böyle bir kişinin insanlar nezdindeki mevki ve mertebesinin düşmesi,
3. Bu kişinin hiçbir dostunun ve sevdiğinin kalmaması,
4. Allah'ın takdir ettiğini adalet olarak görmemek ve insanlardan hiç kimseyi O'nun nimetlerine lâîk görmeyerek Allah'ın öfkesini kazanmak⁴⁵⁰.

Mâverdü (v. 450/1058), hasedden kurtulma yollarını şöyle sıralamıştır:

1. Hasedi haram kılan dînin emirlerine uymak ve Allah'a yönelmek,
2. İnsanlara hased etmenin çirkin sonuçlarını görüp sâlim akla uyarak bundan vazgeçmek,
3. Hasedin insanı üzen sonuçlarını görüp, bu zararlardan korunmak için kararlı olmak,
4. İnsanların hasedden ne kadar nefret ettiklerini görerek düşmanlık ve ayıplanma gibi sonuçlarından çekinerek nefsinin tedavi etmeye çalışmak,
5. Kaza ve kadere teslim olup Allah'ın taksim ve takdirine rıza göstermek⁴⁵¹.

Hz. İsbâ İncil'de, insanın kaçınması gereken düşüncelerden birisinin de kıskançlık olduğunu belirtmiştir⁴⁵². Ayrıca İncil'de, elindekilerle yetinme konusunda şöyle denilmektedir: "Yaşayışınız para sevgisinden uzak olsun. Sahip olduklarınızla yetinin."⁴⁵³

XIII. ALÇAKGÖNÜLLÜLÜK

Tevâzu, yani alçakgönüllülük, insanın kendi isteğiyle, makam ve mevki bakımından kendisinden daha aşağıda olan kişilere karşı büyülenmemesidir⁴⁵⁴. *Kibir* ve *azamet*in zıddı olan

⁴⁴⁸ Bkz: A'râf 7/11-13; Sâd 38/71-78. Ayrıca bkz: el-Bursevî, age, X, 544.

⁴⁴⁹ Bkz: Mâide 5/27-32. Ayrıca bkz: el-Bursevî, age, X, 544-545.

⁴⁵⁰ el-Mâverdü, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 246.

⁴⁵¹ el-Mâverdü, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 245. Ayrıca bkz: er-Râzî, age, III, 242-244.

⁴⁵² Bkz: Markos 7:22.

⁴⁵³ İbraniler 13:5.

bu kavram, Yüce Allah'ın büyüklüğünü, buna karşılık insanın küçüklüğünü ve aciziyetini idrâk etmeye dayalı bir duygu ve düşüncedir⁴⁵⁵.

Allah'ı seven ve O'nun tarafından sevilen bir topluluğun özelliklerinden biri, mü'minlere karşı alçakgönüllü olmaları, kâfirlere karşı ise izzetli olmalarıdır⁴⁵⁶. *Zillet* (ذِلَّة) kelimesi, Allah'ın emrine isyân eden yahudiler ve kâfirler için kullanıldığı bazı âyetlerde olumsuz bir anlama gelirken⁴⁵⁷, mü'minlerin ana-babalarına ve birbirlerine karşı takınmaları gereken bir tavır olarak zikredildiğinde⁴⁵⁸ olumlu bir anlam taşır⁴⁵⁹.

Tevâzu kavramının zıddı olan *kibr* (كِبْر) ve *tekebbür* (تَكَبَّر) kavramları, insanın kendisini, şeref, servet, yetenek ve başarı bakımından başkalarına karşı üstün görmesi anlamına gelir⁴⁶⁰. Kibir, insanın içinde bulunduğu makam ve mevkiden kaynaklanan kötü bir huydur⁴⁶¹. Bir insanı kibre sevkeden en önemli sebepler, kişinin makam ve mevkiinin yüksek oluşu, nüfuz ve otorite sahibi olması dolayısıyla emirlerinin hemen yerine getiriliyor oluşu ve insanların arasına çok fazla çıkmamasından dolayı onlarla fazla ilişkisinin olmamasıdır⁴⁶².

Gazzâlî (v. 505/1111), kibre sebep olan nedenleri toplu olarak şöyle sıralamıştır:

1. Servet ve zenginlik,
2. Kuvvetlilik ve kahramanlık,
3. Asîl bir âileye mensup oluş,
4. Güzellik,
5. İnsanın sahip olduğu ilim,
6. Yapılan ibadet ve tâatler,
7. Emri altında bulunan adamların, hizmetçilerin, kölelerin, akraba ve çoluk-çocuğun sayısının çok oluşu⁴⁶³.

Kibrin ilacı, insanın, sahip olduğu bütün bu üstünlüklerin geçici olduğunun farkına varmasıdır⁴⁶⁴.

⁴⁵⁴ Kınalızâde, age, I, 59; Bilmen, age, s. 29.

⁴⁵⁵ Ahmed Rifat, age, s. 79.

⁴⁵⁶ Bkz: Mâide 5/54. Ayrıca bkz: Fetih 48/29.

⁴⁵⁷ Bkz: Bakara 2/61; Meâric 70/44.

⁴⁵⁸ Bkz: İsrâ 17/24; Mâide 5/54.

⁴⁵⁹ el-Isfehânî, age, s. 330-331.

⁴⁶⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 363; el-Âtûsî, age, I, 231; Ahmed Rifat, age, s. 280; Bilmen, age, s. 28, 106.

⁴⁶¹ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 209.

⁴⁶² el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 212.

⁴⁶³ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 367-372. Ayrıca bkz: Kınalızâde, age, I, 121, 125.

⁴⁶⁴ Kınalızâde, age, I, 121.

Kibirle anlam benzerliği olan *ucb* (عجب) kelimesi, insanın kendini lâıyk olmadığı bir mevki ve makamda görmesi ile ilgili gerçeğe uymayan zan anlamına gelmektedir⁴⁶⁵. Bir diğer görüşe göre ise *ucb*, insanın sahip olduğu fazilet ve üstünlüklerden dolayı ortaya çıkar⁴⁶⁶. Ucub, sahip olduğu nimetleri son derece büyük görmek ve bu nimetleri kendisine bahşeden Yüce Allah'ı unutup dünya malına bağlanmaktır⁴⁶⁷. Ucbun en önemli sebepleri, çok ibadet eden kişilerin insanlar tarafından fazla medhedilmesi ve ikiyüzlülüğü âdet haline getirmiş olan yağcıların insanları aşırı övmesidir⁴⁶⁸. Ucbun bir sebebi de, kişinin, kendi sahip olduğu faziletleri bilip, başkalarının sahip olduğu faziletleri bilmemesidir⁴⁶⁹.

Ucubla kibir arasında şöyle bir fark olduğu belirtilmiştir: Ucub, genel anlamda kendini beğenmek anlamına gelirken, kibirde, insanın kendini birilerine karşı üstün görmesi söz konusudur; yani insanın ucba kapılması için muhakkak başkalarının var olması gerekmez; insan tek başınayken de ucub duygusuna kapılabilir⁴⁷⁰.

Ucbun ilacı, kişinin, akranlarının ve kendinden daha ileri olanların yüksek şahsiyetlerini ve faziletlerini gözünün önüne getirerek kendisinin eksikliklerini görmesi ve diğer insanlarda gördüğü faziletleri kendi nefsinde yaşamaya çalışmasıdır⁴⁷¹.

İnsanın kendini her şeyden müstağnî görünce azgınlığa sapacağı gerçeğine, Kur'ân'da değinilmiştir⁴⁷². Ayrıca Kur'ân'daki "Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma. Çünkü sen ne yeri yarabilir ne de dağlarla ululuk yarışına girebilirsin." (İsrâ 17/37) âyeti, bunları gerçekleştiremeyeceğinden hareketle insana, kendisinin âciz ve her taraftan kuşatılmış bir kul olduğunu, bu şekilde her taraftan kuşatılmış bir varlığın ise sadece zayıf ve âciz bir varlık olabileceğini hatırlatmakta ve böyle bir varlığın büyükmeye hakkı olmadığını bildirmektedir⁴⁷³.

Konuyla ilgili olan "Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez. Yürüyüşünde tabî ol, sesini alçalt. Unutma ki seslerin en çirkini, merkeplerin sesidir." (Lokman 31/18-19)⁴⁷⁴ âyeti,

⁴⁶⁵ İbn Miskeveyh, age, s. 205; Kınalızâde, age, I, 119; Bilmen, age, s. 70.

⁴⁶⁶ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 209.

⁴⁶⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 391.

⁴⁶⁸ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 213.

⁴⁶⁹ Kınalızâde, age, I, 120.

⁴⁷⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 363; Kınalızâde, age, I, 125.

⁴⁷¹ Kınalızâde, age, I, 120.

⁴⁷² Bkz: Alâk 96/6-7. Ayrıca bkz: Leyl 92/8-10.

⁴⁷³ el-Kurtubî, age, X, 261-262.

⁴⁷⁴ Ayrıca bkz: Hadîd 57/22-23.

kibri meneden önemli âyetlerdendir. Bu âyetin metninde geçen ve *tas'îr* (تصعير) kökünden gelen kelime, birisinden kibirli bir şekilde yüz çevirmek anlamına gelir⁴⁷⁵.

Yüce Allah, konuşmalarda sesi yükseltmenin ne kadar kötü bir davranış olduğunu belirtmek için, bu şekilde davrananların seslerini, eşeğin anırmasına benzetmiştir⁴⁷⁶. Bu âyetlerde geçen ve *fahr* (فخر) kökünden gelen *fahûr* (فخور) kelimesi, mal ve mevki gibi hâricî şeylerle övünen kişi için kullanılırken⁴⁷⁷, *muhtâl* (مختال) kelimesi de, kendinde birtakım meziyetlerin var olduğunu düşünerek kibre kapılan kişi için kullanılır⁴⁷⁸.

Allah'ın âyetlerine îmân edebilmenin ön şartlarından biri, kibre kapılmamak, büyülenmemektir⁴⁷⁹. Zira Yüce Allah, yeryüzünde kibirli bir şekilde dolaşanların, bu kibirlerinden dolayı Allah'ın âyetlerinden istifâde etmekten uzaklaştırılacaklarını bildirmektedir⁴⁸⁰. Kâfirler, kibirlerinden ve doğru yoldan çıkmış olmalarından dolayı inanmak için peygamberlerden hep bir mucize isterler; hatta kendilerine meleğin inmesini veya bizzat Allah'ı görmeyi isterler⁴⁸¹. Bu kişiler, yeryüzünde kibirlenmelerinden ve doğru yoldan çıkmalarından dolayı cehenneme atılacaklardır⁴⁸².

Firavun, Hâmân ve Kârûn, kendilerine Allah'ın âyetlerini tebliğ eden Hz. Mûsâ'ya, sırf kibirlerinden dolayı îmân etmemişlerdir⁴⁸³. Firavun, onun veziri Hâmân ve toplumun ileri gelenleri, kibirlerinden dolayı, belki de toplumsal statülerini kaybetme korkusuyla Hz. Mûsâ'ya îmân etmemişlerdir⁴⁸⁴. Kârûn da, zenginliğiyle övünen, elindeki nimetlerin kendisine Yüce Allah tarafından verildiğini unutup, bu zenginliği, sırf kendi çabasıyla elde ettiğine inanan kibirli ve inkârcı birisidir. Bu yüzden kendisi ve bütün malı-mülkü Allah tarafından helâk edilmiştir⁴⁸⁵.

Kehf 18/32-49. âyetlerde, iki insanın diyaloglarından hareketle, insanın elinde bulunan dünya malına kanarak kibre düşmesinin kötülüğü anlatılmaktadır. Bu âyetlere göre insan, topraktan ve bir nutfeden yaratıldığını unutarak dünya hayatına dalıp gitmekte ve bu hayatın sonsuza kadar devam edeceğini zannetmektedir. Halbuki dünya malı, rüzgârın önünde savrulup giden bir kuru yaprağa benzer; mal-mülk, çoluk-çocuk, bu geçici hayatın sadece birer süsüdür;

⁴⁷⁵ el-Isfehânî, age, s. 484; ez-Zemahşerî, age, III, 482.

⁴⁷⁶ ez-Zemahşerî, age, III, 483.

⁴⁷⁷ el-Isfehânî, age, s. 627; Bilmen, age, s. 80.

⁴⁷⁸ el-Isfehânî, age, s. 304.

⁴⁷⁹ Bkz: Secde 32/15; Fâtr 35/42-43; Sâffât 37/35; Münâfikûn 63/5; Müddessir 74/11-30.

⁴⁸⁰ Bkz: A'râf 7/146.

⁴⁸¹ Bkz: Furkân 25/21.

⁴⁸² Bkz: Ahkâf 46/20.

⁴⁸³ Bkz: Ankebût 29/39.

⁴⁸⁴ Bkz: A'râf 7/130-133; Yûnus 10/75, 83; Mü'minûn 23/46; Neml 27/14; Kasas 28/4, 39; Duhân 44/31.

⁴⁸⁵ Bkz: Kasas 28/76-84.

bâkî kalacak olan hayırlı ameller ise, kendilerine ümit bağlamaya daha lâyıktırlar. Öyleyse insan, dünya malıyla kibirlenmemeli; dünyaya nasıl tek başına geldiyse, Allah'ın huzuruna da öylece tek başına çıkacağını asla unutmamalıdır.

Şeytan, kibirlenerek Hz. Âdem'e secde etmeyince, Yüce Allah'ın huzurundan kovularak aşağılık bir duruma mahkûm edilmiştir. Şeytan, kendisinin ateşten, Hz. Âdem'in ise çamurdan yaratılmasından dolayı, kendini ondan üstün görerek kibirlenmiştir⁴⁸⁶. Bu şekilde davranmakla o, kibri yüzünden alçaklık elbisesini giymiş oldu⁴⁸⁷. Nitekim kıssanın anlatıldığı âyetlerden biri olan A'râf 7/13'te geçen *sâğır* (صاغر) kelimesi, aşağılık bir konuma râzı olan kişi anlamına gelir⁴⁸⁸.

Hız. Sâlih ve Hız. Şuayb'ın kavminin ileri gelenleri, kibirlerinden dolayı bu peygamberlere îmân etmemişlerdir⁴⁸⁹. Hız. Nûh'un kavminin inkâra sapmasında en başlıca etken, bu kavmin kibirli bir kavim olmasıdır; bu kibirli kavim, Hız. Nûh'a öncelikle alt tabakadan insanların inanması sebebiyle onu inkâr etmişlerdir⁴⁹⁰. Hız. Peygamber dönemindeki kâfirlerin de ona inanmamalarının en başta gelen sebebi, ona ilk olarak toplum tarafından aşağı görülen kişilerin, meselâ kölelerin îmân etmesidir⁴⁹¹.

Tevrat'ta Hız. Musa'nın, yeryüzünde yaşayan herkesten daha alçakgönüllü olduğu bildirilmektedir⁴⁹². Zebur'da da kibrin kötülüğü hakkında birçok ifade bulmak mümkündür⁴⁹³.

Hız. İsa, kendisine göklerin egemenliğinde en büyüğün kim olduğunu soranlara, çocuklar gibi alçak gönüllü olanların, Tanrı'nın egemenliğinde en büyük olacağını söylemiştir⁴⁹⁴. Ayrıca Hız. İsa, bir topluluk içerisinde en büyüğün, diğerlerine hizmet eden kişi olduğunu da söylemiştir⁴⁹⁵. Yine o, tevâzuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: "Kendini yücelten alçaltılacak, kendini alçaltan yüceltilecektir."⁴⁹⁶

Hız. İsa, gösterişli elbiseler giyen, insanların kendilerini selamlamasından ve kendilerine "Rabbî" diye hitap etmelerinden hoşlanan, ibadet yerlerinde ve şölenlerde hep baş köşeye kurulan ve gösteriş için yüksek sesle dua eden Yahudi din adamlarını da kınamış; insanlara,

⁴⁸⁶ Bkz: A'râf 7/11-13; Sâd 38/74-76.

⁴⁸⁷ ez-Zemahşerî, age, II, 86-87.

⁴⁸⁸ el-İsfehânî, age, s. 485.

⁴⁸⁹ Bkz: A'râf 7/75-76, 88.

⁴⁹⁰ Bkz: Şuarâ 26/111; Nûh 71/7.

⁴⁹¹ Bkz: Bakara 2/13.

⁴⁹² Bkz: Çölde Sayım 12:3.

⁴⁹³ Örnek olarak bkz: Mezmurlar 5:5; 36:11; 40:4; 75:4-5; 101:5; 138:6.

⁴⁹⁴ Bkz: Matta 18:1-4.

⁴⁹⁵ Bkz: Matta 20:26-27; Markos 9:33-35.

⁴⁹⁶ Bkz: Matta 23:12; Luka 14:11.

onların dediklerini yapıp, yaptıklarını yapmamalarını, onların davranışlarını kendilerine örnek almamalarını emretmiştir⁴⁹⁷.

Kur'ân'da hıristiyanların diğer dînî gruplara nazaran mü'minlere daha yakın görülmesinin sebebi, onların arasında râhip ve keşişlerin bulunması ve onların kibirlenmemeleri, mütevâzî olmalarıdır⁴⁹⁸.

XIV. GIYBET, NEMÎME, TECESSÜS VE KÖTÜ ZANDAN KAÇINMAK

Gıybet (غيبۃ) kelimesi, bir kişinin, hiçbir sebep yokken, başkasında bulunan bir ayıbı insanlara söylemesi anlamına gelir⁴⁹⁹. Bir diğer tabirle *gıybet*, bir insanın arkasından, bedeni, nesebi, ahlâkı, fiilleri ve sözleriyle ilgili olarak, duyduğunda hoşuna gitmeyen şeyler söylemektir⁵⁰⁰. Ta'rîz, îmâ, kaş-göz işâreti gibi kötü niyet taşıyan her türlü davranış, yerine göre *gıybet* sayılır⁵⁰¹. Eğer birisinin arkasından söylenen olumsuz sözler doğru ise bu *gıybet*dir; fakat bu sözler gerçeğe ters ise bu, *gıybet*ten de büyük bir günah olan iftirâdır⁵⁰². Nitekim Hz. Peygamber de bir hadisinde bu gerçeği vurgulamıştır⁵⁰³.

Kur'ân'da yer alan “Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçın. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, tevbeyle çok kabul edendir, çok esirgeyicidir.” (Hucurât 49/12) âyetinde *gıybet* etmek, insanlar hakkında kötü zanda bulunmak ve *tecessüste* bulunmak yasaklanmıştır. Ne kadar kötü bir davranış olduğunu belirtmek için bu âyette *gıybet*, insanın, ölmüş kardeşinin etini yemesine benzetilmiştir. Ayrıca *gıybet*, kul hakkını ihlâl olduğundan, Allah'tan af dilemek ve *tevbe* etmek yetmez; *gıybeti* yapılan kişiden de hakkını helâl etmesi istenmelidir; çünkü Allah, bu kişi hakkını helâl etmeden bu günahı affetmez⁵⁰⁴.

Ahlâkla ilgili kitaplarda, bir insanın *gıybetini* yapmanın çeşitli sebepleri zikredilmiştir. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

1. Kin duyduğu birisinin ayıplarını yaymakla, kin ve öfkesini giderme arzusu,

⁴⁹⁷ Bkz: Matta 23:1-7; Markos 12:38-40.

⁴⁹⁸ Bkz: Mâide 5/82.

⁴⁹⁹ el-Isfehânî, age, s. 617; Ahmed Rıfat, age, s. 260.

⁵⁰⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 152-153; Kınalızâde, age, I, 190; Bilmen, age, s. 78-79. Ayrıca bkz: el-Bursevî, age, IX, 87.

⁵⁰¹ Ahmed Rıfat, age, s. 260.

⁵⁰² el-Kurtubî, age, XVI, 334; el-Bursevî, age, IX, 87.

⁵⁰³ Bkz: Müslim, *Birr*, 70; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 40; Tirmizî, *Birr*, 23.

⁵⁰⁴ Ahmed Rıfat, age, s. 260-261.

2. İnsan, kendisinden düşmanlık ve zarar geleceğini tahmin ettiği bir kişi hakkında ileri geri konuşarak, o kişinin gözünü korkutmaya çalışır ve böylece onun kötülüğünden korunur.
3. Kötü tabiatlı bir insanın, başkalarının kusurlarını söyleyerek bundan zevk alması,
4. İnsanlar tarafından medhedilen bir insanın kötü yönlerini zikrederek, insanların onu övmesini engelleme arzusu,
5. İnsanın, başkalarının ayıplarını yaymak ve insanları kötülemek sûretiyle, fazilet ve mükemmelliği kendine hasretme isteği,
6. Kendinde var olan bir ayıbı başkalarının üzerine atarak, kendinde bu ayıbın olmadığı kanaatini uyandırmaya çalışmak,
7. İnsanları güldürmek amacıyla bazı insanların ayıplarını söylemek⁵⁰⁵.

Dindar insanlar arasında yaygın olan gıybet şekilleri ise şunlardır:

1. Bir insanın yaptığı kötü işe taaccüp etmek sûretiyle onun arkasından konuşmak,
2. Bir insanla ilgili acıma ifadeleri kullanarak gıybetini yapmak,
3. Bir insanın yaptığına kızmış gibi yapıp gıybetini yapmak⁵⁰⁶.

Gıybeti engellemek için şu yollara başvurulabilir:

1. Öncelikle gıybetin kötülüğüne dair var olan âyet ve hadisleri düşünüp, kardeşinin öldükten sonra etini yemenin çirkinliğini ve cehenneme girmeye müstehak olmayı tefekkür ederek bundan vazgeçmek,
2. Kendi yaptığı iyiliklerin, gıybetini yaptığı kişiye geçeceğini, o kişinin günahlarının da kendisine geçeceğini düşünerek bundan vazgeçmek⁵⁰⁷.

Dindar insanlar arasında yaygın olan gıybeti engellemek için ise şunları göz önüne almak gerekir: Akıllı bir insan düşünmelidir ki gıybet etmekle, başkasını ıslah edeceğim derken insan kendi nefisini ifsat etmektedir. Birisinin günahına şaşmak gerekiyorsa, insan önce kendi günahlarına şaşmalı; acıyacaksa önce kendine acımalı; başkasına kızacağına, önce kendine kızmalıdır ki böylece gıybatten uzak durmak mümkün olsun⁵⁰⁸.

Gıybetin caiz olduğu yerler de vardır. Tabii ki bu durumlarda yapılan konuşmalara sadece sözlük anlamında veya şeklî olarak gıybet denilebileceği açıktır. Şu durumlar kötülenen gıybet kategorisinde değerlendirilmez:

⁵⁰⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 155-156; Kınalızâde, age, I, 191-193.

⁵⁰⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 154-155; Kınalızâde, age, I, 193-194.

⁵⁰⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 157; Kınalızâde, age, I, 194-195.

⁵⁰⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 159; Kınalızâde, age, I, 196.

1. Zulme uğramış bir kişinin mağduriyetini yetki sahibi birisine anlatması,
2. Bir kötülük ve fesadı ortadan kaldırmak için birisine bu durumu anlatma ve ondan yardım isteme durumu,
3. “Falanca bana şöyle yaptı; ben buna karşı ne yapayım?” diye birisinden fetva istemek, fikir sormak,
4. Müslümanları bir fâsîdin ve zâlimin şerrinden sakındırmak amacıyla insanları bilgilendirmek,
5. Fısk ve zulmünü ilan ve ifşâ edenler hakkında konuşmak⁵⁰⁹.

Nemîme (نميمة) kelimesinin temel anlamı, fısıldamak ve hafifçe hareket etmektir; bu kelime ayrıca, bir insanı kötülecek ve arkasından çekiştirmek anlamına da gelir⁵¹⁰. *Nemîme*, “Falan kişi senin hakkında şöyle dedi” diye başkasının sözlerini, söz konusu edilen kişiye ulaştırmak olarak da tarif edilmiştir⁵¹¹. Kalem 68/11 âyetinde geçen bu kökten gelen kelime, insanlar arasında laf getirip götürmek anlamına gelmektedir ki burada, böyle laf taşıyan kişilerin sözüne uyulmaması gerektiği bildirilmektedir.

Tevrat'ta da gıybet etmek, insanları arkasından çekiştirmek şu gibi ifadelerle kötülenmiş ve yasaklanmıştır: “Halkının arasında onu bunu çekiştirerek dolaşmayacaksın.”⁵¹²

Hucurât 49/12 âyetinde geçtiği üzere, insanlar hakkında kötü zanda bulunmak da haram kılınmıştır. *Sû-i zan*, bir insanın davranış ve hareketleri hakkında kötü zan beslemektir⁵¹³. Hz. Âişe'ye atılan zinâ iftirasıyla ilgili âyetlerde geçtiği üzere, böyle bir iftirâ hâdisesinde gerçek bir mü'mine yakışan, bir mü'min hakkında hüsn-i zannı esas almaktır; birisine zinâ isnâdında bulunduğu zaman, bunu ispatlamak için dört şahit getirilmesi gerekir⁵¹⁴; aksi takdirde bu isnâdı yapan kişiye 80 dayak atılır ve bu kişinin bir daha asla şâhitliği kabul edilmez⁵¹⁵.

Tecessüs (تجسس) kelimesinin temel anlamı, bir insanın damarına elle dokunarak nabzını ölçmek ve böylece sağlıklı veya hasta olduğuna hükmetmektir⁵¹⁶. *Câsûs* (جاسوس) kelimesi de bu kökten türeyen bir kelimedir⁵¹⁷. *Tecessüs*, insanların ayıplarını veya sırlarını araştırmak anlamına gelmektedir⁵¹⁸. Hucurât 49/12 âyeti, *tecessüsü*, yani insanların birbirlerinin kusurlarını

⁵⁰⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 161-162; Kınalızâde, age, I, 197.

⁵¹⁰ el-İsfehânî, age, s. 825.

⁵¹¹ el-Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 165; Bilmen, age, s. 128.

⁵¹² Levililer 19:16. Zebur'daki benzer ifadelere örnek olarak bkz: Mezmurlar 101:5.

⁵¹³ Bilmen, age, s. 58.

⁵¹⁴ Bkz: Nûr 24/11-16.

⁵¹⁵ Bkz: Nûr 24/4.

⁵¹⁶ el-İsfehânî, age, s. 196; Elmalılı, age, VI, 4473.

⁵¹⁷ el-İsfehânî, age, s. 196; Elmalılı, age, VI, 4473.

⁵¹⁸ Bilmen, age, s. 22.

araştırmasını yasaklamaktadır. Bu âyette geçen ‘ve lâ tecesssesû (و لا تجسسوا)’ ibâresi, ‘zâhire göre hükmedin, Allah’ın gizlediğini bırakın, araştırmayın’ veya ‘işlerin gizliliklerini araştırmayın, gizliliklere dalmayın’ anlamına gelmektedir⁵¹⁹. “Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.” (İsrâ 17/36) âyeti de tecesssüsle ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken bir ilkeyi ortaya koymaktadır.

Ayrıca mü’minler Kur’ân’da, kötülük, düşmanlık ve Hz. Peygamber’e isyan konularında fısıldaşmaktan da men edilmişler ve bu konularda fısıldaşmanın şeytandan olduğu bildirilmiştir⁵²⁰.

XV. İNSANLARLA ALAY ETMEKTEN VE LAKAP TAKMAKTAN KAÇINMAK

İstihzâ ve *suhriyyet* kelimeleri, insanlarla alay etmek, onların kusurlarını zikrederek bu hallerinden zevk almak anlamlarına gelmektedir⁵²¹. İnsanlarla alay eden kişiler, Kur’ân’da şiddetli bir şekilde uyarılmıştır⁵²². Hümeze Sûresi’nde geçen *hümeze* ve *lümeze* kelimeleri, insanları el ve kaş-göz hareketleri ile veya sözlü olarak tahkir eden kişileri ifade etmekte ve onları kınamaktadır⁵²³.

“Ey müminler! Bir topluluk diğer bir topluluğu alaya almasın. Belki de onlar, kendilerinden daha iyidirler. Kadınlar da kadınları alaya almasınlar. Belki onlar kendilerinden daha iyidirler. Birbirinizi ayıplamayın. Birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İmandan sonra fâsıklık ne kötü bir isimdir! Kim de tevbe etmezse işte onlar zalimlerdir.” (Hucurât 49/11) âyeti, insanlarla alay etmeyi ve lakap takmayı yasaklamakla kalmayıp, bunları fâsıklık ve zâlimlik olarak nitelemektedir.

İnsanlar, alaycılık konusunda o kadar ileri gitmişlerdir ki, Yüce Allah tarafından tebliğle görevlendirilmiş kişiler olan peygamberlerle bile alay etmişlerdir. Hz. Peygamber döneminden önce yaşamış olan birçok kavim, kendilerine gönderilen peygamberleri alaya almış ve bunun cezası olarak da Allah’ın gazabına uğrayarak helâk edilmişlerdir⁵²⁴. Meselâ yakında bir tufan kopacağını kavmine haber veren Hz. Nûh, tufan anında binmek için bir gemi yapmış; onun

⁵¹⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 690.

⁵²⁰ Bkz: Mücâdele 58/7-10.

⁵²¹ el-İsfehânî, age, s. 402, 841; Bilmen, age, s. 10.

⁵²² Örnek olarak bkz: Hucurât 49/11; Hümeze 104/1.

⁵²³ ez-Zemahşerî, age, IV, 788-789; Elmalılı, age, IX, 6086-6089; Ateş, “Alay Etmek”, KA, II, 160.

⁵²⁴ Bkz: En’âm 6/10; Ra’d 13/32; Hicr 15/11; Kehf 18/106; Enbiyâ 21/36, 41; Yâ-Sîn 36/30; Zuhuf 43/7.

sözlerine inanmayan kavmi, yanından geçtikçe onunla alay etmişlerdir. Sonunda Hz. Nûh'un haber verdiği tufan koptu ve onunla alay eden bu inkârcılar helâk edildiler⁵²⁵. Aynı şekilde Hz. Mûsâ da Firavun ve onun yandaşları tarafından alaya alınmıştır⁵²⁶.

Mekkeli müşrikler, bir yetim olan Hz. Peygamber'i küçümseyerek "Allah bunu mu peygamber olarak göndermiş!" demişler; eğer bir kitap indirilecekse, bunun, toplumda mevki ve makam bakımından daha üstün olan birisine indirilmesi gerektiğini ifade etmişler ve böylece kendi nefislerini tanrı edinmelerinden dolayı inkârlarında devam etmişlerdir⁵²⁷. Bu kişiler, kendilerine verilen öğütleri ciddiye almazlar, alay ederlerdi⁵²⁸.

Münâfıklar, kendileri de zor durumda oldukları halde elinden geldiğince infâkta bulunmaya çalışan müslümanlarla alay ederlerdi; buna karşılık Allah da bu münâfıklarla alay ettiğini bildirmekte ve onlara büyük bir azap hazırladığını haber vermektedir⁵²⁹.

İnkârcılar, yanlarından mü'minler geçerken onlara gülerler, kaş-göz hareketleri yaparak onlarla alay ederler ve onları küçümserlerdi. Kıyamet günü ise mü'minler bu inkârcılara gülerler; zîrâ mü'minler orada, nimetler içinde yüzerken, inkârcılar, dünya hayatında yapmış oldukları kötülüklerin cezasını görürler⁵³⁰.

XVI. GÜZEL SÖZLÜLÜK VE SELAMLAŞMA

Kur'ân'da geçen "Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et!" (Nahl 16/125) âyeti, insanlara dîni anlatırken tatlı bir dil kullanılmasını emretmektedir.

Gülyüz ve tatlı dille söylenen faydasız bir söz, insanlar tarafından çirkin bir şekilde söylenen faydalı sözden daha ziyâde kabul görür. Bakara 2/263'te de geçtiği gibi, ihtiyaç sahiplerine gülyüzlü bir şekilde verilen red cevabı, kaba bir şekilde, insanları inciterek bu ihtiyacı karşılamaktan daha çok hoşnutluk vericidir⁵³¹. Kur'ân'da geçtiğine göre İsrailoğullarından alınan sözlerden biri de, insanlara karşı güzel sözlü olmalarıdır⁵³².

⁵²⁵ Bkz: Hûd 11/38-44.

⁵²⁶ Bkz: Zuhruf 43/46-47.

⁵²⁷ Bkz: Furkân 25/41-43; Sâd 38/1-10.

⁵²⁸ Bkz: Sâffât 37/12-14.

⁵²⁹ Bkz: Tevbe 9/79.

⁵³⁰ Bkz: Bakara 2/212; Mü'minûn 23/110; Mutaffifîn 83/29-36.

⁵³¹ Ahmed Rifat, age, s. 50.

⁵³² Bkz: Bakara 2/83.

“Bir selam ile selamlandığınız zaman siz de ondan daha güzeli ile selamlayın; yahut aynı ile karşılık verin. Şüphesiz Allah, her şeyin hesabını arayanıdır.” (Nisâ 4/86) âyetinde, selamlaşmanın âdâbı hakkında bilgi verilmektedir.

Hz. İsâ da İncil’de, yalnızca kardeşlerine selam vermenin yeterli olmadığını; bütün insanlara selam verilmesi gerektiğini insanlara hatırlatmıştır⁵³³. Bir mektubunda Pavlus, insanlara güleryüzlü davranmayı ve merhamet etmeyi tavsiye etmektedir⁵³⁴.

⁵³³ Bkz: Matta 5:47.

⁵³⁴ Bkz: Romalılar 12:8.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
DEVLET, YÖNETİM,
İŞ VE TİCÂRETLE İLGİLİ
AHLÂK İLKELERİ

I. DEVLET VE YÖNETİMLE İLGİLİ AHLÂK İLKELERİ

A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta Devlet ve Yönetime Genel Bakış

1. Kur'ân'da Devlet ve Yönetime Genel Bakış

Devlet adlı müessese için değişik tarifler yapılmıştır; bunlardan birkaçı şöyledir: “Devlet, yerli yerine konmuş düzenli bir sosyal hayattır. Yine devlet, adalet ve ortak çıkar açısından oluşturulmuş bir toplumdur.”¹ Bir diğer tabirle devlet, belli bir toprak üzerinde yaşayan insanların, egemenlik ve bağımsızlık temeli üzerinde tesis ettikleri siyâsî teşkilattır².

Kur'ân'da ve hadislerde, hakka ve adalete bağlı olma, istişâreyle iş görme, zulmü önleme, İslâm'ın emir ve kurallarına uygun davranma ve onları uygulamada birlik ve bütünlükten ayrılmama gibi kamu yönetimini de ilgilendiren genel ilkelerden söz edilse de devlet başkanlığı, devlet başkanında bulunması gereken özellikler, bu kişinin görev ve sorumlulukları gibi konularda ayrıntılı hükümler yer almaz; fakat bu konularla ilgili Hz. Peygamber'in hayatında bazı örnekler bulunmaktadır³.

İslâm âlimleri, Kur'ân'da geçen *halîfe* (خليفة)⁴ ve *imâm* (امام)⁵ kelimelerini tefsir ederken, mü'minler topluluğunun başına, bu topluluğun birliğini sağlayacak ve İslâm'ın hükümlerini uygulayacak, mü'minler tarafından sözü dinlenen, kendisine itaat edilen bir devlet başkanının geçirilmesinin vâcib olduğu konusunda ittifak olduğunu ifade etmişlerdir⁶. Ehl-i Sünnet'in tamamı, Mürcie ve Mu'tezile'nin çoğunluğu ve Hâricîlerin büyük bir bölümü bu görüştedir⁷. Bu ittifakın ve görüş birliğinin temelleri ve sebepleri şunlardır:

¹ Bkz: Bertrand, age, s. 153-154.

² Uludağ, Süleyman, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, s. 48, İstanbul, 1998.

³ Avcı, Câsim, “Hilâfet”, *DİA*, XVII, 539, İstanbul, 1998.

⁴ Bkz: Bakara 2/30; Sâd 38/26.

⁵ Bkz: Bakara 2/124; Furkân 25/74.

⁶ el-Kurtubî, age, I, 264; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 211-212, Beyrut, trs.; İsmail Şükrü, *Hilâfet-i İslâmiyye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi*, s. 46, İstanbul, 1993; Ateş, “Allah'ın İndirdiğiyle Hüküm”, *KA*, II, 378.

⁷ Rayyıs, M. Ziyauddin, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, s. 163, Terc: İbrahim Sarmış, İstanbul, 1995.

1. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'e bîat eden sahâbenin ve daha sonra bu işi devam ettiren tâbiûn'un bir devlet başkanı seçme konusunda vardıkları icmâ, yani görüş birliği⁸.

2. Bazı dînî emirlerin yerine getirilebilmesi ve halkın mutluluğunu temin edebilmek için bir devlet başkanının zorunlu olduğu gerçeği. Kur'ân'da öyle hükümler vardır ki bunların uygulanabilmesi, bir devletin ve hükümetin varlığını zorunlu kılar; devlet kurumu olmadan bunların uygulanması imkânsızdır. Meselâ İslâm ülkesini korumak ve savunmak için bir orduya; insanlar arasındaki hukûkî anlaşmazlıkları çözmek için yargıya, yani adalet teşkilatına; yargı organının verdiği hükümlerin uygulanmasını sağlamak için kolluk kuvvetlerine ve emniyet teşkilâtına; maddî işlerin düzgün yürümesi için vergi toplamaya ve bunu düzenlemek için mâliye teşkilâtına; iyiliği emredip kötülükten menetme farzının hakkıyla yerine getirilebilmesi için bir lidere ihtiyaç vardır. Bu gibi farzlar yerine getirilmezse, insanlar arasında dayanışma yerine çekişme hâkim olur, zulüm çoğalır, anarşi başlar, insanlar arasında ortaya çıkan düşmanlıkların sonu alınamaz. Bu kadar önemli olan farzların bağlı olduğu şey de farz olduğundan, bir halife tayin edilmesi de zorunlu olarak farz olmaktadır⁹.

3. Ayrıca külliyyât-ı sitte olarak adlandırılan dînin, nefsin, aklın, neslin, malın ve ırzın muhafazası için de bir devlet başkanının mevcûdiyeti şarttır¹⁰.

4. Müslüman toplumun kargaşa ve başıboşluktan kurtulması için bir devlet başkanının varlığı şarttır¹¹.

Kur'ân'da bir vezir (bakan) olan Hz. Yûsuf¹², birer kral olan Hz. Dâvûd¹³ ve Hz. Süleyman'a¹⁴ *mülk* (ملك) verildiğinden bahsedilmektedir¹⁵. Birer kral olan Nemrud¹⁶ ve

⁸ İbn Haldûn, age, s. 212; İsmail Şükrü, age, s. 46; Abdurrâzık, Ali, *İslâm'da İktidârın Temelleri -Bir İdeolojik Devlet Eleştirisi-*, s. 34, Terc: Ömer Rızâ Doğrul, İstanbul, 1995; Rayyıs, age, s. 126-129; Uludağ, age, s. 99.

Uludağ'a göre icmânın delil oluşu, bütün İslâm âlimleri tarafından ittifakla kabul edilmiş değildir ve icmâ ile sâbit olan hükümler zamanla değişebilir; bkz: Uludağ, age, s. 122.

⁹ İbn Teymiyye, *Siyâset (es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye)*, s. 149-150, Terc: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1999; Çâvîş, Abdülazîz, *Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osmân*, s. 27, Yayına Haz: Muhammed Sâfi, İstanbul, 1993; Abdurrâzık, age, s. 34; Fazlurrahmân, age, s. 110; Rayyıs, age, s. 131-134; Uludağ, age, s. 37, 54-56, 99.

¹⁰ Çâvîş, age, s. 27; Abdurrâzık, age, s. 34, 56; Fazlurrahmân, age, s. 89; Uludağ, age, s. 99.

¹¹ es-Sühreverdî, Ebu'n-Necîb, *Yönetenlerin Yönetimi (Nehcü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk)*, s. 21-22, Terc: Nahîfî Mehmed Efendi, Yayına Haz: Hüseyin Algül, İstanbul, 1974; İbn Haldûn, age, s. 212; Rayyıs, age, s. 129-131; Uludağ, age, s. 99.

¹² Bkz: Yûsuf 12/101.

¹³ Bkz: Bakara 2/251; Sâd 38/20.

¹⁴ Bkz: Bakara 2/102.

¹⁵ Uludağ, age, s. 49, 59.

¹⁶ Bkz: Bakara 2/258.

Firavun'dan¹⁷ da Kur'ân'da mülk sahipleri olarak bahsedilir¹⁸. Buradan, *mülk* kelimesinin, diğer anlamlarının yanı sıra, siyâsî bir iktidâra sahip olma anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Bir peygamber ve aynı zamanda da bir kral olan Hz. Dâvûd hakkında, zikredeceğimiz şu âyette *halîfe* (خليفة) tabiri kullanılmış ve ona insanlar arasında adaletle hükmetmesi emredilmiştir: “Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır.” (Sâd 38/26) *Halîfe* kelimesinin, bir peygamber olmasının yanı sıra bir devlet başkanı da olan Hz. Dâvûd hakkında kullanılması, kelimenin başka anlamlarının yanı sıra, devlet yönetimi ve idâreyle ilgili bir yönünün de olduğunu göstermektedir¹⁹. Hz. Dâvûd'dan önce, peygamberlik görevi bir kişiye, devlet başkanlığı görevi ise başka bir kişiye veriliyordu; Hz. Dâvûd'a ise bu görevlerin ikisi birden verilmiş, o da Allah'ın emirleri doğrultusunda O'nun kulları arasında hükmetmiştir²⁰. Ayrıca Hz. Dâvûd hakkında ‘*güç sahibi*’ (ذو الأيدي) tabirinin kullanılması da onun bu dünyevî otoritesine işaret etmektedir²¹.

Kur'ân'da zikredildiğine göre bütün peygamberler, insanlar arasında adaletle hükmetmişler ve hiç kimseye zulmetmemişlerdir²². Bu durum, onların sadece uhrevî konularla ilgili değil, aynı zamanda dünyevî konularla da ilgili bazı görevlerinin bulunduğunu göstermektedir. Meselâ Hz. Peygamber hayatta iken, hem bir peygamber olarak Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmiş, hem de müslümanların dünyevî işlerini düzene koymuş, hukûkî ihtilaflarını çözümlenmiş, ahlâk bakımından onları eğitmiş, siyâsî birliğin tamamlanmasından sonra devlet başkanlığı ve ordu komutanlığı görevlerini üstlenmiştir²³.

Konuyla ilgili göz önünde bulundurulması gereken bir konu ise, bir konu hakkında Allah ve Rasûlünün verdiği bir hüküm varken, bu hükmü bırakıp *tâğûtun*, yani bâtıl odakların hükümlerine uymanın, Kur'ân'da kesinlikle haram kılınmış, yasaklanmış olduğu gerçeğidir²⁴. Ayrıca Kur'ân'da, Allah'ın hükümleriyle hükmetmeyenlerin, kâfir, zâlim ve fâsık olduğu da

¹⁷ Bkz: Zuhuf 43/51.

¹⁸ Uludağ, age, s. 49.

¹⁹ Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyâsal Dili*, s. 70, Terc: Fatih Taşar, İstanbul, 1992.

²⁰ el-Bursevî, age, VIII, 21.

²¹ Mevdûdî, age, V, 61.

Fakat Kur'ân'da, herhangi bir siyâsî otoriteye sahip olmayan ve devlet başkanlığı gibi bir makamda bulunmayan Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakub hakkında da “ولوا الأيدي” (güç sahipleri) ifadesinin kullanıldığını da unutmamak gerekir; bkz: Sâd 38/45.

²² Bkz: Yûnus 10/47.

²³ Abdurrâzık, age, s. 24-25; Avcı, “Hilâfet”, *DİA*, XVII, 539.

²⁴ Bkz: Nisâ 4/60.

ifade edilmiştir²⁵. Hz. Peygamber de insanlar arasında hüküm verirken beşerî hevâ ve heveslere uymamakla, Allah'ın indirdiği âyetlerle hüküm vermekle emrolunmuştur²⁶.

Demirin yaratılış hikmetini açıklayan âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır: “Biz, peygamberlerimizi açık âyetlerle gönderdik ve insanlar adaletle hükümlerini diye onlara kitap ve ölçü indirdik. Demiri de biz indirdik; onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın, dinine ve peygamberlerine gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi içindir...” (Hadîd 57/25) Hem bir peygamber, hem de bir kral ve komutan olan Hz. Davud için demirin yumuşatılması²⁷ ve ona zırh yapımının öğretilmesi²⁸ de bu konuyla ilgilidir. Demek ki Yüce Allah peygamberlerini, hem kendilerine vahyedilen ilâhî mesajları insanlara ulaştırmaları, hem de insanlar arasında bu mesajların içerdiği hükümlerle hükmetmeleri için göndermiş; yeri geldiğinde de gerek savaşta, gerekse barışta kullansınlar diye, kuvveti sembolize eden ve birçok silah ve âletin kendisinden yapıldığı demiri onların emrine vermiştir. Yani adaleti sağlamak için gerektiğinde kuvvete başvurmak da meşrûdur ve emredilmiştir. Demek ki peygamberlerin görevi sadece tebliğ değil, aynı zamanda sözkonusu hükümleri tatbîk etmektir²⁹.

Kur'ân, devletin şekli üzerinde değil, işlevi üzerinde durur. Devletin şekli farklı olabilir; bu hilâfet olabilir, saltanat olabilir, cumhuriyet olabilir, demokrasi olabilir; fakat devletin yapacağı işler ana hatlarıyla aynıdır, değişmez³⁰. Devlet amaç değil; adalet, emniyet, ekonomik refah, barış ve özgürlük gibi bazı ilkelerin yerine getirilebilmesi için insanların elinde bulunan bir araçtan ibarettir³¹. Aynı şekilde hilâfet de, halîfeye verilen görevlerin yerine getirilmesi için araçtır, bizâtihi kendisi amaç değildir³². Kur'ân'da krallardan bahsedilir ve Krallık, bir yönetim biçimi olarak kesin bir şekilde reddedilmez. Bu krallardan en iyileri, Hz. Dâvûd ile Hz. Süleyman; en kötülerini ise Iraklı Nemrud ile Mısırlı Firavun'dur³³. Halkı arasında adaletle hükmeden Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman övülürken, halkına zulmeden ve inkâra sapan Nemrud ve Firavun şiddetli bir şekilde kötülenmektedir.

Hz. Peygamber'in hayatında da devletle ilgili bazı uygulamalar bulunmaktadır. Onun Medîne'ye hicret ettikten sonra yaptığı ilk işlerden biri, bu şehrin sakinlerini bir araya toplamak ve onlarla belli konularda ortak hareket etmek amacıyla yazılı bir antlaşma yapmaktır. Bu

²⁵ Bkz: Mâide 5/44, 45, 47.

²⁶ Bkz: Mâide 5/48-50.

²⁷ Bkz: Sebe' 34/10-11.

²⁸ Bkz: Enbiyâ 21/80.

²⁹ Mevdûdî, age, VI, 137; Ateş, *Tefsîr*, IX, 278-279, “Adalet”, KA, I, 48.

³⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, II, 877, Terc: Salih Tuğ, İstanbul, 1993; Uludağ, age, s. 42.

³¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 877; Uludağ, age, s. 219.

³² Uludağ, age, s. 103.

³³ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 27, 142, Terc: Heyet, İstanbul, 1995. Ayrıca bkz: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 872-876.

antlaşmanın metnine günümüzde *Medîne Vesîkası* veya *Medîne Anayasası* adı verilmektedir³⁴. Muhammed Hamidullah (v. 1423/2002)'a göre bu antlaşma metni, bir devlet başkanı tarafından bizzat vaz'edilen dünyanın ilk yazılı anayasasıdır³⁵.

O dönemde Medîne'de, Mekke'den hicret etmiş olan Muhâcir müslümanlar, Ensâr ismi verilen Medîneli müslümanlar, Medîneli müşrik Araplar, Yahudiler ve az miktarda da Hıristiyan yaşamaktaydı. Yaklaşık 10.000 nüfuslu Medîne toplumunu oluşturan toplulukların sayıları, yaklaşık olarak şöyledir:

1. 1500 civarında Muhâcir ve Ensâr'dan oluşan müslümanlar topluluğu,
2. 4000 kişiden oluşan Yahudi topluluğu,
3. 6000 kişiden oluşan müşrikler topluluğu,
4. 50 kişiden oluşan küçük bir Hıristiyan topluluğu³⁶.

Hz. Peygamber, bu grupların tamamının temsilcileriyle Mîlâdî 622. / Hicrî 1. yılda bir toplantı yapmıştır. Bu toplantıdan, Hz. Peygamber'in liderliğinde Medîne şehir devletinin kurulması ve bu şehrin beraberce korunması konusunda tam bir görüş birliği çıkmış ve bir nevi toplumsal sözleşme sayılabilecek olan bu antlaşma, yazılı bir şekilde tespit edilmiştir³⁷.

Antlaşmanın hemen başında, bu antlaşmaya imza atan toplulukların, diğer topluluklardan ayrı bir topluluk oluşturduğu bildirilmiş, böylece bağımsız bir şehir-devletinin kurulduğu komşu topluluklara ilan edilmiştir³⁸. Yesrib vâdisi haram bölge olarak kabul edilmek sûretiyle, bu şehir devletinin coğrâfî sınırları da belirlenmiştir³⁹.

Bu antlaşmada Hz. Peygamber, en büyük başkan ve hâkim olarak kabul ediliyordu. Ayrıca Yahudilere ve müslüman olmayan diğer kişilere tam bir dînî hürriyet ve hukûkî özerklik

³⁴ Medîne Vesîkası'nın, yani Medîne şehir-devletinin anayasasının Arapça tam metni için bkz: İbn Hişâm, age, I. mücellled, s. 501-504; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 202-206.

Bu vesîkanın Türkçe tercemesi için bkz: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206-210, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyâsî-İdârî Belgeleri)*, s. 66-72, Terc: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997, *Rasûlullah Muhammed*, s. 114-117, Terc: Salih Tuğ, İstanbul, 1992, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 96-102; Watt, William Montgomery, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu (Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü)*, s. 193-197, Terc: Ulvi Murat Kılavuz, İstanbul, 2001.

³⁵ Bkz: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 189, *Rasûlullah Muhammed*, s. 114, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 18, 95, 155, *İlk İslâm Devleti (Makaleler)*, s. 40, Terc: İhsan Süreyya Sırma, İstanbul, 1992, *İslâm Tarihine Giriş*, s. 87-88, Terc: Ruhi Özcan, İstanbul, 1994.

³⁶ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 21-23, 95.

Medîne'ye hicret akabinde orada bulunan müslümanların sayısı ile ilgili olarak ayrıca bkz: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 183, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 74-75, *Rasûlullah Muhammed*, s. 185.

³⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 189-190, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 95, 155-156, *İlk İslâm Devleti*, s. 40, *İslâm Tarihine Giriş*, s. 87.

³⁸ İbn Hişâm, age, I. mücellled, s. 501; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 191, 202, 206, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 66-67, *Rasûlullah Muhammed*, s. 114-115, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 96; Watt, age, s. 193.

³⁹ İbn Hişâm, age, I. mücellled, s. 504; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 193, 205, 209, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 71, 73-74, *Rasûlullah Muhammed*, s. 116, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 101; Watt, age, s. 196.

tanınıyordu. Nitekim antlaşma maddelerinden biri “Müslümanların dini kendilerine, Yahudilerin dini kendilerinedir” şeklindedir. Bu kişiler, kendi aralarında ortaya çıkacak anlaşmazlıkları, kendi dinlerine ve geleneklerine göre çözeceklerdi. Taraflar, kendi aralarında çözemedikleri sorunları, en yüksek merci olarak Hz. Peygamber’e götüreceklerdi⁴⁰.

Şehir, saldırılara karşı ortaklaşa savunulacak; her grup, düşman saldırılarına karşı yapılacak savaş hazırlıklarının masrafını kendisi karşılayacaktı⁴¹.

Bilindiği gibi devleti oluşturan üç önemli unsur vardır:

1. Sınırları belli bir toprak parçası (ülke),
2. Bu toprak üzerinde yaşayan bir halk (kavim, kabile, cemaat, millet, ümmet),
3. Bu halkı yöneten bağımsız bir siyâsî varlık (hükümet)⁴².

Hz. Peygamber’in başında bulunduğu Medîne site devleti, bu üç unsurun üçünü de üzerinde taşımaktadır.

Sonraki dönemlerde İslâm devletini kuran topluma ümmet, bu toplumun yaşadığı toprak parçasına Dâru’l-İslâm denmiştir. Bu topluluğun başında da, bağımsız bir devlet başkanı, yani halîfe vardır⁴³.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra devletin başına geçen ilk dört halîfenin bu makama geçiş yöntemleri birbirinden kısmen farklıdır. İlk halîfe Hz. Ebû Bekir (v. 13/634), o dönemin ehli’l-hall ve ’l-akd’i, yani tecrübeli ve bilgili kişileri olarak görülebilecek olan ashâbın ileri gelenleri tarafından halîfe olarak seçilmiştir⁴⁴. Hz. Ebû Bekir, vefatına yakın, sahâbeyle, yani döneminin ehl-i hall ve akdi sayılabilecek kişilerle görüşerek Hz. Ömer (v. 23/644)’i veliahd olarak tayin etmiş, bütün müslümanların ona bey’at etmesiyle de onun halîfeliği kesinleşmiştir⁴⁵. Hz. Ömer ise, halîfe seçimini, içlerinden birini seçmeleri üzere altı kişiden

⁴⁰ İbn Hişâm, age, I. mücellid, s. 503; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 192-193, 204, 208, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye*, s. 69, 71, *Rasûlullah Muhammed*, s. 116-117, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 22-24, 84, 101, 141, 154-155; *İlk İslâm Devleti*, s. 40-41, *İslâm Tarihine Giriş*, s. 88-90; Watt, age, s. 195.

⁴¹ İbn Hişâm, age, I. mücellid, s. 503-504; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 205, 209, *el-Vesâiku’s-Siyâsiyye*, s. 70-71, *Rasûlullah Muhammed*, s. 116, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 101; Watt, age, s. 196.

⁴² Uludağ, age, s. 35, 48.

⁴³ Uludağ, age, s. 35-36. Dâru’l-İslâm kavramı ile ilgili geniş bilgi için bkz: Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı (Dâru’l-İslâm-Dâru’l-Harb)*, İstanbul, 1998.

Devâlibî de, devletin halk, hükümet ve kanun olmak üzere üç ana unsurdan oluştuğunu ifade etmekte ve Hz. Peygamber döneminde kurulan Medîne şehir devletinin bu üç unsurun hepsini de bünyesinde bulundurduğunu belirtmektedir; bkz: Devâlibî, Ma’rûf, *İslâm’da Devlet ve İktidar*, s. 22, 34, 72, 77, Terc: Mehmed Saîd Hatiboğlu, İstanbul, 1981.

⁴⁴ İbn Hişâm, age, II. mücellid, s. 656-661; İsmail Şükrü, age, s. 52; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1105-1114, *Rasûlullah Muhammed*, s. 284-288, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 34, 121-124, *İlk İslâm Devleti*, s. 65-66; Rayyıs, age, s. 36-45, 167-170.

⁴⁵ İsmail Şükrü, age, s. 52-53; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 34, 126, 142-143, *İlk İslâm Devleti*, s. 66; Rayyıs, age, s. 170-171.

oluşan bir heyete bırakmış; onlar da Hz. Osman (v. 35/655) ve Hz. Ali (v. 40/660)'den birinin seçilmesini uygun görmüşler ve sonuçta bütün müslümanlar, bu iki kişiden biri olan Hz. Osman'a bey'at etmişlerdir⁴⁶. Hz. Ali de Hz. Ebû Bekir gibi seçim yoluyla Hilâfet makamına geçmiştir; fakat değişik gerekçelerle birçok sahâbî ona bey'at etmemiştir⁴⁷.

Kendisinin vefatından sonra halife olması için, babası Hz. Ali tarafından tayin edilen Hz. Hasan (v. 50/670)'ın baskılar sonucu istifa etmesi üzerine Hilâfet makamına geçen ve Emevî halîfelerinin de ilki olan Hz. Muâviye (v. 60/680), yerine kendi oğlunu veliahd tayin ederek, Hz. Ali'nin de uyguladığı bir usûl olan yönetimin babadan oğula veya başka bir yakın akrabaya geçtiği bir usûlü, yani Saltanat geleneğini devreye sokmuştur⁴⁸.

İslâm'da devlet başkanına *halîfe* (خليفة) ismi verilir; bunun sebebi, onun, şer'î hükümleri icrâ etme konusunda Hz. Peygamber'e halef olmasıdır⁴⁹. *Hilâfete imâmet* de denilmektedir; bu şekilde isimlendirilmesi de, devlet başkanının, insanlara liderlik etmesi bakımından, müslümanlara namaz kıldıran imama benzerliğiyle îzâh edilebilir⁵⁰.

Hilâfet'in asıl maksadı, adaleti sağlamak, tebaanın haklarını korumak ve İslâm ümmetinin mutluluğunu temin etmektir⁵¹. İbn Haldûn (v. 808/1406)'a göre Hilâfet, insanlığın hem dînî, hem de dünyevî gereksinimlerini gözönünde bulundurarak, onları şer'î bakış açısının gereğine göre idâre etmek, yönetmektir⁵².

İslâm hukukuna göre halîfe tayin etmek ve belirlemek, bütün toplum üzerine farz-ı kifâye, *ehlü'l-hall ve'l-akd* (اهل الحل و العقد) olarak isimlendirilen toplumun ileri gelen muteber şahısları üzerine ise farz-ı ayn olan bir görevdir. *Ehlü'l-hall ve'l-akd* olarak isimlendirilen ve toplum

⁴⁶ İsmail Şükrü, age, s. 53; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 34-35, 126-127, 143, *İlk İslâm Devleti*, s. 66; Rayyıs, age, s. 171-172.

⁴⁷ İsmail Şükrü, age, s. 53; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 127-130; Rayyıs, age, s. 173-175.

⁴⁸ İsmail Şükrü, age, s. 53; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 36, 143-144, *İlk İslâm Devleti*, s. 67; Rayyıs, age, s. 175-177.

Hamidullah'a göre Hz. Ali'nin oğlunu veliahd tayin edip etmediği konusu ihtilâflıdır; fakat o bunu yapmış olsa bile, yani halife olarak yerine oğlunu tayin etmiş olsa bile, Kur'ân'da geçen "Süleyman Dâvûd'a mirasçı oldu." (Neml 27/16) âyeti var olduktan sonra, bunun herhangi bir sakıncası da yoktur. Bkz: Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 36, 143.

⁴⁹ İbn Haldûn, age, s. 211; Rayyıs, age, s. 109, 115; Seyyid Bey, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye", *Türk Hukuk ve Siyâset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu* içinde, s. 172, Yayına Haz: Mehmet Sait Toprak, İzmir, 1999, "Hilâfetin Şer'î Mâhiyeti", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I* içinde, s. 281, İstanbul, 1997; Abdurrâzık, age, s. 23-24; Lewis, age, s. 71; Arnold, Thomas W., "Halife", *JA*, V/1, 148, Eskişehir, 1997.

⁵⁰ İbn Haldûn, age, s. 211; Abdurrâzık, age, s. 24-25; Seyyid Bey, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye", s. 172; Lewis, age, s. 53.

⁵¹ Seyyid Bey, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye", s. 193.

⁵² İbn Haldûn, age, s. 211, 241. Ayrıca bkz: İsmail Şükrü, age, s. 58; Binder, Leonard, *Liberal İslam*, s. 210, Terc: Yusuf Kaplan, Kayseri, 1996.

tarafından kendilerine itibar edilen ve saygı gösterilen bu insanlar halîfeyi seçerler; toplum da seçilen bu halîfeye önce bey'at eder, sonra da emirlerine itaat eder⁵³.

Müslümanlardan oluşan bir topluluğun başına bir devlet başkanı getirilmesinin vâcip olduğuna dâir klasik dönemdeki genel görüş birliğinin bazı istisnâları vardır. Bu istisnâlarından biri, Mu'tezilî âlim Ebû Bekr el-Esamm (v. 200/816)'dır. Ona göre bu vâcip değil, câizdir; eğer mü'minler, kendi başlarına hac ibadetlerini ve cihad görevlerini yerine getiriyorlarsa, aralarında adaleti sağlayabiliyorlarsa, ganîmet, fey ve zekât türü gelirleri gerektiği şekilde taksîm ediyorlarsa ve had cezalarını da uyguluyorlarsa, bu onlara yeter; ayrıca bu işlerin yürütülmesini üstlenecek bir devlet başkanının tayinine gerek kalmaz⁵⁴. Ayrıca bazı Hâricîlerin de aynı görüşte olduğu nakledilmiştir⁵⁵.

İbn Haldûn (v. 808/1406), bu şekilde düşünenlerin yanlış yolda olduğunu söylemektedir; zira bu kişiler, şer'î hükümlerin uygulanması gerektiği konusunda, devlet başkanının zorunlu olduğunu söyleyenlerle hemfikirdirler; bu şer'î hükümlerin uygulanabilmesi için ise bir güç ve iktidâra ihtiyaç olduğu açıktır; sonuç olarak böyle düşünenler, bir devlet başkanının zorunlu olduğu sonucuna mecbûrî olarak varmak zorundadırlar⁵⁶.

İslâm tarihi boyunca kurulan sultanlık, emirlik, hânedanlık ve hâkimlik vb. her türlü yönetim, âdil olmaları, hak ve hukûku gözetmesi şartıyla meşrû ve câiz görülmüştür; bu da gösterir ki İslâm'ın itikad ve hükümler temelinde devlet sisteminin ne olacağına dâir kesin bir bilgi yoktur⁵⁷.

İslâm tarihi boyunca, İslâm âleminde hangi yönetim tarzı geçerli ise, bu idare tarzını meşrû göstermek için âyet ve hadisler ona göre yorumlanmıştır; gerek dört halîfe döneminde, gerekse saltanat dönemlerinde bu tür yorumlar yapılmış, hatta zaman zaman uydurma hadislerden bile meded umulmuştur. Tanzimat'tan sonra ulemâ, istişâreye dayandığını iddia ettikleri Meşrûtiyet'i savunurken, daha sonra Cumhuriyet'in ateşli savunucusu kesilmiş, son zamanlarda da Demokrasi'nin sözcüsü olmuştur⁵⁸.

⁵³ İbn Haldûn, age, s. 213; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 170; Rayyıs, age, s. 204-206; Uludağ, age, s. 58, 100; el-Ensârî, Abdülhamîd İsmâîl, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", *DİA*, X, 539-541, İstanbul, 1994.

⁵⁴ el-Mâveridî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, s. 5, Beyrut, 1405/1985; el-Kurtubî, age, I, 264; İbn Haldûn, age, s. 212; eş-Şenkîfî, Muhammed Emîn, *Advâ'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'an*, I, 120, Riyad, 1403/1983; Rayyıs, age, s. 137-138; Binder, age, s. 220; Ateş, *Tefsîr*, I, 139-140; Uludağ, age, s. 121; Yavuz, Yusuf Şevki, "Esam, Ebû Bekr", *DİA*, XI, 354, İstanbul, 1995; Ateş, "Allah'ın İndirdiğiyle Hüküm", *KA*, II, 378.

⁵⁵ İbn Haldûn, age, s. 212; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 45; Rayyıs, age, s. 138; Binder, age, s. 220; Uludağ, age, s. 121; Arnold, "Halîfe", *İA*, V/1, 154.

⁵⁶ Bkz: İbn Haldûn, age, s. 212-213.

⁵⁷ Uludağ, age, s. 59.

⁵⁸ Uludağ, age, s. 43.

Günümüz için en uygun olan, mevcut yönetim şekillerinden, devlet anlayışlarından ve İslâm tarihinden yararlanarak, âdil bir hukuk devletini savunmak, şekli ne olursa olsun, bu devlete zengin bir muhtevâ kazandırmaktır⁵⁹. Bugün için en az sakıncalı olan yönetim şekli, serbest seçimlere dayanan ve temel insan haklarını güvence altına alan çok partili sistemlerdir⁶⁰.

Devlet ve siyâset felsefesi üzerine değerli eserleri olan Fârâbî (v. 339/950)'ye göre şehirler, fazilete uygun olup olmamalarına göre iki grupta incelenebilir:

1. *Medîne-i fâzıla*, yani fazilet esasına göre kurulmuş olan şehir,
2. *Medîne-i gayr-ı fâzıla*, yani bu esasa göre kurulmamış olan şehir⁶¹.

Medîne-i fâzıla, yani fazilet esasına dayalı bir şehrin, toplumsal ve siyâsî bir yapının mensubu olan kişiler, iyilikleri elde etme ve kötülükleri defetme ve hak bir inanca sahip olma konularında ortak bir anlayışa sahip olmalıdırlar. Böyle bir birliğin varlığından söz edebilmek için, şu iki konuda tam bir birlik olmalıdır:

1. Görüş ve fikir birliği,
2. Tavrı ve davranış birliği⁶².

Bir devleti meydana getiren halk unsurunun ittifak ve yardımlaşma üzere olması, o devletin huzur ve bekâsı için olmazsa olmaz bir şarttır⁶³.

Şehirler iki grupta incelendiği gibi siyaset tarzları da iki ana başlık altında incelenebilir:

1. *Siyâset-i Fâzıla*: İdarecilerinin gâyesinin, Allah'ın emirlerine uygun hareket etmek olduğu yönetim tarzıdır. Bu tür siyaset, toplumsal mutluluğu sağlayan bir siyaset tarzıdır.
2. *Siyâset-i Gayr-ı Fâzıla*: İdarecilerinin gâyesinin, zorba bir yönetim anlayışıyla halka galebe çalarak, nefs-i emmârelerine uygun bir idare tarzı sürdürdükleri yönetim tarzıdır. Bu tür siyaset, toplumsal huzursuzluktan başka bir sonuç vermez⁶⁴.

Bu siyaset tarzlarından birincisini esas alan devlet adamları, adalete sarılır ve yönetmiş olduğu halkı, dost ve arkadaşları olarak görür. Bu tür devlet adamları, idare ettiği yeri, hayırlı

⁵⁹ Uludağ, age, s. 45.

⁶⁰ Uludağ, age, s. 43.

⁶¹ Bkz: Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî (Siyâset Felsefesine Dâir Görüşler)*, s. 38-39, Terc: Hanifi Özcan, İzmir, 1987, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, s. 80-95; Kınalızâde, age, II, 105; Bilmen, age, s. 113.

⁶² Kınalızâde, age, II, 106.

⁶³ Kınalızâde, age, III, 2.

⁶⁴ Fârâbî, *İhsâü'l-Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, s. 126-127, Terc: Ahmet Ateş, İstanbul, 1990, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 69-70; Kınalızâde, age, II, 112.

işler yaparak îmâr eder ve kendi nefşânî arzularını bir kenara iter. İkinci tür devlet adamları ise, yönetimde zulmü esas alırlar ve halklarını kul-köle haline getirirler⁶⁵.

Ahlâk ve siyâset kitaplarında, tecrübeli ve olgun bir devlet başkanı, bilgili ve yetenekli bir doktora benzetilmiştir. Bir doktorun, bedensel hastalıkların neler olduğunu, hastalıkların sebeplerini ve nasıl tedavi edileceğini bilmesi gerekir. Aynı şekilde devlet başkanının da memleketin düzenini bozan, kargaşa meydana getiren sebepleri bilmesi ve bunlara çareler üretmesi gerekir. Bir devlet başkanının bunları yapabilmesi, onun kemâlini olgunluğunu, bilgi ve tecrübeye sahip olduğunu ve uygulamalarının doğruluğunu gösterir⁶⁶.

2. Önceki Üç Kutsal Kitapta Devlet ve Yönetime Genel Bakış

Tevrat'ta kaydedildiğine göre Allah, Hz. Musa aracılığıyla İsrailoğulları'na, kendilerine vaat edilen topraklara vardıkları zaman, başlarına kendi soylarından olan bir kral atamalarını emretmiştir⁶⁷. Atanacak olan kralda bulunması gereken özellikler ise şöyle sıralanmıştır:

1. Tanrı'nın seçtiği bir kişi olmalı,
2. İsrailoğullarından biri olmalı,
3. Aşırı mal biriktirme yarışına girmeyecek biri olmalı,
4. Çok sayıda kadınla evlenmemeli,
5. Kutsal Yasa'yı her zaman yanında bulundurmalı; onu her gün okumalı ve hükümlerini de ona göre vermeli,
6. Kendini kardeşlerinden üstün görmemelidir⁶⁸.

Kralda bulunması istenen bu özelliklerden dolayı İsrailoğulları'nın tarih içerisinde kurmuş oldukları devletler, Hz. Musa'ya gelen yasalar dolayısıyla teokratik, yani Tanrı'nın yasaları altında hüküm süren bir devlet yapısına sahiptir⁶⁹. Birinci maddede zikredilen 'Tanrı'nın seçtiği bir kişi olma' şartı, Tanrı'nın peygamberi olan kişi tarafından atanma şeklinde anlaşılabilir ve bu kural, peygamber Samuel tarafından kral olarak atanan Saul ve Davud⁷⁰ ve peygamber Natan

⁶⁵ Kınalızâde, age, II, 112.

⁶⁶ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî* s. 27-28, 37-38, *İhsâü'l-Ulûm*, s. 128; Kınalızâde, age, III, 2.

⁶⁷ Bkz: Yasanın Tekrarı 16:18, 17:14-15.

⁶⁸ Bkz: Yasanın Tekrarı 17:14-20. Ayrıca bkz: Henry, age, s. 258; MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 244-245; Besalel, "Kral, Krallık", YA, II, 347.

Yahudi ve Hıristiyan bakış açısına göre Hz. Süleyman, burada sayılan kuralların neredeyse tamamını ihlâl ettiğinden dolayı, onun döneminde altın çağını yaşamış olan İsrail devleti, onun vefatından sonra çöküşe geçmiştir; önce ikiye bölünmüş, sonra da tamamen ortadan kalkmıştır. Bkz: MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 245. Hz. Süleyman'ın hayatının sonuna doğru yaptığı bu hatalarla ilgili bkz: 1. Krallar 10:14-29, 11:1-11.

⁶⁹ Üçal-Malcolm, age, s. 456.

⁷⁰ Bkz: 1. Samuel 10:1, 16:13; 1. Tarihler 11:3.

tarafından kral olarak atanan Süleyman⁷¹ örneğinde olduğu gibi, Yahudi tarihinin bir döneminde uygulanmıştır⁷².

İsrailoğulları, M. Ö. 1020'den M. Ö. 585'e kadar krallar tarafından yönetilmiştir. Bu krallık, Saul, Davud ve Süleyman zamanını içine alan M. Ö. 1020-928 yılları arasında tek parça iken, Hz. Süleyman'ın vefatından sonra İsrail ve Yehuda Krallığı olarak ikiye bölünmüştür. İsrail Krallığı M. Ö. 722 yılında; Yehuda Krallığı ise M. Ö. 585 yılında yıkılmıştır⁷³. 2500 yıl aradan sonra 1948 yılında İsrailoğulları tarafından kurulan İsrail devletinin de İsrailoğulları'nın önceki devletleri gibi büyük oranda dînî yasalara dayanan bir devlet olduğu söylenebilir.

Hıristiyan âlemde ise Kilise ve Devlet, başlangıçtan beri hep birbirlerinden ayrı şeyler olarak ele alınmaktadır. Bu anlayış sonucu, Hıristiyanlık tarihi boyunca hep iki ayrı güç var olagelmıştır: Tanrı ve Sezar; yani Papalık ve Krallık⁷⁴. Bunun sebebi, Hz. İsa'ya nispet edilen “Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin.”⁷⁵ şeklindeki sözdür. İncillerde anlatıldığına göre Yahudi din adamlarından ve vali Hirodes yanlısı kişilerden oluşan bir grup insan, onu tuzağa düşürmek için ona gelip, Sezar'a vergi vermenin Kutsal Yasa'ya uygun olup olmadığını sormuşlar; o da gelenlerin niyetini anlamış ve onlara bir parayı göstermiş; onlara paranın üzerinde kimin resmi olduğunu sormuş, onların “Sezar'ın resmi var” sözü üzerine, “Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a; Tanrı'nın hakkını ise Tanrı'ya verin” cevabını vermiş; onu tuzağa düşürmek isteyenler de bu cevap üzerine, amaçlarına ulaşamadıklarını anlayarak susup kalmışlardır⁷⁶.

Hz. İsa, kendisinin Yahudilerin kralı olup olmadığını soran vali Pilatus'a da “Benim krallığım (hakimiyetim) bu dünyadan değildir; eğer öyle olsaydı, yandaşlarım, Yahudi yetkililere teslim edilmemem için savaşmışlardı. Oysa benim krallığım buradan değildir.”⁷⁷ cevabını vermiştir.

Hz. İsa'nın takipçisi durumunda olan Pavlus da Hıristiyanlara, “Herkes altında bulunduğu yönetime bağlı olsun; çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar, Tanrı tarafından

⁷¹ Bkz: 1. Krallar 1:45.

⁷² Henry, age, s. 258.

⁷³ Besalel, “Krallar Kronolojisi”, YA, II, 347-348.

⁷⁴ Tuckett, “Mark”, OBC, s. 911, New York, 2001; Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 32-33, 137, *İlk İslâm Devleti*, s. 49; Lewis, age, s. 9.

⁷⁵ Matta 22:21; Markos 12:17; Luka 20:25.

⁷⁶ Bkz: Matta 22:15-22; Markos 12:13-17; Luka 20:20-26.

⁷⁷ Yuhanna 18:36.

Matta ve Markos İncillerinde geçtiğine göre ise Hz. İsa, Pilatus'un bu sorusuna, “Söylediğin gibidir” cevabını vermiştir; bkz: Matta 27:11; Markos 15:2; Luka 23:3.

kurulmuştur. Bu nedenle yönetime karşı direnen, Tanrı'nın düzenlediğine karşı gelmiş olur... Yönetim, senin iyiliğin için Tanrı'nın hizmetindedir.” demiştir⁷⁸.

“Bütün yöneticilere itaat edin.” şeklindeki İncil kuralının yanlış anlaşılmasıyla ilgili bazı itirazlarda bulunulmuştur. Buna göre hükümetler, kendilerinin meşrûiyeti ile ilgili olarak bu sözü kullanır ve istismar ederler. “Her güç Allah'tan gelir.”⁷⁹ şeklindeki söz bir yere kadar doğrudur; ama her hastalık da Allah'tan gelir; fakat buna rağmen doktora başvurmak yasaklanmamıştır⁸⁰. Kuvvet ile hak, birbirlerine indirgenemeyecek iki ayrı gerçekliktir⁸¹.

Pavlus'un bu sözlerine rağmen Hıristiyanlar, devlet adamlarının, temel insan haklarına ve İncil'in öğretilerine aykırı olan emirlerine uyulmaması gerektiğini bir ilke olarak benimsemişlerdir⁸².

B. Devlet Adamı Ahlâkı

1. Adalet

Hem kişinin ahlâkî yapısında, hem de dış dünyada düzenin sağlanabilmesi için adalete ihtiyaç vardır. Her durumda adalet, ifrat ve tefrit şeklindeki aşırı tutumlardan uzak, meşrû davranış biçimidir; çünkü itidalden sapan, adaletten de sapmış olur⁸³.

Husûsî anlamda *adalet*, yani *adl* (عدل) kelimesi, *zulm* (ظلم)'ün zıddı olup, her hakkı, onu hak edene vermek anlamına gelir⁸⁴. Bir diğer tabirle adalet, iyiliğe iyilik cinsinden, kötülüğe de kötülük cinsinden mukâbelede bulunmaktır⁸⁵. Adaletin ilk ve asgarî kanunu, hiçbir kimseye zarar vermemektir⁸⁶.

Adalet kelimesinin zıddı olan *zulm*, temelde bir şeyi, yaratılış ve fonksiyonu bakımından ona uygun olmayan bir yerde kullanmak anlamına gelmektedir⁸⁷. Ahlâkî alanla ilgili anlamı ise,

⁷⁸ Bkz: Romalılar 13:1-4. Petrus'un benzer bir ifadesi için bkz: 1. Petrus 2:13-17.

Hıristiyanlık'ın devlete bakışı ile ilgili olarak ayrıca bkz: Üçal-Malcolm, age, 458-461.

⁷⁹ Romalılar 13:1.

⁸⁰ Bertrand, age, s. 159.

⁸¹ Bertrand, age, s. 159.

⁸² Tuckett, “Mark”, *OBC*, s. 911; *Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, s. 517.

⁸³ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 9, 121-122; Ahmed Rıfat, age, s. 228; Çağrııcı, “Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn”, *DİA*, X, 406-407.

⁸⁴ İbn Manzûr, age, XI, 430; Ahmed Rıfat, age, s. 227; Bertrand, age, s. 41; Bilmen, age, s. 71.

⁸⁵ el-İsfehânî, age, s. 552.

⁸⁶ Bertrand, age, s. 41.

⁸⁷ el-İsfehânî, age, s. 537; Ahmed Rıfat, age, s. 94; Bilmen, age, s. 68.

başkasının hakkına tecavüz etmek, başkasının hakkını yemektir⁸⁸. *Cevr* (جور), *gadr* (غدر) ve *bağy* (بغى) kelimeleri de *zulm* kelimesiyle eşanlamlıdır⁸⁹.

Devlet başkanlarında bulunması gereken ilk özellik, adalettir. Bir memleketin mamur olması, adaletli bir yönetime bağlıdır; zira adalet olan yerde, devlet hazinesi doğal olarak dolar, taşar, halk da mutlu olur. Zulmün olduğu yerde ise ne hazine, ne de memleketin mamurluğu kalır⁹⁰. Bir devlet adamının halk arasında insaf ve adaletle hükmetmesi, aynı zamanda onun için, Allah rızası için yaptığı bir ibadettir⁹¹.

Kur'an'da geçen "Bir zaman Rabbi İbrahim'i bir takım kelimelerle sınamış, onları tam olarak yerine getirince: Ben seni insanlara önder yapacağım, demişti. "Soyumdan da (önderler yap, yâ Rabbi!)" dedi. Allah: Ahdim zalimlere ermez (onlar için söz vermem) buyurdu." (Bakara 2/124) âyetinde yer alan "Ahdim zâlimlere erişmez, onları kapsamaz" ifâdesinden hareketle İslâm âlimlerinin çoğunluğu, imâmetin, yani devlet başkanlığının âdil olan insanlara verilmesi gerektiğini, başlangıçta âdil iken sonraları zulme sapan devlet başkanının da hal'inin, yani görevden alınmasının vâcip olduğunu söylemişlerdir⁹².

Görevden alınması mümkün olmayan zâlim bir devlet başkanına karşı isyan etmenin câiz olup olmadığı konusunda değişik yaklaşımlar mevcuttur. İslâm âlimlerinin bazıları, isyân durumunda çok kan döküleceğinden ve ortalığı fesat kaplayacağından dolayı, zâlim de olsa açık bir şekilde küfre girmede müddetçe bu devlet başkanına itaat etmenin daha uygun olduğu kanaatindedir⁹³. Fakat İslâm tarihinde, zâlim Haccâc'a karşı Irak ulemasının ve halkının isyân etmesi gibi, bu anlayışın zıddı olan hareketlerin varlığı da bir gerçektir⁹⁴.

Yüce Allah Kur'an'da, insanlar arasında adaletle hükmedilmesini emretmekte, *bağy*, yani zulmü de yasaklamakta ve haram kılmaktadır⁹⁵. Yönetimde, liyâkat ve ehliyet prensibi kadar önemli olan bir başka prensip de, adalettir. Yüce Allah Kur'an'da, yönetim işlerinin ehil kişilere verilmesini emrettikten hemen sonra, yönetim için seçilen kişilerin de, insanlar arasında adaletle hükmetmesini emretmektedir⁹⁶.

⁸⁸ el-İsfehânî, age, s. 537; Ahmed Rıfat, age, s. 217; Bilmen, age, s. 68.

⁸⁹ el-İsfehânî, age, s. 136, 211; Ahmed Rıfat, age, s. 94; Bilmen, age, s. 19, 76.

⁹⁰ es-Sühreverdî, age, s. 52; Kınalızâde, age, III, 5; Bilmen, age, s. 71; Rayyıs, age, s. 294-300.

⁹¹ Kınalızâde, age, I, 82-83.

⁹² et-Taberî, age, I, 529-532; el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 19-20; er-Râzî, age, IV, 42-43; el-Bursevî, age, I, 224; Abduh-Rıza, age, I, 457; Seyyid Bey, "Hilâfetin Şer'î Mâhiyeti", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I* içinde, s. 263, İstanbul, 1997, "Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye", s. 182-183, 215; Abdurrâzık, age, s. 27; Ateş, *Tefsîr*, I, 234; Elmalılı, age, I, 492.

⁹³ el-Kurtubî, age, II, 109; eş-Şenkîfî, age, I, 129-130; Rayyıs, age, s. 317.

⁹⁴ el-Kurtubî, age, II, 109.

⁹⁵ Bkz: Nahl 16/90.

⁹⁶ Bkz: Nisâ 4/58.

Farklı topluluklara gönderilmiş olan bütün peygamberler, insanlar arasında adaletle (*bi'l-kıst*: بالقسط) hükmetmişler ve hiç kimseye zulmetmemişlerdir⁹⁷. Onlara indirilen kitabın ve ölçününün (*mîzân*: ميزان) indirilme sebebi de, insanların kendi aralarında adaletle hükmetmesini temindir⁹⁸. Adaletle hükmetme emrinin hemen ardından demirin yaratılışından bahsedilmiş olması, bu adaleti sağlamak için bazen zora ve hatta çoğunluğu demirden yapılan silahlara başvurulmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır⁹⁹. Hz. Peygamber de diğer peygamberler gibi insanlar arasında adaletle hükmetmekle emrolunmuştur¹⁰⁰.

Bir kişiye veya topluluğa duyulan düşmanlık hisleri, kişiyi, o kişi veya topluluğa karşı adaletle davranmaya engel olmamalıdır; adaletle hükmetmek gerekir; zîrâ bu, takvâyâ daha uygundur¹⁰¹. Aynı şekilde bir insanın, hüküm verirken, kendisinin, ana-babasının veya akrabalarının aleyhine dahi olsa adaletten ayrılmaması gerekir. “Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Hakkında şahitlik ettiğiniz) gerek zengin, gerek fakir olsun, Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın, (şahitliği) eğer, bükür (doğru şahitlik etmez), yahut şâhitlik etmekten kaçınırsanız (biliniz ki) Allah yaptıklarınızdan haberdardır.” (Nisâ 4/135) âyeti bunu ifade etmektedir¹⁰².

Ne zengin insanlara yaranmak, ne de fakir insanlara merhamet etmek kaygısıyla adaletten ayrılmamalıdır¹⁰³. Hüküm verme konusunda düşmanlık ve sevgi gibi duygular, hakkında hüküm verilen kişinin zengin veya fakir olması etkili olmamalıdır; değilse adaletten sapılabilir. Hevâ ve arzulara uymak, insanı yalan şahitliğe ve adaletten ayrılmaya sevk edebilir¹⁰⁴.

Müslümanlarla birlikte yaşayan ehl-i kitap, aralarında hükmetmek amacıyla müslüman yöneticilere başvururlarsa, onlar arasında da adaletle hükmetmek gerekir¹⁰⁵.

Yüce Allah mü'minleri, din konusunda kendileriyle savaşıyor ve onları yurtlarından çıkaran kişilere iyilikte bulunmaktan meneder; değilse O, mü'minleri, kendileriyle savaşmayan, onları yurtlarından çıkarmayan ve tarafsız kalmak isteyen kişilere iyilikte bulunmaktan ve onlara adaletli davranmaktan menetmez¹⁰⁶.

⁹⁷ Bkz: Yûnus 10/47.

⁹⁸ Bkz: Hadîd 57/25.

⁹⁹ Bkz: Elmalılı, age, VII, 4756-4761.

¹⁰⁰ Bkz: Şûrâ 42/15.

¹⁰¹ Bkz: Mâide 5/8.

¹⁰² Ayrıca bkz: En'âm 6/152.

¹⁰³ Bkz: Nisâ 4/135.

¹⁰⁴ el-Kurtubî, age, V, 413; Elmalılı, age, III, 1495.

¹⁰⁵ Bkz: Mâide 5/42.

¹⁰⁶ Bkz: Mümtehine 60/8-9.

Mü'minler arasında çıkabilecek anlaşmazlıklarda, hatta iki mü'min grubun birbiriyle savaşması durumunda, haksız olana karşı haklı taraf desteklenir; saldırgan taraf savaştan vazgeçerse, aralarında adaletle hükmetmek gerekir; zîrâ Allah, adaletli olanları sever¹⁰⁷.

Kur'ân'da geçen "Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevesine uyma; sonra bu, seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır." (Sâd 38/26) âyeti, içinde bulunduğu toplumda devlet adamı ve yönetici konumunda olan Hz. Dâvûd'a, yönetimde adaleti esas almasını emreden bir âyettir.

Firavun, adalet kavramının zıddı olan zulüm konusunda sembol haline gelmiş bir kişidir. O, yönetmiş olduğu toplumu gruplara ayırmış, bazı gruplara iyi davranırken, İsrailoğulları gibi bazı gruplara ise kan kusturmuştur. Firavun, kendisine Allah'ın âyetlerini okuyan Hz. Mûsâ'ya inanmamış, tebaası arasında bulunan İsrailoğullarını köle haline getirmiş ve onlara çeşitli zulümlerde bulunmuştur. Onun İsrailoğullarına yaptığı zulümlerden biri, bu kavmin yeni doğan erkek çocuklarını öldürtmesidir. Yaptığı bütün bu zulümler sonucunda Firavun, Kızıldeniz'de boğularak helâk edilmiştir¹⁰⁸.

Kur'ân'da geçen Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Uhdûd kıssaları, sırf Allah'a îmân ettiklerinden dolayı içinde buldukları toplum tarafından zulme uğrayan bir grup insanın hikâyesini anlatmakta ve bu kişilerin inançlarındaki sebatkârlılıkları, mü'minlere örnek olarak gösterilmekte; insanlara zulmedenlerin sonunun da cehennem olacağı bildirilmektedir¹⁰⁹.

Kıyâmet günü, insanların hesaba çekilmesi için ilâhî dîvân kurulduğu zaman, insanlar arasında adaletle hükmedilir ve hiç kimseye zerre kadar zulmedilmez¹¹⁰. Yüce Allah, her istediğini yapabilecek ve hiçbir şekilde sorguya çekilemeyecek mutlak bir varlık olduğu halde, insanların dünyada iken yaptıkları hakkında âhirette adaletle hükmedeceğini bildirerek, insanlara önemli bir ahlâk dersi vermektedir; sanki "Ben sizin aranızda adaletle hükmedeceğim; öyleyse siz de dünya hayatında aranızda adaletle hükmedin" demekte ve kendisinin sahip olduğu adalet sıfatını, kullarında da görmek istediğini belirtmektedir.

Tevrat'ta geçen "Yerli yabancı herkes için tek bir yasanız olacak. Tanrınız Rab benim."¹¹¹ şeklindeki ifadeler, aynı toplumda yaşayan herkes için aynı hukûkî kuralların geçerli olduğunu

¹⁰⁷ Bkz: Hucurât 49/9.

¹⁰⁸ Bkz: Bakara 2/49; A'râf 7/103-136, 141; İbrâhîm 14/6; Tâ-Hâ 20/24, 43, 47, 71-72; Şuarâ 26/10-11, 22; Kasas 28/4.

¹⁰⁹ Bkz: Kehf 18/9-26; Burûc 85/1-11.

¹¹⁰ Yûnus 10/54.

¹¹¹ Levililer 24:22. Ayrıca bkz: Çölde Sayım 15:14-16.

belirtmektedir. “Bir adamla İsraili kardeşi ya da bir yabancı arasındaki davalarda adaletle karar verin. Yargılarken kimseyi kayırmayın; küçüğe de, büyüğe de aynı gözle bakın. Hiç kimseden korkmayın.”¹¹² şeklindeki ifadeler de aynı konuya temas etmektedir. Yabancıya ve öksüze haksızlık edilmemesi de özellikle vurgulanmıştır¹¹³.

Yine Tevrat’ta, mahkemede zengin veya yoksul olduğu için birisinin tarafını tutmak sûretiyle zulme sapmak yasaklanmıştır. “Yargılarken haksızlık yapmayacaksın. Yoksula ayrıcalık göstermeyecek, güçlüyü kayırmayacaksın. Komşunu adaletle yargılayacaksın.”¹¹⁴ ifadeleri bununla ilgilidir. Ayrıca Yahudilik’te bulunan ‘insanın, Tanrı’nın erdemlerini taklit etmesi gerektiği ilkesi’¹¹⁵ne istinâden, insanların da O’nun gibi ‘merhametle bezenmiş adalet’i sergilemekle yükümlü oldukları da ifade edilmiştir¹¹⁶.

Bu hükümlere rağmen Tevrat’ta, bazı konularla ilgili olarak, Yahudi olanlarla, yabancılar, hatta kendi aralarında yaşayan yabancılar arasında fark gözetilmektedir. Örnek olarak fâizle ilgili uygulamayı verebiliriz. Borçlanma durumunda, İsrailoğulları’nın kendi aralarında faiz almak yasaklanmışken, yabancından faiz alınabileceği ifade edilmiştir¹¹⁷.

2. Yönetimde İstişâreyi Esas Almak

İstişâre veya *müşâvere* kelimeleri, bir konunun hayırlı ve yararlı olup olmadığı konusunda güvenilir kişilerin görüşlerini almak anlamına gelmektedir¹¹⁸. Bunun zıddı olan *istibdâd* kelimesi ise, kimsenin görüşünden istifâde etmeksizin, keyfî ve zâlimâne bir şekilde bir devleti idâre etmek anlamına gelir¹¹⁹.

Devlet başkanı, önemli konular hakkında karar vermeden önce halkıyla istişâre etmek zorundadır¹²⁰. Kur’ân’da mü’minler, önemli bir iş yapacakları zaman mutlaka birbirleriyle istişâre etmekle emrolunmuşlardır¹²¹. Hz. Peygamber de yapacağı işlerle ilgili olarak mü’minlerle istişâre etmekle emrolunmuştur. Bu istişârenin sonucunda alınan kararlara da

¹¹² Yasanın Tekrarı 1:16-17.

¹¹³ Bkz: Yasanın Tekrarı 24:17-18.

¹¹⁴ Levililer 19:15. Ayrıca bkz: Levililer 19:35; Mısır’dan Çıkış 23:6; Yasanın Tekrarı 16:18-20.

¹¹⁵ Bu ilke ve Tevrat’taki kaynakları için, çalışmamızın birinci bölümünde yer alan “Yahudilik’te Ahlâk Anlayışı” adlı kısma bakılabilir.

¹¹⁶ Besalel, “Adalet”, YA, I, 35.

¹¹⁷ Bkz: Yasanın Tekrarı 23:19-20.

¹¹⁸ Ahmed Rifat, age, s. 309; Bilmen, age, s. 117.

¹¹⁹ Bilmen, age, s. 9.

¹²⁰ Rayyıs, age, s. 300-304.

¹²¹ Bkz: Şûrâ 42/38.

kesinlikle uyulmalıdır¹²². Vahiyle teyit edilmiş olan bir peygamber, hakkında vahiy bulunmayan konularda tebaasıyla istişâre etmek zorunda iken, böyle ilâhî bir teyide sâhip olmayan herhangi bir yöneticinin bu kurala uymasının ne kadar zorunlu olduğu ortadadır¹²³. Hz. Peygamber'in ashâbıyla istişâre etmekle emrolunmasının bir sebebi de, sonraki insanların O'nun sünnetine uyarak bu kurala uymalarını temin etmek olabilir¹²⁴.

Hz. Peygamber, hakkında vahiy nâzil olmamış konularda ashâbıyla istişâre eder, hatta bazen, kendisi aksini düşündüğü halde çoğunluğun teklifini tercih ederdi. Meselâ o, Uhud savaşında şehri içerden korumayı tercih ederken, çoğunluğun görüşüne uyarak şehirden çıkıp düşmanı Uhud'da karşılamıştır¹²⁵.

Kur'ân'da, Sebe' melikesi Belkıs'ın, önemli kararlar alırken mutlaka etrafındaki devlet adamlarına danıştığı, kendi başına karar vererek sözü kesip atmadığı bildirilir¹²⁶.

İstişâre sâyesinde en doğru görüş ortaya çıkar ve en isabetli yol tespit edilir¹²⁷. Sonradan pişman olmamak ve insanlar tarafından ayıplanmamak için insanlarla istişârede bulunmak zorunludur¹²⁸. İnsanlarla istişâre eden bir kişi, bu istişâre sonucu doğru bir karar alıp uygularsa, mutlaka onu methedenler bulunur. Her ne kadar hata cemaatten uzak olsa da, bu kişi, istişâreleri sonucu yanlış bir karar alıp bunu uygularsa mazur kabul edilir; çünkü birçok kişiye danıştıktan sonra bu kararı almıştır¹²⁹.

İslâm dîninde istişâre o kadar önemlidir ki, ilim ve din adamlarıyla istişâre etmeyen devlet adamlarının azledilmesi vâcib, yani zorunlu görülmüştür¹³⁰.

Kendisiyle istişâre edilecek ve kendisine fikir danışılacak bir insan, şu özelliklere sahip olmalıdır:

1. Tecrübelerle pişmiş olgun bir akıl,
2. Takvâyâ dayalı bir dînî yapı,
3. Sevgiye dayalı bir nasihatçi olması,
4. İnsanı meşgul eden emel ve üzüntülerden uzak, sâlim bir düşünce yapısı,

¹²² Bkz: Âlü İmrân 3/159. Ayrıca bkz: İbn Teymiyye, age, s. 147.

Hz. Peygamber'in mü'minlere fikir danışması, hakkında vahiy nâzil olmamış konularla ilgilidir; değildir; meselâ o, hakkında hüküm bulunan konularda böyle bir yetkiye sahip değildi; bkz: er-Râzî, age, IX, 67; el-Kurtubî, age, XVI, 37; el-Âlûsî, age, XXV, 46; Elmalılı, age, II, 1216-1217. Ayrıca bkz: Abduh-Rıza, age, IV, 200.

¹²³ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 272; el-Kurtubî, age, IV, 250; İbn Teymiyye, age, s. 147.

¹²⁴ et-Taberî, age, IV, 153; el-Kurtubî, age, IV, 250; İbn Teymiyye, age, s. 147.

¹²⁵ Hamidullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 119.

¹²⁶ Bkz: Neml 27/32.

¹²⁷ es-Sühreverdî, age, s. 147.

¹²⁸ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 272.

¹²⁹ el-Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 276.

¹³⁰ el-Kurtubî, age, IV, 249.

5. İstişâre edilen konuyla ilgili olarak, bu kişinin herhangi bir amaç ve arzusunun olmaması¹³¹.

3. Dış İlişkilerde Barışı Esas Almak

Yüce Allah, mü'minlere herhangi bir saldırıda bulunmayanlara karşı iyilik ve adaletle muâmele edilmesinden mü'minleri menetmez; O, mü'minlere saldırıda bulunanlara ve onları yurtlarından çıkaranlara karşı iyi davranmaktan meneder¹³².

Kur'ân'a göre kendisiyle antlaşma yapılan bir topluluk, antlaşmanın şartlarına uyduğu müddetçe, bu topluluk müşrik de olsa onlara karşı hiçbir saldırıda bulunulamaz; yapılan antlaşma, süresi bitene kadar geçerlidir¹³³. Hatta mü'min olduğu halde mü'minlerin bulunduğu yere hicret etmemiş bir kişi, mü'minlerin antlaşmalı olduğu bir topluluğa karşı onlardan yardım isterse, o toplulukla yapılan antlaşmadan dolayı bu kişiye yardım edilmez¹³⁴.

Savaşta karşı taraf barış yapmayı teklif ederse, mü'minler de bu teklife olumlu karşılık vermekle emrolunmuşlardır¹³⁵.

Mü'minlerle antlaşmalı bir kavmin, yapılan antlaşmaya hıyânet edeceğine dâir belirtiler ortaya çıkar ve mü'minler, karşı tarafın antlaşmayı bozmasından endişe ederlerse, tek taraflı olarak antlaşmayı feshedebilirler¹³⁶; zîrâ Hz. Peygamber dönemindeki inkârcılar, daha önce mü'minlerle yaptıkları her antlaşmayı bozmuşlardır¹³⁷.

Komşu ülkeler ve topluluklarla ilişkilerde barışı esas almak zorunlu olduğu gibi, düşmanlardan gelecek saldırılara karşı hazırlıklı olmak da zorunludur. Bununla irtibatlı olarak Yüce Allah Kur'ân'da mü'minlere, savaşa hazırlıklı olmalarını ve düşmanlara karşı kuvvet hazırlamalarını emretmiştir. Hazırlanan bu kuvvet, caydırıcı bir güç olur ve bu kuvvet sayesinde mü'minler, düşmanlarına karşı gözdağı verirler¹³⁸.

¹³¹ el-Mâverdi, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, s. 273-274; es-Sühreverdî, *age*, s. 152.

¹³² Bkz: Mümtetine 60/8-9.

¹³³ Bkz: Nisâ 4/88-90; Tevbe 9/1-7.

¹³⁴ Bkz: Enfâl 8/72.

¹³⁵ Bkz: Enfâl 8/61.

¹³⁶ Bkz: Enfâl 8/58.

¹³⁷ Bkz: Enfâl 8/56.

¹³⁸ Bkz: Enfâl 8/60.

4. Savaş Hukukuna Uygun Olarak Vatani Savunmak

Vatani savunmak, hem devlet adamlarının, hem de vatandaşların önde gelen görevlerindedir. Savaş, ölüm, yaralanma, maddî sıkıntılara düşme gibi beraberinde getirdiği birçok zorluktan dolayı insanın hoşuna gitmese de hayatın bir gerçeğidir. Mecbur kalındığı zaman savaşa katılmak, bütün bu olumsuzluklara rağmen, mü'minler üzerine farz kılınmıştır. Fakat şu da ilâhî bir gerçektir ki insanın hoşuna giden bazı şeyler onun için kötü, hoşuna gitmeyen bazı şeyler de onun için iyi olabilmektedir. Yüce Allah, insanın sınırlı bilgisi dışında olanları da kesin olarak bildiği için, savaşın bazı durumlarda gerekli olduğunu da bildiğinden dolayı onu mü'minlere farz kılmıştır¹³⁹.

Savaş gerçeğinin var oluşunun sebeplerinden biri, fitnenin ortadan kaldırılmasını ve dînin yalnızca Allah'a has kılınmasını temin etmektir¹⁴⁰. Sözkonusu âyetlerde geçen *fitne* kelimesinden kastın, şirk, küfür ve irtidat olduğu belirtilmiştir¹⁴¹. Bir başka yaklaşıma göre ise, bu âyetlerde ortadan kaldırılması gerektiği söylenen *fitne*, din konusunda insanlara baskı yapmak ve onların İslâm'a girmelerini engellemektir. Zira Hz. Peygamber'in tebliğe başladığı Mekke döneminde müşrikler, mü'minlere dinlerinden dönmeleri için baskı ve hatta işkence yapıyorlardı. Din konusundaki bu baskı ve zulmü ortadan kaldırmak için Medine döneminde cihad farz kılınmıştır¹⁴². Demek ki cihad, hakkın serbestçe kabulüne engel olmak isteyen ve bu hususta zor kullanan hak düşmanlarının defedilmesi, hak yoldan engellerin kaldırılması için yapılmalıdır¹⁴³.

Kur'ân'ın "Kendileriyle savaşılana (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaş konusunda) izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardım etmeye mutlak surette kadirdir. Onlar, başka değil, sırf "Rabbimiz Allah'tır" dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah, bir kısım insanları (kötülüklerini) diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi. Allah, kendisine (kendi dinine) yardım edenlere muhakkak surette yardım eder. Hiç şüphesiz Allah, güçlüdür, galiptir." (Hacc 22/39-40) âyetleri de savaşın hangi durumlarda meşrû olduğunu ve bu meşrûiyetin nedenlerini açıkça ortaya koymaktadır. Görüldüğü üzere savaşın meşrû kılınmasının en önemli nedenleri, zulüm ve baskıyı ortadan kaldırmak ve Allah'a kulluk yolunda karşılaşılan her türlü engeli bertaraf etmektir.

¹³⁹ Bkz: Bakara 2/191.

¹⁴⁰ Bkz: Bakara 2/193; Enfâl 8/39.

¹⁴¹ et-Taberî, age, II, 191-192, 194; Elmalılı, age, II, 696.

¹⁴² Abduh-Rıza, age, IX, 613-614; Mevdûdî, age, I, 155; Çelik, İbrahim, *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet*, s. 133-134, Bursa, 2001; Ateş, *Tefsîr*, I, 335, 455, "Allah Yolunda Kıtâl (Savaş)", *KA*, II, 503-506, "Fitne", *KA*, VI, 291.

¹⁴³ Mevdûdî, age, I, 155; Ateş, *Tefsîr*, I, 456.

Savaşın meşrû kılınmasının nedenlerinden biri de, mü'minlere zulmeden inkârcıları etkisiz hale getirmektir¹⁴⁴. “Eğer Allah'ın insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu. Lâkin Allah bütün insanlığa karşı lütuf ve kerem sahibidir. (Bakara 2/251) âyetinde de belirtildiği gibi, savaş yoluyla zâlim insanlar mü'minler tarafından bertaraf edilmese, yeryüzünün tamamını fesat kaplar; inkârcıların hâkim olmalarından dolayı küfür umûmîleşir ve Allah'ın azâbı yeryüzüne iner ve böylece yeryüzünde yaşayanların kökü kazınırdı¹⁴⁵. “Eğer Allah, bir kısım insanları (kötülüklerini) diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi.” (Hacc 22/40) âyeti de savaşın bu hikmetini bir başka yönden ortaya koymaktadır.

Savaş gerçeğinin var edilmesinin hikmetlerinden biri de, mü'minlerin denenmesi ve bu imtihan sonucunda gerçek mü'minlerle münâfikların, sabredenlerle savaştan kaçanların ortaya çıkarılmasıdır¹⁴⁶.

Savaşı meşrû kılan nedenlerden bazıları, Mekkeli müşriklerin peygambere ve diğer mü'minlere zulmetmeleri ve onları yurtlarından çıkarmaları, mü'minlerle yaptıkları antlaşmalara sadâkat göstermemeleri ve savaşı ilk başlatanların da onlar olmasıdır¹⁴⁷.

Mü'minler, kendilerine savaş açanlarla Allah yolunda savaşmakla emrolunmuşlardır; fakat bunu yaparken, mütekâbiliyet esasını göz önünde bulundurmaları, aşırıya kaçmamaları ve zulme sapmamaları da aynı şekilde emredilmiştir; zîrâ Yüce Allah Kur'ân'da, bu şekilde aşırıya kaçanları sevmediğini bildirmektedir¹⁴⁸.

Savaşta karşı taraf savaştan vazgeçer ve savaşı bırakırsa, bu durumda onlarla savaşa devam etmek yasaklanmıştır¹⁴⁹. Savaşta karşı taraf barışa yanaşırsa, mü'minler de barışa yanaşmak zorundadır¹⁵⁰.

Savaşta bir düşman mü'minlerden emân isterse, ona emân verilir; Allah'ın kelâmı ona bildirilir; îmân etmezse, güvende olacağı bir yere kadar götürülüp serbest bırakılır¹⁵¹.

¹⁴⁴ Bkz: Enfâl 8/5-8.

¹⁴⁵ ez-Zemahşerî, age, I, 292.

¹⁴⁶ Bkz: Âlü İmrân 3/142, 166-167; Kitâb 47/4, 31.

¹⁴⁷ Bkz: Tevbe 9/13; Hacc 22/39-40.

Meşrû cihad sebepleriyle ilgili olarak ayrıca bkz: Çelebi, Ahmed, *İslâm Düşüncesinde Cihad ve Savaş Siyâseti*, s. 50-59, Terc: Abdullah Kahraman, Yayına Haz: Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1994.

¹⁴⁸ Bkz: Bakara 2/190; Nahl 16/126. Ayrıca bkz: Hacc 22/60.

¹⁴⁹ Bkz: Bakara 2/193.

¹⁵⁰ Bkz: Enfâl 8/61.

¹⁵¹ Bkz: Tevbe 9/6.

Müslümanlarla inkârcılar arasında çıkan bir savaşta, ne mü'minlerle, ne de inkârcılarla savaşmayı istemeyen, tarafsız kalmak isteyen bir grup olursa, bu gruba karşı herhangi bir saldırıda bulunulmaz¹⁵².

Günümüz müfessirlerinden Süleyman Ateş, İslâm'ın cihadla ilgili prensiplerini maddeler halinde şu şekilde özetlemektedir:

1. Saldırgan düşmanlara karşı savaşmak, müslümanlar üzerine farzdır. Saldırmayanlarla savaşılmaz.
2. Düşman, teslim olma, barış veya antlaşma sûretiyle savaşa son verirse, müslümanların da savaşı bırakmaları farz olur.
3. Hangi şartlarda olursa olsun, düşmanın saldırısına karşılık vermek, müslümanların hakkıdır. Ancak onların yaptığından fazlasını yapmak doğru değildir.
4. Her hâlükârda savaşa hazırlıklı ve uyanık bulunmak, bunun için gerekli harcamaları yapmak farzdır.
5. Müslümanları dinlerinden döndürmeye, onlara eziyet etmeye çalışmak, İslâm'ın serbestçe anlatılmasına engel olmak gibi durumlar, savaşı gerektiren sebeplerdir. Vicdanlardan baskının kalkması ve Allah'ın dîninin hâkim olması için, bunları yapanlara karşı savaşılır.
6. Savaşta çarpışmalara katılmayan kadınlar, çocuklar, ihtiyarlar ve din adamları öldürülmez¹⁵³.

Yine Süleyman Ateş, müslüman olmayanları, siyâsî bakımdan dört gruba ayırmaktadır:

1. Müslümanlara saldıran veya vaktiyle müslümanlara saldırmış, kötülük etmiş, haklarını ellerinden almış ve yaptıklarını telâfî etmedikleri gibi, hâlâ da saldırmaya devam eden veya saldırı fırsatı kollayan düşmanlar. Bunların ülkeleri *Dâru'l-Harb* sayılır.
2. Müslümanların müttefiki olan gayri müslimler,
3. Tarafsız olan gayri müslimler,
4. Savaş sonucunda cizye karşılığında müslümanların egemenliğine tâbi olan gayri müslimler.

¹⁵² Bkz: Nisâ 4/90.

¹⁵³ Ateş, "Allah Yolunda Kıtâl (Savaş)", KA, II, 502. Ayrıca bkz: Ateş, *Tefsîr*, I, 333.

Bu dört grup gayri müslimden sadece birinci gruba saldırılabilir; çünkü nefsi savunmak için bunlara saldırmak adaletin gereğidir. Diğer gruplara saldırmak ise zulüm olacağından dolayı Allah tarafından yasaklanmıştır¹⁵⁴.

Özellikle savaş durumunda, bir fâsık, yani sözüne güvenilmeyen birisi mü'minlere bir haber getirirse, bu haberin doğruluğu iyice tahkik edilmeden haberin ilgili olduğu topluluğa karşı bir saldırıda bulunmak doğru değildir; verilen haber yalan olabilir ve bu durumda haksız yere bir topluluğa saldırılmış olur¹⁵⁵. Ayrıca mü'minlerin, savaş için yola çıktıkları zaman karşılarına çıkan ve kendilerine selam veren bir kişiyi, mü'min olmadığını iddia ederek, sırf bu kişinin malına tamah ederek, araştırıp soruşturmadan öldürmeleri haram kılınmıştır¹⁵⁶.

Haram aylarda, yani Zilka'de, Zilhicce, Muharrem ve Receb aylarında ve Mescid-i Harâm'ın içinde savaşmak haram kılınmıştır; fakat bu aylarda ve bu kutsal mekânda müslümanlara herhangi bir saldırı yapılırsa, meşrû müdâfaa yapmak câizdir¹⁵⁷.

Tevrat'a göre Yahudiler, bir şehre saldırmadan önce onlara barış teklif etmelidirler. Şehir halkı barış teklifini kabul ederse, o şehrin bütün halkı, bundan sonra Yahudilerin angarya işlerine bakacaklardır. Eğer barış teklifi kabul edilmez ve daha sonra da şehir ele geçirilirse, bu şehir Yahudilere ait topraklardan uzak bir yerde ise, kentin bütün erkekleri öldürülür; kadınlar, çocuklar, hayvanlar ve kentteki herşey yağma edilir. Eğer ele geçirilen şehir, Yahudilere vadedilmiş olan topraklarda ise, bu durumda bu şehirde yaşayan erkek, kadın, çocuk ayırt etmeksizin nefes alan bütün canlılar öldürülecektir. Söz konusu şehirlerin halkının tamamını öldürme emrinin sebebi de, bu şehir halkından canlı kalan olursa, putperestçe inançlarını zamanla Yahudi halkına empoze etmeleri endişesidir¹⁵⁸. Bu emir gereğince Yahudiler, tarih içerisinde önlerine çıkan birçok kavimle savaşmış ve bu kavimlerin bazılarını, kadın ve çocukları ayırt etmeksizin katletmişlerdir¹⁵⁹.

5. Din ve Fikir Hürriyetini Sağlamak

Kur'ân'da yer alan "Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğûtu reddedip Allah'a inanırsa, kopmayan sağlam bir kulpa

¹⁵⁴ Ateş, "Barış", KA, III, 400, "Ulusal ve Uluslararası İlişkiler", KA, XXI, 420.

¹⁵⁵ Bkz: Hucurât 49/6.

¹⁵⁶ Bkz: Nisâ 4/94.

¹⁵⁷ Bkz: Bakara 2/191, 194, 217.

¹⁵⁸ Bkz: Yasanın Tekrarı 7:1-16, 20:10-18.

¹⁵⁹ Örnek olarak bkz: Yeşu 10:28-43; I. Samuel 15:1-8.

yapışmıştır. Allah işitir ve bilir.” (Bakara 2/256) âyeti, bir insanı bir dîne zorla sokmanın doğru bir davranış olmadığını ve zaten bunun mümkün de olmayacağını bildirmektedir¹⁶⁰.

Konuyla ilgili bir diğer âyet olan “Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette îmân ederlerdi. O halde sen insanları, inanmaları için zorlayacak mısın? Allah'ın izni olmadan hiç kimse inanamaz. O, akıllarını kullanmayanları murdar kılar.” (Yûnus 10/99-100) âyeti de Hz. Peygamber'i, insanları dîne girmeye zorlamaması konusunda uyarmaktadır; zîrâ bu, irâde hürriyeti gerçeğine aykırı bir davranış olmuş olur. Böyle bir zorlama gerekli olsaydı, onu bizzat Allah yapardı.

Ayrıca “...Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin. Tehdidimden korkanlara Kur'an'la öğüt ver.” (Kâf 50/45) ve “O halde (Resûlüm), öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde bir zorba değilsin.” (Ğâşiye 88/21-22) âyetleri de tebliğde ve hidâyete erme konusunda zorlamanın asla yerinin olmadığını ifade etmektedir.

H. Peygamber, mutedil olan ehl-i kitapla güzel bir şekilde mücâdele etmekle emrolunmuştur. Bu kişilere, “Bize indirilene de, size indirilene de inandık; bizim ilahımız da sizin ilahınız da birdir; biz ona teslim olduk” denilmesi emrolunmuştur¹⁶¹.

Ayrıca Kur'ân'daki “(Resûlüm!) de ki: Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım. O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâhlaştırmayalım. Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, işte o zaman: Şahit olun ki biz müslümanlarız! deyiniz.” (Âlü İmrân 3/64) âyeti, ehl-i kâbı müslümanlarla ortak bir noktada buluşmaya davet etmektedir. Bu ortak nokta, tabii ki tevhid noktasıdır.

H. Peygamber, kendisini ziyarete gelen Necran'lı bir hıristiyan heyetinin, mescidde kendi usullerine göre, doğuya yönelerek ibadet etmelerine müsaade etmiştir¹⁶².

Kur'ân'da var olan cihad prensibi, insanları kılıç zoruyla İslâm'a sokmak için ortaya konulmuş bir prensip değildir. Cihad, müslümanların bağımsız bir şekilde ve huzur içinde inanç ve ibadetlerini yerine getirebilmelerini güvence altına almak için konulmuş, meşrû müdâfaa esasına dayanan bir ilkedir¹⁶³.

İrtidâd edenler, yani İslâm dîninden dönenlerle ilgili uygulamalar da din ve fikir hürriyetiyle çelişmemektedir. Zira Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan irtidâd hareketleri

¹⁶⁰ Din hürriyeti bakımından Bakara 2/256 âyetinin geniş bir yorumu için bkz: Altuntaş, Halil, *İslâm'da Din Hürriyetinin Temelleri*, s. 15-72, Ankara, 2000.

¹⁶¹ Bkz: Ankebût 29/46.

¹⁶² et-Taberî, age, III, 162.

¹⁶³ Özel, age, s. 62-63; Çelik, age, s. 118-119; Köse, Saffet, *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, s. 55, 98-99, İstanbul, 2003.

incelendiğinde, bu hareketlerin içindeki kişilerin, kişisel bazda kalan salt bir dinden dönmeyle kalmadıkları, toplum düzenini bozmaya yönelik silahlı mücadeleye girdikleri görülmektedir. Böyle kişilerin, toplum düzenini sağlamak amacıyla cezalandırılması kaçınılmazdır¹⁶⁴.

6. Rüşvet ve Adam Kayırmayı Önlemek

Rüşvet, birisinin hakkını yemek veya bir konuda amacına ulaşmayı kesinleştirmek için müstehak olmayan birisine para vermek anlamına gelir¹⁶⁵. Vatandaşlar arasında adalet ve eşitliğin tam olarak sağlanabilmesi için, devlet dâirelerinde rüşvetin önüne geçilmelidir.

Mahkemeyi kendi lehine döndürmek ve başkasının malını haksız olarak ele geçirmek amacıyla hâkimlere rüşvet vermek, Kur'ân'da haram kılınmıştır; zîrâ bu, en temel ilkelerden biri olan adalet ilkesine aykırı bir davranıştır¹⁶⁶. Rüşvet yüzünden adalet mekanizması bozulur ve kalplerdeki merhamet ve insanlık duyguları ortadan kalkar¹⁶⁷.

Rüşvet konusunda Tevrat'ta da şunlar söylenmektedir: “Rüşvet almayacaksınız; çünkü rüşvet göreni kör eder; haklıyı da haksız çıkarır.”¹⁶⁸

C. Vatandaş Ahlâkı

1. Yönetimi Ehil Kişilere Teslim Etmek

Emânet kelimesi, bir insanın emîn ve itimat edilir olması, yani kendine maddî veya mânevî herhangi bir şeyin kalp huzûru ile, endişe duymaksızın ve korkusuzca teslim olunabilmesi anlamına gelmektedir¹⁶⁹. *Ehliyet* ise, bir işin üstesinden gelebilecek liyâkat ve güce sâhip olmak anlamına gelir¹⁷⁰.

Emânetleri ehliyetli kişilere vermekle ilgili “Allah size, mutlaka emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder...” (Nisâ 4/58) şeklindeki âyetin sebab-i nüzûlü hakkında şöyle bir rivâyet aktarılmaktadır: Hz. Peygamber tarafından Mekke'nin fethedildiği gün, Kâbe'nin anahtarlarını taşıma görevi kendisinde bulunan Osman b. Talha'dan Kâbe'nin anahtarları istenmişti. Bu sırada orada

¹⁶⁴ Altuntaş, age, s. 72-81; Köse, age, s. 100-103.

¹⁶⁵ Bilmen, age, s. 51; Ateş, *Tefsîr*, I, 328.

¹⁶⁶ Bkz: Bakara 2/188.

¹⁶⁷ el-Kurtubî, age, II, 339-340; Bilmen, age, s. 52; Ateş, *Tefsîr*, I, 328.

¹⁶⁸ Mısır'dan Çıkış 23:8. Ayrıca bkz: Yasanın Tekrarı 16:19. Karş: Mezmurlar 15:5, 26:9-10.

¹⁶⁹ Elmalılı, age, II, 1370.

¹⁷⁰ Bilmen, age, s. 17.

bulunan Hz. Abbâs, anahtarın ondan alınıp kendisine verilmesini istedi. Fakat Osman anahtarı vermek istemedi. Bunun üzerine Hz. Ali anahtarı zorla onun elinden aldı ve Hz. Peygamber'e verdi. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Hz. Peygamber, Hz. Ali'nin Osman'dan özür dilemesini ve anahtarı ona geri vermesini emretti. Eski görevine devam edebileceğini öğrenen Osman, hakkında âyet indiğini öğrenince müslüman oldu¹⁷¹.

Sözkonusu âyetin bu sebeple nâzil olması, hükmünün genel olmasına engel değildir; her türlü emânet bu âyetin hükmüne dâhil edilebilir¹⁷². Meselâ, devlet mallarını insanlar arasında dağıtma, zulüm ve haksızlıkları önleme ve adaletle hükmetme konularında görevli ve sorumlu olan devlet adamları da âyetin hükmüne girmektedir. Bu bakımdan mü'minler, yönetime getirecekleri insanlarda, bu iş için ehil olma şartını aramalıdır¹⁷³. Âyetin ikinci kısmındaki "adaletle hükmedin" emri de aynı şekilde hem genel anlamda her türlü konuda adaletli davranmak, hem de devlet adamlarının halk arasında adaletle hükmetmesi anlamına gelmektedir¹⁷⁴.

2. Devlet Başkamna İtaat

İtaat konusuyla ilgili olan "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan idarecilere (*ülü'l-emr*: اولو الامر) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre işi çözün); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir." (Nisâ 4/59) âyeti, hem Yüce Allah'a ve onun görevlendirdiği peygambere itaat etmeyi emretmekte, hem de İslâm toplumunda idâreci konumunda olan diğer kişilere itaati emretmektedir. Âyette geçen "اولو الامر منكم (sizden olan idareciler)" ibâresi, müslümanların başındaki kişilerin de onlar gibi müslüman olmasını gerektirmektedir¹⁷⁵. Bu âyet, toplumsal ve hukûkî konularda, Hz. Peygamber hayatta iken, Allah'ın kitabı ile hükmetmesi için ona bizzat başvurmayı, onun vefatından sonra ise Kitap ve Sünnet'e bakarak, bunlara uygun hükümler verilmesini emretmektedir¹⁷⁶.

"Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına, o iş konusunda kendi isteklerine göre karar verme yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse,

¹⁷¹ er-Râzî, age, X, 138; el-Kurtubî, age, V, 256; İbn Teymiyye, age, s. 33; Elmalılı, age, II, 1372-1373; Ateş, *Tefsîr*, II, 304.

¹⁷² el-Kurtubî, age, V, 256; Elmalılı, age, II, 1373.

¹⁷³ el-Kurtubî, age, V, 256.

¹⁷⁴ el-Kurtubî, age, V, 258.

¹⁷⁵ Elmalılı, age, II, 1375; Ateş, *Tefsîr*, II, 309-310, "Allah'a ve Elçisi'ne İtaat", *KA*, II, 300, "Ülü'l-Emre İtaat", *KA*, XXI, 532.

¹⁷⁶ el-Kurtubî, age, V, 261.

apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.” (Ahzâb 33/36) âyeti de itaat mefhûmunu işleyen önemli bir âyettir. Buna göre bir mü'min, kendisini ilgilendiren bir konuyla ilgili dînî naslarda bir hüküm varsa, bu hükme göre davranmak zorundadır. Başka bir âyette de kâfirlerin Cehennem'e düştükleri zaman “Keşke Allah'a ve O'nun Rasûlüne itaat etseydik!” diyecekleri, dünyada iken reislerine ve büyüklere uyduklarından dolayı doğru yoldan saptıkları ve bundan çok pişman oldukları belirtilmektedir¹⁷⁷.

Kur'ân'a göre Hz. Peygamber dönemindeki münâfıkların bir özelliği de, Allah ve Rasûlü, dolayısıyla Kur'ân ve Sünnet dururken, aralarındaki anlaşmazlıklar konusunda hüküm vermesi için *tâğûta*, yani Ka'b b. Eşref gibi âsî ve kâfir insanlara başvurmalarıdır¹⁷⁸.

Devlet yetkililerine emânetleri ehline vermeyi ve insanlar arasında adaletle hükmetmeyi emreden Nisâ 4/58 âyetinin hemen devamı olan 59. âyette, bu sefer de yönetilen konumunda olan halka, yani vatandaşlara yönelik bir emir gelmekte; onlara, Allah'a, O'nun Rasûlüne ve mü'minlerden olan *ülû'l-emr*'e, yani devlet adamlarına itaat etmek emredilmektedir. Böylece hem yönetenler, hem de yönetilenler bu iki âyette muhatap alınmış ve her iki tarafa da görevleri bildirilmiş olmaktadır¹⁷⁹.

İtaat konusuyla ilgili Kur'ân'da geçen “Ey iman edenler! Herhangi bir topluluk ile karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allah'ı çok anın ki başarıya erişesiniz. Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz gider. Bir de sabredin. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.” (Enfâl 8/45-46) şeklindeki âyetler, özellikle savaş durumunda Hz. Peygamber'e ve onun vefatından sonra da devlet başkanlarına itaat edilmesini emretmektedir. İtaatsizlik yapıldığı veya ihtilafa düşüldüğü takdirde, müslümanların gücü azalır ve düşman karşısında mağlup duruma düşerler.

Mü'minler, bütün toplumu ilgilendiren bir mesele üzerinde çalışırken, o topluluğun liderinin iznini almadan oradan ayrılmamalıdır; zîrâ böyle ortak meselelerle ilgili, ortak hareket etmek gerekir ve sorumluluktan kurtulmak için sıvışıp kaçmamak gerekir¹⁸⁰.

Devlet başkanının emirlerine itaatin sınırı, Allah'ın emirlerine uygunluktur¹⁸¹. “Yeryüzünde bozgunculuk yapan ve dirlik düzenlik vermeyenlerin emirlerine itaat etmeyin.”

¹⁷⁷ Bkz: Ahzâb 33/64-68.

¹⁷⁸ Nisâ 4/60-61. Konuyla ilgili olarak bkz: el-Kurtubî, age, V, 263; Elmalılı, age, II, 1383-1384.

¹⁷⁹ er-Râzî, age, X, 143; el-Kurtubî, age, V, 259; İbn Teymiyye, age, s. 29; Lewis, age, s. 141.

¹⁸⁰ Bkz: Nûr 24/62-63.

¹⁸¹ et-Taberî, age, V, 150; el-Mâverdî, *Tefsîr*, V, 526; er-Râzî, age, X, 145; el-Kurtubî, age, V, 259; İbn Teymiyye, age, s. 29-30; el-Bursevî, age, VI, 449; Elmalılı, age, II, 1374-1376, VII, 4918; Mevdûdî, age, I, 371; Rayyıs, age, s. 318-319; Lewis, age, s. 141-142, 146; Ateş, *Tefsîr*, II, 310.

(Şuarâ 26/151-152) âyetleri, net bir şekilde itaatın sınırını çizmektedir¹⁸². Hucurât Sûresi'nde sözkonusu edilen "Allah'ın ve Rasûlünün önüne geçmeyin" emri¹⁸³ de, hakkında nass bulunan konularda Allah ve Rasûlünden başka hiç kimseye itaat edilmemesini gerektirmektedir¹⁸⁴. Hz. Peygamber de, kendisine bey'at eden kadınlardan, ma'rûf ve meşrû işlerde kendisine isyân etmemelerine dâir söz almıştır¹⁸⁵. Bu âyette de görüldüğü gibi, ilâhî irâdenin kontrolü altında olan Hz. Peygamber bile, kendisine itaati, ma'rûf ve meşrû işlerle sınırlandırmıştır; hal böyle olunca, normal insanlara karşı gösterilecek itaatın sınırı da doğal olarak meşrûiyet, yani Allah ve Rasûlünün emirlerine uygunluk olacaktır¹⁸⁶.

Hz. Peygamber'in "Müslüman kişiye, ma'siyet (Allah'a isyan) emredilmediği müddetçe, hoşuna giden veya gitmeyen her hususta (yöneticilere) itaat etmesi gerekir; eğer ma'siyet emredilmişse, ne dinlemek, ne de itaat vardır. (İtaat sadece ma'rûftadır, mübah işlerdedir)"¹⁸⁷ şeklindeki hadisi de itaati, Allah'ın emirlerine uygunlukla, yani meşrûiyetle sınırlandırmaktadır¹⁸⁸. Allah'ın ilahlığını kabul ettiği halde Allah'tan yüz çevirenlerin, kendisinde haram ve helâl kılma yetkisi görenlerin yollarını ve emirlerini izlemek de amelî açıdan şirk olarak değerlendirilmiştir¹⁸⁹.

Yahudilik'te de devlet başkanı itaatın sınırı ilâhî yasalara uygunluktur. Hz. Musa İsrailoğulları'na, ileride vaat edilmiş topraklara girdiklerinde, kendilerine, yine kendi aralarından bir devlet başkanı seçmelerini emretmiş; seçilen bu devlet başkanının da Kutsal Yasa'yı her gün okumasını ve hükümlerini ona göre vermesini emretmiştir¹⁹⁰.

Hıristiyanlık'ta da, Pavlus tarafından ifade edilen "Herkes altında bulunduğu yönetime bağlı olsun."¹⁹¹ kuralı, Tanrı'nın emirlerine zıt bir durumla karşılaşıldığı zaman geçerliliğini yitirmektedir. Petrus ve diğer havâfîler, kendilerini Hz. İsa'nın mesajını yaymaktan alıkoymak isteyen mahkeme üyelerine, "İnsanlardan çok Tanrı'nın sözünü dinlemek gerekir."¹⁹² cevabını vermişlerdir. Bu da, bütün yönetimlere itaati emreden Hıristiyanlık'ta dahi bu itaatın bir sınırı

¹⁸² Rayyıs, age, s. 319; Lewis, age, s. 144.

¹⁸³ Bkz: Hucurât 49/1.

¹⁸⁴ el-Âlûsî, age, XXVI, 134.

¹⁸⁵ Bkz: Mümtehine 60/12. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz: Rayyıs, age, s. 318.

¹⁸⁶ el-Kurtubî, age, XVIII, 75; el-Bursevî, age, IX, 489; Mevdûdî, age, VI, 256; Ateş, *Tefsîr*, IX, 396. Ayrıca bkz: el-Âlûsî, age, XXVIII, 80.

¹⁸⁷ Buhârî, Ahkâm, 4.

¹⁸⁸ Bkz: Lewis, age, s. 108-109.

¹⁸⁹ Mevdûdî, age, I, 589.

¹⁹⁰ Bkz: Yasanın Tekrarı 17:14-20. Ayrıca bkz: Besalel, "Kral, Krallık", YA, II, 347.

¹⁹¹ Bkz: Romalılar 13:1-4. Petrus'un benzer bir ifadesi için bkz: 1. Petrus 2:13-17.

¹⁹² Elçilerin İşleri 5:29.

olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. O sınır da, sözkonusu yönetimlerin koymuş olduğu kuralların, Allah'ın emirlerine zıt olmamasıdır¹⁹³.

3. Savaş Meydanında Sebatkârlık

Allah tarafından görevlendirilen birçok peygamber, kendilerine inanan mü'minlerle beraber düşmanlarına karşı savaşmış, hiçbir zaman yılgınlığa ve zayıflığa düşmemiş ve düşmana boyun eğmemiştir. Yüce Allah, böyle sabırlı kişileri sevdiğini Kur'ân'da belirtmektedir. Bu insanlar, savaşta kendilerine yardım etmesi ve kendilerini sâbit kadem kılması için Allah'a dua ediyorlardı. Allah da onlara, hem bu dünyada, hem de âhirette en güzel karşılığı vereceğini vaat etmiştir¹⁹⁴.

Kur'ân'a göre cihad, Allah'ın, kullarının can ve mallarını cennet karşılığında satın almasıdır¹⁹⁵. Bir başka âyette de cihaddan, 'insanı cehennem azabından kurtaracak olan ticaret' olarak bahsedilmektedir¹⁹⁶.

Savaşa katılma konusunda ağır davranan mü'minler, Kur'ân'da, geçici dünya hayatını ebedî âhîret hayatına tercih ettikleri için Yüce Allah tarafından şiddetle azarlanmış, acı verici bir azapla tehdit edilmiş ve kendilerinin yerine başka bir topluluğun getirileceği bildirilmiş; bu davranışlarıyla asla Allah'a bir zarar veremeyecekleri ve Allah'ın her şeye gücünün yettiği belirtilmiştir¹⁹⁷.

“Ey müminler! Toplu halde kâfirlerle karşılaştığımız zaman onlara arkanızı dönmeyin (korkup kaçmayın). Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilme veya diğer bölüğe ulaşıp mevzi tutma durumu dışında, kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak ki o, Allah'ın gazabını hak etmiş olarak geri döner. Onun yeri de cehennemdir. Orası, varılacak ne kötü yerdir!” (Enfâl 8/15-16) âyetleri, sadece bir savaş taktiği olarak veya başka bir bölüğe katılma amacıyla geri çekilmeye izin vermekte, savaş meydanından kaçmaktan ise mü'minleri şiddetli bir şekilde menetmektedir¹⁹⁸. Bakara 2/177'de geçen “*ve's-sâbirîne ... hîne'l-be's*” (... والصابرين) tabiri, “*savaş anında sebatkâr olanlar*” anlamına gelir¹⁹⁹. Nitekim *sabır* (صبر)

¹⁹³ MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 143, 238.

¹⁹⁴ Bkz: Âlü İmrân 3/146-148.

¹⁹⁵ Bkz: Tevbe 9/111.

¹⁹⁶ Bkz: Saff 61/10-11.

¹⁹⁷ Bkz: Tevbe 9/38-39.

¹⁹⁸ el-Mâverdü, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 55; el-Kurtubî, age, VII, 383.

¹⁹⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 684.

kelimesinin anlamlarından biri de savaş meydanında sebatkârlıktır ki bu, *şecaat* (شجاعة) ve *cesaret* (جسارة) olarak da isimlendirilir²⁰⁰.

Mü'minler, bir düşman ordusuyla karşılaştıkları zaman sabır ve sebat göstermekle ve birbirleriyle çekişmemekle emrolunmuşlardır; zîrâ böyle bir çekişme, mü'minlerin gücünü azaltır²⁰¹.

Kur'ân'daki "(Ey müminler!) Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki, nihayet Peygamber ve beraberindeki müminler: Allah'ın yardımı ne zaman! dediler. Bilesiniz ki Allah'ın yardımı yakındır." (Bakara 2/214) âyetinde de belirtildiği gibi mü'minler, cennete girme yolunda çeşitli sıkıntılarla karşılaşacaklardır ve bu sıkıntılara katlanabilenler, Allah'ın mükâfâtına ulaşacaklardır. Bu âyetin, Mekke'de birçok sıkıntı çektikten sonra yurtlarını ve mallarını terk edip Medîne'ye hicret eden mü'minlerin, Yahudilerden de düşmanlık görmeleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilmiştir. Bazı rivâyetlere göre ise âyet, Uhud veya Hendek savaşı sebebiyle nâzil olmuştur²⁰².

Yüce Allah Kur'ân'da, kendisinin, savaş meydanında mü'minlere yardım edeceğini ve O'nun yardımının, mü'minlere yeteceğini bildirmektedir²⁰³. Başka bir âyette de, mü'minler savaş meydanında sabır ve sebat gösterirlerse, Allah onlara melekler vâsıtasıyla yardım edeceğini vaat etmektedir²⁰⁴.

"İmân ettik" demek, geçek bir mü'min olmak için yeterli değildir; cihad gibi zorlu şartlar sâyesinde gerçek mü'minle sahtesi birbirinden ayırt edilir²⁰⁵. Allah yolunda savaşmaktan hoşlanmayan ve sıcaklığın çok şiddetli olduğu bir zamanda Tebük Seferi için hazırlıkta bulunanlara da "Bu sıcakta savaşa gitmeyin" diyen münâfıklara Yüce Allah, "Cehennem ateşi daha sıcaktır" diye cevap verilmesini söylemekte ve bu şekilde, mazeretsiz olarak savaşa katılmaktan uzak duran kişilerin feci âkıbetini haber vermektedir²⁰⁶.

Allah yolunda cihad eden mü'minler, bu görevlerini yerine getirirken korku, açlık, ve mal, can ve ürünlerde eksilme gibi birçok sıkıntıyla karşılaşır; bu sıkıntılara sabreden mü'minler Kur'ân'da müjdelenmektedir. Bu sâlih kişiler, başlarına herhangi bir musîbet geldiği zaman isyan etmezler ve "Biz Allah'ımız ve yine O'na döneceğiz" diyerek sabrederler. Bu

²⁰⁰ el-İsfehânî, age, s. 474.

²⁰¹ Bkz: Enfâl 8/45-46.

²⁰² Elmalılı, age, II, 752.

²⁰³ Bkz: Ahzâb 33/25.

²⁰⁴ Bkz: Âlü İmrân 3/125-127.

²⁰⁵ Bkz: Ankebût 29/2-3.

²⁰⁶ Bkz: Tevbe 9/81

özelliklerinden dolayı bu kişiler, Allah'ın rahmetine ulaşacaklardır ve doğru yolda olanlar da yine bu kişilerdir²⁰⁷.

Gerçek mü'minler, savaşta yara aldıktan sonra bile Allah'ın ve Peygamber'in çağrısına uyarlar. Bu kişiler, düşmanların kendilerine saldırmak için hazırlık yaptığını öğrendiklerinde cesaretlerini asla kaybetmezler; imanları bir kat daha artar ve Allah'a tevekkül ederler²⁰⁸. Savaş ortamında Şeytan da mü'minleri düşmanlara karşı korkutmak ister; fakat onun hîlelerine teslim olmamak ve insanlardan değil, Allah'tan korkmak gerekir; zîrâ hakîkî îmânın gereği budur²⁰⁹.

Kur'ân'da anlatıldığına göre insanlardan bazıları, savaş kendilerine farz kılındığı zaman telaşa kapılırlar ve Allah'tan çok insanlardan korkmaya başlarlar ve “Allahım, bize neden savaşı farz kıldın?” diye sorarak bir anlamda Allah'a karşı itirazda bulunurlar. Bu kişilere, dünya hayatının geçiciliği, âhiret hayatının ise bâkî ve daha hayırlı olduğu hatırlatılır ve sapasağlam kaleler içerisinde bile olsalar, ölümün onlara ulaşacağı bildirilir²¹⁰. Savaş meydanından kaçmak, kısa vadede insanı ölümden kurtarıyor gibi görünse de Allah'ın kader ve kudretinden kurtuluş yoktur²¹¹. İnsanın Allah tarafından belirlenen bir eceli vardır ve o ecel gelmeden kesinlikle ölüm yoktur²¹². Eceli gelen insan ise, ne kadar tedbir alırsa alsın, kesinlikle önceden kendisi için belirlenmiş olan yer ve zamanda ölecektir²¹³. İnsanın eceli Allah katında malum olup, ne bir saat erkene alınabilir, ne de bir saat ertelenebilir²¹⁴.

Kur'ân'ın “De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız kazandığınız mallar, kesâda uğramasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Resûlünden ve Allah yolunda cihad etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin. Allah fâsıklar topluluğunu hidayete erdirmez.” (Tevbe 9/24) âyeti, Allah, peygamber ve cihad sevgisini her türlü duygusal ve maddî sevginin üstünde tutmayı emretmektedir.

“Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşmışlar, öldürürler, ölürler. (Bu), Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da Allah üzerine hak bir vaaddir. Allah'tan daha çok sözünü yerine getiren kim vardır! O halde O'nunla yapmış olduğunuz bu alış verişinizden dolayı sevinin. İşte bu, (gerçekten)

²⁰⁷ Bkz: Bakara 2/154-157.

²⁰⁸ Bkz: Âlü İmrân 3/172-173.

²⁰⁹ Bkz: Âlü İmrân 3/175; Tevbe 9/13.

²¹⁰ Bkz: Nisâ 4/77-78.

²¹¹ Bkz: Ahzâb 33/16-17.

²¹² Bkz: Âlü İmrân 3/145.

²¹³ Bkz: Âlü İmrân 3/154.

²¹⁴ Bkz: A'râf 7/34; Yûnus 10/49; Nahl 16/61; Münâfikûn 63/11.

büyük kazançtır.” (Tevbe 9/111) âyeti, cihadın hem Tevrat’ta, hem İncil’de, hem de Kur’ân’da emredilmiş olduğunu göstermektedir.

İsrailoğulları, kutsal topraklarda yaşayan topluluktan korktuklarından dolayı, kendilerine vaat edilen bu topraklara girmeye cesaret edememişler ve Hz. Mûsâ’ya, “Sen ve Rabbin gidin, savaşın; biz burada oturuyoruz” şeklinde küstahça sözler söylemişlerdir. Bu yaptıklarına karşılık olarak kutsal topraklar onlara kırk yıl haram kılınmış ve İsrailoğulları, kırk yıl perişan bir şekilde çöllerde dolaşıp durmuşlardır²¹⁵.

Sayı bakımından düşmandan az olan bir müslüman ordu, sırf bu sebeple savaş meydanından kaçmamalıdır; zîrâ sayı bakımından düşmanından az olan nice birlik, Câlût ve ordusuna karşı savaşan Tâlût komutasındaki İsrailoğulları gibi, Allah’ın izniyle düşmanına gâlip gelmiştir²¹⁶. İsrailoğullarının çoğunluğu savaştan kaçmış ve bu kişiler, bu davranışlarıyla kendilerine zulmetmişler ve “Allah zâlimleri bilir” (Bakara 2/246) ifadesiyle Allah’ın tehdidine muhatap olmuşlardır²¹⁷.

Zâlim bir yönetici olan Firavun, kendi taraftarlarının çokluğu ile övünüyor ve Hz. Mûsâ’ya inananların sayısını küçümsüyordu; fakat Yüce Allah tarafından kendisi ve yandaşları helâk edilmiş ve yaşadıkları güzel mekanlar ve sahip oldukları hazineler, Hz. Mûsâ’ya îmân eden İsrailoğullarına mîras kalmıştır²¹⁸.

Savaş meydanında sayı çokluğuna güvenerek gurura kapılmak ve şımarmak da Kur’ân’da yasaklanmıştır; “And olsun ki Allah, birçok yerde (savaş alanlarında) ve Huneyn Savaşı’nda size yardım etmişti. Hani çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat sizi hezimete uğramaktan kurtaramamıştı. Yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti, sonunda (bozularak) gerisin geri dönmüştünüz. Sonra Allah, Resûl’ü ile müminler üzerine sekînetini (sükûnet ve huzur duygusu) indirdi, sizin görmediğiniz ordular (melekler) indirdi de kâfirlere azap etti. İşte bu, o kâfirlerin cezasıdır.” (Tevbe 9/25-26) âyetlerinde de belirtildiği gibi, Hz. Peygamber’le Huneyn savaşına katılan mü’minler, sayılarının çokluğu sebebiyle gurura kapılmışlar ve bu gururlarının sonucunda neredeyse mağlup duruma düşmüşlerdi; fakat Yüce Allah’ın ilâhî yardımıyla son anda mutlak bir yenilgiden kurtulabilmişlerdir²¹⁹.

²¹⁵ Bkz: Mâide 5/21-26. Karş: Çölde Sayım 13:1-33, 14:1-4.

²¹⁶ Bkz: Bakara 2/249-251.

Bazı âlimler, savaş meydanındaki düşman sayısının, müslümanların iki misli olması durumunda savaş meydanından kaçmanın câiz olmadığını, üç misli veya daha fazla olması durumunda ise savaş meydanından kaçmanın dîni bir sorumluluk getirmeyeceğini söylemişlerdir. Bkz: el-Mâverdi, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, s. 55; el-Kurtubî, age, VII, 380.

²¹⁷ ez-Zemahşerî, age, I, 287.

²¹⁸ Bkz: Şuarâ 26/53-59.

²¹⁹ Bkz: Elmalılı, age, IV, 2491-2496.

Kur'ân'a göre savaşa katılmaması mazur görülen kişiler, zayıflar, hastalar ve savaş hazırlığı yapabilecek maddî imkânı olmayan kişilerdir²²⁰.

Tevrat'a göre de şu özellikleri taşıyan kişiler savaşa katılmayabilirler:

- a. Yeni bir ev yapıp da içinde henüz oturamamış olanlar,
- b. Yeni bağ dikip de henüz üzümünü toplayamamış olanlar,
- c. Bir kızla nişanlanmış, fakat henüz evlenememiş olanlar,
- d. Evliğinin ilk yılında olanlar,
- e. Savaşa gitmekten korkanlar ve cesaretini yitirenler²²¹.

Bunun sebebi olarak da, söz konusu savaşa katılan kişilerden bazılarının, savaştan geri dönemeyebilecekleri ihtimalinden dolayı, ilk dört maddede sıralanan nimetlerden faydalanmadan bu dünyadan ayrılmaları düşüncesi; beşinci maddede sıralanan korkaklarla ilgili olarak da, onların korkaklıklarının, savaşa katılan diğer askerlere bulaşması endişesidir²²². Düşmanların topyekün saldırıya geçmesi ve ülke topraklarının işgal edilme ihtimali söz konusu olduğu zaman veya Tanrı'nın emrettiği putperestlere karşı yapılan savaşlarda, doğal olarak bütün bu istisnalar ortadan kalkmakta, herkesin savaşa katılma zorunluluğu doğmaktadır²²³.

II. İŞ VE TİCÂRETLE İLGİLİ AHLÂK İLKELERİ

A. Kur'ân ve Önceki Üç Kutsal Kitapta İş ve Ticârete Genel Bakış

1. Kur'ân'da İş ve Ticârete Genel Bakış

Yüce Allah, meşrû zeminlerde yapılan ticaret ve alışverişi helâl kılmıştır²²⁴. Fakat fâiz gibi gayr-ı meşrû yollarla haksız kazanç sağlamayı ise haram kılmış ve "Ticaret ve alış-veriş yoluyla para kazanmak, fâiz yoluyla para kazanmaya benzer." görüşünü ileri sürenleri şiddetle reddetmiştir²²⁵.

Kur'ân'a göre Allah, her şeyin yaratıcısı²²⁶ ve aynı zamanda sahibidir²²⁷. Göklerde ve yerde bulunan herşeyi O yaratmış ve herşey O'nun mülkiyeti altındadır. Öyleyse insanın, geçici

²²⁰ Bkz: Tevbe 9/91-92.

²²¹ Bkz: Yasanın Tekrarı 20:5-8, 24:5.

²²² Bkz: Yasanın Tekrarı 20:5-8.

²²³ MacDonald, age (Eski Antlaşma Serisi), I, 247.

²²⁴ Bkz: Bakara 2/275.

²²⁵ Bkz: Bakara 2/275.

²²⁶ Örnek olarak bkz: En'âm 6/102; Ra'd 13/16; Zümer 39/62; Ğâfir 40/62. Karş: Yaratılış 1:1-31, 2:1-7; Çıkış 20:11, 31:17; Mezmurlar 95:5, 104:19-24.

olarak elinde bulundurduğu dünya malıyla öğünmemesi gerekir; zira o, bu malın gerçek sahibi değil, sadece kısa bir süreliğine bekçisidir.

İnsanın sâhip olduğu dünya malı ve çoluk-çocuk, onun için birer imtihan vesîlesidir; bu geçici nimetlere aldanmamak gerekir; zîrâ asıl büyük ecir, Allah katındadır²²⁸. Âhirette insana ne malı, ne de çoluk-çocuğu fayda sağlar; o gün insana fayda sağlayan tek şey, her türlü günah kirinden temizlenmiş bir kalple Allah'ın huzuruna çıkabilmektir²²⁹.

Dünyevî nimetler, özellikle de kesâda uğramasından endişe edilen ticârî hayat, insanın cihâda katılmasına mâni olmamalıdır²³⁰. Ticâret, insanı Allah'ı zikretmekten, namaz ve zekâtan alıkoymamalıdır; nitekim Kur'ân'da, ticâretle uğraştığı halde Allah'ı aklından çıkarmayan, namaz ve zekât görevlerini ihmâl etmeyen sâlih kişilerden övgüyle bahsedilmektedir²³¹. Mal-mülk toplama yarışı içerisinde hayatını geçiren ve sonunda Allah'ın huzuruna gelen kişiler, kendilerine verilen nimetlerden hesaba çekilecekler ve hesap veremeyenler, yaptıklarının cezasını çekeceklerdir²³².

2. Önceki Üç Kutsal Kitapta İş ve Ticârete Genel Bakış

Tevrat'ta, malı helâlinden kazanmak, ölçü ve tartıda dürüstlük, malının bir kısmını infâk etmek gibi iş ve ticâretle ilgili ahlâkî ilkelerle ilgili birçok ifade yer almaktadır. Bunlar, yeri geldikçe ele alınacaktır.

Tarım, hayvancılık ve ticâretle geçinen bir topluma hitap eden Tevrat, bu konularla ilgili oldukça ayrıntılı hükümler içermektedir. Bu işlerde kullanılan ve toplumun alt tabakasını teşkil eden insanların korunması için bazı hükümler getirilmiştir. Meselâ Tevrat'a göre insanlar, altı gün çalışmalı, yedinci gün olan Şabat (Sebt) gününde dinlenmelidirler; zira Tanrı, bütün evreni altı günde yaratmış, yedinci gün dinlenmiştir²³³. Yedinci gün dinlenme emri verilmesinin sebebi, tarıma dayalı bir hayat süren İsrailoğullarının, tarım işinde kullandıkları hayvanlarının

²²⁷ Örnek olarak bkz: Bakara 2/107; Âlü İmrân 3/189; Mâide 5/17-18, 40, 120; A'râf 7/158. Karş: Mezmurlar 24:1-2, 50:9-12.

²²⁸ Bkz: Teğâbün 64/15.

²²⁹ Bkz: Şuarâ 26/88-89.

²³⁰ Bkz: Tevbe 9/24.

²³¹ Bkz: Nûr 24/37-38.

²³² Bkz: Tekâsür 102/1-8.

²³³ Bkz: Yaratılış 1:1-31, 2:1-3; Mısır'dan Çıkış 20:8-11, 23:12, 31:13-17; Yasanın Tekrarı 5:12-15.

ve bu işte çalıştırdıkları kölelerinin, bu günde dinlenme imkânı bulabilmesidir²³⁴. Yedinci gün çalışan kişinin cezası ise ölümdür²³⁵.

Ayrıca Tevrat'a göre, toprak altı yıl ekilip biçilmeli, yedinci yıl nadasa bırakılmalı, ekilmemelidir²³⁶. Bu kural da, yoksulların ve yabânî hayvanların yedinci yılda kendilerine yiyecek bulabilmeleri için konulmuştur²³⁷.

Ayrıca iş ahlâkıyla ilgili olarak Tevrat'ta, işçinin yevmiyesini ertesi güne bırakmayıp hemen o gün vermek de emredilmiştir²³⁸.

İncil'de geçtiğine göre Hz. İsa, kendisine inananlara, mal edinme konusunda şunları tavsiye etmektedir: “Yeryüzünde kendinize hazineler biriktirmeyin. Burada güve ve pas onları yiyip bitirir, hırsızlar da girip çalarlar. Bunun yerine kendinize gökte hazineler biriktirin. Orada ne güve ne pas onları yiyip bitirir, ne de hırsızlar girip çalar. Hazineniz neredeyse, yüreğiniz de orada olacak.”²³⁹ Bu sözleriyle o, insanların rızık konusunda endişeye kapılmaması gerektiğini ifade etmiş olmaktadır; değilse o, insanları tembelliğe teşvik ediyor değildir.

Ayrıca Hz. İsa, varlıklı insanlarla ilgili olarak şunları söylemektedir: “Devenin iğne deliğinden geçmesi, zengin bir kişinin Tanrı Egemenliğine girmesinden daha kolaydır.”²⁴⁰

B. Malı Helâlinden Kazanmak

Yüce Allah Kur'an'da mü'minlere, rızıklarını helâl yollardan kazanmalarını emretmektedir. “Ey insanlar! Yeryüzünde bulunanların helâl ve temiz olanlarından yeyin, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır.” (Bakara 2/168) âyeti bunu göstermektedir.

Topluca ifâde edecek olursak, tefecilik, kumar, rüşvet, gasp, hırsızlık ve hıyânet gibi hileli kazanç yollarının hepsi bâtil olup, bu tür yollardan para kazanmak haramdır; yalnızca kişinin çalışması, karşılıklı rızâya dayanan ticâret, hibe ve mîras yoluyla elde ettiği mal helâldir²⁴¹.

Meşrû bir ticârî ilişki olmaksızın insanların mallarını haksız yollarla ele geçirmeye çalışmak, Kur'an'da yasaklanmıştır²⁴². Fâizli muamelelerde bulunmak ve kumar oynamak

²³⁴ Bkz: Mısır'dan Çıkış 23:12.

²³⁵ Bkz: Mısırdan Çıkış 31:15.

²³⁶ Bkz: Mısır'dan Çıkış 23:10-11; Levililer 25:3-7.

²³⁷ Bkz: Mısır'dan Çıkış 23:11; Levililer 25:6-7.

²³⁸ Bkz: Levililer 19:13; Yasanın Tekrarı 24:14-15.

²³⁹ Matta 6:19-21. Ayrıca bkz: Luka 12:33-34.

²⁴⁰ Bkz: Matta 19:23-24; Markos 10:24-25; Luka 18:24-25.

²⁴¹ Ateş, “Ticâret”, KA, XXI, 320.

yoluyla mal edinmek de bu âyetin ifade ettiği bâtil yollardan olup, haram kılınmışlardır²⁴³. Başkasının malını haksız olarak yemek amacıyla hâkimlere rüşvet vermek de Kur'ân'da haram kılınmıştır²⁴⁴.

Tevrat'ta ve İncil'de de hırsızlık, rüşvet ve hile gibi bâtil yollardan mal edinmek yasaklanmıştır²⁴⁵.

C. Ölçü ve Tartıda Dürüstlük

Kur'ân'da ölçü ve tartıda hîle yapanlar kötülenmekte; bu kişilerin, insanlardan bir şey aldıkları zaman ölçü ve tartıyı tam yaptıkları; fakat kendileri bir şey satarken, eksik ölçüp tarttıkları bildirilmekte; böyle davrananların, bir anlamda âhireti ve Allah'ın huzuruna çıkacaklarını hesâba katmadıkları belirtilmektedir²⁴⁶. Bu âyetlerde geçen *tatfif* (تطفيف) kökünden gelen *mutaffifîn* (مطققين) kelimesi, ölçüde eksiklik yapmak sûretiyle insanları aldatan kişiler anlamına gelir²⁴⁷.

Vezn (وزن) kelimesi, bir şeyin miktarını ölçerek tespit etmek anlamına gelir ve daha ziyâde, el kantarı ve tartı ile bir şeyin miktarını tespit etmek anlamında kullanılır²⁴⁸. “Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu, hem daha iyidir hem de neticesi bakımından daha güzeldir.” (İsrâ 17/35) âyeti, ölçü ve tartıda dürüst olmayı emretmektedir. Medyen kavminin Yüce Allah tarafından helâk edilmesinin sebeplerinden biri de, ölçü ve tartıda hîle yapmalarıdır²⁴⁹.

Tevrat'ta da konuyla ilgili olarak şunlar söylenmektedir: “... Uzunluk ve sıvı ölçerken, ağırlık tartarken haksızlık yapmayın. Doğru terazi, ağırlık taşı, efa ve hin kullanın. Mısır'dan sizi çıkaran Tanrınız Rab benim.”²⁵⁰ Bir başka yerde ise şöyle denilmektedir: “Torbanızda biri ağır, öbürü hafif iki türlü tartı olmayacak. Evinizde biri büyük, öbürü küçük iki türlü ölçü olmayacak. Tartınız da ölçünüz de eksiksiz ve doğru olacak. Öyle ki, Tanrınız Rabb'in size vereceği ülkede ömrünüz uzun olsun. Tanrınız Rab, bunları yapandan da, haksızlık edenden de tiksindir.”²⁵¹

²⁴² Bkz: Nisâ 4/29.

²⁴³ et-Taberî, age, V, 30. Ayrıca bkz: er-Râzî, age, VII, 93.

²⁴⁴ Bkz: Bakara 2/188.

²⁴⁵ Bkz: Mısır'dan Çıkış 20:15, 23:8; Levililer 19:11, 13; Yasanın Tekrarı 5:19, 16:19; Matta 19:18-19; Markos 7:20-22, 10:19; Luka 18:20.

²⁴⁶ Bkz: Mutaffifîn 83/1-7.

²⁴⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1076.

²⁴⁸ el-İsfehânî, age, s. 868; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1597.

²⁴⁹ Bkz: Hûd 11/84-95.

²⁵⁰ Levililer 19:35-36.

²⁵¹ Yasanın Tekrarı 25:13-16.

D. Malının Zekâtını Vermek

Yüce Allah Hz. Peygamber'e, mü'minlerin mallarından, onların günahlarını temizlemek amacıyla zekât ve sadaka almayı emretmiştir²⁵². "... Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanları, elem verici bir azapla müjdele!" (Tevbe 9/34) âyeti, cimrilik yapıp malının en azından bir kısmını Allah yolunda infâk etmeyenlerin sonunu haber vermektedir.

Zekât emri Kur'ân'da, 26 yerde namaz ibadetiyle birlikte zikredilmektedir²⁵³. Bu durum da zekâtın önemini vurgulayan bir veridir. Mü'minlerden toplanan zekât ve sadakalar, fakir ve yoksullara, zekât toplamakla görevli kişilere, kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenen kişilere, hürriyete kavuşmak için paraya ihtiyacı olan kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere ve yolculara verilmelidir²⁵⁴.

İslâm hukukuna göre, ticaret mallarının kırkta bir oranında zekâtının verilmesi gerektiği gibi, topraktan elde edilen ziraat ürünlerinin de öşrü, yani onda biri zekât olarak verilmelidir. Bu oran, sulamak için fazladan bir çaba harcanmadan elde edilen ürünlerle ilgilidir; taşıma suyla sulanan arazilerden ise, yirmide bir oranında (öşrün yarısı) vergi alınır²⁵⁵.

Tevrat'a göre İsrailoğulları, İslâm'daki öşre benzer bir şekilde, her yıl topraktan elde ettikleri ürünün, sığır ve davarların onda birini infâk etmekle yükümlüdürler²⁵⁶. Bu uygulama, Hz. İbrahim'e kadar giden²⁵⁷ ve daha sonra Hz. Yakup tarafından da yerine getirilen bir uygulamadır²⁵⁸. Bu ondalık, Levililerden ve kâhinlerden oluşan din adamlarına, İsrail halkı arasında yaşayan yabancılara, dul ve yetimlere verilirdi²⁵⁹.

E. Ticârî Hayatta Borçluya Kolaylık Göstermek

Kur'ân'a göre borç verme durumunda, daha sonra herhangi bir ihtilaf çıkmaması için borcun miktarı ve ne zaman geri ödeneceği, yazılı olarak tespit edilmeli, hatta bu borçlanma muâmelesine iki de şahit tutulmalıdır. Yolculuk esnasında borçlanma gereği duyulursa ve borcu

²⁵² Bkz: Tevbe 9/103.

²⁵³ Bkz: Abdülbâkî, age, s. 331-332.

²⁵⁴ Bkz: Tevbe 9/60. Kendilerine zekât verilebilecek olan grupların mâhiyetiyle ilgili olarak bkz: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 969-980.

²⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 164-165, Riyad, 1419/1999; Erkal, Mehmet, "Öşür", *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, III, 554-556, İstanbul, 1997.

²⁵⁶ Bkz: Levililer 27:30-32. Ayrıca bkz: Werblowsky-Wigoder, "Tithes", *ODJR*, s. 694-695.

²⁵⁷ Bkz: Yaratılış 14:20.

²⁵⁸ Bkz: Yaratılış 28:22.

²⁵⁹ Besalel, "Maaser", *YA*, II, 370-371.

yazacak bir kâtip de bulunmazsa, borca karşılık teminat olarak bir rehin verilmelidir. Borcu yazan kişiye ve şahitlere hiçbir şekilde zarar verilmemeli, şahitler de dürüstlükten ayrılmamalıdır²⁶⁰.

Bir insana borç verildiği zaman, eğer bu kişi, zor durumda ise ve borcunu zamanında ödeyememişse, bu durumda fâiz almak bir tarafa, ona kolaylık göstermek ve eli rahata kavuşana kadar mühlet vermek gerekir. Hatta en hayırlısı, borcu tamamen affetmektir²⁶¹.

Kur'ân'da, gayr-ı meşrû kazanç yollarından biri olan *ribâ*, yani borç verme durumunda karşı taraftan faiz almak, şiddetle yasaklanmıştır. "Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların "Alım-satım, tıpkı faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisininindir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar. Allah faizi tüketir (Faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir. Allah küfürde ve günahta ısrar eden hiç kimseyi sevmez. İman edip iyi işler yapan, namaz kılan ve zekât verenler var ya, onların mükâfatları Rableri katındadır. Onlara korku yoktur, onlar üzüntü de çekmezler. Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin. Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) açılan savaştan haberiniz olsun. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz. Eğer (borçlu) darlık içinde ise, eli genişleyinceye kadar ona beklemek gerekir. Eğer (gerçekleri) anlarsanız bunu sadakaya (veya zekâta) saymak sizin için daha hayırlıdır." (Bakara 2/275-280) âyetlerinde fâizli muâmelelerin kötülüğü açık bir şekilde ifâde edilmekte ve mü'minler fâiz almaktan men edilmektedir.

Zikredilen bu âyetlerde, fâizle alım-satım işlerini bir görenler kınanmakta²⁶²; alış-verişin helâl, fâizin ise haram olduğu belirtilmekte ve fâiz almanın, Allah'a ve Rasûlüne savaş açmak anlamına geldiği ifâde edilmektedir. Borçlanma durumunda da borçluyu zor duruma düşürmemek ve eli rahatlayana kadar beklemek emrolunmaktadır.

²⁶⁰ Bkz: Bakara 2/282-283.

²⁶¹ Bkz: Bakara 2/280.

²⁶² Sadece Arap müşrikleri değil, günümüzün bankacıları da faiz hakkında bu tür düşüncelere sahiptirler. "Borç veren bir kimse, o parayı borç vermeyip bir yere yatırsa kâr eder; borç alan kimse de bir yere yatırım yapıp kâr ettiğine göre, borç veren kişi, borç alanın kârının bir kısmını neden alamaz?" diye fikir yürütürler. Fakat bu kişiler, dünyada risksiz ve belli bir oranda sabit kâr getiren hiçbir işin olmadığı gerçeğini unutmaktadırlar. Bkz: Mevdûdî, age, I, 217.

Başka âyetlerde mü'minler, kat kat fâiz yemekten men edilmekte ve kurtuluşa erebilmek için bu konuda Allah'tan korkmakla emrolunmaktadırlar²⁶³. Fâiz getirmesi için insanlara borç olarak verilen mallar Allah katında çoğalmaz; fakat sırf Allah rızası için verilen zekât, Allah katında kat kat artar²⁶⁴.

Kur'ân'da zikredildiğine göre faiz, İsrailoğullarına da haram kılınmıştır. Hatta onlara, insanlara yaptıkları zulümlerden, insanları Allah'ın yolundan çevirmelerinden, kendilerine haram kılındığı halde fâiz almalarından ve insanların mallarını haksız yollarla yemelerinden dolayı daha önce helâl olan bazı şeyler haram kılınmıştır²⁶⁵.

İsrailoğullarına getirilen faiz yasağı, elimizdeki Tevrat'ta şu şekilde ifade edilmektedir: “Halkıma, aranızda yaşayan bir yoksula ödünç para verirseniz, ona tefeci gibi davranmayacaksınız. Üzerine faiz eklemeyeceksiniz.”²⁶⁶ Bir başka yerde ise şöyle bir hüküm yer almaktadır: “Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz; ama kardeşinizden almayacaksınız. Böyle yapın ki mülk edinmek için gideceğiniz ülkede el attığınız her işte Tanrınız Rab sizi kutsasın.”²⁶⁷ Burada açıkça bir çifte standart uygulanmakta, İsrailoğullarına mensup olan birisine borç verildiğinde ondan faiz almak yasaklanırken, bir yabancıya borç verirken bu yasak ortadan kaldırılmaktadır. Halbuki Tevrat'ın başka yerlerinde İsrailoğullarına, yabancıya haksızlık ve baskı yapılmaması, ona içlerinden biriymiş gibi davranılması emredilmekte; İsrailoğulları'na, Mısır'da iken kendilerinin de birer yabancı oldukları hatırlatılmakta, yabancılığın ne olduğunu en iyi onların bildiği ifade edilmektedir²⁶⁸. “Yabancıdan faiz alabilirsiniz” şeklindeki bu hüküm, Kur'ân'da Yahudilere nispet edilen “Ümmîlerle ilgili yaptıklarımızdan dolayı bize herhangi bir sorumluluk yoktur” (Âlü İmrân 3/75) anlayışının, Yahudiler tarafından Tevrat metnine yansıtılması gibi görünmektedir²⁶⁹.

Tevrat'a göre Yahudiler, her yedi yılda bir, borçları bağışlama yılı dolayısıyla kendilerine borçlu olan kişilerin borçlarını bağışlamak zorundadırlar²⁷⁰. Bu yılın Yahudi literatüründeki adı *şemita*'dır²⁷¹. Borçları bağışlama yılı yaklaşıyor diye borcunu alabilmek için borçluyu

²⁶³ Bkz: Âlü İmrân 3/130.

²⁶⁴ Bkz: Rûm 30/39.

²⁶⁵ Bkz: Nisâ 4/161.

²⁶⁶ Mısır'dan Çıkış 22:25. Ayrıca bkz: Levililer 25:35-38.

²⁶⁷ Yasanın Tekrarı 23:19-20. Ayrıca bkz: Werblowsky-Wigoder, “Moneylending”, *ODJR*, s. 477.

²⁶⁸ Bkz: Mısır'dan Çıkış 22:21, 23:9; Levililer 19:33-34; Yasanın Tekrarı 24:17-18, 27:19.

²⁶⁹ Ateş, *Tefsîr*, II, 409-410, “İsrâiloğulları”, *KA*, X, 396, “Ribâ”, *KA*, XVIII, 16.

²⁷⁰ Bkz: Yasanın Tekrarı 15:1-3.

²⁷¹ Besalel, “Şemita”, *YA*, III, 674.

sıkıştırmak ve aynı sebeple borç vermekten kaçınmak da Tevrat'ta yasaklanmıştır²⁷². Ama borçlu, Yahudi değil de bir yabancı ise söz konusu borç her hâlükârda ondan geri alınabilir²⁷³. Burada da yabancılara, yani Yahudilerin içinde yaşayan, fakat Yahudi olmayan kişilere karşı bir ayrımcılık söz konusudur.

Zebur'da da salih insanların özelliklerinden biri olarak, paralarını faize vermemeleri sayılmaktadır²⁷⁴.

İncil'de Hz. İsa'ya nispet edilen bir meselde ise faiz, çok açık bir şekilde meşru görülmekte, hatta tavsiye edilmektedir²⁷⁵. Fakat kendisinin Kutsal Yasa'yı kaldırmak için değil, tamamlamak için geldiğini söyleyen Hz. İsa'nın²⁷⁶, Kutsal Yasa tarafından yasaklanmış olan faizli muâmeleleri hoş görmesi, hatta faiz almayı emretmesi, İslâm inancına göre kesinlikle düşünülebilecek bir şey değildir. Bazı Hıristiyan İncil yorumcuları, söz konusu bölümde geçen 'parasını faizcilere verme' ifadesini, elinde kendisinin değerlendiremeyeceği bir miktar parası olan kişinin, bu parayı kullanmaları için hayır kuruluşlarına vermesi olarak anlamışlardır²⁷⁷.

²⁷² Bkz: Yasanın Tekrarı 15:7-9. Ayrıca bkz: Besalel, "Şemita", YA, III, 674.

²⁷³ Bkz: Yasanın Tekrarı 15:3.

²⁷⁴ Bkz: Mezmurlar 15:5.

²⁷⁵ Bkz: Matta 25:26-27; Luka 19:22.

²⁷⁶ Bkz: Matta 5:17-19.

²⁷⁷ Bkz: MacDonald, age (Yeni Antlaşma Serisi), I, 159.

SONUÇ

Ahlâk ilmi, ahlâk felsefesi, dînî ahlâk anlayışları, bireysel, âilevî, toplumsal, siyâsî ve ticârî bakımlardan Kur'ân ahlâkı ve bunun diğer kutsal kitaplarla karşılaştırılması ile ilgili olarak dört yıl süren araştırmalarımızın sonunda, dört ana bölüm olarak düzenlediğimiz tezimizin bölümlerine paralel olarak, aşağıdaki sonuçlara varılmıştır:

Birinci Bölüm'de Ahlâk İlmi, Ahlâk Felsefesi ve Dînî Ahlâk Anlayışları ile ilgili genel bilgi verilmiştir. Araştırmalarımız sonunda, öncelikle ahlâkın kapsamlı bir tarifine ulaşılmıştır. Buna göre *ahlâk*, nefiste yerleşmiş olan ve insanın fiillerinin kendisinden, fikrî bir zorlamaya ve düşünüp taşınmaya lüzum kalmaksızın kolayca ortaya çıktığı bir meleke, bir yetidir. Fazîletler ve rezîletler ilmi olan ahlâk ilmi, amelî (pratik) hikmetin bir bölümü olarak nefsi fazîletlerle bezeme ve rezîletlerden kurtarma yollarını gösterir. Bu ilmin gâyelerinden biri de, özellikle dînî ahlâk dikkate alındığında, insanlığın hem dünyevî, hem de uhrevî mutluluğunu sağlamaktır.

Ahlâk ilmi, sosyal bilimlerin diğer disiplinleriyle de ilişki içerisindedir. Bu ilim, psikoloji ve sosyoloji gibi deskriptif/tasvîrî bilim dallarından farklı olarak, hukuk gibi normatif/kural koyucu bir yapıya sahiptir. Fakat ahlâk ilminin, hukuktan da önemli bir farkı vardır: Hukuk, yaptırım gücünü kanun gibi hâricî bir unsurdan alırken, ahlâk bu gücünü, dâhilî bir unsur olan vicdandan alır.

Ahlâk problemlerine bakış açıları bakımından, seküler ahlâk sistemleriyle dînî ahlâk sistemleri arasında çok önemli farklılıklar vardır. Meselâ seküler ahlâk sistemlerinde sadece dünyevî bir sorumluluk ve yaptırımdan bahsedilirken, dînî ahlâk sistemlerinde buna bir de uhrevî sorumluluk ve yaptırım ilâve edilmektedir ki bu, seküler ahlâk karşısında dînî ahlâkın daha da güçlü bir konuma gelmesini sağlamaktadır.

Düşünce tarihinde ahlâk konusuyla ilgili olarak birçok ekol ortaya çıkmıştır. Bunlardan en önemlileri; Antisthenes, Diyogenes, Stoacılar, Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi önemli isimler tarafından sistemleştirilen *Mutluluk Ahlâkı (Eudaimonizm)*; Aristippos, Hegesias ve Epikür'ün savunduğu *Hazcılık (Hedonizm)*; Shaftesbury, Hutcheson, Jacobi ve Rousseau'nun

mensup oldukları *Ahlâk Duyusu Öğretisi (Sentimentalizm)*; Kant'ın kendinden önceki ahlâk ekollerini ve dînî ahlâk anlayışını şiddetli bir şekilde eleştiriye tâbi tuttuğu için büyük yankı uyandıran *Ödev Ahlâkı (Formel Ahlâk)*; Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in taraftarı oldukları *Toplumsal Faydacılık (Utilitarizm)*; Leibniz, Comte, Schopenhauer ve Kropotkin tarafından savunulan *Diğergamlık (Altruizm)* ve *Merhamet Ahlâkı* ve George Edward Moore'un sistemleştirdiği *Sezgici Ahlâk*'tır.

Düşünce tarihinde bu kadar önem verilen ahlâk disiplinine, vahiy kaynaklı dinlerde de büyük önem verilmiş, kutsal kitaplarda bu konu üzerinde oldukça fazla durulmuştur. Hatta tarihsel sıra bakımından baktığımızda, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'den itibaren insanlığa ilâhî mesajların verildiğini hesaba katarsak, ahlâk konusunda ilk sözün -ve tabii ki Kur'ân aracılığıyla son sözün de- din tarafından söylendiğini kesinlikle söyleyebiliriz.

Ahlâka insanların arzusuna göre değişmeyen sâbit bir temel de kazandırmış olan din, bu disiplini en mükemmel seviyesine çıkartmıştır. Ahlâkî esasların en büyük koruyucusu, bir Yüce Yaratıcı'nın âhiret gününde kullarını hesaba çekeceğine, yaptıklarına göre onları mükâfatlandıracağına ya da cezalandıracağına kuvvetli bir şekilde inanmaktır. Dindar bir kişi, karşılaştığı bir olayı, bir de Tanrı'nın varlığı açısından yorumlar ve kendi hayatında '*kötü*'ye '*günah*'ı, '*iyi*'ye de '*sevab*'ı ekler; meselâ Tanrı'ya inanan biri için yalan söylemek, sadece *kötü* değil, aynı zamanda *günah*tır; çünkü yalan söylemekle o, Tanrı huzurunda da bir suç işlediğine inanır. Ahlâk, birbirleriyle sürekli çatışma halinde olan felsefe sistemleri içinde gerçek dayanağını bulamamıştır; bu yüzden ahlâkın gerçek kaynağı dindir.

Üç tek-tanrılı din, temelde ahlâkî iyi ve kötünün kaynağını Tanrı'ya, Tanrı'nın irâdesine bağlama konusunda görüş birliği içindedirler: *İyi, Tanrı'nın emrettiği; kötü de O'nun yasakladığı şeydir*. Yapılması ve yapılmaması gereken hususlar O'nun tarafından belirtilir ve insanların bunlara uyması istenir. Din, ahlâka *kural koyucu (normatif)* bir şekilde bakmaktadır.

Birinci Bölüm'de, dînî ahlâk ile ilgili genel bilgiler verildikten sonra, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da ahlâk anlayışları konusuna geçilmiştir. Bu konularda, aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Yahudilik, Tanrı'nın iyiliklerini taklit etmeyi temel bir ahlâkî ilke olarak benimsemiştir. Ayrıca Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek de bu dinin ahlâk sisteminde önemli bir yere sahiptir. Yahudilik'te çok büyük bir yere sahip olan On Emir'in dördü Allah'a karşı, biri âileye karşı, beşi de diğer insanlara karşı ahlâkî görevleri içermektedir. Yahudi ahlâkının esası, *Altın*

Kural olarak da isimlendirilen şu cümlede özetlenmektedir: “Size itici gelen şeyi, hemcinsinize de yapmayın”.

Yahudiler, Tanrı tarafından yeryüzünde yaşayan diğer halklar arasından seçildiklerine inanmaktadırlar. Fakat Yahudi din adamlarına göre bu *seçilmişlik*, bir ‘üstünlük’ veya ‘ayrıcılık’ anlamında değil, ‘İsrailoğulları’na özel bazı sorumluluklar yüklenmesi ve onların örnek bir yaşantı sürmeleri gerektiği’ anlamındadır. Tanrı’yla yapılan bu akdin ihlâli, beraberinde alçalmayı ve çöküntüyü de getirecektir. Fakat Tevrat’ta yer alan yerli-yabancı herkes için tek bir yasanın geçerli olduğunu belirten (Bkz: Levililer 24:22) ifadelerle rağmen, faiz gibi konularda yabancılara farklı davranılmasına dâir (Bkz: Yasanın Tekrarı 23:19) bazı ifadeler de zamanla Tevrat’ın içine girmiştir. Kur’ân’da onlara isnâd edilen “Ümmîlere karşı yaptıklarımızdan dolayı bize sorumluluk yoktur.” (Âlü İmrân 3/75) anlayışı da bununla örtüşmektedir.

Âhiret fikri, dînî temellere dayalı ahlâk anlayışlarında büyük bir önem arz etmektedir. Oysa Yahudi kutsal metinlerine bu açıdan bakıldığında, Yahudilik’in Hz. Musa’ya nispet edilen günümüzdeki beş kitabında, âhiret fikrinin son derece zayıf ve müphem olduğu görülmektedir. Ancak daha sonraki dönemlerde, özellikle Hz. Musa’dan yedi asır sonra vukû bulan Bâbil esâreti sırasında ve İran kültürünün etkisiyle, Yahudilik’te âhiret inancı, daha net bir şekilde oluşmaya başlamış; zamanla Hıristiyanlık ve İslâm’ın da tesiri ile bu inanç, Yahudilik’in belli başlı inanç esaslarından biri haline gelmiştir.

Hıristiyan ahlâkına göre iyi ve kötünün ne olduğunu belirleyen, Tanrı’nın yasasıdır. Ahlâkî iyilik, Hz. İsa tarafından açıklanmıştır. Hıristiyan ahlâkı, Tanrı’nın, kendi doğasını ve amacını, insanlığın yararına olmak üzere, Hz. İsa’ya vahyetmesi inancından kaynaklanır. Bu bakımdan İnciller, Hıristiyan inancının ve ahlâkının en önemli dayanaklarıdır. Ayrıca Eski Antlaşma’nın da Hıristiyan ahlâkında önemli bir yeri vardır. Fakat havârîler ve Hıristiyan din adamları, İsa Mesih’in gelişiyle birlikte, artık kendilerinin, Eski Antlaşma’nın getirmiş olduğu, özellikle hukûkî konulardaki hükümlerin, yiyecek-içeceklerle ilgili sınırlamaların, Sebt günüyle ilgili kuralların ve antlaşma altında oluşun bir sembolü olan sünnet olma geleneği gibi kutsal yasanın içerdiği bazı kuralların altında olmadıklarını iddia etmişlerdir. Buna rağmen Eski Antlaşma’da zikredilen On Emir’in, Sebt gününe dâir kural hariç olmak üzere dokuzu, uyulmaması durumunda dünyevî herhangi bir ceza öngörülmemesi gibi önemli bir farkla, Yeni Antlaşma’da da tekrarlanmıştır.

Hız. İsa'nın Şu sözü, Hıristiyan ahlâkının *Altın Kural*'ını, en temel ilkesini vermektedir: "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın. Kutsal Yasa'nın ve peygamberlerin söylediği budur." (Matta 7:12; Luka 6:31) Hıristiyan ahlâkının dayandığı temel kurallardan biri de, Yahudilik'te olduğu gibi, Tanrı'ya benzemektir. Hıristiyan ahlâkında anahtar motiflerden bir diğeri ise, Hız. İsa'nın Şahsında vahyedilmiş olan Tanrı'nın sevgisine karşı iÇten gelen bir sorumluluk duygusudur.

Hıristiyanlık'ta yer alan *aslî günah* doktrinine göre her insan, Hız. Âdem'in işlemiş olduğu gnahtan dolayı bu dünyaya günahkâr ve günaha eğilimli olarak gelir; bu *aslî günah*, ancak vaftiz yoluyla temizlenebilir. Hıristiyanlara göre Hız. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Allah'ın oğlunun, insanları ezeli ve aslî gnahtan kurtarmak işin kendini fedâ etmesidir. Kur'an'a göre ise, kimse başkasının günahından sorumlu değildir ve sorumluluk bireyseldir. Zaten Kur'an, çarmıh hâdisesinin gerÇekten meydana geldiğini de kesinlikle kabul etmemektedir (Nisâ 4/157).

İslâm ahlâkı, temel kavramlarını Kur'an'dan ve Hız. Peygamber'in uygulamalarından alır ve bunları toplumun ihtiyaÇlarına, ilmin gereklerine ve çağın gelişmelerine göre düzenler. Hız. Âişe, kendisine sorulan bir soru münasebetiyle, Hız. Peygamber'in ahlâkının 'Kur'an ahlâkı' olduğunu belirtmiŐtir (Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn, 139). Bu nedenle 'İslâm ahlâkı' tabiri, 'Kur'an ahlâkı' tâbiriyle büyük oranda aynı Şeyi ifade etmektedir. Hız. Peygamber, bu ahlâkı hayatına en yüksek bir Şekilde yansıtarak bütün insanlar işin somut bir örnek teşkil etmektedir.

İslâm dîni, insan ve insanlık hakkında temelden kötümser olan Hıristiyanlık'tan da, bu dîne tepki olarak doğduğu anlaşılan ve insan hakkında aşırı iyimser olan felsefi düşüncelerden de ayrılmaktadır; insanın yaratılış asâletini devam ettiren de, bozan da yine insanın kendisidir, kendi amelleri ve yaŐayıŐıdır.

İslâm'da 'dünyâ' ve 'âhiret' telâkkîsi, Yahudilik ve Hıristiyanlık'taki anlayışların tam ortasında yer alır; bugün mevcut olan Tevrat'ta, âhiretten çok dünyevî gâyelerden ve müeyyidelerden bahsedilmesine karşılık; İncil'de, aksine sadece uhrevî müeyyidelere itibar edilmekte ve uhrevî gâyeleri gözetmek emredilmektedir. Kur'an'a gelince o, bu iki dünyanın da hakkını vermeyi istemekte ve bu ikisini bir çizgide birleştirmektedir.

İslâm itikad mezheplerinden EŞ'ariyye'ye göre iyilik, kötülük, adalet gibi Allah'ın iradesinden bağımsız, objektif ahlâk değerleri yoktur; iyi ve kötü gibi ahlâkî kavramlara muhtevâ kazandıran, Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Mu'tezilî kelamcılara göre ise iyilik, kötülük, adalet gibi ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, gerÇek bir varoluşa sahiptir; yani davranışları ahlâken iyi veya kötü kılan objektif özellikler vardır. Mâtrfiyye mezhebine

göre ise ahlâkî iyilik ve kötülüklerin bilinmesinde hiçbir dış etkiye maruz kalmamış olan (tabîî) insan akli yeterli ise de, insanın gerek ruhsal, gerekse fizikî şartları, aklın şüpheye düşmesine neden olabilmekte ve onun doğru karar vermesine engel olabilmektedir. Bu gibi durumlar göz önüne alındığında, Allah'ın peygamberler gönderip, vahiy yoluyla emir ve yasaklarını insanlara bildirmesi, akıl için bir kolaylaştırma, hafifletme, yardım ve irşad olmaktadır.

İslâm ahlâk literatürü, yani İslâm tarihi boyunca telif edilen ahlâk kitapları, genel yapılarından hareketle gelenekçi, tasavvufî ve felsefî olmak üzere üç ana başlık altında toplanmaktadır. Mâverî'nin *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*'i gelenekçi anlayışla; Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'i tasavvufî anlayışla, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk*'ı da felsefî anlayışla yazılmış eserlere örnek olarak verilebilir.

İkinci Bölüm'de, Bireysel ve Âilevî Ahlâk İlkeleri incelenmiş ve bu konuda aşağıdaki sonuçlara varılmıştır:

Kur'ân, biyo-psişik bir varlık olan insanın, gerek biyolojik, gerekse psikolojik özelliklerine dâir birçok bilgi vermektedir. Kur'ân'a göre insan, hem olumlu, hem de olumsuz özelliklere sahiptir. O, olumlu yönlerini geliştirmekle, olumsuz yönleriyle de mücâdele etmekle görevlidir. Ayrıca Kur'ân'a göre insanın yaratılış gâyesi, Allah'a kulluk etmektir (Zâriyât 51/56).

İslâm ahlâkî kitaplarında zikredildiği gibi, insan davranışlarıyla ilgili olarak dört ana fazîlet vardır. Bunlar, hikmet, iffet, şecaat ve adâlettir. İslâm ahlâkçılarının, bu dört fazîletin temel fazîletler olarak belirlenmesinde ve erdemler konusunda iki aşırı ucun orta noktasının ideal olduğu konusundaki görüşlerinde Aristoteles'ten etkilendikleri görülmektedir. Fakat İslâm ahlâkçıları, bu ilkeleri âyet ve hadislerle de irtibatlandırmışlar ve onlara İslâmî bir kimlik vermişlerdir.

Bir birey olarak insan, gerek Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta, gerekse İslâm'da, öncelikle Rabbine karşı bir ahlâkî sorumluluk içerisinde. Din-dışı ahlâk anlayışlarıyla dînî ahlâk anlayışları arasındaki en temel fark da budur. Zira din-dışı ahlâk sistemlerinde bir Tanrı düşüncesi olmadığı için, bu sistemlerin ahlâk anlayışları, insanlar arası ilişkilerle sınırlıdır. Dînî ahlâk çerçevesinde düşünüldüğünde bireysel ahlâk ilkeleri, insanın Rabbine karşı ahlâkî sorumluluklarını ifade etmektedir.

Bireysel ahlâk konusunun girişinde, gerek Kur'ân, gerekse önceki üç kutsal kitabın insana bakışı incelenmiştir.

Kur'ân'da bireysel ahlâk ilkeleri denilince, insanın Rabbine karşı ahlâkî sorumlulukları olan îmân ve ihlâs, takvâ ve huşû', hamd ve şükür, duâ, tefekkür ve zikir, tevekkül, tevbe ve istiğfâr gibi ilkeler akla gelmektedir.

Kur'ân'a göre bir mü'min, Allah'ın varlığına ve birliğine, âhiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve rızık ve ecel gibi konular başta olmak üzere, her türlü konuda Allah'ın takdîri anlamına gelen kazâ ve kader'e îmân etmekle yükümlüdür. Bu esaslar dikkate alındığında, Yahudiler Hz. İsa ve İncil'i, aynı şekilde Hz. Muhammed ve Kur'ân'ı; Hıristiyanlar da Hz. Muhammed ve Kur'ân'ı inkâr ederek bu şartlardan ikisini, yani peygamberlere ve kitaplara îmân ilkelerini ihlâl etmektedirler.

Şu an elimizde bulunan Tevrat, Zebur ve İncil'de, Kur'ân'a benzer bir şekilde tevhîdle ilgili birçok ifade yer almaktadır. Buna rağmen, Yahudilerin bir kısmı Hz. Üzeyr'i, Hıristiyanların neredeyse tamamı da Hz. İsa'yı rab edinmek sûretiyle tevhîd ilkesini ihlâl etmişlerdir. Sonraki dönemlerde yaşayan Yahudiler, Hz. Üzeyr'i kesinlikle tanrı olarak kabul etmediklerini ifade ederek, müşrik durumundan kurtulmuşlardır. Fakat Hıristiyanlar, İznik (325) ve İstanbul (381) Konsilleri'nde üçleme/teslîs akîdesini resmî olarak bir inanç esası haline getirerek bâtil bir yola girmişlerdir. Hz. Meryem'in kilise tarafından *Tanrı'nın Annesi* (*Theotokos*) olarak görülmesi de Kur'ân tarafından asla kabul edilmeyen bir durumdur.

Şirk konusu incelenirken ifade edildiği gibi, Eski Antlaşma'da Hz. Hârûn ve Hz. Süleyman'a isnâd edilen putperestlik, Kur'ân tarafından kesinlikle reddedilmektedir. Yeni Antlaşma'da anlatılan ve üzerine neredeyse bütün Hıristiyanlık inancının binâ edildiği Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hâdisesi de Kur'ân'da kesin bir dille reddedilmektedir.

Kur'ân'da insanın Rabbine karşı ikinci görevi de, O'nun azabından korkarak emirlerine itaat etmeyi ifade eden takvâ ilkesine riâyet etmektir. Bu ilkenin içerdiği korku motifiyle beraber, Kur'ân'da O'nu sevmek de emredilmiştir. Önceki kutsal kitaplarda da durum bundan farklı değildir.

İnsana birçok nimet bahşeden Allah'a karşı ahlâkî sorumluluklardan biri de, gerek kalp ile, gerek dil ile, gerekse O'nun emirlerini yerine getirmek sûretiyle beden diliyle O'nun nimetlerine hamd ve şükürde bulunmaktır. Ayrıca Kur'ân, samîmî bir kalple, rızâsını umarak, sürekli bir şekilde, gizlice, kabul edilmemesinden korkarak ve aynı zamanda da kabul edileceğini umarak, yani korku ile ümit arasında bir hâlet-i rûhiye ile Yüce Allah'a duâ edilmesini emretmektedir. Bu ilkeler, Tevrat, Zebur ve İncil'de de benzer şekilde yer almaktadır.

Kur'ân'da mü'minler, Allah'ın yarattığı varlıklar üzerinde düşünmekle; O'nu çokça, her zaman ve her durumda zikretmekle; O'nu unuttukları zaman tekrar hatırlamakla emrolunmuşlardır. Tefekkür ve zikir ilkesi kısaca bunu ifade etmektedir. Aczini itiraf ederek Yüce Allah'a güvenmek ve O'nu kendine vekil edinmek anlamına gelen tevekkül de insanın Rabbine karşı ahlâkî görevlerindedir. Önceki kutsal kitaplar da bu konuda Kur'ân'la paralellik arz etmektedir. İnsanın Rabbine karşı ahlâkî görevlerinden sonuncusu da, O'na karşı bir günah işlediği zaman samimi bir şekilde tevbe ve istiğfarda bulunmaktır. Bu ilke de önceki kutsal kitaplarda önemli bir yer işgal etmektedir.

Tezimizin İkinci Bölümü'nde, bireysel ahlâk ilkelerinden sonra aile ile ilgili ahlâk ilkelerine geçilmiş, burada önce Kur'ân ve önceki kutsal kitapların âileye genel bakışı, daha sonra da aile üyelerinin birbirlerine karşı ahlâkî vazifeleri incelenmiştir.

Âile ve cinselliğe bakış tarzı bakımından İslâm'la Yahudilik arasında oldukça büyük benzerlikler bulunmaktadır. Bu iki din, aile kurumunu insanlık için zorunlu görmektedir. Ruhbanlık anlayışını içinde barındıran ve bekârlığı ideal bir durum olarak gören Hıristiyanlık'ın âileye bakış tarzından ise, bu dînin, söz konusu kurumu kerhen kabul etmek zorunda kaldığı izlenimini edinmekteyiz.

Evlenilmesi haram olan kişiler, çok eşlilik ve boşanma konularında da Kur'ân ve Tevrat arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Bu iki dinde boşanma serbest iken, hayatın gerçeklerini inkâr edercesine, Hıristiyanlık'ta boşanma, zina durumu hariç kesinlikle yasaklanmıştır.

Âilede eşler arasındaki ahlâkî görevler, eşine iyi davranmak, evin geçimini sağlamak ve sadâkat gibi dünyevî; onları günahlara düşmekten korumak gibi uhrevî görevlerdir. Çocuklara da aynı şekilde iyi davranılmalı, onlara hem dünyevî, hem de uhrevî konularda eğitim verilmelidir. Çocuklar da ana-babalarına saygılı olmalı, özellikle yaşlılık dönemlerinde onları koruyup gözlemelidirler. Ayrıca akrabalar da gözetilmelidir. Benzer ilkeler, önceki kutsal kitaplarda da ortaya konulmaktadır.

Üçüncü Bölüm'de, Toplumsal Ahlâk İlkeleri inceleme altına alınmıştır. Öncelikle Kur'ân ve önceki kutsal kitapların topluma genel bakışı ele alınmıştır. Bu başlık altında da ifade edildiği gibi insan, tabiatı gereği medenî, yani bir toplum içinde yaşamaya eğilimli, toplumsal bir varlıktır. Zira insan, tam mutluluğa ulaşabilmek için, birçok insanın yaşadığı yerleşim yerlerinde yaşamaya ihtiyaç duyar.

Kur'ân, insanların zaman içinde farklı kabile ve milletler haline gelişini bir realite olarak kabul etmektedir; fakat bu realite, insanların birbirlerine düşman hale gelmesini, birbirlerine üstünlük taslamalarını gerektirmemektedir; zira bütün kabile ve milletler, tek bir anne ve babadan meydana gelmişlerdir. Bu bakımdan hiçbir insan kendisini başkasından üstün görmemelidir; zira gerçek üstünlük, herkesin ne kadar sahip olduğunun gerçek bilgisi âhirette ortaya çıkacak olan 'Allah'a karşı derin bir sorumluluk bilincinde olmak' anlamına gelen *takvâ*dadır.

Kur'ân'ın temel gâyelerinden biri, yeryüzünde âdil ve ahlâkî temellere dayanan, yaşanabilir bir toplumsal düzen kurmaktır. Kur'ân, zaman zaman bu temellerden yoksun olan ve toplumsal düzeni bozan günahları işleyen, daha önce yaşamış olan bazı kavimlerin helâk edildiğinden bahsetmekte ve insanları bunlardan ibret almaya çağırılmaktadır.

Kur'ân'da, toplumsal ahlâkla ilgili birçok ilke bulunmaktadır. Aynı şekilde, Tevrat'ta bulunan başka toplumsal ilkelerin yanı sıra, Yahudilik açısından çok önemli olan On Emir'in altısı, toplumsal içerikli emirlerdir. Fakat Yahudilik'in, faiz gibi konularda çifte standarda dayanan uygulamalarından dolayı, kendi kutsal kitaplarında tersini ifade eden ifadeler yer almasına rağmen, Yahudi olmayanları büyük oranda dikkate almayan veya ikinci plana iten bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz.

İncil'de Hz. İsa, Tanrı'nın emirlerinin en önemli ikisi olarak, Tanrı'yı ve komşuyu sevmeyi göstermekte (Matta 22:34-40; Markos 12:28-31; Luka 10:25-28) ve böylece, hem bireysel, hem de toplumsal ahlâkla ilgili önemli iki ilke ortaya koymaktadır.

Toplumsal ahlâkın en önemli ilkelerinden biri olan doğruluk kavramı Kur'ân'da, doğru sözlülük, akit ve ahitlere riâyet, yemininde durmak, nezrini yerine getirmek, borca sadâkat, şahitliği yerine getirmek ve iftirâdan sakınmak alt başlıklarına bölünebilecek şekilde yer almaktadır. Bunların zıddı olan yalancılık ve hıyânet gibi ilkeler de Kur'ân'da yasaklanmıştır. Bu konuya, önceki kutsal kitaplarda da büyük önem verilmiştir.

Cömertlik ve infakta bulunmak da Kur'ân'ın önemli toplumsal ilkelerinden biridir. Zekât ve sadaka vermekle ilgili Kur'ân'da birçok âyetin bulunması da bunu göstermektedir. Cimrilik ise bu konuyla ilgili olarak yasaklanan bir tutumdur. Yahudilik ve Hıristiyanlık da bu konu üzerinde önemle durmuştur. Nâmus ve iffeti korumak da gerek Kur'ân'ın, gerekse önceki kutsal kitapların üzerinde çok durduğu konulardan biridir. Özellikle zinâ konusunda şiddetli cezalar öngörmesi bakımından Kur'ân'la Tevrat arasında büyük benzerlikler bulunmaktadır.

Toplum düzenini korumak, özellikle de zulüm ve fesattan ve cana kıymaktan uzak durmak, bütün kutsal kitapların üzerinde önemle durdukları konulardır. Bu ilkelerin ihlâli durumunda, gerek Kur'ân'da, gerekse Tevrat'ta kısas hükmü getirilmiştir. Mal güvenliğini sağlamak için de hırsızlık yasaklanmış ve bu suç için de şiddetli cezalar öngörülmüştür.

Akla ve topluma zarar veren içki ve kumar gibi kötü alışkanlıklar, Kur'ân'da aşamalı bir şekilde ve kesin olarak haram kılınmıştır. Yahudilik ve Hıristiyanlık ise, içkinin haram kılmasıyla ilgili olarak Kur'ân'da bulunan dört âyetten/aşamadan üçüncüsü olan “Sarhoş iken namaza/ibâdete yaklaşmayın” (Nisâ 4/43) aşamasında kalmış ve bu dinler, toplumsal hayatta yıkımlara sebep olan içkiyi kesin bir dille yasaklamamıştır.

Toplumsal dayanışma ve yardımlaşmanın sağlanabilmesi için, toplum içerisinde zayıf durumda olan yetim, fakir, dilenci, esir ve kölelerin gözetilmesi hem Kur'ân'da, hem de önceki kutsal kitaplarda emredilmiştir. Toplumsal hayatın değişik yönleriyle ilgili olan sabır ilkesi de bütün kutsal kitaplarda yer almaktadır. Yine toplumsal sorumluluğun bir gereği olan iyiliği emretme, kötülükten menetme ilkesi de aynı şekilde bu kitaplarda kendine yer bulmuştur.

İnsanlara karşı af ve merhametle davranmak, hilm ve vakâr, tamahkârlığın zıddı olan kanaatkârlık ve kibrin zıddı olan alçak gönüllülük, bütün kutsal kitaplarda emredilen toplumsal ahlâk ilkelerindedir. Gıybet, nemîme, tecessüs ve kötü zan da bu kitaplarda yasaklanmış olan toplumsal ahlâk ilkeleridir. İnsanlarla alay etmekten ve onlara lâkap takmaktan kaçınmak ve insanlara güleriyüz gösterip selâm vermek de aynı şekildedir.

Dördüncü Bölüm'de, toplumsal ahlâkın alt dalları olarak değerlendirilebilen, fakat daha özel alanlar oldukları için ayrı bir bölüm halinde ele aldığımız devlet ve yönetim ile, iş ve ticâretle ilgili ahlâk ilkeleri incelenmiştir. Bu ilkelere geçmeden önce, gerek devlet ve yönetim, gerekse iş ve ticârete Kur'ân'ın ve önceki kutsal kitapların genel bakışı ele alınmıştır.

Devlet ve yönetime bakış açıları bakımından İslâm ve Yahudilik arasında büyük paralellikler bulunmaktadır. Her iki dinde de, Kur'ân ve Tevrat'ta bulunan hükümlerin uygulanabilmesi için bir devletin varlığı zorunlu görülmüş ve zaman içerisinde bu yönde bir yapılanmaya gidilmiştir. Hıristiyanlık'ın bu konuya yaklaşımı ise biraz farklıdır. Hz. İsa'ya nispet edilen “Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin.” (Matta 22:21; Markos 12:17; Luka 20:25) sözü, Hıristiyanlık tarihinde, kilise ve devletin ayrılığı olarak anlaşılmıştır. Ayrıca Hıristiyanlık, emri altında yaşanan bütün hükümetlere itaat prensibini getirmiştir. Fakat bu prensip de, söz konusu hükümetlerin, sadece Tanrı'nın emirlerine uygun olan emirlerine itaati içine almaktadır.

Kur'ân'a göre devlet adamlarının uyması gereken ahlâk ilkelerinin başında, toplum içerisinde adâletle hükmetmek, işleri âdil bir şekilde ve Allah'ın emirlerine uygun olarak yürütmek gelmektedir. Bunun zıddı olan zulüm ise, bütün kutsal kitaplarda kesin bir dille yasaklanmıştır. Yönetimde istişâreyi esas almak da devlet başkanının görevlerinden biridir. Bu ilke, despot yönetimlerin önündeki en büyük engeldir.

Dış ilişkilerde barışı esas almak ve zorunlu olduğunda ülkeyi savunmak da devlet başkanının ve vatandaşların bir görevidir. Yönetimi altında bulunan farklı dinlere mensup vatandaşların din ve fikir özgürlüğüne saygı duymak ve bu özgürlükleri teminat altına almak da devlet başkanının görevidir. Ayrıca devlet işlerinde rüşvet ve adam kayırma gibi olumsuzlukları önlemek ve bunları yapanları cezalandırmak ve görevden almak da devlet başkanının görevidir.

Vatandaşların uyması gereken ahlâk ilkeleri de, yönetimi ehil kişilere vermek, kendileri tarafından yönetime getirilen devlet adamlarının meşrû emirlerine itaat etmek ve gerektiğinde düşmanlara karşı cesaret ve sebatla vatani savunmaktır. Benzer ilkeler, önceki kutsal kitaplarda da yer almaktadır.

Gerek Kur'ân, gerekse önceki kutsal kitaplar, meşrû zeminlerde yapılan iş ve ticâreti zorunlu bir toplumsal faaliyet olarak görmüştür. Fakat insan, dünyevî işlere dalarak âhireti unutmaması konusunda uyarılmıştır.

İş ve ticâretle ilgili olarak uyulması gereken ahlâkî kurallar, öncelikle malî helâlinden kazanmak, ölçü ve tartıda dürüstlük, kazandığı malın zekâtını vermek ve borçlanma durumunda borçluya kolaylık göstermektir. Bu son ilkenin ihlâli anlamına gelen fâiz, hem Kur'ân'da, hem de Tevrat'ta yasaklanmıştır. Fakat Tevrat'ta, başka bir çok yerde ifade edilen yerli-yabancı herkes için tek bir yasa olacağına dair ilkeye ters bir şekilde, yabancından faiz alınabileceği hükmü yer almıştır (Yasanın Tekrarı 23:19-20). Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu hüküm, Kur'ân'da Yahudilere nispet edilen "Ümmîlerle ilgili yaptıklarımızdan dolayı bize herhangi bir sorumluluk yoktur" (Âlü İmrân 3/75) anlayışının, Yahudiler tarafından Tevrat metnine yansıtılması gibi görünmektedir.

İncil'de Hz. İsa'ya nispet edilen bir meselde ise faiz, çok açık bir şekilde meşru görülmekte, hatta tavsiye edilmektedir (Matta 25:26-27; Luka 19:22). Fakat kendisinin Kutsal Yasa'yı kaldırmak için değil, tamamlamak için geldiğini söyleyen Hz. İsa'nın (Matta 5:17-19), Kutsal Yasa tarafından yasaklanmış olan faizli muâmeleleri hoş görmesi, hatta faiz almayı emretmesi, İslâm inancına göre kesinlikle düşünülecek bir şey değildir.

Tezimle ilgili olarak en son şunları söylemek istiyoruz: Kur'ân'da yer alan ahlâk ilkeleri büyük oranda önceki kutsal kitaplarda da yer almaktadır; fakat bu kutsal kitaplar, insan ve topluma bakış açıları bakımından Kur'ân'la karşılaştırıldığında, arada önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bugün elimizde olan Tevrat, İsrailoğulları dışındaki insanları birçok konuda hesaba katmamaktadır. Bu bakış açısından dolayı bu kitap, söz konusu toplulukla sınırlı kalmak durumundadır. Bugün elimizde bulunan İncil, daha doğrusu dört farklı kişi tarafından yazılmış olan ve bundan dolayı az-çok farklılıklar içeren Dört İncil ve ekleri (Yeni Antlaşma) ise, biraz da Kurtuluş Teolojisi'ni temellendirmek amacıyla, insanla ilgili genel olarak kötümser bir yaklaşım sergilemektedir. Bu bakımdan, söz konusu kutsal kitabın da insanlığın bütün dertlerine çare olma ihtimali bulunmamaktadır. İndirildiği günkü gibi günümüze ulaşmış olan, hiçbir insan elinin müdahale etmediği, içine insan hevâ ve heveslerinin hiçbir şekilde karışmadığı, inanç konularında hiçbir tevile ihtiyaç duyulmayacak bir şekilde tevhîd ilkesini savunan ve gerek insan, gerekse toplumla ilgili makul ve mutedil yaklaşımlar içeren Kur'ân ise, toplu olarak ahlâkî çöküş uçurumunun kenarına kadar gelmiş, her an bu uçuruma düşmesi muhtemel olan insanlığın, hem dünyevî, hem de uhrevî olarak yegâne kurtuluş ümididir.

KAYNAKLAR

- Abduh, Muhammed (v. 1323/1905) - Rıza, Muhammed Reşid (v. 1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, I-XII, Dâru'l-Menâr-Mektebetü'l-Kâhire, Kâhire, 1373/1953.
- Abdurrâzık, Ali (v. 1386/1966), *İslâm'da İktidârın Temelleri -Bir İdeolojik Devlet Eleştirisi-*, Terc: Ömer Rızâ Doğrul, Birleşik Y., İstanbul, 1995.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Y., İstanbul, 1411/1990.
- el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed (v. 1162/1749), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme'stehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988.
- Adam, Bakî, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Y., İstanbul, 2002.
- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Y., 2. Baskı, İstanbul, 1413/1992.
- Ahmed Naim, Babanzâde (1872-1934), *İslâm Ahlâkının Esasları*, Bedir Y., İstanbul, 1992.
- Ahmed Rifat (v. 1312/1894), *Tasvîr-i Ahlâk*, Mahmud Bey Matbaası, 2. Baskı, Dersaadet, 1309/1891. Sâdeleştirilmiş baskısı: *Tasvîr-i Ahlâk; Ahlâk Sözlüğü*, Yayına Haz: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, yrs., trs.
- Akarsu, Bedia, *Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi*, İnkılap Y., 4. Baskı, İstanbul, 1999.
- , *Mutluluk Ahlâkı*, İnkılap Y., 4. Baskı, İstanbul, 1998.
- Akseki, Ahmed Hamdi (v. 1370/1951), *Ahlâk Dersleri*, Üçdal Neşr., 2. Baskı, İstanbul, 1968.
- Alalu, Suzan ve diğerl., *Yahudilik'te Kavram ve Değerler*, Gözlem Gazetecilik Y., 2. Baskı, İstanbul, 2001.
- Alexander, Philip S., "Essay with Commentary on Post-Biblical Jewish Literature", *OBC*, s. 792-829, Oxford University Press, New York, 2001.
- Allison, Dale C., "Matthew", *OBC*, s. 844-886, Oxford University Press, New York, 2001.
- Altuntaş, Halil, *İslâm'da Din Hürriyetinin Temelleri*, DİB Y., Ankara, 2000.
- el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd (v. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX (15 mücelled), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985.
- Aristoteles (M. Ö. 384-322), *Nikomakhos'a Etik*, Terc: Saffet Babür, Ayraç Y., 2. Baskı, Ankara, 1998.
- , *Eudemos'a Etik*, Terc: Saffet Babür, Dost Kitabevi Y., Ankara, 1999.
- Arnold, Thomas W., "Halife", *İA*, V/1, 148-155, MEB Y., Eskişehir, 1997.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Y., 4. Baskı, Ankara, 1999.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1997.

- , *Kur'ân Ansiklopedisi (KA)*, I-XXVII, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), İstanbul, trs.
- Avcı, Câsim, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 539-546, TDV Y., İstanbul, 1998.
- Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, TDV Y., Ankara, 1991.
- , "Ahlâk (İslâm Felsefesi)", *DİA*, II, 10-14, TDV Y., İstanbul, 1989.
- Aykan, Recep, *Kelime ve Konularına göre Alfabetik Kur'ân Fihristi*, Pınar Y., 3. Baskı, İstanbul, 2002.
- Barclay, John, "I. Corinthians", *OBC*, s. 1108-1133, Oxford University Press, New York, 2001.
- Barker, G., *O'nun İzinde; Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi*, Zafer Matb., İstanbul, 1985.
- Barton, John-Muddiman, John (editörler), *The Oxford Bible Commentary (OBC)*, Oxford University Press, New York, 2001.
- Bauer, Johannes B. (editör), *Bauer Encyclopaedia of Biblical Theology (BEBT)*, Sheed and Ward, London, 1976.
- Bayraktar, Mehmet, "İbn Miskeveyh", *DİA*, XX, 201-208, TDV Y., İstanbul, 1999.
- el-Behiy, Muhammed, *Kur'ân ve Toplum*, Terc: M. Beşir Eryarsoy, Bir Y., İstanbul, 1986.
- Bertrand, Alexis (1850-1912), *Ahlâk Felsefesi*, Terc: Salih Zeki, Sad: Hayrani Altıntaş, Akçağ Y., 2. Baskı, Ankara, 2001.
- Besalel, Yusuf, *Yahudilik Ansiklopedisi (YA)*, I-III, Gözlem Gazetecilik Y., İstanbul, 2001-2002.
- el-Beydâvî, Kâdî Nâsıruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî (v. 685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Dersââdet Y., İstanbul, trs.
- Bilmen, Ömer Nasûhî (v. 1391/1971), *Dînî ve Felsefî Ahlâk Lügatçesi*, Bilmen Y., İstanbul, 1967.
- Binder, Leonard, *Liberal İslam*, Terc: Yusuf Kaplan, Rey Y., Kayseri, 1996.
- Borowitz, Eugene B., "Judaism: An Overview", *ER*, VII, 127-149, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Brandon, S. G. F. (editör), *A Dictionary of Comparative Religion (DCR)*, Weidenfeld & Nicolson Y., London, 1970.
- , "Aristotle", *DCR*, s. 98; "Judgement of the Dead", *DCR*, s. 385-386; "Sin", *DCR*, s. 578-580, Weidenfeld & Nicolson Y., London, 1970.
- Broyde, Michael, "Karet", *ODJR*, s. 392, Oxford University Press, New York, 1997.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim (v. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Şerh ve Tahkik: eş-Şeyh Kâsım eş-Şemmâî er-Rifâî, I-IX, Dâru'l-Erkam, Beyrut, trs.
- el-Bursevî, İsmail Hakkı (v. 1137/1724), *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Matbaa-i Osmâniyye, Dersââdet, 1330/1912.
- Cahill, Lisa Sowle-Childress, James F. (editörler), *Christian Ethics; Problems and Prospects*, The Pilgrim Press, USA, 1996.
- Cahill, Lisa Sowle, "The Bible and Christian Moral Practices", *Christian Ethics; Problems and Prospects* içinde, s. 3-17, Editörler: Lisa Sowle Cahill - James F. Childress, The Pilgrim Press, USA, 1996.

- Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Terc: Doğan Özlem, Ege Ü. Edebiyat F. Y., İzmir, 1988.
- Cengiz, Erdal, "Törebilimde Değer ve Ölçüt Sorunu", *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 25-39, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (v. 393/1003), *es-Sihâh*, I-VI, Tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1399/1979.
- Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma Y., İstanbul, 2002.
- , *Felsefe Sözlüğü (FS)*, 3. Baskı, Paradigma Y., İstanbul, 1999.
- Ceylan, Yasin, "Din ve Ahlâk", *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 101-107, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, Terc: Samih Tiryakioğlu, Varlık Y., İstanbul, 1960.
- Christie, F. A., "Aquinas, St. Thomas", *DRE*, s. 24, Waverly Book Company, London, 1921.
- Cilacı, Osman, *İlâhî Dinlerde Cennet İnancı (Mukâyeseli Bir Araştırma)*, Beyan Y., İstanbul, 1995.
- Cunliffe-Jones, H., "Aquinas", *DCR*, s. 93-94; "Augustine", *DCR*, s. 115-117, Weidenfeld & Nicolson Y., London, 1970.
- Curran, Charles E., "Christian Ethics", *ER*, III, 340-348, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- el-Cürçânî, Seyyid Şerîf (v. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1408/1988.
- Çağrı, Mustafa, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşr., 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- , *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, Birleşik Y., İstanbul, 2000.
- , "Ahlâk", *DİA*, II, 1-9, TDV Y., İstanbul, 1989.
- , "Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn", *DİA*, X, 406-408, TDV Y., İstanbul, 1994.
- , "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 489-505, TDV Y., İstanbul, 1996.
- Çâvîş, Abdülazîz (v. 1348/1929), *Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osmân*, Yayına Haz: Muhammed Sâfî, Bedir Y., İstanbul, 1993.
- Çelebi, Ahmed, *İslâm Düşüncesinde Cihad ve Savaş Siyâseti*, Terc: Abdullah Kahraman, Yayına Haz: Mehmet Erdoğan, İz Y., İstanbul, 1994.
- Çelebi, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 59-63, TDV Y., İstanbul, 1999.
- Çelik, İbrahim, *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet*, Bursa, 2001.
- Çetin, Abdurrahman, "Takvâ", *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 236-237, Editör: İbrahim Kâfi Dönmez, I-IV, İFAV Y., İstanbul, 1997.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh, *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, DİB Y., Ankara, 1990.
- Dan, Joseph, "Jewish Thought and Philosophy: Jewish Ethical Literature", *ER*, VIII, 82-87, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 255/869), *es-Sünen*, I-II, Çağrı Y., 2. Baskı, İstanbul, 1413/1992.

- Dâvûd, Abdülehad (v. yaklaşık 1349/1930), *İncil ve Salib*, Yayına Haz: Kudret Büyükcoşkun, İnkılâb Y., İstanbul, 1999.
- Derveze, Muhammed İzzet (v. 1404/1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs; Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân Tefsîri*, I-VII, Terc: Şaban Karataş ve diğerleri, Ekin Y., 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- Devâlibî, Ma'rûf, *İslâm'da Devlet ve İktidar*, Terc: Mehmed Saîd Hatiboğlu, Dergâh Y., İstanbul, 1981.
- Deutsch, G., "Judaism", *DRE*, s. 238-240, Waverly Book Company, London, 1921.
- Douglas, F. F. (editör), *The New Bible Dictionary (NBD)*, The Inter-Varsity Fellowship Y., London, 1962.
- Draz, Muhammed Abdullah (v. 1378/1958), *Kur'ân Ahlâkı*, Terc: Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Y., İstanbul, 1993.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as (v. 275/888), *es-Sünen*, I-V, Çağrı Y., 2. Baskı, İstanbul, 1413/1992.
- Eliade, Mircea (baş editör), *The Encyclopedia of Religion (ER)*, I-XVI, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Eliade, Mircea - Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Terc: Ali Erbaş, İnsan Y., İstanbul, 1997.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (v. 1361/1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, I-X, Eser Neşr., İstanbul, (I-IX) 1971, (X) 1982.
- el-Ensârî, Abdülhamîd İsmâîl, "Ehlü'l-hal ve'l-akd", *DİA*, X, 539-541, TDV Y., İstanbul, 1994.
- Erbaş, Ali, *Hıristiyan Âyinleri (Sakramentler)*, Nûn Y., İstanbul, 1998.
- Erdem, Hüsamettin, "Dînî Ahlâk ve İlâhî Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık'taki Bazı Ahlâkî Meselelere Mukâyeseli Bir Yaklaşım", *Selçuk Ü. İlahiyat F. Dergisi*, sy: 3, s. 225-253, Konya, 1990.
- Erişirgil, Mehmet Emin (1891-1965), *Kant ve Felsefesi*, Sad: Akın Yeşilbaş, İnsan Y., İstanbul, 1997.
- Erkal, Mehmet, "Öşür", *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, III, 554-556, Editör: İbrahim Kâfi Dönmez, I-IV, İFAV Y., İstanbul, 1997.
- Esed, Muhammed (1900-1992), *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, Terc: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Y., İstanbul, 1997.
- Eskin, Efkan Bahri, "Göğün Buharlaşması: Ethica", *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 108-114, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (v. 324/936), *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Yayına Haz: Richard J. McCarthy, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, Beyrut, 1372/1952
- Fakhry, Majid, *Ethical Theories in Islam*, E. J. Brill Y., Leiden, 1991.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan b. Uzlug (v. 339/950), *el-Medînetü'l-Fâzıla*, Terc: Nâfiz Danışman, MEB Y., İstanbul, 1990.
- , *Fusûlü'l-Medenî (Siyâset Felsefesine Dâir Görüşler)*, Terc: Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Y., İzmir, 1987.

- , *İhsâü'l-Ulûm (İlimlerin Sayımı)*, Terc: Ahmet Ateş, MEB Y., İstanbul, 1990.
- Farukî, İsmail Râci (1926-1986) (editör), *İbrâhimî Dinlerin Diyalogu*, Pınar Y., İstanbul, 1993.
- Fazlurrahmân (1919-1988), *Ana Konularıyla Kur'ân*, Terc: Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Y., 5. Baskı, Ankara, 1999.
- Feldman, Seymour, "Jewish Thought and Philosophy (Premodern Philosophy)", *ER*, VIII, 56-70, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Filiz, Şahin, *Ahlâkın Aklî ve İnsânî Temeli*, Çizgi Kitabevi Y., Konya, 1998.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Tahkik: Heyet, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993.
- , *Basâiru zevi't-Temyîz fî Letâîfi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tahkîk: Muhammed Ali en-Neccâr - Abdü'l-Alîm et-Tahâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- , *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri'bni Abbâs*, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1370/1951.
- Fishbane, Michael, "Adam", *ER*, I, 27-28, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- el-Gazzâlî, Hucetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, I-V, Beyrut, trs.
- , *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, Şerh: Ahmed Şemseddîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990.
- , *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, I-II, el-Matbaatü'l-Emîriyye, Bulak, 1322-1324/1904-1906.
- Gottlieb, Isaac B., "Hillel", *ODJR*, s. 323, Oxford University Press, New York, 1997.
- Grabbe, Lester L., "Leviticus", *OBC*, s. 91-110, Oxford University Press, New York, 2001.
- Green, Ronald M., "Morality and Religion", *ER*, X, 92-106, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslâm'da Kurban*, Düşünce Kitabevi Y., İstanbul, 2003.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü (DİS)*, Vadi Y., İstanbul, 1998.
- Hamidullah, Muhammed (v. 1423/2002), *İslâm Peygamberi*, I-II, Terc: Salih Tuğ, İrfan Y., İstanbul, 1993.
- , *el-Vesâiku's-Siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyâsî-İdârî Belgeleri)*, Terc: Vecdi Akyüz, Kitabevi Y., İstanbul, 1997.
- , *Rasûlullah Muhammed*, Terc: Salih Tuğ, İrfan Y., 2. Baskı, İstanbul, 1992.
- , *İslâm Anayasa Hukuku*, Terc: Heyet, Editör: Vecdi Akyüz, Beyan Y., İstanbul, 1995.
- , *İlk İslâm Devleti (Makaleler)*, Terc: İhsan Süreyya Sırma, Beyan Y., İstanbul, 1992.
- , *İslâm Tarihine Giriş*, Terc: Ruhi Özcan, Yayına Haz: Vecdi Akyüz, Beyan Y., İstanbul, 1994.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi (FA)*, I-IX (Kavramlar ve Akımlar: I-VII; Düşünürler Bölümü: I-II), Remzi K., 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- Hasen b. Ebi'l-Hasen Yesâr el-Basrî (v. 110/728), *Tefsîru'l-Haseni'l-Basrî*, I-II, Derleyen: Dr. Muhammed Abdürrahîm, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, trs.

- Henry, Matthew (1662-1714), *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, Hendrickson Publishers, USA, 2002.
- Himmelfarb, Martha, "Eschatology", *ODJR*, s. 232-234; "Resurrection", *ODJR*, s. 583, Oxford University Press, New York, 1997.
- Houston, Walter, "Exodus", *OBC*, s. 67-91, Oxford University Press, New York, 2001.
- Hyman, Arthur, "Moses Maimonides", <http://maimonidesheritage.org/Essays/MosesMaimonides.pdf>, 08.06.2005.
- el-İsfehânî, Râğîb (v. 502/1108), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân (el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân)*, Tahkîk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1413/1992.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, Terc: Selahattin Ayaz, Pınar Y., 3. Baskı, İstanbul, 1993.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed (v. 808/1406), *Mukaddime*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, trs. Türkçe tercemesi: *Mukaddime*, Terc: Süleyman Uludağ, I-II, Dergâh Y., İstanbul, 1982.
- İbn Hişâm (v. 218/833), *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, I-IV (2 mücelled), Tahkîk: Mustafâ es-Sekâ - İbrâhîm el-Ebyârî - Abdü'l-Azîz Şelebî, el-Kütübü'l-İlmiyye, yrs., trs.
- İbn Kesîr, 'Îmâdü'd-Dîn Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer (v. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1410/1990.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî el-Hanbelî (v. 620/1223), *el-Muğnî*, I-XV, Tahkîk: Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî - Abdü'l-Fettâh Muhammed el-Hulv, Riyad, 1419/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (v. 273/886), *es-Sünen*, I-II, Çağrı Y., 2. Baskı, İstanbul, 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem (v. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, trs.
- İbn Miskeveyh (v. 421/1030), *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk*, Tahkîk: İbnü'l-Hatîb, el-Matbaatü'l-Asriyye, yrs., 1398/1978.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdüddîn (v. 728/1328), *Siyâset (es-Siyâsetü's-Şer'iyye)*, Terc: Vecdi Akyüz, Dergâh Y., 2. Baskı, İstanbul, 1999.
- İncil-i Şerîf (Ahd-i Cedîd)*, Agop Matyosyan Matbaası, İstanbul, 1921.
- İncil (Müjde)*, Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2001.
- İsmail Şükrü (Çelikalay) (v. 1369/1950), *Hilâfet-i İslâmiyye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi*, Bedir Y., İstanbul, 1993.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ahmed b. Halil el-Hemedânî (v. 415/1024), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Neşr: Tâhâ Hüseyin ve diğeri, (IV-IX, XI-XVII, XX), Vezâratü's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Kâhire, 1379-1384/1960-1965.
- , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkîk: Abdülkerîm Osmân, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1384/1965.
- el-Kâdî, Abdulfettâh, *Sahâbe ve Müfessirlere Göre Esbâb-ı Nüzûl*, Terc: Salih Akdemir, Fecr Y., Ankara, 1986.
- Kandemir, M. Yaşar, *Örneklerle İslâm Ahlâkı*, Nesil Y., 6. Baskı, İstanbul, 1993.

- Kant, Immanuel (1724-1804), *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Terc: Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Y., 2. Baskı, Ankara, 1995.
- , *Philosophia Practica Universalis; Etik Üzerine Dersler I*, Terc: Oğuz Özügül, Kabcacı Y., İstanbul, 1994.
- , *Pratik Usun Eleştirisi*, Terc: İsmet Zeki Eyuboğlu, Say Y., 2. Baskı, İstanbul, 1994.
- Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I-III, Kitabevi Y., İstanbul, 1997-1998.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn (v. 1332/1914), *Mehâsinü't-Te'vîl*, I-XVII (10 mücellled), 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1398/1978.
- Kâtip Çelebi (v. 1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Yayına Haz: Şerefeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, I-II, MEB Y., 2. Baskı, İstanbul, 1971.
- Katolik Kilisesi Din ve Ahlâk İlkeleri*, Terc: Dominik Pamir, İstanbul, 2000.
- Kaya, Remzi, "Kur'an'da İstiâze (Sığınma)", *Uludağ Ü. İlahiyat F. Dergisi*, c. 10, sy. 1, s. 95-112, Bursa, 2001.
- Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası; Âyet ve Hadis Tahlilleri*, Beyan Y., İstanbul, 2001.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dînî Temeli*, TDV Y., Ankara, 1996.
- Kıllıoğlu, İsmail, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, Marmara Ü. İlahiyat F. Vakfı (İFAV) Y., İstanbul, 1988.
- Kınalızâde Ali Efendi (v. 980/1572), *Ahlâk-ı Alâî*, I-III (tek mücellled), Tashîh: Sa'dullah Saîd Efendi - Abdülvehhâb Dağıştânî, Bulak Matbaası, 1248/1832. Sâdeleştirilmiş baskısı: *Ahlâk (Ahlâk-ı Alâî)*, Yayına Haz: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, yrs., trs. (I. Cilt). *Devlet ve Âile Ahlâkı*, Yayına Haz: Ahmet Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, trs. (II. ve III. Cilt).
- Kitâb-ı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahid)*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1995.
- el-Kitâbü'l-Mukaddes (Kütübü'l-Ahdi'l-Kadîm ve'l-Ahdi'l-Cedîd)*, Dâru'l-Kitâbi'l-Mukaddes, Lübnan, 1995.
- Köse, Saffet, *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İz Y., İstanbul, 2003.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelûsî (v. 671/1272), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XXII (11 mücellled), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1407/1987.
- Kutluay, Yaşar (1931-1969), *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, 2. Baskı, Anka Y., İstanbul, 2001.
- Kutsal Kitap Dizini (Geniş Kapsamlı)*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2004.
- Kutsal Kitap -Yeni Çeviri- (Eski ve Yeni Antlaşma; Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2001.
- Ladd, G. E., "Eschatology", *NBD*, s. 386-391, The Inter-Varsity Fellowship Y., London, 1962.
- Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyâsal Dili*, Terc: Fatih Taşar, Rey Y., İstanbul, 1992.
- Maas, A. J., "Hexaameron", *The Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/07310a.htm>, 23.05.2005.
- MacDonald, William, *Kutsal Kitap Yorumu (Yeni Antlaşma Serisi)*, I-III, Terc: Filiz Akyüz - M. Uysal, Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2000-2003.

- , *Kutsal Kitap Yorumu (Eski Antlaşma Serisi I)*, Terc: Filiz Akyüz - M. Uysal, Yeni Yaşam Y., İstanbul, 2004.
- MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi –Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla-*, Terc: Hakkı Hünler - Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma Y., İstanbul, 2001.
- Madrigal, Carlos, *Hıristiyanların Üçlü-Birlik (Tevhit'te Teslis) İnanıcı Ne Demek? (Tanrıbilimsel Bir İnceleme)*, Müjde Y., 2. Baskı, İstanbul, 1995.
- Mathews, Shailer-Smith, Gerald Birney (editörler), *A Dictionary of Religion and Ethics (DRE)*, Waverly Book Company, London, 1921.
- Mathews, Shailer, "Christianity", *DRE*, s. 91-95; "Eschatology", *DRE*, s. 150-151; "Judgment, Day of", *DRE*, s. 240, Waverly Book Company, London, 1921.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mansûr es-Semerkindî el-Hanefî (v. 333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahkîk: Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1399/1979.
- , *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, I-V, Tahkîk: Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1425/2004.
- el-Mâverîdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (v. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Mâverîdî)*, I-VI, Ta'lîk: es-Seyyid b. Abdi'l-Mansûr b. Abdi'r-Rahîm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1992.
- , *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1405/1985.
- , *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 16. Baskı, Beyrut, 1399/1979.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ (v. 1391/1971), *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I-VII, Terc: Muhammed Han Kayanî ve diğerleri, İnsan Y., İstanbul, 2002.
- el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Üsüsühâ*, I-II, Dâru'l-Kalem, 2. Baskı, Dîmeşk, 1407/1987.
- Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Ohan Matb., İstanbul, 1992.
- Miller, Stuart S., "Hillel", *ER*, VI, 323-324, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Moore, Clifford H., "Plato and Platonism", *DRE*, s. 340, Waverly Book Company, London, 1921.
- Murray, J., "Ethics, Biblical", *NBD*, s. 394-397; "Sin", *NBD*, s. 1189-1193, The Inter-Varsity Fellowship Y., London, 1962.
- Mûsâ b. Meymûn el-Kurtubî el-Endelûsî (v. 602/1205), *Delâletü'l-Hâirîn*, Tahkîk: Hüseyin Atay, Ankara Ü. İlâhiyat F. Y., Ankara, 1974.
- Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyin (v. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh bi Şerhi'l-İmâm Muhyiddîn en-Nevevî*, I-XIX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1417/1996.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb (v. 303/915), *es-Sünen*, I-VIII, Çağrı Y., İstanbul, 1413/1992.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-IV, Edâ Neşr., İstanbul, 1414/1993.
- Nietzsche, Friedrich (1844-1900), *Deccal; Hıristiyanlığa Lânet*, Terc: Oruç Aruoba, Hil Y., 4. Baskı, İstanbul, 2001.

- Ottati, Douglas F., "The Reformed Tradition in Theological Ethics", *Christian Ethics; Problems and Prospects* içinde, s. 45-59, Editörler: Lisa Sowle Cahill - James F. Childress, The Pilgrim Press, USA, 1996.
- Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı (Dâru'l-İslâm-Dâru'l-Harb)*, İz Y., İstanbul, 1998.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Kültür Bakanlığı Y., 2. Baskı, Ankara, 1990.
- Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, Remzi K., İstanbul, 1966.
- Packer, J. I., "Good", *NBD*, s. 481-483, The Inter-Varsity Fellowship Y., London, 1962.
- Paçacı, Mehmet, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*, Ankara Okulu Y., Ankara, 2001.
- Pazarlı, Osman, *İslâm'da Ahlâk*, Remzi K., 2. Baskı, İstanbul, 1980.
- Pelikan, Jaroslav, "Christianity: An Overview", *ER*, III, 348-362, baş editör: Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Pesch, Wilhelm, "Judgement", *BEBT*, s. 442-449, Sheed and Ward, London, 1976.
- Pirke Avot (Bilgelerimizin Öğretileri)*, açıklamalarla çeviren: Rav Naftali Haleva, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2004.
- Platon (Eflâtun) (M. Ö. 427-347), *Devlet*, Terc: Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, Remzi K., 3. Baskı, İstanbul, 1975.
- , *Euthyphron*, Terc: Pertev Nâilî Boratav, Sosyal Y., İstanbul, 2000.
- Preston, R. H., "Christian Ethics", *DCR*, s. 190-193, Weidenfeld & Nicolson Y., London, 1970.
- Rayyis, M. Ziyauddin, *İslâm'da Siyâsî Düşünce Tarihi*, Terc: İbrahim Sarmış, Nehir Y., İstanbul, 1995.
- er-Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn b. Ali el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî (v. 606/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII (16 mücellid), el-Matbabatü'l-Behiyyetü'l-Mısriyye, Mısır, trs.
- Rendsburg, Gary A., "Abraham", *ODJR*, s. 5-6, "Ammon and Moab", *ODJR*, s. 44, Oxford University Press, New York, 1997.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emil Yahut Terbiyeye Dâir*, Terc: Hilmi Ziya Ülken - Ali Rıza Ülgener - Salâhattin Güzey, Türkiye Y., 2. Baskı, İstanbul, 1945.
- Rupp, E. Gordon, "Luther, Martin", *DCR*, s. 414-415, Weidenfeld & Nicolson Y., London, 1970.
- Scharbert, Josef, "Paradise (Old Testament)", *BEBT*, s. 629-632, Sheed and Ward, London, 1976.
- Schilling, Othmar, "Decalogue", *BEBT*, s. 184-191, Sheed and Ward, London, 1976.
- Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Y., İstanbul, 1999.
- Schwartz, Baruch J., "Purification Offering", *ODJR*, s. 556; "Ten Commandments", *ODJR*, s. 683-684, Oxford University Press, New York, 1997.
- Sena, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi (FA)*, I-IV, Remzi K., İstanbul, 1974-1976.
- Seyyar, Ali, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, Beta Basım Yayım Dağıtım A. Ş., İstanbul, 2003.

- Seyyid Bey (v. 1925), “Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye”, *Türk Hukuk ve Siyâset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu* içinde, s. 165-229, Yayına Haz: Mehmet Sait Toprak, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Y., İzmir, 1999.
- , “Hilâfetin Şer’î Mâhiyeti”, *Türkiye’de İslâmçılık Düşüncesi I* içinde, s. 259-300, Kitabevi Y., İstanbul, 1997.
- Shapiro, Marc, “Antinomianism”, *ODJR*, s. 52; “Commandments, 613”, *ODJR*, s. 167; “Noahic Laws”, *ODJR*, s. 504-505, Oxford University Press, New York, 1997.
- Sinclair, Daniel, “Maintenance”, *ODJR*, s. 437; “Marriages, Prohibited”, *ODJR*, s. 443-444; “Menstruation”, *ODJR*, s. 456; “Miqveh”, *ODJR*, s. 469-470; “Polygamy”, *ODJR*, s. 540, Oxford University Press, New York, 1997.
- Smith, Birney Gerald, “Augustine”, *DRE*, s. 36-37; “Free Will”, *DRE*, s. 175; “Kant, Immanuel”, *DRE*, s. 243-244; “Moral Argument”, *DRE*, s. 294; “Moral Law”, *DRE*, s. 294; “Rewards and Punishments”, *DRE*, s. 378; “Sin”, *DRE*, s. 413, Waverly Book Company, London, 1921.
- Subhî, Ahmed Mahmûd, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1413/1992.
- Stern, David, “Afterlife: Jewish Concept”, *ER*, I, 120-124, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- es-Sühreverdî, Ebu'n-Necîb Abdurrahman b. Nâzır b. Abdullah (v. 563/1168), *Yönetenlerin Yönetimi (Nehcü's-Sülûk fi Siyâseti'l-Mülûk)*, Terc: Nahîfî Mehmed Efendi, Yayına Haz: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1974.
- es-Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, I-VI, Beyrut, trs.
- eş-Şenkîfî, Muhammed Emîn (v. 1393/1973), *Advâu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, I-X, Riyad, 1403/1983.
- Şimşek, M. Sait, *Yaratılış Olayı*, Beyan Y., İstanbul, 1998.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX (13 mücellid), Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1388/1968.
- Takiş, Taşkın, “Etik”, *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 5-6, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- Tanyol, Cahit, *Schopenhauer'da Ahlâk Felsefesi*, Gendaş Y., İstanbul, 1998.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (v. 968/1561), *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde*, I-III, Tahkîk: Kâmil Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebu'n-Nûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, yrs., trs.
- Taşpınar, İsmail, *Duvarın Öteki Yüzü -Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Âhîret İnancı-*, Gelenek Y., İstanbul, 2003.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali (v. 1158/1745), *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, Tashîh: el-Mevlevî Muhammed Vecîh ve diğeri, I-II, Kahraman Y., İstanbul, 1404/1984.
- Tepe, Harun, “Bir Felsefe Dalı Olarak Etik”, *Doğu Batı (Etik Sayısı)*, sy: 4, s. 9-24, 2. Baskı, Ankara, 1999.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevrâ (v. 279/892), *es-Sünen*, I-V, Çağrı Y., İstanbul, 1413/1992.

- Tober, Linda M.-Lusby, F. Stanley, "Heaven and Hell", *ER*, VI, 237-243, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Tora; Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara (1. Kitap: Bereşit)*, Terc: Moşe Farsi ve diğerleri., Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2002.
- Tora; Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara (2. Kitap: Şemot)*, Terc: Moşe Farsi ve diğerleri., Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul, 2004.
- Tuckett, C. M., "Mark", *OBC*, s. 886-922, Oxford University Press, New York, 2001.
- Tufts, James H., "Ethics", *DRE*, s. 152-155, Waverly Book Company, London, 1921.
- Turgut, Ali (v. 1412/1991), *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ahlâk Esasları*, Şâmil Y., İstanbul, 1980.
- Tümer, Günay - Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Y., 2. Baskı, Ankara, 1993.
- Twersky, Isadore, "Maimonides, Moses", *ER*, IX, 131-136, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm-Siyâset İlişkileri*, Dergâh Y., İstanbul, 1998.
- Üçal, Turgay - Malcolm, Derek, *Hıristiyan Ahlâkı*, Ön Asya Y., İstanbul, 2000.
- Ülken, Hilmi Ziya (v. 1394/1974), *Ahlâk*, Ülken Y., 2. Baskı, İstanbul, 2001.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali (v. 468/1075), *Esbâb-ı Nüzûl - Kur'ân-ı Kerîm'in İniş Sebepleri-*, Terc: Necati Tetik - Necdet Çağıl, İhtar Y., Erzurum, trs.
- de Vaux, Carra, "Ahlâk", *İA*, I, 157-160, MEB Y., Eskişehir, 1997.
- de Vaux, Roland, *Yahudilik'te Aile*, Terc: Ahmet Güç, Arasta Y., Bursa, 2003.
- Walfish, Avraham, "Avot", *ODJR*, s. 83; "Niddah", *ODJR*, s. 502-503, Oxford University Press, New York, 1997.
- Wallace, Dewey D., "Free Will and Predestination: An Overview", *ER*, V, 422-426, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Watt, William Montgomery, *İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu (Hz. Muhammed'den Günümüze İslâm'ın Siyasetteki Rolü)*, Terc: Ulvi Murat Kılavuz, Birey Y., İstanbul, 2001.
- Weisheipl, James A., "Thomas Aquinas", *ER*, XIV, 484-490, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Werblowsky, Raphael Jehudah Zwi, "Eschatology: An Overview", *ER*, V, 148-151, Macmillan Publishing Company, New York, 1987.
- Werblowsky, Raphael Jehudah Zwi-Wigoder, Geoffrey (baş editörler), *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion [ODJR]*, Oxford University Press, New York, 1997.
- , "Ablution", *ODJR*, s. 4; "Afterlife", *ODJR*, s. 22; "Birkat Ha-Mazon", *ODJR*, s. 131; "Blasphemy", *ODJR*, s. 134-135; "Chosen People", *ODJR*, s. 157-158; "Creed", *ODJR*, s. 180-181; "Divorce", *ODJR*, s. 203-205; "Geihinnom", *ODJR*, s. 266-267; "Gentiles", *ODJR*, s. 269; "Hasidei Ummot Ha-Olam", *ODJR*, 304; "Imitation of God", *ODJR*, s. 349; "Jewish Religion", *ODJR*, s. 374; "Ketubbah", *ODJR*, s. 397-398; "Maimonides, Moses", *ODJR*, s. 436-437; "Marriage", *ODJR*, s. 443; "Mitsvah", *ODJR*, s. 473-474; "Moneylending", *ODJR*, s. 477; "Monotheism", *ODJR*, s. 477-478; "Olam Ha-Zeh and Olam Ha-Ba", *ODJR*, s. 509; "Thirteen Principles of Faith", *ODJR*, s. 691-692; "Tithes", *ODJR*, s. 694-695; "Yom Ha-Din", *ODJR*, s. 750-751, Oxford University Press, New York, 1997.

- Whybray, R. N., "Genesis", *OBC*, s. 38-66, Oxford University Press, New York, 2001.
- Wogaman, J. Philip, *Christian Ethics -A Historical Introduction-*, Westminster/John Knox Press, Kentucky, 1993.
- Wolfson, H. Austryn (1887-1974), *Kelâm Felsefeleri (Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı)*, Terc: Kâsım Turhan, Kitabevi Y., İstanbul, 2001.
- Woodburne, A. S., "Aristotle and Aristotelianism", *DRE*, s. 27, Waverly Book Company, London, 1921.
- Wyschogrod, Michael, "Müsevîlik Açısından İslâm ve Hıristiyanlar", *İbrâhimî Dinlerin Diyalogu* içinde, s. 35-43, Editör: İsmail Râci Farukî, Pınar Y., İstanbul, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Esam, Ebû Bekr", *DİA*, XI, 353-355, TDV Y., İstanbul, 1995.
- Youtz, Herbert A., "Utilitarianism", *DRE*, s. 461, Waverly Book Company, London, 1921.
- Zakherî, Ali, *İbn Miskeveyh'in Ahlâk Felsefesi*, Yeni Zamanlar Y., İstanbul, 1997.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-IV, Tashîh: Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

ÖZGEÇMİŞ

1975'te Zonguldak'ta doğdum. İlkokulu 1986'da, Zonguldak İmam Hatip Lisesi'ni 1993'te, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni 1998'de bitirdim. Aynı üniversiteye bağlı Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tefsir Anabilim Dalı'nda yüksek lisansa başladım. Bolu/Mengen'de dört ay Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi öğretmenliği yaptıktan sonra, 16.02.2000 tarihinde Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak naklen atandım. 2000 yılında *Peygamberlerin Mesajındaki Bütünlük Açısından Saff Sûresi Tefsiri ve Hz. Muhammed (sav)'in Durumu* adlı yüksek lisans tezini bitirdim. Şu an, *Kur'ân'da Ahlâk İlkeleri –Tevrat, Zebur ve İncil'le Mukâyeseli Bir Çalışma-* adlı doktora tezini bitirme aşamasına geldim. Arapça ve İngilizce biliyorum. Evli ve iki çocuk babasıyım.

Celil KİRAZ