



T.C.

**SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

HADİSLERDE İMÂN-AHLÂK İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

Halil ŞİRİN

1840207001

DANIŞMAN

Doç. Dr. Yusuf AÇIKEL

ISPARTA, 2023

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum *“Hadislerde İmân-Ahlâk İlişkisi”* adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

İmza

Halil ŞİRİN

13.10.2023



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-SOYADI	Halil ŞİRİN
Öğrenci Numarası	1840207001
Enstitü Ana Bilim Dalı	TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
Programı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Programın Türü	() Tezli Yüksek Lisans (X) Doktora
Danışmanın Unvanı, Adı-SOYADI	Doç. Dr. Yusuf AÇIKEL
Tez Başlığı	HADİSLERDE İMÂN-AHLÂK İLİŞKİSİ
Turnitin Ödev Numarası	2208052977

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 129 sayfalık kısmına ilişkin olarak, **26/10/2023** tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönergesinin 14 üncü maddesinde yer alan filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

Kaynakçalar hariç, alıntılar dahil, 10 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç;

% 13'dur.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

- (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;
Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.
- () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;
Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

27/10/2023

Doç. Dr. Yusuf AÇIKEL

ÖZET

İnsanlık tarihinde, insan ve ahlâk meselelerini kendine konu edinen muhtelif bilim ve sanat dallarınca ahlâkın birçok tanımı yapılmış ancak ahlâkın varlığı, neliği ve kaynağı hakkında hiçbir zaman tam olarak fikir birliği oluşmamıştır. Kimileri ahlâkın mahiyeti ve kaynağı hakkında fikir beyan etmeden ahlâkın varlığını reddetmişler, kimileri de varlığını kabul etmekle birlikte ahlâkın ne olduğu hakkında subjektif fikirler ortaya koyup farklı görüşler serdederek kişisel düşüncelerini zikretmişlerdir. Bununla birlikte ahlâkın varlığı ve mahiyeti yanında kaynağı da tartışma kapsamında olmuştur.

Çalışmada ahlâkın kaynağının ilâhî olduğu Hz. Peygamber'in (s.a.) hadisleri çerçevesinde ortaya koyulmaktadır. Bu bağlamda hadislerde bulunan ahlâkî ilkeler îmân ile ilişkilendirilmekte ve sonucunda da bu ahlâkî ilkelerin kaynağının Yüce Allah (c.c.) olduğu bu tezin temel varsayımını oluşturmaktadır. Bununla birlikte ahlâkın kaynağının ilâhî olduğu iddiası dışındaki tezde ele alınan tüm ahlâk anlayışları “seküler ahlâk” şeklinde adlandırılmış, bu teorilerin savunucuları fikirleriyle birlikte zikredilmiştir. Böylece bu ahlâk teorilerinin iddialarına yer verilmiş ve bu teorilerin bazı çıkmazlarının olduğu zikredilmiştir.

Tezde Hz. Peygamber'in (s.a.) ahlâka dair hadisleri îmân ile ilişkilendirilerek ahlâkta nesnelliğin yani herkes için kabul edilebilir genel geçer bir ahlâk anlayışının ancak ahlâkın kaynağının Allah'a (c.c.) dayandırılması ile mümkün olacağı ortaya koyulmaktadır. Bunun için Allah (c.c.) inancı ile birlikte her zaman ve mekânda ilâhî buyrukları öğrenmek için vahye/nübüvvete ihtiyacın olduğu ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, İmân, Ahlâk, Etik.

(ŞİRİN, Halil, *The Relationship between Faith and Morality in Hadiths*, PhD Thesis, Isparta, 2023)

ABSTRACT

Throughout human history and by various branches of science and art that focus on human and moral issues many definitions of morality have been made. But There has never been complete consensus on its existence, nature, and origin. Some have denied the existence of morality without expressing an opinion on what morality is and its source. Although some of them accepted its existence, they put forward subjective ideas and personal opinions about what it is. However, besides the existence and nature of morality, its source has also been the subject of discussion.

In the study, it has been revealed within the framework of the hadiths of the prophet that the source of morality is divine. In this context, the moral principles found in the hadiths are associated with faith. This is the claim of the thesis that the source of moral principles is almighty Allah. However, all moral theories discussed in the thesis except for the claim that the source of morality is divine, is called "secular morality". Proponents of these theories are quoted along with their ideas. Thus, the claims of these moral theories are included and it is mentioned that these theories have some deadlocks.

In the thesis, the moral hadiths of the Prophet are associated with belief. Also In the thesis it is revealed that objectivity in morality can only be possible if the source of morality is based on Allah. For this, to learn divine commands at any time and place it turns out that there is a need for revelation/prophet together with belief in Allah in the thesis.

Key words: Hadith, Sunnah, Faith, Morality, Ethic.

ÖNSÖZ

İnsanı diğer varlıklardan ayıranın akıl olduğunda şüphe yoktur. İnsandaki birçok fitrî donanım içerisindeki karar merciînden biri olan akıl sayesinde insan nerede, ne zaman ve nasıl davranacağı hakkında kararlar verebilmektedir. Akla sahip olmayan kimsenin davranışları ne övülebilir ne de yerilebilir. Kaldı ki akıllı olmayan kimsenin övülecek istikrarlı davranış sergilemesi de beklenemez.

Davranışların iyi ya da kötü olduğu çoğu kez akılla bilinir. Mesela hırsızlık yapmak insanlık tarihinin her safhasındaki inanç ve kültür çevrelerinin tamamında kötü olduğu düşünülür. Çünkü bu, insanın kendisine yapılmasını istemediği bir eylemdir. Keza haksız cana kıymak da aynı şekilde değerlendirilebilir. Ancak iyi ve kötüyü ayırt etmede salt akıl yeterli midir? Yani bir fiilin iyi veya kötü, doğru veya yanlış olduğu neye göre belirlenir? Bir kültür toplumunda “değer-değerli” olan bir davranış, diğer bütün topluluklar için de aynı şekilde mi vasıflandırılır? Fiillerin değeri hakkında farklı algılamalar ve farklı tanımlamalar varsa bunun sebebi nedir ve inançla irtibatı var mıdır?

Bizim meseleye yaklaşım biçimimize göre, tüm davranışların ahlâkî olup olmadığının tespitinin akla tevdi edilmesi realiteye uymamaktadır. Çünkü bazı davranışlarda insanlar farklı ahlâkî sonuçlara varabilmektedir. Diğer bir deyişle birinin ahlâkî addettiği bir eylemin birbirine inanç ve kültürel değerler etrafında ortak telakkî, tasavvud ve anlayışta bütünleşmiş olmayan başka biri tarafından ahlâkî olmadığı iddia edilebilir. Esasen ahlâkîlik meselesinde kültürel-toplumsal boyutun yanı sıra bireyin veya ferdin de tek başına, diğer insanlar tarafından beğenilen davranışlar sergilemesi mümkündür. Nitekim sosyal yaşamda bu durum tecrübe edilebilmektedir. Ancak bazı eylemler için her akıl sahibi insan farklı ahlâkî ilkeler ortaya koyabilmektedir. Bu da ahlâkta evrenselliğin yani genel-geçerliliğin olup olmadığı problemini tartışmaya açacaktır.

Toplumdan topluma farklılık arz etse de ahlâkın evrensel olabileceği ve bu evrenselliğin akıllı aşan bir ahlâkî temellendirmeye bağlı olduğu savunulan çalışmada, evrensel olduğu teziyle ahlâk ilkelerinin davranışa dönüştürülmesi bakımından meseleye bakıldığında misal olarak “İslam ahlâkı” özelinde örneklemeye gitmek

gerekmektedir. Bu açıdan Hz. Peygamber'in (s.a.) ahlâk hadisleri çerçevesinde vahye ve nübüvvete ihtiyacın bulunduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Ahlâkî eylemlerin Allah (c.c.) inancı ile ilişkilendirildiği “Hadislerde İmân-Ahlâk İlişkisi” başlıklı bu çalışma Giriş, üç bölüm ve Sonuç’tan oluşmaktadır. Birinci Bölüm’de çalışmadaki ilgili kavramlarla birlikte ilgili bazı bilim dallarındaki ahlâk teorilerine ve başlıca ekollerin ahlâk anlayışlarına yer verilmiştir. İkinci Bölüm’de Hz. Peygamber’in (s.a.) sünnetinde ahlâkın imanla ilişkilendirilmesinden bahsedilerek hadislerinde övülen ve yerilen ahlâkî davranışlar zikredilmiş ve bu ahlâk ilkelerinin Allah (c.c.) inancı ile bağlantısı kurulmuş olup buna dair örnekler verilmiştir. Üçüncü Bölüm’de ise Hz. Peygamber’in (s.a.) hadislerinde ışığında îmânın doğrudan ya da dolaylı olarak bir mü’mini ahlâkî davranışa yönlelteceği vurgulanmıştır. Bu varsayıma göre “îmân pasif bir tavır veya ikrar değil; dinamik, aktif, fiile kaynak teşkil eden kararlılık ve dinamizmdir” denebilir. Bizim bakış açımızdan îmânın ahlâk (aksiyon) ile bağlantısının sebebi de bu dinamizm olmaktadır.

Doktora çalışma süresince ve akademik tüm çalışmalardaki desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Yusuf Açıkel’e müteşekkîr olduğumu ifade etmekteyim. Çalışma süresince katkı sağlayan Prof. Dr. Talat Sakallı’ya, doktora ahlâkî çalışmamı tavsiye eden ve tezime isim koyan Prof. Dr. Veli Atmaca’ya teşekkür eder, merhum Prof. Dr. Nuri Tuğlu hocama Cenâb-ı Hakk’tan rahmet dilerim. Bazı yönleri bakımından disiplinlerarası keyfiyet arzeden bu çalışmada bana yol gösteren Prof. Dr. Süleyman Dönmez ve Doç. Dr. Önder Bilgin hocalarıma da minnettarım. Çalışmanın tashihi esnasında yardımlarını esirgemeyen Saffet Sevim, Emrullah Zorlu ve Barış Ermiş’e teşekkürlerimi sunuyorum. Son olarak akademik çalışmalarında devamlı ilgi ve sabırlarından dolayı eşim ve çocuklarıma teşekkür ederim.

Çalışmak bizden muvaffakiyet Allah’tandır.

Halil ŞİRİN

ISPARTA, 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xv
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

1. TEMEL KAVRAMLAR VE TANIMLARI	8
1.1. Sünnet	8
1.2. Hadis	10
1.3. İmân	12
1.4. Ahlâk.....	14
1.4.1. Güzel Ahlâkı İfade Eden Bazı Kavramlar	16
1.4.1.1. Edeb.....	17
1.4.1.2. Birr.....	17
1.4.1.3. Sıla.....	18
1.4.1.4. Zühd.....	18
1.4.1.5. Takvâ	19
1.4.2. Ahlâk ile İlgisi Olan Diğer Kavramlar	19
1.4.2.1. Etik	19
1.4.2.2. Değer-Olgü Kavramları.....	21
2. FELSEFÎ BİR PROBLEM OLARAK AHLÂK.....	21

2.1. Ahlâk Teorileri.....	22
2.1.1. Varoluşcu Ahlâk Anlayışı	22
2.1.2. Evrimci Ahlâk Anlayışı	24
2.1.3. Akılcı (Rasyonel) Ahlâk Anlayışı	26
2.1.4. Sezgici ve Duygucu Ahlâk Anlayışı	28
2.1.5. Faydacı ve Toplumsal Ahlâk Anlayışı	33
2.1.6. Teolojik Ahlâk Anlayışı	37
3. KUR'ÂN'DA AHLÂK.....	41
4. KELAM VE TASAVVUFTA AHLÂK	43
3.1. Kelamcılarda Ahlâkın Tanımı, Amacı ve Kaynağı	43
3.1.1. Mu'tezileye Göre Ahlâk.....	43
3.1.2. Eş'arî'ye Göre Ahlâk	45
3.1.3. Mâtürîdî'ye Göre Ahlâk.....	48
3.2. Tasavvufta Ahlâkın Tanımı, Amacı ve Kaynağı	49
DEĞERLENDİRME	52

2. BÖLÜM

1. HZ. PEYGAMBER'İN DİLİNDE İMÂN-AHLÂK İRTİBÂTI.....	54
1.1. Hadislerde İmân.....	54
1.1.1. İmânın Mahiyeti ve İmân Tanımının Yapıldığı Hadisler.....	54
1.1.1.1. Kalb ile Tasdik	57
1.1.1.2. Dil ile İkrar	59
1.1.1.3. Erkan ile Amel.....	60
1.1.2. Kötü Fiillerin Küfür Alameti Sayılması	62
1.1.3. Kötü Fiillerin Nifak Alameti Sayılması	65
1.1.4. İmânın Önemine Vurgu Yapan Hadisler.....	69

1.1.5. İmân-Amel İlişkisi ve İlgili Hadisler	71
1.1.5.1. İmân-İbadet İlişkisi.....	72
1.1.5.1.1. İmân-Namaz.....	72
1.1.5.1.2. İmân-Oruç.....	75
1.1.5.1.3. İmân-Zekât.....	76
1.1.5.1.4. İmân-Hac	77
1.1.5.1.5. İmân-Cihâd	79
1.1.5.2. İmân-Davranış İlişkisi	80
1.2. Hadislerde Ahlâk	82
1.2.1. Ahlâkın Mahiyeti ve Ahlâk Tanımının Yapıldığı Hadisler.....	82
1.2.2. Ahlâk-Amel İlişkisi.....	83
1.2.2.1. Ahlâk-İbadet İlişkisi	83
1.2.2.1.1. Ahlâk-Namaz	84
1.2.2.1.2. Ahlâk-Oruç	88
1.2.2.1.3. Ahlâk-Zekât	91
1.2.2.1.4. Ahlâk-Hac	94
1.2.2.1.5. Ahlâk-Cihâd.....	97
1.2.2.2. Ahlâk-Davranış İlişkisi.....	100
1.3. Kur'ân ve Sünnete Göre Ahlâkın Amacı.....	109
1.4. Kur'ân ve Sünnete Göre İyi-Kötü Kavramları ve Ahlâkın Kaynağı	112
2. HADİSLERDE TEMEL AHLÂKÎ TUTUMLAR VE DAVRANIŞLAR...	121
2.1. Hadislerde Övülen Bazı Ahlâkî Davranışlar ve İmân ile İlişkisi.....	121
2.1.1. Adâlet	122
2.1.2. Emânet.....	129
2.1.3. Doğruluk	134

2.1.4. Ahde Vefa	139
2.1.5. Cömertlik	144
2.1.6. Takvâ.....	147
2.1.7. Affetmek	151
2.1.8. İyilik	156
2.1.9. İffet-Aile-Evlilik	160
2.1.10. Boş Şeylerden Yüz Çevirmek	180
2.1.11. Yumuşak Huyluluk, Hoşgörü ve Tevâzu	185
2.1.12. Çevreye Karşı Duyarlı Olmak.....	189
DEĞERLENDİRME	197
2.2. Hadislerde Yerilen Bazı Davranışlar ve İmân ile İlişkisi	198
2.2.1. Zulüm	198
2.2.2. İçki-Zararlı Alışkanlıklar	204
2.2.3. Yalan ve Hile.....	205
2.2.4. Kibirlenmek.....	215
2.2.5. İsrâf ve Cimrilik	220
2.2.6. Riyâ	225
2.2.7. Gıybet.....	228
2.2.8. Tecessüs	232
2.2.9. Sû-i Zan.....	235
2.2.10. Hased.....	239
DEĞERLENDİRME	243

3. BÖLÜM

1. HADİSLERDE İMÂN-AHLÂK İLİŞKİSİ.....	245
1.1. Farklı Açılardan İmân-Ahlâk İlişkisi.....	245
1.1.1. İrade.....	246
1.1.1.1. İmân-İrade	246
1.1.1.2. Ahlâk-İrade.....	250
1.1.1.3. İmân ve İrâdenin Ahlâka Tesiri.....	251
1.1.2. Sorumluluk.....	252
1.1.2.1. İmân-Sorumluluk.....	253
1.1.2.2. Ahlâk-Sorumluluk	255
1.1.2.3. İmân ve Sorumluluğun Ahlâka Tesiri	259
1.1.3. Müeyyide	260
1.1.3.1. İmân-Müeyyide	261
1.1.3.2. Ahlâk-Müeyyide.....	263
1.1.3.3. İmân ve Müeyyidenin Ahlâka Tesiri.....	265
2. İMÂNIN AHLÂKÎ DAVRANIŞLARA TESİRİ	266
2.1. Allah’a İnanmak ve Ahlâk İlişkisi	268
2.2. Meleklerle İnanmak ve Ahlâk İlişkisi.....	270
2.3. Kitaplara İnanmak ve Ahlâk İlişkisi	274
2.4. Peygamberlere İnanmak ve Ahlâk İlişkisi	277
2.5. Âhirete İnanmak ve Ahlâk İlişkisi	280
2.6. Kaza ve Kadere İnanmak ve Ahlâk İlişkisi	285
DEĞERLENDİRME	289
SONUÇ.....	292
KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ	303

KAYNAKLAR	308
ÖZGEÇMİŞ.....	335



KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhisselâm
b. İbn	: Oğlu
bt.	: Kızı
by.	: Basım yeri yok
(c.c.)	: Celle Celâlühû
d.	: Dipnot
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
KSÜ.	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
KURAMER	: Kur'ân Araştırmaları Merkezi
md.	: Maddesi
MÖ.	: Milattan Önce
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
(r.a.)	: Radıyallâhü Anhü/Anhâ
s.	: Sayfa
(s.a.)	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi

ss. : Sayfalar arası
Tas. : Tasarım
TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı
Terc. : Tercüme
thk. : Tahkîk
ty. : Tarih yok
ver. : Versiyon
vd. : Ve diğerleri
vs. : Ve sâire
yy. : Yayınevi yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ ve AMACI

Geçmişte filozoflar kendi kendilerine “İnsan için iyi hayatın ne olduğu” ve “İnsanın nasıl yaşaması gerektiği” sorularını sormuşlar ve bu sorulara bazı cevaplar bulma gayreti içine girmişlerdir. İyi hayatın; bazıları zevkli, bazıları mutlu, bazıları acı yokluğuna dayanan, bazıları da bir yaratıcının var olduğu görüşünden yola çıkarak yaratanın emirlerine boyun eğmeye dayanan bir hayat olduğu görüşünü savunmuşlardır.

Kaynağı konusunda farklı iddialar ortaya konmuş olsa da “İyi nedir?” sorusu tarih boyunca kafaları kurcalamış, ortak fikir ancak ahlâkın amacı etrafında şekillenmiştir. Bir bakıma ahlâkın kaynağı hakkında seküler teorileri savunanlar ile bu kaynağın ilâhî bir güce ait olduğunu söyleyenler farklı iddialarda bulunsalar bile bazı farklılıklarla birlikte ahlâkın amacının mutluluğu elde etmek olduğunda hemfikir olmuşlardır. Seküler ahlâk anlayışına sahip kimseler bu mutluluğu dünyevî olguların dışına çıkarmazken ahlâkın kaynağının ilâhî olduğunu savunanlar, söz konusu mutluluk hakkında “dünya ve âhiret saadeti” ifadelerini kullanmışlardır. Bir başka deyişle seküler ahlâkçılar ahlâkı sadece yaşanan dünyaya indirgeme eğilimde iken; ahlâkın ilâhîliğini savunanlar, yaşanabilir bir dünya için ahlâkın lüzumunu ortaya koyarak seküler ahlâkçılarla hemfikir olmakla birlikte ahlâkın Yüce Allah’ın (c.c.) rızası doğrultusunda yaşamak gibi bir amacının da bulunduğunu ifade ederek dünya ve âhiret dengesini kurmaya çalışmışlardır.

İslâm tarihi boyunca “Allah’ın (c.c.) yarattığı iyi Allah (c.c.) yarattığı için mi iyidir yoksa iyi olduğu için mi Allah (c.c.) onu yaratmıştır?” şeklindeki soru kelamcılar arasında tartışılmıştır. Hüsün-kubuh diye bilinen bu tartışma ileriki boyutlarda yaratıcıdan bağımsız olarak ahlâktan bahsedilip bahsedilemeyeceği, Allah’tan (c.c.) bağımsız olarak iyi-kötü kavramlarının var olup olmayacağı konusunu gündeme getirmektedir.

İçinde yaşadığımız 21. yüzyılda ülkemizde insanlar arasındaki ahlâkî çöküş düşünüldüğünde, ahlâk için inanca gerek olup olmadığı meselesi önem arz etmektedir.

Ateist olduklarını söyleyen insanların hemen hemen tamamına yakını, aynı zamanda ahlâklı olduklarını iddia ettikleri sosyal tecrübe ile bilinebilmektedir. Bu durum dikkate alındığında, inançsız bir insanın ahlâklı olabilmesinin mümkün olup olmayacağı gibi sorulara verilecek cevaplar, bu konudaki çalışmamızın önemini ortaya koyacaktır.

Hız. Peygamber (s.a.) kendi yaşadığı ve insanların ahlâkî çöküntü içerisinde bulunduğu cahiliye döneminde, insanın nasıl yaşaması gerektiği ve insan için neyin iyi olduğu şeklindeki sorulara sosyo-psikolojik bağlamda muhatap olmuştur. Bu sorulara cevap mesabesindeki ahlâkî hadislerin îman ile ilişkilendirilmesi ve ahlâklı olmada îmanın gereğinin hadislere nasıl yansıdığı tezin konusunu ve kapsamını oluşturmaktadır.

Hız. Peygamber'in (s.a.) çalışmamızı ilgilendiren sözleri yani ahlâk hadislerinin değerlendirilmesini yapmak çalışmamızın önceliklerinden biridir. Ahlâkın dinden mi kaynaklandığı yoksa dinden bağımsız olarak bir ahlâk anlayışından bahsedilip bahsedilemeyeceği Kur'an ve Hız. Peygamber'in (s.a.) hadisleri ışığında incelenmesi çalışmanın önemini ortaya koymaktadır. İman-ahlâk ilişkisi bağlamında Hız. Peygamber'in (s.a.) ahlâk hadislerinin karakteristik özelliklerinin zikredilmesi ve mutlak bir ahlâk için vahye/nübüvvete olan ihtiyacın ortaya çıkarılması tezin amacını oluşturmaktadır.

Bu tez her ne kadar disiplinlerarası bir çalışma olsa da, çalışmamızın konusu Hız. Peygamber'in (s.a.) hadisleri etrafındadır. Buna binaen îman ve ahlâkın ilişkisinin hadislerde ortaya koyulduğu bu çalışmanın ahlâkın ne olduğu, amacı ve kaynağı konusunda inançsız kimseleri ikna etme iddiasında olmadığı öncelikle zikredilmelidir. Bir başka ifadeyle çalışmamızın iddiası olan İslâm ahlâkının gerekliliği Müslüman olup hadisleri de kabul eden¹ kimseler için anlam ifade etmektedir. Bununla birlikte çalışmada seküler ahlâkçıların çıkmazlarının tartışılması ve kullanılan hadislerin tahric ve değerlendirilmesinin yapılması çalışmanın akademik değerini ortaya koyacaktır. Ayrıca çalışmamızda öncelikle temel

¹ Bu ifadeyi kullanmamızdaki sebep "Kur'an bize yeter, hadislere lüzum yoktur" diyen bir zümrenin var olduğu gerçeğidir. İlgili çalışma için bkz. Enbiya Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, TDV Yayınları, Ankara, 2020.

kaynakların kullanımına özen gösterilmiş, bununla tezin ilmî bir değere sahip olması amaçlanmıştır.

Çalışmada hem hadis hem de felsefe terminolojisinin kullanılması, teze akademik bir kimlik kazandırmaktadır. Böylelikle çalışmanın muhtevası hem akademik hem de uzmanlık gerektirmeyen düzeydeki okumalara müsaittir. Son olarak tezin alanında son sözü söylediği iddia edilmeyip ahlâk ve inanç problemlerine karşı yapılacak başka çalışmalara öncü olması arzu edilmektedir.

B. ARAŞTIRMANIN METODU ve KAYNAKLARI

Çalışmada literatür tarama, kavram ve bilgi analizi yapma yöntemleri kullanılacaktır. Hadis literatürü yanında ahlâk felsefesi, kelam ve tasavvuf gibi alanlardaki kaynaklardan istifade edilmiştir.

Ahlâk alanında müstakil olup konulu bir tarzda yazılmış birçok eser bulunmaktadır. Örneğin İbn Habîb es-Sülemî, (ö. 238/853) Ebû Ca'fer el-Berkî (ö. 274/887) ve İbn Ebî Dünyâ (ö. 281/894) gibi müellifler “Mekârimu'l-Ahlâk” adıyla eserler yazmışlardır. Ancak her ne kadar ahlâk hadislerini ihtivâ etse de bu çalışmanın amacı ahlâk hadislerinin derlendiği bir çalışma ortaya koymak değil, mutlak ahlâkın elde edilmesinde vahye olan ihtiyacı vurgulamaktır. O yüzden bu tür eserlere değinilmemiştir.

Kavramların işlendiği Birinci Bölüm’de, verilen kelimelerin sözlük ve ıstılahtaki mânâları ortaya konulmuştur. Bu bağlamda; İbn Fâris (ö. 395/1004)² *Mekâyîsü'l-Lügâ*, el-Cevherî (ö. 400/1009) *es-Sihâh fî'l-Lügâ*, Rağîb el-İsfahânî (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (ö. 666/1268) *Muhtâru's-Sihâh*, İbn Manzûr (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab* ve Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcu'l-Arûs* adlı eserleri başta olmak üzere birtakım dil bilimcilerinin eserlerinden faydalanılmıştır.

Disiplinlerarası yapılan bu çalışmada özellikle ahlâk teorileri başlığı altında, ahlâk anlayışları zikredilirken muasır filozoflardan Martin Heidegger (ö. 1976),³ Jean-Paul Sartre (ö. 1980), İmmanuel Kant (ö. 1804), René Descartes (ö. 1650),

² 395 rakamı hicrî, 1004 rakamı milâdî yılı ifade eder. Zikredilen diğer ölüm tarihleri de aynı şekildedir.

³ İslâm coğrafyasında yaşamamış, özellikle muasır isimler için hicrî yıl zikredilmemiştir.

Friedrich Hegel (ö. 1831), Henri Bergson (ö. 1941), Thomas Hobbes (ö. 1679), Friedrich Nietzsche (ö. 1900), David Hume (ö. 1776) ve John Stuart Mill (ö. 1873) gibi isimlerin ahlâk hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir.

Sosyoloji alanında isim yapmış Auguste Comte (ö. 1857) ve Emile Durkheim'in (ö. 1917), batıda modern psikoloji biliminin kurucusu sayılan Sigmund Freud'un (ö. 1939) ahlâk anlayışlarına da değinilmiştir. Bununla birlikte antik dönem filozoflarından Sokrates (ö. MÖ. 399), Eflâtun (Platon) (ö. MÖ. 347), Aristoteles (ö. MÖ. 322) ve Epiküros (ö. MÖ. 270) gibi isimlerin ahlâk anlayışları hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca İslâm filozoflarından İmam Gazzâlî (ö. 504/1111) gibi isimlerden de faydalanılmıştır.

Çalışmada itikâdî mezheplerin görüşlerinde ahlâk ve kaynağından bahsederken Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) *el-Muğni*, Ebu'l-Hasan Eş'arî (ö. 324/935) *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Ebu Mansur Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitabu't-Tevhîd* adlı eserleri başta olmak üzere birçok âlimin eserleri çalışmamıza katkı sağlamıştır.

Çalışmanın İkinci Bölümü'nde, ahlâkın îmân ile ilişkisi Hz. Peygamber'in (s.a.) hadisleri ışığında ortaya konmuştur. Ahlâkî tutumlar, konulu bir şekilde başlıklar halinde zikredilirken önce konu ile ilgili âyetlerden sonra da bu âyetleri destekleyen hadislerden yararlanılmıştır. Ancak özellikle "Hadislerde Temel Ahlâkî Tutumlar ve Davranışlar" başlığı altındaki hadislerde övülen ve yerilen bazı davranışlardan bahsedildiği kısımlarda, tüm ahlâkî değerlerin zikredildiği iddia edilmemektedir. Zira böyle bir iddia çalışmanın maksadını aşacaktır. Çünkü ahlâkın tüm insan eylemlerini kapsayan çok geniş bir alanı olduğu inkâr edilemez. Kaldı ki çalışmanın amacı, ortaya bir edeb-ahlâk kitabı çıkarmak değildir.

Çalışmanın hadis alanında olması hasebiyle özellikle ahlâk hadislerinin zikredildiği İkinci Bölüm'de ana metnin akışını bozmamak için hadislerin Arapça metinleri dipnotlarda zikredilmiştir. Arapça ibarelerin farklı şekillerde de okunabildiği dikkate alınarak çalışmamızdaki Arapça hadis metinleri harekesiz olarak verilmiş, bu metinlerin okunuşu uzman okuyucuya bırakılmıştır. Hadislerin Türkçe tercümesi eğer ana metinde zikredilmemişse dipnotta Arapça metinden

hemen sonra verilmiştir. Dipnot gösteriminin Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yazım klavuzuna uygun olmasına dikkat edilmiştir.

Hadislerin kısaca tahrîci de dipnotlarda yapılmıştır. Kullanılan hadislerin kaynakları için öncelikle Kütüb-i Sitte müelliflerinden Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/874), Ebû Dâvûd (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), İbn Mâce (ö. 273/886) ve Kütüb-i Tis'a müelliflerinden Ahmed b. Hanbel (ö. 241/854), İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Dârimî (ö. 255/868)'nin eserlerinden yararlanılmıştır. Ayrıca çalışmaya Kütüb-i Sitte ve Kütüb-i Tis'a dışında İbn Hıbbân (ö. 354/965), Beyhakî (ö. 458/1065), Taberânî (ö. 360/970), Hâkim (ö. 405/1014) ve Heysemî (ö. 807/1404) gibi müelliflerin eserleri katkı sağlamıştır. Söz konusu eserlerdeki hadislerin tespitinde bir hadis fihristi niteliğindeki *Concordance*⁴ adlı eser önem arz etmektedir.

Hadislerin tahrîcinde *Concordance*'da olduğu gibi Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin eserlerinde sadece kitap adı ve bab numarası ve Müslim ve Mâlik'in eserlerinde sadece kitap adı ve hadis numarası verilmiştir. Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere kaynak eser niteliğindeki diğer bütün hadis eserleri cilt ve sayfa numaralarıyla zikredilmiştir.

Zikredilen hadis Kütüb-i Sitte müelliflerinin eserlerinde bulunuyorsa ortaya konmuş, Kütüb-i Sitte'de yoksa Kütüb-i Tis'a müelliflerinin eserlerinde aranmıştır. Eğer Kütüb-i Tis'a'da da bulunmuyorsa, diğer hadis kaynaklarından gösterilmiştir.

Hadisler hakkında kısa değerlendirmelere dipnotlarda yer verilmiştir. Bununla, çalışmanın akademik düzeyde okunabilmesinin yanında her seviyede bireyin okuyup anlamasının sağlanması amaçlanmıştır. Böylelikle ana metnin akışı bozulmamıştır. Hadisler hakkında kısa değerlendirmeler için Tirmizî'nin Ahmed Muhammed Şâkir'in (ö. 1379/1958) tahkîkli basımı olan *es-Sünen*'inden, Nâsiruddîn el-Elbânî'nin (ö. 1420/1999) kendi eserlerinden ya da tahkîk ettiği birtakım eserlerden, Şuayb el-Arnaût'un (ö. 1437/2016) İbn Hıbbân'ın *Sahîh*'ine ve Hüseyin Selim Esed'in (ö. 1443/2021) Dârimî'nin *es-Sünen*'ine ve Ebû Ya'lâ'nın (ö.

⁴ Arent Jan Wensinck, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzı'l-Hadisi'n-Nebevî (Concordance)*, ç. M. Fuad Abdulbâkî, I-VIII, Leiden, 1936.

307/919) *Müsned*'ine yaptığı tahkîkli basımdan faydalanılmış ayrıca Heysemî'nin *Mecma'u'z-Zevâid* adlı eserinden yararlanılmıştır.

Kaynaklara ulaşabildiğimiz kadarıyla her hadis için en az bir münekkidin değerlendirmesine yer verilmiştir. Ancak nadiren de olsa hakkında kaynaklarda herhangi bir değerlendirme tespit edilemeyen bazı hadisler için ricâl tenkîdi yapılmıştır. Ancak çalışmanın maksadını aşmaması noktasında, değerlendirilen tüm hadislerin ricâl tenkîdi yapılmamıştır. Kullanılan hadislerin sahîh ve hasen derecede olanları çoğunlukta olup bazen de zayıf hadislerle yer verilmiştir. Zayıf hadislerin kullanımına yer verilmesinin sebebi; şiddetli zayıf olmaması, İslâm'ın özüne aykırılık teşkil etmemesi ve sübûtu konusunda kesin inanç beslenmemesi gibi şartlarla fezâil konularında zayıf hadis ile amelin âlimlerin çoğu tarafından câiz görülmesidir.⁵ Sahîh veya hasen hadis bulunamadığı durumda, ahlâkî değerlerin de fezâil kapsamında değerlendirileceği düşüncesi ile çalışmada zayıf hadisler de kullanılmıştır. Mevzû olduğunu zikrettiğimiz birkaç rivâyet de tezde yer almaktadır. Tenkîdi yapılarak birkaç tane de olsa mevzû rivâyetlere çalışmada yer vermemiz, sadece bilgi amaçlıdır. Yoksa uydurma rivâyetlerle ihticâc asla söz konusu değildir. Kaldı ki çalışmada bilgi amaçlı isrâîlî bilgilere de başvurulmuştur.

Çalışmada kullandığımız hadislerin inanç ile ilişkilendirilmesine itina gösterilmiştir. Özellikle doğrudan îmân ile ilişkilendirilen hadislerde hadis şerhlerinden faydalanılmıştır. Bu şerhler arasında İbn Hacer (ö. 852/1448) *Fethu'l-Bârî* ve Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-Kârî* adlı eserleri başta gelmektedir. Hadislerle bağlantılı olan âyetlerin meâllerinde ise “DİB. Kur'an-ı Kerim Meâli” esas alınmıştır.

Çalışmanın Üçüncü Bölümü'nde irâde, sorumluluk ve müeyyide açısından îmân ve ahlâkın ilişkisi incelenmiş ve üçü arasında sıkı bir ilişkinin olduğu görülmüştür. İnsanın irâdesine olumlu etkisinin bulunduğu ve sorumluluk bilincine sahip olmasına katkı sağladığı îmânın altı şartı şeklinde bilinen îmân esaslarının ahlâk ile ilişkisi ortaya koyulmuştur.

⁵ el-Cezâirî, Tâhir, *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, I-II, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1416/1995, II, 653. Zayıf hadisle amel hakkında bkz. Fatih Çimen, *Klasik-Modern Tartışmalar Ekseninde Zayıf Hadis*, Makgrup Medya Pro. Rek. Yayın A.Ş. Ankara, 2022, s. 94.

Çalışmada; hadislerin tahriç ve değerlendirilmesinde zaman zaman SDÜ. Merkez Kütüphanesi, diğer araştırmalar için Akdeniz Üniversitesi Merkez Kütüphane'sinden faydalanılmıştır. Bunlara ilave olarak hadislerin tahriç ve tenkîdinde el-Mektebetü's-Şâmile (ver. 3.47) isimli CD'den büyük ölçüde istifade edilmiştir. (<https://www.shamela.ws/>) Çalışmanın yazım aşamasında lisanslı bilgisayar programlarının kullanımı gerçekleştirilmiştir.

İnancın ahlâkla ilişkilendirildiği çalışmalar bulunmaktadır. Mehmet Ali Çalgan'ın "Kur'an ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü", Enis Doko'nun "Allah'sız Ahlâk Mümkün mü?", Emre Dorman'ın "Din Ahlâk İlişkisi", İlhami Güler'in "İmân Ahlâk İlişkisi", Recep Kılıç'ın "Ahlâk'ın Dini Temeli" adlı basılı eserleri, Hamza Yazıcı'nın "Kur'an'da İmân-Ahlâk İlişkisi" adlı doktora tezi, Erdoğan Köycü'nün "Âyet ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi" ve Mustafa Sönmez'in "İmânın Ahlâkî Yaptırım Gücü" adlı makaleleri bunlardan bazılarıdır.

Yukarıda bir kısmı verilen çalışmalarda ahlâkın ya tamamen felsefî boyutuyla ilgilenilmiş ya da Temel İslâm Bilimleri'yle ilişkisinde Tefsir ve Kelâm'a yönelinmiştir. Söz konusu yapılan bu ve benzeri çalışmalarda ahlâkın hadis ile münasebeti kanaatimizce yetersiz kalmıştır. Çalışmamızda ise bu eksikliğin giderilmesi amaçlanmaktadır.

İnter-Disipliner bu çalışmada gerek hadis gerekse ahlâk felsefesi alanında yararlanılan kitapların yanı sıra yine hadis, felsefe, sosyoloji ve psikoloji alanlarında yüksek lisans ya da doktora tezlerinden ve ilgili makalelerden faydalanılmıştır. Bununla birlikte nadiren de olsa internet kaynaklı bilgiler erişim tarihli olarak zikredilmiştir. Kullanılan hadis ıstılahları ile birlikte diğer alanlardaki terimler "Kavramlar Sözlüğü" başlığı ile çalışmanın sonuna eklenmiştir. Çalışmanın her bölümünden sonra genel bir değerlendirme yapılmış tezin iddiası özetlenmiştir.

1. BÖLÜM

ÎMÂN VE AHLÂK KAVRAMLARI

1. TEMEL KAVRAMLAR VE TANIMLARI

Bir çalışmanın sağlıklı olabilmesi için öncelikle o araştırmanın içerdiği kavramlara vâkıf olmak gerekmektedir. Zira kullanılan kavramları bilmemek yapılan çalışmayı anlaşılmaz hâle getirir. Dolayısıyla bu çalışmada öncelikle kullanılacak kavramların sözlük anlamlarının yanında terim anlamlarının da ortaya koyulması yerinde olacaktır.

1.1. Sünnet

“Sünnet” kelimesi günlük hayatta kullanılan bir ifade olup daha çok dînî bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak dînî literatürdeki anlamından önce sözlükteki anlamının bilinmesi, bu ifadenin daha iyi kavranmasında önemli rol oynayacaktır.

“Sünnet” kavramı Arapça bir ifade olup “سنن” fiil kökünden türemiş, sözlükte gidilen yol anlamında “tarikât” ya da “sîret” kelimelerinin anlamlarını taşımaktadır.⁶ Bu ifade sözlükte suyun dökülmesi anlamına da gelmektedir. “سَنّ الماء” “Yüzüne suyu döktü” dendiğinde dökülen suyun bir yol izlediği düşünülürse sünnetin yol anlamına geldiği anlaşılabacaktır.⁷ Dökülen suyun kolay bir yol bulup gittiği düşünüldüğünde de sünnet, kolaylık anlamına gelen “sühûlet” ifade etmektedir.⁸ “استقام فلان على سنن واحد” “Falan kişi bir yolda istikamet üzere oldu” ifadesi de sünnetin yönelinen yol anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.⁹

⁶ İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru's-Sadir, Beyrut, ty, XIII, 220.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 220.

⁸ ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrazzak el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Dâru'l-Hidâye, by, ty, XXXV, 229.

⁹ er-Râzî, Muhammed, b. Ebî Bekr, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1415/1995, s. 326.

Kur'ân-ı Kerim'de geçen "evvelkilerin sünneti" anlamındaki "sünnetü'l-evvelîn"¹⁰ ifadesi her ümmetin uyguladığı belli başlı toplumsal davranışların bulunduğunu göstermektedir.¹¹ Bu bağlamda sünnetin örf, âdet gibi anlamları taşıdığı da söylenebilir.¹² Cahiliye döneminde Arapların atalarından gelen örf ve âdetler için de "sünnet" ifadesini kullanmaları onların bu kelimeye yabancı olmadıklarını göstermektedir.¹³

"Sünnet" kavramı iyi ya da kötü örnek sergilemek anlamında da kullanılmaktadır. İslâm'da iyi ya da kötü bir işe öncülük yapan için sevap ve günahın söz konusu olacağı ifade edilen hadise¹⁴ göre, sünnetin çığır açmak gibi bir anlamı da bulunmaktadır. Bu bağlamda; Arapça sözlükler bir bütün olarak ele alındığı takdirde sünnetin özgünlük, süreklilik, bilinçlilik, olumluluk, örneklik, doğruluk, mutedillik (orta yolda olmak) ve kuralsallık gibi anlamlara geldiği anlaşılır.¹⁵

"Sünnet" kavramı dini bir terim olarak Allah'ın (c.c.) değişmeyen kanunlarını da ifade etmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerim'de "*Sünnetüllahı değiştiremezsin*"¹⁶ şeklinde âyetler bulunmaktadır. Burada sünnetin Allah'ın (c.c.) âdeti, yasaları yani koymuş olduğu doğa kanunları olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷ Sünnetin bir diğer terimsel anlamı da Hz. Peygamber'den (s.a.) Kur'ân'ın dışında sadır olan eylemlerdir.¹⁸ Sünnetin Hz. Peygamber'den (s.a.) gelen ancak farz ya da vacip olmayan ameller olduğu da ifade edilmiştir.¹⁹ Bu durumda bu ameller yapıldığı takdirde sevabı olan ancak yapılmazsa sorumluluğu bulunmayan eylemlerdir. Ancak

¹⁰ Hicr, 15/13; Kehf, 18/55.

¹¹ el-Kefûmî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa, *Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûkî'l-Lügaviyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1998, s. 785.

¹² Ahmed Muhtâr Abdulhamid Ömer, *Mu'cemu's-Savâbi'l-Lügavî Delîlû'l-Müsekkâfî'l-Arabî*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1429/2008, I, 249.

¹³ Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008, s. 14.

¹⁴ من سن سنة حسنة فيعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة فيعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئا Müslim, b. El-Haccâc, *Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty, "Zekât", 69; "İlim", 15. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre sahîhtir. (İbn Hibbân, Muhammed, *Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993, VIII, 101).

¹⁵ Mehmet Görmez, *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 16, 17.

¹⁶ İsrâ, 17/77.

¹⁷ Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan ty, s. 245.

¹⁸ Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istulâhâtî'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1417/1996, I, 1684.

¹⁹ Ahmed Muhtâr Abdulhamid Ömer, *Mu'cemu'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1429/2008, II, 1122.

sünnet kavramı içerisine Hz. Peygamber'in (s.a.) emrettiği ve yasakladığı söz ve davranışları da dâhil edenler vardır.²⁰ Bu bağlamda "sünnet" kavramı fakihlere göre farz ve vacibin dışında Hz. Peygamber'in (s.a.) söz ve eylemlerini ifade ederken, muhaddislere göre Hz. Peygamber'e (s.a.) izâfe edilen söz, fiil ve takrirleri ile birlikte onun yaratılış itibariyle ortaya koyduğu beşerî davranışlarını ifade etmektedir.²¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.) sünneti, "Sünnet-i Hüdâ" ve "Sünnet-i Zevâid" adlarıyla iki ayrı şekilde tanımlanmıştır. "Sünnet-i Hüdâ" Hz. Peygamber'in (s.a.) dînî ve ahlâkî yaşantısı ile ilgili iken, "Sünnet-i Zevâid" onun yaratılıştan gelen cibilli davranışlarını ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.) eylemlerini yapma sıklığına göre de sünnet, "Sünnet-i Müekkede" ve "Sünnet-i Gayrı Müekkede" şeklinde tanımlanmıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in (s.a.) devam ettiği eylemleri "Sünnet-i Müekkede" adını alırken, bazen terk ettiği davranışları ise "Sünnet-i Gayrı Müekkede" şeklinde isimlendirilmiştir.²²

1.2. Hadis

"Hadis" kavramı "حَدَّث" fiilinden türemiş olup "eski" anlamına gelen "kadîm" ifadesinin zıddıdır.²³ Diğer bir deyişle hadis, eski olmayıp yeni olandır. O yüzden "رَجُلٌ حَدَّثَ" "racülün hadesün" ifadesi ile bir adamın genç olduğu kastedilir.²⁴ Var olmayanın varlık alanına çıkması²⁵ şeklinde ifade edilen "ihdas" kelimesi de aynı kökten türemiş olup ezeli olmayan kastedilir ve sonradan yaratılanı ifade eder.²⁶ Dolayısıyla bu ifadenin; bir şeyin yoktan var olması, sonradan ortaya çıkması, icat etmek, sonradan ortaya çıkan iş, yeni olma ve yeni bir haber şeklinde anlamları bulunur.²⁷

²⁰ İbnu'l-Esrî, Ebu's-Seâdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî, *En-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1399/1979, II, 1022.

²¹ Mahmud Tahhân, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, Kuveyt, ty, s. 9. Bkz. Görmez, *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, s. 23-24.

²² Tahhân, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs*, s. 98. Bkz. Kadir Gürlü, *Hadis ve Sünnet Anlayışımız*, Ay Yayıncılık, Ankara, 2017, s. 23-24; Talat Sakallı, "Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi", *SDÜ. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1995, s. 44.

²³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, II, 131.

²⁴ er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, I, 167.

²⁵ İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mekâyîsü'l-Lügâ*, I-VI, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1423/2002, II, 28.

²⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, V, 206.

²⁷ Yusuf Açık, *Hadisler Uğruna Rihle*, Manas Yayınları, Isparta, 2015, s. 21.

Sonradan var olanı ifade etmesi bağlamında da “hadis” kavramının az ya da çok haber anlamında olduğu söylenebilir.²⁸ Hatta hadis tasnifâtındaki hadislerin senedinde “haddesenâ” “bize haber verdi” ya da “haddesenî” “bana haber verdi” gibi lafızların “hadis” kavramı ile ilgili olarak bir kimseyi söz ile haberdâr etmek demektir.

“Hadis” kavramının terim anlamı ile sözlük anlamı arasında yakın bir ilişki vardır. Sözlükte sonradan yaratılan için “حَدَّثَ” fiilinden türeyen “muhtes” ifadesi kullanılır. Muhtes olan, bir fiil ve eylem olabileceği gibi bir sözü de ifade edebilir. Mesela, “لَعَلَّ اللَّهَ يَحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا” “*Olur ki Allah, (c.c.) bundan sonra bir durum ortaya çıkarır*”²⁹ âyetinde “hadis” ifadesi durum ya da olay anlamında iken, “وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا” “*Allah’tan daha doğru sözlü kim olabilir?*”³⁰ âyetinde söz ya da kelâm anlamında kullanılmıştır.³¹ Böylece “hadis” kelimesinden türeyen “tehaddüs” ifadesi de söz etmek, konuşmak anlamına gelen “tekellüm” kavramı ile eş anlamlıdır. Münafığın alametlerinin anlatıldığı “إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ” “*Konuştuğu zaman yalan söyler*” hadisinde³² geçen “hadis” kelimesi söz, kelâm anlamındadır. Aynı şekilde Hz. Ömer’in (r.a.) (ö. 23/644) “لَا تَنْظُرُوا إِلَى صِيَامِ أَحَدِكُمْ وَلَا صَلَاتِهِ وَلَكِنْ” “*Birinizin orucuna ya da namazına bakmayın. Ancak konuştuğu zaman doğru söylüyor mu, bir şey emanet edildiğinde riâyet ediyor mu, dünya ile meşgul olurken haram-helâl gözetiyor mu, ona bakınız*”³³ sözünde de “hadis” kelimesi konuşma anlamındadır. Yine Hz. Ömer’e (r.a.) “مُؤْمِنٌ كَيْفَ؟” diye sorulduğunda “الَّذِي إِذَا حَدَّثَ صَدَقَ” “*Konuştuğunda doğru söyleyendir*” şeklinde verdiği cevapta da “hadis” kelimesi

²⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, II, 131.

²⁹ Talâk, 65/1.

³⁰ Nisâ, 4/87.

³¹ Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 110.

³² آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان “*Münafığın alameti üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiğinde sözünde durmaz, kendisine emanet edildiğinde hıyanet eder*” Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahih*, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987, “İmân”, 23; Müslim “İmân”, 107; Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş’as es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty, “Sünnet”, 16. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Hasen-Garîb’tir. (Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty, “İmân”, 14). Hadis hakkında değerlendirme ileride yapılacaktır.

³³ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Garîbü'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdullah el-Cabbûrî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdâd, 1397/1977, I, 589.

konuşmayı ifade etmektedir.³⁴ Kısaca istilâhta “hadis” ifadesi genelde söz, özelde ise Hz. Peygamber’in (s.a.) söz, fiil ve takrirlerini kapsayan bir ifadedir. Dolayısıyla “kadîm” Allah’ın (c.c.) sözünü ifade ederken “hadis” Rasûlullah’ın (s.a.) sözü olmaktadır.

1.3. İmân

“İmân” kavramı günlük hayatta da kullanımı bulunan ancak dînî literatürde daha çok yer edinen bir kavramdır. Bir kelimenin anlamı hakkında bilgi sahibi olmak için öncelikle o kelimenin sözlükteki anlamına bakmak gerekmektedir.

Bu kavram sözlükte Arapça “أَمَنَ” mazi fiil kökünden gelmekte olup bu kelimenin aslen birbirine yakın iki anlamı vardır. Birincisi “hıyânet” kelimesinin zıddı olan “emânet” dir ki kalbin güven duyması demektir. İkincisi ise doğrulamak anlamındaki “tasdîk” ifadesine karşılık gelmektedir.³⁵ Yani “emânet” kelimesini kullandığımızda “hıyânet” kelimesinin zıddını ifade etmiş oluruz. Aynı şekilde “imân,” doğrulamak anlamına gelen “tasdîk” anlamını taşımakta olup yalan anlamına gelen “kızb” ifadesinin de zıddı konumunda bulunmaktadır. Aynı zamanda “imân” ifadesi “küfür” kelimesinin zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁶

“Güvenilir bir adam” anlamına gelen “رجل أمانة” ifadesi de bütün genişliğiyle doğru söyleyen, hiçbir şey için yalan söylemeyen ve herkesin kalbinde itmi’nân oluşturan kişiyi ifade etmektedir.³⁷ “İmân” gelecek zamanda kerih bir şeyin vuku bulmayacağına nefsin itmi’nân duyması ve korkunun zâil olmasıdır.³⁸ Dolayısıyla “imân” ifadesi korku anlamındaki “havf” kelimesinin zıddını da ifade etmektedir.³⁹

“Emânet” kelimesinin zıddı olan “hıyânet” Arapça “خون” kelimesinden türetilmiş olup tavsiye edilmeyen kişiye itimat edilmesi sonucunda o kişinin ortaya

³⁴ el-Harbî, İbrahim b. İshâk, *Garîbû'l-Hadîs*, I-III, thk. Süleyman İbrahim Muhammed el-Ayid, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1405/1985, I, 45.

³⁵ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüğâ*, I, 138.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, XIII, 21.

³⁷ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüğâ*, I, 138.

³⁸ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, 184.

³⁹ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 25.

koyduğu davranışı ifade etmekte,⁴⁰ kişideki vefa noksanlığını ortaya koymaktadır.⁴¹ Hıyanet, emânet edilen bir mal olabileceği gibi bir sır da olabilir.⁴²

“İmân” kelimesine karşılık gelen “tasdîk” Arapça “صدق” fiil kökünden türetilmiş olup kavlen (sözde, söz olarak) bir şeyin kavî olduğuna delalet eder.⁴³ Yani bir sözü tasdîk eden kişi o sözün sağlam olduğunu ifade etmiş olur. Dolayısıyla doğru sözlü insan için “sâhibu’s-sıdk” ifadesi kullanılır. Bu ifade de “doğruluğun sahibi” anlamına gelir.⁴⁴ “Tasdîk” ifadesinin zıddı olan “kizb” Arapça “كذب” fiil kökünden türemiş olup doğru olma noktasında sözün nihâyete ulaşmaması demektir.⁴⁵ “Kizb” ifadesi “Kişinin vicdanının sözüne muhâlif olmasıdır” şeklinde de tanımlanmaktadır.⁴⁶ Nadir de olsa Arap dilinde “كذب” ifadesi üzerine şart olmak, zorunlu kılmak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Yani “كذب عليكم الجهاد” dendiğinde “cihat size şart oldu” anlamı ortaya çıkmaktadır.⁴⁷

Güvenin yokluğu ya da eksikliği ile ortaya çıkan korku ve endişeyi ifade eden “havf” kelimesi de Arapça “خوف” kökünden olup kişinin kendisinde ya da güvenin eksikliğini veya yokluğunu hissettiği her hangi bir şeydeki noksan olma durumunu ifade eder. Yani kişi korktuğunu ifade etmek üzere “تَخَوَّفْتُ الشَّيْءَ” dediğinde “تَنَقَّصْتُه” demiş olur ki bu korkulan şeyde görülen eksikliği ifade etmektedir.⁴⁸ “خوف” kelimesi “فَزَعٌ” kelimesi ile de eş anlamlı olup korku anında duyulan endişe durumunu ifade etmektedir.⁴⁹ Bir başka tanımla “havf” bilinen ya da şüphelenilen bir emareye duyulan nefrettir. Aksi anlamdaki “recâ” ve “tama” kelimeleri de aynı şekilde bilinen ya da şüphelenilen bir emareye duyulan sevgi beklentisini ifade eder.⁵⁰

⁴⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIV, 499.

⁴¹ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, II, 186.

⁴² el-Herevî, Kâsım b. Selâm, *Garîbü'l-Hadîs*, I-IV, thk. Muhammed Abdülmaîd Hân, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1396/1976, II, 153.

⁴³ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, III, 265.

⁴⁴ İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Hadîs*, II, 439.

⁴⁵ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, V, 136.

⁴⁶ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 277.

⁴⁷ el-Herevî, *Garîbü'l-Hadîs*, III, 248.

⁴⁸ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, II, 186.

⁴⁹ el-Harbî, *Garîbü'l-Hadîs*, II, 834.

⁵⁰ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 161.

Görüldüğü üzere “imân” ifadesi emânet, tasdîk, güven gibi birçok kavramı kendi anlamı içerisinde barındırmaktadır. “İmân” ile aynı anlam çizgisinde bulunan “itikâd” kelimesi de Arapça “عقد” fiil kökünden gelmiş olup bir şeyin etrafıyla birlikte toplanması ve bir araya getirilmesi anlamına gelir.⁵¹ “عقد” kelimesi çözmek-çözüm “الحل” kelimesinin zıddını ifade etmektedir. Yani “عَقَدَ الْحَبْلَ” dendiğinde “ipi düğümledi” anlamına gelmektedir.⁵²

Kelimenin kökü “bağlamak” mânâsı ihtiva ettiğine göre “i`tikâd” kelimesi bağlanmayı ifade etmektedir. Güven ile tasdîk edilene bağlanma duygusunun tabîî olduğu dikkate alındığında, “i`tikâd” kavramı ile “imân” arasında bir ilişkinin var olduğu görülmektedir.

Kelimelerin sözlük anlamlarının yanında zamanla kazanılmış anlamlarının da olduğu bilinmektedir. Terim anlamı da denilen bu anlam, zaman içerisinde kelimelerin sözlük anlamını da çağrıştıracak şekilde farklı anlamları ihtivâ edebilecek şekle bürünebilmektedir.

“İmân” kavramı “tasdîk” kelimesini ifade eder. Allah’ın (c.c.) bir isminin de “mü’min” olduğu⁵³ dikkate alındığında Allah’ın (c.c.) kullarına verdiği vaadini tasdîk ederek onu gerçekleştireceği anlaşılmış olmaktadır. Dua sonrasında söylenen “âmin” kelimesi de “Allah’ım sen güvenilirsin ve şüphesiz vaadini yerine getireceksin” anlamı taşımaktadır.⁵⁴

1.4. Ahlâk

“Ahlâk” kelimesi günlük hayatta insanlar tarafından kullanılan bir ifade olup dînî literatür de dâhil birçok alanda yerini almaktadır.

“Ahlâk” kavramı Arapça “خلق” fiil kökünden türetilmiş olup “huluk” ifadesinin çoğuludur.⁵⁵ “خلق” fiili de yaratmayı ifade etmekte olup “bir şeyi henüz yok iken varlığa çıkarmak” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁶ Allah’ın (c.c.) her şeyin

⁵¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 341.

⁵² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, 394.

⁵³ Haşr, 59/23.

⁵⁴ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, I, 139.

⁵⁵ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, II, 172.

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 85; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXV, 251.

yaratıcısı olduğu ifade edilen âyetler⁵⁷, kelimenin bu şekildeki anlamına işaret etmektedir. “خلق” kelimesi yoktan var etmenin dışında, bir şeyden bir şey icâd etmek anlamı da taşımaktadır.⁵⁸ Zira bu tür kullanımlara cahiliye Arap şiirinde çokça rastlanmaktadır.⁵⁹

“خلق” kelimesinin Arap dilinde mecazen kullanımı da bulunmaktadır. Kur’ân’da “وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا” şeklinde geçen⁶⁰ ifadede “iftira yaratıyorsunuz” mânâsı aslında “iftira ediyorsunuz” şeklinde anlamlandırılmaktadır. Buradaki yaratma ifadesi takdîrîdir.⁶¹ “فَلَانٌ خَلِيقٌ بَكْذَا” “falanca şöyle bir ahlâka sahiptir” dendiğinde o kişi hakkında “takdirde bulunulmuş” demektir. Çünkü onunla arkadaşlık kuran onun huyu, karakteri hakkında az çok fikir beyan etmiş olur. Kur’ân’da “...ama insanlardan öyleleri vardır ki, ‘Ey rabbimiz! Bize bu dünyada ver’ diye dua ederler. Böyle bir kimsenin âhiretten hiç nasibi yoktur” meâlindeki âyette⁶² “خَلَقَ” “nasib” ifadesi takdir anlamı taşımakta olup bu âyet “âhirette onun için olumlu anlamda hiçbir şey takdir edilmeyecektir” şeklinde anlaşılmaktadır.⁶³

Aslen uzun yarık, çatlak gibi anlamlara gelen “فطر” kelimesi de Allah (c.c.) için kullanıldığı takdirde yaratmak anlamı taşımaktadır.⁶⁴ Allah’ın (c.c.) göklerin ve yerin yaratıcısı olduğunun ifade edildiği âyetlerde bu açıkça ortaya koyulmaktadır.⁶⁵ “فطر” kelimesi fesâdı/bozulmayı ifade ettiği gibi ıslâhı/yapıcılığı da ifade etmektedir. “Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?”⁶⁶ meâlindeki âyetteki “فطور” fesâdı ifade ederken, “فطرت” “الشاة حلبتها بأصبعين” “koyunun sütünü iki parmakla sağdım” ifadesindeki “فطر” ise

⁵⁷ En’âm, 6/102; Zümer, 39/62; Mü’min, 40/62.

⁵⁸ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, s. 157.

⁵⁹ Bkz. Hamdu Tammâs, *Dîvânü Antere b. Şeddâd*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1425/2004, s. 50.

⁶⁰ Ankebût, 29/17.

⁶¹ İbn Fâris, *Mekâyisü’l-Lüğâ*, II, 173.

⁶² Bakara, 2/200.

⁶³ İbn Fâris, *Mekâyisü’l-Lüğâ*, II, 172-173.

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 55.

⁶⁵ Fâtır, 35/1.

⁶⁶ Mülk, 67/3.

işin tamamlanmasını ifade eder. Çünkü sütün koyundan ayrılarak arzu edilen eylemin bitirilmesi ile yarılmak anlamı arasında ilişki kurulmuştur.⁶⁷

Yaratmak, yok iken var etmek anlamlarına gelen “خلق” ifadesinin istilâhta “ahlâk” kavramı ile dolaylı da olsa bağlantısı bulunmaktadır. “Huluk” kelimesinin çoğulu olan “ahlâk” kelimesi doğallığı ifade etmekte olup tabîî olandır. Daha açık ifadeyle ahlâk, yaratılış ve yaratılışa olup değiştirilemeyen huyu ifade eder.⁶⁸ “Ahlâk” kavramı için “düzgün, pürüzsüz” gibi ifadeler de kullanılmıştır.⁶⁹ Hz. Peygamber’in (s.a.) yaşantısındaki bozulmamış karakterini ifade etmek üzere inen “*Muhakkak ki sen büyük bir ahlâk üzeresin*”⁷⁰ anlamındaki âyette “ahlâk” kavramının tabîî olanı ifade etmesi ortaya koyulmuştur.⁷¹

“Ahlâk” kavramının doğal olarak kalmak, yaratıldığı üzere olmak gibi anlamlara gelen seciyye ve insanî hasletler ve erdemli davranışlar sergilemek anlamındaki mürüvvet kelimeleri ile eş anlamlı olduğu da ifade edilmiştir.⁷² “Fıtrat” kelimesi aynı şekilde sözlük anlamını da taşımakla birlikte yaratılış, huy, tıynet, karakter gibi anlamlara gelmektedir. Ancak daha sonraları ahlâk kavramı olumsuz anlamda “kötü ahlâk” şeklinde de kullanılır hâle gelmiştir. Böylece ahlâk kelimesinin iyi ya da kötü huy, karakter anlamlarını da ihtivâ ettiği görülmektedir.

1.4.1. Güzel Ahlâkı İfade Eden Bazı Kavramlar

Ahlâk kavramının kötü huy ve olumsuz mizacı da kapsayıcı anlamı olsa da genel itibariyle ahlâk, iyi ve olumlu olanı ifade etmektedir. Kaldı ki halk arasında “ahlâklı insan” dendiğinde kötü değil güzel ahlâk anlaşılmaktadır. Güzel ahlâkı ifade eden kavramların zikredilmesi, ahlâkın tanımını yaparken anlaşılmasına katkısı olacaktır.

⁶⁷ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 382.

⁶⁸ el-Harbî, *Garîbü'l-Hadîs*, I, 23.

⁶⁹ el-Harbî, *Garîbü'l-Hadîs*, I, 24.

⁷⁰ Kalem, 68/4.

⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 85.

⁷² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXV, 257.

1.4.1.1. Edeb

“Edeb” kelimesi Arapça “أَدَبٌ” harflerinden oluşur. Kişiyi terbiye etmek, nezaket sahibi olmak, uslu olmak, uslanmak gibi anlamlara gelmektedir. Hatta deve için “إِذَا رِيضَ وَذُلَّ” “hastalanıp güçsüz duruma düştüğünde” devenin uslu olduğunu belirtmek üzere “أَدِيبُ مُؤَدَّبٌ” ifadeleri kullanılmıştır. “Edeb” kelimesi aslen dua anlamını da içermekte olup kişinin çirkin olandan sakındırılmasını,⁷³ çirkin ve olumsuz her türlü durumdan korunma melekesine sahip olmayı ve nefsi terbiye etmeyi ifade etmektedir.⁷⁴ Tehânevî (ö. 1158/1745) “edeb” kelimesini kişinin her çeşit hatadan uzak durmayı bilmesi şeklinde tarif etmektedir.⁷⁵

Güzel bir haslet olan, “insanlara yemek yedirmek, ziyafet vermek” anlamına gelen “المَأْدَبَةُ” kelimesi de aynı kökten gelir.⁷⁶ Hattâbî (ö. 388/998) bu bağlamda kelimeye “davet etmek” anlamı vermektedir.⁷⁷

1.4.1.2. Birr

“بِرٌّ” şeklinde yazılan ifade “berr” şeklinde okunduğunda denizin hilafı yani kara, kara parçası anlamına gelirken; “birr” şeklinde okunduğunda ise “barışı ifade eden “sulh,” iyiliği ifade eden “hayr” ve doğruluğu ifade eden “sıdk” anlamına gelmektedir.⁷⁸ Genişliği ifade etmesi noktasında kara parçası anlamına gelen “بِرٌّ” kelimesi aynı doğrultuda, iyilik eylemindeki genişliğe de çağrışım yapmaktadır.⁷⁹ “*Lâkin birr (iyilik) Allah’a (c.c.), âhiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere îmân edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip)*

⁷³ İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, I, 206.

⁷⁴ Zebîdî, *Tâcu 'l-Arûs*, II, 12.

⁷⁵ Tehânevî, *el-Keşşâfû Istilâhâtü 'l-Funûn ve 'l-Ulûm*, I, 248.

⁷⁶ İbn Fâris, *Mekâyîsü 'l-Lüğâ*, I, 91.

⁷⁷ Hattâbî, Hamd b. Muhammed b. İbrahim, *Garîbü 'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdülkerim b. el-Azbâbî, *Câmiatü 'l-Ümmi 'l-Kurâ*, Mekke 1402/1982, II, 148.

⁷⁸ İbn Fâris, *Mekâyîsü 'l-Lüğâ*, I, 175.

⁷⁹ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi 'l-Kur'ân*, s. 40.

*sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. ...*⁸⁰ anlamındaki âyette ifade edildiği üzere “birr” kişinin dinini ve Allah’a (c.c.) olan itaatini ortaya koyar.⁸¹ Âyette geçen “ولكن” “Lâkin iyilik” ifadesi, “ولكن ذا البر” “Lâkin iyilik sahibi olanlar” şeklinde anlamlandırılır.⁸²

1.4.1.3. Sıla

“صلة” kelimesi de Arapça “وصل” fiil kökünden gelmiş olup ayrılık anlamına gelen “فصل” ifadesinin zıddıdır.⁸³ Yine hicretten türemiş “هجران” kelimesinin karşıtı olan “وصل” kelimesi, bir şeyin bir şeye bitişmesini ifade etmektedir.⁸⁴ Bir başka deyişle “sıla,” bir dairenin iki ucunun birleşmesi gibi iki şeyin birbirine kavuşmasıdır.⁸⁵ Sıla-i rahim kavramı da kişinin akrabasını ziyaret edip yakınlık kurarak onlara ulaşmasıdır. Yani “وَصَلَ فلان رَحِمَهُ” “falanca sıla-i rahim yaptı” dendiğinde kurulan yakınlık ifade edilmiş olmaktadır.⁸⁶ Şüphesiz kurulan bu yakınlık iyilik ve ihsandan kinayedir.⁸⁷

1.4.1.4. Zühd

“Zühd” kelimesi Arapça “زهد” kelimesiyle ifade edilir ki bu kavram yönelmek ve meyletmek anlamlarındaki “رغب” kelimesinin zıddıdır. Daha açık bir ifadeyle “zühd” kavramı dünyalık olana hırs ve rağbet etmemek şeklinde anlamlandırılmaktadır.⁸⁸ Bir bakıma “zühd” ifadesi; helalin şükre, haramın da sabra galip gelmemesi şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁹ Buradan zühd sahibi kimsenin bir şeyi helal dahi olsa şükrünün önüne geçirmedeği anlaşılmaktadır. “Zühd” kavramı dünya

⁸⁰ Bakara, 2/177.

⁸¹ es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Azîz, *Garîbü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Edîb Abdülvâhid Cemerân, Dâru Kuteybe, Suriye, 1416/1995, s. 130.

⁸² Hattâbî, *Garîbü'l-Hadîs*, II, 414.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 726.

⁸⁴ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, VI, 87.

⁸⁵ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 525.

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 726.

⁸⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXI, 85.

⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 196.

⁸⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, 151.

malı kastedilerek bir şeyin azlığı şeklinde de ifade edilmektedir.⁹⁰ “Zâhid” de az ve yeterli olanla yetinen, aza razı olan kimseye denmektedir.⁹¹

1.4.1.5. Takvâ

“وقي” fiilinden türemiş olan “takvâ” ifadesi, bir şeyi bir şeyden uzaklaştırmak, def etmek, ondan korumak,⁹² eziyet ve zarar verenden bir şeyi men etmek⁹³ anlamında olup kişinin nefsinin teskin ederek zarara maruz bırakmaması,⁹⁴ ezâdan koruması, himaye ve muhafaza etmesi demektir.⁹⁵

1.4.2. Ahlâk ile İlgisi Olan Diğer Kavramlar

Ahlâkın tanımı buraya kadar dînî literatürde yapılmıştır. Ancak bu kavram din dışı seküler anlayışlarda da mevcuttur. “Ahlâk” kavramı üzerine yapılan bu tanımlamalardan sonra bu kavramın seküler karşılıklarına da değinmek yerinde olacaktır. “Ahlâk” kelimesi ile ilişkilendirilebilecek kavramlardan biri de “etik” (*ethics*) kavramıdır.

1.4.2.1. Etik

Felsefe dilinde bugün kullanılan pek çok terim gibi etik de eski Yunanca’dan gelmekte olup kişinin ahlâkî huy ya da karakterine karşılık gelen “ethos” sözcüğünden türetilmiştir. “Ethos” ilkçağ Yunan felsefesinde karakter, kişilik ve âdet, alışkanlık anlamlarında kullanılan bir kavramdır. Yani “ethos” sözcüğü yaşam yolunun alışkanlıklara dayalı olarak yürümesini ifade etmektedir.⁹⁶ İngilizce’de ahlâkın karşılığı olan “moral,” Latince “moralis” kelimesinden türemiş olup bu kelime de tavır, hareket, âdet gibi anlamlara gelir.⁹⁷

⁹⁰ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğa*, III, 22.

⁹¹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 215.

⁹² İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğa*, VI, 99.

⁹³ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 530.

⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 401.

⁹⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XL, 226.

⁹⁶ Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun-Serkan Uzun-Ü. Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 500.

⁹⁷ C. T. Onions, *The Shorter Oxford English Dictionary*, Clarendon Baskısı, by, 1950, I, 1280.

Etik, felsefenin değerle ilgili boyutunu oluşturan bir temel disiplin olarak, doğru ve yanlışın teorisi; olması gerekenle ilkeleri ele alıp tartışan felsefe disiplini şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁸ Bir başka deyişle “İnsan için iyi bir yaşam ne tür bir yaşamdır?”, “Nasıl bir hayat yaşamaya değerdir?”, “Doğru bir yaşam sürmek için hangi seçimlerin yapılması gereklidir?” türünden birbirini bütünleyen sorular eşliğinde “Nasıl yaşamalı?” sorusuna yanıt arayan geleneksel felsefe dalıdır.⁹⁹

Ahlâk ve etik kavramları hakkında Doğan Özlem şunları söylemektedir:

“Ahlâk, bir kişinin, bir grubun, bir halkın, bir toplumsal sınıfın, bir ulusun, bir kültür çevresinin vs... belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer, norm, buyruk, yasak ve tasarımlar topluluğu ve ağı olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan ahlâk (moral), her yanda yaşamımızın içindedir; o tarihsel olarak kişisel ve grupsal/toplumsal düzeyde yaşanan bir şeydir; ona her tarihsel dönemde, her insan topluluğunda mutlaka rastlarız. Bir Hristiyan ahlâkı'ndan, bir İslâm ahlâkı'ndan, bir Yahudi ahlâkı'ndan, bir Konfüçyüsçü ahlâktan, bir Budist ahlâkı'ndan söz edildiğini biliriz. Bunun gibi, bir hümanist ahlâk, bir hoşgörü ahlâkı, bir ödev ahlâkı olduğu söylenir. Yine bunun gibi, bir aristokrat ahlâkı, bir burjuva ahlâkı, bir köle ahlâkı olduğunu söyleyenler vardır. Ayrıca iş ahlâkı, meslek ahlâkı (tıp ahlâkı, ticaret ahlâkı, bankacılık ahlâkı vs...) ve bilim ahlâkı da, yukarıda sayılanlara eklenebilir. Öyle ki, ahlâk üzerine düşünmeye, ahlâk üzerine felsefe yapmaya başlayan kişinin, yani etik içine adımını atmış olan bir insanın gözlemsel düzeyde ilk saptadığı şey, bir ahlâklar çokluğudur.”¹⁰⁰

Doğru-yanlış, iyi-kötü adâlet gibi kavramları tartışan etik, üç bölümden meydana gelir: Olması gerekeni ele alan normatif etik, ahlâkî değer ve erdemleri tartışırken, iyi bir ahlâkî hayatın ne olduğu ve nasıl olması gerektiği üzerinde durur. Etiğin normatif etiğe temel teşkil eden ikinci türü, insanların neyi ahlâkî gördüğünü araştıran betimleyici etiktir. Ahlâkî yargıların doğruluk değeri ve bunun nasıl belirleneceği üzerinde duran etiğin üçüncü türü ise metaetiktir.¹⁰¹ Bir başka deyişle metaetik, kural koyan ahlâktan ayrılarak ortaya bir değer hükmü koymaksızın ahlâk ilkelerinin mahiyetini ve onları diğer ilkelerden ayıran özelliklerin neler olduğu ile ilgilenir.¹⁰²

Sonuç olarak “etik” kavramı, nasıl yaşanması gerektiği noktasında ilkeler koyan “ahlâk” kavramı yerine, neyin doğru olması gerektiğini araştıran ve tartışan bir fikir alanını ifade etmesi ile “ahlâk” kavramını da kapsadığı söylenebilir. Felsefî bir disiplin olarak tanımlanan “etik” kavramı, bir şey hakkında iyi ya da kötü olduğu söylendiğinde felsefenin diğer disiplinlerinde olduğu gibi ortaya atılan ve değer

⁹⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 165.

⁹⁹ Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*, s. 501.

¹⁰⁰ Doğan Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2004, s. 17-18.

¹⁰¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 166.

¹⁰² Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara, 1992, s. 5.

içeren önermeleri analiz edip sentezler ve onu nedenleriyle birlikte ortaya koyar. Bir bakıma etik, “ahlâkın felsefesini yapmak”tır.

1.4.2.2. Değer-Olgu Kavramları

Değer kavramı Türkçe “değmek, dokunmak” anlamlarından gelir ki birbirine dokunan cisimlerin kurduğu yakınlıkla ilişkili olarak bir şeyin önemini gösteren, onu anlamlı, istenir, faydalı veya ilgi konusu hâline getiren özellik ya da niteliktir.¹⁰³ Olgu ise Türkçe “olmak” kelimesinden gelmekte ve dış gerçeklikte veya dünyada birbirlerine belli şekilde bağlanmış olan nesneler kümesini ifade etmektedir.¹⁰⁴

Basit olarak ifade edilirse olgu, gerçeklikte meydana gelen ve ölçülebilen bir olaydır. Mesela yağmurun yağması fiziksel bir olgu iken, Fransız devrimi tarihsel bir olgudur. Değer ise olgular karşısında insanların takındıkları tavrı ifade etmektedir. Ekonomik değer, dinsel değer, sanatsal değer gibi kavramlar, toplumların verdikleri önem-kıymet derecesini ifade etmektedir.¹⁰⁵ O yüzden insanlar olgular karşısında daha objektif iken, değerler için nesnellik tartışma konusu olmuştur.

Ahlâkın felsefe alanındaki ilgisinden biri de, değer yargılarının subjektif kabul edilmesidir. Söz konusu tartışmalara fazla girmeden ahlâkın felsefe ile ilgisinden bahsetmek yerinde olacaktır.

2. FELSEFÎ BİR PROBLEM OLARAK AHLÂK

Ahlâkın ne olduğu ve özellikle kaynağı hakkında birçok yaklaşım bulunmaktadır. Birbirinden farklı bu yaklaşımlar genelde ahlâkın nasıl temellendirileceği ile ilgili olmaktadır. Farklı temellendirmelerin sebebi de insanın tabiatının keyfiyeti ile ilgili farklı değerlendirmelerdir.

İnsanın tabiatına ilişkin dört yaklaşımdan bahsedilir: 1. İnsan tabiatı iyidir. 2. İnsan tabiatı kötüdür. 3. İnsan tabiatı hem iyi hem de kötüyü barındırır. 4. İnsan tabiatı hakkında iyi ya da kötü olduğu bilinemez. Bir başka deyişle insan doğuştan iyi ya da kötü şeklinde ortaya konulan bir takım özelliklerden bahsedilemez. Son zikredilen düşüncenin dışındaki diğer fikirler insan tabiatından bahsetmektedir. Son

¹⁰³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 112.

¹⁰⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 326.

¹⁰⁵ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayınları, Ankara, 2016, s. 117-118.

görüŖe göre ise insanın bir tabiatının var olmadığı ya da var olup olmadığının bilinemeyeceğı ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), insanın ana rahmindeyken bile ceninin etrafını saran zar, göbek bağı vs... doğduktan sonra oluşan kasık ve koltuk altındaki kılları gibi maddî pislikleri ile birlikte açgözlölük, cimrilik vs... manevî kirlerinin bulunduğunu ifade etmektedir. İnsanın maddî kirlerinden nasıl arınması gerekiyorsa, manevî pisliklerden de temizlenmesi îcâp ettiğini ifade eden Râgıb el-İsfahânî, bu görüşleriyle insanın hem iyi hem de kötüye meyledecek karakterde olduğunu söylemektedir.¹⁰⁷

İnsan tabiatına ilişkin bu fikirler belli başlı ahlâk teorilerini de beraberinde getirmiştir. Ahlâkın îmân ile ilişkisinden bahsetmeden önce söz konusu ahlâk teorilerini zikretmek yerinde olacaktır.

2.1. Ahlâk Teorileri

Bir insan tabiatından söz edilebileceğini savunanlar ahlâkın temellendirilebileceğini ifade ederken, insan tabiatından bahsedebilmenin mümkün olmadığını iddia edenler ahlâkın herhangi bir temelini olamayacağını da ifade etmişlerdir. Bunlardan biri de varoluşçu görüştür.

2.1.1. Varoluşçu Ahlâk Anlayışı

Varoluşçulara göre varlık hem mekân hem de zaman içinde var olandır. Dolayısıyla varlığın bir yerinin olması ancak dünya içinde var olmasıyla mümkün görünmektedir. Varoluşçu felsefenin öncülerinden Martin Heidegger varlığı “dasein” kavramıyla¹⁰⁸ ifade ederek varlığın kendisini ancak mekân ve zaman içinde var edebileceğini söylemiştir. Yani var olmak demek mekân ve zamanda var olmaktır.¹⁰⁹ Dolayısıyla Heidegger’e göre zaman ve mekânda var olmayan ahlâk kavramının da, varlıktan önce var olacağını iddia etmek mümkün değildir.

¹⁰⁶ Rabia Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019, s. 20-21. Kur’ân ise insanın hem iyi hem de kötüye meyledecek karakterde olduğunu haber vermektedir. Bkz. Şems, 91/8-10.

¹⁰⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması Tafsîlü’n-Neşeteyn ve Tahsîlü’s-Saadeteyn*, Çev. Mustafa Solmaz, Sufi Kitap, İstanbul, 2020, s. 142-147.

¹⁰⁸ Paul Hühnerfeld, *Heidegger Bir Filozof, Bir Alman*, Çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 64.

¹⁰⁹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. K. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s. 38-39.

Bir diğerk varoluşçu filozof Jean-Paul Sartre’a göre varoluş özden önce gelir. Yani insanın henüz var olmadan tanımlanması mümkün olmaz.¹¹⁰ Sartre da Heidegger gibi insanın henüz var olmadan insana ait bir özün bulunduğunu reddetmektedir. Dolayısıyla Sartre’a göre insan, ahlâkını kendisi belirlemektedir.¹¹¹ Heidegger ve Sartre gibi Tanrı inancına sahip olmayan varoluşçu filozoflar insanın bir tabiatının bulunmadığını iddia ederek ahlâkî statüyü inkâr etmektedirler.¹¹² Bu anlayış insanın bir tabiatının olmadığı düşüncesi ve ideal insan fikrinin ortadan kaldırılması gibi bazı problemleri de doğal olarak beraberinde getirecektir.¹¹³ Çünkü ateist varoluşçulara göre Tanrı, din gibi metafizik ögeler insanın varoluşunda bir engeldir.¹¹⁴ Dolayısıyla söz konusu varoluşçu düşünörlere göre ahlâk a priori değildir. Bir başka ifadeyle bu düşünörlere göre ahlâk, insanın doğuştan sahip olduğı bir kavram olamaz. Ancak insanın doğuştan gelen ahlâkî değerlerinin olduğı birtakım deneylerle ispatlanmaya çalışılmıştır.¹¹⁵

Kierkegaard, (ö. 1855) Jaspers (ö. 1969) gibi teist varoluşçulara göre Tanrı inancı insanın varoluşunda olmazsa olmazdır. Bu anlayışa göre de insanın varlığının temeli, kendisinin dışında bir varlığa dayandığı için bu varoluşçuların ahlâk anlayışları da ateist varoluşçulardan farklı olacaktır.¹¹⁶ Dolayısıyla teist varoluşçularda ahlâkın kaynağının Tanrı olduğı söylenebilir. Bu konudan ileride bahsedilecektir.

¹¹⁰ Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. A. Bezirci, Say Yayınları, by, 1996, s. 62-63.

¹¹¹ Sartre, *Varoluşçuluk*, s. 64.

¹¹² Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 25.

¹¹³ Kenan Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 90.

¹¹⁴ Merve Şenoğlu, “Ateist ve Teist Varoluşçu Ahlâkın Mukayesesi: Sartre ve Kierkegaard Örneğinde”, *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2019, s. iv.

¹¹⁵ Bu deneylerden bir tanesi herhangi ahlâkî bir değere deney ve tecrübe ile sahip olma ihtimali olamayacak yaştaki bebeklere, top oynayan kuklalar izlettirilir. Bir başka kukla da topu alır kaçır. Bu hırsız kukla bebeklerin önüne getirildiğinde bebekler adâleti sağlama adına hırsız kuklanın kafasına elleriyle vururlar. Bu deney, henüz adâlet kavramı hakkında bilgi sahibi olmaları mümkün olmayan bebeklerin ahlâkî ilkelere doğuştan sahip olduklarını gösterir niteliktedir. Bkz. Paul Bloom, *The Moral Life of Babies*, The New York Times. (<https://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> Erişim Tarihi: 09.06.2023).

¹¹⁶ Hüsnü Aydeniz, “Teist Varoluşçularda İmân-Ahlâk İlişkisi (Kierkegaard, Jaspers ve G. marcel)”, *Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Erzurum, 2010, s. 181-183.

Ahlâkın kökeni için seküler birtakım ahlâk anlayışları da bulunmaktadır. Bunlardan biri de ahlâkın kaynağının insan genetiği olup evrimsel süreçte şekillendiğidir.

2.1.2. Evrimci Ahlâk Anlayışı

Evrimci görüşler insanın varoluşunu biyolojik olarak temellendirirler. Başka bir deyişle evrimciler insanın tek hücreli bir varlıktan milyonlarca yıl içerisinde şekillenerek günümüze kadar geldiğini iddia ederler.¹¹⁷ Ahlâkın da biyolojik evrimin son parçası olduğunu ifade eden evrimci biyologlardan Michael Ruse ve Edward Wilson (ö. 2021) evrimsel süreçte ahlâk duygusunun insanda ortaya çıktığını söyleyip ahlâkın insanın genlerinde kodlanmış olduğunu iddia etmişlerdir.¹¹⁸ Ahlâkın biyolojik evrimde olduğu gibi evrimleştiği sonucu ahlâkî davranışların ilkel seviyelerde de olsa hayvanlarda da bulunduğu anlayışından çıkarılmıştır.¹¹⁹

Evrimci etik anlayışında insanın fizyolojik yapısını belirleyen unsurun insanın genetiği olduğu gibi aynı şekilde ahlâkî davranışları da ortaya koyan insanın genleridir.¹²⁰ Bu da ebeveyn ve çocuklar arasında aynı ahlâkî davranışların ortaya koyulmasını gerektirir. Ancak ikiz kardeş dahi olsa insanlar farklı karakterlere sahip olabilmektedir. Fakat benzer genlere sahip akrabaların birbirlerine karşı şefkat, merhamet gibi ahlâkî davranış göstermeleri de evrimci ahlâk ile açıklanmaktadır.¹²¹ Ama çocuğuna ebeveynlik yapmayan ya da ebeveynine zulmeden kimselerin var olduğu da dikkate alındığında ahlâkî değerleri kazanmada genetiğin her zaman etkisinin olmadığı görülecektir. Diğer bir taraftan ahlâkı biyolojik evrimin bir parçası olarak görmek, biyolojik olarak evrimini aşağı yukarı aynı şekilde tamamlayan insanın ahlâkta da aynı, evrim sürecinde aynı ahlâkî davranışları göstermesi beklenecektir. Ancak realitede böyle olmayıp insanlar farklı ahlâkî değerlere sahip

¹¹⁷ Charles Darwin, *İnsan ve Hayvanlarda Beden Dili*, Çev. O Tunçay, Gün Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 68.

¹¹⁸ Stephen Pope, *Human Evolution and Christian Ethics*, Cambridge Üniversitesi Baskısı, Newyork 2007, s. 4-6.

¹¹⁹ Tuğba Torun, “Darwin’in Evrim Teorisinde Ahlâkın Kökeni”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 2014, 30, ss. 173-194, s. 181.

¹²⁰ Tuğba Torun, “Evrimci Ahlâk Felsefesi”, *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2013, s. 10.

¹²¹ Onurcan Yılmaz, “İnsan Ahlâkı Evrimin Bir Ürünü Mü?”, *Bilim ve Ütopya, İnsan Sosyalliğinin Evrimi Özel Sayısı*, Ağustos, 2016, s. 9.

olabilmektedir.¹²² Ayrıca evrimci ahlâk anlayışında cezaî müeyyidelerin bulunması anlamsız olur. Zira bu anlayışa göre genetik yapısı gereği kötü karaktere evrilmiş kimselerin cezalandırılmasının âdil olduğu söylenemez. Aynı şekilde iyi yönde genetik evrime uğrayanın da ödüllendirilmemesi gerekir. Çünkü bunun gerçekleşmesinde insanın dahli yoktur.

Darvinizm diye de bilinen, insanın doğal seçimle biyolojik olarak evrimleşerek günümüze kadar geldiği anlayışı, ahlâkî yönden de aynı şekilde evrimin varlığına delil olmaya yeterli değildir. Çünkü insanın ahlâkî gelişimi biyolojik evrimdeki tekâmül gibi değerlendirilemez. Zira günümüz modern insanının ilkel insandan daha ahlâklı olduğu iddia edilemez. İnsan doğasında sevgi, merhamet, adâlet, doğruluk gibi ahlâkî ilkeler hep vardır.¹²³ Kaldı ki yalan, zulüm gibi eylem ve davranışların da evrim sürecinde yeri olduğu dikkate alındığında, doğal seçilimin yani evrimin ahlâkın kaynağı olmadaki iddia, sarsılacak niteliktedir.¹²⁴

Birbirleriyle dayanışma içinde olan toplumların yardımlaşmadan yaşayan toplumlara göre daha fazla ayakta kalabileceği fikrinden ahlâkın evrimleşme sonucu ortaya çıktığı iddia edilebilir.¹²⁵ Ancak böyle bir iddianın biyolojik evrimle ilgisi yoktur. Bu düşünce ancak ahlâkın kaynağının sosyolojik olduğunu söyleyenlerin iddiaları olabilir. Bu iddiaların değerlendirilmesi ileride yapılacaktır.

Evrimci anlayış, insanın bir tabiatının kendinde var olduğunu inkâr etmemektedir. Dolayısıyla bu anlayışa göre insanda ahlâkî değerler bulunmaktadır. Ancak evrimci ahlâk anlayışı insanda kendinde var olan bu özün değişmezliğine karşı çıkmaktadır. Bir başka deyişle insanda bulunan ahlâkî değerlerin insanın genetiği gibi değişmeyeceğini iddia ederler. Ancak bunun gerçeğe uygun olmadığı açıktır. Çünkü nice insanların iyi ya da kötü yönde davranışlarını değiştirdikleri gözlemlenebilmektedir.

İnsan davranışlarının insanın yaşadığı çevrede özellikle iyi yönde gelişmesini biyolojik evrim anlayışı ile bağdaştırmak isabetli görülmemektedir. Zira insan,

¹²² Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 36.

¹²³ Fatih Özgökman, “Evrimsel Ahlâk Ve Eleştirisi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015 Bahar, Sayı: 19, ss. 153-173, s. 162.

¹²⁴ Özgökman, “Evrimsel Ahlâk Ve Eleştirisi”, s. 163.

¹²⁵ Özgökman, “Evrimsel Ahlâk Ve Eleştirisi”, s. 159.

yaşamı boyunca birçok kötülükten vazgeçerek iyilik yolunu tutabilir. Kazanılmış ahlâkı bu şekilde elde eden insanın ahlâkî gelişimi biyolojik evrimin sonucu değil, insanın tekâmülüdür. İbn Miskeveyh'in (ö. 421/1030) ahlâkın tekâmülü hakkındaki görüşü, insanın doğuştan gelen fıtratı ile birlikte sosyal çevresinde kazanabileceği iyi ya da kötü yöndeki kazanılmış ahlâkının bulunduğu şeklindedir.¹²⁶

2.1.3. Akılcı (Rasyonel) Ahlâk Anlayışı

Bu anlayışa göre ahlâkın kaynağı akıldır. Ancak bütün akılcı yaklaşımlar akla aynı manayı yüklemeler. Bazıları aklın ahlâkî değerleri ortaya koymada yegâne güç olduğunu ve bu gücün bir başkası tarafından kontrol altına alınmasına gerek olmadığını iddia ederler. Bu anlayışta evrensel bir meleke olduğu savunulan akıl Gadamer'e (ö. 2002) göre "mutlak akılcılık" şeklinde ifade edilir.¹²⁷ Eflâtun, Aristoteles, Meşşâî filozoflar ve Kant bu görüşteki rasyonalist filozoflardır.¹²⁸

Aristoteles'in "*Kim ki her şeyi kendi anlar, en iyi kişidir*"¹²⁹ sözü onun mutlak akılcı olduğunu göstermektedir. Panteizmin savunucusu olan Spinoza'ya (ö. 1677) göre ahlâk mutlak akla dayanır. Tanrı ile tabiatın aynı varlık olduğunu düşünen Spinoza, ahlâkın tabiatın dışında aranmasının mümkün olmadığını söyler.¹³⁰ Dolayısıyla Spinoza ahlâkı tabiatın bir parçası olan insan ve onun aklıyla temellendirir.

Kant'a göre insanın sahip olduğu birtakım bilgiler a priori'dir. Ahlâkî değerlerin insanda a priori olduğunu savunan Kant, ahlâk ilkelerinin her insanda doğuştan var olduğunu söyler.¹³¹ Ona göre akıl a priori olarak evrensel ahlâkî ilkeler ortaya koyar. Ancak Kant'ın buradaki akıldan kastı pratik akıldır.¹³² O, ahlâkın kaynağını aşkın (*transendent*) bir varlığa dayandırmak suretiyle ahlâkın evrensel

¹²⁶ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi-Tehzibu'l-Ahlâk*, Çev. Abdulkadir Şener-Cihat Tunç-İsmet Kayaoğlu, Büyüyenay Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2017, s. 51-52.

¹²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Çev. J. Weinsheimer-D. G. Marshall, Continuum, London-New York, 2006, s. 277.

¹²⁸ Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 83.

¹²⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. S. Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009, s. 12.

¹³⁰ Baruch, Spinoza, *Complete Books*, Çev. S. Shirley-ed. M. Morgan, Hackett Publishing Company, Inc. Cambridge 2002, s. 321.

¹³¹ İmmanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2018, s. 27.

¹³² Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 27-28.

olduğunu iddia etmenin muhal olduğunu ifade eder. Çünkü Kant’a göre metafiziksel olanın ispatı mümkün olmayıp bu alan inancın konusudur.¹³³

Mutlak aklın imkânı ve ahlâkın ona dayandırılması bazı sorunları da beraberinde getirecektir. Mutlak aklın her insanda bulunduğu iddia edildiğinde insanlarda farklı tezahür eden akıl, farklı sonuçlara ulaşacağı için bu iddia geçerli olmayacaktır. Mutlak aklın insan aklını aşan “müteâl akıl” olduğu söylenirse bu müteâl aklın ne olduğu hakkında her insanın fikri farklı olacaktır.

Kant’ın ahlâk anlayışında ahlâkın kaynağı meselesi dışında ahlâkî eylemlerin bir amaca göre yapılıp yapılmayacağı problemi tartışma konusu olmuştur. Kant, Aristo gibi ahlâkî davranışın bir gaye ile yapılması gerektiğine karşı çıkar. Ona göre ahlâkî değerler deontolojiktir. Yani Kant’a göre davranışlar sonuca odaklanmadan yapıldığı takdirde ahlâkî bir değere sahip olmaktadır.¹³⁴ Bir başka deyişle ona göre davranışların ahlâkî değeri niyet edilmiş sonuçlardan çıkmamalıdır.¹³⁵ Mesela ödül ve cezaya odaklı bir eylem Kant’a göre ahlâkî bir davranış değildir. Bu durumda cennete girmek ve cehennemden korunmak için yapılan davranışlar ahlâkî olmamaktadır. Ancak bu görüşün bir takım problemleri vardır. Öncelikle insanın fıtratı hem iyi hem de kötüye meyler. Dolayısıyla ödül ve özellikle cezanın olmadığı durumda kötülüklerin engellenmesi zor görünmektedir. Kaldı ki hakîkî bir dindar asla cennet sevdası ya da cehennem korkusuyla ahlâkî davranış sergilemez. Zira gerçek mü’min Allah’ın (c.c.) rızasına taliptir.¹³⁶ Kantçı ahlâkta bir diğer sorun da insanın özgür olmadığı bir durumda davranışının ahlâkî anlamda kötü olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğidir. Örneğin ölüm tehdidi altındaki kimsenin ölümden kurtulmak için yalan söylemesi, sonuca odaklı olduğu için Kant’ın anlayışında ahlâkî olmayacaktır.¹³⁷ Ancak özgür iradenin olmadığı böyle bir durumda bir davranışın iyi ya da kötü olarak değerlendirilemeyeceği aşîkârdır. Çünkü sonucu düşünülmeyen bir davranış daha büyük bir kötülüğe sebep olabilir.

¹³³ Mustafa Çakmak, “Kant’ın Numen-Fenomen Ayrımı Ve Metafizik Eleştirisinin John Hick’in Din Felsefesine Etkileri”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 3, 2011 ss. 187 - 200, s. 190.

¹³⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 154-156.

¹³⁵ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 36.

¹³⁶ Recep Kaymakcan-Hasan Meydan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, Dem Yayınları Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 81.

¹³⁷ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 39.

Ödev ahlâkı diye de tanımlanan Kantçı ahlâkta kötünün iyisi diye ifade edilebilecek bir durum da oluşmaz. Dolayısıyla yalan ve cinâyet gibi iki olgu arasında seçim yapmaya izin vermeyen bu ahlâk anlayışında ödev olarak hangisinin tercih edileceği belli değildir.¹³⁸ O yüzden bir davranışın bir eğilimden dolayı ahlâkî anlamda değerini her durumda kaybettiği anlayışı yadsıyan Hegel'e göre de ahlâk, doğal olan dürtülere karşı koymak değildir.¹³⁹

Kant'ın ödev ahlâkının bir diğer problemi insanda bulunan sevgi, merhamet, acıma gibi duyguları atlamasıdır. Söz gelimi yardıma muhtaç birine merhamet duyulduğu ve sırf bu duyguyu yaşamak için yardım edilmesi Kant'a göre menfaat söz konusu olduğu için ahlâkî olmayacaktır. Ancak insanın fitratında bulunan bu duyguların ahlâkî değerlerden koparılması ahlâkî davranışların önemli bir yönünü hiçe saymak anlamına gelmektedir.¹⁴⁰ Dolayısıyla Kant'ın akılcı ahlâk anlayışı insan hayatını matematiksel hesaplarla sistematize etmektedir.¹⁴¹ Bu da Kant'ın deontolojik ahlâk teorisinin ahlâkî değer tesis etmekte yeterli argümana sahip olmadığını göstermektedir.¹⁴²

Ahlâkî değerlerin bilinmesinde aklın rolü inkâr edilemez. Ancak ahlâkın kaynağı için her durum ve şartta akıllı öne çıkarmanın da bazı sorunları beraberinde getirdiği görülmüştür. Dolayısıyla insan davranışlarının tümü için aklın iyi ya da kötü yargılarda bulunması mümkün görünmez. O yüzden ahlâkın kaynağının akıl değil, sezgi ve duygular olduğunu söyleyenler olmuştur.

2.1.4. Sezgi ve Duygucu Ahlâk Anlayışı

Sezgi, akıl yürütmeksizin, doğrudan ve araçsız bir şekilde bilgiye sahip olmaktır. Bu anlayışın İslâm'daki temsilcisi Gazzâlî'dir. Çünkü o, içindeki şüphe krizinden sezgi ile kurtulmuştur.¹⁴³ 17. Yüzyılda Descartes'in "*Düşünüyorum*

¹³⁸ Muhammet Sait Duran, "Kant'ın Ödev Ahlâkı Üzerine", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Sayı: 6, 2017, 57-84, s. 81.

¹³⁹ Frederick Copleston, *Hegel*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 55-56.

¹⁴⁰ Nigel Warburton, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 52.

¹⁴¹ Hasan Ayık, *Ahlâk Sorunumuz*, Önce Kitap Yayınları, İstanbul, 2018, s. 37.

¹⁴² Kant'ın deontolojik ahlâkına eleştiri için bkz. Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, DİB Yayınları, Ankara, 2016, s. 58-64.

¹⁴³ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, Çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, Ankara, 1960, s. 9

öyleyse varım” sözü de akıl yürütme sonucu ortaya çıkmamıştır.¹⁴⁴ Modern dönemdeki sezgiciliğin önemli temsilcilerinden Bergson’a göre insanda akıl ve tecrübenin dışında bilgi elde edebileceği bir yeti vardır. Sezgi diye ifade edilen bu yeti sayesinde insan, akli kullanmaksızın ve tecrübelerinden faydalanmaksızın bilgiyi elde eder.¹⁴⁵

Sezgici ahlâk anlayışına göre insan, ahlâkî değerlerin bilgisine akıl yürütmeden ve tecrübî bilgilere başvurmada sahip olabilir. İnsanın sezgiyle sahip olduğu ahlâkî değerler, Kantçı ahlâkta olduğu gibi a priori’dir. Bir başka deyişle sezgi ile kavranan ahlâk ilkeleri, var olanın keşfedilmesi anlamına geldiği için sezgisel olan bu bilginin herhangi bir şekilde doğrulanmasına ihtiyaç duyulmaz.¹⁴⁶ 18. Yüzyıl düşünürlerinden Moore’a (ö. 1958) göre iyi ve kötünün bilgisi için sebep aramaya gerek yoktur. Çünkü sezgi ile sahip olunan iyi ve kötünün bilgisi âşikârdır.¹⁴⁷ Henri Bergson’a göre de sezgi insan zihninden sarkan bir saçak gibidir.¹⁴⁸ Böylelikle insan bilgiye ve ahlâkî değerlere zekâ etrafındaki sezgi ile sahip olmaktadır.

Ahlâkın sezgi ile temellendirilmesinde birtakım sorunlar mevcuttur. Öncelikle aracısız bir şekilde sezgiye nasıl sahip olunduğu muammadır. Yani sezginin kaynağı aşkın bir varlık mıdır? Bu durumda ahlâkın kaynağı Tanrı olmaktadır. Bu konudan ileride bahsedilecektir. Eğer sezginin kaynağı insan ise bu durumda da ahlâkî değerlerin relatifliği (göreceliliği) problemi ortaya çıkacaktır. Bir başka deyişle ahlâk, insanlar arasında göreceli bir konuma düşecektir. Yani bu durum zevklerin ve renklerin tartışılmayacağı anlayışının ahlâk alanına taşınması demektir. Bir diğer ifadeyle hangi sezgisel davranışın iyi, hangisinin kötü olduğunun tespitinin yapılamayacağıdır.¹⁴⁹ Duygucu ahlâkta da aynı problem söz konusudur.

Duygucu ahlâk teorisinde ahlâkın kaynağı insanın duygularıdır. Duyguların ön planda olduğu bu anlayışa göre, insanı ahlâkî davranışa sevk eden insanın

¹⁴⁴ René Descartes, *Meditasyonlar*, Çev. Engin Sunar, Say Yayınları, İstanbul, 2019, s. 25.

¹⁴⁵ Henri Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2013, s. 241.

¹⁴⁶ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 51-52.

¹⁴⁷ George Edward Moore, *Principia Ethica*, yy, Cambridge, 1978, s. 143.

¹⁴⁸ Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, s. 241, 280.

¹⁴⁹ Recep Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 89.

duygularından başkası değildir. Bu anlayışın öncülerinden David Hume¹⁵⁰ gibi filozoflar Thomas Hobbes gibi düşünürlerin aksine insanın duygularının ahlâk üzerinde etkisini ortaya koymuşlardır. Hobbes’a göre ise insan sadece kendi yararına uygun davranışı sergilemelidir.¹⁵¹ Oysa duygucu ahlâk anlayışı, insanın sadece bu bencil düşünceyle hareket etmesinin ahlâkî olduğu etik egoizmi¹⁵² reddeder.¹⁵³

Öte yandan antik dönemde insanın amacının mutluluğu elde etmek olduğunu ifade eden Sokrates, ahlâkın duygu ile temellendirilmesinde öncü olmuştur.¹⁵⁴ Sokrates sonrası kurulan felsefe okullarında Krene Okulu, mutluluğu haz ile tanımlamaktadır.¹⁵⁵ Daha sonra da Epikür, ahlâkî olanın insana haz veren davranışlar olduğunu iddia etmiştir.¹⁵⁶ Epikür’ün bu anlayışına göre insan, mümkün olduğu kadar hazzı en yüksek seviyede tatmalı, acıyı ise en aza indirgemelidir.¹⁵⁷ İnsana haz vermeyen cezalandırıcı bir Tanrı inancı, Epikür’e göre boştur. Ayrıca Epikür, insanın keyfini kaçırın ölümün de bir yokluk olduğunu düşünerek bu düşüncenin insanın hayattaki hazzına engel olamayacağını iddia eder. Bir başka deyişle Epikür’e göre, varlık âlemine gelmeden önce insanın duyacağı bir endişe, korku olmadığı gibi öldükten sonra da insan aynı yokluğa gideceği için endişe ve korku duymamalıdır.¹⁵⁸ Epikür bu düşüncesini şu sözlerle açıklar:

“Ben varsam ölüm yok; ölüm varsa ben yokum.”¹⁵⁹

Epikür’ün bu anlayışının bir takım sebeplerle kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. Öncelikle kişi âhîret inancına sahip olsun ya da olmasın ölüm söz konusu olduğunda endişe duyar. Epikür’ün düşüncesi kabul edilse de, insan ölümü sonrası yokluğa gideceğinden artık bir daha var olmayacağı gibi bir endişe ile karşı

¹⁵⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. E. Baylan, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2009, s. 271.

¹⁵¹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 138.

¹⁵² Etik egoizm, her zaman ve mekânda insanın yararına uygun davranışların ahlâkî olduğunu iddia eder.

¹⁵³ Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 100, 101.

¹⁵⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016, s. 43-47.

¹⁵⁵ Ernst Von Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ, (Ders Notları)* Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 126.

¹⁵⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 87-91.

¹⁵⁷ Nigel Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Çev. Güçlü Ateşoğlu, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 42.

¹⁵⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 89.

¹⁵⁹ Warburton, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s. 47.

karşıya kalır. Bu endişe de insanın hayattaki hazzını yok etmeye yetecektir.¹⁶⁰ Bir diğer problem de Epikür'ün insanın dünyaya gelmeden önceki durumunu ölüm sonrası yokluğu ile aynı derecede görmesidir. Zira bu anlayış dünyaya gelen bir insanın yaşadığı onca hayat tecrübesini ve yaptığı iyi ya da kötü birçok davranışı yok saymaktadır.

Sokrates sonrasında kurulan başka bir ekol, Krene Okuluna karşı fikirlerle mutluluğun hazda aranmayacağını iddia etmiştir. Kinik Okulu diye bilinen bu ekole göre, haz daha sonra acıya dönüşebileceği için mutluluğun kaynağı olamaz. Bu anlayışa göre insan, dış dünyaya kendini kapatarak her şeyi boş ve değersiz görmelidir.¹⁶¹ Böyle bir yaşam hem insan fitratına aykırıdır, hem de bu görüşün hayatı oldukça zorlaştıracığı aşikârdır.

Epikür'ün savunduğu hazzı anlayışa geri dönersek, bu anlayışta başka bir açıdan da tam olarak bir ahlâkîlikten bahsetmek mümkün görünmemektedir. Çünkü her haz veren davranışın ahlâkî olduğunu iddia etmek yanlış olacaktır. Bir başka ifadeyle insanın tadacağı her hazzın mutlak olarak ahlâkî olduğu söylenemez. Söz gelimi birine yardım etmekten duyulan haz ahlâkî kabul edilirken, gayri meşru işler yapanın duyduğu haz ahlâkî olmayacaktır. Bu anlayışa göre şehitlik ve gazilik gibi dinlere göre yüce sayılan makamlar Epikür'e göre haz vermediği için ahlâkî sayılmadığı gibi bir anlam da ifade etmez.

Duyulan her hazzın ahlâkî olduğunu söylemek mümkün olmadığı gibi Epikür'e göre anlam ifade etmeyen birçok davranış ahlâkî olabilmektedir. Bundan dolayı Epikür'ün bir duygu olan hazzın ahlâkın gayesi olduğunu ifade etmesi tutarlı görünmemektedir. Çünkü bu anlayış bencil bir ahlâk anlayışıdır.¹⁶²

Daha önce ifade edildiği üzere ahlâkı duygu ile temellendirenlerden biri de İngiliz empirizminin savunucularından David Hume'dur. Hume'a göre akıl tek başına davranış ortaya koyacak güçte değildir. Hume, aklın insan duygularına karşı koymasının mümkün olmadığını iddia eder. Bir başka deyişle Hume'a göre akıl

¹⁶⁰ Mustafa Çakmak, "Epikür ve Lukretius'un Ölüm ve Yokluk Algılarına Dair Bir Değerlendirme", *Beytulhikme Philosophy Circle Beytulhikme*, Int J Phil 8 (1) 2018 ss. 357-376, s. 373.

¹⁶¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 48-50.

¹⁶² Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 63.

duyguların esiridir ve öyle olmalıdır.¹⁶³ Hume, insanın olaylara yaklaşımı ve bu olayları değerlendirmesini aklı ile değil duyguları ile yaptığını söyler. Böylece insan değerlendirdiği her olayın iyi ya da kötü olduğunu duyguları sayesinde söylemiş olur. Başka bir ifadeyle kişi ahlâkî değerlere aklı ile değil, duygularıyla sahip olmaktadır.¹⁶⁴

Hume'un aklın tutkuların kölesi olduğunu ve bunun dışına çıkmasının mümkün olmadığını iddia etmesi tutarlı değildir. Zira birçok insanın akıl ve eğitimle duygularını dizginlediği yadsınamaz. Hume'a bir itiraz da tüm insanların olaylar karşısındaki duygusal durumu konusundadır. Nitekim aynı olay karşısında iki farklı kimsenin duygusal tepkisi aynı olmayabilir. Dolayısıyla farklı duygusal tepkilerin sonucunda farklı söz veya davranışların sergilenmesi de doğal olacaktır. Bu durumda farklı kimselerin farklı duyguları sonucundaki söz ve eylemlerinin hangisinin ahlâkî değere sahip olacağı problemi ortaya çıkmaktadır. Bu da ahlâkın nesnelliğinden söz etmeyi mümkün kılmaz. Kaldı ki farklı zamanlarda aynı olay karşısında aynı bireyin farklı duygulara kapılabilmesi de mümkündür. Yani insanın kendi duyguları dahi birbiriyle çatışma içinde olabilmektedir.¹⁶⁵ Duygu çatışması yaşayan insanın ahlâkî ilkeyi bulması muhaldir. Dolayısıyla duygusal ahlâk anlayışı ve ahlâkî duygu ile temellendirmesi, istikrarlı bir değerler sistemi olamaz.¹⁶⁶

Duygucu ahlâk anlayışında empatinin de önemi vardır. Zira ahlâkî davranış sergilemenin yolu empati yapmaktan geçer. Kişi ancak empati yaptığı zaman diğer insanlara karşı ahlâklı davranış ortaya koymuş olmaktadır. Bir başka deyişle başkalarıyla aynı duyguyu hissetme çabasındaki insan ahlâkîdir.¹⁶⁷ Dolayısıyla duygucu ahlâk anlayışına göre insan ancak empati yapmak suretiyle evrensel ahlâkı elde etmiş olacaktır.¹⁶⁸

Empatinin ahlâkî davranış sergilemede olumlu etkisi inkâr edilemez. Ancak aşırı duygusal insanların varlığı dikkate alındığında ahlâkî değerlerin kaynağının

¹⁶³ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 66.

¹⁶⁴ David Hume, *Ahlâk İlkeleri Üzerine*, Çev. Nil Demir, Fol Kitap Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2019, s. 16-17.

¹⁶⁵ Paul Tillich, *Ahlâk ve Ötesi*, Çev. R. Yazoğlu-T. İmamoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 16.

¹⁶⁶ Ayık, *Ahlâk Sorunumuz*, s. 35.

¹⁶⁷ Yavuz Kılıç, "Hume'un Ahlâk Görüşünde Duygunun Yeri", *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 4, ss. 126-138, s. 137.

¹⁶⁸ Michael Slote, *Moral and Sentimentalism*, Oxford Üniversitesi Baskısı, New York, 2010, s. 13.

duygular olmadığı kolayca anlaşılabilecektir. Mesela merhamet etmek ahlâkî bir değer iken, çocuk katillerine ve tecavüzcülere merhamet etmek asla ahlâkî olmayacaktır.¹⁶⁹

Ahlâkın kökeni için sezgici ve duygucu anlayışların bir takım problemlerinin olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ahlâkî değerlerin sezgiye ve duygulara dayandırılması tutarlı görülmemektedir.

Ahlâkın kaynağını her durumda insanın maslahatına dayandıranlar da vardır. Bir başka ifadeyle bazı düşünürlere göre insanın faydasına olan her eylem ahlâkîdir. Bazıları da ahlâkın kökeninin toplum olduğunu iddia etmişlerdir.

2.1.5. Faydacı ve Toplumsal Ahlâk Anlayışı

Faydacı bir ahlâk anlayışında iyi ve kötü kavramları söz ve eylemlerin insana veya toplumun geneline bir yararının olup olmadığı noktasında şekillenmektedir. Buna göre insana ya da topluma faydalı görülen bir davranış iyi, faydasız bulunanlar ise kötü olarak değerlendirilir. Bir başka deyişle yararın bulunduğu eylem, ahlâkî bir değere sahiptir.

John Stuart Mill'in savunduğu bu düşüncede fayda gibi bir ilke insanın sosyal yaşamında ahlâkın kaynağını oluşturmaktadır.¹⁷⁰ Mill'in bu anlayışında da hazzın önemi büyüktür. Zira ona göre insan hazza gider ve gitmelidir. Yani Mill, insanların hazzı arzulamasından hazzın arzulanması gerektiğine ulaşmaktadır. Ancak bu düşünce olgulardan değer yargılarının çıkıp çıkmayacağı problemine yol açacaktır.¹⁷¹ Ayrıca faydacı anlayışta görecelik de söz konusudur. Çünkü birine göre faydalı sayılan bir eylem, bir başkasına göre faydasız hatta zararlı olabilmektedir. Başkasına zararın dokunmadığı bir faydacılık anlayışı da görecelidir. Zira zararın varlığı-yokluğu, derecesi vs... hep tartışma konusu olacaktır.¹⁷²

Toplumun tamamı söz konusu ise, mümkün olduğu kadar çok insanın mutluluğunun göz önünde bulundurulmasında toplumsal faydanın önemi büyüktür. Bunun gerçekleşmesinde adâletin sağlanması elzemdir. Zira azami sayıda insanın

¹⁶⁹ Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 112.

¹⁷⁰ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, Batoche Books, Kitchener, 2001, s. 9-10.

¹⁷¹ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 76.

¹⁷² Bu durumda neyin faydalı olduğunu ortaya koyacak insanı aşan bir varlığa ihtiyaç olur ki bu konu ileride tartışılacaktır.

huzuru için adâletin önemi inkâr edilemez. Bu durumda Mill, faydacı görüşü ile haklı görünmektedir. Ancak her bireyin faydalı olanın tespitindeki farklı görüşü, farklı adâlet anlayışlarını beraberinde getirecektir. Dolayısıyla ahlâk gibi çok boyutlu bir meselede kişiden kişiye değişen fayda kavramı sebebiyle faydacılık her zaman işe yaramaz.¹⁷³ Bir başka deyişle her fayda veren olgunun ahlâkî bir değere sahip olduğu iddia edilemez.

Ahlâkın, toplumun genelinin faydası üzerine bina edilmesinin her zaman doğru olduğunu söylemek de kanaatimizce zordur. Eğer öyle olsaydı sömürgeci bir devletin kendi halkının huzur ve refahı için başka bir ülkeyi sömürgesi altına almasının ahlâkî olduğunu söylemek gerekirdi.¹⁷⁴ Dolayısıyla toplumun huzuru için yapılan her şey mübah değildir. Bütün bunlar ahlâkî temellendirmelerde faydacılığın yeterli olmayacağını göstermektedir.¹⁷⁵ Çünkü ahlâkı fayda ile temellendirme anlayışı, gerek bireysel gerek toplumsal çerçevede bencilikten kurtulamadığı için tartışılır olmaktan da kurtulamamıştır.¹⁷⁶

Toplumun mutluluğunu esas alan faydacı ahlâk anlayışı gibi ahlâkın kaynağının toplum olduğunu iddia eden sosyolojik ahlâk anlayışları da mevcuttur. Bu anlayışta bir bakıma toplumdaki alışkanlıklar zamanla o toplumun ahlâkî değerleri olarak addedilmeye başlar. Bu görüşün önde gelen düşünürleri Auguste Comte ve Emile Durkheim'dir.¹⁷⁷ Bu anlayışa göre insan, toplumsal bir varlık olması hasebiyle yaşadığı toplumdaki genel olarak kazanılmış davranışları taklit eder. Böylelikle bu davranışlar bir zaman sonra ahlâkî eylemlere dönüşür. Modern psikoloji biliminin kurucusu kabul edilen Sigmund Freud'a göre de toplum davranışları bir zaman sonra tabulaşarak vazgeçilemez birtakım alışkanlıklara dönüşür.¹⁷⁸ Yani bu anlayışa göre insanın sosyal yaşantısında içinde bulunduğu toplumun bazı davranışları o toplumun ahlâkını ortaya koymaktadır. Böylece

¹⁷³ Sebile Başok Diş, "Bentham ve Mill'in Klasik Faydacılığı Bağlamında Mutluluk Problemi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2017, ss. 80-100, s. 97.

¹⁷⁴ Batının sömürge anlayışı ile gelinen noktada Avrupa'nın ormanlarının gür, bitki örtüsünün yeşil, sokaklarının temiz olması için Afrika'nın toprakları çorak bırakılmış ve ormanları yok edilmiştir. Ayrıca petrol için kan dökmeleri de fayda uğrunadır. Ayık, *Ahlâk Sorunumuz*, s. 40-41.

¹⁷⁵ Suat Koca, *Hadis ve Ahlâk*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2020, s. 278-279.

¹⁷⁶ Mustafa Türkgülü, *Ana Hatlarıyla Ahlâk ve İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 55.

¹⁷⁷ Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 113.

¹⁷⁸ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, Ezr Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 62, 80.

toplumlar değıştikçe davranışların da değışmesi söz konusu olmaktadır. Bu da her değışik toplumun, ahlâk anlayışını farklı kılmaktadır.

Toplumcu ahlâk anlayışında ahlâkî değerler deneyci (*empirism*) görüşler arasındadır.¹⁷⁹ Bir başka deyişle ahlâk, bir toplumun deneme-yanılmasıyla toplum tarafından tedrici bir süreçte kabulleniverdiği kurallar bütünüdür. Yani bu görüşe göre ahlâk, toplumda insanların çoğunluğunun yaptığı davranışlar ve diğerlerinin de bu davranışlara tabi olmasıdır. Bu durumda ahlâk, insanların kendilerini korumak için ortaya attıkları bir kavramdan başka bir şey değildir.¹⁸⁰ Ancak deneyci bir anlayışın ahlâkî değerler için kural koyucu olduğunu söylemek tutarlı olmayacaktır.¹⁸¹ Zira ahlâkî ilkelerin toplumda deneme yoluyla ortaya çıktığını kabul etmek, deney ve gözlemlerin değışmesiyle bu kabulün de değışeceğini kabul etmek anlamına gelecektir. Bu da ahlâkın zamana göre değışeceği anlamına gelir. Hâlbuki toplum tarafından kabullenilen bu davranışların örf ve âdetlerden başka bir şey değildir. Zira örf ve âdet, ahlâk ile aynı değildir.¹⁸² Örf ve âdetlerin ahlâk ilkeleri ile aynı olduğu düşünöldüğünde, farklı örf ve âdetlere sahip farklı toplumların da ahlâk anlayışları farklı olacaktır. Bu da toplumcu ahlâk anlayışının evrensel olamayacağı anlamına gelmektedir.¹⁸³

Toplumcu ahlâk anlayışının başka yönden de çıkmazları vardır. Bu anlayış zaman zaman toplumlarda ortaya çıkan ve ahlâk sahasında devrim yapan peygamber vs... kanaat önderlerinin mücadelelerini dikkate almamıştır.¹⁸⁴ Zira toplumda meydana gelen ifsâdı ıslah eden nice kahramanlar mevcuttur.

Her ne kadar ahlâkın bir toplum içinde yaşanabilirliği söylense de kaynağının toplum olduğunu söylemek isabetli değildir. Çünkü ahlâkın kaynağının toplum olduğu düşünöldüğünde, insanın özgür iradesini toplum içerisinde erittiğini de söylemek gerekecektir. Bir başka deyişle insan, toplumun genelinin kabul ettiği, aslında örf ve âdetlerden başka bir şey olmayan eylemleri körü körüne yapacaktır. Bu

¹⁷⁹ Soyucak, *Ahlakta Evrensellik ve Değışme*, s. 113.

¹⁸⁰ M. Mukadder Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, Doğubatu Yayınları, Ankara, 2021, s. 75.

¹⁸¹ Rabia Soyucak, “Bir Ahlâk Epistemolojisi Mümkün müdür?”, *Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 2012 Sayı: 3 Cilt: 2, s. 655.

¹⁸² Nurettin Topçu, *Ahlâk*, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 111.

¹⁸³ Soyucak, *Ahlakta Evrensellik ve Değışme*, s. 122-123.

¹⁸⁴ Soyucak, *Ahlakta Evrensellik ve Değışme*, s. 114.

durumda ahlâk gelenek ve görenekler tarafından meydana gelmiş olur.¹⁸⁵ Ancak sürü psikolojisi ile toplum davranışlarının taklit edilmesinin her zaman ahlâkî bir değerinin olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Toplumdaki davranış taklitçiliğinin ise özgür irade ile yapılmadığı açıktır. Özgür iradeye sahip olmayan bir kimsenin eylemlerinin de ahlâkîliğinden bahsetmek mümkün olmayacaktır.¹⁸⁶ Hâlbuki özgür irade ile yapıldığı zaman davranışların ahlâkî değerinden söz edilebilir. Çünkü ahlâk, irade ile ortaya çıkan eylemlerin genel adıdır.¹⁸⁷

İnsan özgürlüğünü savunan Nietzsche, ahlâkın insan sürüleri tarafından uydurulduğunu ve insanın özgürlüğünü engellediğini ifade eder.¹⁸⁸ Bu bağlamda Nietzsche, davranışların ahlâkî değere sahip olup olmadığını toplumun karar veremeyeceğini söyler. Bununla birlikte Nietzsche'ye göre ahlâkî değerleri belirleyen herhangi bir otorite olmadığı gibi ahlâk, insan için tehlikeden başka bir şey değildir.¹⁸⁹ Böyle bir anlayış insan özgürlüğünü tanrısal bir özgürlük seviyesine çıkarmak anlamına gelir. Eğer özgürlük kavramı mutlak anlamda Allah'ın (c.c.) özgürlüğüne eşitlenirse toplumda karışıklıkların çıkması kaçınılmaz olur. Zira ahlâk insana tanrısal bir özgürlük vermez.¹⁹⁰ Dolayısıyla insan için asıl özgürlük değerlere bağlanmaktadır.¹⁹¹ Çünkü toplumdaki ahlâk olgusunu yok saymak ve onu tehlikeli görmek, insanın birlikte yaşamak zorunda olduğunu göz ardı etmek anlamına gelir. Toplum halinde yaşayan insanın sosyal hayattaki davranışlarının da iyi ya da kötü gibi bir değere sahip olması kadar doğal bir şey yoktur. Bu da dünya görüşü ne olursa olsun insanın ahlâk olgusundan kopamayacağını göstermektedir.¹⁹²

Ahlâkın kaynağı hakkında şimdiye kadar ortaya koyulan teorilerde bazı çıkmazlar bulunduğu gibi, bu kaynağı topluma dayandırmanın da bir takım çıkmazlarının olduğu görülmektedir. Zikredilen bu ahlâk teorilerinde ahlâkın kökeni

¹⁸⁵ Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 89.

¹⁸⁶ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 34.

¹⁸⁷ Ömer Türker, *Ahlâkîliğin Doğası*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021, s. 30.

¹⁸⁸ Mehmet Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlâk Sorunu", *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 2019, 3, ss. 21-36, s. 33-34.

¹⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü-Bir Polemik*, Çev. Zeynep Alangoya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 14-15.

¹⁹⁰ Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 78.

¹⁹¹ Önder Bilgin, "Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı", *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2008, s. 151-152.

¹⁹² Walter Sinnott-Armstrong, *Tanrısız Ahlâk*, Çev. Atilla Tuygan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 12.

sekülerdir. Bir başka ifade ile tüm bu anlayışlarda ahlâkın kaynağı, müteâl (aşkın) bir varlık değildir. Akıl, insan veya topluma ahlâkın dayandırılmasındaki sorun, bütün bunların sınırlı olmasındandır.

Sonuç olarak, kimileri akıllı, kimileri sezgi ve duyguları ahlâkın kaynağı olarak görmüştür. Ancak akıl, sezgi ve duygular her insanda farklı tezahür ettiği için ahlâkın kaynağı olma niteliğine haiz değildir. Bazıları da ahlâkın kaynağının toplum olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak onlar da örf ve adetleri ahlâkî ilkelerle karıştırmışlardır. Ateist varoluşçular ahlâkî ilkeleri inkâr etmekte, evrimciler ise ahlâkın biyolojik evrimde olduğu gibi evrildiğini iddia etmişlerdir. Bazıları ahlâkı müteâl bir varlığa dayandırmışlardır. Ahlâkın evrenselliği noktasında düşünüldüğünde, kaynağının beşerî olmaması gerektiği anlaşılabacaktır. Bu da bizi ahlâkın kaynağının insanı aşan bir varlık yani yaratıcı tarafından vaz' edildiği görüşüne götürecektir. Dolayısıyla ahlâk değerlerinin kaynağı için sınırlı olmayan aşkın bir varlığı öne süren bir başka anlayış da teolojik anlayıştır.

2.1.6. Teolojik Ahlâk Anlayışı

Bu anlayışa göre ahlâkî değerleri idrak edebilmek için aşkın bir varlığa ihtiyaç duyulacaktır. Yani ahlâkın kaynağı müteâl bir varlığa dayanmalıdır. Bu anlayışta Allah (c.c.) ve ölüm sonrası yaşam inancı ahlâk açısından önem arz etmektedir. Bir başka ifadeyle, cennet ve cehennem ile kuşatılan bir adâlet sistemi ve insan için aşkın bir varlık inancı olmadan ahlâkî bir yaşam olmayacaktır.¹⁹³

Ahlâkın kaynağının din olduğu düşüncesi de birtakım eleştirilere maruz kalmaktadır. Kimi düşünürler Allah'ın (c.c.) iyiyi emrettiği için iyi olduğu, kötüyü de nehyettiği için kötü olduğu düşüncesini dile getirmişlerdir. Bu düşünceye göre yaratan, ahlâkî ilkeleri koymaktadır. Buradaki eleştiri ahlâkın objektifliği ve otonomluğu problemidir. Bir diğer ifadeyle, eğer ahlâkın kaynağı Allah (c.c.) ise bu durumda da nesnellikten söz edilemeyeceği iddia edilir. Ancak bu iddia nesnellik kavramının tanımı açısından düşünüldüğünde yersizdir. Çünkü nesnellik kavramı insandan insana değişmediğinde anlam kazanır. Ahlâkî değerlerin insana değil, aşkın

¹⁹³ Linda Zagzebski, *Morality and Religion*, Oxford Üniversitesi Baskısı, 2005, s. 349.

varlığa yani Yüce Allah’a (c.c.) temellendirilmesi ahlâkın nesnelliğine zarar vermez.¹⁹⁴

Kimi düşünürlere göre de iyi, kötü gibi kavramlar Tanrı’ya aşkın durumdadır. Yani Allah, (c.c.) bir eylemi iyi olduğu için emretmekte, bir başkasını da kötü olduğu için yasaklamaktadır. Antik Yunan düşüncesinde¹⁹⁵ de tartışılan bu mesele İslâm kelâmında hüsün-kubuh tartışması¹⁹⁶ olarak bilinmekte olup “Kelâmcılarda Ahlâk” konulu sonraki başlıkta işlenecektir.

Din insanın manevî yönüne uygun emirler ortaya koymaktadır. Dinin ahlâkî boyutu dikkate alınırda daha iyi yaşanır. Ahlâkî bir yaşantı, dini bir yaşantı olmadan elde edilemez. Dolayısıyla din ile ahlâk arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır.¹⁹⁷

Ahlâk olmadan yaşamak mümkün görülmez. Seküler anlayışla da olsa insanın ahlâka ihtiyacı bulunmaktadır.¹⁹⁸ Ancak ahlâkî seküler kavramlara dayandıranlar ahlâkın dine dayanmasına karşı çıkmışlardır. Bunun sebeplerinden bir tanesi dini ahlâkın cenneti elde etme ve cehennemden kurtulma gibi bir gayeye matuf olduğu için, burada ahlâkîlikten söz edilemeyeceği iddiasıdır. Ancak böyle bir iddia insan doğasına aykırıdır. Çünkü insan yaşamının her alanında ödül ve ceza yer almaktadır.¹⁹⁹ Din dışı ahlâk temellendirmelerinde ödül ve ceza bir tarafa bırakılmamıştır. Çünkü ödül ve cezalandırma söz konusu olmadığında, insandan ahlâkî eylem beklemek umutsuz bir bekleyişten ileri gitmeyecektir.²⁰⁰ Ayrıca seküler ahlâkî savunanlar da ahlâkî bir davranışı kendini iyi hissetmek ya da insanların gözünde iyi bir yere gelmek için sergileyebilirler. Ayrıca ahlâk dışı eylemleri de kanunların vereceği ceza korkusu ile yapmayabilirler.²⁰¹ Kaldı ki Allah’a (c.c.) karşı

¹⁹⁴ Türkçülü, *Ana Hatlarıyla Ahlâk ve İslâm Ahlâkı*, s. 62-63.

¹⁹⁵ Platon, *Euthyphron*, Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, Say yayınları, Ankara, 2016, s. 50-55.

¹⁹⁶ Hüsün-Kubuh meselesi için bkz. İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 59-63.

¹⁹⁷ Soyucak, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, s. 131-133.

¹⁹⁸ Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 78.

¹⁹⁹ Emre Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 61. Kant’ın ödev ahlâkına yapılan eleştiriler için bkz. çalışmadaki “Akılcı Ahlâk Anlayışı” başlığı.

²⁰⁰ Mustafa Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, s. 133-134.

²⁰¹ Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 159.

duyulan sevgi gereği mü'minin ahlâkîliği, ne cennet sevdasında ne de cehennem korkusundadır.²⁰²

Din dışı ahlâk temellendirmeleri ahlâkî görecelik ve şüphecilikten kendini kurtaramaz. Bu da ahlâkî seküler anlayışla temellendirmede problem olarak ortaya çıkmaktadır.²⁰³ Seküler ahlâk teorileri insanın bütün davranışlarını denetleyemez. Çünkü insan aciz bir varlık olması hasebiyle, ahlâkî değerlerin tamamını mutlak olarak elde etmesi mümkün görünmez.²⁰⁴ Bunun sonucunda insan, kendi değerlerini hem yaratan, hem uygulayan hem de sorgulayan durumda kalacaktır. Görecelik sorunsalı nedeniyle insanın kendi yapıp ettiklerinin bizzat ahlâka temel olması isabetli görülmemektedir.²⁰⁵ Teolojik anlayışta ise ahlâkî bilginin mutlak olarak sahibi Allah'tır. İnsan bu bilgiye sahip olmak için dine muhtaçtır.²⁰⁶ Çünkü birçok konuda zafiyeti bulunan insan, varlığa ilişkin idrak zaafına da sahiptir. Buna ahlâkî bilginin eksikliği de dâhildir. Nihâyetinde mutlak bir idrak edici, ahlâkın metafizik temelini oluşturmaktadır. Sonuçta da yüce bir yaratıcıdan bağımsız olarak bahsedilen bir ahlâk, günlük hayatta ahlâk diye isimlendirilse de, beşerî kanunların bulunduğu toplumda birlikte yaşamayı mümkün kılan bir olgudan ileri gitmeyecektir.²⁰⁷

Semâvî olan ya da olmayan tüm dinler için ahlâk olmazsa olmazdır.²⁰⁸ Bir başka deyişle, en ilkel inançlarda dahi zarar vermek, haksız yere öldürmek, hırsızlık yapmak gibi eylemler kötü addedilerek bu davranışlara izin verilmemiştir.²⁰⁹ Hristiyanlık ve Yahudilikte de insanın amacı, ahlâkî değer ortaya koyan Tanrı'nın emir ve yasakları doğrultusunda yaşamaktır.²¹⁰ Kaldı ki uzak doğu dinlerinden Hinduizm, Budizm, Caynizm, Sih Dini, Konfüçyanizm, Taoizm gibi inançlarda ve İran'ın eski dinlerinden Zerdüştlük gibi dinlerde ahlâkî değerler bulunmaktadır.²¹¹ Hatta bu ahlâkî değerlerin birçoğu İslâm ahlâkı ile örtüşebilmektedir. Ancak insan

²⁰² Muhammed A. Draz, *Sorumluluk*, Çev. N. Demir, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2004, s. 159.

²⁰³ Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 75.

²⁰⁴ Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 77-78.

²⁰⁵ Türkgülü, *Ana Hatlarıyla Ahlâk ve İslâm Ahlâkı*, s. 60.

²⁰⁶ AviSagi-Daniel Statman, *Religion and Morality*, Rodopi, Amsterdam 1995, s. 47.

²⁰⁷ Ömer Türker, *Ahlâk*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2019, s. 168-169.

²⁰⁸ Mustafa Köylü, *Dünya Dinlerinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul, 2012.

²⁰⁹ Cemil Sena, *H. Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 390.

²¹⁰ Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 76.

²¹¹ Tüm bu dinler hakkında bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yayınları, İstanbul, 2007. Ahlâk, din çerçevesinde ancak tüm dinlerin kaynağının İslâm olduğu düşüncesiyle savunulabilir. Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 79.

icadı olan ve tahrîf edilmiş semâvî dinlerdeki inanç problemleri, ahlâkî açıdan değerlendirildiğinde birtakım olumsuzluklarla karşılaşılacaktır.

Hıristiyan teolojisinde ahlâkî bir yaşam, Hz. İsa'ya (a.s.) bağılıktadır. Hz. Âdem'in (a.s.) cennetten çıkarılışında, onun zürriyeti olması hasebiyle doğan her insanın günahkâr olarak dünyaya geldiği ve bu günahtan kurtulmak için kayıtsız şartsız Hz. İsa'ya (a.s.) bağlı olması gerektiği Hıristiyan ilâhîyatında hâkim anlayıştır. Aslî günah diye ifade edilen bu anlayışa göre insan, doğuştan günahkâr olduğu için iyi ve kötünün kaynağı olan vahye yani ahlâkî bir yaşam için Hz. İsa'ya (a.s.) tâbî olmalıdır.²¹²

Hıristiyan dünyasında Ockhamlı William (ö. 1347) ve Protestanlar ahlâkın kaynağının Tanrı olduğunu ifade etmişlerdir. Yani onlara göre ahlâkî değerler bizzat Tanrı tarafından belirlenmiş olup bir şey Tanrı istediği için iyi, Tanrı yasakladığı için de kötüdür.²¹³ Vahyi ahlâkın kaynağı olarak gören Kierkegaard (ö. 1855) da aynı görüştedir.²¹⁴ Ancak bazı Hıristiyan teologlara göre ahlâkın kaynağı Tanrı olsa da ahlâkî değerler Tanrı'dan bağımsızdır. Thomas Aquinas (ö. 1274) ve Katolikler iyi ve kötü kavramlarının akılla bilinebileceği ve bunun için vahye ihtiyacın olmadığı kanaatindedirler.²¹⁵ Ancak her ne kadar insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde ahlâk ilkeleri bulunsa da, Hıristiyanlıkta yaratana karşı hem teslis hem de asli günah meselesi, ahlâkî açıdan problemli görülmektedir.

Yahudilikte de ahlâkî ilkeler vahiy ile açıklanmakta olup²¹⁶ iyi ve kötü kavramlarının Tanrı'yı aşıp aşmadığı tartışılmıştır.²¹⁷ Ancak Yahudilerde de seçilmişlik inancı²¹⁸ ile kendilerini üstün ırk görmeleri, ahdi bozmaları²¹⁹ ve lânetlenmeleri²²⁰ gibi ahlâkî olmayan eylemler söz konusudur. Diğer uzak doğu ve

²¹² Atilla Baysal, *Hıristiyanlık*, Ezr Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 12-13.

²¹³ Metin Aydın, "Ockhamlı William'ın Nominalizmi Ve Ahlâk Anlayışına Yansımaları: Tanrı'dan Nefret Edebilir Miyiz?", *Bozok Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 19-20 (Aralık/December 2021) ss. 147-174, s. 165.

²¹⁴ Tuğçe Toy, "Kierkegaard'ın Ahlâk Anlayışı Üzerine", *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Sivas, 2020, s. 76.

²¹⁵ Hamid Reza Alavi, "İbn Miskeveyh ve Aquinas'ın Ahlâkî Görüşleri", Çev. Merve Kılıç, *Journal of Islamic Research*, 2020;31(2) ss. 416-23, s. 422.

²¹⁶ Ahlâk ilkeleri içeren on emir için bkz. Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 211-212.

²¹⁷ Musa b. Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, Çev. Osman Bayder-Özcan Akdağ, Kimlik Yayınevi, Kayseri, 2019, s. 52.

²¹⁸ Kitâb-ı Mukaddes, Tesniye, 7/6.

²¹⁹ Bakara, 2/64.

²²⁰ Mâide, 5/13.

eski İran dinlerinde de putlara veya ateşe tapınmak gibi inançlardan kaynaklanan bir takım eylemlerde ahlâkî açıdan olumsuzluklar bulunmaktadır.²²¹

İslâm dininde ahlâkî değerler, diğer tüm inanç esaslarında olduğundan daha önemlidir. Zira Kur'ân'ın hak, adâlet gibi sosyal yapının korunması için vaz' edilen hükümleri olduğu gibi, bu yapıyı bozanlar için de dünyevî ve uhrevî yaptırımlar bulunmaktadır.

İslâm'ın ahlâk anlayışı, toplumsal ahlâk temellendirmelerinde olduğu gibi, toplumdaki ahlâkî gidişâta sessiz kalmaz. İslâm ahlâkı, aynı zamanda ahlâkî duygu veya akılla temellendiren anlayışların öznel kararlarıyla ahlâkî değerlerin ortaya koyulmasında belirleyici olduğunu kabul etmez.²²² Zira İslâm'a göre, ahlâklı bir toplum inşâsı için vahiy önem arz etmektedir. Dolayısıyla İslâm'a göre ahlâkın kaynağı Yüce Allah'tır.

İslâm âlimleri de dâhil olmak üzere ahlâkın temelini bir yaratana dayandığını kabul edenler, akıl-vahiy ilişkisinde bir başka tartışmayı da gündeme getirmişlerdir. Bir başka ifadeyle, aklın vahiy karşısındaki konumu tartışmalı olmuş ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Kimine göre vahiy, akli teyid etme konumunda olup ahlâkî değerlerin ortaya koyulmasında akıldan sonra gelir. Bazıları da vahiy aklın önüne geçirerek aklın vahiyden önce iyi ve kötüyü bilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Kimileri de bir takım ahlâk ilkelerini aklın bilebileceğini ancak akılla bilinmeyen ahlâkî değerler için vahye ihtiyaç duyulacağını ifade etmişlerdir. İslâm kelamında bu mesele, daha ayrıntılı bir şekilde tartışma konusu edilmiştir.

3. KUR'ÂN'DA AHLÂK

Kur'an'ın Yüce Rabbimiz tarafından Allah'tan (c.c.) sakınanlar için bir hidayet rehberi olduğu ifade edilmektedir.²²³ Bu bağlamda düşünüldüğünde Kur'ân ayetlerinin tamamının doğrudan ya da dolaylı olarak insanın nasıl yaşaması gerektiği noktasında ahlâk ilkeleri içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

²²¹ Gündüz, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 95, 235, 282, 324, 518.

²²² Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 90-91.

²²³ Bakara, 2/2.

Âyetlerde ahlâk kelimesi tekil olarak “huluk” şekliyle geçer ki söz konusu âyette Rabbimiz, Hz. Peygamber’in (s.a.) yüce ahlâkını ortaya koymaktadır.²²⁴ “Huluk” ifadesi başka bir âyette de “öncekilerin âdetleri” anlamında kullanılmıştır.²²⁵

Kelime olarak zikredilmese de ahlâk Kur’an’da davranışsal olarak birçok ayetten çıkarılabilmektedir. Mesela; bollukta ve darlıkta infak edenlerden, öfkelerini yutanlar ve insanları affedenlerden bahsedilen âyette ahlâkî bir davranış ortaya konmaktadır.²²⁶ Devamındaki âyette de kötülük yapanların tevbe ederek Allah’a (c.c.) yöneldikleri ifade edilerek yanlışın dönülmesi gereken bir yol olduğu vurgulanmaktadır.²²⁷ Yüce ahlâk sahibi peygamberin yumuşak huylu olup kaba ve katı kalplilikten uzak durarak ümmetine örnek olduğu ifade edilen âyette de güzel ahlâka örnek teşkil edecek eylemler bulunmaktadır.²²⁸

Kur’an’da, Yüce Rabbimiz tarafından yasaklanan ve uzak durmamız emredilen âyetler de bulunmaktadır. Bu âyetler, şüphesiz toplumun bozulmasına sebep olan eylemlerin bertaraf edilmesi için indirilmiştir. Toplumun temelini sarsan içki, kumar gibi illetlerin yasaklandığı,²²⁹ âile yapısını sarsan zinânın haram olduğu,²³⁰ toplumda insanların gelir dağılımını alt üst eden faizin günah addedildiği,²³¹ âdil bir toplum varlığını tehdid eden yalan ve iftira gibi söz ve eylemlerin yasaklandığı²³² ifade edilen âyetler örnek verilebilir.

Görüldüğü üzere Kur’an âyetleri toplumdaki bireylerin karşılıklı haklarını koruyarak dünya ve âhiret saadetini elde etmenin rehberliğini yapmaktadır. Kısaca zikredilen Kur’an hükümleri çalışmanın ileriki bölümlerinde hadislerle harmanlanarak îmân ilişkisi ortaya çıkarılacaktır. Ancak şimdi ilahiyat disiplinleri arasında Kelam ve Tasavvufun ahlâk anlayışlarını zikretmek yerinde olacaktır.

²²⁴ Kalem, 68/4.

²²⁵ Şuarâ, 26/137.

²²⁶ Âl-i İmrân, 3/134.

²²⁷ Âl-i İmrân, 3/135.

²²⁸ Âl-i İmrân, 3/159.

²²⁹ Mâide, 5/90.

²³⁰ İsrâ, 17/32.

²³¹ Bakara, 2/275.

²³² Nûr, 24/11.

4. KELAM ve TASAVVUFTA AHLÂK

Kelam ve Tasavvuf, Temel İslâm Bilimleri'nde ayrı disiplinler olsa da birbirleriyle tersten ilişkisi muhakkaktır. Kelam, tartışma yöntemiyle aklî ve naklî istidlâl metodu kullanırken tasavvuf; irfan, ilham, sezgi, keşif, zühd ve takvâyı öne çıkararak teslimiyet esaslı bir metodu benimser.

3.1. Kelamcılarda Ahlâkın Tanımı, Amacı ve Kaynağı

Tüm disiplinlerde olduğu gibi Kelam ilminde de ahlâkın tanımı, amacı ve kaynağı tartışılmıştır. Kelam ekollerinde ahlâkın tanımı amacı ve kaynağında önemi hâiz bir görüş ayrılığı söz konusu olmasa da ahlâkın kaynağı konusunda farklı görüşler serdedilmiştir. Çoğunluğu ahlâkın kaynağının yaratıcı olduğunu söylese de ahlâkın yaratıcıdan bağımsız olup olmayacağı tartışma konusu olmuştur.

3.1.1. Mu'tezileye Göre Ahlâk

Mu'tezile'nin inanç esasları arasındaki adâlet kavramına göre Allah (c.c.) adâlet sahibi olup kullarına zulmetmeyeceği için onlara davranışlarında tercih hakkı sunmaktadır. Böylece insan, özgür iradesi ile bu tercih hakkını iyi ya da kötü yönde kullanmaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre davranışlarında özgür olan insanın fiillerine Allah'ın (c.c.) müdahale etmesi söz konusu olmaz. Zira insanın iradesine Allah'ın (c.c.) müdahil olması onun adâleti ile bağdaşmaz. Mu'tezile'ye göre insanın davranışları ancak özgür irade söz konusu olduğunda ahlâkî bir değer kazanmaktadır.²³³ Diğer bir deyişle, mükâfât ve cezanın insanın fiillerinin değil de Allah'ın (c.c.) hükmetmesinin bir sonucu olduğunu düşünmek ahlâkî değerlere aykırıdır.²³⁴

Mu'tezilî ilk düşünürler, her insanın davranışlarından kendilerinin sorumlu olduklarını vurgulayarak insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunmuşlardır. Çünkü Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerinin yaratıcısını, insanın dışında bir varlığa atfetmek insanı sorumlu bir varlık olmaktan çıkaracaktır.²³⁵ Ancak buradaki yaratma

²³³ Kılıç, *Ahlâk'ın Dini Temeli*, s. 91.

²³⁴ Abdulhamit Sinanoğlu, "Mu'tezile Felsefesinde İnsan, Ahlâk ve Sorumluluğu", *KSÜ İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl:1 Sayı:1 Ocak-Haziran 2003, s. 78.

²³⁵ İbrâhim Yûsuf Hânım, *Aslu'l-Adl inde'l-Mu'tezile*, yy, Kâhire, 1993, s. 70.

Allah'ın (c.c.) yaratması gibi anlaşılmamalıdır. Mu'tezile'ye göre insanın fiillerini yaratması, o fiilleri seçmesi ve ortaya çıkarmasıdır.²³⁶ Aslında Mu'tezile'nin bu görüşü Emevî yönetiminin baskıları sebebiyle mevcut Cebriyye görüşüne karşı ortaya çıkmıştır. Ancak daha sonra siyasî cenahta ortaya çıkan bu görüş, itikadî ve ahlâkî yöne çevrilmiştir.²³⁷

Mu'tezile, insanın fiillerinde ahlâktan bahsedilebilmesi için bu fiillerin, insanın özgür iradesi ile yapılmasını şart koşturmaktadır. Buna göre akli olmayan birinin iyi davranışı övülemeyeceği gibi, ikrah ile kötülük yapan da yerilemez.²³⁸ Yani Mu'tezile'ye göre insanın bilinç dışı veya başkası tarafından tehdit ve zorlamayla yaptığı davranışların ahlâkî olup olmadığı hakkında bir şey söylenemez. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre insanın özgür iradesi, davranışlarının ahlâkî olmasında etkindir. İnsandaki bu özgür iradeyi yönlendiren de akıldır.

Allah'ın (c.c.) insan davranışlarına müdahale etmediği görüşünü savunan Mu'tezile'ye göre, aynı zamanda âdil olmak gibi birtakım ahlâkî eylemler Allah'ın (c.c.) üzerine vaciptir.²³⁹ Bir başka deyişle, Mu'tezile'ye göre Allah (c.c.) âdil olmak zorundadır. Yani Allah (c.c.) adâleti gereği, itaat edeni mükâfatlandırmak, isyan edeni ise cezalandırmak zorundadır.²⁴⁰ Mu'tezile'ye göre, aksini düşünmek Allah (c.c.) için ahlâkî olmaz. Mükâfât ve cezanın insanın fiillerinin bir sonucu olması için insanın sorumlu bir varlık olması gerekir. Dolayısıyla sorumluluk sahibi olan insanın fiillerine de Allah'ın (c.c.) müdahale etmemesi gerekir. Sonuç olarak Allah (c.c.), insanın fiillerine müdahil olmadığı için insanı sorumluluğu ile başbaşa bırakmıştır. İnsanın sorumluluğunun bilincinde olması da ahlâkî özgürlüğü doğurmaktadır. Buna göre kişi, kendini topluma karşı sorumlu olduğunu bildiği zaman ahlâktan söz edilebilir. İnsanın sorumluluğunu bilmesi de akıl yoluyla mümkündür. Dolayısıyla Mu'tezile, davranışların ahlâkî eylemler ihtiva etmesinde akli ön plana çıkarmaktadır.

²³⁶ Nadim Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s. 177.

²³⁷ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, yy, Kahire, 1960- 1965, VIII, 217.

²³⁸ Sinanoğlu, "Mu'tezile Felsefesinde İnsan, Ahlâk ve Sorumluluğu", s. 82-83.

²³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-Teklif*, yy, Beyrut, 1965, s. 230.

²⁴⁰ Sinanoğlu, "Mu'tezile Felsefesinde İnsan, Ahlâk ve Sorumluluğu", s. 81.

Bir bakıma akıllı, ahlâkın kaynağı olarak gören Mu'tezile'ye göre, akıl bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu aşkın bir varlıktan bağımsız olarak bilir. Bir başka deyişle, bir davranışın ahlâkî olup olmadığını bilmek için vahye ihtiyaç yoktur. Zira onu akıl, müteâl bir varlığa dayanmadan da bilme istidâdına sahiptir.²⁴¹ Mu'tezile'ye göre akıl ile vahiy çelişmese de vahyin, bir davranışın ahlâkî olup olmadığında akıllı desteklemekten başka bir işlevi bulunmamaktadır.²⁴² Ancak bazı durumlarda insan akıllı neyin iyi, neyin kötü olduğunu kavrayamaz. Akıl kavrayamadığı durumlarda da Mu'tezile ekolü, vahyin akla muhalif olmaksızın akıl ile sabit olanı keşfettiğini iddia ederek akıllı vahye öncelemiştir.²⁴³

Mu'tezile'nin ahlâk anlayışındaki görüşleri birtakım inanç problemlerini de beraberinde getirmektedir. İnsanın sorumluluğu neticesinde fiillere Allah'ın (c.c.) müdahil olmadığı ve bu fiillerin yaratıcısı hakkındaki görüşler tartışılmıştır. Mu'tezile'nin bu görüşü, Allah'tan (c.c.) başkasına yaratma sıfatı atfetmek gibi bir problem sebebiyle eleştirilmiştir. Bir diğer problem de Mu'tezile'nin, Allah'ın (c.c.) adâlete, dolayısıyla ahlâka mecbur olduğunu iddia etmeleridir. Bu görüş ile de Mu'tezile, Allah'a (c.c.) acziyet atfetmekle eleştirilmiştir. Çünkü bir şeye mecbur olmak, aksini yapmaya muktedir olmamayı gerektirir ki, bu da Allah (c.c.) için düşünülemez.²⁴⁴

3.1.2. Eş'arî'ye Göre Ahlâk

İnsanın sorumluluğunu öne çıkaran Mu'tezile'nin, Allah'ın (c.c.) insanın fiillerine müdahale etmediği görüşünü Eş'arîler şiddetle eleştirmişlerdir. Mu'tezile'nin, insanın fiillerinin yaratılmasını insana atfetmelerini Allah'ın (c.c.) insanda fiili gerçekleştirecek gücü yaratması ve bu gücü istediği zaman insandan alabilecek kudrete sahip olduğu şeklinde açıklarlar. Ancak buna rağmen Eş'arîler, Mu'tezile'yi Allah'ın (c.c.) dışındakilere yaratma sıfatı izafe etmekle suçlarlar.²⁴⁵ Mu'tezile'ye göre insan fiillerinde, fiili meydana getiren insan olup Allah'ın (c.c.) bu

²⁴¹ Şerafeddin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, yy, İstanbul, 1979, s. 264.

²⁴² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 164.

²⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, XIV, 47.

²⁴⁴ Robert Brunschvig, "Mu'tezile Ve Aslah", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Hulusi Arslan, II (2002), Sayı: 4, s. 236-237.

²⁴⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 88-90; bkz. Kılıç, *Ahlâk'ın Dini Temeli*, s. 101.

fiillerde dahil bulunmaz. Fiillerin yaratılması konusunda da Mu'tezilî düşünür Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) fiillerin seçimi ile yaratılması arasında fark bulunmadığını iddia ederek, insan için yaratma kavramını kullanmıştır.²⁴⁶

Eş'arîler, Mu'tezile'nin ahlâk konusunda Allah'ın (c.c.) fiillerinde ahlâklı olmaya mecbur olduğu iddiasını da kabul etmemişlerdir. Çünkü Allah'ın (c.c.) Kur'ân'da belirtilen sonsuz kudreti²⁴⁷ ve dilediğini yapabilme gücü²⁴⁸ ile onun bir fiili yapmaya zorlanması çelişki arz etmektedir.²⁴⁹ Zira Eş'arî'ye (ö. 324/935) göre Allah, (c.c.) bir dine tâbî olamaz. Çünkü hiçbir şey Allah'tan (c.c.) daha üstün olup ona sınır koyamaz. Bu yüzden Allah'ı (c.c.) bir eylemden men eden veya ona bir eylemi yapmayı emreden bir otoriteden bahsedilemez.²⁵⁰ Mesela Eş'arî'ye göre Allah, (c.c.) küçük iken ölen çocuklara azap edebilir. Bu da Allah (c.c.) için zulüm değildir.²⁵¹ Eylem ve davranışlar Eş'arîler'de Allah (c.c.) ve insan için ayrı ayrı düşünüldüğünde değişkenlik gösteren kavramlar olarak değerlendirilir. Yani Eş'arî'ye göre yalan söylemek gibi bir eylemi Allah (c.c.) emretse idi, bu eylem iyi olurdu. Dürüst olmayı da yasaklasaydı dürüstlük kötü bir eylem olurdu.²⁵² Yani Eş'arî kelamcılara göre, bir eylem iyi ya da kötü olduğunda din bunu onaylıyor değil, bizzat din emredip yasakladığı için o eylem iyi ya da kötüdür.²⁵³ Bir başka ifade ile, dinin getirdiği emir ve yasaklar iyilik ve kötülüğün belirleyicisidir.²⁵⁴ Dolayısıyla Eş'arîler, Allah'ın (c.c.) mutlak güç ve hürriyetine zarar vereceği düşüncesiyle Allah'ın (c.c.) yaratmasında icbarın bulunduğu fikrini eleştirmişlerdir. Nitekim Eş'arîler, bu düşüncüyü Allah'ın (c.c.) mutlak kudretine zarar gelmemesi adına serdetmiş olmaları, Allah'ın (c.c.) fiillerindeki ahlâkîliğin tartışma konusu olmasına

²⁴⁶ en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tebîrâtü'l-Edille*, Nşr. Claude Salame, Dimeşk, 1993, II, 539.

²⁴⁷ Bakara, 2/20.

²⁴⁸ Mâide, 5/1.

²⁴⁹ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 102.

²⁵⁰ Hulusi Arslan, "Ahlâkî Değerlerin Nesnelliği Ve Öznelliği Açısından Mu'tezile Ve Eş'arîlik", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 9, C: 9, Sayı: 17, Ocak – Haziran, 2016/1, ss. 9-19, s. 14.

²⁵¹ Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 114.

²⁵² Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Kitâbu'l-Lüm'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, tashih: Hamûde Ğurâbe, Lübnan, 1955, s. 117.

²⁵³ Adûdiddîn el-Îcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ty, s. 323.

²⁵⁴ Taftazânî, Mesûd b. Ömer b. Abdullah Sâduddin, *Şerhul-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyra, yy, Beyrut, 1989, III, 283.

sebeup olmuşlardır.²⁵⁵ Sonuçta Eş'arîler'in bu düşüncelerinde Allah'ın (c.c.) buyruklarının akıldan önce geldiği anlayışı yatmaktadır. Bir başka deyişle, Eş'arîler'e göre akıl vahye tâbîdir. Yani onlar vahyi akla öncelemektedirler.

Aklın bir şeyin vacip olmasında belirleyici bir rolünün bulunmadığını iddia eden Eş'arîler, iyi ve kötü fiillerin de ancak vahiy ile bildirilmesiyle sorumluluk hâsıl olacağını söylerler. Hatta Eş'arîler'e göre, Allah'ın (c.c.) varlığı bile akılla bilinse de sorumluluk ancak vahyin bildirmesiyle gerçekleşecektir.²⁵⁶

Ahlâkî değerleri aşkın bir varlığın dışındaki unsurlar vasıtasıyla asla bilinemeyeceğini ifade eden gelenekçi görüşe sahip olan Eş'arî'ye göre, bir şeyin iyi ya da kötü olduğu müteâl bir varlık tarafından bildirilmedikçe bilinmesi mümkün değildir. Yani ahlâkî değerler akıl yoluyla değil, vahyin bildirmesiyle bilinebilir. Eş'arî'ye göre Allah (c.c.) emrettiği için iyi iyidir ve O yasakladığı için kötü kötüdür.²⁵⁷ Dolayısıyla ahlâk ilkelerini koyan bizzat Allah'tır. Aklın bunda rolü yoktur.

Eş'arî ahlâk anlayışında, olgudan değer yargıları çıkarılıp çıkarılamayacağı ve Allah'ın (c.c.) ahlâkî değer ortaya koymadaki keyfiliği tartışma konusu olmuştur.

²⁵⁵ İlhami Güler, *Eş'arî Tenzihinin Meyveleri veya Allah'ı Ahlâktan Arındırmanın Doğurduğu Tragedi, Değîniler/Tartışmalar*, Derleme Dizisi 6, Kış 1994, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 113-114; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016. İnsanın ana rahminde cennet ya da cehennem ehli olacağı ile ilgili hadislerden Allah'ın (c.c.) ahlâkîliğini sorgulamak bu hadislere önyargı ile yaklaşmak olacaktır. Zira mezkûr hadislerde insanın cennet ya da cehennem ehlinden olacağı fiilleri, kendi iradesi ile işleyeceğinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın (c.c.) ezeli ilmi ile olacakları bilmesinin ahlâkî sorumluluğu Allah'a (c.c.) değil, bilakis fiili işleyen kimseye ait olmalıdır. Geniş bilgi için bkz. Lütfi Doğan, *Sünnetin Işığında İslâm Ahlâkının Esasları*, DİB Yayınları, Ankara, 2015, s. 49-52. Hadis şöyledir: *إن أحذكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ووزقه وأجله وشقي أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار . ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة* "Sizin her birinizin ana karnında yaratılışı kırk günde olur. Sonra alaka haline gelir. mudga/çiğnemlik et görünümündeki şeklini alır. Sonra Allah (c.c.) dört kelimeyi yazmak için bir melek gönderir ve kendisine: 'Onun amelini, rızkını, ecelini ve cennetlik veya cehennemlik olduğunu yaz' diye emredilir. Sonra kendisineruh üflenir. Sizden biri cennetliklerin amelini işler hatta cennete bir zira' kalmıştır. Kitap önüne geçer de ateş ehlinin amelini işler. Yahut cehennemliklerin amelini işler hatta cehenneme bir zira' kalmıştır. Kitap önüne geçer de cennet ehlinin amelini işler" Buhârî, "Bed'ü'l-Halk", 6; Müslim, "Kader", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; Tirmizî, "Kader", 4. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 47). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *et-Ta'likâtu'l-Hisân alâ Sahîhi İbn Hıbbân*, I-XII, Dâru bâ Vezîr li'n-Neşr ve't-Tevzî', Cidde, 1424/2003, IX, 28).

²⁵⁶ Macid Fahri, "Ahlâkî Gönüllülük İlk Cebirler ve Eş'arîler", Çev. Fethi Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Samsun, 1997, s. 317.

²⁵⁷ Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *İslâm İnanç Esasları*, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008, s. 127.

Olgulardan değer yargılarının çıkarılmasındaki problem, dil felsefesinde de tartışılmıştır. Ahlâk alanındaki seküler teorilerde de bu problem tartışma konusudur. Ancak ahlâkın din ile temellendirilmesinde böyle bir problem söz konusu olmaz. Çünkü ahlâkta, olgulardan değere mantıkî bir geçiş bulunur. Bir başka ifade ile, dînî ahlâk anlayışında olgu ile değer kavramları arasında sıkı bir ilişki vardır.²⁵⁸ Kaldı ki bir fiilin bir başkasına zarar verdiği olgusundan, empati ile o fiilin yanlışlığının ortaya koyulması olgudan değer yargısının çıkabileceğini gösterir.²⁵⁹ Olgulardan değer yargılarının çıkmayacağını iddia etmek; hırsızlık, tecavüz gibi zarar esaslı ve ahlâk dışı eylemlerin kötü olduğunun da çıkarılamayacağını savunmak anlamına gelecektir. Çünkü zarar da insana acı ve mutsuzluk vermesi bakımından bir olgudur.²⁶⁰

İlahi iradenin keyfiliği meselesine gelince de burada Allah'ın (c.c.) neden bir şeyi emrettiği ve başka bir şeyi ise yasakladığının sorgulanması söz konusudur. Ancak Allah (c.c.) hakkında aksi durumda da böyle bir sorunun sorulması mümkündür. Yani eğer Allah (c.c.) yasakladığını emretseydi ve emrettiğini de yasaklasaydı Allah'ın (c.c.) ahlâk ilkelerini koymada yine keyfi davrandığı iddia edilirdi. Allah'ın (c.c.) insanı aşan mutlak varlık olduğu dikkate alındığında böyle bir iddianın yersiz olacağı anlaşılabacaktır.²⁶¹

3.1.3. Mâtürîdî'ye Göre Ahlâk

Ahlâkî değerlerin kaynağının akıl ya da vahiy olduğunu söyleyenler arasında bir çizgide duran Mâtürîdî'ye göre, bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu bilmede akıl bir sınıra sahiptir. Dolayısıyla vahye de ihtiyaç vardır. Mâtürîdî'ye göre ahlâkî olanı bilmek için, akıl ve vahiy dengesinde ikisine de ihtiyaç duyulur. Böylece Mâtürîdî

²⁵⁸ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 112.

²⁵⁹ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 141. David Hume bu görüşe itiraz ederek olgulardan değer yargılarının çıkmayacağını iddia eder. Geniş bilgi için bkz. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Düzenleme: L.A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Baskısı, 1978, s. 469-470. Mantık önermelerine göre bu doğru görünse de insan zekâsı pratikte olgulardan olgusal yargılar çıkardığı gibi, olgulardan değer yargıları da çıkarabilmektedir. Dolayısıyla insan kendisine yapılmasını istemediği davranışların kötü olduğunu bilebilir. Böylece biz bir olgudan değer yargısının çıkabileceğini düşünmekteyiz. Kaldı ki olgulardan değer yargılarının çıkarılabileceğini savunanlar da mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. Recep Kılıç, "Olgu Değer Problemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 1996, XXXV, ss. 355-402, s. 369.

²⁶⁰ Enis Doko, *Allah'sız Ahlâk Mümkün mü?*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 42-43.

²⁶¹ Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 154.

ekolün, mutlak akılcı olan Mu'tezile'nin aksine kısmî akılcılığı tercih ettiği görülmektedir.²⁶²

Mâtürîdî zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklinde sıralanan aklın ontolojik hükümlerini ahlâkî alana taşıyarak, aklen zorunlu ve imkânsız olan ahlâkî değer hükmünün, naklen tersine çevrilemeyeceğini savunur. Yani Mâtürîdî'ye göre bir şey ahlâkî ise, vahiy ile de bu teyid edilmiştir. Bir başka ifadeyle iyi-kötü kavramları hakkında vahyin desteği durumundaki akıl bir yere kadar kâfi olup yetersiz kaldığı durumlarda vahiy ahlâkî değer hükmünün kaynağı rolünü üstlenmektedir.²⁶³

Mâtürîdî akli nakle tercih etse de, naklin öteleneyeceğini iddia etmez. Mâtürîdî'ye göre nübüvvet, insandan insana değişen değer yargıları söz konusu olduğunda devreye girer. Bu hususlarda öyle biri olmalı ki, bunların hangi hallerde övgü hangi hallerde yergi doğuracağını bilsin ve haklarındaki hükmü buna göre belirlesin. Bu aşamada bir eylemin hangi durumlarda yasak veya izin doğuracağına karar verecek bir otoriteye gereksinim duyulmaktadır. Bu otorite Mâtürîdî'ye göre peygamberdir.²⁶⁴ Mâtürîdî'ye göre, her ne kadar her bir güzelin güzelliği, her bir çirkinin çirkinliği kendi özüne yerleştirilmiş olsa da, genelde akıl bunları icmalen bilir. Bunları ayrıntılarıyla, bütün cüzleriyle bilmesi ya vahiy, ya bir peygamberin haberi ya da ciddi bir fikir istimaliyle mümkün olabilir.²⁶⁵

Mâtürîdî'ye göre, ahlâkî değerler “değişen ve değişmeyen” şeklinde bir ayrımla değerlendirilmiştir. Adâlet, doğruluk gibi değişmeyen ahlâkî değerlerin bilinmesinde akıl yeterli görülmüş olup bu değerler vahiy ile örtüşmektedir. Ancak zamana ve mekâna göre değişen ahlâkî değerler için, vahye ihtiyaç vardır.²⁶⁶

3.2. Tasavvufta Ahlâkın Tanımı, Amacı ve Kaynağı

Tasavvuf ya da sûfî isminin kökenine dair yapılan yorumlar, her ne kadar farklılık arz etse de bu isimlerin mahiyetine dair yapılan tanımların ortak noktası,

²⁶² Fatih İbiş, “Mâtürîdî’de İmân-Ahlâk İlişkisi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015, s. 719-721.

²⁶³ Sami Şekeroğlu, “Mâtürîdî’de Ahlâk Problemi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İzmir, 2007, s. 28, 29.

²⁶⁴ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhîd*, Açıklamalı Tercüme: Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 271-284.

²⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's Sünnet*, thk. Fatıma Yûsuf el-Haymi, Müessesetü'r Risale Naşirun, Beyrut, 2004, V, 464, 465.

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, yy, Beyrut, 1982, s. 275. Bkz. Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 139.

İslâm ahlâkını kazanma sürecidir.²⁶⁷ İnsanlar, manevî dereceleri ahlâkî seviyelerine göre elde ettikleri için ahlâkî erdemler, sûfiler tarafından daima yüceltilmiştir.²⁶⁸ Hatta tasavvuf, ahlâk ilmi olarak kabul görmüştür.²⁶⁹ Öyle ki tasavvuf ve ahlâkın aynı şey olduğunu iddia edenler bulunmaktadır.²⁷⁰ Tasavvufçulara göre, bir insanın güzel ahlâkı kazanması onun îmânının kemaliyeti ölçüsünde gerçekleşmektedir.²⁷¹ Bunun için önce kişide sağlam bir inanç şarttır. Bu açıdan insan ruhunun huzur bulması ve gerçek anlamda mutluluğu, inancın tashîhi ve buna bağlı olarak ilim tahsili ile hâsıl olur. Nitekim tahsil edilmesi gereken ilimlerden birisi de ahlâk ilmidir.²⁷²

Tasavvufta ahlâkın en güzeli muhabbetullahtır. Yani kişinin yaratan, yaşatan rızık veren rabbini sevmesidir. Onu sevmenin yolu da onun emir ve yasaklarına riâyet etmekten başkası olamaz.²⁷³ Tasavvufa göre güzel ahlâk iki çeşittir. Birisi halka karşı, diğeri de Hakk’a karşıdır. Hakk’a karşı iyi ahlâklı olmak, Hakk’ın kazasına razı olmaktır. Bu durum tasavvufta “Allah’ın (c.c.) ahlâkıyla ahlâklanmak”²⁷⁴ şeklinde tabir edilir. Hatta İmam Gazzâlî bu tabiri “تخلقوا باخلاق”²⁷⁵ “Allah’ın (c.c.) ahlâkıyla ahlâklanın” şeklinde nakletmektedir.²⁷⁵ Ancak bu ifade şirk olarak değerlendirilmemelidir. Zira Allah’ın (c.c.) ahlâkı ile ahlâklanmak Allah’ın (c.c.) sıfatlarına aynı şekilde sahip olmak anlamı taşımayıp bu sıfatları birer

²⁶⁷ Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta’arruf*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013. s. 59.

²⁶⁸ M. Necmettin Bardakçı, “Hz. Peygamber’in Ahlâk Anlayışının Mutasavvıflara Yansıması”, *III. Kutlu Doğum Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları*, Isparta 2000, s. 242.

²⁶⁹ Ekrem Demirli, “Tasavvuf Ahlak İlmi Olarak Kabul Edilebilir mi?: Determinist Ahlâka Endeterminist Yaklaşımlar”, *İslâm Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review*, 11, 2 (2021) ss. 419-437, s. 424.

²⁷⁰ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, s. 404.

²⁷¹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Eser, Kervan Kitapçılık, by, ty, s. 145, 146.

²⁷² Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 10. Bkz. Hasan Tefik Marulcu, “Kınalızade Ali Çelebi’de Ahlâkiliğin Dinamiği Olarak İmân-Kelam-Ahlâk İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, Sayı: 27, ss. 139-152, s. 147.

²⁷³ Mehmet Zahit Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, Server Yayınları, by, ty, s. 10.

²⁷⁴ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâle*, Müessesetü Dâru’s-Şa’b li’s-Sahâfeti ve’t-Tabâati ve’n-Neşr, Kahire, 1409/1989, s. 512.

²⁷⁵ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, I-IV, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, ty, IV, 306.

ahlâk kaynağı edinmeyi ifade etmektedir.²⁷⁶ Yani tasavvufta ahlâklı olmak, bozulmamış fıtrat üzere kalabilmeyi başarmaktır.

Tasavvufta halka karşı iyi ahlâklı olmak ise, onlarla beraber olmanın verdiği ağırlık ve sıkıntıya Hakk için katlanmaktır.²⁷⁷ Çünkü güzel ahlâka ulaşmanın yolu, öncelikle nefis ile mücâhededen geçer. Zira bütün kötü ahlâkın ve çirkin davranışların kaynağı nefistir. Ahlâkî yozlaşma da ancak riyazet ve mücâhede ile düzeltilebilir. Bir tanıma göre tasavvuf, kalbin insanlara uymaktan kurtulması, tabiattaki kötü huylardan sıyrılıp, beşerî sıfatların tesirini yok etmesi, nefsânî arzulardan sakınması, rûhânî sıfatlara bürünmesi ve hakikat ilmine bağlanıp Hz. Peygamber'in (s.a.) yoluna uymasıdır.²⁷⁸

Sûfiler, ahlâkın teorik yanından ziyade, pratik veçhesine ağırlık vermişlerdir. Bunun sonucu olarak da, başta Hz. Peygamber (s.a.) olmak üzere sahabe ve selef-i sâlihînin örnek ahlâk ve davranışlarını hayatlarında uygulamada yoğun çaba harcamışlardır.²⁷⁹ Böyle yaşamak için nefislerini kötü duygu ve düşüncelerden arındırarak hayvânî eğilimlerden kurtulmaya çalışmışlardır.²⁸⁰

Tasavvufa göre insan nefisini kötülüklerden arındırmak için; nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mütmainne, nefis-i raziye, nefis-i marziye ve nefis-i kâmile şeklinde isimlendirilen ve merâtib-i nefis diye ifade edilen nefsin mertebelerini hayatlarında tatbik eder. Nefsin bu mertebeleri arasında nefis-i emmâre, kötülüğü emreden nefis olup insanın ahlâkî gelişimindeki henüz mesafe katetmediği mertebedir. Bir başka ifadeyle nefsin bu en alt mertebesindeki insan, kötülüğü fütursuzca yapmaktan çekinmez. Nefsin kötülüğü emrettiği ifade edilen âyetten²⁸¹ çıkarılan anlama göre tasavvufçular bu mertebedeki bireyin nefsi henüz temizlenmediğinden günah işlediğinde kalbinde bir sıkıntı oluşmayacağını ifade etmişlerdir.²⁸² Nefsin bir sonraki mertebesi olan nefis-i levvâme'de ise insan işlediği

²⁷⁶ Ayık, *Ahlâk Sorunumuz*, s. 50.

²⁷⁷ Hucvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, Çev. İs'ad Abdulhadi Kandil, Metabiu'l-Ehram et-Ticariyye, Kahire, 1974, I, 234.

²⁷⁸ Süheverdi, Ebû Hafs Şihabüddin Ömer b. Muhammed, *Avarifu'l-Meârif*, Çev. Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 1995, s. 70.

²⁷⁹ Bekir Köle, "Sûfilerin Ahlâk Anlayışında Sünnete Uymanın Önemine Dair Bir Değerlendirme", *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl: 20, Sayı 34, Temmuz–Aralık 2015, s. 110.

²⁸⁰ Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 58.

²⁸¹ Yûsuf, 12/53.

²⁸² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 274.

günah sebebiyle içinde bir sıkıntı, kalbinde bir daralma oluşur. Nefsin bu mertebesi ayette de belirtildiği üzere kınayan nefistir.²⁸³ Bir başka deyişle bu mertebedeki insan günah işlemekle birlikte işlediği günden dolayı pişmanlık duymaktadır.²⁸⁴ Nefs-i mütmainne mertebesinde insan günahlarından kesin dönüş yaparak tevbe yoluna girer. Bu mertebede günahlarından arınmaya çalışan birey iyilik yolunu tutar.²⁸⁵ Âyette ifade edildiğine göre nefsin bu mertebesine ulaşan kimse cennetle müjdelendir.²⁸⁶ Nefs-i râziye ve nefs-i marziye mertebeleri mü'minin Rabbi'nden Rabbi'nin de mü'minden razı olduğu mertebelerdir.²⁸⁷ Nefs-i kâmile mertebesine ulaşan insan nefsinin tezkiye etmeyi başarmış ve saf, ulvî bir makama ulaşarak olgunlaşmıştır.²⁸⁸

Sûfilere göre ahlâklı olmada önce güçlü bir îmân ve sonrasında ahlâkı elde etmede birtakım mertebeler önem arz etmektedir. Elbette söz konusu mertebelere ulaşmada Kur'an ve sünnetin önemi büyüktür. Kısaca tasavvufçuların vahye dayalı bir akıl teorisi ortaya koymaları, onların ahlâkın kaynağının teolojik olduğunu savundukları anlamına gelmektedir.²⁸⁹ Dolayısıyla sûfilere göre vahye tâbî olan akıl, davranışların ahlâkî olup olmadığını kontrol etmektedir.

DEĞERLENDİRME

Seküler ahlâk teorileri ve açmazları hakkında yapılan tartışmalar sonucunda, ahlâkın insanı aşan bir varlığa yani yaratana dayandırılması elzem hâle gelmiştir. Ancak Allah'a (c.c.) dayandırılan ahlâkî değerler, sosyal disiplinler arasındaki her alanda tartışılmış ve bu tartışmalardan kelam ve tasavvuf da nasibini almıştır.

Amacında görüş ayrılığı bulunmayan ahlâkın, dünya ve âhiret saadetini elde etmede İslâm âlimleri arasında görüş birliğinin olduğu söylenebilir. Ancak kaynağı meselesinde kelamcılar farklı fikirler ortaya koysalar da tasavvufçular, ahlâkın

²⁸³ Kıyâmet, 75/2.

²⁸⁴ Salih b. Abdullah-Abdurrahman b. Muhammed, *Nadratü'n-Naîm fî Mekârimi Ahlâkî'r-Rasûli'l-Kerîm*, I-XII, Dâru'l-Vesîle, Cidde, 1418/1998, I, 76.

²⁸⁵ Salih b. Abdullah, *Nadratü'n-Naîm*, I, 76.

²⁸⁶ Fecr, 89/27.

²⁸⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sadeleştiren: Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1400/1980, s. 740-744.

²⁸⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 747-748.

²⁸⁹ Hacer Nur Babacan, "Erken Dönem Tasavvufunda Akıl-Ahlâk İlişkisi", *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2019, s. 60-61.

kaynağı konusuyla pek ilgilenmemişlerdir. Zira onlara göre ahlâkın kaynağı Yüce Allah'tır.

Kelam ekollerinden Mu'tezile'ye göre, ahlâkın kaynağı akıldır. Bir bakıma ahlâkî değerlerin bilinmesinde akıl yeterlidir. Bu görüşleriyle Mu'tezile, akli vahye öncelemektedir. Mu'tezile'nin aksine görüş ortaya koyan Eş'arî'ye göre, ahlâkî ilkelerin tespiti ancak vahiyle olmaktadır. Yani vahiy olmasaydı insan, davranışlarının ahlâkî olup olmadığını bilemezdi. Mâtürîdî ise, Mu'tezile ve Eş'arî arasında durarak, insanın akli ile sergilediği bazı ahlâkî eylemlerinin vahyin ortaya koyduğu ahlâkî değerlerle örtüşebileceğini zikretmiş, ancak bazı ahlâkî değerlerin bilinmesi için vahye ihtiyacın olduğunu ortaya koymuştur.

Tasavvufçulara göre ise, zikredildiği üzere ahlâkın temeli vahiydir. Onlar, insanın mutlak ahlâka sahip olmasında nefsin birtakım mertebelerinin olduğunu ve ancak bu mertebelerde yükselen insanın Allah'ın (c.c.) ahlâkı ile ahlâklanacağını ifade etmişlerdir. Allah'ın (c.c.) ahlâkı ile ahlâklanan mü'minin, mutlak bir ahlâka sahip olacağını iddia etmişlerdir.

2. BÖLÜM

SÜNNETTE ve HADİSLERDE İMÂN VE AHLÂK

1. HZ. PEYGAMBER'İN DİLİNDE İMÂN-AHLÂK İRTİBÂTI

İmânın ahlâk ile ilişkisi Kur'an'da olduğu gibi sünnette de ortaya konmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.) imân ile birlikte ahlâkî davranışları yaşantısında ashâbına örnek olmuştur. Gerek imânı, gerekse ahlâkı tanımladığı hadislerinde Allah Rasûlü (s.a.) hem ümmetine imân ve ahlâkın mahiyetini öğretmiş hem de ahlâkın inanç ile ilişkisi olduğunu vurgulamıştır.

1.1. Hadislerde İmân

İmânı tarif eden âyetlerde onun artıp eksildiği²⁹⁰ ifade edilmiştir. İmânın birçok özelliğinin ifade edildiği hadislerde de onun kalb ile tasdik, dil ile ikrar olduğu, şubelerinin bulunduğu, sevmenin ve buğz etmenin imândan olduğu, imânda farzların şer'î hükümlerin, hadlerin ve sünnetlerin bulunduğu ve onu ikmal edenin imânını ikmal edeceği bildirilmektedir. İmânın mahiyeti ile ilgili ayrıntılı malumat hadislerde zikredilmiştir.

1.1.1. İmânın Mahiyeti ve İmân Tanımının Yapıldığı Hadisler

HZ. Peygamber (s.a.), Cibril (a.s.) hadisi diye ifade edilen hadis başta olmak üzere birçok rivâyette imânın tarifini yapmıştır. Allah Rasûlü'nün (s.a.) vefatından sonra ortaya çıkan ve fitne olayları şeklinde ifade edilen siyasî karışıklık, daha sonraları itikâdî alana taşınmış ve birçok imân tanımı o dönemlerde yapılmıştır.²⁹¹

İmânın ne olduğu konusunu ilk defa Mürcie tartışmıştır. İlk dönemde Mürciî olmakla suçlanan Ebû Hanife'ye (ö. 150/767) göre imân, dil ile ikrar kalb ile tasdiktir.²⁹² Yine Mürcie'den Gassân el-Kûfi'ye (ö. 2./8. asır) göre imân, Allah (c.c.)

²⁹⁰ İmânın artıp eksildiği ile ilgili âyet için bkz. Enfâl, 8/2.

²⁹¹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 209-212.

²⁹² Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, s. 207.

ve Rasülü'nü (s.a.) bilmek ve indirilenleri topluca kabul etmektir.²⁹³ İmânı Allah'ı (c.c.) bilmek ve O'na boyun eğmek şeklinde tarif eden Yunus b. Avn'ın (ö. ?) da, Mürciî olduğu ifade edilmiştir.²⁹⁴ Kerramiyye'nin kurucusu Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî'ye (ö. 255/869) göre ise îmân, dil ile ikrârdır.²⁹⁵ Cehmiyye/Cebriyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745) göre de îmân, kalb ile tasdiktir.²⁹⁶ İmânın Allah'ı (c.c.) bilmek, küfrün ise O'nu bilmemek olduğu da ifade edilmiştir.²⁹⁷ İmam Mâtürîdî de îmânın yerinin kalb olduğunu söylemektedir.²⁹⁸

İmânın tanımının yapıldığı hadislerin en meşhur olanı Cibril (a.s.) hadisi diye bilinen ve birkaç varyantı bulunan rivâyette Hz. Peygamber (s.a.) ashabıyla birlikte iken Cebrail'in (a.s.) geldiği ve “İmân nedir?” diye sorduğu ifade edilir. Hz. Peygamber'in (s.a.) îmânın tarifini yaptığı cevabında O, “Allah'a (c.c.) ve O'na döndürüleceğine, meleklerine, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye inanmandır” buyurur. Cebrail'in (a.s.) “İslâm nedir?” sorusu karşılığında da Hz. Peygamber'in (s.a.) îmândan sonra mü'minin yapması gerekenleri ifade ettiği cevabında, Hz. Peygamber, (s.a.) “Allah'a (c.c.) hiçbir şeyi ortak koşmaman, namazı kılman, farz olan zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutmandır” buyurur. Cebrail'in (a.s.) “İhsan nedir?” karşılığında da Hz. Peygamber'in (s.a.) îmânın şüpheden arınmış olması gerektiğini ifade ettiği cevabında, Hz. Peygamber, (s.a.) “Allah'a (c.c.) onu görüyormuşçasına ibadet etmendir” buyurmaktadır.²⁹⁹

²⁹³ Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Muharrem Tan, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 128.

²⁹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 127.

²⁹⁵ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 214.

²⁹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 80.

²⁹⁷ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 404.

²⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 565, 574.

²⁹⁹ كان النبي بارزا يوما للناس فأتاه جبريل فقال ما الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وبقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك Buhârî, “İmân”, 37; Müslim, “Kader”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “İmân”, 4; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986, “Kitâbu'l-İmân ve Şerâihü”, 6; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty, “İftitâhu'l-Kitâb fi'l-İmân ve Fedâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm”, 9; İbn Huzeyme, *Sahih*, el-Mektebu'l-İslâmî, thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Beyrut, 1390/1970, IV, 5. Hadis hakkında ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 375.) Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin Hasen-Sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “İmân”, 4). Hadisin müttefekun aleyh olduğu ifade edilmiştir. (Tebri'î, Muhammed b. Abdullah, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, I-III, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985, I, 4).

Îmânın tarifinin yapıldığı bir başka hadise göre de, îmânın şubeleri yani dereceleri mevcuttur. Ebû Hureyre'den (r.a.) (ö. 58/678) rivâyetle Hz. Peygamber (s.a.) “*Îmân altmış ya da yetmiş küsur şubedir. En yüksek mertebesi Allah'tan (c.c.) başka ilah olmadığına şahit olmak, en düşük mertebesi ise insanlara eziyet vereni kaldırmaktır. Hayâ da îmândandır*”³⁰⁰ buyurur. Hadisteki ifadelerle göre îmânın en yüksek derecesinin Allah-insan ilişkisi olduğu görülmektedir. Îmândaki bu derecelendirmeye göre insan-insan ilişkisinin Allah-insan ilişkisinden daha düşük mertebede olduğu söylenebilir. Bu bağlamda îmânın derecelerinin olması, onun artıp azalabileceğini de göstermektedir. Yani îmânı oluşturan kavramların artması ya da eksilmesi, îmânın da artıp eksilebileceğini gösterir. Mâtürîdî, îmânın artmasını kuvvetlenmesi şeklinde anlamlandırmaktadır.³⁰¹

Îmânın tarifi ile ilgili olarak Akabe biatlarında Ubâde b. Samit'ten rivâyetle Hz. Peygamber'in (s.a.), ashabından bir gruba kendisine biat etmesini emrettiği hadisinde, Allah'a (c.c.) şirk koşturmayı ifade etmesi önem arz etmektedir.³⁰² Îmâna zulmün karıştırılmaması gerektiği ifade edilen âyet nazil olduğunda³⁰³ sahabenin “*Hangimiz nefsimize zulmetmedik ki!*” demeleri üzerine “*Şüphesiz şirk en büyük zulümdür*”³⁰⁴ âyeti nazil olmuştu.³⁰⁵ Bu âyette ifade edilen zulümden kastın da şirk olduğu anlaşılmaktadır.

En faziletli amelin hangisi olduğu ile ilgili hadislerde îmândan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber'e (s.a.) hangi amelin daha efdal olduğu sorulduğunda O, “*Allah'a*

³⁰⁰ الإيمان بضع وستون أو سبعون بابا أدناها إمطة الأذى عن الطريق وأرفعها قول لا إله إلا الله والحياء Buhârî, “Îmân”, 3; Müslim, “Îmân”, 58; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 80; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuhû”, 16; İbn Mâce, “İftitâhu'l-Kitâb fi'l-Îmân ve Fedâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm”, 9. Hadis hakkında ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 384).

³⁰¹ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, V. 154.

³⁰² بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزنى ولا نقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا ننتهب ... Allah'a (c.c.) şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek, haksız yere cana kıymamak, haksız yere başkasının malına el uzatmamak isyân etmemek üzere Allah Rasûlü'ne (s.a.) biat ettik” Buhârî, “Fedâilü's-Sahâbe”, 72; Müslim, “Îmân”, 46; Tirmizî, “Îmân”, 17. ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 417).

³⁰³ En'am, 6/82.

³⁰⁴ Lokmân, 31/13.

³⁰⁵ لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال أصحاب رسول الله أينا لم يظلم نفسه قال فنزلت إن الشرك لظلم عظيم Buhârî, “Îmân”, 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, by, VII, 275. İlgili eserin muhakkiki hadisin sahîh olduğu söylenmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 487).

(c.c.) ve *Rasûlü'ne îmân etmek*” buyurmuştur.³⁰⁶ Îmânın tarifinden birisi de hadislerde ifade edildiği üzere îmân, aksinin yani şirk ve küfrün ateşe atılmakla eşit olduğudur. Enes b. Malik'ten rivâyetle Hz. Peygamber (s.a.) îmânı tarif ederken küfre dönmeyi arzu etmeyi ateşe atılmayı arzu etmeye eşdeğer kabul etmiştir.³⁰⁷ Ayrıca îmânın devam arz etmesi gerektiği de ifade edilir. Buhârî *Sahîh*'inin îmân bölümünde “*Allah'a (c.c.) en sevimli din devamlı olandır*” başlığıyla zikrettiği babında dinin îmân anlamına geldiğini ortaya koymaktadır.³⁰⁸

Îmânın tanımının yapıldığı hadislerden îmânın, Allah (c.c.) inancıyla birlikte gayba îmânı ifade eden meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve âhirete inanmayı kapsadığı söylenebilir. Ayrıca bu hadislerden îmânın en fazilet amel olduğu anlaşılmaktadır. Îmânın ne olduğu hakkında daha ayrıntılı bilgiler için kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve erkân ile amel ifade eden rivâyetleri incelemek yerinde olacaktır.

1.1.1.1. Kalb ile Tasdik

Îmânın kalb ile tasdik olduğu İslâm âlimleri tarafından ifade edilmiştir. İbn Batta'nın (ö. 387/1001) *el-İbânetü'l-Kübrâ* adlı eserinde zikredildiği üzere îmânın kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve cevher ve hareketiyle amel etmek olduğu ortaya konmuş ve îmânda bu üç durumun da olması gerektiği ifade edilmiştir.³⁰⁹ Burada cevher ve hareketten kastın îmândan sonra emir ve yasaklar olduğu anlaşılmaktadır. Kalbinde zerre miktarı îmânı bulunanın ebedî olarak cehennemde olmayacağı ifade edilen hadise göre de, îmânın yerinin kalb olduğu söylenebilir. Ebû Saîd el-Hudrî'den (r.a.) (ö. 74/693) rivâyetle Hz. Peygamber (s.a.), “*Cennetlikler cennete, cehennemlikler de cehenneme girdikten sonra Allah (c.c.) 'kalbinde hardal tanesi*

³⁰⁶ Buhârî, “Îmân”, 18; Müslim, “Îmân”, 135; Tirmizî, “Salât”, 127. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin senedinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 364).

³⁰⁷ ... وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. *ateşe atılmaktan çekinmek kadar küfre dönmekten de uzak durmak*” Buhârî, “Îmân”, 8; Müslim, “Îmân”, 67; Tirmizî, “Îmân”, 10; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâihuhû”, 3. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, I-XIII, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1404/1984, V, 440).

³⁰⁸ باب أحب الدين إلى الله أدومه (Allah'a (c.c.) en sevimli din devamlı olandır Bâbı) Buhârî, “Îmân”, 31.

³⁰⁹ İbn Batta, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbânetü'l-Kübrâ*, I-IX, Dâru'r-Râye, Riyad, ty, II, 760.

kadar îmânı olanı ateşten çıkarın' buyurur..." buyurmuştur.³¹⁰ Buhârî, *Sahîh*'inin îmân bölümünde zikrettiği bu hadisten îmânın kalbin fiili olduğu anlaşılır. İmânın öldürülme gibi bir korku sebebiyle olmaması gerektiği de, îmânın yerinin kalb olduğunun göstergesidir. Kur'ân'da "*Bedevîler îmân ettik derler, de ki siz îmân etmediniz. O yüzden teslim olduk deyin çünkü îmân henüz kalplerinize girmedir*"³¹¹ buyurulması, îmânın kalbin fiili olduğunu gösterir. Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan (r.a.) (ö. 55/675) rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.), bir adama ganimetten pay verirken diğer bir başkasına vermediği ifade edilir. Henüz onların kalplerine îmânın girmediyi ifade etmek üzere onlara, "*mü'min*" yerine "*müslim*" demiş ve buna rağmen ganimetten pay verdiklerine sebebinin kalplerine îmânın girmesini istemesi ve ateşin onlara dokunmasından korkması şeklinde açıklamıştır.³¹² Çünkü bu kimseler henüz yeni Müslüman oldukları için Allah Rasûlü (s.a.) eski inançlarına dönme ihtimalini göz önünde bulundurarak kalplerini İslâm'a ısındırmak istemiştir.

Niyetin de kalbin fiili olduğu düşünüldüğünde, kişinin niyetinin davranışına yansımalarının îmân ile ilişkisi olduğu görülecektir. Zira amellerin ahlâkî değere sahip olmasındaki ölçüsü niyettir.³¹³ Zira isteksiz yapılan bir işte hayır yoktur. İyi niyet olmaksızın sergilenen davranışta istek ve şuur bulunmaz. O yüzden davranışların ahlâkî değere sahip olması için niyetin halis olması şarttır.³¹⁴ Buhârî *Sahîh*'inin îmân bölümünde amellerin niyetlere göre olduğunu ifade ettiği babında kişinin niyetine îmân ile birlikte namaz, abdest, zekât, hac gibi ahkâmın da girdiğini ifade etmektedir.³¹⁵ Hz. Ömer'den (r.a.) rivâyetle Hz. Peygamber (s.a.), "*Ameller niyetlere*

³¹⁰ يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان Buhârî, "Îmân", 13; İbn Mâce, "İftitâhu'l-Kitâb fî'l-Îmân ve Fedâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm", 9. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin Hasen-Sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, "Fiten", 17.). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin senedinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XII, 493.).

³¹¹ Hucurât, 49/14.

³¹² اتق الله يا محمد قال فقال رسول الله فمن يطع الله إن عصيته Ganimet malını âdil dağıtmadığını düşünen bir adam geldi ve "*Ey Muhammed Allah'tan (c.c.) kork!*" dedi. Allah Rasûlü (s.a.) "*Ben de Allah'a (c.c.) âsî olursam kim itaatkâr olur*" buyurdu" Buhârî, "Enbiyâ", 6; Müslim, "Zekât", 143; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 31; Nesâî, "Zekât", 79. Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, Nâsuruddîn, *İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdisi Menâri's-Sebil*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985, III, 368).

³¹³ Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 262. Ancak sadece iyi niyetli olmak davranışın ahlâkî olmasında yeterli olmaz. İyi niyet ile birlikte kişinin davranışının dînî-ahlâkî yasaya uygun olması gerekmektedir. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 270.

³¹⁴ Enbiya Yıldırım, *Hz. Peygamber'in Örneğinde Güzel Ahlâk*, Nasihat Yayınları, Ankara, 2018, s. 134-140.

³¹⁵ Buhârî, "Îmân", 41.

göredir. Kişi için ancak niyeti vardır. Kim Allah’a (c.c.) ve Rasulü’ne hicret ederse onun hicreti Allah’a (c.c.) ve Rasulü’nedir. Kimin de hicreti ulaşmak istediği dünyalık bir şeye ya da evlenmek istediği kadına ise onun da hicreti onadır”³¹⁶ buyurmuştur. Hadisten anlaşılacağı üzere niyetin kalpte oluştuğu ve îmânın kişinin niyeti ile doğru orantılı olduğu söylenebilir. Kalpten îmân etmeyen ise ister diliyle ikrar, isterse erkân ile amel etsin onun durumu Allah (c.c.) katında değeri hâiz olmayacaktır.

1.1.1.2. Dil ile İkrar

Enes b. Malik’ten (r.a.) (ö. 93/711) rivâyetle Hz. Peygamber’in (s.a.), “Allah’tan (c.c.) başka ilah yoktur” diyenin cehennemden çıkacağını ve cennete gireceğini ifade etmesi³¹⁷ îmânın kalb ile tasdikini yanında aynı zamanda dil ile de ikrar olduğunu göstermektedir. Fukahâdan Ebû Hanîfe ve ashabının çoğu îmânın kalb ile tasdikle beraber dil ile ikrâr olduğunu söylemişlerdir.³¹⁸

Cebr ve ikrah sonucu îmânını dili ile inkâr edenin îmânının gitmeyeceği de Ammâr b. Yâsir (r.a.) (ö. 37/657) kıssasında ortaya koyulmaktadır. Rivâyete göre Ammâr b. Yâsir’in ailesi müşriklerin işkencesiyle şehîd edilmiş, kendisi de böyle bir sonla karşılaşmamak için îmânını inkâr etmiş ancak Hz. Peygamber’e (s.a.) kalbinin îmânla dolu olduğunu ifade etmiştir.³¹⁹ Burada îmânın dil ile ikrarından kasıt, zorlama olmamasıdır. Zira Ammâr’ın üzerindeki müşrik baskısı kalktıktan sonra o îmânını dili ile de ikrar etmiştir.

³¹⁶ إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير Buhârî, “Îmân”, 41; Müslim, “Îmâre”, 155; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 26. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadis hakkında “Müslim’in şartlarına göre isnâdı sahîhtir” demiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 113).

³¹⁷ يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير Buhârî, “Îmân”, 33; Müslim, “Îmân”, 322. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XVI, 528).

³¹⁸ en-Nesefî, Ebu’l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tebsiratü’l-Edille*, I-II, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 2004, II, 404.

³¹⁹ İbn Sa’d, Muhammed Ebû Abdullah, *et-Tabakâtü’l-Kebîr*, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut, ty, III, 249.

1.1.1.3. Erkan ile Amel

İmam Buhârî *Sahîh*'inin îmân bölümündeki hadisleri zikrederken, İslâm'ın şartları şeklinde meşhûr olan hadisi aynı yerde zikretmekle îmânın ameller ile birlikte tamamlandığını ortaya koymaktadır. İmânı tanımlayan hadisler arasında İslâm ifadesinin de bulunması îmân-amel ilişkisini meydana getirmektedir. Örnek vermek gerekirse Sahih-i Buhârî'de “*Îmânın işleri*” ismiyle bulunan babda bir amel olan iyilikten bahsedilmesi,³²⁰ îmânın altmış ya da yetmiş küsur şube olduğu ifade edilen hadisin sonunda kalbî bir amel olan hayâdan bahsedilmesi,³²¹ mü'minin örnek davranışlarının anlatıldığı hadiste onun güvenilir olması,³²² îmânın sosyal ilişkilerdeki olumlu katkısını ortaya koyan hadiste mü'minin selamı yayması, yemek yedirmesi,³²³ mü'minin empati kurması gerektiği ifade edilen hadiste, mü'minin sevdiğini mü'min kardeşi için de sevmesi gerektiği ifade edilmiştir.³²⁴ Bütün bunlar îmânın kişinin ameli ile ilişkisinin olduğunu göstermektedir.

İbadetlerin amel kapsamında olduğu düşünüldüğünde, îmân hadislerinde Allah'a (c.c.) ve Rasulü'ne îmandan sonra ibadetlerden bahsedilmesi, îmânın ibadet bağlamında da amel ile ilişkisinin bulunduğunu ortaya koymaktadır.

³²⁰ باب أمور الإيمان (Îmânın işleri bâbı) Buhârî, “Îmân”, 2.

³²¹ الإيمان يضع وسبعون أو يضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق “*Îmân yetmiş küsur şubedir. En üst derecesi ‘Lâ ilâhe illallâh’ sözüdür. En alt derecesi ise eziyet veren şeyi yoldan kaldırmaktır. Hayâ da imândan bir şubedir*” Buhârî, “Îmân”, 3; Müslim, “Îmân”, 58; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 173; Nesâî, “Îmân”, 16. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis Hasen-Sahîhtir. (Tirmizî, “Îmân”, 6). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 384).

³²² المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده “*Müslüman, müslümanın elinden ve dilinden emin olduğu (zarar görmediği) kimsedir*” Buhârî, “Îmân”, 4; Müslim, “Îmân”, 64; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuuhû”, 9. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî bu hadis için “Hasen Sahîh” demiştir. (Tirmizî, “Îmân”, 12). Elbânî Buhârî'nin şartlarına göre bu hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, I-VII, Müessesetü Gırâs li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kuveyt, 1423/2002, VII, 244-245).

³²³ تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف “*Yemek yedirmen ve tanıdığın veya tanımadığın herkese selam vermen (İslâm'da en hayırlı olandır)*” Buhârî, “Îmân”, 6; Müslim, “Îmân”, 63; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 143; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuuhû”, 12; İbn Mâce, “Et'ime”, 1. İlgili eserin muhakkiki Elbânî bu hadisin müttefekun aleyh olduğunu söylemiştir. (Tibrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, III, 1).

³²⁴ لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه “*Hiçbiriniz kendisi için istediğini mü'min kardeşi için de istemedikçe İmân etmiş olmaz*” Buhârî, “Îmân”, 6; Müslim, “Îmân”, 71, 72; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuuhû”, 19; İbn Mâce, “Mukaddime”, 9. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî bu hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Sıfatu'l-Kiyame”, 59).

İmam Buhârî *Sahîh*'inin îmân bölümünde bulunan namazın,³²⁵ orucun,³²⁶ zekâtın³²⁷ îmandan olduğu ifade edilen bablara göre de îmân ile amel arasında doğru orantılı bir ilişki olduğu söylenebilir. Hatta Buhârî'nin *Sahîh*'inde “îmânın amel olduğunu” ifade ettiği bir bab da bulunmaktadır.³²⁸ Bu görüşler ashâbu'l-hadisîn îmân anlayışını yansıtmaktadır. Zira İmam Mâlik, İmam Şâfiî (ö. 204/820), Evzâî (ö. 157/774), Medine ehli, Zâhirîler ve Ahmed b. Hanbel gibi ehl-i hadis âlimleri îmânın kalb ile tasdik ve dil ile ikrârla birlikte erkân ile amel olduğunu söylemektedirler.³²⁹ Ancak îmânın erkân ile amel olmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.

İmânın tanımında erkân ile amelin bulunduğunu Beyhakî *Şuabu'l-Îmân* adlı eserinde “...îmân dil ile ikrardır, erkân ile ameldir...”³³⁰ anlamındaki rivâyette zikreder. Fakat hadis âlimleri bu rivâyetin mevzû olduğunu ifade etmişlerdir.³³¹ Ancak İbn Hıbbân da benzer bir rivâyeti *Sahîh*'ine almıştır. Şuayb el-Arnâut tahkîkinde erkân ile amelden kastın yine îmân ve şirke düşmemek olduğunu ifade eder.³³²

Görüldüğü üzere İslâm tarihinde îmân konusunda birçok tarif yapılmış olup îmânın yerinin neresi olduğu konusunda değişik fikirler ortaya atılmıştır. Bu fikirler arasında îmânın kalb ile tasdik olduğu düşüncesi, cumhurun görüşünü oluşturmaktadır. Özellikle ikrâh durumunda dil ile ikrarın şart olmadığı Hz. Peygamber'in, (s.a.) müşriklerin tehdidi ile küfreden Ammâr b. Yâsir'in îmânının tam olduğunu ifade etmesinden anlaşılmaktadır.³³³ Ancak îmânın sadece dil ile ikrardan oluştuğunun ifade edilmesi isabetli görülmemektedir. Zira kalbin tasdik etmediği îmânın, var olduğunu dilin söylemesi kişinin nifakının alametidir. Erkan ile amele gelince, bundan kastın emir ve yasaklar olduğu anlaşılmaktadır. Yapılmadığı

³²⁵ باب الصلاة من الإيمان (Namaz Îmandandır Bâbı) Buhârî, “Îmân”, 30.

³²⁶ باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان (Ramazan orucunu ihtisâben tutmak Îmandandır bâbı) Buhârî, “Îmân”, 28.

³²⁷ باب الزكاة من الإسلام (Zekât İslâmdandır Bâbı) Buhârî, “Îmân”, 34.

³²⁸ باب من قال إن الإيمان هو العمل (“Îmân ameldir” diyenler Bâbı) Buhârî, “Îmân”, 18.

³²⁹ en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay, II, 404.

³³⁰ الإيمان معرفة بالقلب و إقرار باللسان و عمل بالأركان Beyhakî, Ebû Bekr, *Şuabu'l-Îmân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990, I, 48. Elbânî bu hadis için “mevzû” demiştir. (Elbânî, *Sahîhu ve Daîfu Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, el-Mektebu'l-İslâmî, by, ty, s. 512).

³³¹ Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Leâli'l-Masnûa fî Ehâdîsi'l-Mevzûa*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-Alîme, by, ty, I, 37; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü'l-Mecmûa fî Ehâdîsi'l-Mevzûa*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407/1987, s. 452.

³³² İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 440.

³³³ İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 249-250.

takdirde îmânın yok olması şeklinde anlaşılması isabetli görülmemiş, ancak îmândaki eksiklik şeklinde değerlendirilmiştir. Nitekim Eş'arî, erkân ile amel etmeyen için söz konusu amelin farziyetini veya haram oluşunu inkâr etmediği sürece îmân dairesinden çıkacağını iddia etmez.³³⁴ Aynı şekilde Mâtürîdî de îmân ve amel ayrımı yaparak îmân etmeyi asıl görüp ameli îmâna dâhil etmemektedir.³³⁵ Bir bakıma îmân parçalardan oluşan bir bütün olarak düşünülürse, amellerdeki eksiklik bu parçaların da eksikliğini düşündürür. Ancak bundan dolayı îmânın yokluğunu söylemek yanlış olur. Ayrıca îmânın erkân ile amel olduğu görüşünün dayanağı noktasındaki rivâyetler makbul görülmemiştir. Îmânın tanımı ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için hangi fiillerin küfre, hangilerinin nifaka delalet ettiğini zikretmek yerinde olacaktır.

1.1.2. Kötü Fiillerin Küfür Alameti Sayılması

“Küfür” ifadesi Arapça “كفر” fiil kökünden türemiş olup “îmân” kelimesinin zıddıdır.³³⁶ Bir bakıma “îmân” inanmayı, “küfür” ise inkâr etmeyi yani inançsızlığı ifade etmektedir. “Küfür” ifadesinin bir şeyi örtmek anlamındaki “setr” kelimesiyle de ilişkisi bulunur. Nitekim bir şey hakkında “وَكَفَرْتُ الشَّيْءَ” dendiğinde “سَتَرْتُهُ” “onu örttüm” denmiş olur.³³⁷ Güneşin batıp kaybolması da “Küfür” kelimesiyle ifade edilmiştir. Hatta çiftçiye de tohumu toprağa atıp üzerini toprakla örttüğü için örten anlamında “kâfir” denmiştir.³³⁸ Bu durumda “küfür” ifadesi “îmân hakikatlerini örtmek” şeklinde anlaşılmaktadır.

“Küfür” ifadesinin örtmek, inkâr etmek gibi anlamlarının dışında nankörlük etmek anlamı da bulunmaktadır.³³⁹ Bu anlamıyla “küfür” bir hakikati inkâr etmemekle birlikte nimetin şükrünü eda etmemektir. Küfrün mahiyetini ortaya çıkaran bir diğer ifade de “شرك” “şirk” kelimesidir ki bu ifade bir kimsenin malının yarısı, üçte biri veya benzer oranlardaki ücretini ödeyerek o mala birlikte sahip

³³⁴ el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Lûm'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bida'*, thk. Richard MacCarty, yy, Beyrut, 1952, s. 79.

³³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu'r-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, yy, İstanbul, 1979, s. 535.

³³⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 144.

³³⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XIV, 51.

³³⁸ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğ'a*, V, 155.

³³⁹ et-Tâî, Muhammed b. Abdülmelik, *el-Elfâzu'l-Muhtelifa fi'l-Meâni'l-Mü'telifa*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1411/1991, s. 212.

olmadır.³⁴⁰ Bir başka ifadeyle “şirk” ortaklık, ortak olmak anlamlarına gelmektedir.³⁴¹ “küfür” ifadesiyle yakından ilişkili bir başka kelime de “كذب” “kizb” ifadesidir. Bu kelime îmânın tanımının yapıldığı başlıkta açıklandığı üzere yalan söz ve davranışı ifade etmektedir.³⁴² “Küfür” kelimesiyle ilişkilendirilen “أبي” “ebâ” ifadesi bir şeyden imtinâ edip kaçınmak anlamına gelir. Yine “küfür” ifadesiyle alâkalı “عن” harf-i cer’iyle birlikte kullanılan “i’râz”³⁴³ ve “tevellî”³⁴⁴ de aynı şekilde yüz çevirmek, umursamamak gibi anlamlara gelirken “istikbâr”³⁴⁵ büyüklük taslamak anlamları taşımaktadır.

Kur’ân-ı Kerim’de küfür sayılan birçok eylem Yüce Rabbimiz tarafından âyetlerde ifade edilmektedir. Mesela küfrün şirk ile ilişkilendirildiği âyetlerde müşriklerin aynı zamanda kâfir oldukları ifade edilir. Yüce Rabbimizin Râsûlü’ne (s.a.) müşriklere karşı “*De ki ‘Ey Kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam*”³⁴⁶ buyurduğu âyetinde şirk koşanların aynı zamanda kâfir olduklarını ortaya koymaktadır. Müşrikler hakkında “...yine de kâfirler Rablerine denk tutuyorlar”³⁴⁷ anlamındaki âyetle de şirk-küfür ilişkisi kurularak bu iki ifadenin buradaki anlam denkliliği zikredilmiştir. Allah’a (c.c.) ortak koşanların kendi küfürlerine şahit oldukları halde Allah’ın (c.c.) mescidlerini îmâr etmelerinin söz konusu olmayacağını ifade edildiği âyetle de müşriklerin küfrü ortaya koyan söz ve fiillerinin bulunduğu zikredilmektedir.³⁴⁸

Şirkin en büyük günah olduğu hadislerde de ifade edilir.³⁴⁹ Başka bir rivâyette de şirk koşarak ölen kimsenin cehenneme gideceği zikredilmektedir.³⁵⁰ Bu

³⁴⁰ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXVII, 223.

³⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, X, 448.

³⁴² İbn Fâris, *Mekâyîsü’l-Lüğâ*, V, 136.

³⁴³ İbn Fâris, *Mekâyîsü’l-Lüğâ*, IV, 220.

³⁴⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XL, 248.

³⁴⁵ İbn Fâris, *Mekâyîsü’l-Lüğâ*, V, 125.

³⁴⁶ Kâfirûn, 109/1-2.

³⁴⁷ En’âm, 6/1.

³⁴⁸ Tevbe, 9/17.

³⁴⁹ ... أي الذنب أعظم عند الله ؟ قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك... Allah Rasûlü’ne (s.a.) sorulur: “*Hangi günah Allah katında en büyüktür?*” O, “*Allah seni yarattığı halde ona ortak koşmandır...*” buyurur. Buhârî, “Tefsîr”, 5; Müslim, “İmân”, 141-142; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 50; Tirmizî, “Tefsîr”, 26. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 261).

³⁵⁰ من مات يشرك بالله شيئا دخل النار “*Kim Allah’a şirk koşarak ölürse cehenneme girer*” Buhârî, “Cenâiz”, 1; Müslim, “İmân”, 150. Hadis Elbânî’de sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1150).

hadislerden şirkin küfürle eşit olduğu ve sonucunda cehennem azâbının bulunduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki Kur’ân’da şirkin en büyük zulüm olduğu³⁵¹ ve tevbe etmeden ölenin affedilmeyeceği³⁵² ortaya konmaktadır.

Gerek âyetlerde gerekse hadislerde küfür ile şirk arasındaki benzerlik göze çarpmaktadır. Ancak müşrikler şirkleriyle birlikte küfrü benimsemiş olmakla birlikte kâfirler şirk eylemi olmaksızın inkârcı olmaktadırlar. Böylece küfrün şirki kapsayan bir kavram olduğu söylenebilir.

Küfrün ilişkilendirildiği bir başka ifade de yalanlamadır. Kur’ân’da “kâfirler ve Allah’ın (c.c.) ayetlerini yalanlayanlar”³⁵³ ifadelerinin bir arada kullanılması küfür-tekzîb ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu âyetlerde söz konusu kimseler için uhrevî ceza olarak ebedî cehennemın zikredilmesi “küfür” kavramının inkâr anlamı taşıdığı belirginleşmektedir.

Hz. Peygamber’in (s.a.) kendisi adına yalan uyduranın cehenneme gideceğini ifade ettiği hadisi³⁵⁴ dînî değerleri bilerek yalanlamanın küfür olduğunu göstermektedir. Rivâyetlerde de ifade edildiği üzere sahabeden Sa’d b. Muâz (ö. 5/627) Allah Rasûlü’nü (s.a.) yalanlayanlarla cihâd etme arzusunu dile getirir.³⁵⁵ Bu da Allah’ı (c.c.), Rasûlü’nü (s.a.) ve ona gelen vahyi yalanlamanın küfür ile eşdeğer kabul edildiğini göstermektedir.

İlgili âyet ve hadislerde küfrün tekzîb ile ilişkisi görülebilmektedir. Zira Allah’ı (c.c.), onun Rasûlü’nü (s.a.) ve inen âyetleri yalanlayan kimsenin kâfir olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Her ne kadar küfürle ilişkilendirilen zulüm,³⁵⁶ fık,³⁵⁷ dalâlet,³⁵⁸ cürm,³⁵⁹ fucûr³⁶⁰ gibi kavramlar bulunsada bu kavramların içerdiği olumsuz eylemleri gerçekleştiren kimselerin kâfir olduklarını

³⁵¹ Lokmân, 31/13.

³⁵² Nisâ, 4/48.

³⁵³ Bakara, 2/39; Mâide, 5/10, 86.

³⁵⁴ Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Mukaddime”, 1; Ebû Dâvûd, “İlim”, 4; Tirmizî, “İlim”, 8; İbn Mâce, “Mukaddime”, 5.

³⁵⁵ اللهم إني أعلم أنه ليس أحد أحب إلي أن أجاهدكم فيك من قوم كذبوا رسولك “Allah’ım sen de biliyorsun ki bana Rasûlünü yalanlayanlarla cihâd etmekten daha hoş kimse yoktur!” Buhârî, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 74.

³⁵⁶ “Kâfirler zâlimlerin ta kendileridir” Bakara, 2/254.

³⁵⁷ “İşte böylece Rabbinin ‘Fâsıklar îmân etmezler’ sözü gerçekleşmiş oldu” Yunus, 10/33.

³⁵⁸ “...kim îmânı küfre değişirse apaçık bir dalâlete (sapıklık) düşmüştür” Bakara, 2/108, 175.

³⁵⁹ “Kâfirlere gelince onlara ‘Size âyetlerim okunmuyor muydu? Oysa siz kibirlenerek mücrim bir toplumdunuz’ denilecek” Câsiye, 45/31.

³⁶⁰ “Şüphesiz iyiler naîm cennetinde, fücûr ise cahîmdedir (alevli ateş)” İnfitâr, 82/13-14.

söylemek için bu kimselerin söz konusu kötü eylemlerin Allah (c.c.) tarafından yasaklandığını inkâr etmeleri gerekmektedir. Zira Kur'an'da yer alan bu ifadelerin muhatapları inkârcılardır. Dolayısıyla kötü fiillerin küfür alameti sayılmasında şirk ve tekzîbin yer alması önem arz etmektedir.

1.1.3. Kötü Fiillerin Nifak Alameti Sayılması

“Nifak” kelimesi Arapça “نَفَقَ” fiilinden türemiş olup iki anlama sahiptir. Biri devam eden bir şeyin kesilmesi ve gitmesi, diğeri ise bir şeyin gizli kalmasıdır.³⁶¹ Birinci anlamıyla bu ifadenin ölmek anlamı taşıdığı zikredilir. Mesela “نَفَقَ الْفَرَسُ” ifadesi “at öldü” anlamına gelmektedir.³⁶² Ayrıca bu kelimenin bitip tükenmek, harcamak gibi anlamları da bulunur.³⁶³ Nitekim Kur'an'da “Allah yolunda harcamak” anlamındaki âyetlerde³⁶⁴ zikredilen “infâk” kelimesi de aynı köktendir. “Nifak” kelimesi ikinci anlamıyla düşünüldüğünde bir şeyin içi, iç tarafı, görünmeyen yönünü ifade eder. Bu bağlamda kazılan bir tünele de “nefak” derler.³⁶⁵

“Nifak” kelimesinin terim anlamının da sözlük anlamıyla yakından ilişkisi bulunmaktadır. Kur'an'da “münafıklar” şeklinde isimlendirilen kimseler, inanmadıkları halde inanır gibi görünüp mü'minlerle alay ettikleri ifade edilir.³⁶⁶ Bu davranışlarıyla münafıklar, bir tünelin içinin karanlık olması gibi içlerindeki gizledikleri inançsızlık mü'minlere karanlıktır. O yüzden Allah (c.c.) katında münafıkların durumu kâfirlerden daha kötüdür.³⁶⁷ Çünkü onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler.³⁶⁸

Kur'an-ı Kerim'de nifak alameti sayılan davranışlar âyetlerde zikredilmektedir. Buna, Allah'a (c.c.) verilen sözden dönmek ve yalan söylemek misal olarak verilebilir. “...bunun üzerine Allah da kendisine verdikleri sözden caydıkları ve hep yalan söyledikleri için, kendi huzuruna çıkacakları güne kadar

³⁶¹ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğa*, V, 364.

³⁶² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 357.

³⁶³ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 502.

³⁶⁴ Bkz. Bakara, 2/161; Nisâ, 4/39; İbrahim, 14/31; Kasas, 28/54; Fâtır, 35/29; Hadîd, 57/7.

³⁶⁵ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, s. 502.

³⁶⁶ Bakara, 2/8, 14.

³⁶⁷ “Muhakkak ki münafıklar cehennemden en alt tabakasındadır...” Nisâ, 4/145.

³⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/167.

yüreklerine münafıklığı yerleştirdi”³⁶⁹ anlamındaki âyette ifade edildiği üzere verilen sözden dönmenin ve yalan söylemenin nifak alameti olduğu görülmektedir.

Hız. Peygamber (s.a.) münafığın alametini zikrettiği hadislerde de nifak alameti olarak birtakım davranışlar ortaya koymaktadır. Mesela “*Münafığın alameti üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiğinde sözünde durmaz, kendisine emanet edildiğinde hıyanet eder*”³⁷⁰ anlamındaki hadisten anlaşılacağı üzere yalan söylemek, sözden dönmek ve emanete hıyanet etmek gibi ahlâk dışı eylemler nifak alametidir.

Nifakın inanç ve amelde olmak üzere iki boyutunun olduğunu söylemek mümkündür. İnançta nifak; peygamberleri ve Allah’ın (c.c.) onlara gönderdiği vahyi yalanlamak, peygamberlere ve Allah’ın (c.c.) onlara gönderdiği vahye buğzetmek, Allah’ın (c.c.) dinine yardım etmekten yüz çevirmek ve dini alaya almak gibi eylemleri kapsamaktadır. Amelde nifak ise yalan söylemek, sözünden dönmek, emanete hıyanet etmek gibi söz ve fiillerdir.³⁷¹

Nifakın inançta olması en büyük nifaktır ki sahibini mü’min gösterir. Ancak zahirde mü’min gibi görünen bu kimse asla İslâm dairesinde olmaz. “*Münafık, iki sürü arasında gidip gelen şaşkın koyun gibidir. Bir o sürüye gider, bir bu sürüye*”³⁷² anlamındaki hadiste tanımlanan nifak, inançtaki nifaka örnektir. Münafığın dimdik olmasına rağmen rüzgârın bir seferde sökülüp attığı bir ağaca benzetildiği hadis de inançta nifaka misal niteliğindedir.³⁷³ Kıyamet günü uğrayacakları azâbın haber verildiği bir başka hadiste de münafıkların insanların en kötüsü olduğunun ifade edilmesi inançtaki nifaka bir başka örnektir.³⁷⁴

³⁶⁹ Tevbe, 9/77.

³⁷⁰ Buhârî, “İmân”, 23; Müslim “İmân”, 107; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16.

³⁷¹ el-Kahtânî, Said b. Ali, *el-Urvetü’l-Vüska fî Dav’i’l-Kitâbi ve’s-Sünne*, Matbaatü Sefir, Riyad, ty, s. 101-102.

³⁷² Müslim, “Sıfatü’l-Münâfıkîn”, 17; Nesâî, “Kitâbu’l-İmân ve Şerâihü”, 31. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 496).

³⁷³ *مثل المؤمن كالخامة من الزرع تفينها الريح مرة وتعدلها مرة ومثل المنافق كالأرزة لا تزال حتى يكون* *انجعافها مرة واحدة* “Mümin, rüzgârın yatırıp kaldırdığı yeşil ekin gibidir. Münafık ise dimdik iken, rüzgârın bir defada kökünden söküverdiği selvi ağacı gibidir” Buhârî, “Merdâ”, 1; İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahihtir. (Dârimî, “Rikâk”, 36). Dârimî’de “münafık” yerine “kâfir” geçmektedir.

³⁷⁴ “Kıyamet günü تجد من شرار الناس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه” *Allah katında insanların en kötülerinin şunlara bir yüzle, bunlara diğer bir yüzle gelen*

Amelde nifaka gelince böyle bir nifakın inançla ilişkisi yoktur. Çünkü yaratılış gereği her insanda olumlu-olumsuz birtakım söz ve eylemler sâdır olabilmektedir. Dolayısıyla îmân sahibi bir kimsede de mezkûr hadiste zikredilen nifak alametlerinin biri ya da birden fazlasının bulunması mü'mini îmândan çıkarmayacaktır. Ancak böyle nifak alameti sayılan söz ve fiillerin işlenmesi mü'mini günahkâr yapar ki Allah'a (c.c.) tevbe etmeyi ve eğer kul hakkı söz konusu olduysa tevbeyle birlikte helalleşmeyi gerektirecektir.

Münafıklarla ilgili âyetlere bakıldığında Yüce Rabbimiz söz konusu âyetlerde münafıkların bir takım eylemlerinden söz etmektedir. inançta nifak içinde bulundukları malum olan bu kimselerin söz konusu davranışlarının zikredilmesi amelde nifaka da örnek olabilmektedir. Mesela münafıkların namaz kılma konusunda üşenmeleri, tembellik yapmaları Kur'ân'da ifade edilmiştir. İnançta münafık kimselerin bu eylemi amelde nifaka da misaldir. Bir başka deyişle namaza üşenerek kalkan bir mü'min i'tikâdda münafık olmaz. Ancak nifak alameti sayılan bir davranış sergilemiş olmaktadır. Nitekim Allah Rasûlü'nün (s.a.) münafıkların özellikle sabah ve yatsı namazlarına gelme konusunda tembellik yaptıklarını ifade etmesi, mazeretsiz cemaate katılmamanın amelde bir nifak olacağını vurgulaması açısından önem arz etmektedir. Ancak mazeretli ya da mazeretsiz, bir mü'minin cemaate katılmamasının i'tikâdda nifaka delalet ettiğini söylemek yanlış olur.

Kur'ân'da münafıkların kötülüğü teşvik ederken iyiliğin de önünü kesmeye çalıştıkları ifade edilir.³⁷⁵ Şüphesiz bu âyette söz konusu münafıklar, inançta nifak içindedir. Çünkü bir sonraki âyette onların cehennemde sonsuz kalacakları zikredilmektedir. Ancak mezkûr âyetteki münafıkların eylemlerinin bir mü'min tarafından da sergilenmesi durumunda, nifak alameti sayılan davranış sebebiyle mü'minin İslâm dairesinden çıktığını söylemek doğru olmaz. Bu durumda mü'min, günahı sebebiyle Allah (c.c.) katında azâbı hak etmiş olur.

Allah Rasûlü (s.a.) münafıkların özelliklerini zikrettiği bir hadisinde “*Şu dört özellik kimde bulunursa o, tam bir münafık olur. Kimde bu niteliklerden biri bulunursa onu terk edinceye kadar kendisinde münafıklıktan bir özellik vardır:*

ikiyüzlüler olduğunu görürsün” Buhârî, “Edeb”, 52; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 78. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XIII, 69).

³⁷⁵ Tevbe, 9/67-68.

Kendisine bir şey emanet edildiğinde hıyanet eder. Konuştuğunda yalan söyler. Söz verdiğinde cayar. Husumet sırasında haktan sapar”³⁷⁶ buyurmuştur. Dikkat edilirse hadiste inançta nifakın söz konusu olduğu bir münafığın eylemlerinden bahsedilirken bu eylemlerden biri eğer bir kimsede bulunursa o kimsenin i’tikâdda münafık olmasa da kendisinde nifaktan bir hasletin bulunacağı ifade edilmektedir. Böyle bir haslete sahip olan kimse inançta münafık olmasa da mü’minin bu kötü davranışları terk etmesi beklenir. Zira Allah Rasûlü (s.a.) nifak alameti sayılan söz ve eylemlerden ümmetini sakındırmayı arzu etmektedir.³⁷⁷

Amelde nifaka bir örnek de Hz. Peygamber’in (s.a.) “*Allah’ım! Bozgunculuktan, münafıklıktan ve kötü ahlâktan sana sığınırım*”³⁷⁸ anlamındaki duasında bulunmaktadır. Çünkü Allah Rasûlü’nün (s.a.) inançta nifaka düşmesi beklenemez. Zira Hz. Peygamber (s.a.) bu şekildeki bir dua ile hem bilmeden amelde nifaka düşmekten sakınmakta, hem de ümmetine münafıklığın alameti sayılan söz ve eylemlerden uzak durma konusunda örnek olmaktadır.

Kötü söz ve davranışların küfür veya nifak alameti olabileceği görülmektedir. Bu söz ve eylemler eğer îmân esaslarına aykırı ise kişiyi inkâra götüreceğinden dolayı küfür alameti olduğu aşîkârdır. Zorlama olmaksızın bireyin kendi özgür iradesiyle yaptığı küfrü gerektiren kötü söz ve fiilleri, o kimseyi îmân dairesinden çıkaracaktır. Ancak inanç esaslarına aykırı olmayan zulüm, yalan, hıyanet gibi ahlâk dışı eylemler kâfirler tarafından irtikâb edilse de, bu fiiller Allah (c.c.) tarafından yasaklandığının inkâr edilmediği takdirde mü’mini îmandan çıkarmaz. Dolayısıyla amel etmeyen yani farzları yerine getirmeyip haramları da işleyen kimsenin kalbinde inkâr yoksa mü’min kabul edilir.³⁷⁹

³⁷⁶ أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا Buhârî, “Îmân”, 23; Müslim, “Îmân”, 106; Tirmizî, “Îmân”, 14. İlgili eserin muhakikisi Şuayb el-Arnaû’t’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 488).

³⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 90.

³⁷⁸ اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق “Allah’ım bozgunculuktan, nifaktan ve kötü ahlâktan sana sığınırım” Ebû Dâvûd, “Vitr”, 32; Nesâî, “İstiâze”, 21. Elbânî’ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *Daîfu Ebî Dâvûd*, s. 151).

³⁷⁹ Hasan Can Çelik-Hasan Tevfik Marulcu, “Dört Mezhep İmamının İmân Tanımları-Kelâm İlmi Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2023/2, Sayı: 46, ss. 103-126, s. 113.

Diğer taraftan kötü fiiller nifak alameti de sayılabilmektedir. Ancak ifade edildiği üzere nifak kavramının inançta ve amelde nifak şeklinde ayrılması önem arz etmektedir. Nitekim kalbinde îmân olmadığı halde mü'minlerin içindeyken diliyle inandığını ifade eden kimsenin her ne kadar insanların gözünde inançlı kabul edilse de Allah (c.c.) katında münafık/kâfir olduğunda şüphe yoktur. Nifak alameti sayılan fiillerin bir mü'min tarafından işlenmesi, söz konusu fiil îmân esaslarına aykırılık teşkil etmediği ve haramı helal sayma gibi bir eylem olmadığı müddetçe inançta nifak değildir. Yani bu durumdaki mü'min münafık olmaz. Ancak fâsık/günahkâr olur ki tevbe lazım gelir.

1.1.4. Îmânın Öneme Vurgu Yapan Hadisler

Îmânın muhtelif yönlerinin ortaya koyulduğu birçok hadis bulunmaktadır. Bazı hadisler ise îmânın önemini vurgulamaktadır. Örnek vermek gerekirse, îmânın altmış ya da yetmiş küsur şubeden oluştuğu ifade edilen hadiste³⁸⁰ îmânın en üst derecesinin Allah'tan (c.c.) başka ilâh olmadığını söylemek ve en alt derecesinin ise yoldaki eziyet veren bir şeyi kaldırmak olduğunun ifade edilmesi, îmânın önemini vurgumaktadır.

Cibril (a.s.) hadisi diye bilinen rivayette³⁸¹ de Cebrâil'in (a.s.) insan kılığında gelip “*Îmân nedir?*” gibi soruları sorup Hz. Peygamber (s.a.) cevap verdikten sonra “*Doğru söyledin*” demesi ve sahabenin buna şaşırdıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.), “*O Cibril idi. Size dininizi öğretmeye geldi*” buyurmaları dinin öğretilmesi gerektiği noktasında îmânın önemini ortaya koymaktadır. Aynı şekilde dinin nasihat olduğu zikredilen hadis de îmânın öneme işaret eder. Mezkûr hadiste Hz. Peygamber (s.a.) “*Din nasihattir*”³⁸² buyurmuşlardır. Dinin nasihat ile kaim olduğu

³⁸⁰ الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان “Îmân yetmiş küsur şubedir. En üst derecesi ‘Lâ ilâhe illallâh’ sözüdür. En alt derecesi ise eziyet veren şeyi yoldan kaldırmaktır. Hayâ da îmândan bir şubedir” Buhârî, “Îmân”, 3; Müslim, “Îmân”, 58; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 173; Nesâî, “Îmân”, 16. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis Hasen-Sahîhtir. (Tirmizî, “Îmân”, 6). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 384).

³⁸¹ Buhârî, “Îmân”, 37; Müslim, “Kader”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “Îmân”, 4; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâihuh”, 6; İbn Mâce, “İftitâhu'l-Kitâb fî'l-Îmân ve Fedâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm”, 9.

³⁸² الدين النصحية لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم “Din; Allah (c.c.) ve onun Rasûlü (s.a.), Mü'minlerin yöneticileri ve tüm Müslümanlar için nasihattir (samimiyettir)” Buhârî, “Îmân”, 42;

düşünüldüğünde, onun her daim var olması ve nasihate yani samimiyete bağlı olduğunun ortaya koyulması da dinin öğretilmesi gerektiği noktasında îmânın önemini vurgulamaktadır. Îmânın devamlı olması gerektiği ifade edilen hadis³⁸³ de aynı şekilde îmânın ehemmiyetini ortaya koymaktadır. Dinin samimiyet olduğunu bilen mü'min hayırhah olmak, iyilikte yarışmak gibi ahlâkî eylemler içinde bulunacaktır.

“Îmânın tadı” şeklinde ifade edilen hadiste, Hz. Peygamber'in (s.a.) zikrettiği birtakım davranışlara sahip olanların îmânın tadına varacağını belirtmesi³⁸⁴ îmânın önemini vurgular niteliktedir. Hadisin sonundaki îmândan sonra küfre dönmeyi istemenin ateşe atılmakla eşdeğer olduğunun ifade edilmesi bu önemi ortaya koymaktadır. Şüpheli şeylerden sakınmayı gerektiren hadiste îmânın önemi zikredilir. Mezkûr rivâyette Hz. Peygamber (s.a.), “*Helaller ve haramlar bellidir. Arasında şüpheli şeyler vardır ve insanların çoğu bunu bilmez. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini güzelleştirmiş olur...*”³⁸⁵ buyurmuştur. Burada da dinin îmân ile eşdeğer anlamı söz konusudur. Bu hadisler çerçevesinde hayatını şekillendiren mü'min haramlardan sakınarak ahlâkını güzelleştirecektir.

Hz. Peygamber'in (s.a.) insanlarla mukatele etmekle emrolunduğunu ifade ettiği hadisinde Hz. Peygamber (s.a.), îmânın önemine vurgu yapmıştır. Mezkûr rivâyette Hz. Peygamber (s.a.), “*İnsanlarla, onlar 'Lâ ilâhe illallah Muhammedün*

Müslim, “Îmân”, 95; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 59. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I-III, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, ty, II, 160).

³⁸³ باب أحب الدين إلى الله أدومه (Allah'a (c.c.) en sevimli din devamlı olandır Bâbı) Buhârî, “Îmân”, 32.

³⁸⁴ ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار *Üç şey kimde bulunursa o kimse İmânın tadını bulur; Allah'ı (c.c.) ve Rasûlü'nü (s.a.) onların dışındaki her şeyden daha çok seven, bir kimseyi ancak Allah (c.c.) için seven ve Allah (c.c.) kendisini küfürden kurtardıktan sonra ateşe atılmaktan hoşlanmadığı gibi, küfre geri dönmekten hoşlanmayan kimse.* Buhârî, “Îmân”, 9; Müslim, “Îmân”, 67; Nesâî, “Kitâbu'l-İmân ve Şerâiuhu”, 3; İbn Mâce, “Fiten”, 23. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût bu hadisin Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 473).

³⁸⁵ الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه Buhârî, “Îmân”, 39; Müslim, “Müsâkât”, 107; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 3; Nesâî, “Büyû”, 2. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin Hasen-Sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “Büyû”, 1). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût bu hadisin Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 497).

Rasûlullah deyinceye... kadar mukâtele etmekle emrolundum”³⁸⁶ buyurmuştur. Müşriklere hitap edilen bu hadiste, küfrün ortadan kalkması için verilecek olan mücadele îmânın önemini ortaya koymaktadır.

Mü'minin kendisi için istediğini mü'min kardeşi için de istemesi gerektiği ifade edilen hadiste³⁸⁷ böyle davranmayan için “*îmân etmiş olmaz*” ifadesinin kullanılmış olması, îmânın önemini vurgulamaktadır. Nitekim Buhârî şârihi Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) bu ifadelerin “*îmânı kemâle ermiş olmaz*” anlamı taşıdığını ifade etmektedir.³⁸⁸ Hz. Peygamber'in (s.a.) bu ifadeyi kullanmış olması îmânın gereğini vurgulama amacı dışında değildir. Kaldı ki îmân gerektirdiği görevlerin eksikliği dışında reddedilemez.³⁸⁹ Bu tür rivâyetlerde her ne kadar îmânın yokluğu kastedilmese de kâmil bir mü'min Hz. Peygamber'in (s.a.) söz konusu hadislerini dikkate alarak hayatında ahlâkî davranışlar sergileme gayreti içinde bulunacaktır.

1.1.5. Îmân-Amel İlişkisi ve İlgili Hadisler

Îmânın davranışlar üzerindeki etkisi inkâr edilemez. İnançtan gelen sorumluluk duygusu insana neyi yapıp neyi yapmayacağı konusunda fikir vermektedir. Kişi aksi davranışlarda bulunsa dahi inancı ona yaptığı davranışı hatırlatacak ve bundan rahatsız olacaktır. Söz konusu durum hadiste şöyle ifade edilir:

³⁸⁶ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا
“Ben, Allah'tan (c.c.) başka
bir ilâh bulunmadığına, Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şehâdet edip, namazı dosdoğru
kılncaya ve zekâtı hakkıyla verinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunları
yaptıkları takdirde, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. İslâm'ın gerektirdiği haklar
ise bunların dışındadır. Onların gizli hallerinin hesabı Allah'a (c.c.) âittir.” Buhârî, “Îmân”, 17;
Müslim, “Îmân”, 32-36; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 1; Nesâî, “Zekât”, 3. Ahmed Muhammed Şâkir'in
tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî bu hadis için “Hasen-Sahih” demiştir. (Tirmizî,
“Îmân”, 1). Elbânî hadisin mütevâtir ve sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr*
ve *Ziyâdetüh*, s. 225).

³⁸⁷ Buhârî, “Îmân”, 6; Müslim, “Îmân”, 71, 72; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuhû”, 19; İbn Mâce,
“Mukaddime”, 9.

³⁸⁸ Aynî, Bedreddin, *Umdetü'l-Kârî, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,
Beyrut, 1421/2001, I. 232.

³⁸⁹ İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Fethu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, thk.
Ebû Muâz Târik, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûdiye/Dammâm, 1422/2002, I, 41.

“İyilik güzel ahlaktır. Kötülük ise kalbini tırmalayan (vicdanını rahatsız eden) ve insanların bilmesini istemediğin şeydir.”³⁹⁰

İnsan davranışları “yaratana ve yaratılana karşı olan” şeklinde ikiye ayrıldığı düşünülürse, yaratılana karşı olan davranışlar insanın toplumsal hayatı içindeki sosyolojik davranışlarını akla getirirken, yaratana karşı olan davranışların başında ise ibadet kavramı akla gelecektir. Bu bağlamda ibadetlerin îmân ile ilişkisini zikretmek yerinde olacaktır.

1.1.5.1. Îmân-İbadet İlişkisi

Îmânın davranışa olan etkisinin başında inananın yaratanına karşı sorumluluğunu yerine getireceği davranışlar gelmektedir. Rabbimizin emir ve yasakları şeklinde ifade edilen ibadetler de îmân ile ilişkisi olan davranışları ortaya koymaktadır. Bu bağlamda îmânın Allah’ın (c.c.) farz kıldığı ibadetlerle ilişkisini tek ele almak yerinde olacaktır.

1.1.5.1.1. Îmân-Namaz

Kur’ân’da îmândan sonra salih amel ve akabinde namazdan bahsedilen birçok âyet, îmânın namaz ile ilişkisini oluşturmaktadır.³⁹¹ Önceki ümmetlerde de var olan bu ibadeti³⁹² Yüce Allah (c.c.), İslâm toplumuna da emretmiştir. Harbin en şedîd anında bile namazın ihmal edilemeyeceğinin ifade edilmesi³⁹³ bu ibadetin îmân ile ilişkisini göstermektedir. İslâm’ın beş temel esas üzere bina edildiği ifade edilen hadiste³⁹⁴ namaz ibadetinin de bulunması ve bu rivayetin, hadis te’lifâtında genellikle

³⁹⁰ البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس Müslim, “Birr”, 14; Tirmizî, “Zühd”, 52; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, I-IV, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru’l-Muğnî li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, el-Memleketü’l-Arabiyyeti’s-Suûdiyye, 1412/2000, “Tahâret”, 73; İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, I-VII, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 1409/1989, V, 212. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis Hasen-Sahîhtir. (Tirmizî, “Zühd”, 52). Elbânî hadisın sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 151).

³⁹¹ İlgili âyetler için bkz. Bakara, 2/3, 177; Enfâl, 8/3; İbrâhim, 14/31.

³⁹² İbrahim, 14/40; Meryem, 19/55; Lokman, 31/17.

³⁹³ Nisâ, 4/102.

³⁹⁴ بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج
İslâm beş temel esas üzerine kurulmuştur. (Bunlar) Allah’tan (c.c.) başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed’in Allah’ın Rasûlü (s.a.) olduğuna şahitlik etmek, namazı kılmak, zekâtı vermek, hacce gitmek ve Ramazan orucu tutmaktır.” Buhârî, “Îmân”, 1; Müslim, “Îmân”, 19; Nesâî, “Kitâbu’l-Îmân ve Şerâiuhû”, 13. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin

îmân bahislerinde yer alması îmânın namaz ile ilişkisini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber (s.a.) bu hadisinde beş temel esas olarak zikrettikleri arasında ilk sırada Allah’a (c.c.) ve Rasûlü’ne (s.a.) imândan sonra namazdan bahsetmektedir. Bu da namazın önemi ile birlikte imân ile ilişkisinin bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Yine Hz. Peygamber’in (s.a.) insanlarla mukatele etmekle emrolunduğunu ifade ettiği hadisinde³⁹⁵ aynı şekilde imândan hemen sonra namaz ibadeti zikredilmektedir. Bu rivâyet de imân-namaz ilişkisi açısından önem arz etmektedir.

Öte yandan Kadir gecesini ihya etmenin imândan olduğunu Buhârî *Sahîh*’inin imân bölümünde zikretmiştir. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur:

“Kim Kadir gecesini îmân ve ihtisâb (sevabını Allah’tan (c.c.) beklemek) ile namaz kılarak ikâme ederse geçmiş günahları affolunur.”³⁹⁶

Bir başka rivâyette de Kadir gecesi yerine, “Ramazan ayı” ifadesi mevcuttur. Burada “ikâme” ifadesi ile bir yönüyle namazdan bahsedildiği söylenebilir. Çünkü Kur’ân’da namazın edası için bu ifade kullanılmaktadır. Dolayısıyla Ramazan ayını ve Kadir gecesini ikâme etmenin yani bu vakitleri namaz ile ihya etmenin imân ile ilişkisi olduğu görülmektedir. Burada gerektirdiği kurallar bütününe olduğunu kabul etmenin imânın mahiyetini oluşturduğu söylenebilir. Bu kurallardan biri olan namaz, inancın pratiğe dönüşmesine sebep olup mü’minin ahlâkî olgunluğa ulaşmasına vesile olmaktadır.³⁹⁷

Görüldüğü üzere hadislerde imân ifadesi ve namaz ibadeti birlikte zikredilmiştir. Buhârî’nin *Sahîh*’inin imân bölümünde “*Namaz imândandır*”³⁹⁸ şeklinde isimlendirdiği babında zikrettiği hadiste, kıblenin değişmesi hâdisesi zikredilmiştir. Bu olaydan sonra inen, “Allah (c.c.) sizin imânınızı zâyî

es-Sünen’inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “İmân”, 3). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 516).

³⁹⁵ Buhârî, “İmân”, 17; Müslim, “İmân”, 32-36; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 1; Nesâî, “Zekât”, 3.

³⁹⁶ Buhârî, “İmân”, 25; Müslim, “Müsâfirîn”, 173-176; Ebû Dâvûd, “Ramazan”, 1; Tirmizî, “Savm”, 1; Nesâî, “Savm”, 39-40; İbn Mâce, “Sıyâm”, 2. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I, 242).

³⁹⁷ Ömer Aydın, *Kur’ân-ı Kerim’de İmân-Ahlâk İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, s. 67.

³⁹⁸ “باب الصلاة من الإيمان” (“Namaz imândandır” bâbı) Buhârî, “İmân”, 29.

etmeyecektir”³⁹⁹ anlamındaki âyette “îmân” ifadesini Buhârî, kible değişmeden önce Müslümanların kıldıkları namaz şeklinde anlamlandırmaktadır.⁴⁰⁰

Bir adamın İslâm hakkındaki sorusuna Hz. Peygamber’in (s.a.) öncelikle günde beş vakit namaz şeklinde cevap vermesi, soruyu soranın daha azını ya da fazlasını yapmayacağını söylemesiyle Hz. Peygamber’in (s.a.), doğru söylediği takdirde kurtulacağını ifade etmesi⁴⁰¹, soruyu soranın mü’min olduğu düşünüldüğünde, dolaylı olarak îmân ile namaz ibadeti arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Öte yandan Yüce Rabbimiz namaz ibadetinin mü’mini kötülüklerden alıkoyduğunu ifade etmektedir.⁴⁰² İnsanın hayatının her safhasında nefis ve şeytanla olan mücadelesinin devam ettiği düşünülürse, bu mücadeledeki başarısında îmânının etkisinin büyük olacağı âşikardır. Her gün belirli vakitlerde icra edilen namazın, mü’minin kendisine îmânını hatırlattığı düşünüldüğünde, onu kötülük yapmaktan alıkoyması îmân ile namazın ilişkisini ortaya koyar. Ayrıca Allah Rasûlü’nün (s.a.) namaz hakkında kişiyi şirk ve küfür ile îmânının arasını ayıran bir engel olduğunu ifade etmesi⁴⁰³, îmân-namaz ilişkisinin varlığını göstermektedir. Kıyamet günü hesaba çekilecek ilk amel⁴⁰⁴ olması hasebiyle de bu ibadetin, îmân ile ilişkisi olduğu söylenebilir. Zira burada da namazın âhiret inancı ile bağlantısı kurulmuştur. Kaldı ki

³⁹⁹ Bakara, 2/143.

⁴⁰⁰ Buhârî, “Îmân”, 29.

⁴⁰¹ جاء رجل إلى رسول الله من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال له رسول الله خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع “Ehl-i Necd’den bir adam geldi ve İslâm hakkında sordu. Allah Rasûlü (s.a.) ‘günde beş vakit namaz’ buyurdu. Adam ‘Başka var mı?’ deyince Allah Rasûlü (s.a.) ‘Hayır, ancak nafîle olarak yaparsan o başka’ buyurdu...” Buhârî, “Îmân”, 34; Müslim, “Îmân”, 8; Ebû Dâvûd, “Salât”, 1; Nesâî, “Sıyâm”, 1. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût bu hadisin Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, V, 11). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, II, 245).

⁴⁰² Ankebût, 29/45.

⁴⁰³ الصلاة “Kişi ile küfür arasında namazı terk etmek vardır” Müslim, “Îmân”, 134; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 77. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Îmân”, 9). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 516).

⁴⁰⁴ إن أول ما يحاسب به العبد المسلم يوم القيامة الصلاة المكتوبة “Kıyamet günü kulun hesaba çekileceği ilk amel farz namazdır” Ebû Dâvûd, “Salât”, 151; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salât”, 202; Nesâî, “Salât”, 9; Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen-garîb olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “Salât”, 188). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 379).

cehennem ehlinin, “Biz namaz kılanlardan değildik”⁴⁰⁵ şeklindeki ifadeleri de, namazın âhirete îmân ile ilişkisini ortaya koymaktadır.

1.1.5.1.2. Îmân-Oruç

Îmânın amele olan etkisi tabîîdir. İbadetlerin bir amel ve orucun da bir ibadet olduğu düşünüldüğünde, dolaylı olarak îmân ile oruç ibadeti arasında da bir ilişkinin var olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Zira orucun farziyetinin bildirildiği âyette⁴⁰⁶, Yüce Rabbimizin hitabının mü’minlere oluşu da bu ibadetin îmân ile ilişkisi olduğunu gösterir. İmam Buhârî oruç ibadetini “Ramazan orucunu ihtisâb etmek”⁴⁰⁷ şeklindeki bir bab ile *Sahîh*’inin îmân bölümüne alması, oruç ibadetinin îmân ile ilişkisini ortaya koyar. Zira Ramazanı ikâme etmek, namaz ibadetini içine aldığı gibi oruç ibadetini de kapsamaktadır. Çünkü farz olan oruç Ramazan orucudur. İslâm’ın beş temel esas üzerine bina edildiği ifade edilen hadiste⁴⁰⁸ îmândan sonra zikredilen ibadetler arasında orucun da bulunması îmân-oruç ilişkisi açısından önemlidir. Ayrıca bir adamın İslâm hakkındaki sorusuna Hz. Peygamber’in (s.a.) namaz ibadetinden sonra Ramazan orucunu da eklemesi⁴⁰⁹ îmân oruç ilişkisini ortaya koymaktadır.

İmam Buhârî *Sahîh*’inin îmân bölümüne oruç ile ilgili, “Ramazan orucunu ihtisâb îmandandır” şeklinde zikrettiği babı⁴¹⁰ îmân oruç ilişkisi bakımından önemlidir. Bu babın altında zikrettiği hadiste Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurur:

“Kim îmân ederek ve sevabını yalnız Allah’tan (c.c.) bekleyerek Ramazan orucunu tutarsa onun geçmiş günahları affolunur.”⁴¹¹

⁴⁰⁵ Müddesir, 74/40-43.

⁴⁰⁶ Bakara, 2/183.

⁴⁰⁷ باب تطوع قيام رمضان من الإيمان (“Ramazan’ı ikâme etmek” îmandandır bâbı) Buhârî, “Îmân”, 26.

⁴⁰⁸ Buhârî, “Îmân”, 1; Müslim, “Îmân”, 19; Nesâî, “Kitâbu’l-Îmân ve Şerâihuh”, 13; Tirmizî, “Îmân”, 3.

⁴⁰⁹ Buhârî, “Îmân”, 34; Müslim, “Îmân”, 8; Ebû Dâvûd, “Salât”, 1; Nesâî, “Sıyâm”, 1.

⁴¹⁰ باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان (“Ramazan orucunu ihtisâb etmek” îmandandır bâbı) Buhârî, “Îmân”, 27.

⁴¹¹ من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه Buhârî, “Îmân”, 28; Müslim, “Sıyâm”, 203; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 57; Tirmizî, “Sıyâm”, 1; Nesâî, “Sıyâm”, 39; İbn Mâce, “Sıyâm”, 2. İlgili eserin muhakikisi Şuayb el-Arnaût hadisın sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 218). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I, 240).

Oruç ibadetinin mü'minin î mân ve ahlâk açısından kemale ermesinde etkisinin olduğu inkâr edilemez. Çünkü oruç ile nefsin bedenî arzularını dizginlemeyi öğrenen mü'min, ahlâkî olmayana meyli azalarak yok olur. Dolayısıyla oruç ibadetinin, mü'min için kazanılmış ahlâka katkısı olan bir özelliğinin olduğunu söylemek mümkündür.⁴¹²

1.1.5.1.3. Î mân-Zekât

Sosyal bir yardımlaşma olan zekât ibadetinin İslâm'da önemi büyüktür. Kur'ân'da î mândan sonra zikredilen namaz ibadetinin ardından zekâtta bahsedilmesi⁴¹³, î mân ile zekât ibadeti arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Zekâtın hem birey, hem de toplum açısından ahlâkî gelişimde büyük tesiri vardır. Günümüzde toplumdaki sosyal statü bakımından insanlar arasındaki ekonomik uçurumun toplumsal bir problem olduğu yadsınamaz. Bu sıkıntı zekât müessesesine gereken değerin verilmemesinden kaynaklanmaktadır.⁴¹⁴

Î mân ve İslâm ile ilgili Hz. Peygamber'e (s.a.) sorulan soruların neredeyse tamamında Hz. Peygamber (s.a.), namaz ile birlikte zekâtı da zikretmiştir.⁴¹⁵ Zekâtını verenlerin mükâfatlandırılacağı ve zekâtını ödemeyenlerin de uhrevî azaba uğrayacakları ile ilgili hadisler⁴¹⁶ de, î mândan sonra zekât ibadetinin önemini ortaya

⁴¹² Ömer Aydın, *Kur'ân-ı Kerim'de Î mân-Ahlâk İlişkisi*, s. 76-77.

⁴¹³ İlgili bazı âyetler için bkz. Bakara, 2/177; Nisâ, 4/162; Mâide, 5/12.

⁴¹⁴ Ömer Aydın, *Kur'ân-ı Kerim'de Î mân-Ahlâk İlişkisi*, s. 73.

⁴¹⁵ Bkz. Buhârî, "Î mân", 1; "Zekât", 1; Müslim, "Î mân", 19; Nesâî, "Cihâd", 1.

⁴¹⁶ تأتي الإبل على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط فيها حقها تطؤه بأخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا لم تعط فيها حقها تطؤه بأضلافها وتتطحه بقرونها وقال ومن حقها أن تحلب على الماء "Deve, sığır veya davar sahibi olup da, bunlardaki Allah'ın (c.c.) hakkını eda etmeyen herkese Kıyamet günü hayvanlar, bacakları ve tabanlarıyla onun üzerinden geçecekler" Buhârî, "Zekât", 3; Müslim, "Zekât", 26; Ebû Dâvûd, "Zekât", 32; Nesâî, "Zekât", 2. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 522). أن امرأة أتت رسول الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها أعطيني زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار قال فخلعتهما فألقتهما إلى النبي وقالت هما لله عز وجل ولرسوله "Rasûlullah'a (s.a.) bir kadın, beraberinde bir kızı olduğu halde geldi. Kızın elinde, altından kalın iki bilezik vardı. 'Bunların zekâtını verdin mi?' diye Rasûlullah (s.a.) kadına sordu. Kadın 'Hayır' diye cevap verdi. Rasûlullah (s.a.) 'Kıyamet günü Allah'ın, (c.c.) onları sana ateşten iki bilezik yapması seni memnun eder mi?' dedi. Bunun üzerine kadın, bilezikleri derhal çıkarıp Rasûlullah'ın (s.a.) önüne bıraktı ve 'Bunlar Allah (c.c.) ve Rasûlü'ne (s.a.) aittir' dedi." Ebû Dâvûd, "Zekât", 4; Tirmizî, "Zekât", 12; Nesâî, "Zekât", 19. Elbânî bu hadisin senedi için "hasen" demiştir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, V, 283). ما من أحد لا يؤدي زكاة ماله إلا مثل يوم القيامة شجاعا أقرع حتى يطوق عنقه "Malının zekâtını vermeyen kimsenin malı kıyamet günü boynuna dolanacaktır." Tirmizî, "Tefsîr", 4; Nesâî, "Zekât", 20; İbn Mâce, "Zekât", 2. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1062).

koymaktadır. İmân-zekât ilişkisini zikretmek üzere İmam Buhârî, *Sahîh*'indeki rivâyette Hz. Peygamber'in, (s.a.) Abdülkays heyetine hitaben imânı tarif ettikten sonra, namaz ve zekâtı onlara emretmesi imân ile zekât arasındaki ilişkiyi ifade eder.⁴¹⁷ Hz. Peygamber'e (s.a.) gelen adamın imân ve İslâm hakkındaki sorularına Hz. Peygamber'in (s.a.) cevapları arasında zekâtın da bulunması, imân-zekât ilişkisini ortaya koymaktadır.⁴¹⁸ Sahabeden Cerîr b. Abdillâh'ın (r.a.) (ö. 51/671) namazı kılmak, zekâtı vermek ve bütün Müslümanlara nasihat etmek üzere Allah Rasûlü'ne (s.a.) biat etmiş olması⁴¹⁹ da, imân-zekât ilişkisine örnektir.

Zekât, Hz. Peygamber'den (s.a.) sonra da ashâb tarafından dikkati hâiz bir ibadet olmuştur. Nitekim Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) halifeliliği döneminde zekât vermeyenlere karşı çıkmış ve bu yolda savaşmaktan çekinmemiştir.⁴²⁰ Bu durum Müslümanlar arasında imân ve zekât ibadeti arasında kopmaz bir bağın bulunduğunu göstermektedir.

1.1.5.1.4. İmân-Hac

Hac, bütün dinlerde yer alan bir ibadettir. Tarih boyunca, bazı yerler kudsîyetin yoğunluk kazandığı merkezler olarak görülmüş ve kutsallık atfedilmiştir.⁴²¹ Bu ibadet İslâm dinine göre de, imkânı olan Müslümanlar tarafından

⁴¹⁷ قدم وفد عبد القيس على رسول الله فقالوا إنا من هذا الحي من ربيعة ولسنا نصل إليك إلا في الشهر الحرام فمرنا بشيء نأخذه عنك وندعو إليه من وراءنا فقال أمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله ثم فسر لها “Abdulkays heyeti Rasûlullah’a (s.a.) gelince ‘Biz Rebia’dan geliyoruz. Haram aylar dışında sana ulaşamıyoruz. Bize öyle şeyler emret ki onu senden alalım ve bizden sonrakileri ona davet edelim’ dediler. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.) ‘Dört şeyi size emrediyor ve dört şeyden de sizi nehyediyorum; Allah’tan (c.c.) başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın Rasûlü (s.a.) olduğuma imân etmek, namazı kılmak, zekâtı vermek...’” Buhârî, “İmân”, 40; Müslim, “İmân”, 17-18; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 7; Tirmizî, “İmân”, 5; Nesâî, “Kitâbu’l-İmân ve Şerâihuh”, 25. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, X, 328).

⁴¹⁸ Buhârî, “İmân”, 34.

⁴¹⁹ بايعت رسول الله على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم “Allah Rasûlü’ne (s.a.) namazı kılmak, zekâtı vermek ve bütün Müslümanlara nasihat etmek konusunda biat ettim” Buhârî, “İmân”, 42; Müslim, “İmân”, 97-98; Nesâî, “Bîat”, 17. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadis için “Sahîh” demiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 17). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I, 184). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Müslim’in şartlarına göre bu hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 411).

⁴²⁰ Süyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, Matbaatü’s-Saâde, Mısır, 1371/1952, s. 67.

⁴²¹ Ahmet Rıfat Geçioğlu, “Hac İbadetinin Bireysel Yaşayıştaki Rolü”, *Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Adana, 2010, s. iii.

belirlenmiş zaman içerisinde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’da belli dini görevleri şart ve usûlüne uygun olarak yerine getirmek şeklinde yapılmaktadır.⁴²²

Yüce Rabbimiz insanları hacca çağırdığı âyette, gücü yetenlerin hacetmelerinin Allah’ın (c.c.) insanlar üzerinde hakkı olduğunu ifade eder.⁴²³ Âyetin devamında da inkâr edenler hakkında Allah’ın (c.c.) hiçbir şeye muhtaç olmadığı zikredilmiştir. Bir başka âyette de Allah (c.c.), insanları yorgun develer üzerinde hacca davet etmektedir.⁴²⁴ Yorgun develerden kasıt, tüm zorluklara rağmen hac ibadetinin yapılmasıdır. Bu davetin davetin sadece mü’minlere olmaması dikkat çekicidir. Müşriklerin de Kâbe çevresini putları için tavaf ettikleri düşünüldüğünde onlar için îmân etmeye bir davetin olduğu söylenebilir. Çünkü devam eden âyetlerde hac ibadetinde şirkten uzak durulması emredilmektedir.⁴²⁵ Bu bağlamda hac, kişiye tevhid bilincini kazandırması bakımından önem arz eder.⁴²⁶

Arafattan inildiğinde Müzdelife’de Allah’ı (c.c.) anmayı emreden âyette⁴²⁷ mü’minlere hitap edildiği görülmektedir. Devamında⁴²⁸ da Allah’tan (c.c.) bağışlanma dilenmesinin emredilmesinde muhatap yine mü’minlerdir.

Hac ibadeti İslâm’ın beş temel esaslarından biridir.⁴²⁹ Buhârî *Sahîh*’inin îmân bölümüne hac ibadetini de alması, îmân-hac ilişkisini göstermektedir. Hac ibadetinin âhiret inancı ile de ilişkisi bulunmaktadır. Zira Allah Rasûlü’nün (s.a.) kabul olmuş haccın karşılığının ancak cennet olacağını zikretmesi⁴³⁰, buna işaret eder. Hatta bu

⁴²² Abdulfettah Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları*, Çev. Enbiya Yıldırım, Yasin Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 73.

⁴²³ Âl-i İmrân, 3/97.

⁴²⁴ Hac, 22/27.

⁴²⁵ Hac, 22/30-31.

⁴²⁶ Mehmet Altın, “Kur’ân’a Göre Hac İbadetinin Birey Hayatındaki Değişim ve Dönüşüme Etkisi”, *Bitlis İslâmiyat Dergisi / Journal of Bitlis Islamic Studies*, ss. 200-217, Haziran /June 2021, Sayı/Number:1 Cilt/Volume: 3, s. 205.

⁴²⁷ Bakara, 2/198.

⁴²⁸ Bakara, 2/199.

⁴²⁹ Buhârî, “İmân”, 1.

⁴³⁰ العَمْرَةُ إِلَى الْعَمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجَّ الْمَبْرُورَ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ “İki umre, aralarında işlenen günahlara kefarettir. Mebrûr haccın karşılığı ise ancak cennettir” Buhârî, “Umre”, 1; Müslim, “Hac”, 437; Nesâî, “Menâsiku’l-Hac”, 5; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-A’zâmî, Müessesetü Zâyid b. Sultân Âl-i Nihyân, by, 1425/2004, “Hac”, 21; Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, I-X, thk. Tarık b. Avdillâh-Abdülmuhsin b. İbrahim, Dâru’l-Harameyn, Kahire, 1415/1995, I, 278. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahihu’t-Terğîb ve’t-Terhib*, II, 2).

ibadeti hakkıyla yerine getiren mü'minin, annesinden doğmuş gibi günahsız olacağı da hadislerde ifade edilmiştir.⁴³¹

Görüldüğü üzere söz konusu âyet ve hadislerde hac ibadeti ile îmân arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür. Hac ibadeti için Allah'ın (c.c.), insanlar üzerindeki hakkı olduğunun ifade edilmesi, kabul olmuş bir hac için uhrevî mükâfatın olduğunun müjdelenmesi îmân-hac ilişkisini ortaya koymaktadır.

1.1.5.1.5. Îmân-Cihâd

Çalışmak, çabalamak anlamındaki “Cihâd” kelimesi, Arapça “جهد” fiil kökünden gelmiş olup çekilen sıkıntı, meşakkat gibi anlamlara gelmektedir.⁴³² Çaba gösteren, gayret eden kimsenin meşakkat içinde olması bu anlamı kuvvetlendirmektedir. “Cihâd”, tâkat⁴³³ anlamına da gelir ki, bir kimsenin çalışması için harcadığı enerji ile ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Terim anlamıyla “Cihâd”, Allah (c.c.) yolunda mücadele etmektir. Yani mü'minin Allah (c.c.) düşmanlarıyla, şeytanla ve kendi nefsiyle mücadele içinde olması cihâd kavramı içine girer.⁴³⁴

Kur'ân'da cihâd kavramı îmân ile ilişkilendirilerek, Allah'a (c.c.) ve âhiret gününe inananların cihâd etmekten geri durmayacağı ifade edilmiştir.⁴³⁵ Mü'minlerin Allah (c.c.) ve Rasûlü'ne (s.a.) îmandan sonra Allah (c.c.) yolunda malları ve canları ile cihâd ettikleri ifade edilen âyetten⁴³⁶, îmân-cihâd ilişkisi anlaşılmaktadır. Allah (c.c.) yolunda öldürülenler hakkındaki âyette⁴³⁷ ise, onlara ölü denmeyeceğinin ifade edilmesi cihâda verilen önemi ortaya koymaktadır.

Allah (c.c.) yolundaki cihâdın îmân ile ilişkisi hadislerde de ortaya koyulmuştur. Özellikle cihâdın âhiret inancı ile ilgisinin bulunduğu hadislerde, Allah (c.c.) yolunda cihâd edenlerin mükâfatlandırılacağı ifade edilmektedir. Uhrevî

⁴³¹ من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه “Kim Allah (c.c.) için hacceder kötü söz ve günahlardan sakınırsa annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınır” Buhârî, “Hac”, 4; Müslim, “Hac”, 438; Nesâî, “Menâsikü'l-Hac”, 4; İbn Mâce, “Menâsik”, 3. Elbânî hadis için “Sahih” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1115).

⁴³² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 133.

⁴³³ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VII, 534.

⁴³⁴ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 101.

⁴³⁵ Tevbe, 9/44.

⁴³⁶ Hucurât, 49/15.

⁴³⁷ Bakara, 2/154.

mükâfat olarak cennetin vaad edildiği bu hadislerde, dolaylı olarak îmân-cihâd ilişkisi kurulabilir. Cennette yüz derecenin bulunduğu ifade edilen bir hadiste⁴³⁸, bu derecelerin Allah (c.c.) yolunda cihâd edenler için olacağının haber verilmesi, bu ilişkiye örnektir. Cihâdın önemini ortaya koyan bir başka hadiste de, Allah Rasûlü'nün, (s.a.) Allah (c.c.) yolunda cihâd ederek şehid olan mü'minin tekrar tekrar dünyaya gönderilip yine Allah (c.c.) yolunda öldürülmeyi temenni edeceğini zikretmesi⁴³⁹ îmân-cihâd ilişkisi açısından da önem arz etmektedir.

1.1.5.2. Îmân-Davranış İlişkisi

Îmânın ibadetlerle ilişkisi olduğu gibi, insanın sosyal hayatındaki davranışlarıyla da olumlu anlamda ilişkisi olmalıdır. Îmân eden bir kimse üzerinde onun îmânının yalan, yalancı şahitlik, gıybet, iftira, hile, aldatma, kötü söz söylemek gibi davranışlardan uzak durmada ve dürüstlük, yardımseverlik gibi davranışları kazanmada da etkisi olmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.) mü'mini, “elinden ve dilinden zarar görmediği kimse”⁴⁴⁰ şeklinde tarif ederken, îmân ile kötülüğün bir arada bulunmayacağını ifade etmiştir.

Îmânın güzel davranışlara olan olumlu etkisini ifade etmede Hz. Peygamber'in (s.a.) Abdullah es-Sekafi'ye (r.a.) (ö. ?), “Allah'a (c.c.) îmân ettim de ve dosdoğru ol”⁴⁴¹ buyurması örnek verilebilir. Benzer bir ifadeyi Hz. Peygamber

⁴³⁸ إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة (c.c.) onları Allah yolunda cihâd edenler için hazırlamıştır. Her derecenin arası yerle gök arası kadardır. Allah'tan (c.c.) istediğinizde, Firdevs'i isteyiniz! Zira o, cennetin ortası ve en yüksek yeridir. ”Buhârî, “Cihâd”, 4; Benzer rivâyet için bkz. Nesâî, “Cihâd”, 18. Hadisler Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 389).

⁴³⁹ ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة “Cennete giden hiç kimse, yeniden dünyaya dönmeyi ve dünyalık adına herhangi bir şeyin kendisi için olmasını istemez. Şehit olan kimse bunun dışındadır. O, gördüğü mükâfattan dolayı on kere (Allah (c.c.) yolunda) ölmek için dünyaya dönmeyi temenni eder” Buhârî, “Cihâd”, 21; Müslim, “İmaret”, 109; Tirmizî, “Fedâilü'l-Cihâd”, 25. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1046).

⁴⁴⁰ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده “Müslüman, müslümanın elinden ve dilinden selamette olduğu kimsedir” Buhârî, “İmân”, 3; Müslim, “İmân”, 64; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2; Nesâî, “Kitâbu'l-İmân ve Şerâihuh”, 8. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, “İmân”, 12). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin senedi kavîdir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 406). Elbânî hadis için “sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1166).

⁴⁴¹ قل أمنت بالله ثم استقم Müslim, “İmân”, 62; Dârimî, “Rikâk”, 4; Ahmed, *Müsned*, XXIV, 141; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XX, thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Suflî, Mektebetü'l-Ulûm

(s.a.) Muaz b. Cebel (r.a.) (ö. 17/638) için de söylemiş ve, “*Dosdoğru ol ve ahlâkın da güzel olsun*” buyurmuştur. Hangi İslâm’ın (hasletinin) daha hayırlı olduğu sorulduğunda Hz. Peygamber’in (s.a.), insanlara yemek yedirmenin ve selamı yaymanın⁴⁴² olduğunu söylemesi de, îmân davranış ilişkisini ortaya koymaktadır. Bir başka hadiste, yapılan kötülüğün ardından onu telafi edici bir iyilik yapılmasının ve insanlara iyi ahlâk ile muamele edilmesinin emredilmesi⁴⁴³, mü’minlere hitap edildiği düşünüldüğünde, îmân ile iyi davranışın arasında olumlu anlamda bir ilişkinin varlığını göstermektedir.

İslâm, insanlar arasındaki sosyal ilişkinin de kesilmemesini ister. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmaktadır:

“*Seninle ilişkiyi kesen ile ilişkini sürdür, seni mahrum edene ver, sana zulmedenı bağışla.*”⁴⁴⁴

Îmânın insanı kötü davranışlardan koruyan bir kalkan olduğu düşünüldüğünde, kişinin îmânının kişiyi kötülükten alıkoyması beklenecektir. Komşusunun zararlarından emin olmadıkça kişinin cennete giremeyeceği⁴⁴⁵ hakkındaki hadis, îmân sahibinin bile bile kötülük yapamayacağını göstermektedir.

Îmân sahibi bir kimse kötü bir davranış sergilemekten utanacaktır. Çünkü îmânı her daim ona yapacağı kötülüğü murakabe eden Allah’ı (c.c.) hatırlatacaktır. “*Utanmadığın takdirde dilediğini yap*”⁴⁴⁶ buyuran Hz. Peygamber (s.a.), îmân ile bir

ve'l-Hakem-el-Mevsıl 2. Baskı, by, 1404/1983, VII, 69. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 221).

⁴⁴² Buhârî, “Îmân”, 6; Müslim, “Îmân”, 63; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 143; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâihuh”, 12; İbn Mâce, “Et’ime”, 1.

⁴⁴³ اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن “*Nerede olursan ol Allah’tan (c.c.) sakın. Kötülüğün ardından iyilik yap ki onu yok etsin. İnsanlara güzel ahlâk ile muâmele et*” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 55). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin ricâli sikadır. (Dârimî, “Rikâk”, 74).

⁴⁴⁴ صل من قطعك وأعط من حرمك وأعف عمن ظلمك Ahmed, *Müsned*, XXVIII, 654; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, X, 417. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *es-Silsiletü's-Sahîha*, I-VII, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd ty, II, 552).

⁴⁴⁵ لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه “*Komşusu kötülüğünden emin olmayan kimse cennete giremez.*” Buhârî, “Edeb”, 29; Müslim, “Îmân”, 73; Ahmed, *Müsned*, XIV, 444. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’la, *Müsned*, XI, 375). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1364). Hadis Müslim’in şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 264).

⁴⁴⁶ إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت “*İnsanların ilk peygamberlikten beri idrâk ettikleri sözlerden biri, ‘Utanmadıktan sonra istediğini yap’ sözüdür.*” Buhârî, “Enbiya”, 54; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 6; İbn Mâce, “Zühd”, 17; Mâlik, “Sefer”, 46; Taberânî, *el-*

davranış olan utanma duygusu arasında ilişki kurmuş ve hayânın îmânın bir şubesi olduğunu⁴⁴⁷ ifade etmiştir.

Kısaca âyet ve hadislerden anlaşılacağı üzere, îmânın insanın eylem ve davranışları üzerinde etkisinin bulunduğu inkâr edilemez. Bu da îmânın, mü'minin davranışları ile ilişkisinin bulunduğu anlamına gelmektedir.

1.2. Hadislerde Ahlâk

Hayatı boyunca nasıl yaşanması gerektiğini insanlara öğretmeye çalışan Hz. Peygamber (s.a.), gerek insanın yaratıcısıyla, gerekse insanın insan ile olan münasebetinde belli başlı ahlâkî ilkeler ortaya koymuştur. Bu ahlâk ilkeleri Allah Rasûlü'nün (s.a.) sünnetinde söz, fiil ya da takrîr olarak ortaya çıkmaktadır.

Ahlâkın sünnet ile ilişkisinden önce ahlâk ve mahiyetinin hadislerdeki tanımına yer vermek gerekecektir.

1.2.1. Ahlâkın Mahiyeti ve Ahlâk Tanımının Yapıldığı Hadisler

Kur'ân-ı Kerim'de ahlâk kelimesinin kökeni olan “huluk” ifadesi gelenek, görenek, âdet anlamında bir âyette⁴⁴⁸; iyi huy, temiz karakter anlamında da bir başka âyette⁴⁴⁹ geçmektedir. Ayrıca birr, takvâ, amel-i salih, maruf gibi iyi ahlâkı ortaya koyan ifadelerin yanı sıra fîsk, fücûr, ism, dalâl, münker gibi kötü ahlâka taalluk eden ifadeler de Kur'ân-ı Kerim'de yer alır.⁴⁵⁰

Hadislerde “hulk” ifadesi, iyi ve kötü ahlâkı kapsamakta olup iyi ahlâk; mekârimu'l-ahlâk, mehâsinu'l-hulk, husnû'l-hulk gibi ifadelerle ortaya konmuş, kötü ahlâk için sâu'l-hulk, ahlâku's-seyyie gibi ifadeler kullanılmıştır.⁴⁵¹ “Ben güzel

Mu'cemu'l-Evsat, III, 11. Elbânî'ye göre hadisin bazı senedleri zayıf olsa da, hadis sahîh isnâd ile rivâyet edilmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 964).

⁴⁴⁷ Buhârî, “Îmân”, 3; Müslim, “Îmân”, 58; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 80; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâihuh”, 16; İbn Mâce, “İftitâhu'l-Kitâb fi'l-Îmân ve Fedâilü's-Sahâbeti ve'l-İlm”, 9.

⁴⁴⁸ Şuarâ, 26/137. “Bu haliniz öncekilerin âdetidir”.

⁴⁴⁹ Kalem, 68/4. “Şüphesiz ki sen büyük bir ahlâk üzeresin”.

⁴⁵⁰ Çağrı, “Ahlâk”, *DİA*, II, 2. Ayetler için sırasıyla bkz. Bakara, 2/177; A'râf, 7/26; Bakara, 2/25; Âl-i İmrân, 3/104; Mâide, 5/3; Şems, 91/8; Mâide, 5/2; Nisâ, 4/116; Tevbe, 9/71.

⁴⁵¹ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 5.

*ahlâkı tamamlamak için gönderildim*⁴⁵²; “Allah’ım; doğruluktan ayrılmaktan, nifâktan ve kötü ahlâktan sana sığınırım”⁴⁵³; “Güzel ahlâk, sahibini cennete götürür”⁴⁵⁴ anlamındaki hadisler, iyi ve kötü ahlâkın kelime olarak kullanıldığı rivayetlerden birkaçıdır.

Kavramların açıklandığı birinci bölümün başında ifade edildiği üzere, ahlâkın yapılmış birçok tanımı olmakla birlikte, en yaygın olanı nefiste yerleşen bir meleke olup fiil ve davranışların zorlama olmaksızın bu melekedен ortaya çıkmasıdır.⁴⁵⁵ Yani ahlâk, “gündelik davranışlar; bireyin, seçme özgürlüğünün olduğu yerde herhangi bir yaptırım olmaksızın davranış ve kabulleri” şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁵⁶ İyi ya da kötü huy ve karakter şeklinde tarif edilen ahlâk kavramında esas olan, kişinin özgür iradesiyle iyi ya da kötü davranışlar sergilemesidir.

1.2.2. Ahlâk-Amel İlişkisi

İmânın amel ile ilişkisi olduğu gibi, kişinin sahip olduğu iyi ya da kötü huyun davranışına olumlu ya da olumsuz bir şekilde etkisinin olacağı bir gerçektir. İyi huy/karaktere sahip bir kimsenin davranışlarının iyi, kötü huy/karaktere sahip bir kimsenin de davranışlarının kötü olması beklenir.

1.2.2.1. Ahlâk-İbadet İlişkisi

Amelin insanın yaratanına ve yaratılana karşı olan davranışlar şeklinde ikiye ayrıldığı düşünülürse, ibadetin kişinin Rabb’ine karşı olan davranışları olduğu söylenebilir. İbadet kul ile Allah (c.c.) arasındaki bir bağıdır. Namazda secdeyle, oruçta dünyevî arzuları terk etmekle, zekâtta malı arındırmakla, hacda tavafla kul,

⁴⁵² إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق Ahmed, *Müsned*, XIV, 513; Mâlik, “Husnu’l-Huluk”, 8; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Ubeydillâh, *Müsned*, I-XVIII, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine 1429/2009, II, 476; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 324. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 412).

⁴⁵³ اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق Ebû Dâvûd, “Vitr”, 32; Nesâî, “İstiâze”, 21. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *Daîfu Ebî Dâvûd*, Dâru’n-Neşr, by, ty, II, 100).

⁴⁵⁴ سئل رسول الله عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق “*Rasûlullah’a (s.a.) cennete en çok girmeye vesile olan şey nedir? Diye sorulduğunda Takvâ ve güzel ahlâk cevabını vermiştir.*” Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 62. Elbânî hadis için hasen ifadesini kullanmıştır. (Elbânî, *es-Silsiletü’s-Sahîha*, II, 669).

⁴⁵⁵ el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, yy, Mısır, 1334, I, 53.

⁴⁵⁶ Halil İbrahim Kutluay, “Güzel Ahlâka Dönüştürülemeyen ve Adetleşen İbadetler Sorunu: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, *Geçmişten Geleceğe Ahlâk (Uluslararası Sempozyum)* (Bartın: Bartın Üniversitesi, 2015), s. 311-326.

Allah (c.c.) ile iletişim halindedir. Böylece mü'min kötülüklerden uzak durur. Dolayısıyla ibadetin ahlâk üzerindeki olumlu etkisi ortadadır.⁴⁵⁷

Her davranışta olduğu gibi ibadetlerde de niyet önemi hâizdir. İyi ahlâka sahip kimsenin yaratana karşı yaptığı ibadetlerinde, ihlâs ve samimiyeti ortaya çıkacaktır. Çünkü ahlâk ibadetin illeti olmamalı, bilakis hikmeti olmalıdır.⁴⁵⁸ Zira ibadetler, ahlâk semeresi için bir hazırlık mesâbesindedir. Davranıştan önce devamlı hazırlık yapıp bir türlü eyleme geçmemek, söz konusu eylemin itibârını yok edecektir. Ahlâkî davranışa sevk etmeyen ibadetler, devamlı hazırlık yapan ancak eyleme geçmeyen kimsenin fiiline benzer.⁴⁵⁹ Dolayısıyla ibadet ve ahlâk arasında tutarlılık önem arz etmektedir. Ahlâkî değerlerle tutarlı olmayan ibadetin sahibi, kendini aldatmaktan başka bir şey yapmaz.⁴⁶⁰

1.2.2.1.1. Ahlâk-Namaz

Namaz ibadeti Kur'ân'da en çok zikredilen,⁴⁶¹ Allah'ın (c.c.) belirli vakitlerde eda edilmesini emrettiği⁴⁶² ve Hz. Peygamber'in (s.a.) nasıl kılınacağını sünnetinde öğrettiği⁴⁶³ en önemli ibadetlerden biridir. Kur'ân'da namazda yapılan rükû, secde gibi kavramlar bulunmakla birlikte bu ibadetin uygulanışını asıl Hz. Peygamber'in (s.a.) sünnetinde öğrenmekteyiz.

Namaz farsça bir kelime olup Arap dilinde “Salât” şeklinde ifade edilir. Salât, sıla yani bağdır. Allah (c.c.) ile kul arasındaki kopmaması gereken irtibatı ifade eder.⁴⁶⁴ Bu irtibatın kopması, kişideki şehvî arzuları Allah'ın (c.c.) rızasının önüne geçirecektir.⁴⁶⁵

Namazın formel olarak âyet ve hadislerde emredilmesi, onun sadece bir şekilden ibaret olduğu anlamına gelmemelidir. Zira namaz ibadetinin bir amacı

⁴⁵⁷ Muhammet Ali Asar, “İbadet Ahlâk İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6 Sayı: 1 Bahar-2020, s. 300.

⁴⁵⁸ Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 263.

⁴⁵⁹ Ayık, *Ahlâk Sorunumuz*, s. 22.

⁴⁶⁰ Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 265.

⁴⁶¹ Bakara, 2/3, 43, 45, 83, 110, 153, 177; Nisâ, 4/77, 162; Mâide, 5/12, 55; En'am, 6/72, 92; A'râf, 7/170; Enfâl, 8/3; Tevbe, 9/71.

⁴⁶² Nisâ, 4/103.

⁴⁶³ *صلوا كما رأيتموني أصلي* “Beni nasıl görüyorsanız o şekilde namazı kılın.” Hadis Buhârî'nin şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, V, 503).

⁴⁶⁴ Müslim, “Salât”, 38; Mâlik, “Salât”, 39.

⁴⁶⁵ Heyet, *Kuran Yolu Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara, 2003, III, 520.

vardır. Dolayısıyla mü'minlerin ahlâkî gelişiminde namaz ibadetinin rolü yadsınamaz.⁴⁶⁶

Ahlâkın insanın her türlü davranışında yeri olduğu gibi böyle önemli bir ibadetin de bir ahlâkının var olduğu düşünülmelidir. Zira Kur'ân'da namazın, insanı kötülüklerden alıkoyduğu zikredilmektedir.⁴⁶⁷ Bununla birlikte başka âyetlerde namaz kılanlardan bazıları yerilmektedir.⁴⁶⁸ Demek ki belli başlı olumsuz davranışlarla birlikte icra edilen namazın kişiyi kötülüklerden alıkoyamayacağı gibi, böyle bir ibadet onu ilahî sorumluluk altına da sokmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.), *"Namazına itaat etmeyenin namazı olmaz. Namaza itaat etmek namazın eda edeni kötülüklerden alıkoymasıdır"*⁴⁶⁹ buyurmakla ibadet-ahlâk ilişkisi bakımından namazın mü'mine fayda sağlaması gerektiğini vurgulamaktadır. Namazın mü'mini koruyan bir kalkan gibi olduğunu Hz. Peygamber (s.a.), *"Birinizin kapısının önünden bir nehir geçse, kişi günde beş defa bu nehirde yıkansa o kimsede kir namına hiçbir şey kalır mı?"* buyurduktan sonra namazın da böyle olduğunu dile getirerek, *"Beş vakit namaz da aynen bu şekildedir. Bu namazlarla günahlar yok olur"*⁴⁷⁰ sözleriyle ifade etmiştir.

Hadislerden anlaşılacağı üzere, namazın insan ahlâkı üzerinde olumlu etkisini söylemek mümkündür. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.), bir kimsenin güzelce abdest alıp dikkatli bir şekilde eda ettiği namazının onun günahlarına keffâret olacağını beyan etmiş,⁴⁷¹ beş vakit namaz ve cuma namazının büyük günah işlemedikçe kişinin

⁴⁶⁶ Nurten Kımtır, "Namaz ve Ahlâkî Olgunluk İlişkisi", *Dini Araştırmalar*, Temmuz-Aralık 2016, Cilt: 19, Sayı: 50, ss. 103-133, s. 105.

⁴⁶⁷ Ankebût, 29/45.

⁴⁶⁸ Mâûn, 107/4.

⁴⁶⁹ Ali el-Muttaki, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, Medine, 1401/1981, VII, 530. Elbânî bu hadisin isnâdındaki Cüveybir adlı râvî dışındakilerin sika olduğunu söylemiştir. Cüveybir hakkında ise "Metrûku'l-Hadis" denmiştir. (Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daifeti ve'l-Mevdûati ve Eseruhe's-Seyyiu fî'l-Ümmeti*, I-XIV, Dâru'n-neşr-Dâru'l-Meârif, Riyâd, 1412/1992, XIV, 1029).

⁴⁷⁰ أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك بيقى من درنه قالوا لا بيقى من درنه Buhârî, "Mevâkitü's-Salât", 6; Nesâî, "Salât", 7. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadis için hasen-sahîh demiştir. (Tirmizî, "Emsâl", 5). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, V, 14).

⁴⁷¹ ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله *"Bir Müslüman, farz namazın vakti geldiğinde güzelce abdest alır, huşû içinde ve rükûunu da tam yaparak namazını kılsa, büyük günah işlemedikçe, bu namaz önceki günahlarına keffâret olur. Bu her zaman böyledir."* Müslim, "Tahâret", 7;

küçük günahlarının affına vesile olacağını ifade etmiştir.⁴⁷² Namazın insanı günahlarından arındıran bir tarafının da olduğu bilinciyle namazını eda eden mü'min, günahlarla kendini kirletmek istemeyecektir.⁴⁷³

İnsanın her davranışında iyi niyet ve samimiyeti olması gerektiği gibi, namaz ibadetinde de iyi niyet ve samimiyetin olması elzendir. Amellerin niyetlere göre olduğunu ifade eden⁴⁷⁴ Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin niyetinin amelinden üstün olduğunu⁴⁷⁵ da zikretmiştir. Kalplerde olanın Allah (c.c.) tarafından bilindiği Kur'ân-ı Kerim'de ifade edilerek, ibadetin ancak Allah (c.c.) rızası gözetilerek yapılması gerektiği zikredilmiştir.⁴⁷⁶

Her insanda az çok kötü huy ve davranışların bulunabileceği göz ardı edilmemelidir. Ancak bu kötü hasletlerle birlikte ibadetler bir müddet sonra kişide olumlu gelişmelere vesile olabilmektedir. Böylece namaz ibadetinin kişiyi, kötü huy ve davranışlardan uzaklaştırması beklenir. Zira hem namaz kılan hem de hırsızlık yapan bir kişi hakkında Hz. Peygamber (s.a.), “*namaz onu bu suçtan vazgeçirecektir*”⁴⁷⁷ buyurmak suretiyle bu temennisini dile getirir. Zira namaz, ibadet şuuruyla eda edildiğinde, kişideki kalbî duygular ortaya çıkacak ve kişi kötülüklerden uzaklaşabilecektir.⁴⁷⁸

Her işte olduğu gibi dinin direği olduğu ifade edilen namaz ibadetinin şirk ve riyadan uzak, sadece Allah'ın (c.c.) emri olduğu gerekçesiyle eda edilmesi gerekir. Zira gösteriş için kılınan namazın, Allah (c.c.) katında bir değeri yoktur. İlgili olarak

Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IV, 480. Hadisin isnâdı Müslim'in şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 319).

⁴⁷² الصلاة الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر “Büyük günahlardan kaçınıldığı müddetçe, beş vakit namaz ile iki cuma, aralarında işlenen küçük günahlara keffârettir.” Müslim, “Tahâret”, 14. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin senedi hakkında sahîh ifadesini kullanmıştır. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 371).

⁴⁷³ Asar, “İbadet Ahlâk İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, s. 308.

⁴⁷⁴ Buhârî, “Îmân”, 41.

⁴⁷⁵ نية المؤمن خير من عمله “Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır.” Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 185; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IX, 176. Beyhakî hadis için “*senedi zayıftır*” demiştir. (Ali el-Kârî, Nurettin Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbârî'l-Mevdûa*, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1391/1971, s. 375). Elbânî hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1275).

⁴⁷⁶ Beyyine, 98/5.

⁴⁷⁷ قيل لرسول الله إن فلان يصلي بالنهار ويسرق بالليل فقال إن صلاته لتردعه “Allah Rasûlü'ne (s.a.) ‘*Falanca gündüzleri namaz kılar geceleri ise hırsızlık yapar*’ dediğinde o, ‘*namazı onu bundan vazgeçirecektir*’ buyurur.” Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IV, 545. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin senedi kavîdir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VI, 300).

⁴⁷⁸ Kimter, “Namaz ve Ahlâkî Olgunluk İlişkisi”, s. 110.

Hız. Peygamber (s.a.), “Nice namaz kılanlar vardır ki kıldıkları namazdan kendilerine kalan sadece yorgunluk ve uykusuzluktur”⁴⁷⁹ buyurarak bu gerçeğı dile getirmektedir.

Allah (c.c.) rızası gözetilmeksizin yapılan her ibadette olduğı gibi namaz ibadetinde de şirk ve riyanın olacağı aşikârdır. Gösteriş anlamına gelen riyanın, gizli şirk olduğunu ifade eden Hız. Peygamber (s.a.) şöyle buyurur:

“Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey, Allah’a (c.c.) şirktir. Bu sözümle ümmetimin dönüp tekrar güneşe, aya veya puta tapacağını kastetmiyorum. Fakat beni korkutan şey, Allah’tan (c.c.) başkası için yapacakları ameller ve gizli arzulardır.”⁴⁸⁰

Allah’ın (c.c.) rızasının dışında kişi yaptığı amelde başkasına hoş görünmek, kendisini dindar göstermek veya bununla itibar kazanmak gibi bir amaçla o amelinin bir şekilde süsler. Bu şekilde insanlar görsün diye namaz kılan kimsenin yaptığıının gizli şirk olduğunu Allah Rasûlü (s.a.) şöyle ifade etmiştir:

“Gizli şirk şudur: Kişi namaza kalkar ve namaz kılar. Bu namazını kendisine bakanların görmesi için süsleyerek güzel kılar.”⁴⁸¹

Görüldüğü üzere kişinin her davranışındaki iyi niyet ve samimiyeti o kimsenin davranışları ile ahlâk arasında bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Niyetin kötü olması durumunda kişinin davranışları olumlu olsa dahi bu kimsenin ahlâklılığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Aynı şekilde namaz ibadetinde de sırf Allah’ın (c.c.) rızası gözetilerek eda edilmediğı takdirde böyle kılınan namaz ahlâkî ilkelerden yoksun olacaktır. Dolayısıyla ahlâkın namaz ile ilişkisi, bu ibadetin şirk ve riyadan uzak, sadece Allah (c.c.) için eda edilmesidir.

⁴⁷⁹ İbn Mâce, “Sıyâm”, 21; Dârimî, “Rikâk”, 12. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 581).

⁴⁸⁰ İn أخوف ما أتخوف على أمتي الإشراف بالله . أما إني لست أقول يعبدون شمسا ولا قمرا ولا وثنا . ولكن أعمالا لغير الله وشهوة خفية İbn Mâce, “Zühđ”, 21. Bu hadis için Elbânî “zayıf” ifadesini kullanmıştır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 331).

⁴⁸¹ İbn Mâce, “Zühđ”, 21. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 438).

1.2.2.1.2. Ahlâk-Oruç

Oruç, geçmiş ümmetlere de farz kılınmış olan,⁴⁸² mü'mini kötülüklerden koruduğu ifade edilen⁴⁸³ bir ibadettir. Oruç ibadetinin de Kur'ân'da nasıl yerine getirileceği ve ilgili âyetin tefsiri mesabesinde Hz. Peygamber'in (s.a.) açıklamaları hadislerde mevcuttur. Âyet ve hadislerde orucun şekli olarak icra edilişinin öğretilmesi, bu ibadetin şekilden ibaret olduğu anlamına gelmez. Zira namazda olduğu gibi, bu ibadetin de bir amacı ve ahlâkı bulunmaktadır.

Oruç ibadeti, diğer ibadetlere nazaran gösteriş için eda edilme ihtimali düşük bir ibadettir. Çünkü bu ibadette mü'min Rabb'i için helal olan dünyevî nimetlerden feragat etmektedir. Bir başkasına söylemediği takdirde, Allah'tan (c.c.) başkası onun bu ibadeti yaptığını gözlemleyerek bilemez. O yüzden Rabbimiz oruç ibadetine vereceği sevabı diğer ibadetlerden ayırmıştır. Bu gerçeği Hz. Peygamber (s.a.) şöyle dile getirir:

*“Yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: Âdemoğlunun her ameli kendisinindir. Yalnız oruç müstesna, o benimdir. Onun mükâfatını verecek olan da benim. Canım elinde olan Allah'a (c.c.) yemin ederim ki oruçlunun ağız kokusu Allah(c.c.) indinde misk kokusundan daha güzeldir.”*⁴⁸⁴

Oruç ibadetinin bedensel zevklerden sırf Allah'ın (c.c.) rızası için vazgeçmek olduğu düşünüldüğünde, bu ibadetin mü'minin ahlâkî gelişimi için gerekli olan Allah'ın (c.c.) emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınma konusunda sabır melekesini kazanmada, olumlu etkisinin olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in (s.a.) orucun, sabrın yarısı olduğunu ifade etmesi⁴⁸⁵ anlamlıdır. Dolayısıyla sadece oruç ibadeti özelinde dahi sabrın mü'mini ahlâkî

⁴⁸² Bakara, 2/183.

⁴⁸³ الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إنني صائم “Oruç bir kalkandır. Sizden biriniz oruçlu olduğu bir günde kötü söz söylemesin, kavga etmesin. Ona birisi sataşır veya küfrederse, ‘Ben oruçluyum’ desin” Buhârî, “Savm”, 2, 9; Ebû Dâvûd, “Savm”, 25; Nesâî, “Kitâbu’s-Sıyâm”, 42. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, VIII, 214). Elbânî hadis için “Sahih” ifadesini kullanmıştır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 733).

⁴⁸⁴ قال الله كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك Buhârî, “Savm”, 2, 9; Müslim, “Sıyâm”, 161. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin senedi sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, VIII, 210). Hadis Elbânî’ye göre sahihu’l-isnâddır. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, V, 295).

⁴⁸⁵ الصيام نصف الصبر “Oruç sabrın yarısıdır.” İbn Mâce, Sıyâm, 44. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 802).

eylemlere sevkettiği söylenebilir. Orucun geçmiş günahların bağışlanmasına⁴⁸⁶ vesile olduğu da dikkate alındığında, bu ibadetin bilincinde olan mü'min, günahla nefsini kirlletmeyi arzu etmeyecektir. Dolayısıyla orucun insanın ahlâkî gelişiminde olumlu katkılarda bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Namaz ibadetinde olduğu gibi oruçta da şirk ve riya, bu ibadetin ihlâsına hâlel getireceği şüphesizdir. Orucun yeme-içme ve cinsellikten uzak durma gibi sadece şekilden ibaret olduğunu düşünmek yanlış olur. Zira oruç mü'mini kötülüklerden koruyan bir kalkan gibi olmalıdır. Orucun kişiyi koruyan bir kalkan olduğunu beyan eden Hz. Peygamber (s.a.), oruçlu iken bir mü'minin neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

*“Oruç (sahibini koruyan) bir kalkandır. Oruçlu, saygısızlık yapmasın, ahlâksızca konuşmasın. Eğer biri kendisiyle dövüşmeye veya sövüşmeye kalkışırsa, iki defa, ‘Ben oruçluyum’ desin.”*⁴⁸⁷

Yukarıdaki hadisten orucun sadece yeme-içme ve cinsel ilişkiden uzak durmadan ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Zira oruç, mü'minin bedenini yeme-içme ve cinsellik gibi dünyalık zevklerden uzak tuttuğu gibi aynı zamanda mü'mine sosyal yaşamda insanların karşılıklı haklarının olduğu bilincini de kazandırması gerekmektedir. Aksi takdirde böyle bir oruç insana ahlâkîlik kazandırmamış olur. Hâlbûki tüm ibadetlerde olduğu gibi oruç ibadetinin de sahibini ahlâkî davranışa sevk etmesi gerekir.

Hz. Peygamber (s.a.) Pazartesi ve Perşembe günlerini oruçlu geçirdiği ve buna gerekçe olarak da, amellerin bu günlerde Allah'a (c.c.) ulaştığını ve amelinin Allah'a (c.c.) ulaştığı günlerde oruçlu olmayı tercih ettiğini ifade etmiş⁴⁸⁸ ve bu günlerde mü'mini Allah'ın (c.c.) affı ile müjdelemiştir. Ancak dargınların bu

⁴⁸⁶ من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه “Kim İmân ederek ve sevabını Allah'tan (c.c.) bekleyerek Ramazan orucunu tutarsa geçmiş günahları bağışlanır.” Buhârî, “İmân”, 27; İbn Mâce, “Sıyâm”, 2; Nesâî, “Kitâbu's-Sıyâm”, 39. Müslim'in şartlarına göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 218). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, V, 117).

⁴⁸⁷ Buhârî, “Savm”, 2.

⁴⁸⁸ تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم “Ameller Allah'a (c.c.) Pazartesi ve Perşembe günü arz olunur. Ben, amelimi Allah'a (c.c.) arz olunduğunda oruçlu olmayı arzu ederim.” Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garibtir. (Tirmizî, “Savm”, 44). Elbânî bu hadis için “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 527).

müjdeden mahrum kalacağını⁴⁸⁹ belirtmekle Allah Rasûlü (s.a.), ibadetlerin maksadını sosyal ilişkilerinde gerçekleştirmeyenlerin bekledikleri ilâhî kazanca ulaşamayacağını ifade etmektedir.⁴⁹⁰

Oruç ibadetinin sadece yeme-içme gibi dünyevî arzuları bir müddet terk etmek şeklinde anlaşılması, bu ibadetin kişinin ahlâkî gelişiminde olumlu bir katkısının olmayacağı anlamına gelmektedir. Zira Yüce Rabbimizin, hiç kimsenin dünyevî arzularını terk etmesine ihtiyacı olmaz. Orucun farz kılındığı âyette “...umulur ki korunursunuz”⁴⁹¹ ifadesinin bulunmasında oruçtaki asıl maksadın kötülüklerden korunmak olduğu dile getirilmiştir.⁴⁹² Nitekim her gününü oruçlu geçirdiği halde insanları inciten ve kalp kıran biri hakkında Hz. Peygamber (s.a.), “onda hayır yoktur”⁴⁹³ buyurmak suretiyle yaptığı ibadetin kendisine bir faydasının olmadığını ortaya koymuştur.

Mü'minin hayatında sadece oruçlu iken değil her zaman Allah'ın (c.c.) razı olduğu şekil üzere yaşaması gerekmektedir. Ancak özellikle ibadetler icra edilirken Hakkın rızasının gözetilmesinde mü'min daha hassas olmalıdır. Mesela yalan söylemek gibi kötü bir hasletten mü'min her daim ictinâb etmeli, Hz. Peygamber'in (s.a.), “mü'min yalan söylemez”⁴⁹⁴ buyruğunu asla aklından çıkarmamalıdır. Hele ki oruçlu iken mü'minin yalan söylemesi kabul edilemez. Allah'ın (c.c.) yalan söylemeyi terk etmeyenin yeme-içmesini terk etmesine ihtiyacının olmayacağını⁴⁹⁵

⁴⁸⁹ إلا امرأ كانت بينه وبين أخيه شحناء “Ancak Müslüman kardeşi arasında dargınlık olan hariç (Orucun mükafâtından mahrum kalır)” Müslim, “Birr ve Sıla”, 36; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, IX, 23. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahihu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 251).

⁴⁹⁰ Asar, “İbadet Ahlâk İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, s. 311.

⁴⁹¹ Bakara, 2/183.

⁴⁹² Hüseyin Peker, “Teknolojik Gelişmeler ve İslâm Ahlâkı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 9/9, Ocak 1997, ss. 29-34, s. 30.

⁴⁹³ قيل للنبي إن فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتفعل الخيرات وتتصدق وتؤذى جيرانها بلسانها فقال رسول الله لا خير فيها هي من أهل النار *Allah Rasûlü'ne (s.a.), ‘Falanca kadın geceleri namazla, gündüzleri ise oruçla geçirir ve hayır yapıp tasadduk eder. Ancak bununla birlikte komşularına diliyle eziyet eder (kalp kırar)’ dendiğinde O, ‘onda hayır yoktur, o cehennemdedir’ buyurur.*” Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, XII, 94. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahihu Edebi'l-Müfred*, Dâru's-Sıddîk, by, 1421/2002, I, 57).

⁴⁹⁴ قيل لرسول الله أيكون المؤمن جبانا فقال نعم فقيل له أيكون المؤمن بخيلا فقال نعم فقيل له أيكون المؤمن كذابا فقال لا *Allah Rasûlü'ne (s.a.) ‘Mü'min korkak olur mu?’ diye sorulunca Allah Rasûlü (s.a.), ‘Evet’ buyurdu. ‘Mü'min cimri olur mu?’ diye sorulunca ‘Evet’ buyurdu. ‘Mü'min yalancı olur mu?’ diye sorulunca Allah Rasûlü (s.a.) ‘Hayır’ buyurdu.* Mâlik, “Kelam”, 7. Elbânî hadisin mürsel ve zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahihu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 138).

⁴⁹⁵ من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه *“Yalan sözü ve yalanla amel etmeyi bırakmayan kimsenin yemesini ve içmesini bırakmasına Allah'ın (c.c.) ihtiyacı yoktur.”*

ifade buyuran Hz. Peygamber (s.a.), bu gerçeği dile getirmektedir. Allah Rasûlü (s.a.) nice oruç tutanların ellerine aç kalmaktan başka bir şeyin geçmediğini⁴⁹⁶ ifade etmesi, oruç-ahlâk ilişkisini ortaya koymaktadır.

1.2.2.1.3. Ahlâk-Zekât

Allah (c.c.), insanı imtihanı gereği farklı fizîkî özelliklerde yarattığı gibi, toplum içinde de onu farklı konumlarda var etmiştir. Bu durum, dünyevî nimetlere sahip olmada da farklı olmuştur. Dolayısıyla kimi insan zengin, kimi ise fakir olabilmektedir. Bu gerçek Kur’ân’da şöyle ifade edilir:

*“Rabbın rızkı dilediğine bol bol verir de kısar da. Şüphesiz ki O, kullarından haberdardır, onları görmektedir.”*⁴⁹⁷

Yüce yaratıcımızın çok verdiği mutlak anlamda iyi, az verdiği ise kötü şeklinde anlaşılmaması gerekir. Zira nice varlıklı insanların mutsuz ve nice yokluk çekenlerin ise mutlu bir hayatı olduğu bir gerçektir.⁴⁹⁸ Kaldı ki insanların aynı yetenek ve özelliklere sahip olmadığı da düşünüldüğünde, herkesin yaşam standardının farklı olması tabiidir.

İnsanlar toplumsal varlıklardır. Farklı iş ve meslekleri icra ederlerken birbirlerine muhtaç durumdadırlar. Farklı mesleklerin, insanları farklı hayat standartlarına kavuşturacağı da bir gerçektir. Ancak bir toplumda zengin-fakir arasındaki gelir dağılımı açıldığında, birçok toplumsal problemler ve kaos ortaya çıkacaktır. İslâm bu tür problemleri gidermek için zekât müessesesini ortaya koymaktadır.

Buhârî, “Savm”, 8; Ebû Dâvûd, “Savm”, 25; İbn Mâce, “Sıyâm”, 21. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadis için “hasen-sahîh” demiştir. (Tirmizî, “Savm”, 16). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin senedi sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 256). Elbânî bu hadise “sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1149).

⁴⁹⁶ رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع “Nice oruç tutanlar vardır ki ellerine geçen ancak aç kalmaktır.” İbn Mâce, “Sıyâm”, 21; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XII, 382. Mustafa el-A’zâmî bu hadisin senedinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Huzeyme, *Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zâmî, III, 242). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 581).

⁴⁹⁷ İsrâ, 17/30.

⁴⁹⁸ Heyet, *Kur’ân Yolu Tefsiri*, III, 479-480.

Toplumsal yardımlaşmayı ifade eden ve bazen zekât ile aynı anlamı taşıyan sadaka kavramı da doğruluk anlamına gelen “sıdk” kelimesinden gelmektedir.⁴⁹⁹ Sadaka kavramının hadislerde geniş bir anlam yelpazesi bulunmaktadır. Yumuşak sözün⁵⁰⁰ ve kişinin Müslüman kardeşinin yüzüne tebessüm etmesinin,⁵⁰¹ insanlara yol göstermek gibi bir davranışın,⁵⁰² zarar veren bir şeyi kaldırıp atmanın,⁵⁰³ bir kimsenin bineğine binmesine yardımcı olmanın veya eşyasını yüklemesine yardım etmenin⁵⁰⁴, kişinin doldurduğu suyu müslüman kardeşiyle paylaşmasının⁵⁰⁵, helal rızık kazanmanın, eşine ikrâm etmenin ve çalıştırdığı işçiye hakkını vermenin,⁵⁰⁶ hatta eşi ile meşru ilişkisinin⁵⁰⁷ sadaka olduğu ifade edilen hadislerde, sadakanın anlam genişliği görülmektedir. Sadaka kavramı doğruluğun davranışa dönüşmüş şekli olup mü'minin Rabbine karşı sadakatini gösteren davranışı iken, fakire yapılan karşılıksız yardımı ifade eden anlam daralmasına uğramıştır.⁵⁰⁸

⁴⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 193.

⁵⁰⁰ الكلمة الطيبة صدقة “Güzel söz sadakadır.” Buhârî, “Edeb”, 34. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el Arnaût hadis hakkında “Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre isnâdı sahihtir” demiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, II, 219).

⁵⁰¹ تبسمك في وجه أخيك لك صدقة “Kardeşinin yüzüne gülümsemen sadakadır.” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 36).

⁵⁰² وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة “Yolunu kaybetmiş insana yol göstermen sadakadır.” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 36).

⁵⁰³ وإمطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة “Taş, diken ve kemik gibi (insanların geçişini engelleyen) cisimleri yoldan alıp kaldırman sadakadır.” Buhârî, “Mezâlim”, 25. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 36).

⁵⁰⁴ ويعين الرجل على دابته فيحمل عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة “Bir kimseye bineğine binmesine yardım etmen ya da eşyasını taşıyıp yüklemen sadakadır.” Buhârî, “Cihâd”, 126; Müslim, “Zekât”, 56. Hadis müttefekun aleyhtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, I, 427).

⁵⁰⁵ وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة “(Doldurduğun) kovayı kardeşinin kovaına dökmen (paylaşman) sadakadır.” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 36).

⁵⁰⁶ وما أطعمت ولدك فهو لك صدقة وما أطعمت زوجك فهو لك صدقة وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة “Çocuğunu, eşini ve çalıştırdığın kimseyi doyurman sadakadır.” Ahmed, *Müsned*, XXVIII, 417. Hadisin ricâli sikâdır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1412/1991, III, 300).

⁵⁰⁷ وبضعة أهله صدقة قالوا يا رسول الله أئذا يقضي شهوته وتكون له صدقة؟ قال رأيت لو وضعها في غير محلها ألم يكن يائماً “Allah Rasûlü (s.a.) ‘Kişinin ailesi ile ilişkisi sadakadır.’ buyurunca ‘Yâ Rasûlallah içimizden birinin şehvetini gidermesi sadaka mı?’ diye sordular. O, ‘Bunu helâl olmayan bir yolla yapsa günah olmaz mı?’ buyurdu. Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 12. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1406).

⁵⁰⁸ Asar, “İbadet Ahlâk İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, s. 304.

Sosyal yardımlaşmayı ifade eden zekât kavramına dönecek olursak; zekât Arapça temizlenmek⁵⁰⁹ anlamını taşımakta olup ıstılahta malın temizlenmesi şeklinde anlaşılmakta ve onun belli bir kısmını fakir ile paylaşmayı ifade etmektedir.⁵¹⁰

Sadaka veya zekât şeklinde ifade edilen bu ibadetlerin bir adabı ve ahlâkı olduğu muhakkaktır. Zira zekâtın bir lütuf olmayıp bizzat fakirin hakkı olduğu Kur'ân'da ifade edilmektedir.⁵¹¹ Her davranışta olduğu gibi bu ibadetleri icra ederken de mü'minin niyeti önem arz etmektedir. Hatta Allah Rasûlü (s.a.) kişinin sadaka verme niyeti olup da bunu gerçekleştirememesinde bile iyi niyeti sebebiyle sevap kazandığını ifade buyurmaktadır.⁵¹²

Zekât gibi İslâm'ın beş şartından biri olan ibadetin şirk ve gösterişten uzak eda edilmesi, bu ibadetin ihlâslı bir şekilde icra edilmesinde önemli rol oynamaktadır. Mü'minin her davranışında olduğu gibi zekât misali sosyal yardımlaşmayı ifade eden ibadetinde, Allah'ın (c.c.) rızasını gözetmesi gerekmektedir. Allah (c.c.) rızası gözetilmeden gösteriş amacıyla yapılan hiçbir amelin Allah (c.c.) katında değeri olmayacağı ve verilen sadaka-zekâtın ardından başa kakmak, eziyet veren ifadeler kullanmak gibi kötü huy ve davranışlarda bulunmanın bu ibadeti boşa çıkaracağı Kur'ân'da ifade edilmiştir.⁵¹³

Toplumdaki gelir dağılımını dengelemek ve çıkması muhtemel toplumsal kargaşayı engellemek gibi bir amacı olan zekât ibadetinin yapılmasında, iyi niyet ve ihlâsın önemi büyüktür. Sosyal bir yardımlaşmanın yokluğu durumunda toplumun ayrışması ve toplumda kin ve nefretin ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Böyle önemi hâiz bir ibadetin Allah'ın (c.c.) rızasının dışında bir amaçla yapılması ve yapılan yardımın ardından eziyet veren söz ve davranışlarda bulunulması ve başa kakılması

⁵⁰⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 224.

⁵¹⁰ es-Sicistânî, *Garîbu'l-Kur'ân*, s. 250.

⁵¹¹ Zâriyât, 51/19.

⁵¹² كان أبي يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت بها فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك يا معن ما أخذت “*Ebû Yezîd sadaka vermek için birkaç dinarı mescidde bir adamın yanına koydu. Ben (Ma'n b. Yezîd) gelip onu aldım ve babama getirdim. Bana 'Vallahi ben onu sen alâsın diye koymadım' dedi. Allah Rasûlü'ne (s.a.) anlatınca Hz. Peygamber (s.a.), 'Ey Yezîd sadaka niyetinin sevabı senin, ey Ma'n aldığın da senindir' buyurdu.*” Buhârî, “Zekât”, 14; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIX, 441. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed bu hadisin senedinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Dârimî, “Zekât”, 14).

⁵¹³ Bakara, 2/262, 264.

kısaca bu ibadetin ahlâkına uymayan davranışlarda bulunulması kabul edilemez. Hz. Peygamber (s.a.) bu gerçeği, yaptığı iyiliği başa kakan için kıyamet günü Allah'ın (c.c.) onun yüzüne bakmayacağını ifade ederek dile getirmektedir.⁵¹⁴

Görüldüğü üzere sadaka ve zekât gibi ibadetler, toplumu birbiriyle kaynaştırmada önemli rol oynamaktadır. Bu ibadetle zengin, cimrilik gibi ahlâk dışı bir davranıştan kurtulmakta, fakir de başkasının malına göz dikmek gibi gayr-i ahlâkî bir davranıştan uzak durmaktadır. Ancak bu ibadetin de ahlâkî ilkeler doğrultusunda yapılabilmesi için Allah (c.c.) rızası çerçevesinde; gösteriştan uzak, iyi niyet ve samimiyetle ve eziyet vermeden ve başa kakmadan eda edilmesi olmazsa olmazlardandır. Namaz ve oruç ibadetlerinde olduğu gibi zekâtta da ahlâkîliğin başta gösteriştan uzak durmak olduğu görülmektedir. Hâlbuki ibadetler mü'minde ahlâkî gerektirmelidir.

1.2.2.1.4. Ahlâk-Hac

Din, insanları bir araya getiren, olumlu ya da olumsuz sosyal olaylara duyarlı, sabır ve hoşgörüyü esas alan bireyler yetiştirerek ahlâkî olarak kişinin gelişimini incelemektedir. Bir ibadet olarak hac, baştan sona bu ahlâkî seviyeyi yakalama amacındadır.⁵¹⁵ Hac ibadeti madde ile mânânın, beden ve ruhun birleştiği bir ibadettir.⁵¹⁶ Hac; ırk, renk, dil gibi farklılıklara rağmen mü'minleri bir araya getiren ve onları eşit kılan etkiye sahiptir.⁵¹⁷

Kur'an'da hac Allah'ın (c.c.) güç yetiren mü'minler üzerinde hakkı olduğu ifade edilen farz bir ibadettir.⁵¹⁸ İslâm'ın beş temel esasından biri de olan hac ibadetinin, mü'minin üzerinde olumlu birçok yararı bulunmaktadır. Sembolik bazı

⁵¹⁴ ثلاثة لا ينظر الله تعالى إليهم يوم القيامة العاق لوالديه والمرأة المترجلة والديوث وثلاثة لا يدخلون الجنة “Kıyamet günü Allah (c.c.) şu üç kişinin yüzüne bakmaz; ana-babasına âsî olana, erkeğe benzeyen kadına ve karısını kıskanmayan deyyûsa. Üç kişi cennete giremez; ana-babasına âsî olan, içki müdâvimî ve verdiği başa kakan kimse.” Tirmizî, “Büyû”, 5; “Zînet”, 103; Nesâî, “Zekât”, 69; İbn Mâce, “Ticârât”, 30. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde rivâyet hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Büyû”, 5). Elbânî hadis için “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 539).

⁵¹⁵ Mehmet Enis Taş, “Kur'an'da “Hac” Kavramı”, *Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Bursa, 2019, s. 25.

⁵¹⁶ Esmâ Aydın, “Tasavvuf Kültüründe İbadetler Hac Örneği”, *Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Bursa, 2010, s. 60.

⁵¹⁷ Ömer Aydın, *Kur'an-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 78.

⁵¹⁸ Âl-i İmrân, 3/97.

davranış ve hareketlerden ibaret gibi görünse de hac ibadetinin, kişiyi terbiye eden ve ahlâkî gelişiminde olumlu katkılarda bulunan yönünün olduğu bir gerçektir.⁵¹⁹ Dilleri ve renkleri ayrı ancak birlik, beraberlik ve mü'min kardeşliği gibi aynı amaç için bir araya gelen insanların Yüce Yaratıcı'nın huzurunda her türlü dünyevî olgulardan uzak bir şekilde bu ibadeti eda etmeleri ahlâkî gelişimin bir parçası niteliğindedir.

Hac ibadeti mü'mini zararlı akımlardan ve hurafelerden koruyan ırkçılık gibi gayr-ı ahlâkî bir davranışı reddedip mü'minlerin kardeş olduklarını hatırlatarak mü'minin manevî yönünü tazelemektedir. Kefen misali ihrama bürünen mü'minler dünyevî makamların ve maddiyatın önemli olmadığı bilinciyle bütün farklılıklardan soyutlanır.⁵²⁰ Bütün sosyal statülerin eşit olduğunu temsil eden tavafıyla, dünya zevklerinden ve şehvetten arınmayı temsil eden arafatıyla ve kötülüklerden arınmayı temsil eden şeytan taşlama ile hac ibadeti başlı başına bir ahlâk eğitimidir.⁵²¹

Gerek ibadetlerdeki hassasiyette, gerek ahlâkî değerlerin kazanılmasında, gerekse haramın ve kötü alışkanlıkların terk edilmesinde haccın etkisinin olduğu inkâr edilemez.⁵²² Hac ibadetinin bir diğer yönü de insanın, toplumsal yönünü geliştirmekte ve bu noktadaki problemleri gidererek manevî bir onarım yapmaktadır. Hac ibadeti insan sevgisini arttırdığı gibi İslâm kardeşliğini de pekiştirmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.) mü'minlerin birbirini sevmedikçe cennete giremeyeceğini⁵²³ ifade ettiği hadisinden hareketle, hac ibadetinin inananların arasındaki sevgi bağlarını kuvvetlendiren bir özelliğe sahip olduğunu söylemek gerekir. Dolayısıyla hac ibadeti, insanı sosyal yaşamında olumlu anlamda etkileyen ve ahlâkî gelişimine katkıda bulunan bir din eğitimi niteliğindedir.⁵²⁴

Hac ibadetinin insan psikolojisi üzerinde olumlu etkileri bulunmaktadır. Nitekim bu ibadet günahları sebebiyle mü'mini suçluluk psikolojisinden kurtardığı

⁵¹⁹ Bünyamin Erul-Ekrem Keleş, *Haccı Anlamak*, Ed. Huriye Martı, Tas. Mustafa Kaya, DİB. Yayınları, Ankara, 2010, s. 19.

⁵²⁰ Hamza Tekin, *Hac Fıkhi*, Aşyan Yayınları, İstanbul, 2006, s. 19-20.

⁵²¹ Faruk Karaca, *Din psikolojisi*, Eser Ofset Matbaası, Trabzon, 2011, s. 144-145.

⁵²² Mehmet Bayyigit, *Sosyo-Kültürel Yönleriyle Türkiye'de Hac Olayı*, TDV Yayınları, Ankara 1998, s. 149-156.

⁵²³ والذى نفسى بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا *“Nefsîm kudret elinde bulunana yemin olsun ki îmân etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de îmân etmiş olmazsınız.”* Müslim, “Îmân”, 93; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 143. Elbânî hadis için “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1304).

⁵²⁴ Nuray Sarice, “Din Eğitimi Açısından Hac İbadeti”, *Kocaeli İlâhiyât Dergisi- Kocaeli Theology Journal*, 4/2, Aralık/December 2020, ss. 497-522, s. 500.

gibi insanda günahlardan arınma prensibi oluşturur. Hac, insandaki sorumluluk bilincini arttırdığı gibi insana âhireti hatırlattığı için îmân farkındalığı kazandırır.⁵²⁵ Hz. Peygamber (s.a.) hac ve umrenin peş peşe yapılmasının, körüğün demirin pasını temizlediği gibi mü'mini günahlardan temizlediğini ifade etmektedir.⁵²⁶ Günahlarından arınmanın verdiği psikolojik rahatlığa kavuşan mü'min tekrar günahla kendini kirletmek istemeyecektir. Böylece hac ibadeti, sonrasında da kötülüklerden korunmayı arzu eden mü'minin, ahlâkî gelişiminde olumlu anlamda katkıda bulunacaktır. Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.), mebrûr haccın karşılığının ancak cennet olacağını ifade etmiştir.⁵²⁷ Kabul olmuş hac için cennet gibi bir karşılığın verileceği bilincindeki mü'min, bu ibadetin şuuruyla hac sonrası da kendisine çeki düzen verecek haramlardan kaçınacaktır. Dolayısıyla hac ibadeti kişinin hayatına ahlâkî yönden olumlu katkılarda bulunmaktadır.

Her davranışta olduğu gibi hac ibadeti eda edilirken, birtakım olumsuzluklardan uzak durulmalı, bu ibadetin de bir ahlâkının olduğu unutulmamalıdır. Kur'ân'da hac ibadeti için *"Hac (ayları), bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur. Siz ne hayır yaparsanız, Allah (c.c.) onu bilir. (Âhiret için) azık toplayın. Kuşkusuz, azığın en hayırlısı takvâdır. Ey akıl sahipleri, bana karşı gelmekten sakının"*⁵²⁸ buyrulmakla, bu ibadetin bir ahlâkının olduğu vurgulanmaktadır. Hacta helallerden bile feragat eden mü'min, hac ibadetini eda ederken âyetle fusûk, cidâl şeklinde ifade edilen olumsuz davranışlardan uzak durmak suretiyle mebrûr haccı elde etmiş olur. *"Kim Allah (c.c.) için hac yapar da bu esnada kötü laf etmez ve günah işlemez ise, annesinden doğduğu günkü gibi (günahsız olarak) evine döner"*⁵²⁹

⁵²⁵ Mehmet Enis Taş, "Kur'ân'da "Hac" Kavramı", s. 19-22.

⁵²⁶ *"Hac ve umreyi peşpeşe yapın. Zira bunlar, körüğün demirin pasını giderdiği gibi fakirliği ve günahları giderir."* İbn Mâce, "Menâsik", 3; Nesâî, "Menâsiku'l-Hac", 6. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 6).

⁵²⁷ *"Kabul olmuş haccın karşılığı ancak cennettir."* Buhârî, "Umre", 1; Müslim, "Hac", 437; Nesâî, "Menâsiku'l-Hac", 5; İbn Mâce, "Menâsik", 3. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, "Hac", 2). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 759).

⁵²⁸ Bakara, 2/197.

⁵²⁹ *"Kim Allah (c.c.) için hacceder, kötü söz ve günahlardan sakınırsa, annesinden doğduğu gün gibi günahlarından arınır."* Buhârî, "Hac", 4. Elbânî hadis için "Sahîh" demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1115).

hadisi de, mezkûr âyeti tasdik ederek hac ibadetinin bir ahlâkî olduğunu ortaya koymaktadır.

Yapılan bir ibadetin insana ahlâkî yönden olumlu katkıda bulunması beklenir. Zira ibadetler insana ahlâkî bir olgunluk kazandırmıyorsa, böyle bir ibadetin insana yararı olmayacaktır. Dünyada yararı olmayan bir ibadetin, âhirette yarar sağlaması da beklenemez.⁵³⁰ O yüzden ihtiyaç içindeki komşuları görmezden gelerek, ya da hasta ve muhtaç anne-babayı ihmal ederek ve eş-dost, akraba ile helalleşmeden hacca gitmeyi toplum kabul etmez.⁵³¹

1.2.2.1.5. Ahlâk-Cihâd

Yüce Rabbimiz insanı dünyaya imtihan gereği göndermiş,⁵³² bu imtihanda başarılı olabilmesi için insana akıl bahşetmiş⁵³³ ve bununla birlikte iyiyi kötüden ayırt etmesine yardımcı olacak peygamberler göndermiştir.⁵³⁴ İnsana bir emanet verdiğini⁵³⁵ ifade eden Yüce Yaratan, aynı zamanda ona, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak⁵³⁶ gibi bir vazifeyi de yüklemiştir. Ancak Yüce Allah insanı aynı fikir ve düşünceler içeren varlıklar olarak yaratmamıştır. Bilakis Yaratıcı'nın, insanı değişik kavim ve kabileler halinde yaratmış olması,⁵³⁷ insanın farklı farklı fikir ve yaşantı içinde olmasını da beraberinde getirmektedir.

Mü'min, Rabbi tarafından yüklenen sorumluluğu icra ederken farklı fikir ve anlayıştaki diğer insanlar, her zaman ve mekânda Rabbinin emanetini yüklenen mü'min ile aynı fikri paylaşmadığı gibi bazen de onun inanç özgürlüğüne müdahale ederek, onu bu emanet sorumluluğundan menedebilmektedir. Dolayısıyla mü'min, sorumluluğunu yerine getirmede mücadele etmek zorunda kalabilmektedir.

Mü'minin yüklendiği emaneti yerine getirmesinde, her türlü mücadelesi cihad olarak adlandırılmıştır. Hz. Peygamber'den (s.a.) bu yana mü'minler, tevhid mücadelesi içinde, kendilerine yüklenen sorumluluğu yerine getirme gayretinde

⁵³⁰ Peker, “Teknolojik Gelişmeler ve İslâm Ahlâkı”, s. 29.

⁵³¹ Necdet Tosun, “Sufî Gözüyle Hac”, *Tasavvuf İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25, 2010/1, ss. 197-209, s. 198.

⁵³² Mülk, 67/2.

⁵³³ Bakara, 2/242, 269; Âl-i İmrân, 3/190; Mâide, 5/100; En'am, 6/32.

⁵³⁴ Âl-i İmrân, 3/164; Tevbe, 9/128.

⁵³⁵ Ahzâb, 33/72.

⁵³⁶ Âl-i İmrân, 3/104, 110, 114; A'râf, 7/157; Tevbe, 9/67, 71, 112; Hac, 22/41; Lokmân, 31/17.

⁵³⁷ Hucurât, 49/13.

bulunmuşlardır. Hz. Peygamber'in (s.a.) cihad anlayışı hiçbir zaman bir zorbalık olmamıştır. Zira o, problemi en az zarar ile hatta zararsız çözüme ulaştırabilme taraftarı olmuştur. Dolayısıyla İslâm'ın bir kılıç ve zorbalık dini olduğunu söylemek yanlış olur.⁵³⁸

Cihadın bir türü olarak değerlendirilen savaş, insanlık tarihi kadar eskidir. Allah'ın (c.c.) secde emrine karşı gelen şeytanın insanoğlunu sapıtacağı sözünden⁵³⁹, Hz. Âdem'in (a.s.) iki oğlu arasında ölümle sonuçlanan çatışmasına⁵⁴⁰ kadar, iyi kötü mücadelesi hep var olagelmıştır. Mü'minin son çare başvuracağı cihad çeşidi olan kılâl yani savaşmak, hoşla gitmese de Allah (c.c.) tarafından farz⁵⁴¹ kılınan bir ibadet hükmündedir.

Yüce dinimiz, insana has bazı hasletlerin dokunulmaz olduğunu ortaya koymaktadır. Zarurât-ı hamse olarak ifade edilen insana ait bu dokunulmazlık; aklın, canın, dinin, malın ve ırzın korunması şeklindedir.⁵⁴² Bu gerçek *“Her Müslümanın diğerine, canı, malı, ırzı (onuru, manevi şahsiyeti) haramdır (dokunulmazdır).”*⁵⁴³ anlamındaki hadiste ortaya konmuştur. Bu dokunulmaz kavramlara gelebilecek herhangi bir tehdit karşısında mü'min, canını da ortaya koyarak cihad etmekle mükelleftir.

Said b. Zeyd'in (r.a.) (ö. 51/671) naklettiğine göre Allah Rasûlü (s.a.) şöyle buyurmuştur:

*“Malı uğrunda öldürülen şehittir, dini uğrunda öldürülen şehittir, canı uğrunda öldürülen şehittir, ailesi uğrunda öldürülen şehittir.”*⁵⁴⁴

⁵³⁸ Hilal Ağalday, “Hz. Peygamber'in Cihâd Ve Savaş Anlayışı”, *Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mardin, 2018, s. 33-34.

⁵³⁹ A'râf, 7/206.

⁵⁴⁰ Mâide, 5/27-32.

⁵⁴¹ Bakara, 2/216.

⁵⁴² Şâtibî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Dâru İbn Affân, by, 1417/1997, I, 31.

⁵⁴³ *كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه* Muslim, “Birr ve Sıla”, 32; İbn Mâce, “Fiten”, 2. Hadis ilgili eserin muhakkiki Elbânî'ye göre sahihtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbîh*, III, 75).

⁵⁴⁴ *من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون یرز فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد* Buhârî, “Mezâlim”, 34; Muslim, “İmân”, 141, 225; Ebû Dâvûd “Sünnet”, 32. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadis için “Hasen” demiştir. (Tirmizî, “Diyât”, 22). Elbânî hadis için “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 763).

Kişi malını koruması konusunda Hz. Peygamber'e sorduğunda, Allah Rasûlü'nün (s.a.) insanın malını korumada mücadele edebileceğini ve ölürse şehit olacağını buyurduğu yukarıda zikredilen hadisinde, kıtâlin savunma amacıyla olması gerektiğini ifade etmiştir. Kıtâl anlayışı ancak bu durumda ahlâkî bir değer kazanır.

Savaşmak her ne kadar istenmeyen bir durum olsa da gerektiğinde başvurulacak bir olgudur. Ancak her davranışta olduğu gibi savaşın da bir âdabı bulunmaktadır. Öncelikle barış ve uzlaşmayı sağlamak mü'minin şiarı olmalıdır. Zira Allah Rasûlü (s.a.), *"Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin. Allah'tan (c.c.) afiyet dileyin. Fakat düşmanla karşı karşıya gelerseniz, sabredin. Bilin ki cennet kılıçların gölgesindedir"*⁵⁴⁵ buyurmakla savaşın arzu edilmesini nehyetmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.) vefatından sonra da Hz. Ebû Bekir aynı yolu izlemiştir. Zira o halifeliği döneminde özellikle savaş zamanlarında komutanlara verdiği birtakım emirler⁵⁴⁶, savaşmanın da bir ahlâkî olduğunun ortaya koyulması açısından önem arz etmektedir. Zira cihâd; haksız yere saldırmayı, yıkıp dökmeyi ve zulmü değil, Müslümanların zulme ve zalime karşı, îmânını koruyup ve İslâm'ı yaşamaya karşı sarf ettiği gayreti ifade etmektedir.⁵⁴⁷ Dolayısıyla günümüzde Deaş, el-Kaide gibi örgütlerin, şiddetin sınırlarını aşıp hedefine masum insanları alan uygulamalarının İslâm'a mâl edilmesi kabul edilemez.⁵⁴⁸

Dinimizin dokunulmaz saydığı insana ait olgulara karşı tehdit anında başvurduğu bir cihad olan savaşın, insanın taşıdığı niyet açısından bakıldığında da

⁵⁴⁵ لا تتمنوا لقاء العدو و اسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا و اعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف Buhârî, "Cihâd", 111; Müslim, "Cihâd", 19, 20; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 98. Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 452).

⁵⁴⁶ لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا ولا تعقرن شاة ولا تبين بعيرا إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه ولا تغلل ولا تغلب ولا تجبن *"Kadını, çocuğu ve yaşlıyı öldürmeyin. Meyve veren ağaçları kesmeyin. İmar edilmiş yerleri tahrip etmeyin. Koyun ve develeri sadece yemek amacıyla kesin. Arıları yakıp yok etmeyin. Ganimet malına ihanet etmekten sakının. Korkaklık göstermeyin."* Mâlik, "Cihâd", 3. Elbânî sahîh demiştir. (Elbânî, *es-Silsiletü's-Sahîha*, II, 314). Ancak bazı sebeplerle savaşta ağaç kesmek zarurî olabilmektedir. Allah Rasûlü (s.a.) Hayber'in fethinde Yahudilere (Nadiroğulları) karşı zafer kazanmada bir savaş taktiği olarak kesmeyi emrettiği hurmalık, iki kötü durumdan birini tercih etmek şeklinde değerlendirilmelidir. Kaldı ki âyette bu durumun, düşmanın bertarafı için olduğu zikredilmektedir. Bkz. Haşr, 59/5. İlgili rivâyet için bkz. Buhârî, "Tefsîr", 362.

⁵⁴⁷ Sercana Yüce Akkaya, "İslâm'da Cihad ve Müslümanların Terörizm İle Suçlanması", *Uluslararası Beşeri Ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi, International Humanities and Social Science Review (IHSSR)*, Volume: 3 Issue: 1 Year: 2019, s. 35.

⁵⁴⁸ Âdem Palabıyık, "Parçalanmış İmân Sendromu'nun Sosyo-Politik Açından Yanlış Yorumlanmasının Güncel Örneği: Deaş", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 9 Sayı: 46, s. 439.

bir ahlâkının olduğu anlaşılmaktadır. Zira mü'minin canı ve malı ile savaşması ancak iyi bir niyet söz konusu olduğunda ahlâkî bir değer taşır. Amellerin niyetlere göre olduğunu⁵⁴⁹ ifade eden Allah Rasûlü, (s.a.) savaş söz konusu olduğunda da niyetin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Zira her davranışta olduğu gibi, buradaki niyet de Allah (c.c.) rızası olmalıdır. Adâleti sağlamak, tevhid inancını ortaya koymak, Allah'ın (c.c.) dinini yeryüzünde hâkim kılmak, can, mal ve ırz gibi dokunulmazlıkları korumak gibi bir amacın dışında, kişinin kahramanlık gibi farklı bir niyetle yaptığı cihadın Allah (c.c.) katında bir değeri olmayacaktır.⁵⁵⁰

1.2.2.2. Ahlâk-Davranış İlişkisi

Davranmak eylemi ile ilgili olan davranış kavramı, canlıların tutum ve hareket tarzı şeklinde tarif edilir. Davranış kavramı gözlemlenebilen her türlü eylemin kapsamına girmektedir.⁵⁵¹ Bu bağlamda davranış, sadece insanlar için değil hayvanlar için de söz konusu olan bir ifadedir. Ancak ahlâk ile ilişkilendirilen davranış sadece insan davranışı olmaktadır.

İnsanın Rabbine karşı davranışları, onun emir ve yasaklarını dikkate alması şeklinde iken, toplum içinde yaşayan insanın toplumdaki eylemleri de, topluma karşı davranışlarını oluşturmaktadır. Davranışın ahlâk ile ilişkisi ise insanın eylemlerinin kurallara uygun olup olmadığı ile alakalıdır. Yaratana karşı davranışın ahlâkîliğinden bahsedilebilmesi, onun emir ve yasaklarının dikkate alınması ile sağlanırken, yaratılana karşı davranışın ahlâkî olabilmesi de toplum içinde normatif olgulara uygunluğu ile ortaya koyulmaktadır.

İnsanın dünyaya geldiği ortam aile ve ilk iletişim kurdukları bu aile ortamındaki insanlardır. Aile içinde davranış ile teorik ahlâk öğretisinin uyum sağlaması gerekir. Aksi durumda kişinin ahlâkî gelişimi olumsuz yönde etkilenir.

⁵⁴⁹ Buhârî, "İmân", 41.

⁵⁵⁰ وَيُؤْتَى بِالَّذِي قَتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُ فِيمَاذَا قَتَلْتَ فَيَقُولُ أَمَرْتُ بِالْجِهَادِ فِي سَبِيلِكَ فَقَاتَلْتُ حَتَّى قَتَلْتُ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ كَذَبُكَ وَتَقُولُ لَهُ الْمَلَائِكَةُ كَذِبْتَ وَيَقُولُ اللَّهُ بَلْ أَرَدْتُ أَنْ يَقَالَ فُلَانٌ جَرِيءٌ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ "Şehit düşmüş kimse Allah'ın (c.c.) huzuruna getirilir. Allah (c.c.) ona niçin öldürüldüğünü sorar. O da cihâd ile emredildiğini ve öldürülinceye kadar savaştığını söyler. Ancak Allah (c.c.) ve melekler, 'Hayır yalan söylüyorsun, sen, cesur desinler diye savaştın' derler." Müslim, "İmâret", 152; Tirmizî, "Zühd", 48; Nesâî, "Cihâd", 22. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 260).

⁵⁵¹ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranış*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 532.

Zira toplumu oluşturan bireylerdir. Dolayısıyla tüm bireylerin ahlâkî gelişimlerinin ortalaması da toplumun ahlâkını meydana getirmektedir.⁵⁵²

İnsanın aile içinde ilk iletişim kurduğu kimseler ebeveynleri olduğuna göre, öncelikle olumlu ya da olumsuz davranış sergileyeceği ilk kimseler, anne ve babası olacaktır. Dolayısıyla ahlâk-davranış ilişkisini ortaya koymada ilk dikkat edilmesi gereken, kanaatimizce bireyin ebeveynine olan davranışlarıdır. Kur’ân, anne-babaya karşı yapılacak davranışlara değinmiş ve onlara iyilikle muamele edilmesini emretmiştir.⁵⁵³ Hz. Peygamber (s.a.) cennetin annelerin ayakları altında olduğunu ifade etmiş,⁵⁵⁴ anne-babaya karşı hürmeti ümmetine emretmiştir.⁵⁵⁵ Anne-babanın hizmetinde bulunmayı, yeri geldiğinde düşmanla karşılaşarak cihad etmeye önceleyen Allah Rasûlü (s.a.), annesini üzen bir adama onu tekrar sevindirerek gönlünü almasını telkin etmiştir.⁵⁵⁶ Bu da insanın toplum içinde en yakınları olan ebeveynine karşı olumlu eylemde bulunmanın ahlâk-davranış açısından önemini ortaya koymaktadır.

Aile içindeki davranışlar sadece ebeveyne karşı değildir. Ebeveynin de çocuklarına karşı sergiledikleri davranışları mevcuttur. Bu davranışların da ahlâkî olması için onların olumlu eylemler olması gerekmektedir. Annenin evladını iki seneye kadar emzirmesi ve babanın bakmakla yükümlü olduğu eş ve çocuklarının rızkını kazanmak için çabalaması⁵⁵⁷ hem fitrat hem de ahlâk gereği

⁵⁵² Heyet, *Meslek Etiği*, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Mesleki Eğitimi Ve Öğretimi Güçlendirilmesi Projesi, Ankara, 2006, s. 11-14

⁵⁵³ Nisâ, 4/36; İsrâ, 17/23-24; Lokmân, 31/14; Ankebût, 29/8.

⁵⁵⁴ “Cennet annelerin ayakları altındadır.” Şihâb, Muhammed b. Sellâme, *Müsned*, I-II, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1407/1986, I, 102. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 642).

⁵⁵⁵ “ألا أنبئكم بأكبر الكبائر... الإشرار بالله وعقوق الوالدين...” *“Size günahların en büyüğünden haber vereyim mi?...Allah’a (c.c.) şirk koşmak, ana-babaya hürmetsizlik...”* Buhârî, “Edeb”, 6; Nesâî, “Tahrîmu’d-Dem”, 3. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 4). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin senedinin Buhârî’nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 373). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 173).

⁵⁵⁶ أبايك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله قال فهل من والديك أحد حي قال نعم بل كلاهما قال فتبتغي الأجر من الله قال نعم قال فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما *“Bir adam Allah Rasûlü’ne (s.a.), ‘Mükafâtını Allah’tan (c.c.) istemek üzere hicret ve cihâd için sana biat ediyorum’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.) ‘Anan-baban sağ mı?’ dedi. O da ‘Her ikisi de sağdır’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.), ‘Sen Allah’tan (c.c.) ecir mi istiyorsun?’ dedi. Adam ‘Evet’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.), ‘O halde ana-babana dön ve onların gönüllerini al’ buyurdu.”* Müslim, “Birr ve Sıla”, 1; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, X, 245. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 326).

⁵⁵⁷ Bakara, 2/233.

yükümlülükleridir. “Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun”⁵⁵⁸ anlamındaki âyet de bu yükümlülüğü ahlâkî anlamda ortaya koymaktadır. Çocukların eğitimi konusunda da anne-babanın olumlu ya da olumsuz tavrı, davranışın ahlâkî olup olmadığını belirlemektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.), “Hiçbir baba, evlâdına güzel terbiyeden daha üstün bir hediye vermemiştir”⁵⁵⁹ anlamındaki hadisi, bu olumlu ve ahlâkî davranışı ifade etmektedir. Ayrıca çocuklara güzel anlamlı isimler koymak ve onlara İslâm’ı öğretmek her ebeveynin sorumluluğudur.⁵⁶⁰

Çocukların belli yaşlara geldiğinde ibadetlere alıştırılmasını emreden ve özellikle kız-erkek çocuklarının yataklarının ayrılması gerektiğini vurgulayan⁵⁶¹ Hz. Peygamber (s.a.), ebeveynlerin çocuklarına dinin gereği olan ibadet sorumluluğu aşılamanın ve çocuklar arasında cinsiyet farkındalığı kazandırmanın ahlâkî bir davranış olduğunu ortaya koymaktadır. Hadiste geçen “dövün” ifadesi tüm nezâkete rağmen sonuç vermediği durumlarda son başvurulacak eylemdir. Bu ifadede çocukların her halde ve şartta ilk olarak dövülmesi gerektiği anlaşılamaz. Kaldı ki Allah Rasûlü’nün (s.a.) çocuklara olan sevgi ve merhameti malûmdur.

Aile içinde eşlerin de birbirlerine karşı davranışları, olumlu ya da olumsuz olabilmektedir. Bu davranışların ahlâkî kabul edilebilmesi olumlu sonuçlar doğurmasına bağlıdır. Yüce Allah (c.c.) erkek ve kadının birbirleri üzerinde haklarının olduğunu ortaya koymuştur.⁵⁶² Allah Rasûlü (s.a.) eşlerin birbirleri

⁵⁵⁸ Tahrîm, 66/6.

⁵⁵⁹ ما نحل والد ولدًا من نحل أفضل من أدب حسن Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde zayıf olarak geçmektedir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 33). Elbânî hadis için “Zayıf” ifadesini kullanmıştır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1201).

⁵⁶⁰ Allah Rasûlü (s.a.) mânâları uygun olmayan sahabenin isimlerini değiştirebilmiştir. Bkz. وغير النبي اسم العاص وعزيز وعتلة وشيطان والحكم و غراب و حباب وشهاب فسماه هشامًا وسمى حربًا سلما وسمى المضطجع المنبعث “Allah Rasûlü (s.a.) Âsi, Aziz, Atele (şiddet, sertlik), Şeytan, Hakem, Gurâb (karga) Habbâb, Şihab isimlerini değiştirdi. Şihâb’ı Hişam, Harb’i Silm (sulh), Muzdaci’ı (yatan) Münbais (kalkan) şeklinde değiştirdi.” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 70. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 208).

⁵⁶¹ مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع “Çocuklarınız yedi yaşına geldiklerinde onlara namaz kılmalarını emredin. (Bu kanuda tâviz vermeyin) On yaşına geldiklerinde gerekirse dövün. Yataklarını ayırın” Ebû Dâvûd, “Salât”, 26. Hadisin isnâdı Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1081).

⁵⁶² Bakara, 2/228.

üzerinde haklarının olduğunu ifade ederek⁵⁶³ bu hakkın hak sahibine verilmesini emretmektedir. Hiç şüphe yoktur ki bu haklara riâyet etmek ahlâkî bir davranış olacaktır.

Eşler arasında iyilik ve hoşgörünün olması gerektiği âyette⁵⁶⁴ ifade edilerek evlilik müessesesinin sevgi ve saygı çerçevesinde yürütülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Erkeğin eşi üzerindeki sorumluluğunu yerine getirmesi, onun bu eylemini ahlâkî bir davranışa çevirir. Örnek vermek gerekirse, erkek eşinin gizli hallerini ortaya çıkarmamalıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.), eşlerin sırlarını ifşa etmelerinin kıyamet günü en büyük ihanet olacağını⁵⁶⁵ ifade etmekle, bu davranışın olumsuz ve gayri ahlâkî olduğunu ortaya koymaktadır.

Aile içindeki davranışların ahlâkiliğinden bahsedebilmek için, bu davranışların aile bireyleri arasında sevgi ve saygı çerçevesinde gerçekleştirilmesi gerekir. Hz. Peygamber (s.a.), “Sizin en hayırlınız ailesine karşı en hayırlı olanınızdır”⁵⁶⁶ buyurmakla, aile içinde olumlu davranışlar sergilemeyi emretmektedir. Kadını dövmek ile ilgili âyet⁵⁶⁷ ise istisnâî bir durum olup terbiye amacının dışında bir şey değildir.⁵⁶⁸ Kaldı ki âyetin tefsiri mesabesindeki hadiste can yakmayan bir vurmada bahsedilmektedir.⁵⁶⁹ Sebepsiz ya da basit bir sebeple kadını dövmek asla ahlâkî sayılamaz. Zira Allah Rasûlü (s.a.), kadınları dövmenin hayır

⁵⁶³ ألا إن لكم على نسائكم حقا ولنسائكم عليكم حقا “Dikkat edin. Sizin kadınlarınız üzerinde hakkı olduğu gibi, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakkı vardır.” İbn Mâce, “Nikâh”, 3. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasendir. (Tirmizî, “Radâ”, 11). Elbânî hadis için “Hasen li ğayrihi” demiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 195).

⁵⁶⁴ Nisâ, 4/19.

⁵⁶⁵ إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها “Kıyamet günü Allah (c.c.) katında en şerli insan, eşi ile birlikte yaşadığı cinsel münasebeti (başkalarına anlatarak) yayan kimsedir.” Müslim, “Nikâh”, 123; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 37. Elbânî hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 480).

⁵⁶⁶ أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم خلقا “Mü’minlerin imân bakımından en kâmil olanı, ahlâkı en iyi ve kadınlarına karşı hayırlı olanlarıdır.” İbn Mâce, “Nikâh”, 50. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Radâ”, 11). Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdı için “Hasen” demiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 483). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, X, 333).

⁵⁶⁷ Nisâ, 4/34.

⁵⁶⁸ Nuri Tuğlu, *Bireysel ve Aile İçi İlişkilerde İslâm’ın Şiddet Karşıtlığı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009, s. 119.

⁵⁶⁹ ...إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح... “...Ancak açık bir kötülük yapmaları istisnâdır. Eğer yaparlarsa onları yataklarında yalnız bırakın ve hafifçe dövün...” İbn Mâce, “Nikâh”, 3; Tirmizî, “Radâ”, 11. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 384).

olmadığını ifade ederek bu gerçeği zikretmektedir.⁵⁷⁰ Eşinin ağzına lokma koymayı bile sadaka⁵⁷¹ olarak değerlendiren yüce dinimiz, eşler arasında sevgi ve saygının evliliğin ahlâk ilkeleri arasında olduğunu belirtmiştir.

Eşler arasında, onları incitici eylemlerde bulunmak da olumsuz olduğu kadar ahlâkî olmaktan uzaktır. Hz. Peygamber (s.a.), ümmetinin erkeklerine kadınlar hakkında Allah'tan (c.c.) korkmalarını emretmiş⁵⁷² ve onlara “*yediğinizden yedin, giydiğinizden giydirin, onları dövmeyin ve onlara incitici söz söylemeyin*”⁵⁷³ buyurmakla, evlilikte ahlâkî ilkelerin bulunduğunu ortaya koymuştur. Aile içinde ortaya çıkabilecek birtakım sıkıntılar karşısında hatasız insan olamayacağı düşüncesiyle özverili olabilmek ve hoşgörüyü elden bırakmamak önem arz etmektedir. Hoşa gitmeyen bir davranışı alttan almak ve hoşa giden davranışları göz ardı etmemek kişinin ahlâkî gelişimi açısından önemlidir. “*Kadınlarla iyi geçinin*”⁵⁷⁴ anlamındaki âyet, insanın iyi huylarının da olduğunu gösterir. Allah Rasûlü (s.a.), kadınların kaburga kemiği gibi kırılgan olabildiklerini⁵⁷⁵ zikrederek ufak tefek olumsuzluklar yüzünden kişinin eşine kin beslememesini ve onun bir huyunu beğenmezse beğeneceği başka iyi huylarının var olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁷⁶ Kadının eşine karşı sorumlulukları ise onun iffetini korumak ve aile

⁵⁷⁰ لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم “Birçok kadın Muhammed âline kocalarını şikâyet etmekte. Onlar (Kadınlarını dövenler) sizin hayrınız değildir.” Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 43; Dârimî, “Nikâh”, 34. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, IX, 499). Hadisin isnâdı Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahihu Ebî Dâvûd*, VI, 363).

⁵⁷¹ وإنك لن تتفق نفقة تبغى بها وجه الله إلا أجرت به حتى ما تجعل في في امرأتك “Allah’ın (c.c.) rızasını düşünerek yaptığın harcamalara, hatta eşinin ağzına koyduğun lokmada bile ecir verilir.” Buhârî, “İmân”, 39. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 540).

⁵⁷² اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله “Kadınlar hakkında Allah’tan (c.c.) korkun. Siz Allah’ın (c.c.) emânı ile onları aldınız. Allah’ın (c.c.) adıyla onları kendinize helal kıldınız.” Müslim, “Hac”, 147; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 58. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 384).

⁵⁷³ أطعموهن مما تأكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahihu Ebî Dâvûd*, VI, 361).

⁵⁷⁴ Nisâ, 4/19.

⁵⁷⁵ ان المرأة خلقت من ضلع فإن تقمها كسرتها Müslim, “Radâ”, 59. İlgili eserin muhakkiki Hadisin isnâdı Hüseyin Selim Esed’e göre sahihtir. (Dârimî, “Nikâh”, 35). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, IX, 485). Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 371). Bu hadisin mecâzî içeriği, tahriri ve değerlendirilmesi için bkz. Cemal Ağırman, *Kadının Yarattığı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001.

⁵⁷⁶ لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقا رضى منها آخر “Bir mü’min karısına kin gütmesin. Onun bir huyunu sevmediyse diğer başka huylarını sevebilir.” Müslim, “Radâ”, 61; Ebû Avâne, Yakub b.

onurunu zedeleyecek davranışlarda bulunmamaktır. Karşılıklı olarak eşler birbirlerini haramdan korumakla mükelleftirler. Eşinin rızası olmadan nafile orucu tutmayı bile yasaklayan⁵⁷⁷ Hz. Peygamber (s.a.), kişiyi zinâya düşmekten korumak istemektedir. Hatta eşini cinsel ilişkiye davet eden kimseye eşinin mazereti olmadığı halde yaklaşmamasının uhrevî sorumluluğu olacağını⁵⁷⁸ ifade etmesi eşlerin harama düşmemesi yönünden önem arz etmektedir.

Öte yandan insanlar arası iletişim, ailenin dışında başta kişinin komşularıyla olan ilişkilerinde gerçekleşmektedir. Bu ilişkilerde insanlar birbirlerine olumlu ya da olumsuz birtakım tavırlar alabilmektedirler. Aile içinde olduğu gibi kişinin komşularına olan olumlu ya da olumsuz tavırları da, davranışın ahlâkî olup olmadığını gösterecektir. Kur'ân-ı Kerim'de iyilik yapılması emredilen kimseler arasında komşuların da bulunması,⁵⁷⁹ kişinin komşuluk ilişkilerinde olumlu tavır sergilemesinde, dolayısıyla ahlâkî gelişiminde önem arz etmektedir.

İnsanın ailesinden sonra en çok görüş konuştuğu kimseler şüphesiz komşularıdır. Zor zamanlarda yardıma koşacak en yakının kişinin komşuları olduğu düşünüldüğünde, komşuluğun en az aile bireyleri arasındaki ilişki kadar önemli olduğu söylenebilir. Bu gerçeği Allah Rasûlü (s.a.) şöyle ifade etmektedir:

*“Cebrâil bana, komşuya iyilik etmeyi tavsiye edip durdu. Neredeyse komşuyu komşuya mirasçı kılacak sandım.”*⁵⁸⁰

Komşuluk haklarına riâyet etmeyenin, bu konuda olumlu anlamda ahlâkî gelişime sahip olduğu söylenemez. Zira yapacağı kötülükten komşusunun emin

İşhâk, *Müsned*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty, III, 141. Hadisin isnâdı İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 303). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1370).

⁵⁷⁷ لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بأذنه *“Kadının kocasının izni olmadan (nafile) oruç tutması helâl olmâz.”* Buhârî, “Nikâh”, 86. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 228).

⁵⁷⁸ إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح *“Erkek karısını yatağa davet ettiğinde kadın onu (mazeretsiz) reddederse, sabaha kadar melekler o kadına lânet ederler.”* Buhârî, “Nikâh”, 85; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 41. Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 480). Hadisin isnâdı İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 57).

⁵⁷⁹ Nisâ, 4/36.

⁵⁸⁰ ما زال يوصيني جبريل بالجار حتى ظننت أنه سيورثه Buhârî, “Edeb”, 28; Müslim, “Birr ve Sıla”, 140-141; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 28). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 265). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1057).

olmadığı kimsenin îmân etmiş olmayacağını ve cennete giremeyeceğini ifade eden⁵⁸¹ Hz. Peygamber (s.a.), davranışın hem îmân hem de ahlâk ile ilişkisini ortaya koymaktadır. “*Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir*”⁵⁸² anlamındaki hadis bu konuda örnek teşkil eder. Müslümanın, elinden ve dilinden insanların emin olduğu kimse olarak tanımlandığı hadis,⁵⁸³ davranışın ahlâkîliği ile îmân arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir.

İnsan davranışlarının ahlâkîliğinden söz etmek için söz konusu davranışların olumlu tavırlar içinde yapılması gerekir. Bir davranışın olumlu olduğunu anlamanın yolu da empati kurmaktır. Zira insan yaratılışı gereği pragmatiktir. Yani hoşuna giden davranışları olumlu, gitmeyenleri ise olumsuz davranışlar şeklinde tanımlamaya meyillidir. Allah Rasûlü (s.a.) sevdiği bir şeyi mü'min kardeşi için de istemeyenin îmânının kâmil olamayacağını⁵⁸⁴ ifade etmekle, ümmetinin davranışlarındaki ahlâkî derecenin artmasını arzu etmektedir. Zinâ etmek istediğini söyleyen bir gence, böyle bir şeyin kendi yakınlarına yapılmasını arzu edip etmediğini⁵⁸⁵ sormakla da Hz. Peygamber (s.a.), empati kurmanın bir kötülüğün tespitinde önemli rol oynadığını ümmetine öğretmektedir.

Komşuya karşı iyi muamelenin hem îmân hem de ahlâk ile bağlantısının olduğu bilincindeki mü'min, îmânının gereği olumlu ve ahlâkî davranışlar

⁵⁸¹ Buhârî, “Edeb”, 29; Müslim, “Îmân”, 73; Ahmed, *Müsned*, VI, 189.

⁵⁸² “*Yanındaki komşusu aç iken (tok) sabahlayan mü'min değildir.*” Hadisin sahîh olduğu ifade edilmiştir. (Hâkim, Ebû Abdullah, *el-Müstedrek*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002, IV, 183).

⁵⁸³ “*Müslüman, müslümanın elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir.*” Buhârî, “Îmân”, 3; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Îmân”, 12). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının kavî olduğunu söylemiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 406).

⁵⁸⁴ Buhârî, “Îmân”, 13.

⁵⁸⁵ “*يا رسول الله ائذن لي في الزنا فصاح به الناس فقال النبي أقروه فدنا حتى جلس بين يدي رسول الله فقال له النبي أتحبه لأملك قال لا قال وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم قال أتحبه لابنتك قال لا قال وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم قال أتحبه لأختك قال لا قال وكذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم فوضع رسول الله يده على صدره فقال اللهم كفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه*” “*Bir genç Allah Rasûlü'ne (s.a.), 'Ya Rasûlallah, zinâ etmem için izin ver' dedi. İnsanlar ona kızıp bağırınca Allah Rasûlü (s.a.), 'Bırakın onu' buyurdu. Genç, Allah Rasûlü'nün (s.a.) yanına gelince Hz. Peygamber (s.a.) ona, 'Birinin annenle zinâ etmesini istermisin?' dedi. Genç, 'Hayır bunu kimse istemez' dedi. Allah Rasûlü (s.a.), 'Ya kızınla?' buyurunca genç, 'Hayır bunu kimse istemez' dedi. Allah Rasûlü (s.a.), 'Ya kız kardeşinle?' buyurunca o genç yine 'Hayır bunu kimse istemez' dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.) o gencin göğsüne elini koyarak: 'Allah'ım onun günahını ört. Kalbini temizle. İffetini koru' diye dua etti.*” Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 545; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 183. Hadisin isnâdı hakkında “Ceyyid” denmiş ve râvîlerinin sikâ olduğu ifade edilmiştir. (İrâkî, Zeynüddîn, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr*, thk. Eşref Abdulkasud, Mektebetü Taberiyye, Riyâd, 1415/1995, I, 592).

sergileyecektir. Ahlâkî yönden gelişen kimse de kötülük yapmadığı gibi îmânı onu iyilik yapmaya sevk edecektir. Allah Rasûlü (s.a.) komşuya iyiliği îmân ile ilişkilendirerek şöyle buyurmuştur:

“Komşularına iyi komşuluk et ki, gerçek Müslüman olasın.”⁵⁸⁶

Bireyin ailesinden sonra en yakını olan komşularına iyi davranması mü'min olmanın bir gereğidir. Komşulara davranışın nasıl olacağı ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.); onları hastalandıklarında ziyaret etmek, öldüklerinde cenazelerinde bulunmak, darda kaldıklarında yardıma koşmak, bir nimete kavuştuklarında tebrik etmek ve musibet karşısında onları teselli etmek şeklinde ifade etmiştir.⁵⁸⁷

Bir insanın iyi ya da kötü olduğu çevresinin onu nasıl değerlendirdiğine bağlıdır. Yaşadığı çevredeki insanların ekseriyetinin iyi olarak değerlendirdiği insan iyi olmaktadır. Komşularına iyi davranan bir mü'min komşuları tarafından da iyi bir insan olarak anılacaktır. Allah Rasûlü'ne (s.a.), “nasıl iyi olurum?” diye sorana komşularının görüşünün önemini vurgulayarak⁵⁸⁸ ümmetini iyi olmaya teşvik etmiştir.

İnsan davranışları şüphesiz aile ve komşularla sınırlı olmayacaktır. Zira insan toplumsal bir varlıktır. Yani yaşadığı çevrede diğer bireylerle istemli ya da istemsiz iletişim kurmaktadır. Bu iletişimin sonucunda da insan, aile ve komşularında olduğu gibi olumlu ya da olumsuz bir takım davranışlar sergilemektedir. Sosyal hayatın bir düzeninin olması için insanlar arasındaki ilişkinin olumlu davranışlar içermesi gerektiği malumdur. Toplum içinde “âdâb-ı muâşeret” diye bilinen görgü kuralları her ne kadar yazılı kurallar olmasa da insanı olumlu davranışlara sevk etmesi yönünden önem taşımaktadır.

İnsan davranışlarında şüphesiz ilk izlenimin önemi çok büyüktür. Dolayısıyla birey, insan ilişkilerindeki davranışlarında ilk tavrının olumlu olması bu ilişkiyi

⁵⁸⁶ ...وأحسن جوار من جاورك تكن مسلماً... İbn Mâce, “Zühd”, 24. Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 871).

⁵⁸⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 168-170.

⁵⁸⁸ كيف لي أن أعلم إذا أحسنت وإذا أسأت قال إذا سمعت جيرانك يقولون قد أحسنت فقد أحسنت وإذا سمعتهم يقولون قد أسأت فقد أسأت “Allah Rasûlü'ne (s.a.), ‘İyi olup olmadığımı nasıl bilirim? diye sorulunca, ‘Komşuların iyi yaptığını söylerlerse iyi, kötü yaptığını söylerlerse kötü yapmışsındır’ buyurdu.” İbn Mâce, “Zühd”, 25. Hadisin isnâdı Müslim'in şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 285). Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 62).

olumlu yönde etkileyecektir. Bir görgü kuralı olan selamlaşmak da insan ilişkilerindeki ilk adım açısından önem arz etmektedir. Yüce Rabbimiz selamı daha iyi bir şekilde ya da misliyle karşılamayı⁵⁸⁹ ve bir eve ya da ortama girildiğinde selam vermeyi⁵⁹⁰ emrederek insanın olumlu davranışlara adım atmasını istemektedir.

Olumlu davranış sergilemenin bireyin ahlâkî gelişimine olumlu katkıda bulunduğu bir gerçektir. Bir başka deyişle, bireyin davranışlarının ahlâkî kabul edilebilmesi için davranışlarının olumlu olması elzemdir. İnsan ilişkilerinde ilk adım olan selamlaşma konusunda Allah Rasûlü (s.a.) selamın yayılmasını⁵⁹¹ arzu ederek toplumdaki düzenin sağlanmasını dilemiştir. Toplumda selamın ve selamlaşmanın artması şüphesiz insan ilişkilerinde olumlu etki göstermekte ve toplumdaki olumlu davranışların artmasında rol oynamaktadır. Selamın mü'minler arasında sevgi bağı oluşturduğu düşünüldüğünde; Hz. Peygamber'in (s.a.) birbirini sevmeyen mü'minlerin gerçekte îmân etmiş olmayacaklarını ifade etmesi ve mü'minler arasındaki sevgi bağlarının kuvvetlenmesinde selamın önemini ortaya koyması,⁵⁹² insan ilişkilerindeki davranışların ahlâkîliğinde önem arz etmektedir.

İnsan ilişkilerinde konuşma adabı da insan davranışının seyrinde önemlidir. Zira konuşmadaki üslûbun sert oluşu, insanî ilişkilerde olumsuz karşılanacağı gibi bu üslûbun yumuşak olması da insan ilişkilerinde olumlu etki yaratacaktır. O yüzden Allah (c.c.), Hz. Peygamber'in (s.a.) müşriklere karşı yumuşak davranışını övmüş,⁵⁹³ kibirli davranışlardan ise men etmiştir.⁵⁹⁴ Kibir insan ilişkilerini olumsuz yönde etkileyen kötü bir haslettir. Kötü olan bu hasletin de ahlâkî olduğu söylenemez. Kalbinde zerre miktarı kibir bulunanın cennete giremeyeceğini⁵⁹⁵ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), kibir ile îmânın bir arada bulunamayacağını söyleyerek bu davranışı îmân ile ilişkilendirmiştir. Yalan söylemek de insan ilişkilerinde olumsuz ve gayrı ahlâkî bir davranıştır. Yalan, insanın toplum içinde güvenini yok ettiği gibi

⁵⁸⁹ Nisâ, 4/86.

⁵⁹⁰ Nûr, 24/27.

⁵⁹¹ ... افش السلام... "...Selamı yayın..." Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 228; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, X, 399. Hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 261).

⁵⁹² Müslim, "Îmân", 93.

⁵⁹³ Âl-i İmrân, 3/159.

⁵⁹⁴ İsrâ, 17/37.

⁵⁹⁵ لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر "*Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kimse cennete giremez.*" Müslim, "Îmân", 147. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 61). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 280).

özellikle mü'minler arasındaki sevgi bağlarını zedelemektedir. Allah'ın (c.c.), yalan söylemeyi terk etmeyen ibadetine ehemmiyet vermeyeceğini⁵⁹⁶ söyleyen Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin asla yalan söylemeyeceğini⁵⁹⁷ de ifade ederek bu davranışın îmân ile ilişkisini ortaya koymuştur. İnsan ilişkilerinde âdil olmak, cömertlik, tevazu sahibi olmak gibi olumlu birçok davranış insanın ahlâkî gelişiminde olumlu katkı sağlamıştır. Bu olumlu davranışlar; ticaret ahlâkı, işçi-işveren ahlâkı, meslek ahlâkı, yönetici-yönetilen ahlâkı, siyaset ahlâkı, eğitim-öğretim ahlâkı, tababet ahlâkı vs... şeklinde karşımıza çıkmaktadır.⁵⁹⁸

1.3. Kur'ân ve Sünnete Göre Ahlâkın Amacı

Ahlâkın bir amacının olduğu konusunda bütün düşünce akımları hemfikirdir. Gerek seküler ideolojik düşünce sistemleri, gerek metafiziksel düzlemdeki düşünce akımları, gerekse bir dinin öğretisindeki teolojik görüşler ahlâkın amaçsız olmadığını savunurlar.⁵⁹⁹ Ancak ahlâkın amacının ne olduğu konusunda farklı görüşler var olagelmıştır.

Ahlâkın amacının ne olduğu konusunda ilkçağdan itibaren farklı görüşler ortaya koyulmuştur. İlkçağ düşünürleri genel itibariyle ahlâkın amacının mutluluk olduğunu söylemişlerdir. Mesela ilkçağ filozoflarından Sokrates'in öğrencisi Aristippos (ö. MÖ. 356) ahlâkın amacının haz olduğunu ifade eder.⁶⁰⁰ Yani insanın ahlâkî eylemlerinin amacı bedensel hazdır. Böylece bedensel hazza sahip olan insan mutlu olacaktır.⁶⁰¹ Ahlâkın amacının haz olduğunu söyleyen bir başka ilkçağ düşünürü de Epikür'dür.⁶⁰² Ancak Epikür'e göre bu haz bedensel değil zihinseldir. Bir başka deyişle, acıyı en aza indirgeyip hazza yani mutluluğa yaklaşımdır. Modern dönemde ise Kant ahlâkın amacının mutluluk olamayacağını söyler. Ona

⁵⁹⁶ Buhârî, "Savm", 8.

⁵⁹⁷ Mâlik, "Kelam", 7.

⁵⁹⁸ İnsan ilişkilerinde olumlu-olumsuz birçok davranış, "Hadislerde Temel Ahlâkî Tutumlar ve Davranışlar" başlığı altında ayrıntılı olarak zikredilmiştir.

⁵⁹⁹ Kantçı ahlâk anlayışı dışında (Kant'a göre ahlâkî değerler deontolojiktir), diğer seküler ahlâk temellendirmeleri ve dini temellendirme teleolojiktir. Dini temellendirmelerdeki fark iyi ya da kötünün ne olduğunu din söyler. Kant'a göre ise erdem ahlâkı tek amaçtır. Bu da davranışın sonucuna değil, eylemi yapan kimsenin ödevi olduğu düşüncesine odaklanmayı gerektirir. Kaymakçı, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 93-100. Ödev Ahlâkının çıkmazları "Akılcı Ahlâk Anlayışı" adlı konuda ayrıntılı işlenmiştir.

⁶⁰⁰ Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 126.

⁶⁰¹ Bu konu "Sezgici-Duygucu Ahlâk Anlayışı" adlı konuda ayrıntılı işlenmiştir.

⁶⁰² Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 87-88.

göre ahlâkî eylemler ödeve uygun olmalıdır.⁶⁰³ Bir başka ifade ile, bireyin mutluluk dahi olsa çıkar gözetmeden eylemlerini gerçekleştirmesidir. Demokritos’a (ö. MÖ. 370) göre ahlâkın amacı ölçülü olmak iken Sokrates’e göre erdemdir.⁶⁰⁴ Eflâtun, ahlâkın amacının iyilik ideası olduğunu söylerken, Aristoteles aşırılıktan kaçınmak olduğunu ifade eder.⁶⁰⁵ Önceki bölümde birçoğunun görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi verilen bu düşünürler, ahlâkın amacı konusunda farklı şeyler söylemiş olsalar da, yine birçoğunun ortak yanı ahlâkın amacının seküler yani dünyevî olduğudur.

Ortaçağda ise bir ilâhîyatçı olan Thomas Aquinas, her ne kadar vahiyden bağımsız ahlâk ilkelerinin varlığını savunsa da ahlâkın amacına teolojik bir bakış açısı getirerek, bu amacın Tanrı’nın buyruklarına uymak olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁶ Müslüman bir filozof olan Fârâbî (ö. 339/950) de ahlâkın amacının, yüce iyiye ulaşmak olduğunu ifade ederek, yüce iyinin Tanrı’nın bilgisi olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁷ Böylece Fârâbî de ahlâkın, Allah’ın (c.c.) emir ve yasakları doğrultusunda yaşamak gibi bir amacının olduğunu düşünmektedir.

Yüce dinimiz İslâm, ahlâkın bir amacının olduğunu ifade etmiş, bu amacın mü’mini dünya ve âhirette mutlu kılacak eylemde bulunmak olduğunu bildirmiştir. Yüce Rabbimiz, Hz. Peygamber’in (s.a.) yüce bir ahlâk üzere olduğunu⁶⁰⁸ ifade ederek, ahlâkın amacının gönderdiği peygamberi örnek almak suretiyle dünya ve âhiret mutluluğunu elde etmek olduğunu ortaya koymaktadır. Allah Rasûlü (s.a.), “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*”⁶⁰⁹ buyurmakla ahlâkın, insanın yaratılışında bulunan iyi hasletin devamını sağlamak gibi bir amacının olduğunu zikretmektedir. Bu amacın da toplumsal düzenin sağlanması için Allah’ın (c.c.) emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınarak dünya ve âhiret saadetini elde etmek olduğu söylenebilir. Nitekim akabe biatlarında Allah Rasûlü (s.a.), mü’minlerden Allah’a (c.c.) şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek,

⁶⁰³ Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 12-16.

⁶⁰⁴ Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 92, 116.

⁶⁰⁵ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 141-142.

⁶⁰⁶ Alavi, *İbn Miskeveyh ve Aquinas’ın Ahlâkî Görüşleri*, s. 417.

⁶⁰⁷ Suat Çelikkol, “Farabi’de Ahlâk Ve Ahlâk Eğitimi”, *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Kayseri, 2010, s. 29-30.

⁶⁰⁸ Kalem, 68/4.

⁶⁰⁹ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق Ahmed, *Müsned*, XIV, 513; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 324; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, X, 352. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 412).

kimseye iftira atmamak gibi konularda söz almıştı.⁶¹⁰ Bütün bu davranışların Yüce Yaratan'ın buyrukları olan ahlâkî ilkeler olduğu düşünülürse, ahlâkın salt bireysel olmayan toplumsal mutluluğa erişmek gibi bir amacının olduğu anlaşılabacaktır.⁶¹¹ Ayrıca bu mutluluğun sadece dünyevî değil, uhrevî olması gerektiği de bu amacın gerçekleşmesinde önem arz eder. Çünkü hadisın sonunda Hz. Peygamber (s.a.), biat edenlerin ecrini Allah'ın (c.c.) vereceğini ifade etmiştir.

Habeşistan hicretinde de Cafer b. Ebî Tâlib'in (r.a.) (ö. 8/629) Habeş kralına, İslâm öncesi durumu anlatıp gayrı ahlâkî yaşantılarından İslâm ile kurtulduklarını ifade etmesi⁶¹², ahlâkın toplumda bozulan düzeni tekrar sağlamak gibi dünyevî amacının da olduğunu göstermektedir.

İslâm dinine göre, inanma potansiyeline sahip olduğu gerekçesiyle seküler boyutta ahlâkî eylem ve davranışlarda bulunan kimseler önem arz etmektedir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), müslüman olmasalar dahi güzel ahlâk sahibi kimseleri dikkate alırdı.⁶¹³ Ancak dinimize göre ahlâkın toplumsal düzeni korumanın yanında Yüce Rabbimizin rızasını kazanmak gibi bir amacı da vardır. Kişinin güzel ahlâkı sebebiyle cennete gireceğini⁶¹⁴ ifade eden Hz. Peygamber'in (s.a.), ahlâkın amacının dünya mutluluğunun yanında uhrevî saadeti kazanmak olduğunu dile getirmiş olması anlamlıdır. Mü'min için cennet gibi bir mükâfât, âhiret saadetidir. Kıyamet günü

⁶¹⁰ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1411/1991, II, 279-281.

⁶¹¹ Burada toplumsal ahlâktan kasıt ahlâkın tüm toplumda hâkim olmasıdır. Bu da bireysel ahlâk ile yani kişinin yanında hiç kimse olmadığı zamanda da ahlâkî eylemlerde bulunmasıyla mümkündür. Ancak bir kimsenin toplum içinde ahlâkî davranış sergileyip yalnız başına iken ahlâk dışı eylemlerde bulunması toplumsal ahlâk kavramını, gösteriş ahlâkına çevirir. Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 77, 84.

⁶¹² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, II, 179.

⁶¹³ Mekke'nin fethinden önce Kâbe'nin anahtarı Müslüman olmayanlardan Osman b. Talhâ'da idi. Mekke fethedildikten sonra Allah Rasûlü (s.a.) Kâbe'nin anahtarını müslüman olmamasına bakmadan yine Osman b. Talhâ'ya verdi. (Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 125). Allah Rasûlü'nün (s.a.) Osman b. Talhâ'nın görevindeki ahlâkiliği tespit ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.) bu davranışı ile sadece dünyevî açıdan bile dürüst olup ahlâka sahip olanları dikkate aldığını gösterir. Bir başka örnek de Hz. Peygamber'in (s.a.), Ezd kabilesinin câhiliyedeki uyguladıkları ahlâkî eylemleri duyunca onları övecek sözler söylemesidir. Bkz. İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, Cize, 2003, VII, 371. Câhiliye dönemindeki olumlu eylem ve davranışlar için bkz. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 200.

⁶¹⁴ ... سنل رسول الله عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق... "Allah Rasûlü'ne (s.a.), 'Cennete girmeye en çok sebep olan şey nedir?' diye sorulunca O, 'Takvâ ve güzel ahlâk...' buyurdu." İbn Mâce, "Zühd", 29. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis sahîh-garîbdir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 62).

kendisine en yakın olanların, ahlâkı en güzel kimseler olacağını⁶¹⁵ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), ahlâkın uhrevî yönüne temas etmektedir. Allah'tan (c.c.) korkmanın güzel ahlâk olduğunu bildiren Hz. Peygamber (s.a.), cehenneme girmeye en çok sebep olan şeylerin de, gayrı ahlâkî eylemler olduğunu ifade etmiştir.⁶¹⁶ Ahlâk dışı eylemde bulunmak, şüphesiz toplumun düzenini bozmaktadır. Bu durum insan ilişkilerinde güven eksikliğine sebep olur. Böylece bozulan toplumda insanın huzurlu bir şekilde yaşaması zorlaşacak hatta imkânsız hale gelecektir. O yüzden İslâm, toplumun düzenini bozan gayrı ahlâkî davranışları yasaklamıştır. Bu yasaklara riâyet etmeyenler için beşerî kanunlar tabii olarak yeterli değildir. Dolayısıyla uhrevî bir yaptırım elzemdır. Kısaca inancın insan davranışlarındaki ahlâkîliği sağlamada, olumlu etkiye sahip olduğu söylenebilir.

Allah Rasûlü'nün (s.a.) kişinin mahşer günü mizanında güzel ahlâktan daha ağır bir amelinin olamayacağını⁶¹⁷ ifade etmesi, ahlâkın amacının dünya ve âhiret saadeti kazanmak olduğunu göstermektedir. Ahlâkı en iyi olanın İslâm'da insanların en iyisi⁶¹⁸ ve mü'min için en hayırlı olanın hayâ yani güzel ahlâk olduğu⁶¹⁹ ifade edilen hadisler de ahlâkın amaçsız olamayacağını göstermektedir.

1.4. Kur'ân ve Sünnete Göre İyi-Kötü Kavramları ve Ahlâkın Kaynağı

Ahlâkın kaynağı ile ilgili birçok farklı fikrin var olduğu daha önce zikredilmişti. Bu kaynağı akıl, toplum vs. olgulara atfeden seküler yaklaşımın yanında, ahlâkî ilkelerin kaynağının aşkın bir varlık olduğunu ifade eden teolojik

⁶¹⁵ إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا “Kıyamet günü bana en sevimli ve meclisime en yakın olacak kimse, ahlâkı en güzel olandır.” Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 71). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 235).

⁶¹⁶ سئل ما أكثر ما يدخل النار قال الأجوفان الفم والفرج “Allah Rasûlü'ne (s.a.) cehenneme en çok sokan şey hakkında sorulunca O, ‘Ağız ve cinsel organ’ buyurdu.” Buhârî, “Rikak”, 23; İbn Mâce, “Zühd”, 29. Hadis Elbânî'ye göre hasendir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 148).

⁶¹⁷ ما شيء أثقل من ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن “Kıyamet günü mü'minin mizânında güzel ahlâktan daha ağır bir şey yoktur.” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, *Birr ve Sıla*”, 62). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1057).

⁶¹⁸ أحسن الناس إسلاما أحسنهم خلقا “Müslüman olmada insanların en iyisi, ahlâkı en iyi olanıdır.” Ahmed, *Müsned*, XXXIV, 422; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 256. Hadis Elbânî'ye göre hasendir. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki rivâyet için ceyyid ve ricâlinin sika olduğu ifade edilmiştir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 7).

⁶¹⁹ Hayâ, her şeyden daha hayırlı olandır.” Müslim, “İmân”, 37; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 7. Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 551).

yaklaşım da vardır. Bu fikirlerin çoğunun ortak yanı ise, ahlâkın bir kaynağının olduğudur.

Ahlâkın kaynağının aşkın bir varlık olup olmadığı kelim ilminde de tartışılarmış bir konudur. Aşkın varlıktan kastın Allah (c.c.) olduğun düşünöldüğünde bu tartışma, ahlâkî davranışların kaynağının Yüce Yaratıcı olup olmadığıdır. Bir başka deyişle inancı aşan bir ahlâk sisteminin var olup olmadığıdır. İslâm kelamında bu tartışma iyi ve güzel olan şey anlamında hüsün,⁶²⁰ kötü ve çirkin anlamında da kubuh⁶²¹ adıyla anılmaktadır.⁶²²

Ahlâk özde iyi ve kötü kavramları ile ilgilenmekte olup iyilik ve kötölüğün kaynağı tartışmaları insanlık tarihi kadar eskidir. Bütün dinlerde iyiliğın kaynağının yaratıcı olduğunda şüphe yoktur. Ancak kötölüğün kaynağının sonsuz iyi ve mükemmel bir Tanrı'ya atfedilmesi problemlı görölmüş, Zerdüştlük gibi eski İran dinlerinde kötölüğün de ayrı bir yaratıcısının olduğun düşünölmüşür.⁶²³ Bu fikir iki ayrı yaratıcının var olduğun düalist anlayışı beraberinde getireceğı için mümkün görünmemektedir. Sokrates, Eflâton gibi antik yunan düşünürleri ise iyi ve kötünün yaratıcıdan bağımsız olabileceğı düşüncesini iddia etmişlerdir.⁶²⁴ İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve yeni Platoncu düşüncesiyle Plonitos (ö. 270) kötölüğün ontolojik olarak var olmayacağını ve kötölüğün iyilikten yoksunluk olarak tarif edilebileceğini söylemiştir.⁶²⁵ Modern batı düşünürlerinden Descartes, Tanrı'nın emrettiğini iyi, yasakladığını ise kötü olarak nitelendirerek ahlâkî ilkeleri yaratıcının üstüne çıkarmamıştır.⁶²⁶ Leibniz (ö. 1716) ise evrende kötü diye algılanan her şeyin aslında kötü olmadığını, insanın bütöncöl bakış sergileyemediğı için bazı olayları kötü olarak

⁶²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 877.

⁶²¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 3508.

⁶²² Ayrıntılı olarak zikrettiğimiz bu konu için bkz. "Kelamcılarda Ahlâkın Tanımı, Amacı ve Kaynağı" adlı başlık.

⁶²³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmet Fehmi Muhammed, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1412/1992, II, 260-261.

⁶²⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 119.

⁶²⁵ Yaşar Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötölük Problemi*, Elis Yayınları, Ankara, 2012, s. 70-71.

⁶²⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, s. 127; Emine Aydoğan, "Descartes'ın Ahlâk Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences*, Sayı/Number 55, Aralık/December 2015, ss. 101-115, s. 112.

yorumladığını ifade eder.⁶²⁷ Materyalist düşüncedeki filozoflar ise kötülüklerle sonsuz iyi ve mükemmel Tanrı'nın varlığını bağdaştıramamışlardır.⁶²⁸

İslâm âlimleri dînî hükümlerin yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunda hemfikir olsalar da iyi ve kötünün peygamber ve ilâhî kitaptan bağımsız salt akıl yoluyla bilinebilirliğini tartışmışlardır.⁶²⁹ Daha önce ifade edildiği üzere İslâm kelamcılarında Eş'arî, davranışların iyi ya da kötü olduğunu ancak Allah'ın (c.c.) emretmesi veya yasaklaması ile bilinebileceğini ifade ederek, bu konuda Yüce Yaratıcıyı önelemektedir.⁶³⁰ Yani Eş'arî'ye göre bir fiili Allah (c.c.) emrettiyse iyi, yasakladıysa kötüdür. Eş'arî ile aynı düşüncede olan İmam Gazzâlî insanın akli ile her şeyin iyi ya da kötü olduğunu bilemeyeceği kanaatindedir.⁶³¹ Gazzâlî dini binaya, akli da binanın temeline benzetir. Temelsiz bina sağlam olmayacağı gibi, bina olmadan da temel bir işe yaramayacaktır. Dolayısıyla ahlâkî ilkeleri ortaya koyan vahye ihtiyaç bulunmaktadır.⁶³²

Eş'arî, kötülüğün de Allah (c.c.) tarafından yaratılmış olduğunu düşünmektedir.⁶³³ Ancak Eş'arîler, beşerî alana ait olan iyilik ve kötülük kavramlarının Allah'a (c.c.) izafe edilemeyeceğini, bir başka ifade ile, Allah'ın (c.c.) fiillerinin kabîh yani kötü olamayacağını ifade ederler.⁶³⁴ Kısaca eşyanın özünde iyilik ve kötülük kavramlarının olmadığını ifade eden Eş'arîler, bu kavramların toplumsal birer olgu olup insanlar tarafından kazanıldığını ifade ederek insanın sorumluluğunu dile getirirler.⁶³⁵ İslâm kelamında Cebriyye adıyla bilinen ekol,

⁶²⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodise; İmânla Akıl Uygunluğu Üzerine Konuşma*, Çev. Hüseyin Batuhan, Fol Kitap Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2019, s. 54.

⁶²⁸ Bu konudaki tartışmalar ve cevapları için bkz. Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, DİB Yayınları, Ankara, 2019, s. 128-140.

⁶²⁹ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *MÜ İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 16-17; 1998-1999, s. 59.

⁶³⁰ Şehristânî, *Kitâbu Nihâyeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Alferd Guillaume, yy, Londra, 1934, s. 370.

⁶³¹ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994, I, 73-81.

Gazzâlî'nin akıl-vahiy ilişkisi bağlamındaki görüşleri için bkz. Rıza Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 2015, Sayı: 39, s. 45.

⁶³² el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Mearicu'l-Kuds fî Medarici Marifeti'n-Nefs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988, s. 105-107.

⁶³³ Eş'arî, *Kitâbu'l-Lüma' fî'r-Redalâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, s. 125.

⁶³⁴ Eş'arî, *el-İbâne An Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Daru'l- Ensar, Kahire, 1398/1977, s. 193-194.

⁶³⁵ Korkmazgöz, "Gazzâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi", s. 35.

kötülüğün yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunu söylemekle birlikte, insanın kötülüğü tercih etmesinin de Allah'tan (c.c.) olduğunu zikrederler. Böylece Cebriyye, insanın fiillerinde özgür olmadığını iddia ederek insan iradesini yok sayar.⁶³⁶

Rasyonalist kelimciler olarak bilinen Mu'tezile, akli nakle önceleyerek vahiyden bağımsız bir şekilde fiillerin iyi ya da kötü olduğunun akıl ile bilinebileceğini savunmuştur.⁶³⁷ Bununla birlikte Mu'tezile, vahyin zikrettiği iyiyi aklın da iyi, aynı şekilde vahyin söylediği kötüyü aklın da kötü olarak telakki edeceğini söylemişlerdir.⁶³⁸ Berahime gibi akımlar daha da ileri giderek aklın iyi ve kötüyü bilebileceğini, dolayısıyla peygamber ve vahye ihtiyacın olmadığını ifade etmişlerdir.⁶³⁹ İyilik ve kötülüğün varlığı meselesinde de Mu'tezile, iyi ve kötü kavramlarının sadece birer sıfat olduğunu ifade ederek mutlak anlamda eşyanın iyi ve kötü olmasından bahsedilemeyeceğini ortaya koymaktadır.⁶⁴⁰

Mâtürîdîlere göre hüsün-kubuh meselesi kısmen akli, kısmen de şer'îdir.⁶⁴¹ Yani bu anlayış; adâlet, şirk, zulüm gibi kavramların vahiyden bağımsız akılla kavranabileceği, ancak Kur'ân'da haram kılınan içkinin,⁶⁴² domuz etinin,⁶⁴³ zinânın⁶⁴⁴ ve hadislerde ehlileşmiş eşek etinin, yırtıcı kuşların ve vahşi hayvanların etinin yasak olmasının⁶⁴⁵ ancak vahiy ile bilinebileceği anlamına gelmektedir. Bir

⁶³⁶ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, DİB Yayınları, Ankara, 1973, s. 258.

⁶³⁷ Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi-Kâdî Abdulcabbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasvîri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı:5, 2001, s. 85; Şehmus Bayler, "Kelamcılara Göre Hüsün-Kubuh ve Değerlendirilmesi", *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Konya, 2006, s. 11.

⁶³⁸ Kâdî Abdulcabbar, *el-Muğnî*, yy, Kahire, 1961, XI, 101.

⁶³⁹ Şehristânî, *Kitâbu Nihâyeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, s. 371.

⁶⁴⁰ Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi", s. 86.

⁶⁴¹ Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", s. 79.

⁶⁴² Mâide, 5/90.

⁶⁴³ Bakara, 2/173; Nahl, 16/115. Domuz eti başta olmak üzere kendiliğinden ölmüş hayvanın eti ve kan gibi (Mâide, 5/3) vücuda zararlı her türlü şeyin yenmesi konusunda İslâm âlimleri birtakım illetleri zikretmişlerdir. Domuz etinin birçok mikrobu barındırması, kendiliğinden ölmüş hayvanın etinde kanın akmadığı için pıhtılaşması ve bunların insan sağlığına olan zararı, bu illetlerden bazılarıdır. Bkz. Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 266-270.

⁶⁴⁴ İsrâ, 17/32.

⁶⁴⁵ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع "Allah Rasûlü (s.a.) yırtıcı hayvanlardan azı dişliyle avlananların etinin yenmesini yasakladı." Buhârî, "Zebâih ve Sayd", 29; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 28. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 211). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XII, 83). عن كل ذي الطير ... "Allah Rasûlü (s.a.) Kuşlardan da pençesiyle avlananların etini yemeyi yasakladı." Ebû Dâvûd, "Et'ime", 33. Elbânî'de hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1282). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XII, 85). نهى النبي عن لحوم الحمر الأهلية "Allah Rasûlü (s.a.) ehli eşeklerin etini yemeyi

başka deyişle Mâtürîdîler, ahlâkî ilkeler konusunda aklın sınırlı olduğunu, bu sınırın ancak vahiyle aşılabileceğini dile getirmektedirler.⁶⁴⁶

İyi veya kötü fiillerin kaynağı meselesinde de Mu'tezile iyiliğin kaynağının Allah (c.c.) olduğunu söylerken, kötülüğün kaynağının bizzat insan olduğunu ifade etmişlerdir. İnsanın özgürlüğü fikrini ön planda tutan Mu'tezile'ye göre Allah (c.c.), insanın fiillerine müdahale etmediği gibi kötülüğü de yaratmaz. Hatta Câhız (ö. 255/869) ve Nazzâm (ö. 231/845) gibi bazı Mutezilîler, Allah'ın (c.c.) kötülüğü yaratmaya kudretinin olmadığını dahi iddia etmişlerdir.⁶⁴⁷ Eş'arîler ise kesb teorisini ortaya atarak kötülüğü kazananın insan, yaratanın ise Allah (c.c.) olduğunu zikretmişlerdir.⁶⁴⁸ Dolayısıyla Eş'arîlere göre iyiliğin de kötülüğün de yaratıcısı Yüce Allah'tır.

İnsanın fitrat üzere doğduğu zikredilen hadise göre,⁶⁴⁹ dünyaya gelen her bireyin iyi ve kötüyü bilme ve her iki yöne de meyiletme istidadına sahip olduğu ifade edilmiştir. Her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın (c.c.) insandaki bu melekeyi de yaratmış olması imtihan gereği iyi-kötü kavramlarının da yaratıcısının Allah (c.c.) olduğunu göstermektedir. İnsanın özünde meleklerin secde ettiği⁶⁵⁰ üstün bir yönü bulunduğu gibi, onu basitleştirecek düzeye düşüren bir yönü de vardır.⁶⁵¹ Bu iki kutuplu tabiatıyla insan, hem iyiliği hem de kötülüğü yapabilir.⁶⁵² Kur'ân'da insanın

yasakladı.” Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 28; Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 34. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 272). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 453). Hayber’in fethi esnasında Yahudilerle muâhede olduğu halde Yahudilere ait eşeklerin izinsiz alınıp kesildiği, dolayısıyla eşek etinin yenmesi yasağının sadece o eşeklerin etleri hakkında olduğu ve geneli kapsamayacağı da ifade edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Apaydın, “Erîke Hadisi’nin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 61:1, 2020, ss. 87-174, s. 169. Ancak biz, hadislerde etinin yenmesi yasaklanmış hayvanların muhakkak bir illetinin olduğu düşüncesiyle bu görüşe katılmıyoruz.

⁶⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, s. 218.

⁶⁴⁷ Kâdî Abdulcabbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, yy, Kahire, 1988, s. 313.

⁶⁴⁸ Eş’arî, Ebu’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, ty, s. 383, 602.

⁶⁴⁹ ... كل مولود يولد على الفطرة... ” *Her doğan fitrat üzere doğar...*” Buhârî, “Cenâiz”, 91; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 18. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Kader”, 5). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 336).

⁶⁵⁰ Bakara, 2/34.

⁶⁵¹ Furkân, 25/44.

⁶⁵² Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâkı-Temel Konular Güncel Yorumlar*, DİB Yayınları, Ankara ty, s. 55.

imtihan edildiği⁶⁵³ ve bu imtihanın sonucunda da mükâfât veya ceza verileceği⁶⁵⁴ ifade edilmektedir. İmtihan içinde bulunan insanın da hayatında bazı olumsuzlukların olması tabiidir. Zira dünya mutluluğunun yanında, âhiret saadeti için imtihan olmadan sadece îmân etmek yeterli değildir.⁶⁵⁵ Dolayısıyla iyilik ile birlikte kötülüğün de yaratılmış olması insanın özgürlüğü ve imtihanı açısından düşünüldüğünde mâkûl görünmektedir. Bu imtihan çerçevesinde yaşayan insan, iyi ve kötü kavramlarıyla elbette muhatap olacaktır.⁶⁵⁶ Ancak insana düşen iyinin tarafında yer alıp kötünden uzak durmaktır. Bunun için insan, kendisine verilmiş iyiyi kötünden ayıracak olan akıl ile birlikte, sınırlı aklına yardımcı olacak vahyi de dikkate alması elzemdir.

İslâm ahlâkının asıl kaynağı şüphesiz Kur’ân ve sünnettir. Nitekim câhiliye diye isimlendirilen İslâm öncesi dönemdeki gayrı ahlâkî yaşantının sonlanması için gönderilen Hz. Peygamber’in (s.a.) ahlâkının Kur’ân olduğu⁶⁵⁷ ve Allah Rasûlü’nün (s.a.) bozulan toplum ahlâkını ikâme etmek için gönderildiği⁶⁵⁸ düşünüldüğünde, ahlâkın kaynağının Yüce Yaratıcı olduğu anlaşılabilecektir. İslâmiyet; insana vermiş olduğu hayat tarzı, Allah Rasûlü’nün (s.a.) örnekliğinde nasıl yaşanması gerektiğini ve nasıl yaşanırsa dünya ve âhiret saadatinin elde edilebileceğini öğretmesi bakımından İslâm ahlâkının kaynağı konumundadır.⁶⁵⁹ Zira İslâm’ın amacı insanın ahlâkî erdemlerle bezenmesi ve kemale ulaşmasının sağlanmasıdır. İnsanın fitratına uygun yaşamasını amaç edinen İslâm, bu amacın gerçekleşmesini Kur’ân ve onun ışığındaki sahîh sünnet ile mümkün kılmaktadır.⁶⁶⁰

Kur’ân-ı Kerim’de iyiliği emredip kötülükten sakındıran âyetlerin⁶⁶¹ varlığı, İslâm ahlâkının kaynağını teşkil etmektedir. Adâlet, ihsan ve yardımlaşmak iyiliğin

⁶⁵³ Âl-i İmrân, 3/186; Mülk, 67/2.

⁶⁵⁴ Bakara, 2/155.

⁶⁵⁵ Ankebût, 29/2.

⁶⁵⁶ Dorman, *Din ve Ahlâk İlişkisi*, s. 131.

⁶⁵⁷ فإن خلق نبي الله كان القرآن “Şüphesiz Hz. Peygamber’in (s.a.) ahlâkı Kur’ân idi.” Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 18; Nesâî, “Kıyâmu’l-Leyl”, 2. Hadis ilgili eserin muhakikisi Elbânî’ye göre sahîhtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbîh*, I, 279).

⁶⁵⁸ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.” Mâlik, “Husnu’l-Huluk”, 8; Bezzâr, *Müsned*, II, 476; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 324. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 412).

⁶⁵⁹ Karaman, *İslâm Ahlâkı-Temel Konular Güncel Yorumlar*, s. 51.

⁶⁶⁰ Mehmet Faruk Bayraktar, “Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi Tartışmalı İlmi Toplantı Bildirileri Açılış Konuşması”, *Ensar Neşriyat*, İstanbul, 2015, s.12.

⁶⁶¹ Âl-i İmrân, 3/104, 110, 114; A’râf, 7/157; Lokmân, 31/17.

emredilmesine; çirkin işler, fenalık ve azgınlık ise kötülükten sakınmaya örnek verilebilir.⁶⁶² İslâm dininin özünü ve ahlâk ilkelerini oluşturan âyetlerdeki bu emir ve yasaklar, İslâm ahlâkının kaynağı mesabesindedir. Bu âyette geçen emirler ve yasaklar doğrultusunda yaşayan toplumlar, ahlâkî gelişim göstererek huzur ve mutluluğu elde ederken, söz konusu emir ve yasakları göz ardı edentopumlarda zuhur edecek ahlâkî zafiyet, toplumun huzurunu kaçıracaktır.⁶⁶³ İslâm toplumunun iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran hayırlı ümmet olduğunu⁶⁶⁴ ifade eden Yüce Allah (c.c.), toplumda bozulan ahlâkî yapının düzeltilmesini arzu etmiştir. Bu da evrensel ahlâk ile paralellik gösteren İslâm ahlâkına kaynaklık etmektedir.

Sünnette ahlâkın kaynağının Yüce Yaratıcı olduğu ortaya koyulmaktadır. el-Mizzî (ö.742/1341) Allah'ın (c.c.), ahlâkın en güzelini Hz. Peygamber'de (s.a.) topladığını zikrederek Allah Rasûlü'nün (s.a.) ahlâkının menşeinin ilâhî olduğunu ifade eder.⁶⁶⁵ Babanzâde Ahmed Naîm (ö.1353/1934) Hz. Peygamber'in (s.a.), İslâm öncesinde de gayrı ahlâkî bir yaşantısının olmadığını ve ona güvenilir anlamında "el-emîn" dendiğini ifade ederek, ahlâkî yaşantısının Allah (c.c.) tarafından ona verildiğini ortaya koymaktadır.⁶⁶⁶ Onun (s.a.), "*Rabbim beni terbiye etti ne güzel terbiye etti*"⁶⁶⁷ buyurması, ahlâkının kendiliğinden kazanılmayıp yüce bir varlık tarafından verildiğini göstermektedir. Beşerî bir eğitim söz konusu olmadan Hz. Peygamber'in (s.a.) sahip olduğu ahlâkî yaşantının bir kaynağı olması gerekir. Bu da Allah Rasûlü'nün (s.a.) ahlâkının kaynağının ilâhî olduğunu gösterir.⁶⁶⁸

Hz. Peygamber (s.a.), ahlâk ile ilgili hadislerinin birçoğunu îmân ile ilişkilendirmiştir. Genel bir ifadeyle Allah Rasûlü, (s.a.) ahlâkı en güzel olanların

⁶⁶² İlgili âyet için bkz. Nahl, 16/90.

⁶⁶³ Erdoğan Köycü, "Âyet Ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, 2017, ss. 35-53, s. 40.

⁶⁶⁴ Âl-i İmrân, 3/110.

⁶⁶⁵ el-Mizzî, Cemâluddîn Ebû'l-Haccâc Abdurrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1983/1992, I, 233.

⁶⁶⁶ Babanzâde Ahmed Nâim, Kâmil Mirâs, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh*, Terc. Emel Matbaacılık, Ankara, 1980, IX, 287.

⁶⁶⁷ *أدبني ربي فأحسن تأديبي* Hadis Kütüb-i Sitte ve Kütüb-i Tis'a'da bulunmamakla birlikte, Elbânî hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Süyûtî, *el-Câmiu'l-Ehâdis*, Dâru'l-Fikr, by, ty, I, 133; *el-Câmiu's-Sağîr min Hadîsi'l-Beşîr ve'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004, I, 25. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 127).

⁶⁶⁸ Köycü, "Âyet ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi", s. 44.

îmânı olgun mü'minler olduğunu⁶⁶⁹ söylemesi, îmânın ahlâkı gerektirdiğini göstermektedir. İnsanın nerede olursa olsun Allah'tan (c.c.) sakınması ve yaptığı kötülüğün ardından hemen iyilik yapmasının insana emredilmesi⁶⁷⁰, uhrevî ceza nokta-i nazarından bakıldığında îmânın ahlâkî davranışları elzem kıldığı söylenebilir.

Ahlâkın kaynağının din olduğunu iddia etmek, onun sınırını daraltacağı için bu kaynağın Yüce Yaratıcı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Zira semavî dinler de dâhil yeryüzünde birçok din vardır. Daha önce de zikredildiği üzere, mevcut bu dinler arasında ahlâkî kabul edilen bir davranış, diğerinde kabul edilmeyebilir. Bu da ahlâkın evrensel ilkelerinin olduğu düşünüldüğünde bir tezat oluşturacaktır. Bu durumda davranışların ahlâkîliğinin sınanmasında nesnellikten bahsedilemez. Ancak yeryüzünde insanların uydurduğu dinlerin olduğu ve tahrîf edilmiş semâvî dinlerin bulunduğu unutulmamalıdır. Kaldı ki vahiyden bağımsız insanın sahip olduğu ahlâkî değerleri bulunabilmektedir. Çünkü İslâm öncesi dönemlerde Kur'ân'ın "hanif" diye adlandırdığı,⁶⁷¹ özünü kaybetmeyip fitratını bozmamış kimselerin var olduğu bir gerçektir. Allah Rasûlü'nün (s.a.) Kâbe'nin anahtarını müslüman olmasa da eski görevlisine teslim ederek⁶⁷² onun bu görev ahlâkına sahip olduğu kanaatine varması, Allah'ın (c.c.) insana güzel ahlâk sahibi olabilmek gibi bir kabiliyeti verdiğini göstermektedir.

Rabbimizin güzel ahlâkı sevdiği, insanı alçaltan çirkin davranışlardan da hoşnut olmadığı ifade edilen hadislerle⁶⁷³ göre, ahlâkın menşei Yüce Allah'tır. Çünkü her şeyin yaratıcısı olan Allah (c.c.), sadece somut ve nesnel varlıkların değil, soyut

⁶⁶⁹ أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خَلْقًا "İmân bakımından mü'minlerin en olgunu, ahlâkı en güzel olanıdır." Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, "Rıdâ", 11). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının hasen olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 227).

⁶⁷⁰ اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ وَأَتَّبِعِ السَّبِيلَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ "Nerede olursan ol Allah'tan (c.c.) sakın. Kötülüklerinin ardından hemen iyilik yap ki onu yok etsin. İnsanlara güzel ahlâk ile muamele et." Dârîmî, "Rikâk", 74. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 55). İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadis için hasen demiştir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, III, 102).

⁶⁷¹ Âl-i İmrân, 3/67.

⁶⁷² Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 125; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, III, 631.

⁶⁷³ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَأَشْرَافَهَا وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا "Allah (c.c.) ahlâkî davranışlar içeren işleri sever, çirkin ve zelil olanları ise sevmez." Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 131. Hadisin sahîh olduğu ifade edilmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 278).

kavramların da yaratıcısıdır. Dolayısıyla ahlâk gibi soyut kavramların da kaynağı Allah (c.c.) olmalıdır.

Allah Rasûlü'nün (s.a.), bazı gayrı ahlâkî davranış sergileyenler hakkında îmân etmiş olmayacaklarını ifade ettiği hadisleri bulunmaktadır. Nitekim o, ahlâkî ilkelere aykırı davranış sergileyenler hakkında bazen, "*benden değildir*" ya da "*bizden değildir*" şeklinde, bazen de "*îmân etmiş olmaz*" ya da "*vallahi îmân etmiş olmaz*" gibi ifadelerle ahlâkî îmân ile ilişkilendirmiştir.⁶⁷⁴ Daha önce de zikredildiği üzere hadislerdeki bu ifadeler îmânın kemaline işaret etmektedir. Ancak bu tür terğîb ifadeleri mü'minin söz ve eylemlerinin ahlâkîliği açısından önem arz etmektedir. Bir başka ifadeyle îmân etmiş olmak, bir kimseyi ahlâkî davranış sergilemeye ve gayrı ahlâkî davranışlardan uzak durmaya sevk edecektir. Bir başka ifadeyle, söz konusu hadislerdeki ifadelerin muhatabı durumundaki kimselerin, yaptıkları davranışlarla îmân eksiklikleri zuhûr etmiş ve uhrevî cezaya çarptırılacakları ortaya koyulmuştur.⁶⁷⁵ Ancak insanın iyi davranışlarla birlikte kötü davranışlarda bulunabilecek bir yönü de vardır. Kur'ân'da insanın ahsen-i takvim üzere yaratıldığı söylendikten sonra onun esfel-i sâfilîne indirildiği⁶⁷⁶ de ifade edilmiştir. Bir başka deyişle, insanın iyi yönü olduğu gibi kötülüğe meyledecek karakteri de vardır. Hz. Yusuf'un (a.s.) âyette, "*Ben nefsimi temize çıkaramam; çünkü nefis ısrarla kötülüğü emreder; ama Rabbimin merhamet etmesi durumu başka. Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir*"⁶⁷⁷ şeklindeki ifadeleri, ahlâkî davranış sergilemek için insanın her zaman kendi kendisine yetmeyeceğini ve vahye olan ihtiyacını göstermektedir. Nefsin kötülüğü emrettiği dikkate alındığında insanın davranış sergilerken hata yapabileceği ve hatalardan ancak Rabbinin lütfuyla korunabileceği anlaşılmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.), güzel ahlâkî kazanmak için Allah'a (c.c.) dua ederek ahlâkî

⁶⁷⁴ Hadislerdeki bu tür ifadeler amelin imanın parçası olup olmadığı şeklindeki tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu rivâyetler terhîb (korkutma) türü hadisler olarak değerlendirilmiştir. Benzer hadisler için bkz. Münzirî, Ebû Muhammed, *et-Terğîb ve't-Terhîb*, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/2006. "...îmân etmiş olmaz, ...bizden değildir" ve benzeri ifadelerin bulunduğu hadisler hakkında kâmil bir îmânın söz konusu olamayacağı ya da îmânın zafiyete uğramış olduğu söylenebilir. Biz söz konusu durumda îmânın hiç olmadığını söylemesek de kâmil olmayan bir îmânın kıymetinin az olacağını söyleyebiliriz. Bkz. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 258-259. Benzer hadisler hakkında bir değerlendirme için bkz. Mehmet Sırrı Şık, "Hadis Şerhlerindeki Kâmil İmân Mefhumunun Din Algısı Üzerindeki Etkileri", *Darülhadis İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2, Haziran 2022, ss. 129-164.

⁶⁷⁵ Mehmet Ali Çalgan, *Kur'ân ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü-Erdemli Mü'minin Şahsiyeti*, DİB Yayınları, Ankara, 2021, s. 70.

⁶⁷⁶ Tin, 95/4, 5.

⁶⁷⁷ Yûsuf, 12/53.

olmada Allah'ın (c.c.) lütfunu yine Allah'tan (c.c.) talep etmiştir.⁶⁷⁸ Her insanın hata yapabileceği ifade edilen hadis⁶⁷⁹, ahlâklı olmada insanın bazen kendine kâfi olmadığını göstermekte, vahye ve nübüvvete ihtiyacını ortaya koymaktadır.

2. HADİSLERDE TEMEL AHLÂKÎ TUTUMLAR VE DAVRANIŞLAR

Davranışların kabul edilebilirliğinin ölçütü, her toplumda var olan bir olgudur. Eylemlerin ahlâkî olup olmadığı hakkında ortaya koyulan ahlâkî ilkeler, toplum halinde yaşamının bir gereğidir. Aynı zamanda kültür kavramının oluşmasında da etkili olan ahlâk ilkeleri, insanı insan yapan değerlerdir. Zira insanın dışındaki varlıkların bu ilkelere sahip olduğu söylenemez.⁶⁸⁰

Yüce ahlâk üzere gönderilen⁶⁸¹ ve en güzel örnek⁶⁸² olduğu vurgulanan Allah Rasûlü'nün (s.a.) hadislerindeki ahlâkî davranış örnekleri incelendiğinde, onun takdir ve teşvik ettiği söz ve eylemler olduğu gibi, yanlış bulup nehyettiği davranışlar da bulunmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.), söz konusu bu davranışları bazı hadislerinde îmân ile de ilişkilendirmiştir.

2.1. Hadislerde Övülen Bazı Ahlâkî Davranışlar ve İmân ile İlişkisi

Âlemlere rahmet olarak gönderilen⁶⁸³ ve insanlara iyi ve doğruyu öğretip onları sapkınlıklardan arındıran⁶⁸⁴ rahmet peygamberinin hayatında, hem kendisinin bizzat uyguladığı hem de mü'minlere yapmaları için teşvik ettiği birçok davranış bulunmaktadır. Birçok hadisinde bu davranışları îmân ile ilişkilendiren Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin îmânı gereği davranışlarını ahlâkî ilkeler çerçevesinde tanzim etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu ahlâk ilkelerinden biri de adâlet kavramıdır.

⁶⁷⁸ اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق “Allah'ım bozgunculuktan, nifaktan ve kötü ahlâktan sana sığınırım” Ebû Dâvûd, “Vitr”, 32; Nesâî, “İstiâze”, 21. Elbânî'ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *Daifu Ebî Dâvûd*, s. 151).

⁶⁷⁹ كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون “Her Âdemoğlu günah işler. Günah işleyenlerin en hayırlısı tevbe edenlerdir” İbn Mâce, “Zühd”, 30. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadis isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Dârimî, “Rikâk”, 18).

⁶⁸⁰ Süleyman Dönmez, *Emanet Ahlâkı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2015, s. 13-15.

⁶⁸¹ Kalem, 68/4.

⁶⁸² Ahzâb, 33/21.

⁶⁸³ Enbiyâ, 21/107.

⁶⁸⁴ Âl-i İmrân, 3/164.

2.1.1. Adâlet

Yüce Rabbimizin isimlerinden birisi olan “عدل” kökünden gelen “adâlet”, bireyin vicdanında dosdoğru olanı ifade eden ve kişiyi hevasına meylettirmeyen ahlâkî bir kavramdır.⁶⁸⁵ “شَاةٌ تَعْدِلُ شَاةً” “koyuna karşılık koyun” ya da “غلام يعدل” “köleye karşılık köle” gibi arabî ifadeler dikkate alındığında “adâlet” kavramında eşitlik anlamının da mevcut olduğu anlaşılabacaktır.⁶⁸⁶ Kur’ân’da geçen “قسط” “kıst” kavramı da adâleti ifade etmektedir.⁶⁸⁷

Kur’ân-ı Kerim’de âdil olmayı emreden⁶⁸⁸ Yüce Rabbimiz, sadece kişinin lehine olan durumlarda değil; bizzat kendisi, anne-babası ve akrabaları aleyhine bile olsa, mü’minin adâletli olmasını istemektedir.⁶⁸⁹ Bu da adâletin kişiye özel bir kavram olmadığı aksine evrensel olduğu anlamına gelmektedir.

Hayatının her safhasında adâleti elden bırakmayan Allah Rasûlü (s.a.), âdil olmayı her şartta emretmiş ve “*Kızım Fatıma dahi hırsızlık yapmış olsa onun da elini keserdim*”⁶⁹⁰ buyurarak hırsızlık yapan soylu bir kimse için istenen iltiması, şiddetle reddetmiştir. Adâleti yok sayarak buna vesile olanlar da şiddetle eleştirilmiştir. Bu ifadesiyle Hz. Peygamber (s.a.), davranışların iyi ya da kötü müeyyidesinin kişiden kişiye değişmez olduğunu ortaya koymaktadır. Zira bu değişmezlik göz ardı edilirse iyilik ve kötülük kavramlarının anlamları tanınamaz hâle gelecektir.⁶⁹¹

Hayra ya da şerre vesile olanın sevap ya da günahı ortak olduğunu bildiren⁶⁹² Yüce Rabbimiz, zerre miktarı iyilik ve kötülüğün karşılığının da bulunduğunu⁶⁹³ ifade buyurarak inananları uyarmaktadır. Fakir ve zayıf kimselerin

⁶⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 430.

⁶⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 430.

⁶⁸⁷ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğâ*, V, 71.

⁶⁸⁸ Nahl, 16/90.

⁶⁸⁹ Nisâ, 4/135.

⁶⁹⁰ إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها *Ancak sizden öncekiler şu sebeple helak oldular: İçlerinden soylu biri hırsızlık yapınca onu bırakırlar, zayıf biri çalarsa onu cezalandırırlar. Yemin olsun ki Muhammed’in kızı Fatıma çalsa onun da elini keserdim.*” Buhârî, “Enbiyâ”, 54; “Hudûd”, 12; Müslim, “Hudûd”, 9; Nesâî, “Kat’u’s-Sârik”, 6. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Hudûd”, 6). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, X, 248).

⁶⁹¹ Türker, *Ahlâkiliğin Doğası*, s. 59.

⁶⁹² Nisâ, 4/85.

⁶⁹³ Zilzâl, 99/7-8.

Adâlet kavramı insanlar arasındaki toplumsal ilişki ile birlikte düşünüldüğünde, bu sosyal ilişkinin sağlıklı olabilmesi için o toplumda ahlâkî müeyyidelerle birlikte beşerî kanunlara da toplumun tamamının uyması gerekmektedir. Söz konusu beşerî kanunları koyanlar da şüphesiz yönetici konumunda bulunanlardır. Âdil bireylerden oluşan bir toplumun varlığı öncelikle o toplumu yönetenlerin adâletle hükmetmelerine bağlıdır. O yüzden âdil yöneticilerin âhiretteki durumlarını zikrederek adâlet kavramının uhrevî yönüne vurgu yapan Allah Rasûlü (s.a.), “*Yedi sınıf vardır ki Allah (c.c.) onları gölgesinden başka gölgenin olmadığı günde kendi gölgesinde gölgelendirecektir: Âdil yönetici,...*”⁶⁹⁸ buyurarak adâleti âhirete îmân ile ilişkilendirmiştir.

Âdil olmayan yöneticinin bulunduğu toplumda baskı ve zulmün var olacağı muhakkaktır. Neticede böyle bir toplumda sosyal düzenden bahsetmek mümkün olmaz. O yüzden yönetici, toplumda âdil bir yönetim gerçekleştirerek adâlet konusunda örnek olmalıdır. Zira toplumun düzeni için bu elzemdır. “*Herhangi bir konuda hakem olduğunuzda âdil olun*”⁶⁹⁹ buyuran Allah Rasûlü (s.a.), toplumda olması gereken adâleti tesis etmeyi amaçlamıştır. Âdil bir düzen kurmada hiç kimsenin kınamasından çekinilmemesini emreden⁷⁰⁰, âdil yöneticinin duasının geri çevrilmeyeceğini⁷⁰¹, Allah’ın (c.c.) kıyamet günü âdil yöneticiye özel olarak izzet ve ikramının olacağını⁷⁰² ve âdil davranmayan zâlim yöneticiye ise Allah’ın (c.c.) azap

⁶⁹⁸ ... سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه إمام عادل... Buhârî, “Ezân”, 36. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahihîdir. (Tirmizî, “Zühd”, 53). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 338).

⁶⁹⁹ ... إذا حكمتم فاعدلوا... Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, VI, 40-41. Hadisin ricâlinin sika olduğu ifade edilmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, V, 356). Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 50).

⁷⁰⁰ بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في عسرنا ويسرنا ومنشطنا ومكارهنا وعلى أن لا ننازع الأمر أهله... وعلى أن نقول بالعدل أين كنا لا نخاف في الله لومه لائم... *Allah Rasûlü’ne (s.a.) zorlukta ve kolaylıkta, sevinçte ve kederde karşı gelmeyip işitip itaat etmek, nerede olursak olalım adâlet üzere konuşmak ve kimsenin kınamasından çekinmemek üzere biat ettik.*” Nesâî, “Biat”, 4. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu ve Daîfu Süneni’n-Nesâî*, IX, 225).

⁷⁰¹ ... ثلاثة لا ترد دعوتهم الإمام العادل... *Üç sınıf vardır ki duası reddedilmez: Âdil yönetici...*” İbn Mâce, “Sıyâm”, 48; Ahmed, *Müsned*, XIII, 410. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 634).

⁷⁰² إن المقسطين عند الله تعالى على منابر من نور على يمين الرحمن... *Şüphesiz âdil olanlar Allah (c.c.) katında Rahmân’ın sağında nurdan minberler üzerindedirler.*” Nesâî, “Âdâbu’l-Kudât”, 1. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, X, 495). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 336).

edeceğini⁷⁰³ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), yönetici konumundakiler hakkında “İmam (yönetici) koruyucudur. Onun arkasında savaşılar ve onunla korunulur” buyurmuştur. Bu hadisin devamında Allah Rasûlü (s.a.), “Yöneticiler Allah’tan (c.c.) sakınmayı emrederlerse mükâfatını alırlar. Aksini emrederlerse vebalini çekerler” buyurmak suretiyle adâlet kavramında uhrevî yönden mükâfât veya cezanın söz konusu olacağını zikretmiştir.⁷⁰⁴ Dolayısıyla bir yönetici için tehdit içeren bu hadiste âdil olmanın âhirete îmân ile ilişkisi ortaya koyulmuştur. Adâlet sahibi yöneticilerin Allah’ın (c.c.) yanında nurdan minberlerde yer alacağı ifade edilen hadiste,⁷⁰⁵ cennet mükâfâtı açısından düşünüldüğünde adâlet âhirete îmân ilişkisinin vurgulandığı görülmektedir. Ancak bu hadislerden âdil olmayanın îmânının olmayacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Zira amelin îmândan bir parça olup olmadığı tartışmasında da zikredildiği üzere⁷⁰⁶ cumhur ulemâ, bir kimsenin haramı helal saymadığı sürece îmân dairesinden çıkmayacağı ancak günahkâr olacağını ifade etmiştir.

Adâlet, toplumda dirlik ve düzen kurmayı amaçlayan ahlâkî ilkelerden biridir. Hz. Peygamber (s.a.), bu düzenin kurulmasını önceleyerek bazı uygulamalarda bulunmuştur. Bazen bu uygulamalar bazı bedevîler tarafından adâletsizlik şeklinde de algılanabilmiştir. Mesela Hevâzinlilerle yapılan savaşta Allah Rasûlü (s.a.), elde edilen ganimetten kalplerini İslâm’a ısındırmak için bazılarını fazla pay vermişti. Bazıları Hz. Peygamber’i (s.a.) adâletsizlikle suçlayınca o, “Ben âdil olmazsam kim âdil olur”⁷⁰⁷ buyurmuştu. Burada Hz. Peygamber’in (s.a.) âdil toplumsal bir düzen kurma amacı güttüğü anlaşılmaktadır. Nitekim kalpleri İslâm’a ısındırılmak üzere bu kişilere zekât mallarından verilebileceği de Kur’ân’da ifade edilmektedir.⁷⁰⁸ Allah Rasûlü (s.a.) bu uygulamasıyla adâletin sadece eşitlik olarak anlaşılmaması bizzat hak sahibine hakkının verilmesi şeklinde anlaşılması gerektiğini göstermiştir. Zira bu

⁷⁰³ ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحها إلا لم يجد رائحة الجنة “Allah’ın (c.c.) kendisine yöneticilik verdiği kimse sorumluluğunu yerine getirmezse cennetin kokusunu alamaz.” Buhârî, “Ahkâm”, 8; Ahmed, *Müsned*, XV, 353. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 259).

⁷⁰⁴ إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه Müslim, “İmâre”, 43; Nesâî, “Biat”, 30. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 409).

⁷⁰⁵ Nesâî, “Âdâbu’l-Kudât”, 1.

⁷⁰⁶ Bkz. “Erkân ile Amel” adlı başlık.

⁷⁰⁷ “Yazıklar olsun sana! Ben âdil olmazsam kim olur?” Buhârî, “Menâkıb”, 22; Müslim, “Zekât”, 140. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XV, 140).

⁷⁰⁸ Tevbe, 9/60.

uygulamadan sonra kalpleri İslâm'a ısınanlar, Hz. Peygamber'e (s.a.) olan sevgilerini itiraf etmişlerdir.⁷⁰⁹ Neticede Allah Rasûlü (s.a.), toplumsal adâleti bireysel menfaate tercih etmekle hem toplumun düzenini korumuş hem de kalplerine henüz îmân girmemiş olanların îmân ile tanışmalarınakapı açmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.) bu uygulaması bireyin ahlâkını hiçe saydığı anlamına gelmemelidir. Çünkü toplumun tamamına şâmil bir ahlâk anlayışı ortaya koyan Yüce dinimiz, bireysel ahlâkın önemine de vurgu yapmaktadır. Nitekim ahlâk, her ne kadar toplumla bağlantılı olsa da özünde bireyseldir.⁷¹⁰ Zira insan, yanında hiç kimsenin bulunmadığı bir durumda ahlâkî eylemlerde bulunmayıp toplum içinde iken ahlâklı davranıyorsa bu kimsenin reel bir ahlâka sahip olduğu söylenemez.⁷¹¹ Dolayısıyla insan bireysel olarak da davranışlarında ahlâkîliğe dikkat etmelidir. Çünkü toplumsal çöküşe engel olacak ahlâk, bireyde başlamaktadır.⁷¹²

Yüce Rabbimizin tüm insanları farklı niteliklerde yarattığı, ancak Allah (c.c.) katında en üstün olanın en takvâli olan kimse olduğu ifade edilen âyet⁷¹³ dikkate alındığında, sosyal statünün öneminin olmadığı görülecektir. İnsanların farklı dil ve renklere sahip olmasının bir öneminin bulunmadığını ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), “*Ey İnsanlar! Dikkat edin ki Rabbiniz birdir, babanız da birdir. Arabın aceme, siyahın kırmızıya takvâ dışında bir üstünlüğü yoktur*”⁷¹⁴ buyurmuştur. Bütün insanların hukuk önünde eşit olduğunu vurgulayan bu hadis, temel hak ve özgürlüklerin her insan için eşit derecede ulaşılabilir olduğunu ifade etmektedir. Aksi durumda toplumda çıkacak fesat, insanı yaşanmaz bir topluma terk edecektir. O

⁷⁰⁹ Safvân b. Ümeyye'nin şu itirafı kayda değerdir: *عن صفوان بن أمية : قال أعطاني رسول الله يوم حنين وإنه لأبغض الخلق إلي فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الخلق إلي* “*Rasûlullah insanlar içinde en sevmediğim kimse idi. Ancak Huneyn günü bana o kadar çok mal verdi ki, artık bana insanların en sevimlisi hâline geldi.*” Müslim, “Fedâil”, 59; Tirmizî, “Zekât”, 30. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XI, 159).

⁷¹⁰ Türker, *Ahlâkîliğin Doğası*, s. 13.

⁷¹¹ Türker, *Ahlâkîliğin Doğası*, s. 52.

⁷¹² Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 95.

⁷¹³ Hucurât, 49/13.

⁷¹⁴ *يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد ألا وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ألا لا فضل لأسود على أبيض* Ahmed, *Müsneid*, XXXVIII, 474. Heysemî hadisin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, III, 586).

yüzden yüce dinimiz, toplumsal adâletin gerçekleşmesini hedeflemiş ve tüm insanları tarağın dişleri gibi hakta eşit kabul etmiştir.⁷¹⁵

Âdil olmanın hak sahibine hakkını vermek anlamı taşıdığı düşünülürse mü'min, hakkı sahibine iade etme hususuna riâyet etmesi gerekmektedir. Zira toplumda diğer fertlerin mü'minin üzerinde hakkı olduğunu unutmamalıdır. Dolayısıyla bir mü'min yaşadığı toplumda diğer insanların hukukunu dikkate almadan sınırsız ve ölçüsüz bir biçimde yaşayamaz. Zira mü'minin üzerinde kendi nefsinin, Rabbinin, misafirinin ve ailesinin hakkı vardır.⁷¹⁶ Netice itibarıyla mü'min, her hakkı hak sahibine vermekle mükelleftir.

Mü'min, adâleti sağlamada objektif bir tutum sergilemelidir. Zira duygularıyla hareket eden kimsenin önyargılı davranış sergilemesi muhtemeldir. O yüzden mü'min, özellikle yönetici konumunda ise öfkeli halinde hüküm vermemelidir.⁷¹⁷ Davacıları aynı şekilde dikkatle dinlemeli,⁷¹⁸ şahsi davranmamalı ve zorba olmamalıdır. Zira yöneticilerin en kötüsü zorba olanlardır.⁷¹⁹ Aksi durumda zulmetmiş olur ki, Allah (c.c.) ile mazlûmun bedduası arasında perde yoktur.⁷²⁰

⁷¹⁵ الناس سواء كأسنان المشط “İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir.” Şihâb, *Müsned*, I, 145. Bu rivâyetin senedi hakkında “zayıf” denmiştir. (Süyûtî, *el-Leâli'l-Masnûa*, II, 246).

⁷¹⁶ إن لنفسك عليك حقا ولربك عليك حقا وإن لأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه “Nefsinin senin üzerinde hakkı vardır, Rabbinin senin üzerinde hakkı vardır, misafirinin senin üzerinde hakkı vardır, ailenin senin üzerinde hakkı vardır. O halde her hak sahibinin hakkını ver.” Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde sahihtir. (Tirmizî, “Zühd”, 63). Benzer bir rivâyet için Elbânî “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1391).

⁷¹⁷ Hadis için bkz. غضبان وهو غضبان “Bir hakem öfkeli iken iki kişi arasında hüküm vermesin.” Buhârî, “Ahkâm”, 13; Müslim, “Akdiyye”, 16; Tirmizî, “Ahkâm”, 7. Hadis hakkında “müttefekun aleyh” denmiştir. (Tebriî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, II, 349).

⁷¹⁸ فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول “Taraflardan birini dinlediğin gibi diğerini de dinlemedikçe hüküm verme.” Ebû Dâvûd, “Kadâ’ (Akdiyye)”, 6. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 44).

⁷¹⁹ Hadis için bkz. إن شر الرعاء الحطمة “Yöneticilerin en kötüsü zorba olanlardır.” Müslim, “İmâre”, 23. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 368).

⁷²⁰ Hadis için bkz. وأتق دعوة المظلوم فإنه ليس بين الله وبينه حجاب “Mazlûmun bedduasından sakın. Çünkü Allah (c.c.) ile onun arasında perde yoktur.” Buhârî, “Zekât”, 62; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 5; Nesâî, “Zekât”, 1; İbn Mâce, “Zekât”, 1. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Zekât”, 6). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XI, 475).

Adâleti ayakta tutmayı emreden Yüce Rabbimiz, “Allah (c.c.) için hakkı ayakta tutan, adâletle şahitlik edenlerden olun!”⁷²¹ buyurarak adâlet kavramını îmân ile ilişkilendirdiği gibi Hz. Peygamber (s.a.), adâleti zulmüne baskın gelenin cennetlik, zulmü adâletine baskın gelenin ise cehennemlik olacağını⁷²² ifade etmekle adâlet-îmân ilişkisini ortaya koymuştur.

Adâlet kavramı ile ilgili âyet ve hadislerden anlaşılabacağı üzere bu kavramın îmân, özellikle âhirete îmân ile ilişkisi söz konusudur. Adâletle hükmedenlerin mükâfatlandırılacağı, aksi davrananların ise uhrevî cezaya çarptırılacağı zikredilen âyet ve hadislerden adâlet kavramının özellikle âhiret inancı ile ilişkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak buradan îmân etmeyen kimselerin âdil olmayacağı anlamı çıkarılmamalıdır. İnançsız bir kimse de adâletli davranışlar sergileyebilir. Ancak böyle bir adâlet anlayışının teolojik ahlâk anlayışındaki adâlet kavramı ile farkları bulunmaktadır.

Seküler bakış açısına sahip olanlar adâlet kavramının ortaya çıkışında insanların diğer canlılar gibi olmadığı ve birbirlerine muhtaç oldukları düşüncesinden yola çıkarak yardımlaşmanın kaçınılmaz olduğunu söylemişlerdir. Böylece insanlar birlikte yaşamaya mecbur kalmışlardır. Bu şekilde kurulan devlet, insanları adâlete zorlamaktadır. Sözleşme teorisi denen bu düşüncede toplumda karışıklıkları önlemek için adâlet kavramı zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumda güçlünün zayıfı ezmesine izin vermeyen güç teorisine göre de, insanların birlikte yaşama mecburiyetinden dolayı toplumda çıkacak muhtemel kaosu önlemek için adâlet kavramının benimsenmesi zorunluluk arz etmektedir.⁷²³

Seküler ahlâk temellendirmelerinde kişisel ve sosyal ihtiyaçların bulunduğu gerekçesiyle ahlâkî gereksinimin bulunduğu iddia edilebilir. Ancak ahlâkın Allah’a (c.c.) dayandırılmasında diğer ahlâk temellendirmelerine ek olarak insana sadece maddi değil manevî açıdan da verilen değer vardır. Sözgelimi seküler açıdan da

⁷²¹ Mâide, 5/8.

⁷²² “Kim من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار” *Kim Müslümanlara hakimlik yapmak ister ve bu isteğine kavuşursa eğer adâleti adâletsizliğine galip gelirse cennetlik, adâletsizliği adâletine galip gelirse cehennemliklerden olur.* Ebû Dâvûd, “Kadâ’ (Akdiyye)”, 2. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1247).

⁷²³ Seküler ahlâk anlayışına göre adâlet kavramına getirilen tanımlar için bkz. Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 109-115.

zulüm olarak değerlendirilen haksız yere cana kıyma eylemi, dînî açıdan düşünüldüğünde haramdır. Ancak dinin, hayatın kutsallığına işaret eden bir yönü de bulunmaktadır. Diğer ahlâk temellendirmelerinde böyle bir anlayış bulunmaz. Zira inançlı insan, haksız yere cana kıymadan önce ölümden sonrasını düşünerek günah fiilin yaptırımını düşünür.⁷²⁴ Adâlet kavramının kaynağı hakkındaki seküler düşünce, pratikte işe yarasa da birtakım çıkmazları beraberinde getirecektir. Çünkü bu anlayış ancak toplumda kargaşa çıkmadığı takdirde anlam ifade eder. Toplumda karışıklık çıkmaması için ortaya atılan bu teorilere rağmen zuhur edecek toplumsal bir kaos, insanlardaki adâlet kavramını ortadan kaldırabilir. Çünkü bu anlayışta ahlâkî bir değer olan adâletin kaynağı yaratıcı değil, toplum düzenini sağlayan devlettir. Ancak devletin istikrarını kaybetmesi durumunda âdil olmanın bir anlamı kalmaz. Bu durumda adâlet kavramı yapay bir ahlâk anlayışı olmaktan ileri gitmez. Geçici olabilen bu ahlâk anlayışında insanlar, düzenin bozulmasıyla âdil olmamayı mübah görebilirler. Dostoyevski'nin (ö. 1881) eserlerinde geçen, “*Tanrı yoksa her şey mübahtır*”⁷²⁵ anlayışı, beşerî kanunların olmadığı ve yaratıcının varlığı yadsındığı bir durumda geçerli olacaktır. Ancak adâleti Allah'ın (c.c.) emrettiği inancıyla yaşayan kâmil mü'min, toplumda çıkacak her türlü kargaşada bile âdil olmaya çalışacaktır. Dolayısıyla seküler ahlâk teorileri ilâhî kaynaklı ahlâka alternatif olamaz.⁷²⁶

2.1.2. Emânet

Tezin birinci bölümünde açıklandığı üzere “emânet” kavramı güven anlamına gelen “أمن” fiil kökünden gelir. Bu kavram, sosyal hayatta insanların birbirlerine güven sağladıkları takdirde, bir takım değerlerinin karşılıklı korunmasını ifade etmektedir. Zira toplum halinde yaşamının gereklerinden biri de; toplumdaki her ferdin can, mal, din, akıl ve nesil gibi dinin dokunulmaz saydığı değerlerin karşılıklı olarak korunmasıdır. Aksi durumda toplumda bozulmaların ortaya çıkması kaçınılmazdır.

⁷²⁴ Kaymakcan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, s. 77.

⁷²⁵ Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, Çev. Nihal Yalaza Taluy, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s. 487. Yaratıcı inancı olmadan pratikte ahlâklı olmak pekâlâ mümkündür. Ancak fedâkarlık gerektiren ahlâkî ilkeler, inançtan bağımsız bir temele oturmaz. Bkz. Caner Taslaman, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, Kur'an'ı Anlamanın Fikrî Arkaplanı: Varlık-Bilgi-İnsan, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017, s. 162.

⁷²⁶ Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 43.

Toplum içindeki mü'min, îmânı gereği insanın bu dokunulmaz değerlerini emanet bilecek ve koruyacaktır. Her peygamber gibi toplumdaki düzenin korunması için çaba sarf eden Hz. Peygamber'in (s.a.), “*Müslüman, müslümanın elinden ve dilinden selamette olduğu kimsedir*”⁷²⁷ buyurması, bu gayreti ifade etmektedir. Allah Rasûlü (s.a.), bu hadisiyle emanet sahibi olmayı müslüman olmanın bir gereği olarak zikrederek, ahlâkî bir erdem olan güvenilirliği îmân ile ilişkilendirmektedir.

“Emânet” Kur’ân’da insana yüklenen bir sorumluluğu ifade eder.⁷²⁸ Şüphesiz Kur’ân’daki ifadeyle bu kavram, mü'minin Allah’a (c.c.) olan görev ve sorumluluklarını ifade ettiği gibi toplum içindeki diğer fertlerin karşılıklı görev ve sorumluluklarını da kapsamaktadır. Emanete hıyanet etmemeyi îmân ile ilişkilendiren⁷²⁹ Yüce Rabbimiz, toplumdaki düzenin korunmasını amaçlarken emanete hıyanet etmenin münafıklık alameti⁷³⁰ olduğunu ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), îmân-emanet ilişkisine vurgu yapmıştır.

Emanetin ehline verilmesi hususu da önem arz etmektedir. Zira emanetler ehil ellerde olmadığı zaman, toplumda ortaya çıkacak bozulmalar kaçınılmaz olur. Bu hususta emanetin ehline verilmesini emreden⁷³¹ Yüce Allah (c.c.), toplumdaki fesadı önlemeyi amaçlarken Allah Rasûlü (s.a.), “*Emânet zayı olduğu zaman kıyâmeti bekle*”⁷³² buyurarak âhiret inancı ile emanet sorumluluğu arasında ilişki kurmuştur. Buradaki emanetin verilen bir iş olduğu düşünülürse, özellikle yöneticilik gibi ağır sorumluluk gerektiren görevlere hırsla talip olanlara Allah Rasûlü (s.a.) görev vermemiştir. Nitekim sahabenin ileri gelenlerinden Ebû Zerr el-Ğıfârî’nin (r.a.) (ö. 32/653) Hz. Peygamber’den (s.a.) valilik gibi bir görevi talep etmesi karşılığında Allah Rasûlü’nün (s.a.), “*Ey Ebû Zerr, sen zayıfsın bu görev emanettir ve onu*

⁷²⁷ Buhârî, “Îmân”, 3; Müslim, “Îmân”, 64.

⁷²⁸ Ahzâb, 33/72.

⁷²⁹ Mü'minûn, 23/8.

⁷³⁰ آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان “*Münafığın alameti üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verdiği sözünde durmaz, kendisine emanet edildiğinde hıyanet eder.*” Buhârî, “Îmân”, 23. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbtir. (Tirmizî, “Îmân”, 14).

⁷³¹ Nisâ, 4/58.

⁷³² إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة Buhârî, “Rikâk”, 35. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 83).

hakıyla yapan hariç kıyamet günü perişanlıktır”⁷³³ buyurması, emanetin uhrevî sorumluluğu düşünüldüğünde, dolaylı olarak inanç ile ilişkisinin olduğuna işaret etmektedir.

Rabbimizin insana verdiği rızık ve nimetlerin saymakla bitmeyeceği ifade edilirken⁷³⁴, bu nimetlerden de insanın sorgulanacağı zikredilmiştir.⁷³⁵ Bütün bu nimetlerin aynı zamanda emanet olduğu düşünüldüğünde mü’minin, Rabbinin bu emanetine hıyanet etmesi beklenemez. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), *“Hiç kimse kıyâmet günü ömrünü nerede tükettiğinden, elde ettiği bilgi ile ne yaptığından, malını nasıl kazanıp nerelere harcadığından, gençliğini nerede ve nasıl yıpratıp çürüttüğünden sorguya çekilmedikçe Allah’ın (c.c.) yüce katından ayrılamayacaktır*”⁷³⁶ buyurmakla, insana verilen emanetin sorgulanacağını ifade etmekte ve âhirete îmân ile ilişkisini kurmaktadır.

Emanete riâyet etmenin îmânın bir gereği⁷³⁷ olduğunu ifade eden Yüce Allah (c.c.), bırakılan emaneti sahibine iade etmeyi ve bu hususta Allah’tan (c.c.) korkmayı emretmektedir.⁷³⁸ Bu da Yüce Rabbimizin îmân-emanet ilişkisini vurguladığını göstermektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.), *“Emaneti olmayanın îmânı yoktur*”⁷³⁹ buyurması da, emanete hıyanet edenin kuvvetli bir îmâna sahip olamayacağını ifade ederek, “emanet” kavramını îmân ile ilişkilendirdiğini göstermektedir. Kaldı ki emanete hıyaneti münafıklık alameti olarak gören Allah Rasûlü (s.a.), *“Münafığın alâmeti üçtür: Konuştuğu zaman yalan söyler, söz verirse sözünde durmaz.*

⁷³³ يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها Müslim, “İmâre”, 16; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, IX, 527. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1379).

⁷³⁴ Nahl, 16/18.

⁷³⁵ Tekâsür, 102/8.

⁷³⁶ لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه وعن علمه ما فعل به وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه Tirmizî, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 1; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XI, 102. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XIII, 351). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1326).

⁷³⁷ Mü’minûn, 23/8.

⁷³⁸ Nisâ, 4/58.

⁷³⁹ ... لا إيمان لمن لا أمانة له... Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, III, 98. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 422). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, V, 246).

Kendisine bir şey emânet edilirse ona hıyanet eder”⁷⁴⁰ buyurmak suretiyle mü’minde bulunmaması gereken davranışlar arasında emanete hıyaneti zikretmektedir.

Emanete sadece lehte değil aleyhte de riâyet edilmelidir. Zira emanete her koşulda sahip çıkmak gerekmektedir. Hz. Peygamber (s.a.), “*Sana emânet bırakanın emânetini iâde et. Sana hainlik edene sen de hainlik etme.*”⁷⁴¹ buyurarak emanet hususunda mü’minin örnekliliğini ortaya koymuştur. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), yalancı peygamber Müseyleme’nin elçilerine bile emanet gözüyle bakmış ve onların canına zarar getirmemiştir.⁷⁴²

“Emanet” kavramı bir önceki işlenen adâlet konusu ile de yakından ilişkilidir. Çünkü emanete sahip çıkan mü’minin âdil davranmış olduğu yadsınamaz. Özellikle yönetici konumundaki kimseler için adâlet, aynı zamanda onlara verilmiş bir emaneti de ifade etmektedir. Bu emaneti yüklendikleri halde sahip çıkmayan yöneticiler Yüce Rabbinin katında sorumludurlar. Yönetici oldukları halde bu sorumluluğu yerine getirmeyenlerin cennete giremeyeceğini⁷⁴³ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), yönetilenler açısından da yöneticiye bir köle dahi olsa itaatı emretmektedir.⁷⁴⁴ Emanete riâyetin hassasiyetini ifade etmek için Hz. Peygamber’in (s.a.) Muâz b. Cebel’i (r.a.) (ö. 17/638) Yemen’e vali tayin ettiğinde, onun insanlara karşı ahlâkını güzelleştirmesini⁷⁴⁵ emrettiği rivâyeti örnek gösterilebilir. Çünkü yöneticilik bir emanettir ki sorumluluğunun yerine getirilmemesi ve sonunda bu emanetin Allah (c.c.) tarafından kişinin elinden alınması, yönetici konumundaki kimseyi uhrevî bir takım sıkıntılarla karşı karşıya getirecektir. Zira bir kimse gazaba uğradığında

⁷⁴⁰ Buhârî, “İmân”, 23.

⁷⁴¹ Ebû Dâvûd, “İcâre”, 45; Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1386/1966, III, 35. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Büyû”, 38).

⁷⁴² Müseyleme’nin elçilerine hitâben Allah Rasûlü (s.a.), *والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم* “*Vallahi elçilerin öldürülmemesi diye bir şey olmasaydı sizin boynunuzu vurdururdum*” buyurur. Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 166; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, IX, 356; Ahmed, *Müsned*, XXV, 366. Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 222).

⁷⁴³ Müslim, “İmân”, 229; Ebû Dâvûd, “Kadâ’ (Akdiyye)”, 2.

⁷⁴⁴ “*Size Allah’tan (c.c.) sakınmanızı ve Habeşli bir köle dahi olsa işitip itaat etmenizi tavsiye ederim.*” Müslim, “İmâre”, 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde sahihtir. (Tirmizî, “İlim”, 16).

⁷⁴⁵ “*Ey Muâz! İnsanlara karşı güzel ahlâk ile muamele et.*” Mâlik, “Hüsnu’l-Huluk”, 1; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, X, 383. Hadis için Elbânî “Zayıf” demiştir. (Elbânî, *Daîfu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I-II, Mektebetü’l-Meârif, Riyâd, ty, II, 102).

emanet kendisinden alınır ve o hainlerden olur.⁷⁴⁶ Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.), yöneticilik gibi bir emanete sahip çıkmayan kimsenin kıyamet günü hainliği ile getirileceği ifade edilen âyet⁷⁴⁷ ile, Muâz'ı uyarak emanet hususunu âhîret inancı ile ilişkilendirmiştir.⁷⁴⁸

Büyük bir emanet ve sorumluluk gerektiren yöneticilik hakkında hem dua hem de beddua içeren Hz. Peygamber'in (s.a.), *"Allah'ım ümmetinden kim yönetici olup yönettiklerini sıkıntıya sokarsa sen de onu sıkıntıya sok. Onlara yumuşak davranırsa sen de ona yumuşak davran"*⁷⁴⁹ ifadeleri emanet bilinci oluşturma amacı gütmektedir. Ancak mü'mindeki bu emanet bilinci sadece inananlara karşı değil inançsızlara karşı da olmalıdır.

Emaneti korumanın îmânın bir gereği olduğu ifade edilen âyet ve hadislerden anlaşıldığı üzere emanete riâyet etmenin îmân ile ilişkisi görülmektedir. Ancak bu durum inançsız ya da başka inanca sahip bir kimsenin emanete hıyanet edeceği anlamına gelmez. Bu meselede İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) şu sözü önem arz etmektedir:

*"Senin dininden olmasa da gerçek dindara güven. Dini ciddiye almayan kimse, senin dininden olduğunu söylese de ona güvenme!"*⁷⁵⁰

Adâlet kavramında açıklandığı üzere insanların birlikte yaşama zorunluluğu, onların birbirlerine saygılı olma mecburiyetini de beraberinde getirmektedir. Seküler

⁷⁴⁶ إن الله إذا أراد أن يهلك عبدا نزع منه الحياء، فإذا نزع منه الحياء لم تلقه إلا مقبلاً ممقلاً، فإذا لم تلقه إلا مقبلاً ممقلاً نزع منه الأمانة فإذا نزع منه الأمانة لم تلقه إلا خائناً مخوناً *Allah (c.c.) bir kulunu helak etmek isterse ondan hayâyı giderir. Hayâ gidince artık onu nefret eden ve kendisinden nefret edilen bir kimse olarak bulursun. Böyle olunca o kimseden emanet kaldırılır. Emanetin kendisinden kaldırıldığı bu kimseyi hâin olarak bulursun.* İbn Mâce, "Fiten", 27. Bu hadisin isnâdının zayıf olduğu ifade edilmiştir. (el-Kinânî, Ahmed b. Ebî Bekr, *Misbâhu'z-Zücâce fî Zevâidi İbn Mâce*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, 1403/1982, IV, 195).

⁷⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/161.

⁷⁴⁸ بعثني رسول الله إلى اليمن فلما سرت أرسل في أثري فرددت فقال أتدري لم بعثت إليك لا تصيبين شيئاً *Muâz b. Cebel anlatıyor: "Allah Rasûlü (s.a.) beni Yemen'e gönderdi. Giderken arkamdan (elçi) gönderdi. Ben de döndüm. Bana 'Niçin gönderildiğimi biliyor musun? (Elçi Hz. Peygamber'in (s.a.) uyarısını zikrederek) Benim iznim olmadan hüküm verme. Çünkü bu emânete ihânet olur. Kim böyle yaparsa kıyamet günü yaptığıyla gelir' dedi."* Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis garîbdir. (Tirmizî, "Ahkâm", 8).

⁷⁴⁹ اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فرفق به *Müslim, "İmâre", 19; Taberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, IX, 172. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı Müslim'in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, Sahîh, II, 313).*

⁷⁵⁰ İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâk Hastalıklarının Tedavisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2019, s. 77.

anlayışa göre adâlet kavramında olduğu gibi, insanlar birbirlerine emanet kavramında da muhtaçtırlar. Bir başka deyişle, seküler anlayış sosyal yaşamda insanların birbirlerine her anlamdaki emaneti, karşılıklı yaşamı kolaylaştırmaktan ibarettir. Yani, “*sen benim sırtımı kaşı, ben de seninkini*” anlayışındaki⁷⁵¹ yararcılık, emanet anlayışında da geçerlidir. Bu ifade, “*sen benim emanetime sahip çık, ben de seninkine*” şeklinde de anlaşılabilir. Seküler zihniyetin emanet ahlâkı da, toplumun çökmesiyle yok olabilir. Ancak emaneti korumayı emreden bir yaratıcı inancına sahip kâmil mü’min, her zaman ve mekânda emanet sorumluluğunu üzerinde taşıyacaktır.

2.1.3. Doğruluk

Doğruluk kavramı Arapça “قوم” fiil kökünden gelen “istikamet” kelimesi ile ifade edilir. “قوم” fiili ise oturmak anlamına gelen “جلس” kelimesinin zıddıdır.⁷⁵² Yani “istikamet” kelimesi dik durmak, ayakta olmak anlamlarını taşır. “قوم” ifadesi aslen iki anlamı ihtivâ eder. Birincisi insan topluluğu anlamına gelen kavim kelimesidir. İkincisi de intisâb ve azmi ifade eder.⁷⁵³ Doğruluk kavramına karşılık gelen “صدق” kelimesi de daha önce îmân kavramının tanımının yapıldığı başlıkta zikredildiği üzere sağlam ve doğru söz gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁵⁴

“İstikamet” kelimesi gerçek anlamının dışında da kullanılmaktadır. Kur’ân’daki, “*Rabbimiz Allah’tır (c.c.) deyip de, sonra dosdoğru olanların üzerine melekler iner ve derler ki: ‘Korkmayın, üzülmeyin, size vaad edilmekte olan cennetle sevinin!’*”⁷⁵⁵ meâlindeki âyette geçen “dosdoğru olmak” ifadesi “istikamet” kelimesi ile ifade edilmektedir. Âyetteki anlam dikkate alındığında, “istikamet” kelimesi ile Yüce Rabbimiz, mü’minin ahlâkî bir erdem olan doğruluğa sahip olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Âyet-i Kerime’de Allah’ı (c.c.) Rab olarak kabul etmek ve

⁷⁵¹ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Kuzey Yayınları, İstanbul, 2015, s. 341. Dawkins, ahlâkın yararcı bir şekilde evrimsel süreçte gelişerek insanda var olduğunu savunur. Ayrıntılı bilgi için “Evrimsel Ahlâk Anlayışı” adlı başlığı inceleyiniz.

⁷⁵² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII, 496.

⁷⁵³ İbn Fâris, *Mekâyîsi’l-Lüğâ*, V, 35. “Kavim” kelimesinin semantik tahlili için bkz. Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavim" Kelimesinin Semantik Analizi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2018.

⁷⁵⁴ Bkz. “İmân” kavramının tanımının yapıldığı başlık.

⁷⁵⁵ Fussilet, 41/30.

istikamet birlikte zikredilmiştir. Bu da doğruluk ve îmân ilişkisini gösterir. Bu âyet ile aynı doğrultudaki bir hadiste de Allah Rasûlü'nün (s.a.) ümmeti için, “*Rabbim Allah (c.c.) de sonra da dosdoğru ol!*”⁷⁵⁶ buyurması, mü'minin îmânı gereği doğru söz söylemesi ve doğru davranış sergilemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Sosyal bir varlık olan insanın toplumun düzeni ve bu düzenin devam etmesi için yaşadığı toplumdaki hukuk kurallarına uyması gerektiği gibi, birtakım ahlâk ilkelerine de riâyet etmesi gerekir. Bu ahlâk ilkelerinden biri de şüphesiz insanların doğru söz ve davranış sergilemeleridir. Daha önce üzerinde durulan adâlet ve emanet konularında zikredildiği üzere toplumda bu kavramların ayakta kalabilmesi için insanların birbirlerine karşı söz ve davranışlarında istikamet üzere olmaları îcâp etmektedir. Zira mü'min için doğru olmak îmânın bir gereğidir. Allah Rasûlü (s.a.), “*Bir kimsenin kalbinde îmân ve küfür, doğruluk ve yalan, hıyanet ve emanet bir arada bulunmaz*”⁷⁵⁷ buyurmak suretiyle mü'minin hayatında doğruluk üzere olması gerektiğini ifade ederek îmân-istikamet ilişkisi üzerinde durmuştur. Toplumdaki huzuru bozan ve kötü bir haslet olan yalanın hıyanet olduğunu söyleyen Hz. Peygamber (s.a.), “*Bir konuda sana inandığı halde kardeşine yalan söylemek ne büyük bir hıyanettir*”⁷⁵⁸ buyurmuştur.

İnsan, doğruluk üzere bir hayat yaşadığında hem yaratan, hem de yaratılan tarafından takdir görecektir. Doğruluktan ayrılmayan mü'minin Allah (c.c.) katında dosdoğru anlamında “sıddîk,” yalan söylemeye devam edenin de çok yalancı anlamında “kezzâb” diye yazılacağını ifade eden Hz. Peygamber (s.a.),⁷⁵⁹ doğruluğun îmân ile ilişkisini ortaya koymaktadır.

⁷⁵⁶ *ثم استقم* İbn Mâce, “Fiten”, 12; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 69. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XIII, 7, 9).

⁷⁵⁷ *لا يجتمع الإيمان والكفر في قلب امرئ ، ولا يجتمع الصدق والكذب جميعاً ، ولا تجتمع الخيانة والأمانة جميعاً* Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid, XIV, 251. Şuayb el-Arnaût hadis için “Hasen” demiştir.

⁷⁵⁸ *كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثاً هو لك به مصدق وأنت له به كاذب* Ebû Dâvûd, “Edeb”, 71; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, VI, 460. Hadisin isnâdındaki Amr b. Hârûn'un zayıf olduğu ifade edilmiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 362). Hadis Elbânî'ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 965).

⁷⁵⁹ *إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً* “Doğruluk iyiliğe, iyilik de cennete götürür. Kişi devamlı doğru söyleyerek Allah (c.c.) katında ‘Sıddîk’ diye yazılır. Yalan ise kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür. Kişi devamlı yalan söyleyerek Allah (c.c.) katında ‘Kezzâb’ diye yazılır” Buhârî, “Edeb”, 69; Müslim, “Birr ve Sıla”, 103-105. İlgili eserin

Doğru olmak insanı kalben mutmain eden bir vasıftır. Zira söz ve davranışlarında istikamet üzere olan insanların birbirlerine olan güveni artar. Doğruluğun zıddı olan yalan, toplumun düzenini bozan kötü bir haslettir. Hz. Peygamber (s.a.), “*Seni şüphelendireni bırak, şüphelendirmeyene bak. Çünkü doğruluk kalbin itmi’nân (huzur) bulmasıdır. Yalan ise şüpheden ibarettir*”⁷⁶⁰ buyurmakla, toplumun düzenini bozan yalan gibi kötü ahlâktan ümmetini uzak tutmayı arzu etmektedir.

Mü’min, söz ve davranışlarında dosdoğru olmak ve yalandan uzak durmak hususunda hassas olması gerekmektedir. Ancak bu hassasiyeta sahip olmayan birçok mü’min, yalan söyleyebilmektedir. Oysaki Allah Rasûlü (s.a.), “*Her işittiğini söylemesi kişiye günah olarak yeter*”⁷⁶¹ buyurmuş ve mü’minin istikamet üzere hareket etmesi hususunda gayret etmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Doğruluğun mükâfatının Allah (c.c.) katında cennet, yalanın ise cehennem olduğunu haber veren Allah Rasûlü (s.a.), Yüce Rabbimizin âhirette ortaya koyacağı mükâfat ve ceza dikkate alındığında îmân ve istikamet arasında bir ilişkinin olduğunu ifade etmiştir. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.) doğruluktan ayrılmamayı emretmiş ve doğruluğun iyiliğe, iyiliğin de cennete götüreceğini haber vermiştir. Aynı şekilde yalandan sakınmayı emrederek yalanın günaha, günahın da cehenneme götüreceğini ifade etmiştir.⁷⁶²

Allah Rasûlü (s.a.), hem ashabına doğruluğu emretmiş hem de bizzat kendisi doğruluktan ayrılmayarak ümmetine örnek olmuştur. O, insanları uyarmak için Safâ tepesinde, “*Şu vadinin ardında size saldırmak üzere olan bir düşman olduğunu söylesem bana inanır mısınız?*” buyurduğunda sahabe, “*Evet Ya Rasûlallah!*” diyerek Allah Rasûlü’nü (s.a.) onaylamışlardır.⁷⁶³ Onun, ashabının içinde güvenilir

muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadis in isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IX, 71). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 255).

⁷⁶⁰ دَعَا مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ فَإِنَّ الصَّدَقَ طَمَآنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيَّةٌ Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 60. Hadis için Elbânî “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 569).

⁷⁶¹ كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ Ebû Dâvûd, Edeb, 80. Elbânî hadis in sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 861). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadis in sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 213).

⁷⁶² Müslim, “Birr ve Sıla”, 105; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 46.

⁷⁶³ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تَرِيدُ أَنْ تَغْيِرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي قَالُوا نَعَمْ Buhârî, “Tefsîr”, 260. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre hadis in isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 486).

anlamında “emin” lakabını almış bulunması, bu konuda ümmetine gösterdiği en büyük örnekliğidir.⁷⁶⁴

Allah Rasûlü (s.a.), kendisi yalan söylemediği gibi yalana da asla müsaade etmemiştir. Nitekim bir annenin çocuğuna bir şey vereceğini söylemesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.), “*Eğer bir şey vermeseydin sana yalan günahı yazılırdı*”⁷⁶⁵ buyurması bunun açık bir göstergesidir. Şaka yollu bile olsa yalana müsamaha göstermeyen⁷⁶⁶ Allah Rasûlü (s.a.), “*İnsanları güldürmek için yalan söyleyen kimseye yazıklar olsun*”⁷⁶⁷ buyurarak mü’minin istikamet üzere olması gerektiğini ortaya koymuştur.

Yapılan ibadetin insanı kötülükten uzak tutması gerekmektedir. Namaz konusunu zikrettiğimiz başlıkta ifade edildiği üzere, özellikle namazın insanı kötülüklerden koruduğu ifade edilen âyet dikkate alındığında, mü’minin ibadetini yaptığı halde istikamet üzere olmaması düşünülemez. Aksi takdirde ibadet şuuruna erişilememiş demektir. “*Nice namaz kılanlar vardır ki ellerine sadece uykusuzluk ve yorgunluk geçer*”⁷⁶⁸ hadisinde bu gerçek zikredilir. Orucu îmân ile ilişkilendirdiğimiz başlıkta zikredildiği üzere mü’min doğruluk üzere yaşamadığı takdirde, onun orucunun da Allah (c.c.) katında bir değerinin olmayacağını Allah Rasûlü (s.a.) hadisin devam eden metninde, “*Nice oruç tutanlar vardır ki ellerine açlık ve susuzluktan başka bir şey geçmez*” buyurarak zikretmektedir. Bir başka hadiste de, Yüce Rabbimizin yalan ile iş yapmayı bırakmayanın yeme-içmesini terk

⁷⁶⁴ Bkz. Ahmed, *Müsned*, XXIV, 262.

⁷⁶⁵ عبد الله بن عامر أنه قال دَعَتْنِي أُمِّي يَوْمًا وَرَسُولُ اللَّهِ قَاعِدٌ فِي بَيْتِنَا فَقَالَ هَا تَعَالَى أُعْطِيكَ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ مَا أَرَدْتُ أَنْ تُعْطِيَهُ قَالَتْ أَرَدْتُ أَنْ أُعْطِيَهُ تَمَرًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَمَّا إِنَّكَ لَوْ لَمْ تُعْطِيَهُ شَيْئًا كُتِبَتْ عَلَيْكَ كَذِبَةٌ “*Abdullah b. Âmir’den rivâyetle: Rasûlüllah (s.a.) evimizde iken annem beni çağırıp bir şey vereceğini söylemişti. Allah Rasûlü (s.a.) ‘Çocuğa ne vermek istedin?’ deyince annem ‘Hurma vermek istedim’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.) ‘Eğer bir şey vermeseydin sana bir yalan günahı yazılırdı’ buyurdu*” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88. Elbânî hadisin hasen liğayrihi olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 74).

⁷⁶⁶ أَنَا زَعِيمٌ بِبَيْتٍ فِي رِبْضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحَقًّا وَبَيْتٍ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكُذْبَ وَإِنْ كَانَ مَازِحًا وَبَيْتٍ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ “*Haklıyken dahi çekişmeyen için cennetin kenarında, şaka dahi olsa yalan söylemeyen için cennetin ortasında ve ahlâkını güzelleştiren için cennetin en yüksek yerinde bir köşke kefilim*” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, V, 68. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 6).

⁷⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XIX, 403. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1310).

⁷⁶⁸ رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر “*Sıyâm*”, 21. Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 581).

etmesine ihtiyacının olmadığı zikredilmiştir.⁷⁶⁹ Söz konusu rivâyetlerden mü'minin ibadetlerinin kabulü için istikametın elzem olduğu anlaşılmaktadır.

İbadetin dışında mü'minin sosyal yaşamında da doğruluk üzere olması gerekir. Zira toplumdaki bozulmuşlukların temel sebebi, insanlar arasında güvenin olmayışıdır. Toplumda güvensizliğe sebep olan kötü davranışların önde geleni, insanın doğruluk üzere olmamasıdır. Günlük hayatta insanların huzur içinde yaşamlarını sürdürebilmeleri için, güven ortamı olmazsa olmazdır. Bunun için de insanların birbirlerine karşı doğru söz ve davranışlar sergilemeleri elzemdir. Bunun aksi yalan söylemek ve daha kötüsü olan yalancı şahitlik toplumun temelini sarsan kötü hasletlerdir. O yüzden Kur'ân'da putlara tapmak ile birlikte zikredilen yalancı şahitliği⁷⁷⁰, Hz. Peygamber (s.a.) şirk ile denk tutarak⁷⁷¹ yalan söylemenin ve yalancı şahitlik yapmanın büyük günahlardan olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷²

Doğru sözlü olmayı hayatın her safhasında emreden Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin alış-veriş ve ticaret hayatında da dürüst olması gerektiğini zikretmiştir. Hatta ticarete hile yapan için, “*Bizi aldatan bizden değildir*”⁷⁷³ buyurarak îmân-doğruluk ilişkisi kurmuştur. Ticarete doğruluk üzere olanın kazancının bereketli olacağını⁷⁷⁴ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), yalan söylemeyi terk edenleri cennetle müjdelemiştir.⁷⁷⁵

⁷⁶⁹ Buhârî, “Savm”, 8; Ebû Dâvûd, “Savm”, 25.

⁷⁷⁰ Hâc, 22/30.

⁷⁷¹ يا أيها الناس عدلت شهادة الزور إشراكا بالله “*Ey İnsanlar! Yalancı şahitliği Allah’a (c.c.) şirk koşmak ile denk tuttum.*” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis garibtir. (Tirmizî, “Şehâdet”, 2). Elbânî hadisin zayıf olduğunu söylemektedir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1453).

⁷⁷² ألا أنبئكم بأكبر الكبائر... ألا وقول الزور وشهادة الزور “*Size günahların en büyüğünü haber vereyim mi?...Yalan söz ve yalancı şahitlik.*” Buhârî, “Edeb”, 6; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, X, 272. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 332).

⁷⁷³ من غشنا فليس منا Müslim, “Îmân”, 43; İbn Mâce, “Ticârât”, 36. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 326). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin başka bir senedi için “Sahîh” demiştir. İbn Hıbbân, *Sahîh*, XI, 270). Elbânî’ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1136).

⁷⁷⁴ البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإن صدقا وبينا بورك في بيعهما وإن كذبا وكتما محق بركة بيعهما “*Alışverişte bulunan iki kimse için ayrıldıkları sürece hayırlı bir alışveriş yaparlar ki, eğer aralarında doğruluk olursa alışverişleri bereketli olur. Yalan ve kusur gizleme bulunursa alışverişlerinde bereket yok olur.*” Buhârî, “Büyû”, 19; Müslim, “Büyû”, 47; Nesâî, “Büyû”, 4. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XI, 268). Elbânî’ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 521).

⁷⁷⁵ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8.

Alışverişte kimseyi aldatmamak, malın kusurunu gizlememek, ölçü-tartıda dikkatli olmak, karaborsacılıktan kaçınmak gibi ahlâkî ilkelerin bulunduğunu mü'min aklından çıkarmamalıdır. Ayrıca ticarete borcuna sadık olmamak ve borçlu olup ödeme imkânı henüz olmayanı sıkıştırmak bir mü'mine yakışmayacak davranışlardır.⁷⁷⁶

Âyet ve hadislerde görüldüğü üzere doğruluk kavramı ile îmân arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Ancak bu, inançsız kimselerin doğruluk üzere yaşamadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü bozulmamış fitrat, insanın doğruluk üzere yaşamasını sağlamaktadır. İnançsızların doğru söz ve eylemlerde bulunmadığı iddia edilmese de inançsızlık kişiyi doğruluktan saptırıp yalan ve hıyanete sürükleyebilir. Doğruluk üzere yaşayan inançsız kimse, hem Allah'ın (c.c.) ona verdiği vicdânî içgüdü ile hem de beşerî kanunlar sebebiyle bunu yapar. Kaldı ki ateistlerin oranının fazla olduğu bir takım Avrupa ülkelerinde insanları doğruluk da dâhil ahlâkî davranışlara sevk eden güç, kanunlar ve onun ağır cezalarıdır.⁷⁷⁷ Tabi adâlet ve emanet konularında zikredilen durum, bazen doğruluk konusunda da geçerli olabilmektedir. Zira kanunların bulunmadığı ve toplumun kaos içinde olduğu durumlarda doğruluğun bir anlamının olmayacağını ifade edenler mutlaka çıkacaktır. Ancak istikamet üzere yaşamayı emreden Allah'a (c.c.) îmân eden kâmil mü'min, her koşulda doğruluktan şaşmayacaktır.

2.1.4. Ahde Vefa

“Ahid” kelimesi Arapça “عهد” fiil kökünden gelmekte olup bir konuda bir kimseyi geçmek, öne almak gibi anlamlara gelmektedir. Aslen de “ahid” ifadesi bir kişinin söz vermesi, yemin etmesidir. Yani bir kimsenin, “عليّ عهد الله وميثاقه لأفعلن” demesi, “Allah'ın (c.c.) ahdi üzerime olsun ki şunu şunu yapacağım!” anlamı taşımaktadır.⁷⁷⁸ Bu bağlamda “ahid” kelimesi bir şeyi korumak anlamında, verilen sözü muhafaza etmeyi de ifade eder.⁷⁷⁹ Kur'ân'daki “Aranızda sözleştiğiniz zaman

⁷⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Muammer Bayraktutar, *Ticâret Ahlâkı, Bireysel ve Sosyal Hayatta Hadis I*, Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 272-292.

⁷⁷⁷ Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 107-108.

⁷⁷⁸ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, 454.

⁷⁷⁹ İbn Fârîs, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, IV, 137.

Allah (c.c.) adına verdiğiniz sözü tam olarak yerine getirin”⁷⁸⁰ âyetinde geçen “ahid” söz vermek, sözleşmek anlamındadır. Sözün yerine getirilmesi anlamında “ahid” ifadesi, vasiyet anlamı da taşımaktadır. Kur’ân’daki, “Ey Âdemoğulları! Size ‘Şeytana kulluk etmeyin’ demedim mi?”⁷⁸¹ âyetinde “ahid” kelimesi, yerine getirilmesi emredilen bir sözü ifade etmektedir.⁷⁸²

“Vefa” kelimesi de Arapça “وفي” şeklinde olup hıyanet anlamına gelen “غدر” kelimesinin zıddıdır.⁷⁸³ “Vefa” kavramı bir şeyin ikmâli ve tamamlanması anlamlarına da gelmektedir.⁷⁸⁴ O yüzden ömrün sona ermesi anlamında “vefât” ifadesi kullanılmaktadır.

Ahde vefa, verilen sözün bitip kemâle erdirilmesi demektir. Bu da o sözün yerine getirilmesi ile gerçekleşir. Toplum halinde yaşayan insanların âdil bir şekilde yaşamlarını sürdürmeleri için doğru sözlü olup yalandan uzak durmaları ve emanete sahip çıkmaları kadar, verdikleri sözde durmak anlamında ahde vefa göstermeleri de önem arz etmektedir. Zira Allah Rasûlü (s.a.) emanete hıyanet etmeyi îmân ile ilişkilendirdiği hadiste, ahde vefa göstermeyenler hakkında da, “Ahde vefa göstermeyip sözünde durmayanın dini yoktur”⁷⁸⁵ buyurmuştur. Yüce Rabbimiz de Kur’ân’da mü’minlerin özelliklerinden bahsederken onların emanete sahip çıktıklarını ve sözlerini yerine getirdiklerini⁷⁸⁶ ifade buyurmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.), söz verip de verilen sözde durmanın önemini zikrettiği bir hadisinde, “Kardeşinle (düşmanca) tartışma, onunla (kırıcı bir şekilde) şakalaşma, ona yerine

⁷⁸⁰ “وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ” Nahl, 16/91.

⁷⁸¹ “أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ” Yâsîn, 36/60.

⁷⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 311.

⁷⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 398.

⁷⁸⁴ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüğâ*, VI, 98.

⁷⁸⁵ ...ولا دين لمن لا عهد له Ahmed, *Müsned*, XIX, 377. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 422). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, V, 246). Hadiste geçen “dini yoktur” ifadesi “kâmil îmânı yoktur” şeklinde anlaşılmakta olup terhîb içindir. Bkz. el-Münâvî, Zeynüddin Abdurrauf, *et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmi's-Sağîr*, I-II, Dâru'n-Neşr, Riyad, 1408/1988, II, 942.

⁷⁸⁶ Mü’minûn, 23/8.

getiremeyeceğin sözü verme”⁷⁸⁷ buyurmuştur. Âyet ve hadislerden anlaşılacağı üzere ahde vefa göstermek, mü'minin sergileyeceği ahlâkî davranışlardan olmalıdır.

Ahde vefa göstermek, mü'minin sadece mü'mine karşı görevlerinden değildir. Zira mü'min, inanca sahip olmayanlara karşı da ahlâkî davranışlar gösterip onlara örnek olmalıdır. Hatta inançsızlara karşı İslâm'a yakışmayacak gayrı ahlâkî davranış sergilemek, İslâm'a daha çok zarar vermektedir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), “Kim antlaşma içinde olduğu kimseyi (suçsuz yere) öldürürse kırk yıl mesafeden alınan cennetin kokusunu alamaz”⁷⁸⁸ buyurarak ahde vefayı âhîret inancı ile ilişkilendirmiştir. Nitekim bir kavimle antlaşma yapanın, karşılıklı olarak antlaşma bozuluncaya ya da süre doluncaya kadar o antlaşmayı bozmamasını emreden Hz. Peygamber (s.a.), mü'minin ahdine vefa göstermesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁸⁹ Allah Rasûlü'nün (s.a.) Hudeybiye'de müşriklerle olan antlaşmasını bozmaması da, bu bağlamda verilebilecek en güzel örneklerdendir.⁷⁹⁰ Kaldı ki Hz. Peygamber (s.a.), kendisine gönderilen elçileri ahdini bozmayarak alıkoymamış, bizzat onlara iyi muamelede bulunmuştur.⁷⁹¹ Bu şekilde bir davranış hem Müslüman olmayanlara karşı örneklik teşkil edecek hem de İslâm'ın şeref ve izzetini koruyacaktır. Allah Rasûlü'nün (s.a.) ümmetine cahiliye devrinde yapılmış olsa bile

⁷⁸⁷ لا تمار أخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدة فتخلفه Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 58). Hadis Elbânî'ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1443).

⁷⁸⁸ من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما Buhârî, “Cizye”, 5; İbn Mâce, “Diyât”, 32. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1141).

⁷⁸⁹ “Bedir'de esir düşen Peygamberimizin amcası Abbâs b. Abdülmuttalib'in fidyasını getirmek üzere Medine'ye gelen Ebû Râfi', Kureys'e geri dönmeyeceğini söyleyince Allah Rasûlü (s.a.), ‘Ben ahdimi bozmam, elçileri de alıkoymam...’ buyurdu.” Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 163; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 323. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XI, 233).

⁷⁹⁰ لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخليت بيننا وبينه . فكره المؤمنون ذلك وامتنعوا منه وأبى سهيل إلا ذلك فكتبه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فرد يومئذ أبا جندل إلى أبيه سهيل بن عمرو ولم يأت أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة وإن كان مسلما Hudeybiye'de Hz. Peygamber'le (s.a.) Mekkeli müşrikler arasındaki antlaşmada, müşriklerin Hz. Peygamber'e (s.a.) sığınanların Müslüman olsalar dahi müşriklerle teslim edileceğine dair bir madde var idi. Antlaşma üzerinde konuştukları esnada Süheyl, antlaşma gereği Müslüman olan oğlu Ebû Cendel'in kendisine teslim edilmesini istedi. Allah Rasûlü (s.a.) istemeyerek onu müşriklerle teslim etmek zorunda kaldı. Buhârî, “Şurût”, 1; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 16. İlgili eserin muhakkiki Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, II, 418).

⁷⁹¹ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 166.

ahde vefa göstermeyi tavsiye etmesi,⁷⁹² mü'minin örnekliği açısından önem arz etmektedir.

Bütün peygamberler, insanların bozulan inançlarını düzeltmeye çalışmış ve onları tevhid inancı etrafında toplama gayreti göstermişlerdir. Bununla birlikte her peygamber, yaşadığı dönemin bozulan toplum yapısının ıslahına çalışmışlardır. Sağlıklı bir toplumda adâlet, doğruluk ve emanete riâyet gibi ahlâk ilkeleri ne kadar önemli ise, ahde vefa göstermek de o kadar önemlidir. Zira verilen sözün yerine getirilmemesi insanlar arasındaki güvenin sarsılmasına sebep olur. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), *“Bana altı şeyin güvencesini verin, ben de size cennetin güvencesini vereyim: Konuştuğunuz zaman doğruyu söyleyin, söz verdiğiniz zaman sözünüzü tutun, size bir şey emanet edildiğinde emanete riâyet edin, iffetinizi koruyun, gözlerinizi (haramdan) koruyun, ellerinizi (harama) uzatmayın”*⁷⁹³ buyurarak toplumsal düzeni sağlamaya çalıştığı hadisinde, birtakım ahlâkî ilkelerle birlikte ahde vefayı da zikretmiştir. Allah Rasûlü'nün (s.a.), emrettiği ahlâkî davranışlara riâyet eden için cenneti vaat etmesi, bu ahlâkî eylemler ile âhiret inancı arasında ilişki kurduğunu göstermektedir.

Yüce Rabbimiz, mü'minin yapmayacağı şeyleri vaat etmemesi gerektiğini ifade ederken⁷⁹⁴ ahde vefa göstermenin önemini ortaya koymuştur. Ancak insan, günlük yaşamında yerine getirme niyetine sahip olduğu halde, birtakım sebeplerle sözünü tutamayabilmektedir. Bu durumda mü'minin niyeti önem arz etmektedir. Zira kişinin yapmayacağı şeyi vaat etmesinin Allah (c.c.) katında gazap gerektirdiği ifade edilen âyette⁷⁹⁵ zikredilen, yerine getirme düşüncesi olmayan vaatlerdir. Dolayısıyla mü'minin söz verirken sözünü tutma niyeti içinde olması gerekir. Böyle bir niyete sahip olduğu halde sözünü yerine getiremeyenler hakkında Hz. Peygamber (s.a.), *“Kişi kardeşine yerine getirme niyeti ile söz verir de onu yerine getiremez ve*

⁷⁹² ... أوفوا بحلف الجاهلية... “Cahiliyedeki ahitlerinizi yerine getirin” Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Siyer”, 30). Elbânî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 432).

⁷⁹³ اضمنوا لي ستا اضمن لكم الجنة اصدقوا إذا حدثتم وأوفوا إذا وعدتم وأدوا إذا أنتمتم واحفظوا فروجكم اضمنوا لي ستا اضمن لكم الجنة اصدقوا إذا حدثتم وأوفوا إذا وعدتم وأدوا إذا أنتمتم واحفظوا فروجكم Ahmed, *Müsned*, XXXVII, 417; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, VI, 450. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 506). Elbânî'ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 190).

⁷⁹⁴ Saff, 61/2-3.

⁷⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/77.

zamanında sözünü tutamazsa ona günah yoktur”⁷⁹⁶ buyurmaktadır. Bu da, ahde vefa gösterme konusunda sözün yerine getirilememesinin söz veren mü’minin kaynaklanmaması durumunda, bir sorumluluğunun olmayacağını göstermektedir. Aksi durumda, bir menfaat karşılığında verilen sözde durmamak Allah (c.c.) katında sorumluluk gerektiren bir davranış olur.

Özetle söylemek gerekirse ahde vefa göstermek, hem Allah (c.c.) katında mü’minin değerini arttıracak hem de toplumda düzenin korunmasına katkı sağlayacaktır. Geçerli bir sebep olmaksızın verilen sözde durmamak ise, hem Allah’ın (c.c.) gazabını gerektirecek hem de toplumsal çöküşte dolaylı da olsa olumsuz etkisi olacaktır.

Mü’minin verdiği sözden geçerli bir sebep olmaksızın dönmesi ona yakışacak bir davranış değildir. Böyle bir ahid, vakit ile sınırlı ise söz konusu müddetin bitmesini beklemek ahlâkî açıdan olması gerektirir. Bir anlaşma için istenildiğinde bozulabileceği şekilde bir şart koşulmamışsa verilen sözden dönmek mü’min için asla ahlâkî olmayacaktır. Ancak bir sözleşmede karşı taraftan gelecek bir zarar söz konusu ise tek taraflı feshedilmesi mümkün olur. Bunların dışında mü’minin sözünden dönmesi ahlâkî bir eylem olarak değerlendirilemez.⁷⁹⁷

Emaneti korumak gibi ahde vefa göstermek de fitratı bozulmamış her insanın göstereceği bir ahlâkî davranıştır. Dolayısıyla inançsız kimselerden de ahde vefa gösterenler elbette bulunur. Ancak toplumsal düzenin devamı için böyle davranılması bir düzenin olmadığı durumlarda değerini yitirebilir. Bir başka ifadeyle, sosyal kargaşada ahde vefa duymanın bir anlam ifade etmediği düşünülebilir. Ancak ahde vefa duymayı emreden bir yaratıcı inancı, insanı her zaman ve mekânda istikamette tutmaya yetecektir.

⁷⁹⁶ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 82; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, V, 199. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Îmân”, 14). Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 174).

⁷⁹⁷ Ramazan Kazan, “Kütüb-i Sitte Çerçevesinde Hadislerde Ahde Vefâ,” *SDÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Isparta, 1997, s. 110.

2.1.5. Cömertlik

“Cömertlik” Arapça “سخاء” fiilinden türeyen “السخاء” kelimesiyle ifade edilir.⁷⁹⁸ Bu kelimenin ayakları üzerine uzayıp yükselen bir tür bitki anlamı taşıdığı ifade edilmiştir.⁷⁹⁹ Cömert insanın herkese el uzattığı düşünülürse, bu ifade ile cömertlik arasında bir ilişki kurulduğu söylenebilir. “Cömert” anlamında bir başka kelime de “جود” kelimesinden türemiş “جواد” ifadesidir. Bu da kötü olanın zıddı demektir.⁸⁰⁰ “جود” ifadesi sağanak yağmuru da ifade etmektedir.⁸⁰¹ Bu bağlamda da sağanak yağmur ile cömertlik kavramı arasında ilişki kurulmuştur.

Yüce Rabbimiz, birçok âyette îmândan sonra Allah (c.c.) yolunda infak etmeyi emretmiştir.⁸⁰² Zekâtı îmân ile ilişkilendirdiğimiz başlıkta zikredildiği üzere; sosyal bir yardımlaşma olan zekâtınâyetlerde îmân ile birlikte zikredilmesi⁸⁰³, mü’minin cömertlik gibi ahlâkî bir vasfa sahip olması gerektiğini göstermektedir. Bizzat Rabbimizin cömert olduğu zikredilen Kur’ân’da⁸⁰⁴, cömertlik vasfına kulların da sahip olması gerektiği ifade edilerek hayra harcananın ve iyiliğin karşılığının⁸⁰⁵ bulunacağı ortaya koyulmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.), “Allah (c.c.) iyidir iyiliği sever, temizdir temizliği sever, kerem sahibi ve cömerttir cömertliği sever”⁸⁰⁶ buyurarak Allah’ın (c.c.) kullarına örneklik teşkil eden ahlâkî vasıflarını zikretmektedir.

Her konuda olduğu gibi cömertlikte de itidal üzere olmak gerekmektedir. Zira burada orta bir yol izlenmediği takdirde, cimrilik ya da savurganlık gibi istenmeyen davranışların ortaya çıkması kaçınılmaz olur. O yüzden Allah (c.c.), cimrilik ve savurganlık arasında bir denge kurarak, “Harcamalarında ve başkalarına yardımda eli sıkı olma, ancak varını yoğunu da saçıp savurma”⁸⁰⁷ buyurmuştur. Kişinin

⁷⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 373.

⁷⁹⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 413.

⁸⁰⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VII, 526.

⁸⁰¹ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğâ*, I, 438.

⁸⁰² Bakara, 2/3.

⁸⁰³ Bakara, 2/277; Nisâ, 4/162; Tevbe, 9/18.

⁸⁰⁴ Alak, 96/3.

⁸⁰⁵ Kasas, 28/84; Sebe', 33/39.

⁸⁰⁶ إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis zayıftır. (Tirmizî, “Edeb”, 41). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadis için “zayıf” demiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 121).

⁸⁰⁷ İsrâ, 17/29.

kendisini ve bakmakla yükümlü olduğu kimseleri düşünmeden elindeki her şeyi vermesi cömertlik olarak adlandırılmaz. Zira böyle bir davranış savurganlıktır. Hz. Peygamber'in (s.a.), *“İhtiyacına yetecek kadarını elinde tutmandan dolayı ayıplanmazsın”*⁸⁰⁸ buyurması, mü'minin cömert olmada orta yolu tercih etmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Allah Rasûlü (s.a.) her konuda olduğu gibi, cömertlik gibi ahlâkî bir davranışın sergilenmesinde ümmetine örnek olmuştur. Sahabe tarafından “insanların en cömert olanı”⁸¹¹ şeklinde vasıflandırılan Hz. Peygamber (s.a.), özellikle Ramazan ayında bu vasfı ile öne çıkmıştır. Zira lider konumundaki kimselerin kendisine tabi olanlara göstereceği olumlu örneklik, o toplumdaki ahlâkî davranışların olumlu yönde artışına vesile olacaktır. Nitekim Allah Rasûlü’nün (s.a.) kendisinden bir şey isteyen hiç kimseyi geri döndürmediği ifade edilen rivâyet buna en güzel örnektir.⁸¹²

809 Bakara, 2/261.

⁸¹¹ “Allah Rasûlü (s.a.) كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان *insanların en cömerti idi. Ramazan ayı gelince ise daha cömert olurdu.*” Buhârî, “Bed’ü’l-Vahy”, 6; “Savm”, 7; “Menâkıb”, 23; Müslim, “Fezâil”, 48, 50. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XIV, 285).

812 جاءت امرأة ببردة قال سهل هل تدري ما البردة قال نعم هي الشملة منسوج في حاشيتها قالت يا رسول الله اني نسجت هذه بيدي أكسوكها فأخذها رسول الله محتاجا إليها فخرج إلينا وإنه لإزاره فجسها رجل من القوم فقال يا رسول الله اكسنيها قال نعم فجلس ما شاء الله في المجلس ثم رجع فطواها ثم أرسل بها إليه فقال له القوم ما أحسنت سألته إياه وقد عرفت أنه لا يرد سائلا فقال الرجل والله ما سألته إلا لتكون كفني فنه يوم أموت قال سهل فكانت كفنه
Sehl: 'Bürdenin ne olduğunu biliyor musunuz?' dedi. Onlar: 'Evet biliyoruz, ince dokuma ve dikişsiz bir kumaştır' dediler. Sehl: 'Evet' dedi. Kadın: 'Yâ Rasûlallah bunu sana kendi elimle dokudum ve sana giydirmek için geldim' dedi. Allah Rasûlü (s.a.) de onu aldı. Böyle bir şeye de ihtiyacı vardı. Sonra Hz. Peygamber (s.a.) onu giyip yanımıza çıktı. Sonra bir adam gelerek: 'Ey Allah'ın Rasûlü (s.a.) bu aba ne güzeldir. Bunu bana giydir' dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.) 'Tamam' diyerek eve girip abayı dürdü ve adama gönderdi. Orada bulunanlar: 'Rasûlüllah'tan (s.a.) bir şey istendiğinde geri çevirmeyeceğini bildiğin halde onu istemekle iyi etmedin' dediler. Adam da: 'Vallahi ben bunu öldüğüm zaman kefenim olsun diye istedim' dedi.

Hatta Hz. Peygamber'in (s.a.) kendisine gelen bir adama bir koyun sürüsü mal vermesi⁸¹³, onun ne kadar cömert olduğunu göstermektedir.

Cömert insan, toplum tarafından sevilir ve takdir edilir. Zira kendisine iyilik yapılan mü'minin, iyilik sahibine kötülük yapması beklenemez. Dolayısıyla cömert mü'min, kendisine gıpta edilecek insandır. Nitekim Allah Rasûlü'nün (s.a.) kendisine gıpta ile bakılacak insanlar arasında Allah'ın (c.c.) verdiği malı ve ilmi yine Allah (c.c.) yolunda sarf edip cimrilik yapmayan kimseler olduğunu zikretmesi,⁸¹⁴ cömert insana toplumun olumlu yaklaşımını ifade etmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.), her fırsatta cömertliği yeğleyerek cimrilikten Allah'a (c.c.) sığınmıştır.⁸¹⁵ Hatta o, kendisinden sert sözlerle bile olsa ihtiyacını isteyene de vermiş ve cimri olmadığını ortaya koymuştur.⁸¹⁶ Cömert olana meleklerin dua, cimri için ise beddua ettiğini⁸¹⁷ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), yarım hurmayla bile olsa ateşten korunmayı emrederek⁸¹⁸ mü'mini cömert davranışa teşvik etmektedir.

Sehl dedi ki: Vefat ettiği zaman da bu, onun kefeni oldu." Buhârî, "Büyû", 16; İbn Mâce, "Libâs", 1. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı Buhârî'nin şartlarına göre sahîh olup ricâli sikadır. (Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, XXXVII, 482).

⁸¹³ "Allah Rasûlü (s.a.) İslâm adına kendisinden ne istendi ise vermiştir. (Râvî dedi ki) bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.) geldi ve Allah Rasûlü (s.a.) ona iki dağ arası koyun verdi" Müslim, "Fezâil", 56, 57, 58; Ahmed, *Müsned*, XX, 185. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı kavîdir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 287). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta'likâtu'l-Hisân*, IX, 151).

⁸¹⁴ لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها "İki kimseye gıpta edilir: Allah'ın (c.c.) kendisine verdiği malı hak yolda harcayan ve Allah'ın (c.c.) kendisine verdiği ilimle hükmeden ve onu başkalarına öğreten kimseye." Buhârî, "İlim", 15; "Zekât", 5; "Ahkâm", 3; Müslim, "Müsâfirîn", 268. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 292). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1345).

⁸¹⁵ اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والبخل والهزم وعذاب القبر "Allah'ım âcizlikten, tembellikten, cimrilikten, ihtiyarlıktan ve kabir azâbından sana sığınırım." Nesâî, "İstiâze", 6. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 300). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *et-Ta'likâtu'l-Hisân*, II, 328).

⁸¹⁶ كنت أمشي مع رسول الله وعليه برد نجراني غليظ الحاشية فأدركه أعرابي فجبذ بردائه جبذة شديدة قال أنس فنظرت إلى صفحة عاتق النبي صلى الله عليه وسلم وقد أثرت فيها حاشية الرداء من شدة جبذته ثم قال يا محمد مر لي من مال الله الذي عندك فالتفت إليه فضحك ثم أمر له بعتاء (Enes b. Mâlik'ten rivâyette) Allah Rasûlü (s.a.) ile birlikte yürüyordum. Onun üzerinde Necdî kumaşından sert bir hırka vardı. Bir bedevî ona yetişti ve arkadan hırkasını sertçe çekti. Baktım ki hırka Allah Rasûlü'nün (s.a.) boynunda iz yaptı. Bedevî: 'Ey Muhammed! (s.a.) Elinde olan Allah'a (c.c.) ait mallardan bana verilmesini emret' dedi. Hz. Peygamber (s.a.) ona döndü ve güldü. Sonra da ona bir şeyler verilmesini emretti." Buhârî, "Libâs", 17; Müslim, "Zekât", 127. Hadis İlgili eserin muhakkiki Elbânî'ye göre sahihtir. (Tebrizî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, III, 261).

⁸¹⁷ ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا "Hiçbir gün yoktur ki bir kul sabahlayınca iki melek inip şöyle demesin: 'Allah'ım

Toplumdaki tüm ahlâkî davranışlarda olduğu gibi cömertliğin de insanın sosyal yaşamında olumlu karşılık bulması beklenir. İstisnai durumlar söz konusu olsa da toplumda cömert davranan insana karşı aynı tavrın sergilendiği bir gerçektir. Hatta cömert insana Rabbimizin de cömert davranacağını Allah Rasûlü (s.a.) kutsî hadisindeki, “*Ey Âdemoğlu! Sen infak et ki ben de sana infak edeyim*”⁸¹⁹ sözleriyle ifade etmektedir.

İnsanın fitratında var olan merhamet, şefkat gibi duygulardan biri de cömertliktir. Bozulmamış fitrata sahip her insan, paylaşma gibi bir duyguyu az çok içinde yaşar. Dolayısıyla inançlı ya da inançsız kimselerde cömertlik gibi güzel hasletler bulunabileceği gibi cimrilik gibi kötü davranışlar da bulunabilir. Eğer cömert davranışlar toplumda karşılıklı yarar sağlamaya yönelik ise, ortaya sun’î bir ahlâk anlayışı çıkar. Böyle bir ahlâk anlayışı da toplumsal küçük bir problemde yok olur. Hâlbuki âyet ve hadislerde emredilen cömertlik, her zaman ve mekânı kapsamaktadır.

2.1.6. Takvâ

Takvâ kelimesi birinci bölümde açıklandığı üzere bir şeyden uzaklaşmak ve korunmak gibi anlamlar taşımakta olup Yüce Rabbimizin emirlerini yapıp yasaklarından kaçınma konusunda hassas olmayı ifade eder. O yüzden Yüce Allah (c.c.), “*Allah (c.c.) katında en değerli olanınız ondan en çok sakınanınızdır*”⁸²⁰ buyurarak takvânın kötülükten uzak durmak ve sakınmak anlamlarını ihtivâ ettiğini ortaya koymuştur. Allah (c.c.) katında değerlin takvâ olduğunu Allah Rasûlü (s.a.), “*Haseb (insanların nazarında yücelik) mal, kerem (Allah (c.c.) katında yücelik) takvâdır*”⁸²¹ buyurarak dile getirmiştir. İyilik ve takvâda yardımlaşmayı emreden⁸²²

*malını infak edene yenisini ver!’ Diğer de: ‘Allah’ım cimrilik edenin malını yok et!’ der.” Buhârî, “Zekât”, 26; Müslim, “Zekât”, 57. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1074).*

⁸¹⁸ انقوا النار ولو بشق تمره “Yarım hurma ile de olsa ateşten sakının.” Buhârî, “Zekât”, 9, 10; “Menâkıb”, 25; Müslim, “Zekât”, 66-68. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Buhârî’nin şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 220). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtü’l-Hisân*, I, 463).

⁸¹⁹ أنفق يا ابن آدم أنفق عليك Buhârî, “Nefekât”, 1; “Tevhid”, 35; Müslim, “Zekât”, 36, 37. Hadis ilgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre müttefekun aleyhtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, I, 420).

⁸²⁰ Hucurât, 49/13.

⁸²¹ الحسب المال والكرم التقوى Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “Tefsîr”, 49).

Yüce Rabbimiz, takvâyı süslü elbiseye benzeterek⁸²³ mü'minin ona sahip olmasını arzu etmektedir.

Allah'ın (c.c.) takvâ sahipleriyle birlikte olduğu zikredilen âyetlere bütüncül yaklaşıldığında, takvâ ile Allah'a (c.c.) îmân arasında münasebet kurulduğu görülür.⁸²⁴ Takvâ sahiplerinin uhrevî durumlarının hayırlı⁸²⁵ ve mükâfatlarının cennet olacağı⁸²⁶ da ifade edilerek mü'minler bu vasfa sahip olmada teşvik edilmiştir. Yüce Rabbimizin takvâ sahiplerinin işini kolaylaştıracağını ifade ettiği âyette,⁸²⁷ mü'min için Allah'tan (c.c.) sakınmaya davet vardır. Hz. Peygamber'in (s.a.) takvâ sahiplerine Yüce Rabbimizin bir çıkış yolu sağlayacağını zikrettiği âyeti okuyarak, “*İnsanlar ona sarılrsa onlara yeter*”⁸²⁸ buyurması, mü'min için en büyük nasihattir.

Takvâ sahibi olmak, mü'minin yaratana karşı sorumluluğunun bilincinde olması demektir. Mü'min, zaman ve mekân gözetmeksizin takvâlı olmada gayret göstermelidir. Hz. Peygamber (s.a.), “*Nerede olursan ol Allah'tan (c.c.) sakın (takvâ sahibi ol)*”⁸²⁹ buyurmak suretiyle mü'minin her daim kötülükten sakınarak takvâlı olması gerektiğini ortaya koymuştur.

Kötülüklerden sakınmada mü'minin şahsi gayretinin yanında Allah'ın (c.c.) hidâyeti de olmazsa olmazdır. Zira Yüce Rabbimizin hidâyet verdiği mü'mini kimse saptıramaz.⁸³⁰ Dolayısıyla mü'min, takvâyı Allah'tan (c.c.) dilemeli ve Allah'tan (c.c.) sakınma konusunda çaba sarf etmelidir. Takvâ sahibi olmayı arzu etmede Allah Rasûlü'nün (s.a.), “*Allah'ım senden hidâyet, takvâ, iffet ve zenginlik (gönül zenginliği) istiyorum*”⁸³¹ şeklindeki duası, mü'min için en güzel öğüttür. Allah

⁸²² Mâide, 5/2.

⁸²³ Âraf, 7/26.

⁸²⁴ Tevbe, 9/44, 123.

⁸²⁵ Yûsuf, 12/57.

⁸²⁶ Ra'd, 13/35; Hicr, 15/45.

⁸²⁷ Talâk, 65/2.

⁸²⁸ “*İnsanlar ona sarılrsa yeter. 'Yâ Rasûlallah hangi âyet?' Diye sordular. Hz. Peygamber (s.a.), 'Kim Allah'tan (c.c.) sakınırsa Allah (c.c.) ona bir çıkış yolu açar' cevabını verdi.*” Dârimî, “Rikâk”, 16; İbn Mâce, “Zühd”, 24. Âyet için bkz. Talâk, 65/2. Hadisin ricâlinin sika olduğu ifade edilmiştir. (el-Kinânî, *Misbâhu'z-Zücâce*, IV, 241).

⁸²⁹ Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 55). Elbânî'ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 10).

⁸³⁰ Zümer, 39/37.

⁸³¹ Müslim, “Zikir”, 72. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Deavât”, 73). İlgili eserin

Rasûlü (s.a.) sadece takvâyı arzu etmekle kalmamış, “Allah’ım nefsimi takvâsını ver ve onu temizle”⁸³² buyurarak Allah’tan (c.c.) nefis tezkiyesi için de duada bulunmuştur. Böylece ümmetine takvâ ile birlikte tevbe etmede örnek olmuştur. En çok cennete götüren amelin takvâ ve güzel ahlâk olduğunu⁸³³ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), mü’minleri Allah’tan (c.c.) sakınmaya teşvik etmektedir. Hatta Allah Rasûlü (s.a.) kendisinden dua isteyene, “Allah (c.c.) seni takvâ ile azıkladırsın”⁸³⁴ buyurarak mü’minin mü’mine takvâ konusunda da nasıl dua edeceğini öğretmektedir. İnsanların en hayırlı olanı sorulduğunda cevaben Hz. Peygamber’in (s.a.) en muttakî olanları da zikretmesi,⁸³⁵ Allah’tan (c.c.) sakınma konusunda mü’minin dikkatini celp etmektedir. Allah Rasûlü (s.a.) her fırsatta “Allah’tan (c.c.) sakın”⁸³⁶ buyurarak insanlara takvâyı öğütlemiştir.

Devamlı olarak Allah’ın (c.c.) murakabesi altında olduğu bilinci, mü’mini takvâ sahibi yapar. Bununla birlikte takvâ, ibadet gibi zâhir davranışların yanında ancak kalpte bulunan, mü’minde ancak iyi niyet ile ortaya çıkan bir olgudur. O yüzden ibadetler gibi sadece zahiren görünen davranışlarıyla bir kişinin takvâlı olup olmadığı bilinemez. Allah Rasûlü’nün (s.a.) eliyle göğsünü işaret ederek, “Takvâ buradadır”⁸³⁷ buyurması takvânın başkaları tarafından bilinemeyecek özellikte olduğuna işaret eder. İmân ile Allah’tan (c.c.) sakınmak anlamına gelen takvânın sıkı bir ilişkisi vardır. Zira mü’minin hem imân ettiğini söyleyerek hem de Allah’tan

muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, III, 182).

⁸³² اللهم آت نفسي تقواها وزكها Müslim, “Zikir”, 73; Nesâî, “İstiâze”, 13. Hadis ilgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre sahihtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, II, 53).

⁸³³ سئل رسول الله عن أكثر ما يدخل الناس الجنة فقال تقوى الله وحسن الخلق “Allah Rasûlüne (s.a.) cennete en çok götüren amelden soruldu. Allah Rasûlü (s.a.), ‘Allah’tan (c.c.) sakınmak (takvâ) ve güzel ahlâk’ buyurdu.” Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 62; Beyhakî, *Şuabü’l-İmân*, VII, 7. Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, I, 465).

⁸³⁴ زدك الله التقوى Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Deavât”, 45). Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, I, 305. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 590).

⁸³⁵ خير الناس أقرؤهم وأتقاهم وأمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأوصلهم للرحم “İnsanların en hayırlısı Kur’ân’ı en çok okuyan, en takvâlı olan, iyiliği en çok emreden, kötülükten en çok nehyeden ve akrabayı en çok ziyaret edendir.” Ahmed, *Müsned*, XLV, 421. Hadisin ricâli sikadîr. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VII, 520).

⁸³⁶ عليك بقاء الله Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1409/1989, s. 403. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, II, 279).

⁸³⁷ التقوى ههنا Ahmed, *Müsned*, XIII, 159. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 18). İlgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, III, 75).

(c.c.) sakınmaması beklenemez. Aksi durumda îmân ettiğini ifade eden kimsenin îmânı, kuru bir iddiadan öte geçemez. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) Ebû Zerr el-Ğîfârî'ye (r.a.) hitaben, “*Sana Allah’tan (c.c.) sakınmanı tavsiye ediyorum. Çünkü takvâ senin işinin başıdır*”⁸³⁸ buyurmuştur. Burada işten kastın yaratan ve yaratılanın hakkını vererek iki cihan saadetini elde etmek için günahlardan ictinâb etmek⁸³⁹ olduğu düşünülürse, Hz. Peygamber’in (s.a.) takvâyı dinin şartı olarak gördüğü söylenebilir. Dolayısıyla Allah Rasûlü’nün (s.a.) olgun mü’min olmanın şartları arasında ilk olarak Allah’tan (c.c.) sakınmayı zikretmesi, onun inanç-takvâ ilişkisi kurduğunun göstergesidir.

Takvâ sahibi olmak dinde aşırı gitmek anlamına gelmemelidir. Zira insanın gücünü aşan, kendi nefsini ve ailesini ihmal etmesine sebep olan davranışlar ibadet bile olsa takvâ tanımını içinde değerlendirilemez. Hz. Peygamber (s.a.) ibadette aşırı gidenleri, nefsini ve ailesini ihmal edenleri, “*Sizin en takvâ sahibi olanınız ve Allah’ı (c.c.) en iyi bileniniz benim*”⁸⁴⁰ buyurarak şiddetle uyarmıştır. Mü’min, uhrevî sorumluluğunun bilincinde hayatını sürdürerek helaller çerçevesinde dünyevî işlerine de zaman ayırmalıdır. Nitekim mü’mine dünyadaki nasibini unutmamasını tavsiye eden⁸⁴¹ Yüce Rabbimiz, çalışıp rızkını aramasını da ona emretmektedir.⁸⁴² Takvâlı olmak bazı dinlerde olduğu gibi dünyadan el etek çekmek değildir. Kaldı ki bu, Budist keşişlerin yaşantısından başka bir şey değildir. Hele mü’minin takvâ sahibi olma adına helal olanı kendisine haram kılması kabul edilemez. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), “*Dünyada zühd, (takvâ) helâli haram kılmak ya da malı bir kenara itmek değildir*”⁸⁴³ buyurmaktadır. Mü’min, helal ve haram olan eylemlerin bilinci

⁸³⁸ أوصيك بتقوى الله فإنها رأس أمرك Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, II, 157. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre isnâdı zayıftır. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 76). Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 431).

⁸³⁹ el-Münâvî, *Feyzu’l-Kadîr Şerhu’l-Câmiu’s-Sağîr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994, III, 97.

⁸⁴⁰ إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا Buhârî, “Îmân”, 11. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 242).

⁸⁴¹ Kasas, 28/77.

⁸⁴² Cum’a, 62/10.

⁸⁴³ الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis garîbdir. (Tirmizî, “Zühd”, 29). Hadisin senedindeki Amr b. Vâkıd hakkında zayıf denmiş olsa da onun sadûk ve diğer ricâlin sika olduğu da söylenmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, X, 510). Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 694).

içinde dünya ve âhiret dengesi kurarak en hayırlı azık olan takvâyı elde etmeye çalışmalıdır.

Seküler bir ahlâk anlayışında Allah (c.c.) inancı ötelendiği için bir yaratandan sakınmak anlamındaki takvâdan söz etmek mümkün değildir. Ahlâkın gerekliliğini salt toplumsal düzen için savunan inançsız kimselerin sakınacağı tek merci kanunlardır. Daha önce zikredilen toplumun oluşmasındaki teorilerin de çıkış noktası tam olarak budur. Buna göre insan, diğer bireylerin kendisine zarar vermesinden her zaman ve mekânda korkmaktadır. Bu korku ile yaşayamayacağını anlayan insan, diğerlerinin mutlak özgürlüğünden vazgeçmesi durumunda, kendi mutlak özgürlüğünden vazgeçerek bir otoriteye boyun eğer. Böylece kanunlar ortaya çıkmış olur.⁸⁴⁴ Ancak burada da toplumda ortaya çıkan sıkıntıların kanunları uygulanamaz hâle getirdiği durumda ne olacağı düşünülmelidir. Böyle bir durumda zaten uygulanmayan kanunlardan korkmanın bir anlamı olmayacağı da âşikardır. Ancak Allah (c.c.) korkusuna sahip kâmil mü'min, her koşulda onun emir ve yasakları doğrultusunda yaşam sürecektir.

2.1.7. Affetmek

“Af” kelimesi Arapça “عفا” fiil kökünden gelmekte olup masdarı “عفاً” şeklindedir. “Af” ifadesi iki asla delalet etmektedir ki bunlardan biri, bir şeyi terk etmek diğeri ise, bir şeyi talep etmektir.⁸⁴⁵ Bir şeyi terk etmek anlamında, “عفا الله عما سلف” “Allah (c.c.) geçmişini affetmiştir”⁸⁴⁶ âyetinde Allah’ın (c.c.) hak edilmiş cezayı vermekten vazgeçtiği örnek gösterilebilir.⁸⁴⁷ Yüce Allah’ın (c.c.) isimlerinden biri olan “Afüvv” de, günahları bağışlayıp cezayı hak ettiği halde ceza vermeyen anlamını taşımaktadır.⁸⁴⁸

Talep etmek anlamı da “أَنْ تَطْلُبَ إِلَى مَنْ يَكْلِفُكَ أَمْرًا أَنْ يُعْفِيَكَ مِنْهُ” “*Seni mükellef kılan bir işten uzaklaştırılmayı istemek*”⁸⁴⁹ şeklindedir. “Af” kelimesi malın terk edilmesi gereken kısmı anlamında da kullanılmaktadır. “وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ

⁸⁴⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 127.

⁸⁴⁵ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, IV, 45.

⁸⁴⁶ Mâide, 5/95.

⁸⁴⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXIX, 67.

⁸⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 72.

⁸⁴⁹ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, IV, 46.

”العفو“ “Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını”⁸⁵⁰
âyetindeki “afv” ifadesi bu anlamdadır.⁸⁵¹

“Af” kavramına karşılık gelen bir diğer kelime de “غفر” fiilinden gelir ki, bu da örtmek, kapatmak anlamı taşımaktadır. Örnek vermek gerekirse “غَفَرَ الثَّوْبُ” dendiğinde “Elbiseyi örttü” anlamı ortaya çıkar.⁸⁵² Allah’ın (c.c.) “Ğaffâr” ismi de günahları örtmesi ve hatalardan dolayı ceza vermemesini ifade etmektedir.⁸⁵³

Yüce Rabbimizin bağışlayıcı olduğu zikredilen âyetlerde affı talep eden için hataları bağışlayıp tevbe kabul ettiği⁸⁵⁴ ve günahları örttüğü⁸⁵⁵ ifade edilmektedir. Hatta Yüce Allah’ın (c.c.) zaruret halinde yenilmesini haram kıldığından bile, yenildiğinde bağışladığı ifade edilmiştir.⁸⁵⁶ Kaldı ki Yüce Rabbimiz önceleri yapılan hatalar için affedici olduğunu zikretmektedir.⁸⁵⁷

Allah (c.c.), mü’minlerin özelliklerinden bahsettiği âyetinde onların öfkelerini yendiği ve insanları affettiğini zikretmiştir.⁸⁵⁸ Bu âyetten anlaşılacağı üzere affedici olmak, mü’minin vasıflarından biri olmalıdır. Yüce Rabbimizin Hz. Peygamber’e (s.a.) hitaben af yolunu tutmasını emretmesi,⁸⁵⁹ affediciliğin mü’mine yakışır bir davranış olduğunu göstermesi içindir. Zira affedici olmanın daha hayırlı olduğu zikredilen âyetler⁸⁶⁰, insandaki affetme duygusunun gelişmesinde teşvik edicidir.

Affetmek gibi ahlâkî bir ilke, insanın seviyesini düşürmez. Bilakis değerini artırır. Dolayısıyla affetmek büyük bir fedakârlık olup affeden kimse, zahiren zarar görmüş gibi olsa da bu davranışı ile mü’min takvâya daha yakın olur.⁸⁶¹ Zira Allah

⁸⁵⁰ Bakara, 2/219.

⁸⁵¹ er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s. 467.

⁸⁵² İbn Fâris, *Mekâyisu’l-Lüğa*, IV, 310.

⁸⁵³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 25.

⁸⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/135; Nisâ, 4/64.

⁸⁵⁵ Tahrîm, 66/8.

⁸⁵⁶ Bakara, 2/173; En’âm, 6/119, 145.

⁸⁵⁷ Nisâ, 4/22; Mâide, 5/95.

⁸⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/134.

⁸⁵⁹ A’râf, 7/199.

⁸⁶⁰ Bakara, 2/178, 263; Mâide, 5/45.

⁸⁶¹ Ömer Aydın, *Kur’ân-ı Kerim’de İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 165.

Rasûlü (s.a.), “Allah (c.c.) affeden bir kulunun ancak şerefini arttırır”⁸⁶² buyurmakla, ümmetini affedici olmaya teşvik etmektedir.

Güçlü kimseden gelen kötülüğü affetmekten daha faziletli olan zayıf kimseden gelen kötülüğü affetmektir. Çünkü zayıf kimseden intikam alabilmek mümkün iken, afetmeyi tercih etmek fazilet ve iyiliktir.⁸⁶³ Hz. Peygamber’in (s.a.) Mekke’nin fethinde müşriklerin onca düşmanlıklarına karşın Hz. Yusuf’un (a.s.) kardeşlerini affettiği gibi onları affetmesi,⁸⁶⁴ intikamı tercih etmeyip affedici olmanın önemini ortaya koymaktadır. Nitekim hizmetçisinin birçok hatalarına karşı onu kaç defa affedeceğini soran birine Allah Rasûlü’nün (s.a.), “Günde yetmiş kere!”⁸⁶⁵ buyurması, affetmede belli bir sayının olmadığını göstermektedir. Hz. Peygamber’in (s.a.), amcası Hz. Hamza’nın (r.a.) (ö. 3/625) katili Vahşî’yi (r.a.) (ö. 23/644) affetmesi,⁸⁶⁶ Allah’ın (c.c.) onların neslinden îmânlı kimseler yaratacağını umarak Tâîf’lilere beddua etmemesi,⁸⁶⁷ onun ümmetine örnekliğini gösterir. Hatta Allah Rasûlü (s.a.) geçmişteki bir peygamberin, “Allah’ım kavmimi bağışla, çünkü onlar bilmiyorlar”⁸⁶⁸ şeklinde duasıyla, kendisine zulmedenlere dua etmiştir.

Affedici olmak insanı katı kalpli olmaktan muhafaza eder. Bu duygunun gelişmesiyle insan, kaba kuvvetle çözülemeyecek sorunların üstesinden gelebilir. Zira Yüce Rabbimizin, müşriklere yumuşak davranması sebebiyle Hz. Peygamber’e (s.a.) övgüleri,⁸⁶⁹ Hz. Yusuf’un (a.s.) kardeşlerini bağışlayarak onlara yumuşak

⁸⁶² وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاً Müslim, “Birr ve Sıla”, 69; Dârimî, “Zekât”, 35. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I, 210).

⁸⁶³ İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, s. 69.

⁸⁶⁴ Hz. Peygamber (s.a.) müşriklere hitâben Kur’ân’da zikredilen (Yûsuf, 12/92) Hz. Yûsuf’un kardeşlerine söylediği gibi لا تريب عليكم اليوم “Bugün size bir kınama-azarlama yoktur” buyurmuştur. Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mektebetü Dâri’l-Bâz, Mekke, 1414/1994, IX, 118. Rivâyet için ilgili eserin muhakkiki Elbânî zayıf demiştir. (Muhammed Gazzâlî, *Fıkhu’s-Sîre*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 1419/1998, s. 382).

⁸⁶⁵ اعفوا عنه في كل يوم سبعين مرة Ebû Dâvûd, “Edeb”, 134; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 31. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisın senedindeki ricâlin sika olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’la, *Müsned*, X, 133). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 280).

⁸⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, 1410/1990, III, 35.

⁸⁶⁷ بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا “Belki Allah (c.c.) onların neslinden Allah’a (c.c.) kulluk eden ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayan kimseler çıkarır.” Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 7. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 928).

⁸⁶⁸ اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون Buhârî, “Enbiya”, 52. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 254).

⁸⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/159.

davranması,⁸⁷⁰ affedici olma konusundaki Kur'ân örnekleridir. Allah Rasûlü'nün (s.a.) ahlâkından sorulduğunda Hz. Âişe'nin (r.a.) (ö. 58/678), “*Rasûlullah kötülüğe kötülükle karşılık vermez, bilakis affeder ve hoşgörürdü*”⁸⁷¹ sözleri, affedici olmanın ahlâkî bir erdem olduğunun göstergesidir. Ashabı Hz. Peygamber'i (s.a.) anlatırken onun kendi nefsi için asla intikam almadığını⁸⁷² ifade ederek, Allah Rasûlü'nün (s.a.) affediciliğini dile getirmişlerdir.

Yüce dinimiz, insanlar arasındaki bireysel problemlerde affedici olmayı emretmektedir. Ancak toplumun huzuru söz konusu olduğu zaman, şahsi menfaatler dikkate alınmaz. Zira Kur'ân'daki hukuki müeyyideler göz önünde bulundurulduğunda, bu müeyyidelerin toplumun düzeninin korunması için var olduğu anlaşılır. Kısas,⁸⁷³ hırsızın elinin kesilmesi,⁸⁷⁴ savaşta düşmanı öldürmek,⁸⁷⁵ zinâ edene celde vurulması⁸⁷⁶ gibi hâdler, bu cezaî müeyyidelerdir. Bu gibi müeyyideler, Yüce Rabbimizin yasaklarının çiğnenmemesi içindir. Bu cezaların her zaman ve yerde affedilerek uygulanmaması, toplumda bir takım bozulmalara sebebiyet verecektir. Hz. Peygamber'in (s.a.) kendi şahsına yapılan kötü muameleleri affetmiş olması, onun toplumun tamamını ilgilendiren meselelere kayıtsız kalıp cezalandırılması gereken kimselere ceza vermediği anlamına gelmemelidir. Bunun en güzel örneği, Ureyneliler diye bilinen rivâyettir. Ureyne kabilelerinden gelen ve İslâm'ı seçen bir grup, daha sonra dinden dönüp çobanları öldürerek kaçmaları üzerine Allah Rasûlü'nün (s.a.) emriyle yakalanıp kendilerine kısas uygulanmıştır.⁸⁷⁷

⁸⁷⁰ Yûsuf, 12/91-92.

⁸⁷¹ ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 69. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 355).

⁸⁷² İbn Receb, el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1408/1988, s. 148.

⁸⁷³ Bakara, 2/179.

⁸⁷⁴ Mâide, 5/38.

⁸⁷⁵ Bakara, 2/191-192.

⁸⁷⁶ Nûr, 24/2.

⁸⁷⁷ أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله فاجتوا المدينة فبعثهم النبي إلى ذود له فشريوا من ألبانها وأبوالها فلما صحوا ارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعي رسول الله مؤمنا واستاقوا الإبل فبعث رسول الله في آثارهم فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم “Ureyne'den bazıları Hz. Peygamber'e (s.a.) geldi. Medine'nin havası onları hasta etti. Allah Rasûlü (s.a.) onları develerin süt ve idrarını içmeleri için gönderdi. İyi olduklarında İslâm'dan irtidâd edip deve çobanını öldürdüler. Sonra da develeri alıp kaçtılar. Hz. Peygamber (s.a.) onların izlerini bulup onları yakaladı. Onların ellerini ve ayaklarını kesti. Gözlerini çıkardı.” Buhârî, “Meğâzî”, 34; Müslim, “Kasâme”, 9. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Tahâret”, 55). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IV, 226). Allah Rasûlü'nün (s.a.) kendisine ve İslâm'a hiciv dolu şiirler

Günümüzde kamu davası diyebileceğimiz toplumda infial yaratacak durumlar dışında, insanlar arasındaki kişisel sorunlarda affedici olmak mü'mine değer katacaktır. Nitekim yemeğine zehir koyan Yahudi kadını cezalandırmaması,⁸⁷⁸ bir ağacın altında dinlenirken kendisini öldürmeye kalkışan bir bedeviyi bağışlaması,⁸⁷⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.) şanına yakışan davranışlardan olmuştur. Onun affedici davranışları, insanların İslâm'ı seçmelerinde etkili olmuştur. Hatta Hz. Peygamber'den (s.a.) nefret edenler bile onun affına uğradıklarında onu en çok sevenlerden olmuşlardır.⁸⁸⁰ Allah Rasûlü (s.a.), af talep edenin geri çevirmenin Allah (c.c.) katında vebal olduğunu da ifade ederek,⁸⁸¹ hem özür dilemenin hem de özür sahibini affetmenin erdem olduğunu ortaya koymuştur. Nitekim Hz. Peygamber

yazararak toplumda fitne çıkaran kimseleri öldürttüğü de ifade edilir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 28. Bu ve benzer rivâyetlerdeki Allah Rasûlü'nün (s.a.) uygulamalarını ahlâkî açıdan tartışmak yersizdir. Çünkü o, toplumun genelini ilgilendiren ve zararlı sonuçlanan bir duruma sessiz kalamazdı. Kaldı ki Hz. Peygamber (s.a.) Ureyneliler hakkında kısas hükmünü uygulamıştır. Günümüz beşerî hukukunda da kamu davası diye bilinen ve suçlu için caydırıcı konumda cezâî müeyyide bulunmaktadır. Bkz. Bayram Demir, "İslâm Ceza Hukukunda Cezaların Geçmişe Yürürlüğü", *Iğdır Üniversitesi/Iğdır University İlahiyât Fakültesi Dergisi/Journal of Divinity Faculty*, Sayı/No: 5, Nisan/April 2015, ss. 63-98, s. 21. Hadisteki bir diğer eleştiri de, develerin sütleriyle birlikte idrarlarının da içilmesidir. Ancak Allah Rasûlü'ne (s.a.) gelen kimselerin kendi kabilelerinde deve idrarı ile tedavi gibi bir geleneğin bulunabileceği dikkate alınmalıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.) onların dışında böyle bir tedaviyi ahabına önermemiştir. Burada da önyargıdan uzak düşünülüp ilkel tedavi yöntemlerinin bulunduğu dönem ve özellikle söz konusu kabilenin gelenekleri dikkate alındığında, yadırganacak durum ortadan kalkmaktadır. Bkz. Veli Atmaca, "Hadislerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IX/1, 2011, ss. 67-94. s. 74, d. 19.

⁸⁷⁸ أن يهودية أتت النبي بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها فقيلاً ألا نقلتها قال لا فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله (s.a.) *Yahudi bir kadın Hz. Peygamber'e (s.a.) zehirli bir koyun eti gönderdi. Rasûlüllah (s.a.) ondan yedi. Sonra o kadın getirildi. 'Onu öldürelim mi?' dendi. Allah Rasûlü (s.a.) 'Hayır, onun Rasûlüllah'a (s.a.) olan kötü niyetini bildim' dedi.*" Buhârî, "Hibe", 27; Ebû Dâvûd, "Diyât", 6. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu Edebi'l-Müfred*, I, 110).

⁸⁷⁹ أن هذا اخترط سيفي وأنا نائم فاستيقظت وهو في يده صلتاً فقال لي من يمنعك مني قلت الله فيها هو ذا Râvî diyor: Allah Rasûlü (s.a.) bir ağacın altında dinlenirken arâbîyi kastederek, "Bu ben uyurken kılıcımı ele geçirdi. Ben uyanınca elinde kılıçla 'Seni benim elimden kim kurtaracak?' deyince ben 'Allah!' (c.c.) dedim. Adam oturuyordu ve Hz. Peygamber (s.a.) onu cezalandırmadı." Buhârî, "Meğâzî", 29. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 399). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 401).

⁸⁸⁰ يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي Hz. Peygamber (s.a.) kendisini öldürmeye teşebbüs eden Sümâme'yi affettikten sonra, Sümâme İslâm'a girerek şöyle der: "Ey Muhammed yeryüzünde senin yüzünden daha sevimsiz hiçbir yüz yoktu. Ama şimdi senin yüzün bana en sevimli yüz oluverdi." Buhârî, "Meğâzî", 66; Müslim, "Cihâd", 59. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IV, 42). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta'likâtu'l-Hisân*, II, 453).

⁸⁸¹ من اعتذر إلى أخيه بمعذرة فلم يقبلها كان عليه مثل خطيئة صاحب مكس "Kim müslüman kardeşinden özür diler ancak kardeşi bu özrü kabul etmezse bu onun için bir hata olur." İbn Mâce, "Edeb", 23; Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, X, 554. Elbânî'ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1223).

(s.a.), yeri geldiğinde özür dilemeyi ihmal etmemiş ve “*Allahım! Ben ancak bir beşerim. Hangi mü'mine kötü söz söyler, haksız yere lânet okur veya ona vurursam, bunu onun için günahlarından arınma ve rahmet vesilesi kıl*”⁸⁸² buyurarak muhtemel hatalarından dolayı Rabbinden af talep etmiştir.

Affetme duygusu insanda içgüdüsel olarak bulunan bir duygudur. Özellikle affedilebilecek bir özür karşılığında bir kimse af dileyeni affetmese bile, içindeki affetme duygusunu tamamen yok edemez. Bu da affetme duygusunun inançlı ya da inançsız herkeste bulunabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla âyet ve hadislerden anlaşılacağı üzere sevgi, merhamet gibi fitrattan gelen affetme duygusunu yaşamada, kâmil îmâna sahip mü'min hassasiyet göstermelidir.

2.1.8. İyilik

Birinci bölümde açıklandığı üzere “Birr” ifadesi iyilik anlamı taşımaktadır. Kur’ân’da iyiliğin tanımı yapılırken onun doğuya veya batıya dönmek olmadığı; bilakis Allah’a (c.c.), âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere îmân eden kimsenin davranışı olduğu ifade edilmektedir. Öte yandan iyilik inanç ile birlikte mala olan sevgisine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, isteyip dilenene ve kölelere veren kimsenin eylemleridir. Bununla birlikte namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve söz verdiklerinde sözlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda sabredenlerin davranışları iyilik olarak değerlendirilmiştir.⁸⁸³ Âyette iyiliğin tanımı yapılırken öncelikle iyiliğin îmân edilmesi emredilenlere inanmak olduğunun ortaya koyulması, iyiliğin îmân ile ilişkilendirildiğini göstermektedir. Bir başka âyette de iyiliğin, evlerin arkalarından girmek değil, bilakis Allah’tan (c.c.) sakınmak⁸⁸⁴ olduğu ifade edilerek, mü'min için iyiliğin yolu gösterilmiştir. Yüce Rabbimizin iyilik yapanları sevdiği⁸⁸⁵ ve onlara

⁸⁸² اللهم إنما أنا بشر فأبشراً رجل من المسلمين سببته أو لعنته أو جلدته فاجعلها له زكاة ورحمة Müslim, “Birr ve Sıla”, 89. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 184).

⁸⁸³ Bakara, 2/177.

⁸⁸⁴ Bakara, 2/189.

⁸⁸⁵ Bakara, 2/195; Âl-i İmrân, 3/148.

mükâfatını vereceğini⁸⁸⁶ ifade buyurduğu âyetler dikkate alındığında, mü'min için iyilik-îmân ilişkisinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Âyetteki “birr” ifadesi îmân esaslarını, ibadetleri ve ahlâkı kapsar.⁸⁸⁷ Çünkü iyilik, insanın kalbini ferahlatan ahlâkî davranışlardır. Kötülük ise aksine insanın içine huzursuzluk verir. İyiliğin ve kötülüğün tanımı hadislerde de yapılarak insan psikolojisine olan etkisi ortaya koyulmaktadır. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), “*Nefsin ve kalbin kendisinde itmi'nân bulduğu*”⁸⁸⁸ şeklinde iyiliği tanımlarken, iyiliğin insanı huzura sevk eden ve yaptığında insanın içine sinen eylemler olduğunu ifade etmektedir. Kötülüğü de Hz. Peygamber (s.a.), “*Nefsi huzursuz eden ve insanlar sana defalarca fetva verseler bile kalpte kuşku bırakan*”⁸⁸⁹ şeklinde tarif ederek kötülüğün insanın içini kemiren ve kalbini rahatsız eden davranışlar olduğunu bildirmiştir.⁸⁹⁰

İstisnalar olsa da iyiliğin toplumda olumlu, kötülüğün ise olumsuz karşılandığı bilinen bir gerçektir. Zira fitrat gereği insan, kendisine kötülüğün dokunmasını arzu etmez. O yüzden kötülüğü yok etmeye insanın gücü yetmese de kalbi onu tasdik etmeyecektir. Mü'minin bu şuurda olmasını isteyen Allah Rasûlü (s.a.), kötülüğü eliyle ve diliyle düzeltmesini, bunlara gücü yetmeyenin ise kalbiyle buğz etmesini⁸⁹¹ emretmektedir. Yaratılış gereği insanın iyiliğe karşı sempati, kötülüğe karşı ise antipati duyacağını Hz. Peygamber (s.a.), kendisine iyilik ve

⁸⁸⁶ Bakara, 2/112; Âl-i İmrân, 3/172.

⁸⁸⁷ Ömer Aydın, *Kur'ân-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 153.

⁸⁸⁸ البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأنت إليه القلب “İyilik, nefsin ve kalbin tatmin olduğu şeydir” Dârimî, “Büyü”, 2; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 148. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III, 160).

⁸⁸⁹ والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك “Günah, sana insanlar defalarca fetva verseler de kalbinde tereddüd oluşturan ve içini huzursuz eden şeydir” Dârimî, “Büyü”, 2; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXII, 148. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III, 160).

⁸⁹⁰ Bunun içindir ki kötülük yapan insan, o kötülüğü ilk defa yapanın kendisinin olmadığı ya da yaptığı kötülüğün herkes tarafından bilinen ve yadırganmayan bir eylem olduğu şeklinde birtakım bahanelerle kendisini psikolojik olarak rahatlatma yoluna gidebilmektedir. Bkz. İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, s. 83.

⁸⁹¹ من رأى منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع أن يغيره بيده فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان “Biriniz bir kötülükle karşılaştığında onu eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmeyen kötülüğü diliyle değiştirsin. Yine gücü yetmezse kalbiyle (buğzetsin.) İşte bu İmânın en zayıf noktasıdır” Müslim, “İmân”, 78. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaû't'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 541). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1120).

kötülüğün ne olduğunun sorulması üzerine, “İnsanların iyi yaptığını söylediklerinde iyi, kötü yaptığını söylediklerinde kötü yapmışsındır!”⁸⁹² sözleriyle anlatmaktadır.

İyilikte yarışmanın emredildiği⁸⁹³ ve yapılan iyiliğin her başağında yüz tane olan ve yedi başak çıkaran tohuma benzetildiği⁸⁹⁴ âyetlere bakıldığında, Yüce Rabbimizin mü’mini iyiliğe teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte mü’mini tanımlayan birçok âyette de mü’minlerin iyiliği emreden ve kötülükten nehyedenler⁸⁹⁵ oldukları zikredilerek, iyilik ve îmân ilişkisi kurulmaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.) mü’minleri iyiliğe teşvik ettiği, âyetlerle de örtüşen ifadeleri mevcuttur. Nitekim iyiliğin karşılığında on mislinden yedi yüz misline kadar sevabının bulunduğunu⁸⁹⁶ Allah Rasûlü (s.a.) haber vermektedir.

Hz. Peygamber (s.a.), her konuda olduğu gibi iyilikte de ümmetine örnek olmuştur. Hem iyiliğe yönelmenin önemini ortaya koymak hem de iyilik için Yüce Allah’tan (c.c.) niyazda bulunmak amacıyla dua ettiği olmuştur. Nitekim onun (s.a.), “Allah’ım beni iyilik yaptığında sevinen, kötülük yaptığında ise istiğfâr edenlerden eyle”⁸⁹⁷ buyurması, ümmetini iyilik yapmaya teşvik içindir. Aynı zamanda Allah Rasûlü (s.a.), insan olmanın gereği olarak bilerek ya da bilmeyerek yapılan kötülüklere de tevbe edilmesi gerektiğini bizzat kendisi rol model olmak suretiyle göstermiştir.

İyilik ve kötülük kavramlarının inanç ile ilişkilendirildiği de görülmektedir. Nitekim birçok âyette, îmân edenler ile iyiliği ifade eden salih amel kavramı birlikte zikredilmektedir.⁸⁹⁸ Mü’minin davranışlarının iyilikten yana olması gerektiğine vurgu yapılarak îmân-iyilik ilişkisi kurulan mezkûr âyetlere göre mü’min, söz ve

⁸⁹² إذا قال جيرانك قد أحسنت فقد أحسنت وإذا قالوا إنك قد أسأت فقد أسأت İbn Mâce, “Zühd”, 25; Ahmed, *Müsned*, VI, 357. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 62).

⁸⁹³ Bakara, 2/148.

⁸⁹⁴ Bakara, 2/261.

⁸⁹⁵ Bkz. Âl-i İmrân, 3/104, 110, 114; A’râf, 7/157, 199; Tevbe, 9/71; Hac, 22/41; Lokmân, 31/17.

⁸⁹⁶ إن ربكم يقول كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف... “Şüphesiz Allah (c.c.) şöyle der: Her iyiliğin on katından yediyüz katına kadar sevâbı vardır...” Tirmizî, “Savm”, 55; İbn Mâce, “Sıyâm”, 1. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdî sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 107). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 867).

⁸⁹⁷ اللهم اجعلي من الذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساءوا استغفروا İbn Mâce, “Edeb”, 57. Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd, *Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li’t-Tabâa ve’n-Neşr, by, 1419/1999, III, 122. Elbânî’ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 310).

⁸⁹⁸ Bkz. Bakara, 2/25, 82; Nisâ, 4/57, 122; Yûnus, 10/4; Ra’d, 13/29; İbrâhîm, 14/23; Kehf, 18/107.

eylemlerinde iyiliğin yer almasına azami hassasiyet göstermelidir. Zira Allah Rasûlü (s.a.) de mü'minin iyilik üzere olması gerektiğini ifade ederek iyilik kavramını inanç ile ilişkilendirmiştir. Bununla birlikte kendisine, “*Îmân nedir?*” diye soran birine onun (s.a.), “*İyilik yaptığında seviniyor, kötülük yaptığında ise üzüliyor isen mü'minsin*”⁸⁹⁹ buyurması, îmân-iyilik ilişkisi kurduğunu ortaya koymaktadır.

Öte yandan insanın sadece iyiliğe meyletmediği, aynı zamanda kötülüğe de eğilim gösterebildiği bilinen bir gerçektir. Böyle bir zaafa sahip olan insanın, bilerek ya da bilmeyerek söz ve davranışlarında kötülük bulunabilmektedir. Zira mü'mine iyilik emredilmekle birlikte insan olmanın getirdiği zafiyetle bir kötülük yaparsa ardından pişman olup tevbe etmesi gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim Yüce Rabbimiz, mü'minlerin hata yapabileceklerini, ancak pişman olup da tevbe ettiklerinde onları affedeceğini ifade ettiği âyette, mü'minin kötülükte ısrar etmeyeceğini zikretmiştir.⁹⁰⁰ İmtihan gereği insana şeytanın yaklaşıp onu kötülüklere götürmeye ve gerçeği yalanlatmaya çalıştığını Allah Rasûlü (s.a.) haber verir. Ancak şeytana uymayıp iyilikten ayrılmayan mü'min için mükâfâtın bulunduğunu ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), iyilik ve îmân ilişkisini ortaya koymaktadır.⁹⁰¹

Mü'min, hayatında iyiliğin yolunu tutmakla birlikte insan olmanın verdiği zafiyetle ondan kötülük vârid olmuşsa, bunu telafi etmenin yollarını aramalıdır. Zira Allah Rasûlü (s.a.) ümmetinin dalalet üzere birleşmeyeceğini⁹⁰² zikretmek suretiyle, mü'minin kötülükte ısrar etmeyeceğini ifade etmektedir.

⁸⁹⁹ إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 497; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 117. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 61). Heysemî benzer bir rivâyetin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 262).

⁹⁰⁰ Âl-i İmrân, 3/135.

⁹⁰¹ إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه كلها فقعد له بطريق الإسلام فقال تسلم وتدع دينك ودين أبائك ثم قعد له بطريق الهجرة فقال تهاجر و تدع مولدك فتكون كالفارس في طوله ثم قعد له بطريق الجهاد فقال تجاهد فتقتل فتزوج امرأتك ويقسم مالك فقال رسول الله فمن فعل ذلك ضمن الله له الجنة “Şüphesiz şeytan Âdemoğlunun yoluna, İslâm yolunun ortasına oturur ve ‘Atalarının dinini terk edip İslâm’ı mı seçersin?’ der. Sonra hicret yoluna oturur ve ‘Yurdunu terk edip yolda kalmış binek gibi mi olursun?’ Sonra cihâd yoluna oturur ve ‘Cihâd edip öldürülürsen karın başkasıyla evlenir ve malını paylaşırlar’ (diyerek vesvese verir) Kim bunu yaparsa (şeytanın vesvesesine uymazsa) Allah (c.c.) onun için cenneti garanti kılar.” Nesâî, “Cihâd”, 19; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VII, 117. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının kavî olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, X, 453). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 254).

⁹⁰² إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة “Allah, (c.c.) ümmetimi (Râvî Rasûlüllah’ın (s.a.) ‘Muhammed ümmeti’ demiş olacağını ifade eder) dalâlet üzere birleştirmeyecektir.” Tirmizî,

İyilik yapmak insan olmanın bir gereği olarak inancı olsun ya da olmasın herkes tarafından sadır olabilecek güzel bir haslettir. Dolayısıyla evrensel ahlâkî bir ilke olarak iyiliğin inançtan bağımsız bir özelliği vardır. Ancak daha önce zikredildiği üzere, seküler ahlâk anlayışında bireyin iyilik yapma amacı salt toplumsal yapının korunmasıdır. Ancak söz konusu toplumsal yapı bozulduğunda iyilik yapmanın bir anlamı olmadığı düşüncesi ortaya çıkar. Ancak kâmil bir mü'min için iyilik sadece toplum düzenini korumaya yönelik değildir. Kâmil mü'min Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmak için iyilik yapar.

2.1.9. İffet-Aile-Evlilik

“İffet” kelimesi Arapça “عَفْ” fiilinden türemiş olup bir şeyden el çekmek, geri durmak gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁰³ Terim olarak iffet, arzuların ve şehvî duyguların üstün gelmesinden koruyan durumun insanda hâsıl olmasıdır.⁹⁰⁴ Yani iffet, insanda şehveti dizginleyen bir duygudur. Dînî literatürde ise “iffet” kavramı, kişinin harama el uzatmamasını ve haramdan uzak durmasını ifade eder.⁹⁰⁵

“İffet” kelimesi ile aynı kökten gelen “التَّعَفُّفُ” ifadesi, bir şeyi gizli tutmak anlamına gelmektedir. Kur’ân’da kendilerini gizledikleri için bilmeyenlerin fakirleri zengin sanacağı ifade edilen âyette⁹⁰⁶, “teaffûf” gizlemek anlamında kullanılmıştır.⁹⁰⁷ Aynı kökten gelen “الِإِسْتِعْفَافُ” ifadesi de dokunulmaz olanı ifade etmektedir. Âyette zengin olan kimsenin, velâyetindeki yetimin malına yaklaşmaması gerektiğini ifade etmek üzere geçen “isti‘fâf” kelimesi⁹⁰⁸ dokunulmaz olanı ifade eder. Evlenmeye imkânı olmayanlar hakkındaki âyette de, “ırzı korumak” anlamında “isti‘fâf” kelimesinin geçtiği görülmektedir.⁹⁰⁹ Aynı şekilde şehvet duyulma yaşı geçmiş olsa

“Fiten”, 7; İbn Mâce, “Fiten”, 8. Hadisin isnâdı sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 393). Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 273).

⁹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 253.

⁹⁰⁴ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 339.

⁹⁰⁵ er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 467.

⁹⁰⁶ Bakara, 2/273.

⁹⁰⁷ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, s. 102.

⁹⁰⁸ Nisâ, 4/6.

⁹⁰⁹ Nûr, 24/33.

da insanın, örtünmeye riâyet edip iffetli olmasının daha hayırlı olacağı ifade edilen âyette de, “isti‘fâf” ifadesi geçmektedir.⁹¹⁰

İffet, sadece cinsellikte değil mü'minin tüm hayatında edep ve hayâ içinde olmayı ifade eder. Zira Kur'ân'da yoksulun utanıp isteyememesi iffet kelimesiyle ifade edilirken⁹¹¹, Allah Rasûlü (s.a.) aç gözlülükten sakınıp kanaatkâr olmak anlamında iffet kavramını kullanmıştır.⁹¹² Dolayısıyla iffet, aşırılıktan sakınmayı ifade etse de birçok ahlâkî ilke ayrı başlıklar altında incelendiği için burada iffet kavramı, sadece ırzı ve nesli korumak anlamında ele alınmıştır.

Seküler ahlâk temellendirmelerinde ahlâkî değer içeren birçok eylem, yöntem açısından problemler içerse de İslâm ahlâkıyla örtüşebilmektedir. Ancak bazı kavramlar vardır ki ilâhî temele dayandırılmadıkça ahlâkî değer içerdiğini iddia etmek zordur. Bunlardan biri de iffet kavramıdır.

İnsanın sahip olduğu ve insanı diğer varlıklardan ayıran belli başlı değerler vardır. Bu değerlerin bir kısmı kültürden kültüre değişim gösterebileceği gibi, bir kısmı da her insanda fitraten var olan değerlerdir. Bu değerlerden biri de şüphesiz ırzı korumaktır. İslâm hukukunda da zikredilen bu değerler arasında ırzın korunmasının bulunması, insan onurunun muhafazası içindir.

Yüce Allah (c.c.), insanın bir ihtiyacı olan cinselliği ancak nikâh ile helal kılmıştır.⁹¹³ Nikâhın dışındaki beraberliklerin ise haram olduğunu zikretmiştir.⁹¹⁴ Nitekim evlenmenin sünnet olduğunu ifade buyuran Hz. Peygamber (s.a.), bu sünneti

⁹¹⁰ Nûr, 24/60.

⁹¹¹ Bakara, 2/273.

⁹¹² أن ناسا من الأنصار سألوا رسول الله فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم حتى إذا نفذ ما عنده قال ما يكن عندي من خير فلن أدخره عنكم ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله ومن يصبر يصبره الله وما أعطي أحد من عطاء خير وأوسع من الصبر “Ensârdan bazı insanlar Allah Rasûlü’nden (s.a.) mal istediler. O da verdi. Sonra yine istediler. Hz. Peygamber (s.a.) onlara elindekiler bitene kadar verdi ve, ‘Yanımda bulunan hayırdan hiçbir şeyi sizden saklayacak değilim. Kim iffetli olmayı isterse Allah (c.c.) onu iffetli kılar. Kim müstağnî (aza kanaat eden) olursa Allah (c.c.) onu müstağnî kılar. Kim sabrederse Allah (c.c.) onu sabırlı kılar. Kimseye sabırdan daha hayırlı ve geniş bir ikrâm verilmemiştir.” Müslim, “Zekât”, 124. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 193). Benzer bir rivâyet için Elbânî “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *et-Ta’likâtü'l-Hisân*, V, 279).

⁹¹³ Mu'minûn, 23/5-7.

⁹¹⁴ İsrâ, 17/32.

işlemekten imtinâ edenlere olumsuz tavır sergilemiştir.⁹¹⁵ İffetini korumak için evliliği tercih eden mü'mine Allah'ın (c.c.) yardımının hak olduğunu ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), insanın fitrî bir ihtiyacı olan cinsi münasebeti Allah'ın (c.c.) razı olduğu şekilde gidermesi gerektiğini ortaya koymaktadır.⁹¹⁶

Öte yandan iffeti korumak, fitrî bir eylem olup bu eylem utanma duygusuyla ortaya çıkmaktadır. İffetli olmanın utanma duygusu ile yakın ilişkisinin olduğu muhakkaktır. Zira Hz. Peygamber (s.a.), “*Utanmadıktan sonra istediğini yap*”⁹¹⁷ buyurmakla, iffetli olmak için kişinin öncelikle utanma duygusuna sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. İffetli olmak, insanı diğer canlılardan ayıran ve insanın onurlu bir yaşam sürdürmesini sağlayan bir meziyettir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), zinâ etmek için kendisinden izin isteyen bir gence, böyle çirkin bir fiilin kendi akrabalarına yapılmasını arzu edip etmeyeceğini sormak suretiyle empati kurmasını istemesi,⁹¹⁸ iffetli olmanın Allah (c.c.) tarafından her insana verilmiş fitrî bir duygu olduğunu göstermektedir. Zira zinâ etmek için izin isteyen genç, akrabalarına böyle bir fiilin yapılmasını arzu etmemiştir.

İffet duygusu her ne kadar fitrî olsa da insan, nefsin kötü arzularına uyarak bu fitrî duyguyu kaybedebilmektedir. İmtihan gereği her konuda olduğu gibi burada da insanın özgür iradesi ile iffetli olmayı tercih etmesi gerekmektedir. Zira insan kendisini değiştirip düzeltmedikçe Allah'ın (c.c.) bunu yapmayacağı âyette zikredilmektedir. Nitekim Allah Rasûlü'nün (s.a.), “*Kim iffetli olmayı dilerse,*

⁹¹⁵ “...أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني”...Hem (nafile) namaz kılarım hem uyurum, (nafile kulmayıp uyuduğum zaman da olur) hem (nafile) oruç tutarım hem iftar ederim, (nafile oruç tutmadığım zaman da olur) kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.” Buhârî, “Nikâh”, 1; Nesâî, “Nikâh”, 4. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahih*, I, 190). Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 222).

Hadiste geçen “Benden değildir” ifadesinden kasıt, sünneti ifâ etmeme değil bilakis küfre girip sünnete muhâlif davranış sergilemektir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî, bi Şerhi Sahihi’l-Buhârî*, I-XIII, thk. Ahmed b. Ali b. İbn Hacer, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1379/1959, IX, 105.

⁹¹⁶ “Üç ثلاثة حق على الله عونهم المجاهد في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الأداء والناكح الذي يريد العفاف” *şeyde Allah'ın (c.c.) yardımı haktır: Allah (c.c.) yolunda cihâd edene, borcunu edâ etmek isteyen ve iffetli olmak için evlenmek isteyen.* Nesâî, “Cihâd”, 12. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasendir. (Tirmizî, “Fedâilü’l-Cihâd”, 20). Elbânî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahihu’t-Tergîb ve’t-Terhîb*, II, 51).

⁹¹⁷ “إذا لم تستحي فافعل ما شئت” Buhârî, “Enbiyâ”, 52; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, X, 172. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahih*, II, 371). İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, III, 99).

⁹¹⁸ Ahmed, *Müsned*, XXXVI, 545; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, VIII, 183.

Allah(c.c.) onu iffetli kılar”⁹¹⁹ buyurması, insanın özgür iradesiyle iyiliği tercih etmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Toplumsal ahlâkî yapısını bozan ve sosyal çöküntüye sebep olan zinâ fiilini, salt bireysel bir eylem olarak görmek yanlış olacaktır. Zira toplumu ilgilendiren her sorun kişisel bir mesele olarak değerlendirilemez. O yüzden Yüce Rabbimiz, zinâ eden için belirli bir cezâ-i müeyyide ortaya koymuştur.⁹²⁰ Çünkü İslâm, bu çirkin fiili yasaklarken birey ve toplumun mutluluğunu göz önünde bulundurmaktadır.⁹²¹

Onurlu bir hayat yaşamak insanı diğer varlıklardan ayırır. İffet korumak ise insanın kendisine olan öz saygısını kazanmasına vesile olur. Bunun için de her mü'minin bireysel çabasıyla birlikte Allah'ın (c.c.) hidâyetini dilemesi îcâp eder. Çünkü Yüce Allah'ın (c.c.) mü'min kuluna verdiği değer kulunun duasında gizlidir. Zira O (c.c.), “*Duanız olmasa Rabbiniz size niye değer versin*”⁹²² buyurmakla dua edenin duasına icabet edeceğini⁹²³ ifade etmektedir. Dolayısıyla insanın şehvet gibi duygularını dizginlemesinde duaya ihtiyacı vardır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.), “*Allah'im senden hidâyet, takvâ, iffet ve zenginlik dilerim*”⁹²⁴ buyurması, zor bir imtihan olan iffetli bir hayat için dua ettiğini göstermektedir. Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.), “*Allah (c.c.) yoksul olduğu halde iffetli, çoluk çocuk sahibi mü'min kulunu sever*”⁹²⁵ buyurmakla, ümmetini iffetli olma konusunda duaya teşvik etmektedir.

İffet kavramının îmân ile ilişkisinin bulunduğu, mü'minlerin kurtulduğunun ifade edildiği âyetin devamında, mü'minlerin özellikleri belirtilirken onların ırzlarını koruduğunun zikredilmesi ile ortaya konulmaktadır.⁹²⁶ Zira bir mü'minin iffetsiz olması düşünülemez. Hatta Allah Rasûlü'nün (s.a.), “*Zânî, mü'min olduğu halde zinâ*

⁹¹⁹ Müslim, “Zekât”, 124.

⁹²⁰ Nûr, 24/2.

⁹²¹ Ömer Aydın, *Kur'ân-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 92-93.

⁹²² Furkân, 25/77.

⁹²³ Mü'min, 40/60.

⁹²⁴ اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى Müslim, “Zikir”, 72; İbn Mâce, “Dua”, 2. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahih'tir. (Tirmizî, “Deavât”, 73). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût Müslim'in şartlarına göre hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, III, 182).

⁹²⁵ إن الله يحب عبده المؤمن الفقير المتعفف أبا العيال İbn Mâce, “Zühd”, 5; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVIII, 242. İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadis için “Zayıf” demiştir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbîh*, III, 140).

⁹²⁶ Mü'minûn, 23/5.

edemez”⁹²⁷ buyurması, iffet-îmân ilişkisinin bulunduğunu göstermektedir. Ancak burada günahattan sonra duyulan pişmanlık söz konusu ise zinâ eden mü'minin îmânı olmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Çünkü insanın kötülüğe de eğilimi söz konusudur. Yani insanın dünyevî arzulara karşı zaafı onu günaha sevk edebilmektedir. Bu da, îmânın artıp eksildiği meselesinde belirtildiği üzere, îmânın zayıflığını ortaya koymaktadır. Yani hadisteki ifade îmânın kemâline işaret etmektedir.⁹²⁸ Zira Allah Rasûlü'nün (s.a.) Ebû Zerr el-Ğıfârî'ye (r.a.) hitaben bir mü'minin, “Zinâ etse de hırsızlık yapsa da!”⁹²⁹ bağışlandıktan sonra cennete girebileceğini ifade etmesi, günahkar mü'minin îmânsız olmadığını göstermektedir.

Yüce Rabbimiz zinâyâ yaklaşmayı onun kötü bir yol olduğunu⁹³⁰ ifade ederek yasaklamış ve iffetin korunmasını emretmiştir.⁹³¹ Hz. Musa'nın, (a.s.) Hz. Şuayb'ın (a.s.) yanında çalışırken iffetini koruması,⁹³² Hz. Yusuf'un (a.s.) kendisini kötülüğe davet edeni reddedip gösterdiği iffetli davranışı⁹³³ takdire şayandır. Kur'ân'daki peygamber kıssalarının mü'minler için ders niteliğinde ibret alınacak âyetler olduğu düşünülürse mü'min, söz konusu peygamberlerin yaşamlarını örnek almak suretiyle iffetini koruyacaktır.

İnsanı hayvandan ayıran özelliklerden biri, onun şehvetini dizginleyebilmesidir. Zira şehvet gibi bir duygu hayvanda olduğu gibi insanda da mevcuttur. Bu duyguyu dizginleyip fuhşa meyletmemek için akıl ve îmân ile birlikte şehveti ortaya çıkaracak davranışlardan uzak durmak gerekecektir. Bu yüzden Yüce

⁹²⁷ Buhârî, “Mezâlim”, 31; Müslim, “Îmân”, 100; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Kat’u’s-Sârik”, 1. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Îmân”, 11). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 414). Hadis ilgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre müttefekun aleyhtir. (Tebrizî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, I, 11).

⁹²⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 111.

⁹²⁹ “Allah” من مات من أمتك لا يشارك بالله شيئا دخل الجنة قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق *“Allah Rasûlü (s.a.) Ümmetimden Allah’a (c.c.) şirk koşmadan ölen kimse cennete girer. Buyurunca Ebû Zerr ‘Zinâ etse de hırsızlık yapsa da mı?’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.) ‘Evet zinâ etse de hırsızlık yapsa da’ buyurdu”* Buhârî, “Rikâk”, 14; Müslim, “Îmân”, 153. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdî sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 392). Hadis Elbânî’ye göre Hasen-Sahîhtir. (Elbânî, *es-Silsiletü’s-Sahîha*, II, 473).

⁹³⁰ İsrâ, 17/32.

⁹³¹ Nûr, 24/30, 31.

⁹³² “Hz. Musâ sekiz ya da on sene ücretli çalıştığı yerde karnını doyurmada ve şehvetini dizginlemede iffetli olmuştur” İbn Mâce, “Ruhûn”, 5; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XVII, 135. Hadis Elbânî’ye göre zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 483).

⁹³³ Yûsuf, 12/23.

Rabbimiz hem erkeklerin hem de kadınların gözlerini haramdan sakınmalarını emretmektedir.⁹³⁴ Hz. Peygamber (s.a.) bilerek ve isteyerek kasıtlı bir şekilde harama bakmanın sorumluluğunun bulunacağını ifade etmektedir.⁹³⁵ Bununla birlikte Allah (c.c.), edeb yerlerin örtüleceği giysi var edip⁹³⁶ giyim-kuşam konusunda da belli kurallar ortaya koyarak⁹³⁷ toplumda çıkması muhtemel problemleri engellemeyi arzu etmiştir. Allah Rasûlü (s.a.) örtülmesi gereken yerlerini kapatmayıp şehvî duyguları tahrik edenler hakkında, onların cennetin kokusunu dahi alamayacaklarını ifade ederek mü'minin avretini örtmesi gerektiğini îmân ile ilişkilendirerek ortaya koymuştur.⁹³⁸ Çünkü insanı diğer canlılardan ayıran bir özellik de, onda bulunan utanma duygusudur. Bu duygunun azalması ya da kaybolması insanın iyi kötü demeden birçok fiili yapmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla örtünme gibi insanî bir vasfın mü'minde kaybolmamasını emreden Hz. Peygamber (s.a.), şeffaf ve tahrik eden giysileri yasaklayarak⁹³⁹ vücudun gösterilmemesi gereken yerlerin teşhir edilmesinden mü'minleri nehy etmiştir.⁹⁴⁰

İnsanın birey olarak değil, toplum halinde yaşadığı ve sosyal düzeyde birbirine yabancı (nâmahrem) kadın-erkek ilişkisinin zorunlu olduğu dikkate alınırsa, iffetin korunması için toplumdaki kadın ve erkek bireylerin sosyal ilişkilerinde daha dikkatli

⁹³⁴ Nûr, 24/30, 31.

⁹³⁵ Hz. Peygamber (s.a.) Hz. Ali'ye hitaben "Yâ Ali bakışını tekrarlama! (Bakışına bakış ekleme) Zira ilk bakış (Gayrı ihtiyarî olduğu için) senin, ancak ikincisi değildir" Ebû Dâvûd, "Nikâh", 44. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis Hasen-Garîbdir. (Tirmizî, "Edeb", 28). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisın isnâdı için "Ceyyid" demiştir. (Dârimî, "Rikâk", 3). Hadis Elbânî'ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1392).

⁹³⁶ A'râf, 7/26.

⁹³⁷ Ahzâb, 33/59.

⁹³⁸ صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا "Cehennem ehlinde iki sınıf vardır ki öylesini hiç görmedim. İki sınıftan birinde inek kuyruğuna benzer bir kamçıyla insanlara vuruyorlardı. Diğerleri ise giyinmiş ancak çıplak kadınlardı ki (erkeklerle) meylederler ve kendilerine de meylettirirler. Başları eğilmiş deve hörgücüne benzer. Onlar cennete giremezler. Hatta cennetin kokusunu dahi alamazlar. Hâlbuki cennetin kokusu kezâ (çok uzaktan) uzaklıktan gelir." Müslim, "Cennet", 52; "Libâs ve Zînet", 125. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisın isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XVI, 500). Ancak ilgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisın zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XII, 46). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 725).

⁹³⁹ Müslim, "Libâs ve Zînet", 125.

⁹⁴⁰ Allah Rasûlü (s.a.) إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه "Kadın olgunluk çağına gelince yüz ve elleri göstererek burası ve burası dışında göstermesi doğru olmaz" buyurdu. Ebû Dâvûd, "Libâs", 33; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, X, 219. Elbânî'ye göre hadis hasen li gayrihîdir. (Elbânî, *Sahihu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 223).

davranması gerektiği anlaşılmaktadır. O yüzden Allah (c.c.), kalpte şüphe bırakan ve yanlış anlaşılmaya müsait davranışların kadın-erkek arasında cereyan etmesini yasaklamaktadır.⁹⁴¹ Allah Rasûlü'nün (s.a.), karşı cinsin dikkatini çekip onu cinsel anlamda tahrik edecek kokuyu dahi sürünmeyi⁹⁴² ve mahrem olmayanların yalnız kalmalarını⁹⁴³ yasaklaması, toplumda iffetli bireylerin yetişmesini arzu ettiğini göstermektedir.

Mü'minin giyim-kuşamı edeb yerlerini örtmekle birlikte, insanda kibir gibi kötü bir hasletin ortaya çıkmasına da sebep olmamalıdır. Zira Yüce Allah (c.c.), kibri yasaklamış,⁹⁴⁴ Allah Rasûlü (s.a.) kalbinde zerre kadar kibir olanın cennete giremeyeceğini ifade etmiştir.⁹⁴⁵ Mü'min giyiminde sadeliği tercih etmelidir. Çünkü sadelikte kibir olmaz. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) giyim-kuşam konusunda, *"Duymuyor musunuz, Duymuyor musunuz? Sadelik îmândandır, sadelik îmândandır!"*⁹⁴⁶ buyurarak Allah'ın, (c.c.) kibrinden dolayı elbisesini yerlerde sürükleyen kimseye rahmet nazarıyla bakmayacağını ifade ederek kibir özelinde iffet-îmân ilişkisi kurmaktadır.⁹⁴⁷

Irz ve nesli koruma konusuna dönersek bunu gerçekleştirmek zinâdan uzak durmakla mümkündür. Yüce dinimizin çirkin bir fiil olan zinâyı haram kılmasının bir illeti neslin korunmasıdır. Zira insanın huzurlu bir toplumda yaşayabilmesi için

⁹⁴¹ Ahzâb, 33/32.

⁹⁴² إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا قال قولاً شديداً Hz. Peygamber (s.a.), *"Bir kadın, insanların cinsel tahriki için güzel kokular sürmek isterse o şöyle şöyledir"* diyerek onun hakkında ağır konuştu. Müslim, "Salât", 143; Ebû Dâvûd, "Tereccül", 7. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 33).

⁹⁴³ ...ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان *"Dikkat edin! Bir erkek bir kadınla halvet olursa (yalnız kalırsa) üçüncüleri şeytandır."* Müslim, "Hâc", 424. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, "Fiten", 7). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 399). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 432).

⁹⁴⁴ Lokmân, 31/18.

⁹⁴⁵ ... لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر... *"Kalbinde hardal tanesi kadar kibir olan cennete giremez..."* Ebû Dâvûd, "Libâs", 28. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 61). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 493).

⁹⁴⁶ ألا تسمعون ألا تسمعون إن البذاذة من الإيمان إن البذاذة من الإيمان Ebû Dâvûd, "Tereccül", 1; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I, 271. Elbânî'ye göre hadis hasen li ğayrihîdir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 229).

⁹⁴⁷ من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة *"Kim elbisesini kibirlenerek yerde sürürse Allah (c.c.) ona kıyamet günü bakmaz."* Buhârî, "Libâs", 1; Ebû Dâvûd, "Libâs", 27. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, "Libâs", 9). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IX, 422).

ailenin varlığı şarttır. Bu da neslin korunması ile mümkündür. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), “*Bu ayınız, bu şehriniz, bu gününüz nasıl haram (dokunulmaz) ise kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız da aynı şekilde haramdır (dokunulmazdır)*”⁹⁴⁸ buyurarak insanın dokunulmaz değerleri arasında namus ve şerefının de bulunduğunu ifade etmektedir. Dokunulmaz addedilen bu değerlerin olmadığı bir toplumda ortaya çıkan kargaşa toplumu yaşanmaz hale getirecektir. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), “*Müslüman’ın Müslüman’a malı, ırzı ve kanı haramdır*”⁹⁴⁹ buyurmuştur. Mü’minin, kardeşinin onuruna zarar verecek bir iş yapamayacağını, zira asıl bunun günah olduğunu⁹⁵⁰ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), ümmetini bu konuda uyarmaktadır.

948 Buhârî, *Fân Dماءكم وأعراضكم بئناكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا*, “İlim”, 9; Müslim, “Kasâme”, 30. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnadı için “Sahîh” demiştir. (Dârimî, “Menâsik”, 72). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 158).

Gözlerin haramdan korunması emredilen âyetlerde⁹⁵³ insan onurunu zedeleyen eylemlere izin verilmezken, kimsenin fuhşa zorlanamayacağı zikredilen âyette⁹⁵⁴ de her insanın değerli olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ayrıca iffetin korunmasında Yüce Allah'ın (c.c.) emirleriyle birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.) tavsiyeleri de önem arz etmektedir. Zira insanda var olan şehvet duygusunun dizginlenmesinde akılla birlikte hem Kur'ân, hem de sünnete ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü bazen insanın duyguları aklına galebe çalıp kötülüklere meyledebilir. O yüzden her konuda olduğu gibi iffetin korunmasında da Allah Rasûlü'nün (s.a.) evlenmeye teşvik etmesi, evliliğe güç yetiremeyenlere ise orucun şehveti kırdığını ifade ederek oruç tutmalarını tavsiye etmesi,⁹⁵⁵ her mü'minin dikkate alması elzem emirleridir.

İnsanın öz saygısını korumasını emreden Yüce Rabbimiz, zinâyı haram kılarak onun ne kadar kötü bir fiil olduğunu ortaya koymaktadır.⁹⁵⁶ Zira toplumun temelini sarsan ve kutsal bir müessese olan aile kavramını yok eden bu kötü amelin yaygın olduğu toplumlarda huzurun var olması zordur. Dolayısıyla toplum düzeninin sağlanmasında, mü'minin duyarlı olup bu tür fuhşiyâta yaklaşmaması lazım gelir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), bu kötü eylem ile îmân arasında ilişki kurmuş ve mü'minin îmân ettiği halde zinâ edemeyeceğini ifade ederek⁹⁵⁷ ümmetini terhib etmiştir.

Her peygamber gibi Allah Rasûlü (s.a.) insanları iyi ve doğru olana davet etmiş, kötülükten ise sakındırmak için gayret sarf etmiştir. Yüce Rabbimiz âyetinde kutlu elçinin mü'minlerin îmân edip kötülüklerden sakınmalarını sağlamak hususunda çok hırslı olduğunu ifade etmektedir.⁹⁵⁸ Müjdeleyici olduğu kadar uyarıcı olarak da gönderilen⁹⁵⁹ Hz. Peygamber (s.a.), zinâ gibi insan onurunu zedeleyen çirkin bir fiilden mü'mini sakındırmış ve, “*Kim iki dudağı ve iki bacağı arasındakini korumayı*

⁹⁵³ Nûr, 24/30-31.

⁹⁵⁴ Nûr, 24/33.

⁹⁵⁵ يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء “Ey gençler! Evlenmeye gücü yetenler evlensin. Çünkü evlilik gözü haramdan kişiyi zinâdan korur. Evlenmeye güç yetiremeyenler de oruç tutsun. Zira oruç onun için kalkandır.” Buhârî, “Nikâh”, 3; Nesâî, “Nikâh”, 3. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı kavîdir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 335). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IX, 122). Heysemî’ye göre hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, IV, 462).

⁹⁵⁶ İsrâ, 17/32.

⁹⁵⁷ Buhârî, “Mezâlim”, 31; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Kat’u’s-Sârik”, 1.

⁹⁵⁸ Tevbe, 9/128.

⁹⁵⁹ Bakara, 2/119; Ahzâb, 33/45; Fetih, 48/8.

bana garanti ederse ben de ona cenneti garanti ederim”⁹⁶⁰ buyurarak âhirete îmân özelinde iffet-îmân ilişkisi ile mü’minleri uyarmıştır.

Toplumda büyük infiale yol açan ve hele yeni bir bireyin dünyaya gelmesiyle sonuçlanan zinâ fiilinde, çoğunlukla aile kavramından mahrum yetişecek olan sevgi ve merhamet duyguları eksik kimselerin, o topluma zararı dokunabileceği göz ardı edilmemelidir. Böyle zincirleme kötülüğün vuku‘undan sakındıran Allah Rasûlü (s.a.), büyük günahlardan sayılan zinâyı, hele hayat tecrübesi kazanmış, yaşı ileri olanların yapmasının Allah’ı (c.c.) daha çok gazaplandırıldığını⁹⁶¹ ifade ederek kıyamet günü onların yüzüne bakılmayacağını bildirmiştir.⁹⁶²

Toplumun düzeninin korunması için çabalayan Hz. Peygamber (s.a.), ümmeti için en çok endişelendiği zinânın yaygınlaşmasının kıyamet alametlerinden olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶³ Hatta daha çirkin bir eylem olan eşcinsellikten en çok ümmeti için endişe etmesi,⁹⁶⁴ onun sağlam temele oturmuş bir toplum inşa etmede başarısız olmaktan korktuğunu göstermektedir. O yüzden Allah Rasûlü’nün (s.a.), mü’minler kendilerine biat ederken onlardan aldığı söz arasında zinâ etmemeleri gerektiğinin

⁹⁶⁰ Buhârî, “Rikâk”, 23. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XIII, 466). Elbânî’ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1157).

⁹⁶¹ “Üç kişiye Allah (c.c.) gazaplanır: Yaşlı zânîye, kibirli fakire ve zengin zâlim kimseye.” Nesâî, “Zekât”, 75. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis zayıftır. (Tirmizî, “Sıfatu’l-Cennet”, 25). Ancak İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 136). Benzer bir rivâyet için İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed “Sahîh” demiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XI, 477).

⁹⁶² “Allah (c.c.) erkek ya da kadın kıyamet günü yaşlı ve aciz ancak zinâkâr kimsenin yüzüne bakmayacaktır.” Hadisin ricâli için “Sika” denmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VI, 389).

⁹⁶³ “İlmin kaybolması, cehâletin ortaya çıkması, içkinin içilmesi ve zinânın alanan işlenmesi kıyamet alâmetlerindendir.” Buhârî, “İlim”, 21; Tayâlisî, *Müsned*, III, 483. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, V, 395). Elbânî’ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 397).

⁹⁶⁴ “Ümmetim hakkında en çok korktuğum amel, Lût kavminin yaptığıdır.” İbn Mâce, “Hudûd”, 12. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadis için “Hasen” demiştir. (Tirmizî, “Hudûd”, 24). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IV, 97). Elbânî’ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 244).

bulunması,⁹⁶⁵ onun toplumu sağlam bir temel üzerine bina etme gayretini ifade etmektedir.

İnsan onurunu ifade eden iffetin korunması ve zinâ gibi çirkin bir eylem ile îmân arasında gerek âyetlerde gerekse hadislerde ilişki kurulmuştur. Mü'minlerin özelliklerinin sıralandığı âyette îmân-iffet ilişkisi zikredildiği gibi hadislerde de iffetini koruyanların cennetle müjdelendiği ifade edilerek⁹⁶⁶ bu ilişki ortaya koyulmaktadır. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) kıyamet gününün dehşetinden hiçbir gölgenin bulunmadığı o günde, Allah'ın (c.c.) gölgesiyle gölgelenecek olanların fuhşa davet edildiği halde Allah'tan (c.c.) korktuğu için o daveti reddedenler olacağını bildirmesi,⁹⁶⁷ âhiret inancı bağlamında iffet-îmân ilişkisini göstermektedir.

Öte yandan iffetin korunmasında şüphesiz hayâ, olmazsa olmazlardandır. Zira utanma duygusu olan hayâ, insana Allah (c.c.) tarafından verilmiş olup fitrattandır. Hayânın olmadığı durumda bireyin her kötülüğü yapabileceği ortadadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.) utanmadığı takdirde insanın her türlü ahlâksızlığı kolayca yapabileceğini belirterek hayânın iffetin korunmasındaki önemini ifade etmektedir.⁹⁶⁸

Toplumda var olan kötülükleri yapan kimselerde utanma duygularında azalma ya da tamamen yok olma söz konusudur. Dolayısıyla mü'min, hayâsını kaybetmekten sakınmalıdır. O yüzden hayânın îmânın bir parçası⁹⁶⁹ olduğunu ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), hayâ üzerinden îmân ile iffet ilişkisi kurmaktadır.

⁹⁶⁵ ... بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا... "Allah'a (c.c.) şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek... üzere bana biat edin" Buhârî, "Îmân", 9; "Tevhîd", 31; Müslim, "Hudûd", 41; Nesâî, "Biat", 38. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde benzer bir rivâyet için Tirmizî "hasen-sahîh" demiştir. (Tirmizî, "İsti'zân", 33). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisın müttetekun aleyh olduğunu söyleyerek "Sahîh" demiştir. (Dârîmî, "Siyer", 17).

⁹⁶⁶ Buhârî, "Rikâk", 23.

⁹⁶⁷ سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق في المساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله "Yedi kimse vardır ki kıyamet günü hiçbir gölgenin bulunmadığı yerde Allah (c.c.) onları gölgelendirir: Âdil yöneticiyi, Allah'a (c.c.) ibadetle meşgul gençleri, kalbi mescitlere bağlı olanları, birbirini Allah (c.c.) için sevip buluşmaları ve ayrılmaları Allah (c.c.) için olan kimseleri, mevki sahibi ve güzel bir kadın zinâyâ davet ettiğinde 'Allah'tan (c.c.) korkarım' diyen kimseyi." Buhârî, "Zekât", 15; Nesâî, "Âdâbu'l-Kudât", 2. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisın sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 338). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 216).

⁹⁶⁸ Buhârî, "Enbiyâ", 52; "Edeb", 78.

⁹⁶⁹ أن النبي مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء فقال رسول الله دعه فإن الحياء من الإيمان "Allah Rasûlü (s.a.) Ensâr'dan bir adama rastladı. Adam kardeşine hayâ hakkında vaaz

Her dinin bir ahlâkının ve İslâm'ın da ahlâkının hayâ olduğunu⁹⁷⁰ bildiren Hz. Peygamber (s.a.), hayânın nerede ve kimde olursa olsun insanı güzelleştireceğini, hayâsızlığın ise nerede ve kimde olursa olsun insanı çirkinleştireceğini⁹⁷¹ ifade etmekle utanma duygusunu kaybetmenin insanı düşüreceği durumu gözler önüne sermektedir. Hayâ sahibi mü'min, hem yaşadığı toplumda sevilip sayılan biri olmakla dünyada, hem de cennet gibi bir nimetle âhirette mükâfatlandırılacaktır. Dolayısıyla mü'minin iffetini korumasında, hakkıyla hayâ sahibi olması önem arz etmektedir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), Allah'tan (c.c.) hakkıyla hayâ etmenin ne olduğunu, mü'minin tüm organlarını gûnahtan koruması ve daima ölümü hatırlaması⁹⁷² şeklinde açıklamaktadır. Bu da utanma duygusu olan hayânın îmân ile bağlantısını ortaya koyar. Zira hayânın îmândan bir şu'be olduğunu⁹⁷³ belirten Hz. Peygamber (s.a.), onun îmândan neş'et ettiğini ifade ederek sahibini cennete götüreceğini, hayâsızlığın ise kişiyi cehenneme sürükleyeceğini zikretmiştir.⁹⁷⁴

ediyordu. Allah Rasûlü (s.a.) ona 'Bırak onu! Hayâ îmândandır' buyurdu." Buhârî, "Îmân", 14; Müslim, "Îmân", 57; Ebû Dâvûd, "Edeb", 7. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahih'tir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 65). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, II, 372). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisın sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IX, 369).

⁹⁷⁰ *Her dinin bir ahlâkı vardır. İslâm'ın ahlâkı ise hayâdır.* İbn Mâce, "Zühd", 17; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, X, 320; *el-Mu'cemu's-Sağîr*, I-II, Mektebetü'l-İslâmî-Dâru'l-Ammâr, Beyrut, 1405/1985, I, 31. Elbânî'ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 392).

⁹⁷¹ *Fuhşiyât (hayâsızlık) bir kimseyi ancak noksan ve kötü kılar. Hayâ ise bir kimseyi ancak süslü ve olgun kılar.* Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-garîbdir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 47). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahihu't-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 3).

⁹⁷² استحيوا من الله حق الحياء قلنا يا رسول الله إنا نستحي والحمد لله قال ليس ذاك ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى ولتذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة استحيوا من الله حق الحياء Allah Rasûlü (s.a.) şöyle buyurdu: "Allah'tan (c.c.) hakkıyla hayâ edin. 'Yâ Rasûlallah biz hayâ ediyoruz Allah'a (c.c.) hamdolsun' dedik. Allah Rasûlü (s.a.), 'Öyle değil. Allah'tan (c.c.) hakkıyla hayâ etmek; başı, (akıl, göz, kulak, dil) karnı ve ihtivâ ettiklerini muhafaza etmek, ölümü ve toprakta çürümeyi düşünmektir. Kim ahireti ister, dünya süsünü terk eder ve bunu gerçekten yaparsa Allah'tan (c.c.) hakkıyla hayâ etmiş olur' buyurdu." Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyâme", 24; Ahmed, *Müsned*, VI, 187. Elbânî hadisın hasen olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 94).

⁹⁷³ Buhârî, "Îmân", 3.

⁹⁷⁴ *Hayâ îmândandır. Îmân (sahibi) cennettedir. Hayâsızlık ise cefâdandır. Ona sahip olan da cehennemdedir* İbn Mâce, "Zühd", 17. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahih'tir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 65). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, II, 372).

Zinâ, iffet, namus, setr-i avret gibi kavramların birçok inançsız için bir anlam ifade etmediği görülmektedir.⁹⁷⁵ Zira inanmayan bireylere göre ancak insan özgürlüğüne müdahale anlamı taşıyan taciz, tecavüz gibi kavramlar bir kötülüğü ifade eder. Ateistlere göre gönül rızası ile yapılan cinsel birliktelikler ahlâk dışı değildir. Hatta onlara göre sevgi ve aşk gibi değerleri ortaya çıkardığı takdirde eşcinsel birliktelikler bile ahlâksızlık olamaz.⁹⁷⁶ Pis ve iğrenç olduğu iddia edilirse de bu onlara göre görecelidir. Yani birine iğrenç gelen bir şey, bir başkası için sevimli olabilir.⁹⁷⁷ Ayrıca sağlıklı olduğu da iddia edilirse gerekli hijyenik tedbirlere başvurulabilir.⁹⁷⁸ Kısaca seküler ahlâk anlayışında her konuda olduğu gibi bu konuda da zarar esaslı ahlâk ön plana çıkmaktadır. Yani bu anlayışa göre başkasına zarar verilmediği takdirde davranışlar ahlâkîdir.⁹⁷⁹ Böylece namus, iffet gibi kavramların bir anlam ifade etmediğini düşünenler, karşılıklı rızaya dayalı evlilik dışı hatta eşcinsel ilişkilerin doğal karşılanarak günah olmasının anlamsız olduğunu iddia ederler.⁹⁸⁰ Bir başka ifadeyle, seküler ahlâk düşünürleri, kendi aklî çıkarımlarıyla zinâ, hatta livâtâyâ olumlu yaklaşabilmektedirler.⁹⁸¹ Dolayısıyla bu eylemlerin ahlâkî olmadığının tespitinde vahye ve nübüvvete ihtiyaç bulunmaktadır.

Ahlâkî temellendirmeler ister seküler ister ilâhî kaynaklı olsun, kendi içinde birtakım geçerlilikleri olsa da her zaman îzâha muhtaç olacaktır. Zira bir davranışın sadece âyette ve hadiste öyle geçtiği gerekçesiyle ahlâkî olup olmadığını söylemek çağdaş ahlâk düşüncesi yönünden kâfi değildir. Çünkü bir eylemin iyi ya da kötü olduğunu söylemek için o eylemin emredilme veya yasaklanma sebeplerinin de ortaya

⁹⁷⁵ Celal Şengör'ün namus hakkındaki görüşleri için bkz. https://www.youtube.com/watch?v=Kx2rk1_-1m0. Erişim Tarihi: 30.04.2022.

⁹⁷⁶ Walter Sinnott-Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, Çev. Atilla Tuygan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 45. Hollanda gibi ülkelerde eşcinsel evliliklere kanunen izin verildiği bilinmektedir. Bkz. <https://tr.euronews.com/2020/05/26/escinsellik-hangi-ulkelerde-yasak-hangi-ulkeler-escinsel-evliliğe-izin-veriyor> Erişim Tarihi: 27.06.2023.

⁹⁷⁷ Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, s. 93.

⁹⁷⁸ Ancak buna rağmen cinsel hastalıkların yayılması söz konusu olabilmektedir. Çünkü anal yolla cinsel birleşme sonucu anüs çevresinde ve bağırsakta oluşan kılcal yırtılmalar sonucu kana karışan mikroplarla kişi enfekte olabilmektedir. O yüzden kan bağışı kabul eden sağlık kurumlarına kan verecek kimseler aktif ya da pasif eşcinsel ilişkide bulunup bulunmadığı gibi sorular bulunan formlar doldurmaktadır. Eğer böyle bir durum söz konusu ise o kimseden kan bağışının kabul edilmediği bilinmektedir. Cinsel yolla bulaşan hastalıklar ile ilgili bkz. Levent Akın, "Türkiye'de Cinsel Yolla Bulaşan Enfeksiyonların Epidemiyolojisi", *Türkiye Klinikleri J. Med. Sci.* 2006, 26, ss. 655-665, s. 655.

⁹⁷⁹ Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, s. 149-150.

⁹⁸⁰ Dorman, *Din ve Ahlâk İlişkisi*, s. 125.

⁹⁸¹ Eşcinselliğin normal kabul edildiği video için Bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=QWg1zVyuQv0> Erişim Tarihi: 16.06.2023.

koyulması îcâp eder.⁹⁸² İffet kavramı ve ahlâkî değeri hakkında naklî delillerin ötesinde gerekçeler bulunmalıdır. Bu gerekçeler insan sağlığını ve neslini korumak olabileceği gibi insanın onurunu ayakta tutmak ve onu hayvandan ayırmak da olabilmektedir.

Seküler ahlâk temellendirmelerinde karşılıklı rıza ile yapılan zinâ, eşcinsellik gibi çirkin eylemler kısa vadede kişisel bir zarara sebep olmadığı iddia edilirse de uzun vadede bu fiillerin topluma vereceği zarar göz ardı edilmektedir. Hâlbuki Kur'ân bu zararı göz ardı etmeyerek bu çirkin davranışları yasaklamış, işleyenlerin ise dünya ve âhirette azabı hak ettiklerini ortaya koymuştur.⁹⁸³

Bazı inançsız insanların ensest ilişkileri de normal karşıladığı görülür. Burada da zarar esaslı ahlâk söz konusudur. Yani onlara göre karşılıklı rıza varsa ahlâk dışı kabul edilmez. Ancak burada da göz ardı edilen aile içindeki özsaygının kaybolmasıdır. İslâm ise insandaki bu özsaygının kaybolmasını göz ardı etmemiştir. O yüzden evlenilmesi haram olanlar âyetle bildirilmiş⁹⁸⁴, aile kurmanın önemi ortaya koyularak ensest ilişkiler yasaklanmıştır.⁹⁸⁵

Antik Yunan toplumlarında ve eski Mısır'da sıradan nitelikte sayılan ensest ilişkiler erkek-kız kardeşler, ana-oğul, baba-kız ya da bir kimse ve yeğenleri arasında olabilmekteydi. Bu uygulamaların sebebi soy içine yabancıların girmemesi veya aşiret ya da hanedana dışarıdan girenin tehdit oluşturmamasıdır.⁹⁸⁶ Mirasın bölünmeyip aile içinde kalması da ensest evliliklerin sebebi olabilir.⁹⁸⁷ Ancak eski dönemlerde bile ensest evlilikler istenmeyen kötü eylemler olarak addedilmekteydi.⁹⁸⁸ Bu da olumsuz

⁹⁸² Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 268.

⁹⁸³ Kasas, 28/36-39.

⁹⁸⁴ Nisâ, 4/23.

⁹⁸⁵ İslâm öncesi yapılanların geçmişte kaldığı ve affedildiği de âyetle ifade edilir. (Nisâ, 4/23). İslâm öncesi cahiliyede cinsel ilişkiler için bkz. Yusuf Açıkel, *Kur'ân ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009, s. 25-26.

⁹⁸⁶ Eylem Güzel, “Eski Mısır’da Ensest Evlilikler ve Kraliyet Ensestinin Gelenekselleşmesi”, *Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar*, 5(18), ss. 257-266, s. 264.

⁹⁸⁷ Dursun Ayan-Rahime Beder Şen-Semra Yurtkuran-Gülşen Ünal, “Akraba Evliliğinin Kültür Birikiminde ve Toplum Hayatındaki Bazı Görünümleri”, *Dil, Din Ve Tıp, Aile ve Toplum* Yıl: 5 Cilt: 2 Sayı: 5 Nisan-Haziran 2002 ISSN: 1303-0256, s. 84.

⁹⁸⁸ Gamze Uysal, “Antik Yunan Felsefesinde Siyasal Alan ve Mahremiyet”, *Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Aydın, 2019, s. 53.

örnekleri bulunsa da ensest ilişkilerin hangi toplumda olursa olsun, toplumun geneli tarafından kabul görmeyeceğini göstermektedir.⁹⁸⁹

Tüm yönleriyle ensest ilişkiler inançlı ve geleneksel toplumlar tarafından yadırganırlar. Çünkü ensest evlilikler sosyal çevrede insanın izzet ve şerefini ayaklar altına aldığı gibi aile kavramını da ortadan kaldırmaktadır.⁹⁹⁰ Bununla birlikte evrimi savunan seküler bilim anlayışı dahi ensest sonucu doğması muhtemel bireylerin birtakım zihinsel ya da fiziksel engellere sahip olabileceğini onaylamaktadır.⁹⁹¹

Âdem (a.s.) ve Havva'nın çocuklarının çoğalmak için kurdukları ilişkilerin ensest olduğunu söyleyerek peşin hüküm vermek ise yanlış olur. Ensest ilişki kan bağı olarak en yakın olanı tercih etmek demek olsa da ensest kavramı, başka ailelerin bulunması durumunda anlam kazanmaktadır. İkinci bir ailenin olmadığı ve çoğalmak için başka bir seçeneğin bulunmadığı bir durumda ensest bir ilişkiden bahsetmek söz konusu olmaz.⁹⁹²

Âdem (a.s.) ve Havva'nın çocuklarının her seferinde doğan ikizlerden çaprazlama evlenme sonucu çoğaldıkları da rivâyet edilmiştir.⁹⁹³ Bu durumda da o zamanda evlilik için mümkün olan uzak kan bağı tercih edilmiştir.⁹⁹⁴

⁹⁸⁹ Ancak böyle çirkin iftiralar peygamberlere dahi atılabilmektedir. Mesela Hz. Lût'un iki kızı ile de ensest ilişkiye girdiği Tevrat'ta iddia edilir. Bkz. Kitâb-ı Mukaddes, Tekvin, 19/31-38. Böyle ahlâksızca bir eylem elbette ismet sıfatına hâiz olan peygamberlere atılan iftiradan başka bir şey değildir. Kaldı ki tahrîf edilmiş bir dinin kitabındaki tüm hükümler delil olarak kabul edilemez. Tevrat'taki bu bilginin mitolojiden alınıp uyarlandığı ile ilgili bkz. Mehmet Katar, "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, XLVIII, 2007, Sayı: 1, ss. 57-76, s. 76.

⁹⁹⁰ Ensest ilişkinin psikolojik ve sosyolojik sonuçları için bkz. Bora Özdemir-Osman Celbiş-Müfit İris-İbrahim Üzün, "Doğumla Sonuçlanan Baba-Kız Ensesti: Olgu Sunumu", *İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 2012;19(1):30-2.

⁹⁹¹ Ensest ilişki sonucu zararlı genetik çekinik genlerin homozigotileşmesinden kaynaklı bozulmaların söz konusu olduğu, hastalıklara karşı direncin azaldığı, zihinsel ya da fiziksel engellerin ortaya çıkabileceği ifade edilmektedir. Bu tür olumsuz sonuçlar normal evliliklere nazaran ensest ilişkilerde ciddi oranda fazladır. Bkz. M. Rahmi Telkenaroğlu, "Ensest ve İslâm Hukukundaki İzdüşümü", *Selçuk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 31, 2011, ss. 115-144, s. 124 (28. Dipnot); <https://evrimagaci.org/ensest-neden-ahlâkî-olarak-yanlistir-1893> Erişim Tarihi: 12.06.2022.

⁹⁹² Yunus Emre Gördük, "İlk İnsan Nesli Nasıl Devam Etti? Ensest İlişki İddiası Üzerine Eleştirel Bir Analiz", *Usûl İslâm Araştırmaları*, 29 (2018), ss. 67-96, s. 67.

⁹⁹³ *وكان لا يولد لأدم مولود إلا ولد معه جارية فكان يزوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر ويزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر* "Hz. Âdem'in doğan tüm çocukları erkek-kız olarak ikiz doğmuştur. Bir batında doğan erkek ile diğer batında doğan kız, ilk batında doğan kız ile de diğer batında doğan erkek evlenmiştir." Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, by, 1420/2000, X, 206. Bu rivâyete hadis kaynaklarında rastlamadık. Ancak bilgi değerinin olduğunu düşünmekteyiz.

İnsanın özsaygısını zedeleyen zinâ, eşcinsellik ve ensest ilişkiler gibi İslâm ahlâkı ile bağdaşmayan eylemler, toplumun en küçük yapıtaşı olan aile kurumuna zarar vermektedir. Zira aile olmak sağlıklı bir toplum için olmazsa olmazdır. Aile kurmak için bekârların evlendirilmesini emreden Yüce Rabbimiz,⁹⁹⁵ toplum düzeninin sağlanması için ahlâkî olanı insana göstermektedir. Allah Rasûlü'nün (s.a.) nikâhın kendisinin sünneti olduğunu ifade etmesi hatta sünnetinden yüz çevirenler için, “*Benden değildir*” ifadesini kullanması,⁹⁹⁶ aile kurmanın önemi açısından düşünüldüğünde mü'minin dikkate alması gereken bir durumdur.

Aile olmak için belli olgunluğa gelmiş olmak şüphesiz zarûrîdir. Özellikle buluğa ermiş ve reşit olmak evlilik için şarttır. Ancak evlenme yaşının kaç olması gerektiği çoğu kez tartışma konusu edilmiştir. Kültüre, topluma ve zamana göre değişiklik arz eden evlilik yaşı, ahlâkî tartışmaları da beraberinde getirmektedir.

Yedinci yüzyılda Hicaz bölgesinde küçük yaşta evlenmek normal karşılanmaktaydı.⁹⁹⁷ Kaldı ki eski dönemlerde birçok toplumda insanların günümüzde

⁹⁹⁴ Âdem ve Havva'nın çocuklarının çaprazlama evlenmesi onların kardeş olduğu gerçeğini değiştirmeyeceği şeklindeki itiraz da yersizdir. Burada dünyada başka insanların henüz var olmadığı dikkate alınarak mümkün olan uzaklıktaki kan bağının tercih edilerek evlendirilmesi söz konusudur. Aksi halde tüm insanların Âdem ve Havva'nın çocukları olduğu düşünülürse kimsenin kimseyle evlenememesi gerekir. O halde Âdem'in her batında doğan çocukları ayrı birer aile hükmünde değerlendirilebilir. Âdem ve Havva'dan insanların nasıl ürediği ile ilgili aklı yorumlar da yapılmıştır. Buna göre Allah, (c.c.) Âdem ve Havva'dan bağımsız başka insanlar da yaratmış ve üreme bir grup insan arasında olmuştur. Ancak bu görüşün naklî bir delili yoktur. Âdem'in, bir ağacın tohumu gibi bütün insanların varolmasında çekirdek konumunda olduğu şeklinde de yorumlar yapılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Gördük, *İlk İnsan Nesli Nasıl Devam Etti?*, s. 68-78.

Âdem ve Havva'nın çocuklarının nasıl çoğaldıkları ile ilgili olarak bir başka yorum da Kur'ân'da geçen Hz. İsa'nın durumunun Hz. Âdem ile aynı olduğu anlatılan âyetle (Âl-i İmrân, 3/59) ilişkilendirerek önce Havva'nın kız çocukları dünyaya getirdiği ve bu kızlar da Hz. Meryem gibi eşsiz hamile kalarak doğurdıkları teyze çocuklarının birbirleriyle evlenmesi şeklindedir. Bkz. Cahit Karaalp, “Hz. Âdem'in Yaratılışı, İnsanlığın Çoğalması ve Diğer Yaratılış Meselelerinin Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi”, *Dergiabant* 9/1 (Mayıs 2021), ss. 27-63, s. 55-56. Hiçbir dayanağı olmayan bu görüşün zorlama bir yorum olduğu kanaatindeyiz.

⁹⁹⁵ Nûr, 24/32.

⁹⁹⁶ النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني “Nikâh benim sünnetimdir. Kim sünnetimle amel etmezse benden değildir.” İbn Mâce, “Nikâh”, 1. Hadisin senedinin zayıf olduğu ancak rivâyetin sahîh şâhidi bulunduğu ifade edilmiştir. (el-Kinânî, *Misbâhu'z-Zücâce*, II, 94). Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1176).

⁹⁹⁷ Muhammet Karaosman, “Güncel Algıyla Kur'ân'ın İtibarsızlaştırılmaya Çalışılması: Hz. Peygamber'in Evlilikleri ve Kölelik Meselesi”, *Tasavvur: Tekirdağ İlâhiyât Dergisi*, 7/2 (Aralık 2021): ss. 1491-1519. s. 1500.

küçük denebilecek yaşta evlendikleri bilinmektedir.⁹⁹⁸ Çünkü günümüz modern toplumlarında görülmeyen yaşam koşulları, geleneksel toplumlarda söz konusudur.

Tarım toplumu şeklinde de adlandırabileceğimiz bu toplumlarda üremek, gücü ifade etmektedir. Bir başka deyişle, daha kalabalık aile/kabile/aşiret daha güçlü olmak demektir. Günümüz modern toplumlarında ise güç para ile ölçülmekte olup çokluk, avantaj olmaktan uzak görülmektedir. Dolayısıyla çok çocuk sahibi olmanın önem arz ettiği ilkel tarım toplumlarında birden fazla ve küçük yaşta evlenmek doğal karşılanmaktadır.⁹⁹⁹ Kısaca, toplum ve kültüre göre değişen evlilik yaşı üzerinden ahlâkî tartışma yapmak isabetli değildir. Çünkü evlilikte yaş, dinin bir gereği değil ancak örfi bir olgudur.¹⁰⁰⁰

Hiz. Peygamber'in (s.a.) Zeyneb bt. Cahş (r.a.) (ö. 20/641) ile evliliği de birtakım tartışmalara konu olmaktadır. Her ne kadar îmân ve ahlâk ilişkisini doğrudan ilgilendirmese de burada Allah Rasûlü (s.a.) hakkındaki birtakım çirkin iddialara cevap niteliğinde bilgi vermenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere Hiz. Peygamber'in (s.a.) akrabası olan Zeyneb bt. Cahş, (r.a.) Zeyd b. Hârise (r.a.) (ö. 8/629) ile Allah Rasûlü (s.a.) tarafından evlendirilmişti.¹⁰⁰¹ Ancak azadlı bir köle olan Zeyd (r.a.) ile Zeyneb'in (r.a.) evliliği denkliğin olmaması sebebiyle bitmişti. Arap toplumunda evlatlık durumundaki kimsenin kişinin öz çocuğu kabul edilmesi de ayrı bir problem idi. O toplumda Zeyd'in (r.a.) Hiz. Peygamber'in (s.a.) evlatlığı sayılması ve Zeyd'in (r.a.) boşamasıyla bir bakıma ortada kalan Zeyneb (r.a.) ile Allah Rasûlü'nün (s.a.) evlenmesi birtakım tartışmalara yol açmıştır. Birçok tefsirde¹⁰⁰² Kur'ân'da geçen Hiz. Peygamber'in (s.a.) içinde

⁹⁹⁸ Araplarda on iki yaşına basmadan kızlar evlendirilirdi. Yahudilerde ve Hristiyanlarda da durum farksızdı. Asya ve Avrupa'da da benzer durumlar söz konusuydu. Bkz. Suzan Yıldırım, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", *İstem*, Yıl:2, Sayı:4, 2004, ss. 237-245, s. 238. Hiz. Âişe'nin küçük yaşta iken Allah Rasûlü (s.a.) ile evliliği de o toplumun kültürüne aykırılık teşkil etmemekteydi. Eğer öyle olsaydı müşrik ve münâfıklar tarafından ağır eleştiriler söz konusu olurdu. Suzan Yıldırım, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar", s. 245.

⁹⁹⁹ Abdülkerim Özaydın, "Arap", *DİA*, İstanbul, 1991, III, 321.

¹⁰⁰⁰ İhsan Arslan, "Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örf mü, Din mi?", *Trabzon İlahiyât Dergisi, TİD*, Cilt / Volume: 6, Sayı/Issue: 1 (Bahar / Spring 2019) ss. 37-72. s. 46.

¹⁰⁰¹ Kurtubî, Ebû Abdullah, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1384/1964, XIV, 189.

¹⁰⁰² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2003, III, 493; Beğavî, el-Ferrâ', *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420/2000, III, 644. Hatta Kurtubî Tefsîrinde إذا وقع بصره على امرأة وجب على زوجها "Peygamberin bakışı (ilgi, aşk) bir kadına vâkî olursa peygamberin onunla طلاقها وحل له نكاحها

gizlediği şeyin¹⁰⁰³ Zeyneb (r.a.) ile evlenmeyi arzu etmesi şeklinde yorumlanması bu tartışmayı ahlâkî bir boyuta taşımaktadır.

Allah Rasûlü'nün (s.a.) Zeyd'in (r.a.) karısını boşamasından sonra onunla evlenmeyi arzuladığı hatta daha önceden böyle bir arzusun onda bulunduğu şeklinde yorumlamak, Hz. Peygamber (s.a.) hakkında çirkin bir iddiadır.¹⁰⁰⁴ Çünkü istediği kadınla evlenebilecek potansiyele sahip bir liderin böyle bir şeye ihtiyacının bulunduğu düşünülemez.¹⁰⁰⁵ Kaldı ki Zeyneb'i (r.a.) Zeyd (r.a.) ile evlendiren bizzat Allah Rasûlü'dür. Onunla evlenme niyeti olsaydı kendisi evlenirdi. Hz. Peygamber'in (s.a.) Zeyneb bt. Cahş (r.a.) ile evlenme sebebinin sadece evlatlığın boşadığı kadınla evlenmenin yasak oluşu gibi bir cahiliye âdetini kaldırmak olduğunu düşünmek de kanaatimizce yeterli bir cevap olmamaktadır. Çünkü daha önce böyle bir ihtiyaç hâsıl olmamıştı. Bir başka deyişle, Hz. Peygamber'den (s.a.) sonra evlatlığının boşadığı kadınla evlenenin olup olmadığı kanaatimizce bulunmamaktadır.¹⁰⁰⁶

Hz. Peygamber(s.a.) Zeyd'e (r.a.) eşini boşamamasını¹⁰⁰⁷ söylese de onun karısını boşaması, Allah Rasûlü'nün (s.a.) akrabası durumundaki Zeyneb'in (r.a.) iade-i itibârını gerekli kılmaktaydı. Kanaatimizce Allah Rasûlü'nün (s.a.) bu evliliği yapmış olması cahiliyedeki âdeti kaldırma sebebi ile birlikte akrabası olan Zeyneb'in (r.a.) itibârının geri kazanmasını sağlamak içindir. Zira Hz. Peygamber (s.a.), İslâm'da tüm Müslümanların Allah (c.c.) katında değerli olduğu gibi iyi bir niyetle evlendirdiği ancak denklik sağlanamadığı için¹⁰⁰⁸ evliliğin sona ermesiyle Zeyneb'in

evlenmesi için o kadının kocası onu boşaması gerekir” demektedir. Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV, 212. Benzer durum Hz. Dâvûd için de söylenmiştir. Tevratta geçtiği üzere Hz. Dâvûd güya Uriya'nın karısını elde etmek istemişti. Kitâb-ı Mukaddes, 2. Samuel, 11/2-26. Bu çirkin ifadelerin peygamberler hakkında zikredilmesi şüphesiz iftiradan başka bir şey değildir.

¹⁰⁰³ Ahzâb, 33/37. Kanaatimizce Allah Rasûlünün (s.a.) içinde gizlediği sıkıntı Zeyneb'in itibârını nasıl iade edeceğidir.

¹⁰⁰⁴ Bu iddialar için bkz. Turan Dursun, *Din Bu I*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1991, s. 85; İlhan Arsel, *Kur'an'ın Eleştirisi 2*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014, s. 241.

¹⁰⁰⁵ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.) kadınlarla evlenme konusunda Yüce Allah (c.c.) tarafından verilmiş imtiyaza sahiptir. Ahzâb, 33/50.

¹⁰⁰⁶ Hamdi Tayfur, *Vahyin Tarihsel Mahiyeti*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 160.

¹⁰⁰⁷ Ahzâb, 33/37.

¹⁰⁰⁸ Evlilikte denkliğin sağlanamadığı konusunda Zeyd'in şu sözü önem arz etmektedir: *إن زينب تؤذيني بلسانها وتفعل وتفعل* “Zeyneb bana diliyle eziyet ediyor. Böyle böyle yapıyor.” Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV, 189.

(r.a.) mağduriyetini gidermesi gerekiyordu. Allah Rasûlü'nün (s.a.) zelle diyeceğimiz bu hatasının âyet¹⁰⁰⁹ ile düzeltildiği kanaatindeyiz.

Öte yandan iffet, aile ve evlilik başlığı altında ahlâkî tartışmalara konu olan bir başka mesele de cariye meselesidir. Cariye kavramını anlamak için öncelikle köle ve kölelik kavramlarını irdelenmek gerekecektir. Çünkü cariye, kadın köle anlamında bir fıkıh terimidir.¹⁰¹⁰ Özellikle günümüz dünyasında çok çirkin bir muamele olduğunda şüphe bulunmayan kölelik, elinde gücü tutan ve üstünlük taslayanların diğerlerini aşağılamalarının sonucu ortaya çıkmış bir insanlık ayıbıdır.¹⁰¹¹ Çünkü Allah (c.c.) tüm insanları tek bir nefisten yarattığını ifade etmektedir.¹⁰¹² Ancak Yüce dinimiz, insan olmak bakımından eşitliği ortaya koysa da insanlık tarihi boyunca kölelik varolagelmıştır.

Kölelik sadece Arap toplumunda bulunan bir olgu değildi. Zira kölelik sistemi antik Yunan'da¹⁰¹³, Roma ve Bizans toplumlarında¹⁰¹⁴, eski Mısır ve Sümerliler'de¹⁰¹⁵, Yahudi ve Hristiyanlar'da¹⁰¹⁶ bulunmaktaydı. İslâm'ın geldiği toplum da bu sistemden ârî değildi. Yani İslâm, köleliği getirmiş değil, bilakis onu kucağında bulmuştur.

İslâm öncesi kölelikte insanlık dışı uygulamaların bulunduğu bilinmektedir.¹⁰¹⁷ Ancak İslâm'ın gelmesiyle kölelerin yaşam standardı yükselmiştir. Mesela yeme-içme, giyinme gibi konularda köleler efendileriyle eşit statüye ulaştılar.¹⁰¹⁸

¹⁰⁰⁹ Ahzâb, 33/37.

¹⁰¹⁰ Mehmet Âkif Aydın, "Köle", *DİA*, Ankara, 2002, XXVI, 237.

¹⁰¹¹ M. Zeki Duman, "İslâm'ın Köle Ve Cariye Sorununa Yaklaşımı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 12 Yıl: 2011/1, ss. 1-54, s.1.

¹⁰¹² Nisâ, 4/1.

¹⁰¹³ Güven Bakırezer, "Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 63-1, s. 19.

¹⁰¹⁴ Hasan Malay, *Çağlar Boyu Kölelik (Eski Yunan ve Roma)*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 10.

¹⁰¹⁵ Suzan Akkuş, "Eski Ön Asya Toplumlarında Kölelik Müessesesi", *Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Denizli, 2007, s. 11.

¹⁰¹⁶ Ali Hatalmış, "Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)", *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2012, s. 23-24.

¹⁰¹⁷ Duman, "İslâm'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı", s. 11.

¹⁰¹⁸ إخوانكم جعلهم الله فتيّة تحت أيديكم فمن كان أخوة تحت يده فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ولا يكفه
"Kardeşlerinizi Allah (c.c.) sizin elinizin altına verdi. Kimin elinin altında kardeşi varsa ona yediğinden yedirsin. Giydiğinden giydirsin. Gücü yetmeyeceği yükü

Kur'ân'da geçen kölelik ile ilgili âyetler genelde köle âzâd etme konusudur. İşlenen bazı suçlar için Yüce Rabbimiz keffaret olarak bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmayı emretmektedir.¹⁰¹⁹ Hak ve adâleti ayakta tutmayı emreden ve insana değer veren Yüce dinimizin kölelik sistemini neden birdenbire kaldırmadığı gibi bir soru elbette akıllara gelecektir. Ancak toplumda yerleşmiş ve kökleşmiş bir olguyu söküp atmak kolay değildir. Zira böyle bir değişim hem köleler hem de köle sahipleri için çok zor olacaktır. Köle sahipleri satın aldıkları köleleri sebepsiz âzâd etmeye yanaşmayacakları gibi köleler de birden özgürlüklerine kavuşacak olsalar yeni yaşama hemen uyum sağlayamayacaklardır.¹⁰²⁰ Bir başka ifadeyle, bu insanlar hemen hür olurlarsa birtakım psikolojik, sosyolojik ve ekonomik problemlerle karşılaşır. ¹⁰²¹ O yüzden İslâm, tadrîcî bir yöntemi benimsemektedir.¹⁰²² Böylelikle İslâm ile birlikte köleler bir bakıma yaşadığı ortamda ailenin bir ferdi gibi muamele görmüştür.

ona yüklemesin. Yükleyecekse ancak gücü nispetinde yük yüklesin.” Buhârî, “İtk”, 15; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 134; İbn Mâce, “Edeb”, 10. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 29). Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *Sahihu’t-Terğib ve’t-Terhib*, II, 278).

¹⁰¹⁹ Meselâ sehven adam öldürme (Nisâ, 4/92), Yemin bozma (Mâide, 5/89), Zihâr (Mücâdele, 58/3) gibi hataların keffareti olarak köle âzâd edilmesi emredilmiştir.

¹⁰²⁰ Hatalmış, “Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik Ve Cariyelik”, s. 26.

¹⁰²¹ Duman, “İslâm’ın Köle Ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, s. 14.

¹⁰²² Benzer tadrîcî yasaklama içki için de geçerlidir. Bakara, 2/219, Nisâ, 4/43. Bkz. Necdet Ünal, “Kur’ân’ın İçki Yasağı Tadrîcîliği Üzerine Bir Araştırma”, *Kelam Araştırmaları*, 9/2 2011, ss. 149-182. İlk dönemlerde izin verilen mut’a nikâhı da tadrîcî süreçle yasaklanmıştır. *نهی رسول عن المتعة عام خبير* “Allah Rasûlü (s.a.) Hayber yılı mut’a nikâhını yasakladı.” Buhârî, “Nikâh”, 32; “Zebâih ve Sayd”, 28; Müslim, “Nikâh”, 11. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, IX, 450). Hüseyin Selim Esed hadisin sahîh ve müttefekun aleyh olduğunu ifade etmektedir. (Dârîmî, “Nikâh”, 16). Geniş bilgi için bkz. Yavuz Ünal, “Hadis Verilerine Göre Mut’a Nikâhı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 7/7 Ağustos, 1993, ss. 155-180, s. 157.

Mut’a ile ilgisi olmasa da tadrîcîlik açısından şu rivâyet de önemi hâizdir: İlk dönemden itibaren Ebû Huzeyfe’nin yanında büyüyen Sâlim’in ergenlik çağına gelince karısı Sehle’nin yanına girip çıkmasından rahatsız olması ile Allah Rasûlü’nün (s.a.) Sehle’ye sütünden Sâlim’e içirmesini söylemesi de geçiş sürecinde verilmiş geçici bir ruhsat olarak değerlendirilmektedir. *سهلة بنت سهيل جاءت النبي فقالت يا رسول الله إن سالما مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال وعلم سهيلة بنت* “*Sehle bt. Süheyl Allah Rasûlü’ne (s.a.) geldi ve dedi ki: ‘Yâ Rasûlallah Sâlim, Ebû Huzeyfe’nin kölesidir. Bizimle birlikte evimizdedir. Artık bir erkeğin ulaştığı ergenliğe ulaşmış ve bileceği şeyleri de bilmektedir’ Allah Rasûlü (s.a.), ‘Ona sütünden içir. Artık sana mahrem olsun’ buyurdu.*” Buhârî, “Meğâzî”, 9; Nesâî, “Nikâh”, 53. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, X, 27). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, VI, 287). Bkz. İshak Emin Aktepe, “Salim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlîl ve Tenkîd”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14, 2009, ss. 251-266, s. 254. Örnek olarak verdiğimiz tadrîcî süreçte İslâm’ın izin verdiği bazı eylemler ahlâkî noktada eleştirilmeden önce söz konusu bu eylemlerin kendi dönemlerinde anlaşılması gerektiğini düşünmekteyiz.

Köle ve cariyelerin savaş esiri olarak elde edildiği dikkate alındığında savaşın kazanmak ya da kaybetmek gibi bir sonucu ile beraber savaş sonrası meydana gelen yıkımın mümkün mertebe tamirinin gerekeceği anlaşılabacaktır. İslâm'ın; savaş sonrası yaşlı, güçsüz, kadın, çocuk gibi düşmandan geriye kalanların öldürülmesini savunması beklenemez. Ayrıca savaş esirlerinin tek taraflı olarak serbest bırakılması İslâm'ı zayıflatabilir.¹⁰²³ Dolayısıyla kölelerin serbest bırakılması ya da öldürmesi yerine bu kimselere sahip çıkıp onların dünyevî ihtiyaçlarının karşılanması en maktıklı olmalıdır.¹⁰²⁴ Ancak zaman içinde kaldırılmış bulunan kölelik/cariyelik kavramları günümüz açısından değerlendirildiğinde kabul edilebilirliği asla söz konusu değildir.

2.1.10. Boş Şeylerden Yüz Çevirmek

Boş şeylerle meşguliyet, Arapça “لغوا” fiilinden türemiş “لغو” “lağv” kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelime vazgeçmek, iptal etmek gibi anlamlara gelir ki “الغى الشيء” dendiğinde, bir şeyin iptal olduğu anlatılmış olur.¹⁰²⁵ Vazgeçilen veya iptal edilen bir şeyde herhangi bir yararın olmadığı düşüncesinden hareketle “lağv” ifadesinde, kendisi ile fayda sağlanmayan¹⁰²⁶ bir şeyden bahsedildiği söylenecektir. Bu ifade, konuşurken sesin yükseltilmesiyle muhatabının sözlerinde karışıklık çıkararak onun hata yapmasına sebep olarak fikirlerini batıl kılma çabasını da ifade etmektedir.¹⁰²⁷ Âyette, kâfirlerin Kur’ân’ı dinlememek için “وَالْغُوا فِيهِ” “Gürültü çıkarın”¹⁰²⁸ demeleri, onların hakkı batıl kılma gayretlerini göstermektedir. Bu bağlamda konuşmak için kullanılan dili ifade eden “lûgat” kelimesi ile “lağv” kelimesi arasında da dolaylı olarak da olsa bir bağlantının olduğu söylenebilir. Ayrıca

¹⁰²³ Duman, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, s. 14.

¹⁰²⁴ Köle ve cariyelerin birbirleriyle evlendirilmesi (Nûr, 24/32) onların fuhşa sürüklenmemesi adına önem arz etmektedir. Zira cinsellik insânî ve fitrî bir duygu olması hasebiyle köle de olsa bu ihtiyaç bir şekilde giderilmeyi beklemektedir. Dolayısıyla başka köleyle evlendirilmeyen cariyenin fuhuş yapmaması noktasında sadece efendisinin onunla birlikte olması ahlâkî noktada yadırganmamalıdır. Zira ayette mü’minlerin eşleri ve ellerinin altında bulundurdıkları (cariyeleri) ile ilişkileri kınanmamıştır. Mü’minün, 23/5-6. Bkz. Duman, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, s. 32-33.

¹⁰²⁵ er-Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, s. 612.

¹⁰²⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, 250.

¹⁰²⁷ Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, I-VIII, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Sâmirâî, Dâru’l-Mektebeti’l-Hilâl, by, ty, VIII, 449.

¹⁰²⁸ Fussilet, 41/26.

insanların ağızında ciddiye alınmayan yemin anlamında âyette geçen¹⁰²⁹ “lağv” kelimesi de boş sözü ifade etmektedir.

Kur’ân’da cennetin tasvir edildiği âyetlerde de “lağv” ifadesi bulunmaktadır. Nitekim orada boş sözlerin işitilmeyeceği ifade edilirken “lağv” kelimesi kullanılmıştır.¹⁰³⁰ Mü’minlerin boş işlerden yüz çevirdiklerinin anlatıldığı âyetlerde de “lağv” ifadesi zikredilmiştir.¹⁰³¹

Yüce Rabbimizin mü’minlerin özelliklerinden bahsettiği âyetlerde onların boş işlerden yüz çevirmesi gerektiğini ifade etmesi, îmân ile boş işlerle meşgul olmak arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğunu ortaya koymaktadır. Zira sınırlı bir ömre sahip insanın boş ve faydasız işlerle meşgul olması, özellikle mü’min için beklenemez. Âyetteki ifade ile kurtuluşa eren mü’minin, anlamsız ve yararsız söz ve eylemlerde bulunmayacağı zikredilmiştir. Ancak burada aksi davranışın îmânının olmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.), *“Kişinin boş işleri terk etmesi onun İslâm’ının güzelliğindendir”*¹⁰³² buyurması, mü’mini faydasız işlerden yüz çevirmesi ve yararlı işlere teşvik etmesi açısından önem arz etmektedir.

Mü’min olsun ya da olmasın geçici dünya hayatında faydalı işlerle uğraşanlar takdir edilmiş, boş işlerle meşgul olanlar ise toplumlar tarafından yerilmiştir. O yüzden hiçbir işe yaramayan işlerle mü’minin uğraşması İslâm ahlâkıyla bağdaşmayacaktır. Zira Allah Rasûlü’nün (s.a.), *“Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden ya hayır söylesin ya da sussun”*¹⁰³³ buyurması, mü’minin söz ve davranışlarında topluma faydalı olması gerektiğini ortaya koyacaktır. İnsanların çoğunun kıymetini bilmediği sağlık ve vakit gibi nimetlerin¹⁰³⁴ ancak kaybedildiğinde değerinin

¹⁰²⁹ Bakara, 2/225.

¹⁰³⁰ Gâşiye, 88/11; Nebe’, 78/35.

¹⁰³¹ Mü’minûn, 23/3; Furkân, 25/72.

¹⁰³² من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه İbn Mâce, “Fiten”, 12; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, I, 115. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis garîbdir. (Tirmizî, “Zühd”, 11). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1086).

¹⁰³³ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت Buhârî, “Edeb”, 31; Müslim, “Îmân”, 74; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis sahîhtir. (Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 50). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 273).

¹⁰³⁴ نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفرغ “İki nimet vardır ki insanların çoğu onun kıymetini bilmez. Bunlar sağlık ve boş vakittir” Buhârî, “Rikâk”, 1; İbn Mâce, “Zühd”, 15. Heysemî hadisin senedinde zayıf râvî olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, X,

anlaşılabacağı bir gerçektir. Mü'minin elinden ve dilinden kimsenin zarar görmediği kimse¹⁰³⁵ olarak tanımlandığı düşünüldüğünde, mü'minden topluma faydalı söz ve eylemde bulunması beklenecektir.

Her şart ve durumda mü'minin boş iş ve eylemde bulunup abesle iştilal etmesi mü'mine yakışmaz. Zira hevâsı ile konuşmakta beis görmeyenin cehennemde olacağını¹⁰³⁶ bildiren Hz. Peygamber (s.a.), boş ve faydasız davranışlarıyla insanların kendisine güldüğü kimse için, “*Yazıklar olsun*”¹⁰³⁷ ifadesini kullanması, mü'minin sadece davranışlarında değil, sözlerinde de mâlayanîden uzak durması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca mü'min, kendisini hiçbir şekilde ilgilendirmeyen meselelerde araştırma içinde olması da onun karakterine yakışmayacak bir davranıştır. Zira bilgi sahibi olunmayan meseleleri araştırmadan söz taşımayı¹⁰³⁸ ve gıybet etmeyi¹⁰³⁹ yasaklayan Yüce Rabbimizin, bu davranışların boş ve faydasız olmakla birlikte toplum düzenini bozan eylemler olduğunu ifade etmesi önem arz etmektedir. O yüzden boş ve faydasız işlerle iştilal eden kimse âhiret günü Allah (c.c.) katında sorumlu tutulacaktır.¹⁰⁴⁰

Bilgi sahibi olmayı arzu eden insanın araştırma yapması tabîî bir davranıştır. Kimi zaman okuyarak kimi zaman da bilmediğini bilen birine sormak suretiyle insan, öğrenmeye talip olur. Ancak her bilginin yararlı olduğunu söylemek yanlış olacaktır. O yüzden Hz. Peygamber'in (s.a.) sahip olmaktan Allah'a (c.c.) sığındığını ifade

517). Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Zühd”, 1). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1173).

¹⁰³⁵ Buhârî, “İmân”, 4; Nesâî, “Kitâbu'l-İmân ve Şerâihû”, 9; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2.

¹⁰³⁶ إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى لها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار “Bir kimse hevâsı ile konuştuğunda beis görmüyorsa yetmiş yıl cehenneme atılır.” Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Zühd”, 10). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 250). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahîhtir. (İbn Hibbân, *Sahih*, XIII, 13). Ancak İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdını zayıf görmektedir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 109).

¹⁰³⁷ ويل للذين يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب ويل له ويل له “Yazıklar olsun o kimselere ki insanları güldürmek için yalan konuşurlar. Onlara yazıklar olsun! Yazıklar olsun!” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 88. Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdı için “Ceyyid” demiştir. (Dârimî, “İsti'zân”, 66). Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Zühd”, 10). Elbânî'ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1310).

¹⁰³⁸ Hucurât, 49/6.

¹⁰³⁹ Hucurât, 49/12.

¹⁰⁴⁰ İsrâ, 17/36.

ettiği davranışlar arasında faydasız ilmi de zikretmesi,¹⁰⁴¹ onun ilim ifade etse de fayda sağlamayan ve bir zararı gidermeyen bilgiye ihtiyaç duymadığını göstermektedir. Kaldı ki açıklandığında sıkıntıya sokacak sorular sormanın mü'minlere yasaklandığı âyet¹⁰⁴² ile Yüce Rabbimiz, Hz. Peygamber'e (s.a.) anlamsız sorular sorulmasını yasaklamaktadır. Nitekim sahabe, Hz. Peygamber'e (s.a.) öğrenmelerinde fayda bulunan birçok soruyu sormakla birlikte lüzumsuz soru sorduklarında uyarılmışlardır.¹⁰⁴³

Ömür sermayesi insana verilmiş en önemli nimetlerdendir. Bu sermayenin boşa harcanması akıl sahibi kimseler tarafından olası değildir. Dolayısıyla akıl ile donatılmış ve vahiy ile desteklenmiş mü'min, ömrünü boş yere harcamayacaktır. Zira Allah Rasûlü (s.a.), boş işler peşinde koşmanın cennete girmeye mani olabileceğini ifade ederek îmân ile ilişkisini kurmaktadır.¹⁰⁴⁴ Ömrün nerede harcandığından sorguya çekileceği¹⁰⁴⁵ bilincindeki mü'minin abesle iştigal etmesi söz konusu olmayacaktır.

¹⁰⁴¹ اللهم إني أعوذ بك من الأربع من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا يسمع
“Allah’ım dört şey için sana sığınırım: Fayda vermeyen ilimden, korkmayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul olunmayan duadan.” Ebû Dâvûd, “Vitr”, 32; Nesâî, “İstiâze”, 18. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen-sahih-garib olduğunu ifade etmektedir. (Tirmizî, “Deavât”, 69). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 217). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 283).

¹⁰⁴² Mâide, 5/101.

¹⁰⁴³ دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
“Size emredip yasaklamadığım konularda beni kendi halime bırakın. (Emir ya da yasak yoksa soru sormayın) Sizden önceki ümmetleri soru sormaları ve peygamberlerine ihtilaf etmeleri helâk etti. Size bir şeyi yasakladıysam ondan sakının. Size bir şeyi emrettiysem gücünüz yettiğinde onu yerine getirin.” Buhârî, “İlim”, 28. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 199). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hısân*, I, 154).

¹⁰⁴⁴ توفي رجل من أصحابه فقال يعني رجل أبشر بالجنة فقال رسول الله أو لا تدري فلعله تكلم فيما لا يعنيه
“Ashâbdan bir adam öldü. Başka biri onu cennetle müjdeleyince Allah Rasûlü (s.a.), ‘Onun cennetlik olduğunu nereden biliyorsun? Belki o boş işler konuşup duran biriydi’ buyurur.” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin garib olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “Zühd”, 11). Elbânî’ye göre hadis sahih li gayrihîdir. (Elbânî, *Sahihu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 60).

¹⁰⁴⁵ لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسئل عن خمس عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه
وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وماذا عمل فيما علم
“Âdemoğlu kıyamet günü beş şeyden sorgulanmadıkça Rabbinin huzurundan ayrılamaz: Ömrünü nerede tükettiğinden, gençliğini nerede geçirdiğinden, malını nereden kazanıp nereye harcadığından ve ilmiyle amel edip etmediğinden.” Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis garibdir. (Tirmizî, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 1). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1326).

Boş işle iştigale en güzel örnek şüphesiz faydası olmadığı gibi topluma büyük zararı dokunan kumardır. Yüce Rabbimizin şeytan işi pislik¹⁰⁴⁶ olduğunu ifade ettiği kumar illeti, toplumun en küçük yapıtaşı olan aileleri yok ederek topluma tamiri mümkün olmayan tahribatı yapmaktadır. Ömrü zayi ettiren kumar, haksız zenginleşmeyi sağlayıp toplumda orta sınıfı yok ederek alt ve üst sınıf arasındaki ekonomik uçurumun artmasına sebep olmaktadır.

Kumar illetine müptela olan insan, boş ve yararsız bir işle meşgul olmakla hem dünya hayatında zelil olacak hem de bunun uhrevî sorumluluğundan kurtulamayacaktır. Hâlbuki mü'min, haksız yere elde edilen kazançtan uzak durmalı, rızkını helal yoldan elde etmelidir. Zira Hz. Peygamber'in, (s.a.) mü'minin elinin emeğinden daha hayırlı bir rızık yiyemeyeceğini¹⁰⁴⁷ ifade etmesi, emeksiz elde edilen bir kazancın sebebi olan kumar belasına mü'minin yaklaşmaması gerektiğini göstermektedir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), toplumun temelini sarsan kumarı şiddetle yasaklamaktadır.¹⁰⁴⁸

İnsanın sosyal yaşamı içinde her davranışının abesle iştigal olduğunu söylemek yanlış olur. Zira insan tek başına yaşayan bir varlık değildir. Dolayısıyla toplum içinde insanın sosyal ve bilişsel aktivitelere sahip olması doğaldır. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), ibadetten alıkoymayan ve mü'minlerin arasındaki kardeşlik bağlarını kuvvetlendiren eğlencelerin meşru olduğunu ifade ederek ok atışı, at ve deve yarışı¹⁰⁴⁹ gibi sosyal faaliyetlerin boş ve faydasız işler olamayacağını ortaya koymaktadır.

Boş ve faydasız işlerin inanç üzerinden tartışılması birtakım göreceli durumları beraberinde getirecektir. Zira inançlı insanların gözünde inançsızların bazı

¹⁰⁴⁶ Mâide, 5/90-91.

¹⁰⁴⁷ ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده “Kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir yemek yememiştir.” Buhârî, “Büyû”, 15; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 267. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1049).

¹⁰⁴⁸ نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء “Allah Rasûlü (s.a.) içkiyi, kumarı, zar atmayı, gubeyrâyı (bir çeşit içki) yasakladı.” Buhârî, “Tefsîr”, 341; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 5; Mâlik, *Muvatta'*, “Rû'yâ”, 2. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdını için “Ceyyid” demiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 187). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin ricâlinin sika olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 114). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta'likâtu'l-Hısân*, VIII, 31).

¹⁰⁴⁹ لا سبق إلا في نصل أو حافر أو خف “Müsâbaka ancak ok atmada, at veya deve yarışındadır.” Nesâî, “Hayl”, 14; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, II, 341. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1346).

davranışları boş ve anlamsız gelecektir. Ateistlerin gözünde de mü'minlerin başta yaptıkları ibadetler boş ve faydasızdır.

İnsanlığın faydasına yapılan her türlü iş, ister inançlı isterse inançsızlar tarafından yapılsın takdir edilmeye layık görülmelidir. Zira inançlı ya da inançsız her insan toplumun faydası için çalışabilir. Aksine bu insanlar boş ve yararsız işlerle de meşgul olabilirler. Ancak îmân farkındalığı içindeki kâmil mü'min kendisine, ailesine, topluma özellikle uhrevî hayatına hiçbir faydası olmayan işlerden uzak duracaktır.

2.1.11. Yumuşak Huyluluk, Hoşgörü ve Tevâzu

Yumuşak huylu olmak Arapça “حلم” kelimesi ile ifade edilir. Bu kavram “Hulm” şeklinde okunursa rüya anlamına gelmektedir.¹⁰⁵⁰ O yüzden bir kimsenin cinsel anlamda boşalması, rüyalanması anlamında “ihtilâm” kelimesi ile ifade edilir.¹⁰⁵¹ Ancak “حلم” ifadesi “Hılm” şeklinde okunduğunda, bir kimsenin nefsini zapt ederek gazap ve heyecanına karşı kendisini dizginlemesi ve öfkesine hâkim olabilmesi anlamını taşımaktadır.¹⁰⁵² Bu bağlamda bu ifadenin ihtilâm olan kimsenin bedenindeki sükûnet ile de dolaylı olarak ilgisi vardır. Ayrıca “حلم” kelimesi düşüncesiz davranmamayı ifade eder.¹⁰⁵³ Düşünerek davranış sergileyen bir insanın da sabırsızlık göstermesi beklenemez. “صاحب الحلم” ifadesiyle bir kimsenin, sabrı sebebiyle sinirlerine hâkim olduğu anlatılmaktadır. Nitekim Allah'ın (c.c.), “Halîm” ismi, onun rahmetinin her şeyi kuşattığı ve kullarına sabrederek ceza vermeyip onları affetmesi anlamındadır.¹⁰⁵⁴

“Tevâzu” kelimesi de Arapça “رفع” “kaldırmak” kelimesinin zıddı “koymak, alçaltmak” anlamına gelen “وضع” fiil kökünden türemiştir.¹⁰⁵⁵ Bir dişinin yavrusunu doğurması anlamında da “وضع” ifadesi kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁶ Gerçek anlamının yanında insanda bulunan kibir gibi kötü bir hasletin bırakılması, “Tevâzu” ile

¹⁰⁵⁰ er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 167.

¹⁰⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 145.

¹⁰⁵² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXI, 527.

¹⁰⁵³ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğâ*, II, 74.

¹⁰⁵⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 247.

¹⁰⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 396.

¹⁰⁵⁶ er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 740.

bağdaştırılmıştır. Dolayısıyla sözlük anlamıyla bağlantılı olarak “Tevâzu” kelimesi mecâzî olarak bir kimsenin insanlara karşı merhamet kanadını indirmesi,¹⁰⁵⁷ alçakgönüllü ve uysal olmasıdır.¹⁰⁵⁸

Kur’ân’da “وضع” kelimesi birçok türemişi ile bulunsa da tevâzu anlamı taşımamaktadır. Ancak yumuşak huyluluk ve alçakgönüllülük anlamında “Tevâzu” ifadesi Kur’ân’da ezille,¹⁰⁵⁹ cenâha’z-zül,¹⁰⁶⁰ hevn¹⁰⁶¹ gibi kelimelerle ifade edilerek mü’minlerin böyle bir ahlâkî vasfa sahip oldukları zikredilmiştir.

İnsan, insan olmak açısından aynı olsa da onu diğerlerinden ayıran fizyolojik farklarla birlikte sosyolojik ve psikolojik farklılıkları bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle insan, bir fabrikadan aynı özelliklere sahip robot ya da makinaların üretildiği gibi var olmamıştır. Aksine insan, Allah’ın (c.c.) farklılıklarla yarattığı varlıklar olmuştur.¹⁰⁶² Düşünce bazında da bu farkların bulunduğu göz önünde tutulduğunda sosyal yaşamda fertlerin karşılıklı hoşgörü ve tevâzu içinde olmaları yaşamı kolay kılmaktadır.

Tevâzu sahibi kimsenin söz ve davranışlarında şüphesiz bu özellik baş gösterecektir. Nitekim Kur’ân’da ifade edildiği üzere Hz. Peygamber’in (s.a.) insanlara karşı yumuşak davranışı sebebiyle mü’minlerin sayısı artmıştır. Zira Allah Rasûlü’nün (s.a.) eğer sert bir mizaca sahip olsaydı insanların onun etrafından dağılıp gideceğini¹⁰⁶³ ifade eden Yüce Rabbimiz, kibir gibi kötü bir haslete Allah’ın (c.c.) âyetlerini inkâr edenlerin sahip olacağını¹⁰⁶⁴ ortaya koyarak mü’minleri uyarmaktadır.

Yumuşak huylu ve mütevâzı olmak insanın toplum içinde değerini arttıracak gibi Allah (c.c.) katında da derecesini yükseltecektir. Hz. Peygamber’in (s.a.), “Allah (c.c.) için tevâzu gösteren kişiyi Allah (c.c.) ancak yüceltir”¹⁰⁶⁵ buyurması bu gerçeği

¹⁰⁵⁷ el-Fîruzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1426/2005, s. 827.

¹⁰⁵⁸ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXII, 343.

¹⁰⁵⁹ Mâide, 5/54.

¹⁰⁶⁰ İsrâ, 17/24.

¹⁰⁶¹ Furkân, 25/63.

¹⁰⁶² Talat Sakallı, “Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.)”, *Özel Sayı, Diyanet İlmî Dergi*, Ankara, 2003, s. 398.

¹⁰⁶³ Âl-i İmrân, 3/159.

¹⁰⁶⁴ Câsiye, 45/31.

¹⁰⁶⁵ ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله Müslim, “Birr ve Sıla”, 69. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 82). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1075).

ortaya koymaktadır. Ümmetinin her konuda eksikliğini gidermek için çaba sarf eden hatta mescidi pisleyene bile hoşgörölü davranan¹⁰⁶⁶ Allah Rasûlü (s.a.), “Allah (c.c.) bana birbirinize karşı böbürlenmemenizi, bilakis tevâzu sahibi olmanızı vahyetti”¹⁰⁶⁷ buyurmakla, böyle bir ahlâkî vasfa mü’minin sahip olması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak kusurdan beri olmayan insan, zaman zaman kibre kapılıp hata yapabilmektedir. Böyle durumlarda Hz. Peygamber (s.a.), ashabını uyarmıştır.¹⁰⁶⁸ Kibirlemenin ilk olarak şeytanın vasfı olduğu¹⁰⁶⁹ dikkate alındığında, bu şeytanî vasfa mü’minin sahip olmayı dilemesi beklenemez. Dolayısıyla kibir gibi kötü bir hasletin îmân sahibi kimsede bulunması bir tezattır. Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kimsenin cennete giremeyeceğini ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), îmân ile kibrin zıddı olan tevâzu arasında ilişkinin bulunduğunu ortaya koymuştur. Kaldı ki Hz. Peygamber (s.a.), mü’minin mü’min kardeşini hor görmesinin bile ona günah olarak yeteceğini¹⁰⁷⁰ zikrederek uhrevî sorumluluğa işaret etmiş ve îmân ile kibir arasındaki ters orantıya dikkat çekmiştir.

Bir ahlâkî ilkenin toplumda değer kazanıp yerleşmesi isteniyorsa şüphesiz o ahlâkî vasıflara öncelikle toplumu irşad eden liderlerin sahip olması elzemdir. Zira insanları iyiliğe çağıran bir toplum liderinin kendisinin o ahlâkî vasfa sahip olmaması kabul edilemez. O yüzden Kur’ân’da, insanlara iyiliği emredip kendilerini unutanlar eleştirilmiştir.¹⁰⁷¹ Bu bağlamda Allah Rasûlü’nün (s.a.) insanlara karşı davranışlarında son derece yumuşak ve tevâzu sahibi olması, onun örnekliğinin bir delilidir. Nitekim

¹⁰⁶⁶ جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي فلما قضى بوله أمر النبي بذنوب من ماء فأهرق عليه *Bir bedevî gelip mescidin bir köşesine işeyince insanlar onu engellemeye çalıştılar. Allah Rasûlü (s.a.) onları bundan nehyetti. O bedevî işini bitirince Hz. Peygamber (s.a.), bir kova su ile temizlemelerini emretti.* Buhârî, “Vudû”, 58; Nesâî, “Tahâret”, 45. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının zayıf olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VI, 310). Ancak İlgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Tebriî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, I, 106).

¹⁰⁶⁷ إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد Müslim, “Cennet”, 64; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 48; İbn Mâce, “Zühd”, 16. Elbânî hadisin isnâdı için “hasen” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 261).

¹⁰⁶⁸ Bu duruma, Bilal-i Habeşî’yi annesi sebebiyle kötüleyen Ebû Zerr el-Ğıfârî’yi Allah Rasûlü’nün (s.a.) uyardığı rivâyet örnek verilebilir. *يا أبا زر إنك امرؤ فيك جاهلية* “Yâ Ebû Zerr! Sende câhiliye kalıntısı var.” Buhârî, “Edeb”, 44; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 134. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1378).

¹⁰⁶⁹ Sâd, 38/74.

¹⁰⁷⁰ بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم... “Mü’minin kardeşini hor görmesi ona şer olarak yeter” Müslim, “Birr ve Sıla”, 32. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin Hasen-Garîb olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 18). Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1166).

¹⁰⁷¹ Bakara, 2/44.

karşısında heyecanlanan kimseye, “*Ben kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum!*”¹⁰⁷² buyurması, onun tevâzu sınırlarının ne kadar geniş olduğunu göstermektedir.

Yüce Allah’ın (c.c.) insanı bir erkek ve bir kadından yaratarak kimsenin kimseden üstün olmadığını ve üstünlüğün ancak takvâda olduğunu zikrettiği¹⁰⁷³ dikkate alınırsa, dünyevî makam ve servetin Allah (c.c.) katında önemli olmadığı anlaşılabacaktır. Allah Rasûlü’nün (s.a.) ırk ve renk farklılığının üstünlük aracı sayılmayacağını¹⁰⁷⁴ ve Allah’ın (c.c.) insanlara dış görünüşleriyle muamelede bulunmayacağını¹⁰⁷⁵ zikretmesi, mü’min için yumuşak huylu ve mütevâzı olmanın önemini ortaya koymaktadır.

Öte yandan tevâzu sahibi olmanın gereklerinden biri de övünmekten kaçınmaktır. Zira övgünün yalnız Allah (c.c.) için¹⁰⁷⁶ olduğunu dikkate alan mü’min, övünmenin insan için olmadığını anlayacaktır. Allah Rasûlü (s.a.) övünen ve karşısındaki kimseyi överek dalkavukluk yapanlara şiddetle karşı çıkmıştır. Zira onun (s.a.), “*Sizi öven meddahlara karşı yüzlerine toprak saçın*”¹⁰⁷⁷ sözü, bu eleştirisini dile getirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.) başkaları tarafından da övülmeyi arzu etmemiştir. Nitekim Hz. İsa’nın (a.s.) kavmi tarafından övüldüğü gibi kendisinin

¹⁰⁷² إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد İbn Mâce, “Et’ime”, 30; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, II, 64. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1301).

¹⁰⁷³ Hucurât, 49/13.

¹⁰⁷⁴ ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا أحمر على أسود إلا بالتقوى...”*Dikkat edin! Arabın arab olmayana, arab olmayanın araba, siyah tenlinin kırmızı tenliye, kırmızı tenlinin siyah tenliye takvâ dışında üstünlüğü yoktur*” Ahmed, *Müsned*, XXXVIII, 474; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, VII, 132. Heysemî hadisin isnâdındaki ricâlin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, III, 586). Hadis Elbânî’ye göre sahîh li ğayrihîdir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 79).

¹⁰⁷⁵ إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم (yüzünüzün güzelliğine) ve mallarınıza mallarınızın çokluğuna) bakmaz. Ancak kalplerinize (îmânınıza) ve amellerinize bakar” Müslim, “Birr ve Sıla”, 34; İbn Mâce, “Zühed”, 9. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 119). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, I, 408).

¹⁰⁷⁶ Fâtiha, 1/1.

¹⁰⁷⁷ إذا لقيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب Ebû Dâvûd, “Edeb”, 10; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XII, 434. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIII, 83). Heysemî hadisin senedindeki ricâl için “sahîh” demiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VIII, 218).

övülmesini reddetmiş, kendisine sadece “Allah’ın (c.c.) kulu ve Rasûlü” denmesini istemiştir.¹⁰⁷⁸

Her şeyde olduğu gibi tevâzuda da aşırılık, toplumda bir takım sıkıntıları beraberinde getirecektir. Mü’min, elbet mü’min kardeşine karşı yumuşak huylu ve mütevâzı olacaktır. Ancak kendisine karşı tevâzu gösterilen kimse bunu istismar ettiği takdirde toplumda hoşgörüden bahsetmek mümkün olmaz. Zira Yüce Rabbimiz, mü’minlerin birbirlerine karşı her zaman merhamet duyguları içinde hoşgörülü oldukları, ancak kâfirlere karşı ise yeri geldiğinde şedîd yüzlerini göstereceklerini¹⁰⁷⁹ dile getirerek, mü’minin gereksiz tevâzuda bulunmaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Allah Rasûlü’nün, (s.a.) tavaf ederken müşriklere karşı çalımli yürümek anlamına gelen remel yapmayı ashabına emretmesi,¹⁰⁸⁰ mü’minin izzet ve şerefini korumaya yöneliktir.

Yumuşak huyluluk insanı diğer canlılardan ayıran olumlu davranışlardan biridir. Bu bağlamda insan îmân sahibi olsun ya da olmasın yumuşak huylu olabilir. Aksine insan her iki durumda da yumuşak huyluluktan ve tevâzudan uzak bir yaşam da sergiliyor olabilir. Ancak mü’minlerin yumuşak huya sahip olmaları ve tevâzu göstermeleri Yüce dinimiz tarafından emredilmiştir.

2.1.12. Çevreye Karşı Duyarlı Olmak

Toplum içinde yaşayan insanın, sosyal düzenin devamının sağlanmasında sadece birbirlerine karşı duyarlı davranmaları yeterli görülmemektedir. Çünkü bu düzenin korunmasında sosyal koşulların gerçekleştirilmesi gerektiği gibi çevresel bir takım şartların da yerine getirilmesi elzemdir. Zira doğaya karşı acımasız

¹⁰⁷⁸ لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله “Hristiyanların İsâ’yı övüp yücelttikleri gibi beni övüp yüceltmeyin. Ben Allah’ın (c.c.) kuluym. Siz de benim için Allah’ın (c.c.) kulu ve Rasûlü deyin.” Buhârî, “Enbiyâ”, 49; Abdurrazzâk, Ebû Bekr, *el-Musannef*, el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut, 1403/1982, V, 439. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 133). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, I, 142).

¹⁰⁷⁹ Fetih, 48/29.

¹⁰⁸⁰ قدم رسول الله وأصحابه فقال المشركون إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب فأمرهم النبي أن يرملوا الأشواط الثلاثة Allah Rasûlü (s.a.) ve ashâbı (Mekke’ye) gelince müşrikler ‘Buraya Yesrib hummasından bitkin düşmüş bir kavim gelecek’ dediler. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.) ashâbına (tavafın) ilk üç şavtında remel yapmalarını emretti.” Buhârî, “Hac”, 54; Müslim, “Hac”, 240; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 52. Elbânî Buhârî’nin şartlarına göre bu hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, VI, 136).

davranmanın birçok problemi beraberinde getireceği de aşikârdır. Yüce Rabbimiz bu gerçeği insanların kendi elleriyle yaptıklarından dolayı karada ve denizde bozulmaların ortaya çıktığını zikrederek ifade etmektedir.¹⁰⁸¹ Yeri ve göğü yaratıp mizanı koyan Yüce Rabbimiz dengeyi bozmayı yasaklamış,¹⁰⁸² bu dengenin bozulması halinde bazı sonuçlarının insana tattırılacağını da ortaya koymuştur.¹⁰⁸³

Her konuda olduğu gibi Hz. Peygamber (s.a.) çevre duyarlılığında da ümmetine örnek olmuştur. Yüce Rabbimizin birçok nimetle donattığı yeryüzünün temiz kılındığını ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), onu mescid edinerek tabiî güzelliklere sahip çıkmıştır. O, Medine hakkında iyilik, güzellik anlamında “Tâbe” ifadesini kullanarak¹⁰⁸⁴ yaşadığı çevreye değer vermiştir. Allah Rasûlü (s.a.) yaşadığı çevreyi sevmekle kalmamış, çevrenin korunması için de ashabına telkinde bulunmuştur. Nitekim o (s.a.), “*Eziyet veren bir şeyi yoldan kaldırmak sadakadır*”¹⁰⁸⁵ buyurarak mü’minlere çevreci olmayı öğretmektedir.

İnsanın yaşadığı çevreye vereceği zarar sadece kendisi dışındaki bireyleri etkilemez. Bilakis uzun vadede bu zararı kendisi de yaşamaya mahkûmdur. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), çevreye karşı işlenen olumsuz davranışların zararının sadece dünyevî olmayacağını, uhrevî sorumluluğu da beraberinde getireceğini zikrederek mü’minleri uyarmaktadır. Bu bağlamda Allah Rasûlü (s.a.), “*Lânete sebep olan üç şeyden; su kaynaklarına, yol ortasına ve gölgeliklere abdest bozmaktan sakınınız*”¹⁰⁸⁶ buyurmak suretiyle mü’minin çevre sorumluluğunu hatırlatmaktadır.

İnsanın yaşadığı doğal çevreyi sadece koruması kâfi değildir. Zira doğal güzelliklerin devamının da sağlanması, insan yaşamının kalitesi için elzem görünmektedir. Çevrenin güzelleştirilmesi için şüphesiz ağaç dikmek en güzel çözümdür. Nitekim Allah Rasûlü’nün (s.a.) kıyamet kopacağı sırada bile olsa elinde

¹⁰⁸¹ Rûm, 30/41.

¹⁰⁸² Rahmân, 55/7-8.

¹⁰⁸³ Rûm, 30/41.

¹⁰⁸⁴ المدينة طابة ان الله سمى المدينة طابة “Allah (c.c.) Medine’yi ‘Tâbe’ diye isimlendirdi.” Müslim, “Hac”, 491; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, II, 234. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 44). Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 266).

¹⁰⁸⁵ الطريق صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة Buhârî, “Cihâd”, 126. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 174). Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hisân*, V, 268).

¹⁰⁸⁶ اتقوا الملاعن الثلاث البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 14; İbn Mâce, “Tahâret”, 21. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 12).

fidan olan kimseye onu dikmesini emretmesi¹⁰⁸⁷, onun doğaya olan sevgisini göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.) mü'minleri ağaç dikmeye teşvik ettiği bir başka sözünde, bu davranışın sadaka olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁸⁸

Mü'min, yaşadığı çevrenin sadece kendisine ait olmadığı bilincinde olmalıdır. Çünkü doğada insanın dışında Yüce Rabbimizin yarattığı birçok canlı, onu tesbih etmektedir.¹⁰⁸⁹ Zira doğada insanın dışındaki varlıkların ruhsuz olduğu düşüncesi mü'mine yakışmaz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.), hacıların telbiyelerine ağaçların da eşlik edeceğini¹⁰⁹⁰ ve ezan okununca etraftaki ağaçların kıyamet günü müezzinin lehinde şahit olacağını haber vermekle¹⁰⁹¹, doğanın amaçsız ve duygusuz olmadığını göstermiştir. Dolayısıyla mü'min, yaşadığı çevrenin kendisine verilmiş bir emanet olduğu bilincinde yaşam sürecektir. Çünkü insanlar Allah'ın (c.c.) verdiği birtakım nimetlerin kullanımında ortaktırlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), “Müslümanlar üç şeyde; su, çayır ve ateşte ortaktırlar”¹⁰⁹² buyurarak bu gerçeği dile getirmektedir.

İnsanoğlunun yaşadığı çevreyi estetik açıdan güzelleştirmesi kadar bu çevreyi temiz tutması da son derece önemi hâizdir. Zira temiz olmayan çevre, insan da dâhil olmak üzere birçok canlının sağlığını tehdit edecektir. Dolayısıyla çevre bilincine sahip mü'min, yaşadığı doğanın temiz kalması için gayret sarf etmelidir. O yüzden

¹⁰⁸⁷ ان قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فان استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها “Kıyamet kopacak olsa elinde fidan olan kıyamet kopmadan önce dikebiliyorsa onu diksın.” Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, s. 168; Ahmed, *Müsned*, XX, 296. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağır ve Ziyâdetüh*, s. 231).

¹⁰⁸⁸ “Bir” ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة “Müslüman bir fidan diker ya da bir ekin eker ve ondan kuş, insan, hayvan yerse bu, o kimse için sadaka olur.” Buhârî, “Muzâraa”, 1; Ahmed, *Müsned*, XIX, 479. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Ahkâm”, 40). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahih olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 238).

¹⁰⁸⁹ Rahmân, 55/6.

¹⁰⁹⁰ “Telbiye getiren hiçbir (Hacı) yoktur ki sağından ve solundan taşlar ve ağaçlar ona eşlik etmesin.” Tirmizî, “Hac”, 14; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VI, 130. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 10).

¹⁰⁹¹ “(Ezanı) işiten hiçbir cin, insan, ağaç, taş yoktur ki ona şahitlik etmesin.” Buhârî, “Ezân”, 5; İbn Mâce, “Ezân”, 5; Nesâî, “Ezân”, 14. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IV, 546). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağır ve Ziyâdetüh*, s. 422).

¹⁰⁹² Ebû Dâvûd, “İcâre”, 26; İbn Mâce, “Ruhûn”, 16. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 234).

Allah Rasûlü (s.a.) “Evlerinizi temiz tutun”¹⁰⁹³ buyurmuş, mescidi temizleyen bir kadını ölümünden sonra bile yâd etmiştir.¹⁰⁹⁴

İnsanın çevresinin temiz olmasını istemesi ve çevresini güzelleştirme çabasında bulunması fıtrattandır. Zira bazı insanlar kirli ve düzensiz bir çevrede yaşasalar da temiz ve düzenlenmiş bir çevreden hoşlanmayan bulunmaz. Bu da insanın sanata doğuştan gelen bir ilgisinin olduğunu gösterir. Bu bağlamda Allah Rasûlü’nün (s.a.) gözüne hitap etmeyen bir durumla karşılaştığında düzeltilmesini arzu etmesi onun sanatsal yönünün de bulunduğunu göstermektedir. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), oğlu İbrahim’in cenazesini defnederken kabrin içinde düzgün olmayan bir yerin gözü rahatsız etmemesi açısından düzeltilmesini emretmiştir.¹⁰⁹⁵

Yüce Rabbimiz yarattığında bir düzensizliğin bulunmadığını zikrederek insanın çevresinde uyumsuzluk içinde olan bir şey bulamayacağını ifade etmektedir.¹⁰⁹⁶ Mü’mine düşen görev bu düzen ve uyumun devamını sağlayacak ahlâkî yaşantıya sahip olmaktır. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.), Allah’ın (c.c.) mü’minin işini düzgün yapmasından hoşlandığını ifade etmesi¹⁰⁹⁷, Yüce Rabbimizin koyduğu düzenin korunması içindir.

Yüce Allah’ın (c.c.) koyduğu düzenin korunmasına en büyük katkı toprağı işlemektir. Toprağın işlenerek imar edilmesi, hem insanın yeme içme gibi yaşamını idame ettirmesinde hayâtî öneme sahip unsurları sağlayacak, hem de doğanın düzenli ve güzel olmasına yardımcı olacaktır. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.) tarlası olanın ekmesini, kendisi ekemiyorsa onu din kardeşine ektirerek değerlendirmesini

¹⁰⁹³ فنظفوا بيوتكم İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı zayıftır. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, II, 121).

¹⁰⁹⁴ أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد ففقدوها رسول الله فسأل عنها بعد أيام ف قيل له إنها ماتت قال فهلا أدنتموني فأتى قبرها فصلى عليها “Siyahî bir kadın mescidi süpürürdü. Sonra Allah Rasûlü (s.a.) onu görmez oldu. Birkaç gün sonra sorduğunda öldüğünü söylediler. Rasûlüllah (s.a.) ‘Bana da haber verseydiniz’ dedi. Daha sonra onun kabrine gidip cenaze namazını kıldı.” Buhârî, “Salât”, 72; İbn Mâce, “Cenâiz”, 32. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, I, 67).

¹⁰⁹⁵ ...ورأى رسول الله فرجة في القبر فأمر بها أن تسد... “Allah Rasûlü (s.a.) kabrin içinde bir boşluk gördü ve onun kapatılmasını emretti.” Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XXIV, 306. Heysemî’ye göre hadisin isnâdı zayıftır. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, IV, 176).

¹⁰⁹⁶ Mülk, 67/3-4.

¹⁰⁹⁷ ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه “Allah (c.c.) sizden birinizin yaptığı işi düzgün yapmasını sever.” Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, IV, 334. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdı hakkında zayıf anlamında “Leyyin” demiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VII, 349). Heysemî’ye göre hadisin isnâdında zayıf râvî bulunmaktadır. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, IV, 175).

emretmiştir.¹⁰⁹⁸ Toprağın ekilip dikilmesi sadece insana fayda sağlamaz. Bilakis hayvanların da bundan yararlanacağı apaçıktır. Kendisinin dışında olanların da yararlanacağı hayırlı bir iş yapan mü'minin amelini Allah (c.c.) zayi etmez. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), “*Kim ölü bir toprağı ihya ederse bundan dolayı ecir kazanır. Hayvanlar ondan faydalandıkça kendisine sadaka yazılır*”¹⁰⁹⁹ buyurarak mü'minleri, çevrenin korunmasında büyük öneme sahip olan çiftçiliğe de teşvik etmektedir.

Allah Rasûlü (s.a.), her ahlâkî davranışı inanç ile ilişkilendirdiği gibi çevreye karşı duyarlı olmanın da dolaylı olarak îmân ile ilişkisinin olduğunu ortaya koymuştur. Özellikle ağaç dikmek gibi çevrecilikle özdeşleşmiş bir eylemi icra eden mü'minin, Allah (c.c.) tarafından mükâfatlandırılacağını ifade etmesi, onun bu ilişkiyi kurduğunu göstermektedir. Nitekim onun bir kabrin üzerine bir fidan dikip bu sayede ölmüşlerin azabının hafifleyeceğini umut etmesi¹¹⁰⁰, ağaç diken mü'minin insan, hayvan vs... yediği müddetçe sevap kazanacağını zikretmesi¹¹⁰¹ örnek gösterilebilir.

Belli maslahatlar için ağaç kesmek gerekirse muhakkak yerine yenileri dikilip telafi edilmelidir. Çünkü sebepsiz yere ağaç kesmenin uhrevî sorumluluğu vardır. Zira Hz. Peygamber (s.a.), birçok faydası bulunan sidre ağacı özelinde, “*Kim sidre ağacını keserse Allah (c.c.) onu cehenneme atar*”¹¹⁰² buyurarak çevreyi korumayı âhîret inancı ile ilişkilendirmektedir. Hatta öyle ki savaşta bile ashabını çevreye zarar

¹⁰⁹⁸ “*Kimin arazisi varsa onu eksin. Ekmiyorsa da onu kardeşine ektirsin.*” Müslim, “Büyü”, 88; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 32; Nesâî, “Muzâraa”, 45. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1146).

¹⁰⁹⁹ “*من أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر وما أكلت العافية منها فله منها صدقة*” Dârimî, “Büyü”, 65; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 97. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XI, 613). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1092).

¹¹⁰⁰ “*ثم أخذ عوداً رطباً فكسره باثنتين ثم غرز كل واحد منهما على قبره ثم قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس*...” *Sonra Allah Rasûlü (s.a.) yaş bir dal parçasını alıp ikiye böldü. Sonra her bir parçayı (ölünün) kabrine daktı. Sonra da 'Bunlar kuruyuncaya kadar kabirdekinin azâbının hafiflemesi umulur' buyurdu.*” Buhârî, “Cenâiz”, 87. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, VII, 398). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta'likâtu'l-Hisân*, V, 106).

¹¹⁰¹ “*Bir لا يغرس المسلم غرساً ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة*” *Müslüman ağaç diker ya da ekin eker sonra da ondan insan, hayvan vs... yerse o sadakadır.*” Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XXV, 100; Tayâlisî, *Müsned*, III, 327. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, VIII, 154). Heysemî benzer bir rivâyet için “*Sahih*” demiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 117).

¹¹⁰² “*من قطع سدره صوب الله رأسه في النار*” Ebû Dâvûd, “Edeb”, 172; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, III, 50. Heysemî'ye göre hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, III, 617). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1143).

vermekten ve ağaçları kesmekten nehyetmiştir.¹¹⁰³ Kaldı ki Allah Rasûlü (s.a.) Mekke ve Medine çevresinde, doğadaki ekosistemin korunması için birtakım yasaklar koyarak bu iki şehrin mukaddes olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹⁰⁴

Çevrenin korunmasında sadece bitki ve ağaçlar değil hayvanların da korunması önem arz etmektedir. Çünkü doğada, insanlar gibi diğer canlıların da topluluk halinde yaşadıkları müşahade edilmektedir. Yerdeki hayvanların ve gökteki kuşların insanlar gibi birer ümmet yani topluluk olduğunu zikreden Yüce Allah (c.c.), tüm canlıların Rablerine döndürüleceği¹¹⁰⁵ hatırlatarak mü'minlere çevre bilinci kazandırmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.) karınca gibi hayvanları örnek göstererek¹¹⁰⁶ tabiatın sadece insana ait olmadığına işaret eder. Bu yüzden Yüce dinimiz hayvanların da haklarının olduğunu ortaya koyarak onlara yapılacak her türlü eziyet ve işkenceyi yasaklamıştır.¹¹⁰⁷ Zira Hz. Peygamber (s.a.), bir hayvanı hedef yaparak ona herhangi bir silah ile atış yapana lânet etmiştir.¹¹⁰⁸ Belirli şartlarda avcılığı mubah kılan dinimiz, etini yemenin dışında zevk için bir hayvanın öldürülmesini caiz görmez.

¹¹⁰³ لا تقطعوا الأخضر من عرنة ونمرة “Urane ve Nemire bölgesinin (Arafatta bir yer) yeşilini kesmeyin.” Abdurrazzâk, *el-Musannef*, V, 146. Abdurrazzâk'ın el-Musannef adlı eseri dışında bulamadığımız bu hadis hakkında bir değerlendirmeye rastlamadık. Ancak hadisin senedi incelendiğinde râvîlerin sika ancak rivâyetin maktu' olduğu görülmektedir. Hadisin isnâdî: Muhammed b. Abbâd-Mansur b. Abdurrahman-İbn Cüreyc-Abdurrazzâk şeklindedir. Muhammed b. Abbâd tâbiündendir. (Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XXV, 433).

Bazı sebeplerle mesela savaşta ağaç kesmek zarurî olabilmektedir. Daha önce zikredildiği üzere Allah Rasûlü (s.a.) Hayber'in fethinde Nadiroğulları'na karşı zafer kazanmada bir savaş taktiği olarak kesmeyi emrettiği hurmalık, iki kötü durumdan birini tercih etmekten başka bir şey değildir. Zaten âyetle bu durumun, düşmanın zarara uğraması için olduğu zikredilmektedir. Bkz. Haşr, 59/5. İlgili rivâyet için bkz. Buhârî, “Tefsîr”, 362.

¹¹⁰⁴ ...ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار “Allah Rasûlü (s.a.) şehri uçtan uca mukaddes kıldı.” Abdurrazzâk, *el-Musannef*, IX, 260. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdî sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 58). Heysemî'ye göre hadisin ricâli sahihtir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, III, 652).

¹¹⁰⁵ En'am, 6/38.

¹¹⁰⁶ ...ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار “Allah Rasûlü (s.a.) yaktığımız bir karınca yuvası gördü. ‘Bunu kim yaktı?’ diye sorunca ‘Biz’ dedik. Allah Rasûlü (s.a.) ‘Yakarak azap etmek ancak ateşin Rabbine mahsustur.’” Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 122. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin senedindeki Muhammed b. İshâk'ın muannan hadis zikrettiğini ifade etmiştir. Ancak diğer râvîlerin sika ve hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Dârimî, “Siyer”, 24). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 419).

¹¹⁰⁷ أما بلغكم أني قد لعنت من وسم البهيمة في وجهها أو ضربها في وجهها “Hayvanların yüzlerini dağlayana ve yüzlerine vurana lânet ettiğim haberi size ulaşmadı mı?” Müslim, “Libâs ve Zînet”, 107; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 58. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Tirmizî, “Cihâd”, 30). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1288).

¹¹⁰⁸ نهى النبي أن تصبر البهائم “Allah Rasûlü (s.a.) hayvanları (öldürmek için) hedef yapmayı yasakladı” Buhârî, “Zebâih”, 25; Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 12. Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1277).

Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) eğlence için öldürülen bir hayvanın kıyamet günü hak sahibi olacağını ortaya koymaktadır.¹¹⁰⁹ Hele eti yenmeyen zararsız bir hayvanın öldürülmesi kabul edilemez. Çünkü merhamet sahibi bir insandan böyle bir fiil beklenmez. Merhamet etmeyene merhamet edilmeyeceğini¹¹¹⁰ ifade buyuran Allah Rasûlü (s.a.), bir hayvanı hapsederek ona yiyecek vermeyip kendi yiyeceğini bulmasına mani olanın cehennemde olacağını zikretmiştir.¹¹¹¹ Buna karşılık kalbinde merhamet duygusunu kaybetmemiş olanlar doğada yaşayan bir canlıya değil zarar vermek, o canlının yaşamını devam ettirmesine katkıda bulunurlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), bir hayvanın yeme-içme gibi bir ihtiyacını gideren bir mü'minin cennetle ödüllendirildiğini¹¹¹² haber vermiştir. Ancak bazı durumlarda zehirli sürüngenler ve zararlı haşerat gibi bazı hayvanların öldürülmesine cevaz verilmiştir. Çünkü bu hayvanların insan sağlığına zararı dokunabileceği gibi insanın yaşam alanında hijyenik açıdan birçok olumsuzluğu da beraberinde getirdiği bir gerçektir. Bu bağlamda Allah Rasûlü (s.a.) akrep, keler, kurt, karga, fare, çaylak ve saldırgan/ısıran köpeğin öldürülebileceğini ifade etmiştir.¹¹¹³ Bu mezkûr hayvanların

¹¹⁰⁹ من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها سأل الله عنها يوم القيامة... "Kim bir serçeyi haksız yere öldürürse Allah (c.c.) onu kıyamet günü sorar." Nesâî, "Dahâyâ", 42. Elbânî hadisin zayıf olduğunu söylemektedir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1253). Ancak ilgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının ceyyid olduğunu söylemiştir. (Dârimî, "Edâhî", 16).

¹¹¹⁰ من لا يرحم لا يرحم "Merhamet etmeyene merhamet edilmez." Buhârî, "Edeb", 18; Ebû Dâvûd, "Edeb", 157. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 12). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 202).

¹¹¹¹ دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض "Bir kadın bir kediyi hapsedip ona yiyecek vermediği ve onu yiyecek bulması için serbest bırakmadığı için cehenneme girmiştir." Buhârî, "Bed'ül-Halk", 16-17; İbn Mâce, "Zühd", 30. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 438). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Dârimî, "Rikâk", 93).

¹¹¹² بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملاً خفه ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له "Bir adam yolda yürürken susadı ve bir kuyuya rastladı. Kuyudan su içtikten sonra bir de baktı ki, bir köpek susuzluktan nefes nefese toprağı yiyor. Adam, 'Bu köpek de benim gibi susamış' dedi. Kuyuya tekrar indi. Mestini suyla doldurup ağzında taşıyarak çıktı ve köpeğe su verdi. Allah'a (c.c.) şükretti ve Allah (c.c.) da onu affetti." Buhârî, "Edeb", 27; Müslim, "Selâm", 153; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 47. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 301). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 519).

¹¹¹³ خمس فواسق يقتلن في الحرم الفأرة والعقرب والحديا والغراب والكلب العقور "Şu beş mahluk harem bölgede olsa da öldürülebilir: Fare, akrep, çaylak, azgın (kuduz) köpek." Buhârî, "Bed'ül-Halk", 16; Müslim, "Hac", 66-79. Dârekutnî, *Sünen*, II, 231. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik

insan yaşamına olumsuz etkileri söz konusu ise öldürülmesine izin verilmiştir. Ancak bu hayvanlar her ne kadar muzır olsa da zarar verme ihtimali yoksa ya da insanın yaşam alanında bulunmuyorsa öldürmek doğru olmaz.¹¹¹⁴

Çevre duyarlılığı inançlı olsun ya da olmasın birçok insanın sahip olabileceği olumlu bir davranıştır. Aksine bu duyarlılığa sahip olmayan inançlı ya da inançsız insanlar bulmak da mümkündür. Doğayı koruyan bir ateist bunu yaşanabilir bir dünya arzu ettiği için yapmaktadır. Ancak çevre duyarlılığı içindeki bir mü'min aynı amaçla çevresini korurken aynı zamanda doğanın Rabbinin kendisine bir emaneti olduğu bilincindedir. O yüzden çevreciliğin müslümanın zihnine yerleştirilmesi gerekir. Bunu yaparken maddî değerlerle birlikte mânevî değerlerin tahsîs edilmesi elzem görünmektedir. Aksi takdirde çevreye karşı oluşan tahribât toplumu yok oluşturma sürükleyecektir.¹¹¹⁵

Çevrenin korunmasında hayvanların yaşamı büyük önem arz eder. Bu bağlamda her canlının yaşama hakkı olduğu gibi hayvanların da yaşama hakları vardır. Ancak insan otçul olduğu kadar etçil bir varlıktır. Dolayısıyla hangi hayvanların etinin yenip yenmeyeceği konusunda vahye ve nübüvvet ihtiyaç, son derece önem arz etmektedir. Ancak bazı kimseler eti yenen hayvanların özellikle Kurban Bayramlarında kesilmesini ahlâkî açıdan tartışarak İslâm'a saldırırlar.¹¹¹⁶ Vegan bir yaşam süren bu kimseler her canlının yaşama hakkının var olduğunu ifade ederek et tüketmezler. Protein ihtiyaçlarını da bitkilerden gideren bu kimseler başta

ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahih'tir. (Tirmizî, "Savm", 21). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 556).

¹¹¹⁴ Ahmet Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, Sünen-i Ebû Dâvûd Kitâbu'l-Edeb Tercüme ve Şerhi, Şamil Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 665-685.

¹¹¹⁵ Talat Sakallı, "Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajlarındaki Çevre Bilincine Güncel Bir Bakış", *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014, s. 89.

¹¹¹⁶ Kurban Bayramı ile ilgili olduğu için Hz. İbrahim'in, oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesinin ahlâkî açıdan eleştirildiğini burada zikretmek yerinde olacaktır. Ahlâk açısından düşünüldüğünde aklın sınırlarını zorlayan bu meselede zahiren bir merhametsizlik söz konusu olsa da bunun Hz. İbrahim için bir imtihan olduğu dikkate alınmalıdır. Bkz. Sâffât, 37/101-106. Kaldı ki Hz. İbrahim'in içinde yaşadığı insan kurban etme geleneğine sahip pagan toplumunda içine düştüğü sosyo-psikolojik durum göz ardı edilmemelidir. Bu durumda bu vaka o pagan toplumunun yanlışlarına karşı kanaatimizce ironik bir cevap niteliği taşımaktadır. Paganizmde insan kurbanı için bkz. Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi: İbrahim'den günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, Çev. Oktay Özel, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s. 35. Hz. İbrahim'in ağır imtihanı için bkz. Sıddık Ağçoban, "Hz. İbrahim'in Subjektif Bir Dini Tecrübesi Olarak Kurban Vakası ve Toplumsallaşma Bağlamında İzahı", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyât Dergisi*, 7/1 (Haziran 2021), ss. 273-296, s. 287.

Müslümanlar olmak üzere et yiyenleri eleştirirler.¹¹¹⁷ Ancak böyle bir eleştiri insanın hiçbir şey yiyemeyeceği bir tartışmaya da evrilebilir. Çünkü canlı diye ifade edilen varlıklar sadece insan ve hayvanlar değildir. Bitkilerin de su vs... ile beslendiği ve büyüdüğü dikkate alınırsa koparılıp yenmesinin ahlâkîliği tartışmaya açılır. Dolayısıyla yeme-içme konusundaki ahlâkî öznelikten kurtulmanın yolu ilahî otoriteden geçmektedir.

DEĞERLENDİRME

Hadislerde övülen bazı ahlâkî tutumların aynı zamanda seküler ahlâk anlayışını savunan kimseler tarafından da ahlâkî değere sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ahlâkî ilkelerin îmân ile ilişkisi olsa da birçoğunun hem inananlar hem de inançsızlar yanında bir değere sahip olduğu yadsınamaz.¹¹¹⁸ Adâletli olmak, emaneti korumak, doğruluk, ahde vefa, cömertlik, affetmek, iyilik yapmak, yumuşak huyluluk ve çevre duyarlılığı gibi birçok güzel haslete hem mü'minler hem de ateistler sahip olabilmektedirler.¹¹¹⁹ Bir başka deyişle, bir ateist de ahlâkî davranış sergileyebilir. Hatta inançlı birinden daha ahlâklı da olabilir. Ancak kanaatimizce bu durum ahlâkı Allah'tan (c.c.) bağımsızlaştıramaz. Yani birtakım ateistlerin bazı inançlılardan daha ahlâklı olabileceği örneği, ahlâkın kaynağının bir yaratıcı olduğu gerçeğini değiştirmez.¹¹²⁰ Kaldı ki inançsızlar, olumlu davranışlara sahip olmada seküler ahlâk anlayışını benimsemişlerdir. İnançlı insan ise Rabbinin rızası çerçevesinde yaşadığı için sahip olduğu ahlâkî ilkeler her zaman ve mekânda değerini koruyacaktır.

Öte yandan objektif bir ahlâkın var olduğu düşünüldüğünde¹¹²¹, mü'minin sahip olması gerektiği ahlâk ilkeleri hâlihazırda inançsızların da ahlâkî kabul ettiği birçok davranışı kapsamaktadır. Sözgelimi hırsızlık gibi kötü bir eylem, hem mü'minler hem de ateistler yanında ahlâkî olmaz. Ancak inanan-inanmayan tüm

¹¹¹⁷ Zülâl Kalkandelen-Can Başkent, *Veganizm: Ahlâkı, Siyaseti ve Mücadelesi*, Propaganda Yayınları, by, 2013, s. 93.

¹¹¹⁸ Armstrong, *Tanrısız Ahlâk?*, s. 12.

¹¹¹⁹ Her insanda az çok bulunan, vicdan denen iyi ve kötüyü ayırt etme içgüdüsi bulunmaktadır. Akıl birçok kez insanı aldatırken ruhun sesi olan vicdan aldatmaz. Bkz. Rousseau, Jean Jacques, *Emile*, Çev. Yaşar Avunç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 473. Ancak insan; önyargı, ihtiras, çıkar duygusu gibi zaafırlarla yanlış düşebilir. O yüzden ahlâkî değerlerin tespitinde vicdan ile birlikte inanca ihtiyaç vardır. Bkz. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, s. 272-274.

¹¹²⁰ Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 64.

¹¹²¹ Objektif ahlâkın olmayacağı iddiasına en iyi yanıt empatidir. Çünkü objektif ahlâkı kabul etsin ya da etmesin, herkes kendisine yapılacak bir kötülüğe isyan edecektir. Bkz. Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 80.

insanların sahip olabileceği ahlâk ilkeleri dışında birtakım ateistlerin ahlâk dışı olarak tanımlamadığı hatta ahlâkî bir ilke olarak addettiği birtakım davranışlar da mevcuttur. İffet, namus gibi kavramlar ve bunların ahlâkîliği hakkında konuşabilmek için Allah (c.c.) ve onun buyruklarını getiren peygamber inancına ihtiyaç vardır.

2.2. Hadislerde Yerilen Bazı Davranışlar ve İmân ile İlişkisi

Yüce Rabbimizin imtihanı gereği yeryüzünde iyilik ve kötülük kıyamete kadar var olacaktır. İnsana düşen görev ise ömrünü iyilik yolunda harcayıp bu imtihanı kazanmaktır. Ancak bazen insan, bir takım zaafılara kapıldığı için iyilik yolundan ayrılp kötülüklere bulaşabilmektedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.) hadislerinde övdüğü davranışlar olduğu gibi yerdiği bir takım davranışlar da bulunmaktadır. Zira Allah (c.c.) ve Rasûlü'nün yasakladığı her türlü söz ve davranışın kötü addedilmesi, şüphesiz toplumdaki düzenin devamının sağlanması içindir. Hem Kur'ân âyetlerinde hem de hadislerde kötülük yerilmiş, sahiplerinin dünya ve âhirette sorumlu oldukları ifade edilmiştir. Bu kötü davranışların bazıları da âyet ya da hadislerde îmân ile ilişkilendirilmiştir.

2.2.1. Zulüm

“Zulüm” ifadesi Arapça “ظلم” fiil kökünden gelmekte olup bir şeyi olması gereken yerden başka bir yere koymak anlamını taşımaktadır.¹¹²² Bu bağlamda “Zulüm” kelimesinin istenmeyen bir durumu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu kelime if'âl babında, “أَظْلَمَ” şeklinde ifade edilirse “karanlık çöktü” anlamına gelir. “ظلمة” kelimesi de ışığın olmadığı durumu yani karanlığı ifade etmektedir.¹¹²³ Bu şekilde de ifadenin olumsuz bir anlam içinde olduğu görülmektedir.

Sözlük anlamlarıyla da ilişkili olan “Zulüm” kavramı, daha önce zikrettiğimiz adâlet kavramının zıddıdır. Adâletin olmadığı yerde zorunlu olarak ortaya çıkan zulüm, toplumda düzenin bozulmasına ve kargaşanın hâkim olmasına sebep olur. Yüce Rabbimiz adâleti emretmekle¹¹²⁴ toplumda çıkması muhtemel fesadın önüne

¹¹²² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 373.

¹¹²³ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüğa*, III, 366.

¹¹²⁴ Nahl, 16/90.

geçmeyi amaçlamaktadır. Hatta bu emir, kişinin aleyhine dahi olsa durum değişmez.¹¹²⁵ Yani mü'min, zararlı çıkacağını bilse de adâletten şaşmaz.

İnsanın kendine yaptığı en büyük zulmün şirk olduğunu Yüce Rabbimiz ifade eder.¹¹²⁶ Hz. Peygamber (s.a.), gönderilmiş bütün peygamberler gibi yaratana karşı işlenen bu zulmün yeryüzünden kalkması için hayatı boyunca mücadele etmiştir. Şirkin dışında âyetleri yalanlamak¹¹²⁷ ve peygamberleri kabul etmemek¹¹²⁸ de zulüm olarak değerlendirilir. Ancak böylesi, kişinin kendisine yaptığı zulümdür ki cezasını ancak Allah (c.c.) verecektir.¹¹²⁹

Îmân ile ilişkilendirilen zulmün her çeşidinin haram olduğu âyet ve hadislerde zikredilmekte ve uhrevî sorumluluğu ortaya koyulmaktadır. Zira Yüce Allah (c.c.) zâlimleri sevmediğini birçok âyetinde bildirmiştir.¹¹³⁰

Allah'a (c.c.) karşı gelerek şirk gibi bir günahı işleyen insan, kendisine zulmetmektedir. Zulüm kavramının yaratan-yaratılan arasındaki yeri bir yana, toplumu oluşturan bireyler arasında da bu kavramın var olduğu düşünülürse Yüce dinimizin toplumun genelinde veya toplumdaki fertler arasında muhtemel zulmün giderilerek adâletin kâim olmasını emrettiği anlaşılabacaktır. Çünkü sosyal yaşamda insanların birbirlerinin haklarına el uzatmaları zulümdür.

Toplumsal krize sebep olan zulmün hukukî müeyyidesi bulunmalıdır. Çünkü hakları gasp edilmiş fertlerin yaşadığı bir toplumda, hukukî açıdan kanun koyan bir devletin bulunmaması ya da kanunların uygulanmaması, o toplumun çöküşü anlamına gelecektir. Ancak beşerî müeyyidenin yeterli olmadığı zaman ve mekân da söz konusu olabilmektedir. Bu durumda insanın kanunlarla birlikte sahip olması gerektiği bir korku mekanizması bulunması gerekir. Böylece Allah'ın (c.c.) kıyamet günü vereceği uhrevî müeyyidenin bulunması mü'minin zulümden sakınması için önem arz eder. Zira Allah Rasûlü'nün (s.a.), "*Mazlumun bedduasından sakın. Çünkü onunla*

¹¹²⁵ Nisâ, 4/135.

¹¹²⁶ Lokmân, 31/13.

¹¹²⁷ A'râf, 7/162.

¹¹²⁸ Nahl, 16/113.

¹¹²⁹ Bakara, 2/165; Nisâ, 4/48.

¹¹³⁰ Âl-i İmrân, 3/57; Şûrâ, 42/40.

düzeltilmesi şüphesiz zulme taraftâr olmadan zulümden kalben nefret duymak suretiyle gerçekleşecektir.

Zulmün ortadan kalkması hem mazluma yardım ederek hem de zalimi zulmünden vazgeçirmek suretiyle olur. Hz. Peygamber (s.a.), zalimin zulmüne engel olmanın bile ona yapılan bir yardım olacağını¹¹³⁷ ifade ederek mü'minin zulme boyun eğmeyeceğini ortaya koymuştur.

Zulme karşı tepkisizliğin dünyevî bir takım sıkıntıları beraberinde getireceği aşikârdır. Sosyal yapının bozulması ve toplumun yaşanmaz hale gelmesi bu sıkıntıya örnektir. Ancak Allah (c.c.), zulmün sadece dünyevî değil uhrevî cezasının da bulunduğunu bildirerek mü'minleri uyarmaktadır. Allah Rasûlü'nün (s.a.) zulme engel olunmadığı takdirde Allah'ın (c.c.) azap göndermesinin kaçınılmaz olacağını ifade etmesi¹¹³⁸, zulmün ilâhî cezasının dünyevî kısmıdır. Kaldı ki kıyamet günü zâlim için zulmü zifiri karanlık olacaktır.¹¹³⁹

Mü'min zulme karşı sergileyeceği dik duruşunu şüphesiz yakınlarından başlayarak yapmalıdır. Zira başkasına âdil davranıp yakınlarına zulmetmek bir mü'minden beklenemez. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.) aile fertleri arasındaki haklara riâyet edilmesi için ashabını uyarmış¹¹⁴⁰, özellikle çocuklar arasında ayırım yapılmamasını emretmiştir.¹¹⁴¹ Mü'min hiçbir zaman ve hiç kimseye zulmetmez. Özellikle mü'minlerin kardeş olduğu¹¹⁴² bilincinde olup mü'min kardeşine haksızlık

¹¹³⁷ انصر أخاك ظالماً أو مظلوما فقال رجل يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوما أفرأيت إذا كان ظالماً كيف أنصره قال تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره “Allah Rasûlü (s.a.) ‘Kardeşinize zâlim de olsa mazlum da olsa yardım edin’ buyurdu. Bir adam ‘Yâ Rasûlallah mazluma yardımcı anladım da zâlime yardım nasıl olacak?’ Allah Rasûlü (s.a.), ‘Zâlimin zulmünü durdurmak ya da onu zulmetmekten men etmek zâlime yardım etmek demektir.’” Buhârî, “İkrâh”, 7. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahihhtir. (Tirmizî, “Fiten”, 68). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XI, 571).

¹¹³⁸ إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب “İnsanlar zulmü görürler ve ellerine almazlarsa (engel olmaya çalışmazlarsa) Allah (c.c.) onları azabıyla kör etmesi an meselesidir.” Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 17. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde sahîhtir. (Tirmizî, “Fiten”, 8). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 539).

¹¹³⁹ الظلم ظلمات يوم القيامة “Zulüm kıyamet günü ancak karanlıklardır.” Buhârî, “Mezâlim”, 9. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 83). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XI, 579).

¹¹⁴⁰ İbn Mâce, “Nikâh”, 3; Tirmizî, “Radâ”, 11.

¹¹⁴¹ Buhârî, “Şehâdât”, 9; Müslim, “Hibe”, 14; Ahmed, *Müsned*, XXX, 314.

¹¹⁴² Hucurât, 49/10.

yapmaz. Allah Rasûlü (s.a.) mü'minlerin kardeş olduğunu ve birbirlerine zulmetmeyeceğini zikretmekle¹¹⁴³ bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Mü'min, inanan ve inanmayan ayrımı yapmadan âdil olmalıdır. Zira gayrı müslimlere karşı yapılan ve âdil olmayan tasarrufların ferde değil İslâm'a zararı dokunur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), İslâm topraklarında yaşayan gayrı müslimlerin mallarını haksız yere yemenin haram olduğunu¹¹⁴⁴ zikretmekle İslâm'ın izzetini Müslüman olmayanlara karşı da korumaktadır.

Zulmün her çeşidini yasaklayan Yüce dinimiz, insan bedeninin saygınlığını da her fırsatta korumaktadır. Bu bağlamda sadece sulh durumunda değil, harpte bile zulüm ve işkenceye müsaade etmeyen Allah Rasûlü (s.a.) düşmanın organını kesmek gibi davranışları yasaklayıp¹¹⁴⁵ savaşta yaşlı, kadın ve çocukların öldürülmesine izin vermemiştir.¹¹⁴⁶ Ayrıca mal da can gibi dokunulmazlığa sahiptir. Zira haksız yere kimsenin malının yenmeyeceğini¹¹⁴⁷ zikreden Yüce Allah (c.c.), emek ve alınterinin ehemmiyetini ortaya çıkarır. Çünkü emeğin gasp edildiği¹¹⁴⁸ bir toplumda zulüm

¹¹⁴³ المسلم آخر المسلم لا يظلمه ولا يظلمه... "Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (düşmana) teslim etmez..." Buhârî, "Mezâlim", 4; Müslim, "Birr ve Sıla", 32; Ebû Dâvûd, "Edeb", 46. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, "Hudûd", 3). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 291). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin ricâlinin sika olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 101).

¹¹⁴⁴ عن خالد بن الوليد قال غزوت مع رسول الله خبير فأتت اليهود فشكوا أن الناس قد أسرعوا إلى حظائرهم فقال رسول الله ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها (s.a.) ile birlikte Hayber'de gazvede idim. Yahudiler geldiler ve insanların ahırlarına koştuklarından şikâyet ettiler. Allah Rasûlü (s.a.), 'Muâhede içinde olduğumuz Yahudilerin mallarını haksız yere yemeniz sizin için helal değildir' buyurdu." Ebû Dâvûd, "Et'ime", 32. Elbânî'ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 507).

¹¹⁴⁵ اغزو بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا... "Allah'ın (c.c.) adıyla ve Allah (c.c.) yolunda gazâ edin. Kâfirlerle mukâtele edin. Aşırıya kaçmayın. İhanette bulunmayın. Müsle yapmayın (Düşmanı öldürdükten sonra organlarını kesmeyin)..." Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, "Diyât", 14). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 196).

¹¹⁴⁶ "Rasûlüllah'ın (s.a.) bir gazvesinde ölü bir kadın bulundu. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.) kadınların ve çocukların öldürülmesini yasakladı." Buhârî, "Cihâd", 145; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 121. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, "Siyer", 19). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 344). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının ceyyid olduğunu söylemiştir. (Dârimî, "Siyer", 25).

¹¹⁴⁷ Bakara, 2/188.

¹¹⁴⁸ Alınteri ve emeğin gasp edilmesi birçok şekilde olabileceği gibi adam kayırma-iltimas ile de olabilmektedir. İltimasın gerçekleşmesinde birtakım kimselere verilen rüşvet gibi haksız kazançlar toplumda hem güveni yok etmekte hem de emek hırsızlığına sebep olmaktadır. Hâlbuki Allah Rasûlü (s.a.), لعن الله الراشي والمرتشى "Allah (c.c.) rüşvet alanı da vereni de

hâkim olur. O yüzden zerre miktarı da olsa haksızlığa rıza göstermeyen Allah Rasûlü (s.a.), bir karış toprağa hakkı olmadan sahip olanın, o yerin yedi katının boynuna geçirileceğini zikrederek zulmedenin uhrevî durumunu ortaya koymaktadır.¹¹⁴⁹

Zikredilen âyet ve hadislerden zulüm ile îmânın bir arada bulunmayacağı anlaşılmaktadır. Nitekim komşusunun güven içinde olmadığı kimsenin îmân etmiş olmayacağını¹¹⁵⁰ haber vermekle Hz. Peygamber (s.a.), zulüm gibi ahlâk ilkelerine aykırı bir davranış ile îmân ilişkisi kurmuştur.

Adâlet konusunda işlendiği üzere insanların birlikte yaşama zorunluluğu ister istemez birtakım davranışların yapılmasını ya sınırlamaya ya da tamamen kaldırmaya mecbur bırakmaktadır. Aksi durumda insanın yaşam sürebilmesi zorlaşmakta hatta imkânsız hale gelmektedir.

İnsanın hiçbir menfaati yok iken bir başkasına zarar vermesi olası bir durum olarak değerlendirilemez. Böyle bir insanın başka birine zulmetmekten zevk alma anlamına gelen sadist bir davranışı sergiliyor olması, onun psikolojik bir rahatsızlığının olduğu anlamına gelmektedir.¹¹⁵¹ Zira aklı başında bir insan ister inançlı isterse inançsız olsun zulmü desteklemez. İnsanın fıtratında bulunan şefkat, merhamet gibi duygular eğer körelmediyse zulmetmesinin önünde bir engeldir. Ancak insanın zulme olan karşıtlığı salt toplum yapısının bozulmaması için ise sosyal bir çöküşte zulmün gayrı ahlâkî oluşunun bir anlamı kalmaz. Bir başka deyişle, toplumda ortaya çıkan kaos durumunda doğa kanunlarıyla hareket edenler tasarruflarını zulüm olarak değerlendirmeyeceklerdir. Böylece her ahlâkî ilkede olduğu gibi adâlet-zulüm

lânetlemiştir.” buyurmaktadır. İbn Mâce, “Kitâbu’l-Ahkâm”, 2. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Ahkâm”, 9). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaû’t’a göre hadisin isnâdı kavîdir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XI, 468). Emeğin gasp edildiği bir diğer eylem de tefecilik-faizcilik yapmaktır. Yapana Allah (c.c.) ve Rasûlü (s.a.) tarafından savaş ilan edildiğinin (Bakara, 2/278, 279) ifade edildiği bu davranışı Rabbimiz yasaklamıştır. Bakara, 2/275. Hadiste لعن رسول الله أكل الربا ومؤكله “*Rasûlüllah (s.a.) faiz yiyene ve yedirene lânet etti*” buyrularak faiz gibi alınteri hırsızlığından mü’minler sakındırılmıştır. Müslim, “Müsâkât”, 106; Dârimî, “Büyû”, 4. Heysemî hadisin isnâdındaki Hâris el-A’ver’in zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, IV, 212). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahihu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 176).

¹¹⁴⁹ من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين “*Kim (Haksız yere) bir karış toprağa sahip olursa (Kıyamet günü) yedi misli onun boynuna geçirilir.*” Buhârî, “Mezâlim”, 14; Müslim, “Müsâkât”, 137. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1134).

¹¹⁵⁰ Buhârî, “Edeb”, 29; Müslim, “İmân”, 73; Ahmed, *Müsned*, XIV, 444.

¹¹⁵¹ Derya Deniz, “Suç Davranışına Etki Eden Psikopatolojik Süreçler”, *Aydın Toplum ve İnsan Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 2-2017-Year: 3, Issue: 2 - December 2017 ss. 1-8, s. 4.

kavramları hakkında mutlak bir ahlâkîlikten bahsetmek için seküler ahlâk anlayışını aşan metafiziksel bir ögeye ihtiyaç duyulacaktır.¹¹⁵² Bir başka ifade ile, her koşulda ahlâkî davranış sergilemek için ilâhî bir otoritenin buyruklarına itaat elzem hâle gelecektir. Bu durumda din-ahlâk birlikteliğinin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁵³ Dolayısıyla inançsız tüm kimselerin insanlara karşı zalim ve merhametsiz olduğu iddia edilmese de adâletin zıddı olan zulüm ve merhametsizlik, inançtan yoksunlukta her an ortaya çıkabilecek kavramlardır.¹¹⁵⁴

Toplumu ifsâd eden, yapıldığı takdirde insanların birbirlerine fiziksel şiddet başta olmak üzere zulüm diye ifade edilebilecek birtakım olumsuz davranışları açığa çıkaran içki vs... zararlı alışkanlıkları İslâm haram kılmaktadır.

2.2.2. İçki-Zararlı Alışkanlıklar

Toplumun temelini ciddi anlamda sarsan bir diğer davranış da birçok kötülüğün kaynağı kabul edilen içkidir. Yüce Rabbimizin şeytan işi pislik olarak nitelendirdiği¹¹⁵⁵ içkinin, insan vücuduna birçok zararı olmakla birlikte aklı örten ve insan iradesini yok eden bir vasfının da bulunması, içki kullanan bazı kimselerin toplumdaki diğer fertlerin güvenliğini tehlikeye atmaları açısından toplumun huzurunu bozduğu bilinmektedir. Sosyal ahlâkın fesada uğramasına sebep olan içki hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.) sarhoşluk verdiği takdirde az ya da çok haram olduğunu ifade etmesi,¹¹⁵⁶ toplumun ahlâkını ikâme etmek içindir. Kötülüğe giden yolların kapatılması gerektiği burada da düşünüldüğünde, içkinin az ya da çok fark etmeksizin toplumdan uzaklaştırılması gerekir. Bu bağlamda Allah Rasûlü'nün (s.a.) içkinin az miktarda olanının da yasaklandığını ifade etmesi önem arz eder. Hatta sadece içene değil; içkiyi taşıyana, dağıtana, içkinin imalatını yapana, satana ve satın

¹¹⁵² Alasdair Macintyre, *Erdem Peşinde Bir Ahlâk Teorisi Çalışması*, Çev. Muttalip Özcan, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 12.

¹¹⁵³ Hümeyra Özturan, *Akıl ve Ahlâk, Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s. 209.

¹¹⁵⁴ Çalgan, *Kur'ân ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü-Erdemli Mü'minin Şahsiyeti*, s. 146.

¹¹⁵⁵ Mâide, 5/90.

¹¹⁵⁶ ما أسكر كثيره فقليله حرام “Sarhoşluk veren her şeyin çoğu da azı da haramdır.” Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 5; Nesâî, “Eşribe”, 25. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Eşribe”, 3). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, VII, 50). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1047).

alana lânet etmesi,¹¹⁵⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.) toplumda kötülüğün önünü önceden kesmeyi amaçlaması şeklinde açıklanabilir. Kötülükten korunmanın en iyi çözümü şüphesiz kötülüğün yer aldığı ortamlarda bulunmamaktır. Zira insanın, fitratı gereği iyiliğe de kötülüğe de yönelimi vardır. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), içki gibi toplumu ifsâd eden bir günahın işlendiği ortamlarda bulunmayı yasaklamaktadır. İnsanın aklî melekesini yok eden ve hem bireysel hem de toplumsal zararı olan içkinin, îmân ile ilişkilendirilmesi de anlamlıdır. Hz. Peygamber (s.a.), “Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden, içkinin bulunduğu sofraya oturmasın”¹¹⁵⁸ buyurmakla mü'minin, içmek şöyle dursun sofrasında dahi bulunmayacağını ifade etmektedir.

2.2.3. Yalan ve Hile

Yalan Arapça “كذب” “Kizb” ya da “Kezib” kelimesiyle ifade edilmekte olup doğruluk anlamına gelen “صدق” “Sıdk” kelimesinin zıddıdır.¹¹⁵⁹ Îmân kavramının tanımının yapıldığı bölümde ifade edildiği üzere “Kizb” doğru olmayan söz veya ifadedir.

Yalan kavramını ifade etmek üzere kullanılan bir başka kelime ise “زور” “Zûr” kelimesidir.¹¹⁶⁰ “Yalan sözden sakının”¹¹⁶¹ anlamındaki âyette “زور” kelimesi geçmektedir. Aslında bu kelime göğsün tam ortasını ifade etmek üzere kullanılır.¹¹⁶² Bu ifadenin yalan kavramı ile ilişkisi, göğsün ortasında bulunan kalbin mecâzî anlamda dönen ve değişen bir organ olmasındandır. Çünkü yalan, haktan dönmeyi ve

¹¹⁵⁷ لعن رسول الله في الخمر عشرة عاصرها ومتعصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقياها وبائعها *Rasûlüllah (s.a.) içki hakkında on kimseye lânet etmiştir: İçkiyi sıkana, (yapana) kendisine sıkılana, (kendisine yapılana) içene, taşıyana, kendisine taşınana, sâkiliğini yapana, (içki sunana) satana, kazancını yiyene, satın alana, kendisine satın alınana.* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde garîbdir. (Tirmizî, “Büyû”, 59). Farklı bir metin için bkz. İbn Mâce, “Eşribe”, 6. Elbânî'ye göre hadis Hasen-Sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 297).

¹¹⁵⁸ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Edeb”, 43). Elbânî'ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1146).

¹¹⁵⁹ İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Lüğa*, V, 136.

¹¹⁶⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XI, 461.

¹¹⁶¹ Hac, 22/30.

¹¹⁶² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 333.

değişmeyi gerektirir.¹¹⁶³ Bu bağlamda ziyaret kelimesi de “زور” kavramı ile dolaylı olarak ilişkilidir. Zira ziyaret eden kimse ziyaret ettiğine dönüş yapmaktadır.

Kur’ân’da yalan söz ve davranışlar hakkında genel olarak Allah’a (c.c.) atılan iftiralar ve onun adına uydurulan yalanlardan bahsedildiği görülür. Allah (c.c.) hakkında yalan uydurandan ve hak kendisine geldiği halde onu yalanlayanların zâlim olduklarını ifade buyuran Yüce Rabbimiz, onların yerinin cehennem olduğunu haber vermektedir.¹¹⁶⁴ Başka âyetler de Allah’ın (c.c.) âyetlerini yalanlayanlar hakkındadır. Zira bu âyetlerden asıl Allah’ın (c.c.) âyetlerini tekzip edenlerin yalancı oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim Allah (c.c.), âyetlerini yalanlayanların sağır ve dilsiz olduklarını ifade buyurmuştur.¹¹⁶⁵

Yüce Rabbimiz mü’minleri yalan söz ve eylemlerden sakındırmaktadır. Zira yerine getirilmeyecek sözün verilmemesi gerektiği emredilen âyette¹¹⁶⁶ mü’minlerin yalandan uzak durması tembihlenmektedir. Çünkü yalanın topluma olumsuz etkisi vardır. Yaygın olduğu bir toplumda yalan, güven yoksunluğuna sebep olduğu için kaosu beraberinde getirir. Bu da toplumsal yaşamı olanaksız kılar. O yüzden Yüce Rabbimiz “*Yalan sözden sakının*”¹¹⁶⁷ buyurarak sosyal yaşamı, yalanın zararlarından korumayı amaçlamıştır.

Kur’ân’da olduğu gibi hadislerde de mü’min, yalan söz ve davranışlardan sakındırılmıştır. Allah Rasûlü’ne (s.a.) güvenilir anlamında “el-Emîn” dendiği bilinmektedir. Zira toplumun irşadı için gönderilmiş bir peygamberden yalan söz ve eylemde bulunması beklenemez. Aksi takdirde böyle birinin peygamberliği söz konusu olmaz.

Hz. Peygamber (s.a.) hadislerinde yalanın kötülüğünü ortaya koyarak mü’minin yalandan uzak durması gerektiğini ifade etmiştir. Zira ondan, hayatını yalanın kuşattığı insanları görmezden gelmesi beklenemez. Allah Rasûlü (s.a.), yalanın ne büyük bir günah olduğunu göstermek ve mü’minleri yalandan sakındırmak

¹¹⁶³ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, III, 26.

¹¹⁶⁴ Ankebût, 29/68.

¹¹⁶⁵ En’am, 6/39.

¹¹⁶⁶ Sâff, 61/2-3.

¹¹⁶⁷ Hac, 22/30.

için mü'minin her şeye rağmen yalancı olamayacağını ifade buyurmuştur.¹¹⁶⁸ Allah Rasûlü'nün (s.a.) yalan-îmân ilişkisi kurmasından şüphesiz ümmetini kötülükten uzak tutma amacını güttüğü anlaşılmaktadır. Böylelikle mü'min, yalandan sakınarak hem erdemli davranışlar kazanmakta hem de toplumda kendi dışındaki fertlere örnek olmaktadır. Yalan gibi kötü bir haslet ile îmân ilişkisi kuran Hz. Peygamber (s.a.), *"Kul yalan söylemeye devam ederse kalbinde siyah nokta oluşur ve bu leke kalbinin tamamını kaplar. Ta ki Allah (c.c.) katında yalancı olarak yazılır"*¹¹⁶⁹ buyurarak ümmetini yalan söz ve davranışlardan men etmesi, onun toplumdan yalanı çıkararak güven toplumu inşa etme çabasını göstermektedir.¹¹⁷⁰

Allah Rasûlü'nün, (s.a.) insanları güldürmek için yalan söyleyenler hakkında *"yazıklar olsun"*¹¹⁷¹ buyurması onun yalan söz ve davranıştan sakınmadaki hassasiyetini ortaya koymaktadır. Zira bir kötülüğün önlenmesindeki hassasiyet, kötülüğün yaygınlaşmasına engel olmada son derece önem arz etmektedir. Yalan söz veya eylemler toplum içinde kötü örnek haline gelirse o toplumda insanların birbirlerine güveni kalmaz. Bu da toplumu yaşanmaz hâle getirir.

Toplumdaki en küçük gurubun aile olduğu düşünülürse her kötülüğün yok edilmesinde olduğu gibi yalan söz ve davranışların engellenmesinde de öncelik ailede olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), çocuğuna bir şey vermek üzere onu çağıran anneye, *"Eğer bir şey vermeseydin sana bir yalan yazılırdı!"*¹¹⁷² buyurmakla

¹¹⁶⁸ قيل لرسول الله أيكون المؤمن جباناً فقال نعم فقيل له أيكون المؤمن بخيلاً فقال نعم فقيل له أيكون المؤمن كذاباً فقال لا 'Evet' buyurdu. 'Mü'min cimri olur mu?' diye sorulunca Allah Rasûlü (s.a.) yine 'Evet' buyurdu. 'Mü'min yalancı olur mu?' diye sorulunca Allah Rasûlü (s.a.) 'Hayır' buyurdu. Mâlik, "Câmi", 3630. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût bu rivâyetin isnâdının mürsel olmakla birlikte sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Ahmed, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid, XXXVI, 505). Burada mü'minin korkak ve cimri olmasında bir problemin olmayacağı anlaşılmamalıdır. Kanaatimizce bu hadiste yalan ile cimrilik kıyaslanıp yalan söylemenin ne kadar kötü olduğu vurgulanmıştır. Kaldı ki daha önce zikredildiği üzere cimrilik vs... gibi kötü hasletler hakkında Hz. Peygamber (s.a.), mü'minin nasıl duruş sergilemesi gerektiğini ifade etmiştir.

¹¹⁶⁹ لا يزال العبد يكذب وتنتك في قلبه نكتة سوداء حتى يسود قلبه كله فيكتب عند الله من الكاذبين 'Câmi', 3629. Elbânî hadisin zayıf ve mevkûf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Daifu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I-II, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, ty, II, 137).

¹¹⁷⁰ Adil Yavuz, "Hz. Peygamber'in İnsan Yetiştirme Uygulamaları," *Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu*, DİB. Yayınları, İstanbul, 2015, s. 255.

¹¹⁷¹ ويل للذين يحدث بالحديث ليضحك به القوم فيكذب ويل له ويل له *"İnsanları güldürmek için yalan söyleyerek konuşup duran kimselere yazıklar olsun, yazıklar olsun!"* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasendir. (Tirmizî, "Züh'd", 10). Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 74).

¹¹⁷² Ebû Dâvûd, "Edeb", 88.

ümmetine, çok basit görünen bir meselede bile yalandan uzak durulması mesajını vererek kişinin ailesine örnek olması gerektiğini vurgulamıştır.

Yalan sözün zararı, eğer doğru söz olarak addedilerek yayılırsa toplumda fitne çıkması muhtemeldir. Hele doğru zannedilen yalan söz, bir kimse için iftira ise bu fitnenin ateşlenmesi kaçınılmaz olur. O yüzden delil olmadan ortaya atılan sözün gerçek olmama ihtimali her zaman dikkate alınmalıdır. Her sözün doğru olduğu anlayışı insanı çoğu zaman sıkıntıya sokar. Nitekim Yüce Rabbimiz, her gelen haberin doğru olmayabileceği ihtimalinin göz önünde bulundurulması konusunda mü'minleri uyarmış aksi takdirde pişmanlıkların yaşanacağını zikretmiştir.¹¹⁷³ Nitekim kişiye her duyduğunu söylemesinin günah olarak yeteceğini¹¹⁷⁴ bildiren Allah Rasûlü (s.a.), âhir zamanda yalancıların ortaya çıkacağını haber vererek¹¹⁷⁵ onlardan sakınılması gerektiğini ifade etmiştir.

Yalanın ahlâk dışı kötü bir haslet olduğu malumdur. Ancak bazen iki kötülük arasında kalan insan, yalan söylemek ya da daha kötü sonuçlara seyirci olmak arasında sıkışır. Buna verilebilecek en iyi örnek Ammâr b. Yâsir'in ikrâh ile îmânını inkâr etmesidir.¹¹⁷⁶ Zira o, zahirde yalan söylemiş olsa da ehven-i şeri, yani iki şerden kötülüğü daha az ve telâfi edilebilir olanı tercih etmekle doğru olanı yapmıştır.

İkrâh halinde olduğu gibi toplumda bir takım sıkıntıların giderilmesinde de iki durumdan birinin tercihi söz konusu olabilmektedir. Bu durumlardan biri, toplumda daha büyük bir infîâle sebep olursa buna engel olmayıp seyirci kalmak ahlâkî bakımdan kabul edilemez. Bundan dolayı Allah Rasûlü (s.a.), bazı durumlardaki söz ve davranışların yalan sayılmayacağını ifade etmektedir. Nitekim o (s.a.), “İnsanların arasını düzelten yalan söylemiş değildir”¹¹⁷⁷ buyurarak İslâm kardeşliğinin devamını arzu etmiştir.

¹¹⁷³ Hucurât, 49/6.

¹¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 80.

¹¹⁷⁵ “Âhir zamanda bazı insanlar sizin ve atalarınızın duymadığınız yalanları konuşacaklar. Onlardan sakının, onlardan sakının!” Müslim, “Mukaddime”, 6. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu l-Hisân*, IX, 419).

¹¹⁷⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 249.

¹¹⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 58; Taberânî, *el-Mu’cemu l-Kebîr*, XXV, 75. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 26). Elbânî benzer bir rivâyetin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *Sahîhu t-Terğîb ve t-Terhîb*, III, 45).

Toplunun en küçük yapı taşı kabul edilen ailede, bireyler arasındaki ıslâhı sağlamak üzere sarf edilen sözler yalan sayılmaz. Zira Hz. Peygamber (s.a.), üç yerde söylenen sözün yalan olmayacağını ifade ettiği sözlerinde, kişinin karısının gönlünü razı etmek için söylediği sözleri de zikretmektedir.¹¹⁷⁸ Ancak aile içinde yerine getirilmeyecek sözlerin verilmesi doğru olmaz. Bu davranış ıslâh etmek yerine daha çok ifsâda sebep olacaktır. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), yerine getirilebilecek sözün verilmesinde ve lehte söz söylemede sakınca olmadığını ifade etmiş, onun dışında yalanda hayır olmadığını dile getirmiştir.¹¹⁷⁹

Hz. Peygamber (s.a.), yalan addedilemeyecekler arasında harpte düşmana karşı sergilenen söz ve davranışları da saymıştır. Zira savaş durumunda düşmana karşı gösterilen küçük zaafılar, mü'minler için büyük felaketlere sebep olabilir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), harbin bir hile/taktik olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸⁰ Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.), savaşta düşmanı şaşırtmaya yönelik söz ve eylemlerin yalan olmadığını ifade ederek böyle davranışların ahlâk dışı olamayacağını ortaya koymuştur.¹¹⁸¹

Peygamberler söz ve davranışlarında doğru, yalandan sakınan kimselerdir. Ancak Kur'ân'da geçen Hz. İbrahim'in (a.s.) bazı söz ve davranışlarında yalan söylediğinin iddia edilmesi, bazı açıklamaları yapmayı elzem kılmaktadır. Yalan olduğu iddia edilen bazı sözlerin amacı Hz. İbrahim'in (a.s.) putlara tapan kavmine ders vermek istemesiydi. Nitekim Hz. İbrahim (a.s.) müşrikler tarafından yapılan

¹¹⁷⁸ لا يحل الكذب إلا في ثلاث يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب ليصلح بين الناس “Üç durumun dışında yalan söylemek helâl olmaz: Bir kimsenin karısını râzı etmek için yalan söylemesi, savaşta (düşmana karşı) yalan söylenmesi, insanların arasını düzeltmek için yalan söylenmesi.” Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 26. Elbânî bu hadiste geçen “ليرضيها” “Karısını râzı etmek” ifadesi dışında hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *Daîfu Süneni't-Tirmizî*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1420/2000, s. 183).

¹¹⁷⁹ قال الرجل يا رسول الله أعدها وأقول لها فقال رسول الله لا جناح عليك “...Bir adam ‘Yâ Rasûlallah ben (Karıma) söz veriyorum ve (verdiğim söz hakkında) onunla konuşuyorum’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.), ‘Sana bu konuda günah yok’ buyurdu.” Mâlik, “Câmi”, 3626. İbn Abdilberr rivâyetin müsned olmadığını ifade etmiştir. (İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, Müessesetü'l-Kurtuba, by, ty, XVI, 247). Rivâyetin senedindeki Safvân b. Süleym'in Atâ b. Yessâr'dan hadisi mürsel olarak rivâyet ettiği ifade edilmiştir. (İrâkî, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr*, II, 812). Dolayısıyla bu rivâyetin zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

¹¹⁸⁰ الحرب خدعة “Harb bir hile/taktikdir.” Buhârî, “Cihâd”, 154; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 101. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, “Cihâd”, 5). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XI, 78). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 91).

¹¹⁸¹ Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 26.

daveti kabul etmeyip bahane olarak hasta olduğunu söylemesi,¹¹⁸² ardından bulduğu bu fırsatta putları kırması,¹¹⁸³ onun putperestliği yıkıp tevhidi ayakta tutma amacına yöneliktir. Zira burada sıcak bir savaş olmasa da îmân-küfür mücadelesi açısından düşünüldüğünde Hz. İbrahim'in (a.s.) teyakkuzda olduğu göz ardı edilmemelidir. Daha sonra bu mücadele Hz. İbrahim'in (a.s.) ateşe atılması ile sonuçlanmıştı.¹¹⁸⁴

Savaşın bizzat hile/taktik olduğu dikkate alındığında, Hz. İbrahim'in (a.s.) böyle bir taktiğe başvurarak bir peygamberin en büyük görevi olan şirki ortadan kaldırmayı amaçladığı düşünülebilir. Zaten âyetlerde onun putlara bir oyun edeceği zikredilmiştir.¹¹⁸⁵ Böylece büyüğünü bırakarak diğer putları kıran¹¹⁸⁶ Hz. İbrahim'e (a.s.) bunu kimin yaptığının sorulması ile o da, sağlam büyük putun diğerlerini kırdığını söylemesi¹¹⁸⁷ aynı şekilde tartışılmıştır.

Bir yanlışın ortaya çıkarılmasında bazen, o yanlış abartarak savunur görünmek, bizzat yanlış reddederek doğruları haykırmaktan daha tesirli olabilmektedir. İroni diye ifade edilen bu davranışta aslında eylemin tam tersi kastedilmektedir. Ayrıca ironi yapan kimsenin alaycı tavrı da karşısındakinin hatasını anlamasında etkilidir. Aslında Hz. İbrahim (a.s.) müşrikler de putların birbirlerine fayda veya zarar veremeyeceğini bilmekteydiler.¹¹⁸⁸ Kısaca ifade etmek gerekirse Hz. İbrahim'in (a.s.) putperestlere ders niteliğindeki bu ironik davranışı yalan olarak değerlendirilemez. Ayrıca insanlara gizli saklı olmayan ve açık seçik bilinen bir durum aksi söylene bile kanaatimizce yalan olarak değerlendirilmez. Kaldı ki peygamberler ismet sıfatları gereği, yalana başvuracak karakterde değildirler. İmam Mâtürîdî tefsirinde peygamberlere yalan isnâd edilemeyeceğini açıkça ifade etmektedir.¹¹⁸⁹

¹¹⁸² Sâffât, 37/89. Tefsirlerde Hz. İbrahim'in o anda gerçekten hasta olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Söz konusu ayetteki "Sakîm" ifadesi rahatsız olma anlamı da içermektedir. Bu durumda Hz. İbrahim (a.s.) müşriklerin tavırlarından rahatsız olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 64.

¹¹⁸³ Sâffât, 37/93.

¹¹⁸⁴ Enbiyâ, 21/68-69.

¹¹⁸⁵ Enbiyâ, 21/57.

¹¹⁸⁶ Enbiyâ, 21/58.

¹¹⁸⁷ Enbiyâ, 21/63.

¹¹⁸⁸ Enbiyâ, 21/65.

¹¹⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet*, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005, VII, 356; VIII, 573.

Hız. İbrahim'in (a.s.) karısı Sâre için kardeşi olduğunu söylemesi Kur'ân'da geçmemekle birlikte Tevrat'ta uzunca anlatılmaktadır.¹¹⁹⁰ Hız. Peygamber'in (s.a.) hadisinde zikrettiğı üzere Hız. İbrahim (a.s.) için anlatılan diğér meselelerle birlikte onun, Sâre'nin kocası olduğunu söylemekten çekindiğı anlaşılmaktadır.¹¹⁹¹ Çünkü Hız. İbrahim, (a.s.) zâlim bir kralın yanına karısı Sâre ile birlikte gitmek durumunda kalmıştı. Böyle bir durumda zâlim kralın güzel bir kadın olan Sâre'ye göz koyması kaçınılmazdı. Can kadar ırzın da korunmasının önemli olduğu düşünülürse Hız. İbrahim'in (a.s.) içine düştüğü çıkılmaz durumdan kurtulmak için karısı Sâre'yi kardeşi olarak tanıtmak istemesi anlamsız değildir.¹¹⁹² Burada Hız. İbrahim'in (a.s.) psikolojik bir ikrâh içinde olduğu düşünülürse sözünün yalan olarak değérlendirilemeyeceğı anlaşılmaktadır. Kaldı ki Hız. İbrahim'in (a.s.) bu ifadesinin mecâz-kinâye içerdiği de göz ardı edilemez. Zira rivâyet içinde de geçtiğı üzere, mesele din kardeşliğı açısından düşünöldüğünde problem ortadan kalkacaktır.

Benzer bir durum Hız. Yusuf'un (a.s.) kıssasında da bulunmaktadır. Nitekim kardeşleri tarafından zulme uğrayan Hız. Yusuf'un (a.s.) Mısır'a sultan olduktan sonra kardeşleri arasından öz kardeşini yanına almak için onu hırsızlıkla suçlaması,¹¹⁹³ yalan ve hile olarak değérlendirilmemelidir. Zira onun bu davranışı, vaktiyle üvey kardeşlerinin kendisinden zulümle kopardıkları öz kardeşini yanında alıkoymak için başvurulacak tek yol idi. Şüphesiz bu yola başvurmasını da Allah (c.c.) ondan istemiştir.¹¹⁹⁴ Anlaşılmaktadır ki Hız. Yusuf, (a.s.) kendisine ait olanı geri almıştir.

¹¹⁹⁰ Kitâb-ı Mukaddes, Tekvîn, 12/10-20.

¹¹⁹¹ قال بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له إن هاهنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس فأرسل إليه فسأله عنها فقال من هذه قال أختي فأنى سارة فقال يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن *...Hız. İbrahim birgün Sâre ile birlikte zorba bir kralın yanına gitti. Krala 'Burada bir adam ve güzellerden bir güzel kadın var' dendi. Ona (haber) gönderdi. Kadının kim olduğunu sordu. Hız. İbrahim, 'kardeşim' dedi. Sonra Hız. İbrahim Sâre'ye gitti. Sâre'ye, 'Ey Sâre! Yeryüzünde senden ve benden başka mü'min yok. O (Kral) bana sorunca senin kardeşim olduğunu söyledim. Aman beni yalancı çıkarma' dedi.*" Buhârî, "Enbiyâ", 11. Bu rivâyet Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 934).

¹¹⁹² "Hız. İbrahim'in (a.s.) karısı Sâre için kardeşi olduğunu ifade etmesi, zâlim kral açısından neyi değıştirir?" şeklinde bir soru akla gelebilir. Burada gücü elinde bulunduran zâlim bir yöneticinin görünüşte zayıf durumda olan Hız. İbrahim'in (a.s.) âile gibi dokunulmaz bir değérine göz dikmek suretiyle ona tahakküm etmek istemesi söz konusudur. Kanaatimizce bu açıdan düşünöldüğünde Hız. İbrahim'in (a.s.) Sâre için "kardeşim" demesi anlamlıdır.

¹¹⁹³ Yûsuf, 12/75.

¹¹⁹⁴ Yûsuf, 12/76.

Yalan söz ve eylem kötü olmakla birlikte daha kötü olanı şüphesiz yalan isnâd etmek ve yalancı şahitlik ederek iftirada bulunmaktır. Burada hem doğruluktan şaşma hem de söylenen yalan ile bir başkasının hakkına girilmesi söz konusudur. O yüzden Yüce Allah (c.c.), “*Hakkında bilgisi olmadığı şeyin ardına düşme*”¹¹⁹⁵ buyurarak bilmeden de olsa bir kimseye yalan isnâd etmekten sakındırmaktadır. Yalancı şahitlik, sadece yalan söz veya davranış olma açısından değerlendirilemez. Çünkü yalancı şahitlik gibi kötü bir eylem yüzünden haklılar haksız, haksızlar haklı gösterilir. Böyle bir söz ya da eylem ile mâsumlara zulmedilmiş olur. Zira yüce dinimiz zulme asla rıza göstermez. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) yalancı şahitliği en büyük günahlardan saymıştır.¹¹⁹⁶ Yalancı şahitliğin hukukî müeyyidesinin bulunduğunu¹¹⁹⁷ zikreden Yüce Rabbimiz, böyle bir iftirada bulunanın şahitliğinin ebediyen geçersiz olduğunu¹¹⁹⁸ da ifade ederek mü’minleri uyarmaktadır.

İftira ve yalancı şahitliğin en kötüsü ise Hz. Peygamber’e (s.a.) yapılandır. Çünkü onun adına uydurulan söz tüm İslâm’a mâl edilir. Bu da İslâm’ın ikinci kaynağı durumundaki Hz. Peygamber’in (s.a.) sünnetinin eksik ve yanlış öğrenilmesi anlamına gelecektir. Dolayısıyla Allah Rasûlü (s.a.), “*Kim benim adıma bilerek yalan uydurursa cehennemdeki yerini hazırlasın*”¹¹⁹⁹ buyurarak bu yolu kapatmak istemiştir.

Öte yandan yalan söz ve eylem gibi hile ve aldatmak da dinimizce yasaklanan gayrı ahlâkî davranışlardır. Aldatmak, Arapça “غش” fiilinden gelir ki bu da bir şeyde zayıf düşmek, acele etmek anlamlarındadır.¹²⁰⁰ Bir başka ifade de “خدع” fiilinden türeyen “خدعة” kelimesidir. Bu kelime de bir şeyi gizlemek manasında

¹¹⁹⁵ İsrâ, 17/36.

¹¹⁹⁶ Buhârî, “Edeb”, 6; “Şehâdât”, 10.

¹¹⁹⁷ Nûr, 24/4.

¹¹⁹⁸ Nûr, 24/4.

¹¹⁹⁹ من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Mukaddime”, 1; Ebû Dâvûd, “İlim”, 4; Tirmizî, “İlim”, 8; İbn Mâce, “Mukaddime”, 5. Hadis bu metin ile lafzen mütevatirdir. Süyûtî, *Tedribü’r-Râvî fî Şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Mektebetü’r-Riyâdî’l-Hadîse, Riyad, ty, II, 177. Geniş bilgi için bkz. Bekir Kuzudişli, “Men kezebe aleyye... Hadisi ve Lâfzen Mütevatir Meselesi”, *Marife*, yıl: 7, sayı: 1, bahar 2007, s. 137-166. Lafzî mütevatir, tüm rivâyetlerinde lafızları aynı olan hadise denir. İsmail Lütî Çakan, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 92. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “İlim”, 8). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdı için “Sahîh” demiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, II, 30). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, I, 214).

¹²⁰⁰ İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Lügâ*, IV, 306.

kullanılmıştır.¹²⁰¹ “Hile” de “حيلة” kelimesi ile zikredilir ki bu ifade “حول” kelimesinden türemekle güç, kuvvet anlamına gelirken aynı zamanda yıl, sene demektir. “Havl” aynı zamanda değişmek, dönüşmek gibi anlamları da taşımaktadır. Bu ifade “حيل” kelimesinden türediği de ifade edilmiştir ki bu da bir şeyin çözüme ulaşması, halledilmesi anlamına gelmektedir.¹²⁰² Kur’ân’da geçen “لايستطيعون حيلة” “çare bulamayanlar”¹²⁰³ ifadesindeki “حيلة”, “çare” anlamındadır. Ancak bu haliyle bu kelime olumlu bir kavram iken aldatmak ya da kandırmak gibi ifadelerle ilişkilendirildiğinde olumsuz bir kavrama dönüşmektedir. “Hile” anlamında “مكر” ve “كيد” ifadeleri de mevcuttur. “مكر” ifadesi gizlenerek yapılan hileyi ifade ederken¹²⁰⁴ “كيد” ifadesi de bir kimsenin başkalarını bir eylemi yapmaktan men etmek için çabalamasıdır.¹²⁰⁵ Dolayısıyla “مكر” ve “كيد” ifadeleri tuzak anlamında kullanılmıştır. Kur’ân’da “...onlar tuzak kurdular”¹²⁰⁶ anlamındaki âyette “مكر” tuzak anlamında kullanılmıştır. Benzer şekilde Hz. Yusuf’a (a.s.) tuzak kuran kadın hakkındaki “...Siz kadınların tuzağı büyüktür”¹²⁰⁷ ifadesinde ve “Şüphesiz şeytanın tuzağı zayıftır”¹²⁰⁸ âyetinde, “كيد” tuzak anlamında olup önceden planlanmış bir eylemi ifade etmektedir. Bu bağlamda “كيد” ifadesi entrikalarla çevrelenmiş tuzaktır.

Görüldüğü üzere hile ve aldatmak anlamını karşılayan kelimeler, başka anlamlar da taşımakla birlikte doğrudan ya da dolaylı olarak acele bir davranışla bir şeyi gizleyerek değiştirmek, dönüştürmek, tuzak kurmak ve bu suretle problemi meşrû olmayan bir yöntemle çözüme kavuşturmak için çare bulmak anlamlarına gelmektedir.

Hz. Peygamber’in(s.a.), “bizden değildir” ifadesini kullandığı sözlerinden biri de aldatanlar hakkındadır. Zira hile ve aldatmak, toplumda büyük kargaşaya sebep olan bir zulümdür. Adâleti ayakta tutmak üzere gönderilen peygamberin zulme sessiz

¹²⁰¹ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, II, 129.

¹²⁰² er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 167.

¹²⁰³ Nisâ, 4/98.

¹²⁰⁴ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XIV, 147.

¹²⁰⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, IX, 117.

¹²⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/54.

¹²⁰⁷ Yûsuf, 12/28.

¹²⁰⁸ Nisâ, 4/76.

kalması beklenemez. Dolayısıyla müjdeleyici olduğu kadar uyarıcı¹²⁰⁹ olarak da gönderilen Allah Rasûlü'nün(s.a.) aldatanlar hakkında, “ “...bizi aldatan bizden değildir”¹²¹⁰ buyurmak suretiyle yalan ve hileyi îmân ile ilişkilendirerek ümmetini terhîb etmesi, onun toplumda düzenin kâim olmasını amaçladığını göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), satıcının malının kusurunu gizlememesi gerektiğini ifade ederek¹²¹¹ ümmeti için ticaret ahlâkı ortaya koymaktadır. Ayrıca o, satılan bir hayvanın bol sütlü görünmesi için birkaç gün sütünü sağmadan bekletilmesinin aldatma olduğunu¹²¹² zikrederek böyle bir davranışın ticaret ahlâkına aykırı olduğunu ifade etmektedir. Hile ve aldatmanın en çok olduğu ticarete mü'minin şahsî menfaatini düşünerek davranmaması ve alışverişinde hassas olması gerekir. Kişisel çıkarları için kişi, meşrû olmayan yollarla istediğini elde etse de bu ona helal olmaz. Mesela Allah Rasûlü (s.a.), almayacağı malın fiyatını ucuzlatmak için alıcı gibi davranıp müşteri kızdırmak ve malın piyasa değerini bilmeyen satıcının malını ucuza almak gibi ticaret ahlâkı ile uyuşmayan davranışları yasaklamıştır.¹²¹³

Kendisi de bizzat ticaretle uğraşmış olan Hz. Peygamber'in (s.a.) ticaretin inceliklerini bildiği dikkate alınırsa onun ticaret ahlâkına uymayan eylemleri önlemek için tedbir aldığı görülecektir. Örneğin alışverişte satıcının malının tüm ayrıntılarını ortaya koyması ve malın kusuru varsa bunu beyan etmesi gerektiği, aksi takdirde kazancının helal olmayacağı¹²¹⁴ Allah Rasûlü (s.a.) tarafından ifade buyrulmuştur.

¹²⁰⁹ Ahzâb, 33/45; Fetih, 48/8.

¹²¹⁰ ومن غشنا فليس منا... Müslim, “Îmân”, 164; İbn Mâce, “Ticârât”, 36. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, II, 326). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1136).

¹²¹¹ ...ولا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا فيه عيب إلا بينه له.” *Müslümanın kardeşine ayıplı bir malı açıklamadan satması helâl olmaz.*” İbn Mâce, “Ticârât”, 45; Dârimî, “Büyü”, 10. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1166).

¹²¹² من ابتاع مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعا من تمر (Kim bir hayvanı (sütü çok görünmesi için) sağmadan satarsa (alan kimse) üç gün içinde (iki hususta) muhayerdir. Ya (satın aldığı hayvanı) yanında tutar, ya da geri verir. Eğer geri verirse (sütün karşılığı olarak) bir sa' hurma verir.” Buhârî, “Büyü”, 64; Müslim, Buhârî, “Büyü”, 11; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 12; İbn Mâce, “Ticârât”, 42; Tirmizî, “Büyü”, 29. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin sahîh ve müttefekun aleyh olduğunu ifade etmiştir. (Dârimî, “Büyü”, 19). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1088).

¹²¹³ لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تتاجشوا ولا يبيع حاضر لباد. *Müşteri kızdırtmayın. Başkasının alışverişini bozup alışveriş yapmayın. Birbirinizle tartışmayın. Uzaktan gelen kimse ile (onun malını ucuza almak için kandırarak) alışveriş yapmayın.*” Buhârî, “Büyü”, 64; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 12. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının hasen olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 208). Hadis Elbânî'ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sagîr ve Ziyâdetüh*, s. 1341).

¹²¹⁴ İbn Mâce, “Ticârât”, 45.

Yalan ve aldatma şüphesiz akl-ı selim her insanın tasvip etmeyeceği olumsuz davranışlardan biridir. İnsan, bu kötü davranışları sergilese de temiz fitratını kaybetmemişse yalan ve hileyi vicdanında onaylamayacaktır. Her insan yetiştği aile veya çevresiyle temiz fitratını ya korur ya da az çok bozar. Dolayısıyla yalan söylemek, aldatmak gibi kötü hasletler inançlı ya da inançsız birçok insanda bulunabilmektedir.

Her ahlâkî ilkede olduğu gibi burada da yalan ve aldatma gibi gayrı ahlâkî kabul edilen davranışlardan uzak durma sebebi salt sosyal yapının muhafaza edilmesi ise bu durumda ancak yapay bir ahlâktan söz edilebilir. Oluşturulan bu yapay ahlâk ise toplumsal bir kargaşada hasar görmeye mahkûmdur. Fakat yalan ve aldatmayı yasaklayan dini otoriteye boyun eğen kâmil bir mü'min, her şartta ahlâkî olmayan söz ve eylemlerden kaçınacaktır.

2.2.4. Kibirleşmek

“Kibir” Arapça “كبر” fiilinden gelir ki bu da “büyük olmak” anlamı taşır.¹²¹⁵ Bu kelime yaşça büyük olmayı da ifade eder.¹²¹⁶ Sadece Allah'ın (c.c.) yüceliğine mahsus olduğu için onun sıfatlarından olan bu ifade¹²¹⁷ “المتكبر” ismiyle Esma-ı Hüsnâ'dandır ki en güzel isimlerin onun olduğu ifade edilen Kur'an'da¹²¹⁸ bu isim zikredilmektedir.¹²¹⁹ Kibri karşılayan bir diğer kelime “فخر” ifadesidir ki bu kelime de övünmek, üstün olmak anlamlarındadır.¹²²⁰

Büyüklenmek anlamına gelen kibir ise olumsuz bir anlam taşımaktadır. Çünkü Kur'an'da şeytan için “واستكبر وكان من الكافرين” “*Büyüklendi ve kâfirlerden oldu*”¹²²¹ buyrulurken kibrin şeytanın bir vasfı olduğu ifade edilmiştir. Zira Arapça'da bir fiil istifâl bâbında gelmiş ise bu, o fiilde anlatılanı istemek demektir.¹²²² Şeytan da

¹²¹⁵ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, V, 125.

¹²¹⁶ er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 586.

¹²¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 125.

¹²¹⁸ A'râf, 7/180.

¹²¹⁹ Haşr, 59/23.

¹²²⁰ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, IV, 383.

¹²²¹ Bakara, 2/34.

¹²²² Meselâ غفر “bağışladı” anlamına gelirken استغفر “bağışlanmak istedi” demektir. Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr, *el-Mufasssal fî Sun'ati'l-İ'râb*, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1414/1993, s. 374. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi-Sarf*, Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 197.

Allah'ın (c.c.) emrine karşı gelip Hz. Âdem'e (a.s.) secde etmeyerek¹²²³ ondan daha üstün olduğunu söylemek suretiyle¹²²⁴ büyük olmak istemiş, yani kibirlenmiştir.

Kur'ân'da zikredildiği üzere âyetleri inkâr edip kibirlenenlerin bir takım dünyalıklara sahip olduğu ifade edilir.¹²²⁵ Bu inkârcıların kibirlenerek haddi aşmalarında, şüphesiz sahip oldukları dünyalıklar etkilidir. Nitekim hazinelerinin anahtarlarının yükler dolusu olduğu ifade edilen Kârûn¹²²⁶ ve kendisini ilâh ilan edecek kadar güçlü bir saltanata sahip Firavun¹²²⁷ gibi inkârcıların kibrinde, zenginlik veya yöneticilik gibi vasıfların etkisi büyüktür. Ancak Kârûn, Firavun ve Hâmân gibi isimleri zikredilen inkârcıların büyükenerek sapıttıkları ve azgınlıkları sebebiyle de helâk edildikleri ortaya koyulmuştur.¹²²⁸

Kibir, toplumda hoş karşılanmayan ve insanlar arasındaki güven gibi duyguları zayıflatan kötü bir haslettir. Çünkü kibir, Hz. Peygamber'in (s.a.) ifadesiyle hakikati gizlemek ve insanları hor görmektir.¹²²⁹ Bu meselede İbn Hazm'ın şu sözü önem arz etmektedir:

“Övülmekten hoşlanmak kadar fazilete benzeyen rezillik yoktur!”¹²³⁰

Mü'min, yaşadığı toplumda insanları hor gören ve onlara tepeden bakan kimselerden olmamalıdır. Kibirlenmenin Allah (c.c.) katında sevilmeyen bir davranış olduğu¹²³¹ dikkate alındığında mü'min, böyle bir davranıştan sakınmak için çaba gösterecektir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), *“Kalbinde zerre miktarı kibir bulunan kişi cennete giremez”¹²³²* buyurarak ümmetini terhîb etmektedir.

Kibirli insanların toplum içinde sevilmediği dikkate alınırsa kibrin toplumda kutuplaştırıcı bir vasfının olduğu da görülecektir. Kibir, insanlar arasında

¹²²³ Bakara, 2/34.

¹²²⁴ İsrâ, 17/61-62.

¹²²⁵ A'râf, 7/ 48.

¹²²⁶ Kasas, 28/76.

¹²²⁷ Nâziât, 79/24.

¹²²⁸ Ankebût, 29/39-40.

¹²²⁹ الكبر بطر الحق و غمط الناس... "Kibir hakkı gizlemek ve insanları hor görmektir." Müslim, "İmân", 147; Ebû Dâvûd, "Libâs", 28. Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 67).

¹²³⁰ İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, s. 125.

¹²³¹ Nisâ, 4/36; Nahl, 16/23.

¹²³² لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر Müslim, "İmân", 147. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 61). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdî sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 280).

yaygınlaşırsa toplumda insan ilişkileri zayıflar. Bunun sonucunda da toplumda sadece menfaate dayalı ilişkiler vuku bulur. Bu da insanlar arasında güveni yok ettiği gibi toplumdaki birlik ve beraberlik gibi önemli duyguları zayıflatır. Bundan dolayı Müslümanın, kardeşini hor görmesinin ona günah olarak yeteceğini¹²³³ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), kibirlenip atalarla övünmeyi yasaklamıştır.¹²³⁴

Kibrin yaygın olduğu toplumlarda insanlar arasında merhamet duygularının azalacağı aşikârdır. Çünkü kibir sahibi kimse karşısındakinin zayıflığından beslendiği için onun güçlenmesini istemez. Dolayısıyla ona karşı acıma duygusu beslemez. İnsan böyle kötü bir hasletten ancak kanaatkâr davranmak suretiyle kurtulabilir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) ümmeti için kanaat etmeyi ve dünya malına hırslı olmamayı tavsiye etmektedir.¹²³⁵

Makam sahibi olmanın kibirli olmadaki etkisi unutulmamalıdır. Dolayısıyla yöneticilerin yönettiklerine karşı böbürlenme, üstünlük taslama gibi davranışlardan sakınmada daha dikkatli olmaları îcâp eder. Yönetici konumunda bulunan mü'min, yönettiği kimselere karşı sevgi ve merhametini esirgememelidir. Kibrin topluma verdiği zararın farkında olan Hz. Peygamber (s.a.), insanların içinde kendisi için ayağa kalkılmasını arzu ederek kibirlenen kimsenin cehennemde olacağını¹²³⁶ haber vermekle özellikle yöneticileri uyarmaktadır.

Ashabını kibir hastalığından muhafaza etmek için gayret gösteren Allah Rasûlü (s.a.), ümmetini kibir alameti olabilecek söz ve eylemlerden sakındırmıştır. Uzun elbise giyerek yerlerde sürüklemenin kibir alameti olduğu o dönemde böyle bir eylemi gerçekleştirenin Allah'ın (c.c.) kıyamet günü kendisine rahmet nazarıyla

¹²³³ Müslim, "Birr ve Sıla", 32.

¹²³⁴ "يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاضمها بأبائها" *Ey İnsanlar! Allah (c.c.) size cahiliye âdetlerini ve atalarınızla büyüklük taslamanızı yasakladı.* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde garîbdir. (Tirmizî, "Tefsîr", 49). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 962).

¹²³⁵ "انظروا إلى من أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله" *(Hayat şartları) sizden daha düşük olanlara bakın, sizden daha üstte olanlara bakmayın. (Bu davranış) Allah'ın (c.c.) nimetini hor görmemek için daha uygundur.* Müslim, "Zühd ve Rekâik", 9. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 239).

¹²³⁶ "من أحب أن يمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار" *Kendisi için ayağa kalkılmasını isteyen kimse cehennemdeki yerini hazırlasın.* Ebû Dâvûd, "Edeb", 166; Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, XI, 277. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1091).

bakmayacağını¹²³⁷ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.); ümmetini kibirden korumak için yırtıcı hayvanların postlarını kullanmak,¹²³⁸ ipekten elbise giymek, altın ve gümüşten kap kullanmak,¹²³⁹ ziynetlerle gösterişte bulunmak¹²⁴⁰ gibi o devirde kibir alâmeti olan eylemlerden bu eylemleri îmân esasları ile ilişkilendirerek nehy etmekte ve sade bir yaşamı ümmetine tavsiye buyurmaktadır.

Âlemlere rahmet olarak gönderilen¹²⁴¹ Hz. Peygamber (s.a.), hayatında sadeliği tercih ederek ümmetine örnek olmuştur. Nitekim ashabından kendisini övmelerini istememesi,¹²⁴² kendisi için ayağa kalkılmasından hoşlanmaması,¹²⁴³

¹²³⁷ “Allah, (c.c.) elbisesini yerde sürüyene (kıyamet günü) bakmaz.” Nesâî, “Zînet”, 104. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *es-Silsiletü’s-Sahîha*, IV, 214).

¹²³⁸ “Allah Rasûlü (s.a.) yırtıcı hayvanların derilerini yasakladı.” Ebû Dâvûd, “Libâs”, 42; İbn Mâce, “Libâs”, 47. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1291).

¹²³⁹ “Altın ve gümüş kaplardan içmeyin. İpek ve atlas giymeyin. Zira bu, dünyada onlar için (müşrikler) ahirette ise sizin içindir.” Buhârî, “Eşribe”, 27; Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 17. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hadis hasen-sahihtir. (Tirmizî, “Eşribe”, 10). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 156). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (Dârimî, “Eşribe”, 25).

¹²⁴⁰ “Allah Rasûlü (s.a.) on şeyi kerih gördü...Zînetleri olması gerekenin yerlerin dışında takınarak göstermek...” Ebû Dâvûd, “Hâtem”, 3; Nesâî, “Zînet”, 17. Kanaatimizce bu rivâyetten zînetleri gösteriş amaçlı takınmanın yasaklanması anlaşılacağı gibi zînet ve zînet yerlerinin nâmahreme gösterilmesinin yasaklanması da anlaşılmalıdır. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed bu rivâyetin zayıf olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IX, 85). Elbânî hadisin münker olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *et-Ta’likâtu’l-Hısân*, VIII, 203).

¹²⁴¹ Enbiyâ, 21/107.

¹²⁴² “Hristiyanların la tظروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله” *Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı övdükleri gibi beni övmeyin. Şüphesiz ben Allah’ın (c.c.) kuluym. Bana ancak ‘Allah’ın (c.c.) kulu ve Rasûlü’ deyin.* Buhârî, “Enbiyâ”, 49. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî’nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIV, 133). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, I, 142).

¹²⁴³ “لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك” *“Sahabenin Rasûlüllah’tan (s.a.) daha çok sevdikleri kimse yoktu. Onlar Allah Rasûlü’nü (s.a.) gördüklerinde ayağa kalkmazlardı. Çünkü Hz. Peygamber’in (s.a.) kendisi için ayağa kalkılmasından hoşlanmadığını biliyorlardı.”* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “Edeb”, 13). İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tebriî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, III, 17).

Ancak Ensârdan bir grup Sa’d b. Muâz’ı isteyince Allah Rasûlü onları Sa’d’a gönderdi ve قوما إلى سيدكم “...efendinize ayağa kalkın” buyurdu. Buhârî, “Meğâzî”, 28; Müslim, “Cihâd”, 64; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 156. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin hasen olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XV, 498). Bu rivâyetteki ayağa kalkma emrinin kibir değil, ikram ve hürmet amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 49-50.

fakirlerle de oturup kalkması ve yiyip içmesi¹²⁴⁴ onun hayatında kibre yer olmadığını göstergesidir.

Yumuşak huyluluk konusunda açıklandığı üzere kibirli davranış sergileme konusunda da insanların aile ve çevre koşullarıyla oluşan farklı karakterleri onları farklı davranışlara sevk edebilmektedir. Bir başka ifade ile, inansın ya da inanmasın kibir sahibi bir insan, içinde yetişmiş olduğu aile veya çevresel koşullar içinde bu kötü haslete sahip olabilmektedir. Aynı şekilde kibirden uzak bir yaşama sahip olan da içinde yetiştiği ailesi veya çevresiyle erdemli bir karaktere sahip olabilmektedir.

Seküler insanın; kendine güvenme, başarıda hırsın önemi gibi birtakım ifadelerle ortaya koyduğu eylemler insanı kibre meylettirebileceği göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla inançsızlığın bireyi kibre götürebileceği dikkatten kaçmamalı, îmânın ise mü'mini kibirden uzak tutacak güce sahip olduğu unutulmamalıdır.¹²⁴⁵ Zira mü'min, kendisine verilen nimeti Allah'tan (c.c.) bilip Rabbinin o nimeti üzerinde görmek istediği¹²⁴⁶ bilinciyle hareket ederek sahip olduklarının kibrine kapılmaz. Bütün inançsızların insan ilişkilerinde kibirli olduğu iddia edilmese de inançsızlıkları onları her an kibre götürebilir. Kaldı ki yaratana kabul etmemenin başlı başına bir kibir alâmeti olacağı dikkate alınmalıdır. Kâmil mü'min ise, gerek yaratana gerekse yaratılana karşı kibirden uzak durma konusunda hassasiyetini koruyacaktır.

¹²⁴⁴ ...ونظر إلي وتبسم وقال يا أبا هر قلت لبيك يا رسول الله قال بقيت أنا وأنت قلت صدقت يا رسول الله قال أقعد فاشرب فقعدت وشربت فقال إشرِب فشرِبَت فما زال يقول فاشرب فاشرب حتى قلت لا والذي بعثك بالحق نبيا ما أجد له مسلكا قال فأرني فأعطيته القدح فحمد الله وسمى وشرب الفضل “...Ebû Hureyre dedi ki: ‘Allah Rasûlü (s.a.) bana baktı ve tebessüm ederek ‘Ey Ebâ Hîr’ dedi. Ben de ‘Buyur Yâ Rasûlallah’ dedim. ‘Ben ve sen kaldık’ deyince ‘Doğru söyledin Yâ Rasûlallah’ dedim. ‘Otur ve iç’ deyince oturup içtim. Ben içerken Allah Rasûlü (s.a.) bana durmadan ‘iç’ diyordu. Tâ ki ‘Seni hak peygamber olarak gönderene yemin olsun ki (doyduğum için) içmeye yer bulamıyorum’ dedim. O da bana (bardağı) ‘göster’ dedi. Bardağı ona verdim. Allah’a (c.c.) hamd etti. Besmele çekti ve kalan sütü içti.” Buhârî, “Rikâk”, 17. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 157).

¹²⁴⁵ Çalgan, *Kur’ân ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü-Erdemli Mü'minin Şahsiyeti*, s. 110.

¹²⁴⁶ ...فإذا أتاك الله مالا فليُرِ أثرَ نعمة الله عليك وكرامته “...Allah (c.c.) sana mal vermişse o malın eser ve kerametini üzerinde görsün.” Ebû Dâvûd, “Libâs”, 16; Nesâî, “Zînet”, 54. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 234). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 26).

2.2.5. İsrâf ve Cimrilik

“İsrâf” ifadesi Arapça “سرف” kelimesinden türemiş olup malı harcamak anlamına gelir. Bununla birlikte bu kelime Allah’ın (c.c.) rızası dışında az ya da çok harcama yapmayı da ifade etmektedir.¹²⁴⁷ “İsrâf” kelimesi bir şeyi olması gereken yerden başka bir yere koymak anlamında da kullanılmıştır. Bu durumda isrâfın hata yapmak, gaflete düşmek, haddi aşmak gibi anlamları da bulunmaktadır.¹²⁴⁸ Bütün bu kullanımlarında “İsrâf” kelimesi, olumsuz bir anlam kazanmaktadır.

Kur’ân’da yiyip içip isrâf edilmemesi gerektiği ifade edilen âyette¹²⁴⁹ “İsrâf” ifadesi olumsuz anlamda kullanılmıştır. Zira burada isrâfın boşa harcama anlamında olduğu görülmektedir. Yetimlerin malları konusunda isrâf edilmemesi emredildiği¹²⁵⁰ âyette de “İsrâf”, malı boşa harcama anlamındadır. İsrâfın haddi aşma anlamında kullanıldığı âyetler de bulunmaktadır. Mesela Yüce Rabbimizin günahı haddi aşan kullarını tevbeyle davet ettiği âyetinde¹²⁵¹ isrâfın bu anlamı görülmektedir.

İsrâfı karşılayan bir diğer ifade Kur’ân’da geçtiği üzere “mübezzir” kelimesidir.¹²⁵² Bu ifadenin kelime kökü olan “بذر”, toprağa tohumu saçmak, savurmak anlamına gelir.¹²⁵³ “تبذير المال” ifadesi de malın boşa harcanması anlamına gelir. Yüce Rabbimizin “*Malını saçıp savurma!*”¹²⁵⁴ buyurduğu âyette geçen “tebzîr” kelimesi savurganlığı ifade etmektedir. Malı saçıp savuranların şeytanların kardeşleri olduğu zikredilen âyette¹²⁵⁵ geçen “mübezzirîn” kelimesi de aynı kavramı ortaya koymaktadır.

Yüce Allah (c.c.), kulları için yarattığı nimetleri insanların saymaya güç yetiremeyeceğini ifade etmektedir. Ancak bu, nimetlerin sınırsız olduğu anlamına gelmemelidir. Hesapsızca sarf edilen nimetin bir gün biteceği düşünülmezse olumsuz sonuçları tüm toplumu etkisi altına alır. Bu da tükenen kaynakların adâletsiz pay

¹²⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 148.

¹²⁴⁸ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğa*, III, 119.

¹²⁴⁹ A'râf, 7/31.

¹²⁵⁰ Nisâ, 4/6.

¹²⁵¹ Zümer, 39/53.

¹²⁵² İsrâ, 17/27.

¹²⁵³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 50.

¹²⁵⁴ İsrâ, 17/26.

¹²⁵⁵ İsrâ, 17/27.

edilmesine hatta yağmalanmasına sebep olur. Böyle bir durumda ortaya çıkması muhtemel karışıklık, toplumda yaşamı zorlaştıracaktır.

Abdest alırken bile ümmetini isrâftan sakındıran¹²⁵⁶ Hz. Peygamber (s.a.), insana verilen nimetlerin bilinçli tüketilmesi gerektiğini ifade buyurmuştur. Çünkü büyük felaketlerin vukûunda küçük ihmallerin bulunabileceği unutulmamalıdır. Basit görülen birçok problemlerin birleştiğinde büyük sorunları beraberinde getirebileceği düşünüldüğünde, kaynakların bilinçli kullanılması söz konusu olunca küçük ve önemsiz görülen birçok davranışın önem arz ettiği anlaşılır. O yüzden “*Abdestte de isrâf mı olur?*” diye sorana Allah Rasûlü (s.a.), “*Akan bir nehirde olsa bile isrâf olur*”¹²⁵⁷ buyurmakla mü’minleri hayatın olmazsa olmazı kabul edilen su nimetinin kullanımı konusunda uyarmaktadır. Böyle bir tasarruf eğitimi ile Hz. Peygamber (s.a.) isrâf alışkanlığından ümmetini uzak tutmayı amaçlamıştır.¹²⁵⁸ Çünkü isrâf edilen her nimetten kıyamet günü hesap sorulacaktır.¹²⁵⁹ Nitekim yere düşen bir lokmayı bile üzerindeki toz toprağı giderip yemeyi¹²⁶⁰ emreden Hz. Peygamber (s.a.), “*Serin bir gölge, güzel bir hurma ve soğuk bir su kıyamet günü hesaba çekileceğiniz nimetlerdendir*”¹²⁶¹ buyurmak suretiyle isrâfın uhrevî yönünün bulunduğunu ifade ederek mü’minleri isrâf etmekten sakındırmıştır.

Aslen meşrû olan davranışların aşırılıkları, isrâf olarak değerlendirilir. Helal yeme içmede dahi aşırılık söz konusu ise bu isrâftan başka bir şey olmaz. Zira kişinin

¹²⁵⁶ جاء أعرابي إلى النبي يسأله عن الوضوء فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم “Bir bedevî Hz. Peygamber’e (s.a.) geldi ve abdestten sordu. Allah Rasûlü (s.a.) ona abdest uzuvlarını üçer üçer yıkayarak gösterdi. Sonra Allah Rasûlü (s.a.) ‘Abdest böyledir. Kim fazla yıkarsa haddi aşmış ve zulmetmiş olur (Suyu isrâf etmiş olur)’ buyurdu.” Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 51; Nesâî, “Tahâret”, 105. Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1298).

¹²⁵⁷ أن رسول الله مر بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا الإسراف فقال أفي الوضوء إسراف قال نعم وإن كنت على نهر جار Ibn Mâce, “Tahâret”, 48; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, IV, 286. Hadis ilgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre zayıftır. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbih*, I, 92).

¹²⁵⁸ Talat Sakallı, “Hadisler Açısından İsrâf ve Tasarruf”, *SDÜ. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1994, s. 75.

¹²⁵⁹ Tekâsür, 102/8.

¹²⁶⁰ إذا سقطت لقمة أحدكم فليمت عنها الأذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان “Sizden birinizin lokması yere düşerse üzerindeki toz vs... gidersin, onu yesin ve şeytana bırakmasın.” Müslim, “Eşribe”, 136; Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 50. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 54). Benzer bir rivâyet için ilgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed “Sahîh” demiştir. (Dârimî, “Et’ime”, 8).

¹²⁶¹ ... هذا والذي نفسي بيده من النعيم الذي تسئلون عنه يوم القيام ظل بارد ورطب طيب وماء بارد... Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen-sahîh-garîb olduğunu ifade etmiştir. (Tirmizî, *Zühd*, 39). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1296).

her canının çektiğini yemesinin isrâf olduğunu¹²⁶² ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), içinde ibadet edilen mescitlerin bile ihtiyaca binaen yapılması gerektiğini zikretmiştir. Nitekim o, insanların mescid inşâ etmede övünerek yarışmalarının kıyamet alameti olduğunu¹²⁶³ ifade etmekle mü'minleri ibadet yerleri gibi hassas bir konuda bile isrâfa kaçmaktan muhafaza etmeyi arzu eder.

İnsanın kıyamet günü hesaba çekileceği beş durumdan bahseden¹²⁶⁴ Allah Rasûlü (s.a.) bu ifadesinde de isrâf konusuna dikkat çekmektedir. Zira onun zikrettiği beş durumdan biri insanın ömrünü ve gençliğini nerede tükettiğidir. Yani kendisi için takdir edilen ömrü isrâf eden için sorumluluğun bulunduğu ifade edilmiştir. İnsan için bahsedilen birtakım nimetlerin kıymeti, o nimetlerin elden çıktıktan sonra anlaşıldığını¹²⁶⁵ haber veren Hz. Peygamber (s.a.) bu konuda ümmetini uyarmaktadır. Özellikle sağlık ve vakit gibi insan için önem arz eden nimetlerin boşa tüketilmesi Allah'ın (c.c.) insanı yaratma amacına uygun düşmez. En iyi ameli kimin yapacağını sınamak için dünyaya gönderilen insanın¹²⁶⁶ Rabbine karşı olan kulluk görevi düşünüldüğünde mü'min, sağlığını ve vaktini boşa harcamayacak bilinçte olmalıdır.

Yüce dinimiz her konuda aşırılıktan sakındırmaktadır. İsrâftan sakınmanın da aşırılığı, cimrilik olsa gerektir. İfrat ve tefrit diye ifade edilen bu her iki durumdan da mü'minin sakınması îcâp eder. Zira Yüce Rabbimiz eli sıkı olmayı ve büsbütün saçıp savurmayı yasaklamaktadır.¹²⁶⁷ Bilakis mü'minin ikisi arasında orta bir yolda olmasını emreden Rabbimiz, aksi durumda insanın yaşayacağı birtakım olumsuzlukları da ortaya koymuştur. İsrâf etmek ve cimrilik gibi mü'mine yakışmayan her iki davranış arasında Hz. Peygamber (s.a.) orta yolu takip etmeyi ve

¹²⁶² إن من السرف أن تأكل كل ما اشتتهت “Canının her çektiğini yemen isrâftandır.” İbn Mâce, “Et’ime”, 51. Hadisin isnâdının zayıf olduğu söylenmiştir. (el-Kinânî, *Misbâhu’z-Zücâce*, IV, 31). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdında illet bulunduğunu ifade etmektedir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, V, 154).

¹²⁶³ من أشراف الساعة أن يتباهى الناس في المساجد “İnsanların mescit inşâ etmede övünerek yarışması kıyamet alametlerindendir.” Ebû Dâvûd, “Salât”, 12; Nesâî, “Mesâcid”, 2. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IV, 492). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdı için “Sahîh” demiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, V, 184).

¹²⁶⁴ Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 1.

¹²⁶⁵ Buhârî, “Rikâk”, 1; İbn Mâce, “Zühd”, 15.

¹²⁶⁶ Mülk, 67/2.

¹²⁶⁷ İsrâ, 17/29.

isrâfa kaçmadan yiyip içmeyi, giyinip kuşanmayı emretmektedir.¹²⁶⁸ Allah'ın (c.c.) verdiği nimeti mü'minin üzerinde görmeyi sevdiğini¹²⁶⁹ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), ümmetini isrâftan sakındırdığı gibi cimrilik gibi kötü bir mizaca da sahip olmaktan uzak tutmayı arzu etmiştir.

Kur'ân'da cimrilik kavramını ifade eden Buhl, katûr ve şuh gibi kelimeler bulunmaktadır. “Buhl” ifadesi Arapça “بخل” şeklinde olup cömertliği ifade eden “كرم” kelimesinin zıddıdır.¹²⁷⁰ “Katûr” kelimesi de Arapça “قتر” fiil kökünden olup sıkmak, sıkıştırmak gibi anlamlara gelir.¹²⁷¹ Bu bağlamda bu ifade, bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu ailesinin nafakasından kısması ve onların ihtiyaçlarını karşılamada eli sıkı olması gibi anlamlar taşımaktadır.¹²⁷² “Şuh” “شح” ifadesi de “Buhl” ile aynı anlamda olup bir insanın hırs ederek bir şeyden kendisini ya da başkasını men etmesidir.¹²⁷³

Cimrilik, Kur'ân'da hayırlı olduğunun zannedilmemesi gerektiği konusunda Yüce Allah'ın (c.c.) uyardığı kötü bir haslettir.¹²⁷⁴ Ancak kötü olan bu haslet az ya da çok fitratta mevcut olup,¹²⁷⁵ insan onunla imtihan edilmektedir. Mü'minin bu imtihanda başarılı olabilmesi için Yüce Allah'ın (c.c.) mü'minlerin özelliklerinden bahsederken onların cimri olmayacağını zikrettiği âyete¹²⁷⁶ kulak vermesi gerekir. Mü'mine cimrilik yakışmayacağı gibi kendisi dışında olanların da cimri olmasını arzu etmesi onun vasıflarından olamaz. O yüzden cimri olmak da cimriliği öğütlemek de Kur'ân'da yerilmektedir.¹²⁷⁷ Hâlbuki cimrilikten kendini kurtaran mü'min, kendisinden çok mü'min kardeşini tercih edecek ahlâkî davranışı

¹²⁶⁸ كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ “Savurganlık ve kibir olmaksızın yiyin, tasadduk edin, giyinin.” Nesâî, “Zekât”, 66. Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 246).

¹²⁶⁹ ...فَإِذَا أَنَاكَ اللَّهُ مَالًا فَلْيُرْ أَثَرُ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْكَ وَكَرَامَتِهِ “...Allah (c.c.) sana mal vermişse o malın eser ve kerametini üzerinde görsün.” Ebû Dâvûd, “Libâs”, 16; Nesâî, “Zînet”, 54. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 234). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 26).

¹²⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 47.

¹²⁷¹ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, V, 46.

¹²⁷² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 73.

¹²⁷³ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, III, 138.

¹²⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/180.

¹²⁷⁵ Nisâ, 4/128; İsrâ, 17/100.

¹²⁷⁶ Furkân, 25/67.

¹²⁷⁷ Hadîd, 57/24.

sergilemekten çekinmez.¹²⁷⁸ Nitekim nefsinin cimriliğinden kendini arındıranların kurtuluşa erdiği ifade edilmektedir.¹²⁷⁹

“Cömertlik” adlı başlık altında zikredildiği üzere kendisinden bir şey istendiğinde geri çevirmeyen¹²⁸⁰ Hz. Peygamber’in (s.a.) örnek hayatında cimriliğe yer olmamıştır. Cimrilik ve kötü ahlâkın mü’minde bulunmayacağını¹²⁸¹ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), ümmetini dünya malına meyletmekten sakındırmaktadır.

Mü’minin yalan söylemeyeceği ifade edilen hadiste¹²⁸² cimri olabileceği ifade edilir. Daha önce de izah edildiği üzere burada iki kötü hasletin birbiriyle kıyaslandığı unutulmamalıdır. “Yalan” başlığı altında zikredilen bölümde ifade edildiği üzere yalanın toplum düzenini bozan kötü bir huy olduğu âşikârdır. Kanaatimizce bu hadiste yalanın cimrilikten daha kötü olduğuna işaret edilmektedir. Bir başka deyişle, hadisten mü’minin cimri olma konusunda problemin olmadığı gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Kaldı ki Allah Rasûlü (s.a.), “*Her ümmetin bir fitnesi vardır. Benim ümmetimin fitnesi ise maldır*”¹²⁸³ buyurarak ümmetini dünya malına düşkünlükten ve cimrilikten sakındırır.

Kibirlik konusunda olduğu gibi isrâf ve cimrilik gibi hoş olmayan davranışların gerçekleştirilmesi de bireyin yetiştiği çevre koşulları ile ilgilidir. Zira inançlı ya da inançsız birçok insanın isrâf edebildiği gibi cimrilik de yapabildiği sosyal yaşam içinde gözlemlenebilmektedir.

Yüce Rabbimizin cehennem azabıyla tehdîd ettiği kimselerin Allah’a (c.c.) îmân etmedikleri gibi yoksulu doyurmaya da yanaşmadıkları ifade edilmektedir.¹²⁸⁴ Başka bir âyette de cehennemliklerin yoksulu doyurmaya teşvik etmedikleri ve âhîret

¹²⁷⁸ Haşr, 59/9.

¹²⁷⁹ Teğâbün, 64/16.

¹²⁸⁰ Buhârî, “Büyû”, 16; İbn Mâce, “Libâs”, 1.

¹²⁸¹ *“Mü’minde cimrilik ve kötü ahlâk bir arada bulunmaz.”* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde garîbdir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 41). Elbânî hadisın sahîh liğayrih olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 356).

¹²⁸² Mâlik, “Kelâm”, 7.

¹²⁸³ *إن لكل أمة فتنة وفتنة أمتي المال* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “Zühd”, 26). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisın isnâdının kavî olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 17). Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 392).

¹²⁸⁴ Hâkka, 69/30-34.

gününü yalan saydıkları zikredilmektedir.¹²⁸⁵ Bu âyetlerde inkârcılık ve cimrilik arasında yakın bir ilişki kurulduğu görülmektedir. Dolayısıyla tüm inançsızların cimri olduğu iddia edilmese de inançsızlığın bencillik ve cimriliğe yol açabileceği unutulmamalıdır.¹²⁸⁶ Kâmil mü'min için de önemli olan, âyet ve hadislerde isrâf ve cimriliğin yasaklandığı bilinci içinde kendisine yakışır davranış sergilemesidir.

2.2.6. Riyâ

Gösteriş diye ifade edilen “riyâ” kelimesi Arapça “رأى” fiilinden gelir ki bu da bir kimsenin gözüyle görmesi anlamındadır.¹²⁸⁷ Ancak bu kavram zâhirde görmenin dışında akılla ve kalple düşünerek idrak etmeyi de ifade eder.¹²⁸⁸

“Riyâ” kavramı Allah’ın (c.c.) rızasının dışında, insanlar arasında birtakım menfaatler kazanmak için gerçekleştirilen eylemler olarak Kur’ân’da yer alır. Mesela Allah’a (c.c.) kulluk niyeti dışında namaz kılanların eleştirildiği âyette geçen “الذين هم يراؤن” ifadesindeki¹²⁸⁹ “riyâ” kavramı gösteriş yapmak anlamını taşımaktadır. Allah (c.c.) rızası için değil, gösteriş için insanlara yardım edenlere hiçbir mükâfâtın olmadığı ifade edilen âyetteki “رئاء الناس” kavramındaki¹²⁹⁰ “riyâ” kelimesi samimiyezsizliği ifade etmektedir. Hâlbuki yapılan her davranışta ihlâs ve samimiyetin olmasını emreden¹²⁹¹ Yüce Rabbimiz, gösterişin nifak alameti olduğunu haber vererek¹²⁹² samimiyetin bulunmadığı söz ve eylemlerin bir kıymetinin olmadığını ortaya koymuştur.¹²⁹³

Gösteriş ile yapılan amelin ahlâkîliğinden bahsetmek mümkün değildir. Riyâ ile yapılan amelin Allah (c.c.) katında bir değeri de olmaz. Gösterişte gizli bir şirkin olduğu ifade edilmektedir.¹²⁹⁴ Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) ümmeti hakkında en çok korktuğu şeyin gösteriş ile yapılan ameller olduğunu ifade ederek böyle davranışların

¹²⁸⁵ Müddesir, 74/39-46.

¹²⁸⁶ Çalgan, *Kur’ân ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü*, s. 191-193.

¹²⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 291.

¹²⁸⁸ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 102.

¹²⁸⁹ Mâûn, 107/7.

¹²⁹⁰ Bakara, 2/264; Nisâ, 4/38.

¹²⁹¹ Beyyine, 98/5.

¹²⁹² Nisâ, 4/142.

¹²⁹³ Bakara, 2/17.

¹²⁹⁴ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XX, 227.

gizli şirk olduğunu haber vermiştir.¹²⁹⁵ Hâlbuki Yüce Rabbimiz her türlü şirkten uzaktır. İçinde şirk bulunan ve rızasının dışında yapılan amellerden Allah'ın (c.c.) uzak olduğunu¹²⁹⁶ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.) bu ifadesiyle mü'minin riyâdan korunmasını istemektedir.

Riyâda insanın niyeti ile davranışı uyum sağlamaz. Dolayısıyla gösteriş için amel eden kimsede ikiyüzlülük vardır. Zira ikiyüzlüler hakkında Hz. Peygamber (s.a.), “İkiyüzlüleri kıyamet günü Allah (c.c.) katında en kötü olanlardan bulursun”¹²⁹⁷ buyurarak onların uhrevî durumları hakkında haber vermektedir.

Gösteriş için sergilenen davranışlar arasında en şedîd eleştirileni, riyâ ile ilim sahibi olanlardır. Oysa Yüce dinimizin ehemmiyet verdiği ilim, gösterişten uzak sırf Allah (c.c.) rızası için kazanılmalıdır. Şahsî menfaat elde etmek ya da kibir ile birlikte insanlar arasında itibarlı görünmek gibi Allah'ın (c.c.) rızası dışında tahsil edilen ilim, kişiye uhrevî bir kazanç sağlamaz. Bilakis böyle bir kimse âhirette riyakârlık gibi ahlâkî olmayan davranışı sebebiyle sorguya çekilecektir. Zira Allah Rasûlü (s.a.), dünyada ilim öğrenen kimsenin bunu kendisine kibir vesilesi yapmasının onu cehenneme götüreceğini¹²⁹⁸ ifade ederek mü'minleri uyarmaktadır. Aynı şekilde Allah (c.c.) yolunda cihad etmek, malı Allah (c.c.) yolunda sarf etmek gibi özünde Allah'ın (c.c.) rızasını gerektiren eylemlerin samimiyetten ve Allah (c.c.) rızasından uzak bir şekilde icra edilmesi, kişiye âhirette olumlu anlamda bir şey kazandırmayacağı gibi o kimseyi uhrevî sıkıntıya sokar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), zahiren Allah (c.c.) yolundaki cihadını cesaret ve kahramanlık, yine görünüşte Allah (c.c.) yolundaki infakını cömertlik ve zenginlik malzemesi yapanların yerlerinin cehennem olacağını haber vermektedir.¹²⁹⁹

¹²⁹⁵ İbn Mâce, “Zühd”, 21.

¹²⁹⁶ ...من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه Allah (c.c.) şöyle buyurdu: “Kim içinde bana şirk bulunan bir amel işlerse onu şirk koştuğu şey ile bırakırım.” Müslim, “Zühd ve Rekâik”, 46. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 777).

¹²⁹⁷ Buhârî, “Edeb”, 52; Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, VI, 505. Elbânî hadisin sahih olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 523).

¹²⁹⁸ “Kim من طلب العلم ليحاري به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار” *Kim âlimlerle tartışmak, cahillerle münâkaşa etmek ve insanlara gösteriş yapmak için ilim öğrenirse Allah (c.c.) onu cehenneme sokar.* Tirmizî, “İlim”, 6. Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1133).

¹²⁹⁹ ...كنت أصل الرحم وأصدق فيقول الله له كذبت وتقول له الملائكة كذبت ويقول الله تعالى بل أردت أن يقال فلان جواد “Kıyamet günü bir kimse ‘Ben sıla-i rahim yapar tasadduk ederdim’ der. Allah

Riyâ ile davranış sergileyen bazı kimseler, gösteriş içindeki eylemleri bilinmemesi için birtakım sahte tevâzû davranışlar ortaya koyarlar. Gösteriş olan niyetlerinin açığa çıkmaması için yumuşak söz söylemeleri de onların özelliklerindendir. Allah Rasûlü (s.a.) böyle kimselerin din istismarı ile birlikte tatlı sözlerinin koyun postundan daha yumuşak, ancak kalplerinin kurttan daha vahşi olduğunu zikretmektedir.¹³⁰⁰

Mü'minin beşerî her tasarrufunda olduğu gibi ibadetlerinde de gösterişten uzak durması hem ibadetlerinin kabulü hem de ahlâkî açıdan elzemdir. Riyâ ile yapılan ibadetin Allah (c.c.) katında bir değeri olmaz. Zira, *“Her kim (ibadetini gösteriş için) halka işittirirse, Allah (c.c.) o kimseyi (gayesini) işittirir ve kim (ibadetinde) riyakârlık ederse Allah (c.c.) onun riyakârlığının cezasını verir”*¹³⁰¹ buyuran Hz. Peygamber (s.a.), riyakârlığın uhrevî bir kazancının olmayacağını haber verir. İbadetlerde Allah (c.c.) rızası söz konusu değil ise insanın eline geçen sadece ibadetteki zâhirî meşakkattir. Nitekim daha önce zikredildiği üzere gösteriş için namaz kılanların eline geçen yorgunluk ve uykusuzluk, riyâ ile oruç tutanların da eline geçen ancak aç kalmaktır.¹³⁰²

Nifak alâmetlerinden biri olan gösteriş, âyet ve hadislerde yerilen davranışlardandır. Riyânın âhiret inancı ile ilişkilendirilmesi de mü'minin davranışlarında gösterişten sakınması için uyarı niteliğinde olmaktadır.

İnancın ahlâkî bir yaşam için etkisi büyüktür. Ancak bu tüm inançsızların gayrı ahlâkî bir yaşam sürdüğü anlamına gelmez. Yani inançsız bir kimse de gösterişten uzak hümanist bir karaktere sahip olabilir. Daha önce de zikredildiği üzere insanın yetiştiriliş tarzı onda belli bir özyapı oluşturmaktadır. Olumlu ya da olumsuz şekillenen insanın mizacı onun davranışlarına da olumlu ya da olumsuz bir

(c.c.) ve melekler ona ‘Yalan söyledin’ derler. Allah (c.c.) o kimseye ‘Hayır sen bilakis falan cömertmiş desinler diye bunu yaptın’ der.” Müslim, “İmâret”, 152; Tirmizî, “Zühd”, 48; Nesâî, “Cihâd”, 22. Hadis Elbânî’ye göre sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 260).

¹³⁰⁰ يخرج في آخر الزمان رجال يخلون الدنيا بالدين يلبسون الناس جلود الضأن من اللين ألسنتهم أحلى من السكر وقلوبهم قلوب الذئاب *Âhîrzamanda din istismârı yaparak insanlara koyun postu giydiren kimseler çıkar. Dilleri şekerden tatlı ancak kalpleri kurtların kalpleri gibidir.*” Tirmizî, “Zühd”, 59. Elbânî hadis için “zayıf” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1456).

¹³⁰¹ من يسمع يسمع الله به ومن يراء يراء الله به İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 197; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, XIII, 525. Elbânî hadis için “Sahîh” demiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1156).

¹³⁰² İbn Mâce, “Sıyâm”, 21.

şekilde yansır. Dolayısıyla birçok ahlâkî ilkede olduğu gibi gösterişten uzak durma konusunda da insan inançlı olsa da olmasa da farklı davranışlar sergileyebilmektedir.

Tüketim çılgınlığı içindeki insan, modernizm adı altında daha rahat ve lüks bir hayatı arzulamaktadır. Bu arzular insanı inançtan uzaklaştırdıkça istediğini istediği zaman yapabileceği mutlak anlamda bir özgürlüğe sürüklemektedir. Ortaya çıkan alış-veriş yarışında insanların ihtiyaç odaklı değil, gösteriş amaçlı tükettiği sosyal yaşamda tecrübe edilebilmektedir. Dolayısıyla dünya malına aşırı tamah edip gösteriş yapan kimsenin dünyevîleşerek inançtan uzaklaşması olasıdır. Ancak kâmil mü'min için mühim olan âyet ve hadislerde yasaklanan riyâdan uzak durmaktır.

2.2.7. Gıybet

“Gıybet” kelimesi Arapça “غاب” fiilinden türemiştir. Bu kelime, bilinen bir mekânda bulunmayı¹³⁰³, bir başka deyişle, gözlerden uzak olanı¹³⁰⁴ ifade etmek üzere kullanılmaktadır. O yüzden “*Onlar ğayba inanırlar...*”¹³⁰⁵ anlamındaki âyette geçen “ğayb,” insanın yaşadığı fiziksel âlemin dışında Allah Rasûlü’nün (s.a.) haber verdiği âhiret, cennet, cehennem gibi kavramları kapsamaktadır.¹³⁰⁶ Dolayısıyla Yüce Allah’ın (c.c.) “*Göklerin ve yerin gaybını ben bilirim...*”¹³⁰⁷ buyurduğu âyetindeki “ğayb” ifadesi insanın idrak edemeyecekleridir. Bir beşer olarak Allah Rasûlü’nün (s.a.) bilmediği bir takım bilginin vahiy ile ona bildirildiği haber verilen âyetlerdeki “ğayb” kelimesi var olmayı değil, duyu ile algılanamayı ifade etmektedir.¹³⁰⁸

“Ğayb” kelimesi sosyal yaşamda kullanılan bir kavramdır. Zira “kaybolmak” şeklinde Türkçe’de de kullanılır. Bu anlamıyla düşünüldüğünde bu kavram, bir varlığın bir ortamda bulunmadığı zamanı ifade etmektedir. Nitekim kadınların kocalarının bulunmadığı zamanlarda nasıl davranacakları ile ilgili âyette¹³⁰⁹ eşlerinin bulunmadığı zamanı ifade etmede kullanılan “ğayb” kelimesi, kişinin bir mekânda ve zamanda bulunmaması anlamındadır.

¹³⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 654.

¹³⁰⁴ İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Lüğâ*, IV, 324.

¹³⁰⁵ Bakara, 2/3.

¹³⁰⁶ Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, III, 497.

¹³⁰⁷ Bakara, 2/33.

¹³⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/44, 179.

¹³⁰⁹ Nisâ, 4/34.

“Gıybet” kelimesi, bir kimsenin bir yerde muayyen bir vakitte bulunmaması anlamından yola çıkılarak o kimse hakkında hoşla gitmeyecek sözlerin sarfedilmesi şeklinde terim anlamı kazanmıştır.¹³¹⁰ Çirkin bir davranış olan gıybeti Yüce Rabbimiz yasaklamakta ve bu eylemi gerçekleştirmeyi de gıybeti yapılan kimsenin ölmüş etini yemeye benzetmektedir.¹³¹¹

Gıybet, insan ilişkilerinin bozulmasına sebep olan ve ahlâkî olmayan bir davranıştır. İnsanın toplumda huzurlu yaşayabilmesi için sosyal düzenin elzem olduğu düşünüldüğünde doğrudan ya da dolaylı olarak bu düzenin bozulmasına sebep olacak gıybet gibi davranışların yaygınlaşması kabul edilemez. Dolayısıyla İslâm dini, sosyal kargaşaya sebep olabilecek birçok davranışı yasakladığı gibi gıybeti de yasaklamaktadır.

Başkasının arkasından onun hoşuna gitmeyecek sözlerin söylenmesi anlamındaki gıybet, hoşlanılmayan vasıfların gıybeti yapılan kimsede olması bu davranışı meşrulaştırmamaktadır. Zira hoşlanılmayan vasıflar o kimsede yoksa kişi daha çirkin bir eylem olan iftiraya maruz kalacak demektir. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.) gıybeti tanımlarken, “*Kardeşini hoşlanmadığı sözlerle anmandır*” buyurduğunda bir sahabinin, “*Ya o vasıflar onda varsa?*” şeklindeki sorusuna Allah Rasûlü’nün (s.a.), “*Söylediğin söz onda varsa gıybettir. Yoksa iftiradır*”¹³¹² buyurması, mü’minin hoş olmayan sözleri her iki durumda da mü’min kardeşi için sarf etmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Gıybetin insan ilişkilerini olumsuz yönde etkilediği bir gerçektir. Bu ilişkilerin bozulması şüphesiz sağlıklı bir toplumun olmazsa olmazı birlik ve beraberliği zedelemektedir. Zira Allah Rasûlü (s.a.), “*Ey diliyle îmân ettiğini söyleyen ancak kalbine îmân girmemiş olan kimseler! Mü’minlerin gıybetini yapmayın*”¹³¹³ buyurmakla, ümmetini bu kötü davranıştan uzaklaştırmayı

¹³¹⁰ er-Râzî, *Muhtâru’-Sihâh*, s. 488.

¹³¹¹ Hucurât, 49/12.

¹³¹² Ebû Dâvûd, “Edeb”, 40. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin isnâdının hasen-sahih olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 23). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahih olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XI, 378).

¹³¹³ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 40. Heysemî hadisin isnâdındaki ricâlin sika olduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VIII, 176). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdındaki ricâlin sika olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, III, 237).

amaçlamıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.) bu sözünde gıybetin îmân ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu da gıybet eden kimsenin bunu îmânındaki zafiyet sebebiyle yaptıkları anlamına gelmektedir.

Gıybetteki hoş olmayan sözlerin bir ölçüsü yoktur. Çünkü hoş olmayan bir söz biri için basit, başka biri için ise son derece ağır olabilir. O yüzden kâmil mü'min, kardeşi için sarfettiği sözlerinin mü'min kardeşini az ya da çok incitebileceğinin bilincinde hareket etmelidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), Hz. Âişe'nin (r.a.) Safiyye bnt. Huyey (r.a.) (ö. 50/670) hakkında boyunun kısa olduğunu söylemesini bile gıybet olarak değerlendirmiş ve, *"Sen öyle bir söz söyledin ki denize karışsa onu bozardı"*¹³¹⁴ buyurarak Hz. Âişe'yi (r.a.) uyarmıştır.

Kul hakkı olması hasebiyle helalleşmedikçe gıybetin uhrevî cezasının olduğu da göz ardı edilmemelidir. Hz. Peygamber'in (s.a.), Allah'ın (c.c.) gıybet edenlere misliyle muamele edeceğini¹³¹⁵ ifade ettiği hadisinde, gıybetin uhrevî cezasının yanında dünyevî cezasının da olabileceği bildirilmektedir. Gıybet edenler hakkında, gıybetin âhiret inancı ile ilişkilendirildiği mirac hadisinde ifade edildiği üzere Cebrail'in (a.s.) Allah Rasûlü'ne (s.a.) bakırdan tırnaklarıyla yüzlerini ve bağrırlarını tırmalayan bir kavim için, *"Bunlar insanların etlerini yiyenler (gıybet edenler) ve ırzlarına saldıranlardır"*¹³¹⁶ buyurması gıybetin âhirette cezayı gerektireceğini göstermektedir.

Faziletler olması gereken yerden saparsa, başka kötülöklere sebep olur.¹³¹⁷ O yüzden bazı kimseler için söylenen olumsuz sözler toplum düzenini sağlamaya yönelik olabilmektedir. Bu durumda böyle sözlerin gıybet olarak değerlendirilmesi yanlış olur. Örnek vermek gerekirse bir suçluyu ilgili mercilere şikâyet etmek, topluma zarar veren birinin zararından korunmak, birinin yapmak üzere olduğu

¹³¹⁴ لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته Ebû Dâvûd, "Edeb", 40. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 928).

¹³¹⁵ ...ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته. *"İnsanların ayıplarını araştırmayın. Kim ayıpları araştırırsa Allah (c.c.) da onun ayıplarını kendi evinde bile olsa ortaya çıkarır"* Ebû Dâvûd, "Edeb", 40. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdır. (Tirmizî, "Birr ve Sıla", 85). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadis isnâdındaki ricâlin sika olduğunu söylemiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsneid*, III, 237).

¹³¹⁶ هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في أعراضهم Ebû Dâvûd, "Edeb", 40. Heysemî hadis isnâdındaki ricâlin sika olduğunu söylemiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 174).

¹³¹⁷ İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi-Tehzîbu'l-Ahlâk*, s. 42-43.

kötülüğü engellemek gibi birtakım durumlarda bu kimselerin olumsuz vasıflarının ifşa edilmesi bizzat sosyal düzenin korunması içindir. Zira böyle kimselerin olumsuz davranışları hakkında sessiz kalındığı takdirde toplumun fesada uğraması muhtemeldir. Hadis ilminde bir râvînin cerh edilmesi de gıybet sayılmayıp bu bağlamda değerlendirilmelidir.¹³¹⁸

Gıybetin sebep olduğu söz taşıma gibi eylemler de Yüce dinimiz tarafından yasaklanmıştır. Laf getirip götürmek insanları birbirine düşürüp fesada sebep olur. Bu da sosyal huzuru bozar. Yüce Allah (c.c.), kaş göz işareti yaparak söz taşıyanların uhrevî akıbeti hakkında onların yerlerinin cehennem olduğunu ifade etmiştir.¹³¹⁹ Koğuculuk yapmak diye ifade edilen söz taşıyıcılığı, gıybetten daha çirkin bir eylem olup toplum düzeninin bozulmasında daha tehlikelidir. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), “*Laf taşıyan kimse cennete giremez*”¹³²⁰ buyurarak ümmetini uyarmaktadır.

Dedikodu yapmak insanlar arasındaki birlik, beraberlik ve kardeşlik gibi toplumu ayakta tutan kavramları ortadan kaldırır. Söz getirip götürmek suretiyle iki insanın arasını bozanın en şerli kimse olduğunu¹³²¹ ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), bu çirkin eylemin âhiretteki cezasından mü'minleri sakındırmaktadır. Hatta koğuculuk yapanın kabir azabı çekeceğini haber veren¹³²² Hz. Peygamber (s.a.), îmân ile ilişkilendirdiği bu çirkin davranıştan ümmetini men etmektedir.

¹³¹⁸ Kadir Gürler, “Cerhin Gıybet Olup Olmadığı Yönündeki Tartışmalara Eleştirel Bir Katkı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, 2004, Sayı: 3, s. 36.

¹³¹⁹ Hümeze, 104/1.

¹³²⁰ لا يدخل الجنة قتات Buhârî, “Edeb”, 50; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 38. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahihîtir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 79). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XIII, 78). Hadiste geçen “...cennete giremez” ifadesi hakkında Aynî şöyle söylemektedir: “Allah’ın (c.c.) *ehl-i sünnete cennet vaadi şüphesiz salih amel işleyenler içindir. Laf taşıyıp insanlar arasında fitne çıkarmak salih amel olarak değerlendirilemez. Dolayısıyla laf taşıyanı (kattât) Allah (c.c.) isterse azâb, isterse affeder. Dolayısıyla tevbe edip hatasını telafi edenin affolması umulur*” Bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 203-204.

¹³²¹ ...شراركم المشاؤون بالنميمة المفسدون بين الأحبة... “Sizin en şerliniz laf taşıyıp gıybet eden böylelikle seven insanların arasını bozanlardır...” Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XXIV, 167; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, VII, 494. . Elbânî’ye göre hadis hasen li gayrihîdir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 47).

¹³²² “Bu iki kabirde yatanlar azap çekmekte. Hem de büyük günah sebebiyle değil. Biri küçük abdestinden sakınmaz diğeri de koğuculuk yapardı” Buhârî, “Vudû”, 55; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 11. Heysemî hadisin isnâdındaki râvîlerden zayıf olanların bulunduğunu ifade etmektedir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, I, 490). Ancak Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 421).

İnsanları birbirine düşürmesi ve toplum yapısını bozması bakımından gıybet, gerek teolojik gerekse seküler ahlâk anlayışında çirkin karşılanır. Bir başka deyişle, sosyal düzeni bozduğu için dinden bağımsız bir şekilde düşünüldüğünde de sağlam akla sahip hiç kimse gıybetin iyi olduğunu söylemez. Kimsenin gıybetini yapmadan bir yaşam süren inanan ya da inanmayan birçok insanın olması da pekâlâ mümkündür. Tek fark, inançsız birey toplum düzeni için bu kötü eylemi yapmazken kâmil mü'min buna ek olarak kul hakkı bilinciyle hareket etmektedir.

2.2.8. Tecessüs

“Tecessüs” ifadesi Arapça “جس” fiilinden türemiş olup bu kelime ellemek, dokunmak gibi anlamlara gelmektedir.¹³²³ “جَسَّهُ بِيَدِهِ” dendiğinde “Ona eliyle dokundu” anlamı kastedilir.¹³²⁴ Ayrıca “جس” kelimesi mecaz anlamda göz ile dokunmayı, yani gözleri dikerek bakmayı da ifade etmektedir.¹³²⁵ Bu anlamıyla bu ifade bir şey hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla araştırmak anlamına da gelir.¹³²⁶ Mesela “بَحَثْتُ عَنْهُ” “Falanca hakkında tecessüs ettim” dendiğinde “Onu araştırdım” demek istenir.¹³²⁷ Bir haberi araştırıp bu haber hakkında bilgi vermeyi de ifade ettiği için Cessâse hadisi¹³²⁸ diye bilinen rivâyetteki varlık, kıyamette gelecek olan deccâlden haber verdiği için bu ismi almıştır.¹³²⁹ Ayrıca düşmanın sırrını araştırıp öğrenen ve haber veren kimseye casus denmiştir.¹³³⁰

Cümle içinde geçtiği duruma göre dokunmak, dikkatle bakmak, araştırmak, iyi bir şekilde öğrenmek gibi anlamları ihtivâ eden tecessüs kelimesi, olumsuz bir anlam kazanmış ve başkalarının kötü hallerini araştırmak şeklinde ahlâk terimine dönüşmüştür.

¹³²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 38.

¹³²⁴ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XV, 499.

¹³²⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VI, 38.

¹³²⁶ İbn Fârîs, *Mekâyisü'l-Lüğâ*, I, 371.

¹³²⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XV, 499.

¹³²⁸ Müslim, “Fiten”, 52; İbn Mâce, “Fiten”, 36. Bu rivâyeti hem çok uzun bir metne sahip olduğu hem de ahlâk ile doğrudan ilgisi bulunmadığı için zikretmedik. Rivâyet hakkındaki değerlendirme için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 312-329.

¹³²⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, VI, 5.

¹³³⁰ er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, s. 119.

Gıybet gibi tecessüs de Yüce Rabbimiz tarafından yasaklanmış çirkin davranışlardır. Zira tecessüs yapan yani bir kimsenin kötü hallerini araştıran kimse, bunu onun gıyabında başkalarına anlattığında da gıybet etmiş olmaktadır. O yüzden Kur’ân’da, “*Kusur araştırmayın ve birbirinizin gıybetini yapmayın*”¹³³¹ ifadeleriyle yasaklanan tecessüs ve gıybet, ardı ardına gelmekte ve mü’minler uyarılmaktadır.

Gıybet ile tecessüs arasındaki ilişki ortadadır. Zira gıybet için öncelikle bir kimsenin kötü hallerinin bilinmesi söz konusu olacaktır. Her iki davranışı da yasaklayan Allah Rasûlü (s.a.), “*Birbirinizin kötü hallerini araştırmayın*”¹³³² buyurmak suretiyle kardeşlik duygularını zedeleyen davranışlardan mü’minleri sakındırmaktadır.

Mü’min, kendisi kusur araştırmaktan uzak durması gerektiği gibi tecessüs eden birini de uyarmalıdır. Yoksa o da günaha ortak olur. Nitekim biri hakkında, “*O, sakalından şarap damlayan bir kimsedir*” şeklindeki ifade karşılığında sahabiler, “*Biz tecessüsten yani ayıp ve kusur araştırmaktan nehyedildik*”¹³³³ buyurarak toplumda insan ilişkilerini bozan gıybet ve tecessüsten insanları menetmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.), insanların kötü hallerini araştırmanın uhrevî müeyyidesi bulunduğunu ifade ederek îmân-tecessüs ilişkisi kurmaktadır. Ayıp ve kusurların ifşa olmasını hiç kimse arzu etmez. Buna rağmen kusur avcılığı yapmaya çalışmak uhrevî açıdan cezayı gerektiren kötü bir haslettir. Zira Allah Rasûlü (s.a.), “*Kim istemedikleri ya da ısrarla kaçındıkları hâlde bir grubun konuşmalarına kulak kabartırsa, kıyamet günü kulağına kurşun dökülür*”¹³³⁴ buyurarak tecessüsün âhiretteki cezasını dile getirmektedir. Çünkü tecessüs, insanlar arasında fitneye sebep olan çirkin bir eylemdir. Nitekim Yüce Rabbimiz fitnenin, öldürmekten daha şiddetli

¹³³¹ Hucurât, 49/12.

¹³³² ...ولا تحسسوا ولا تجسسوا... Buhârî, “Edeb”, 57; Müslim, “Birr ve Sıla”, 30; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 56. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 61).

¹³³³ ...إنا قد نهينا عن التجسس... Ebû Dâvûd, “Edeb”, 44; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, IX, 89. Elbânî hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *Sahîhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-III, Mektebetü’l-Mearif, Riyâd, 1419/1998, III, 199).

¹³³⁴ ...من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في إذنه الآنك Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, XI, 248. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahihtir. (Dârimî, “Rikâk”, 3). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî’nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 498).

olduğunu haber vermektedir.¹³³⁵ Toplumda oluşan ve yaygınlaşan fitne ise sosyal yaşamın tamamına tesir ederek toplumdaki güveni yok eder. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), “İnsanların gizli hâllerini araştırırsan ya aralarına fesat sokmuş olursun ya da aralarında neredeyse fesat çıkmasına sebep olursun”¹³³⁶ buyurmakla tecessüsün toplumsal zararını ortaya koymaktadır. Hâlbuki mü'min, ayıp ve kusur araştırmak bir yana istemeden de olsa görüp işittiği kusurları örtmeyi istemelidir. Zira Allah Rasûlü (s.a.), “Bir kul başka bir kulun ayıbını dünyada örterse Allah da(c.c.) kıyamet günü onun ayıbını örter”¹³³⁷ buyurarak tecessüsten uzak duran mü'minin Allah (c.c.) katındaki mükâfatını haber vermektedir. Bu durumda mü'min, ayıp ve kusur araştıranın âhirette cezalandırılacağı bilincinde olmalı, tecessüsten uzak durmalıdır.

İnsanların ancak kendilerini ilgilendiren ve mahremiyet içeren özel hayatları hakkında bilgi sahibi olmak için fiili birtakım eylemler gerçekleştirmek de ayıp ve kusur araştırmak kadar çirkindir. Özellikle başkalarının aile içi gizliliğine halel getirecek davranışlar mü'mine yakışmayan davranışlardandır. Allah Rasûlü (s.a.) kendisini gizlice gözetleyen birini fark ettiğinde ona saçını taradığı tarağı gösterip, “Eğer senin böyle baktığını fark etseydim, bunu gözüne sokardım”¹³³⁸ diyerek sert çıkmış ve izin istemenin bakmaktan önce olması gerektiğini zikretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.) bu davranışı ile aile mahremiyetinin korunmasına verdiği önemi ortaya koymaktadır.

İnsan, ayıp ve kusurları ya da özel halleri dışında da bilinip ifşâ olmasını istemediği bir takım söz ve davranışları bulunabilir. Bu durumda mü'min, kardeşinin başkaları tarafından bilinmesini arzu etmediği söz ve davranışlarını başkalarına anlatarak yaymamalıdır. Sözün emanet olduğu bilincindeki mü'min, özellikle sır olarak tutulması tembihlenen kelamı korumakla mükelleftir. Nitekim Allah Rasûlü

¹³³⁵ Bakara, 2/191.

¹³³⁶ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 44; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XIX, 379. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XIII, 72). Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 406).

¹³³⁷ Müslim, “Birr ve Sıla”, 72; Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, XII, 155. Elbânî hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1368).

¹³³⁸ Buhârî, “Libâs”, 73. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin hasen-sahih olduğunu ifade etmektedir. (Tirmizî, “İsti'zân”, 17). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 941).

(s.a.), “Bir kişi bir söz söyleyip sonra da (kimsenin duymadığından emin olmak için) etrafına bakınırsa, o söz emanettir”¹³³⁹ buyurmaktadır.

Bazı durumlarda insanların yaptıklarının araştırılması gerekebilir. Özellikle kamuyu ilgilendiren ve suç teşkil eden durumlarda toplumun huzurunu sağlamak için suçun araştırılması haklının ortaya çıkarılması için elzemdir. Çünkü zulüm ve haksızlık içeren bir meselede suçun gizlenmesi haksızı haklı çıkarır. Bu durumda da suçlar çoğalarak yaygınlaşır. Böylece hem fert hem de toplum açısından büyük zararlara yol açar. Ancak toplum düzenini bozanların davranışlarının herkes tarafından araştırılması doğru olmaz. Suç teşkil eden bir eylem ancak belirli kimseler tarafından tetkik edilir. Dolayısıyla topluma zarar veren kimselerin devlet idaresi tarafından tespit edilip gerekli önlemlerin alınması, toplum düzeninin sağlanması açısından elzemdir. Ayrıca evlenilecek kimsenin de araştırılması tecessüs değildir. Çünkü toplumun yapıtaşı olan ailenin kurulmasında doğru adım atmak gerekir. İş ortaklığı kurulacak kimse için de benzer bir durum söz konusudur.¹³⁴⁰

2.2.9. Sû-i Zan

Gıybet, tecessüs gibi “sû-i zan” diye ifade edilen kavram da İslâm’da yasaklanmış olan gayrı ahlâkî davranışlardan biridir. Zan kelimesi Arapça “ظن” şeklinde olup aslen yakîn olan bilgiyi ifade eder. Ancak buradaki yakîn bilgi açık seçik olmayan tedebbür ile zahir olandır.¹³⁴¹ Kaldı ki açık seçik bilgi için zan söz konusu olmaz. Fakat yakîn bilginin ayan beyan açık olduğu fikriyle zannın, yakîn olmayan bilgiyi ifade ettiği de söylenmiştir.¹³⁴² Bu durumda zan, şüphe demek olan “şekk” anlamı taşımaktadır.¹³⁴³ Bir başka ifade ile zan, bir kimsenin iddialı olmadığı bir konuda inancının baskın olması durumudur.¹³⁴⁴

“Sû-i Zan” ifadesindeki “sû”, Arapça “سوأ” fiilinden türemekte ve kerih olan söz ya da fiilin gerçekleştirilmesi anlamındadır.¹³⁴⁵ Başka bir deyişle “sû”, kabih

¹³³⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 37. Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 49).

¹³⁴⁰ Benzer örnekler için bkz. el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, III, 152-153.

¹³⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XIII, 272.

¹³⁴² er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s. 407.

¹³⁴³ İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Lügâ*, III, 361.

¹³⁴⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXXV, 365.

¹³⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 95.

olanı ifade etmekte olup güzel anlamına gelen hasen kelimesinin zıddıdır.¹³⁴⁶ Şer, hezimet gibi anlamları da içeren bu kelime kötü olanı ifade etmek için kullanılmaktadır.¹³⁴⁷ Dolayısıyla “sû-i zan” ifadesi, bir kimse hakkında kesin bilgi sahibi olmadan olumlu düşünmemek, bilakis o kimse için şer düşünceler beslemek anlamında kötü zannı ifade etmektedir.

Kur’ân’da zan kelimesi genel olarak kötü zannı ifade etmek üzere kullanılmıştır.¹³⁴⁸ Kesin bilgi ifade etmeyen zanda, olumlu düşünceler içeriyorsa dînî açıdan bir sakınca bulunmaz. Ancak toplumda insanların birçoğu diğerleri hakkında olumlu fikir beyan etmekten kaçınırken olumsuz düşünceleri zikretmekten kaçınmazlar. Yani bir kimsenin hoş karşılanmayan söz ve davranışları diğer insanlar tarafından daha çok dikkat çekmektedir. O yüzden Yüce Rabbimiz zannın bir kısmının günah olduğunu ifade ederek mü’minleri zannın çoğundan sakındırmaktadır.¹³⁴⁹ Çünkü hakkında kesin olarak bilgi sahibi olunmayan bir konuda fikir beyan etmek bazen bir takım haksızlıkları beraberinde getirebilir. Böyle bir durumda da helalleşmeyi gerektiren günah, yani kul hakkı zahir olur. Nitekim Allah (c.c.), *“Hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyin peşine düşme! Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur”*¹³⁵⁰ buyurarak kötü zannın uhrevî mesuliyetini ortaya koymaktadır.

Sosyal yaşamda insan isteyerek ya da istemeyerek bir takım bilgiler edinebilmektedir. İnsan, bu veriler arasında doğru olanlara sahip olabildiği gibi kısmen ya da tamamen yanlış olan bilgilere de maruz kalabilmektedir. Bir meselede doğru olup olmadığı hakkında kesin bilgiye sahip olmadan fikir beyan etmek, başkaları hakkında gıybet, dedikodu hatta iftiraya sebep olacak bir eyleme dönüşebilmektedir. Dolayısıyla mü’min, istemeden de olsa kulağına gelen her sözün doğru olduğu zannına kapılmamalıdır. Nitekim Yüce Rabbimiz kesin bilgi içermeyen bir meselede konuşmanın sorumluluğunu hatırlatarak sû-i zandan mü’minleri sakındırmaktadır.¹³⁵¹

¹³⁴⁶ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, I, 271.

¹³⁴⁷ er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, s. 326.

¹³⁴⁸ Bakara, 2/78; Âl-i İmrân, 3/154; Nisâ, 4/157; Enâm, 6/116; Yûnus, 10/36.

¹³⁴⁹ Hucurât, 49/12.

¹³⁵⁰ İsrâ, 17/36.

¹³⁵¹ Hucurât, 49/12.

Toplumda fesada sebep olan sû-i zandan Hz. Peygamber (s.a.) mü'minleri sakındırmaktadır. Hatta o (s.a.), “*Kişiyi her duyduğunu söylemesi yalan olarak yeter*”¹³⁵² buyurmakla, bilgisizce konuşmanın yalan sözler içerebileceğini ifade etmektedir. Yalan olma ihtimali bulunan söz, bir başkası hakkında ise şüphesiz o sözün vebali bulunur. Bu yalan sözün yayılması da çözümü zor problemleri beraberinde getirir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), “*Zandan sakının! Çünkü zan en büyük yalandır*”¹³⁵³ buyurmak suretiyle mü'minin söz ve davranışları arasında yalana olan ihtimali ortadan kaldırmayı amaçlamıştır.

İnsanın bir söz ya da davranışı sık sık gerçekleştirmesi, o söz ve davranışın o insanda alışkanlık haline gelmesine sebep olacaktır. Bu davranışların olumlu ya da olumsuz olması durumu değiştirmez. İnsanlar hakkında devamlı olumsuz düşüncelere sahip olan kimsede bu durumun alışkanlık haline gelmesi kaçınılmaz olacaktır. Hele yönetici konumunda olanların yönetimi altındaki kimselere sû-i zanda bulunmayı alışkanlık edinmeleri, toplumdaki yöneten-yönetilen ilişkisindeki güveni sarsar. Böyle bir durumda toplum huzurundan bahsetmek mümkün olmaz. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.), “*Yönetici, halka kötü zan ile davranırsa onları yoldan çıkarır*”¹³⁵⁴ buyurmakla, yaşanabilir bir toplumda güvenin önemini ortaya koyarak kötü zannın güveni yok ettiğini vurgulamaktadır.

Öte yandan mü'min, sû-i zandan sakınmakla birlikte başkalarının kendisi hakkında sû-i zana sebep olacak davranışlardan da uzak durmalıdır. Böyle davranan insan, başkalarının içindeki merak duygusunu kötü yönde tahrik etmemiş olur. Bunun sonucunda da kötü zan ve sonrasında tecessüse giden yolu tıkamış olacaktır. Nitekim Allah Rasûlü'nün (s.a.), eşlerinden Safiyye bnt. Huyey ile konuşurken yanlarından geçen iki kişinin kalbine gelmesi muhtemel kötü düşünceleri bertaraf etmek için eşi Safiyye'nin kimliğini belirtme ihtiyacı hissetmesi¹³⁵⁵, kötü zannı

¹³⁵² Ebû Dâvûd, “Edeb”, 80.

¹³⁵³ Buhârî, “Edeb”, 57; Müslim, “Birr ve Sıla”, 28; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 56. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahih'tir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 56). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XII, 499).

¹³⁵⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 44; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XVII, 122. Heysemî'ye göre hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 387). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 247).

¹³⁵⁵ كان رسول الله معتكفاً فأتته أزوره ليلاً فحدثته ثم قمت فانقلبته فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد فمر رجالان من الأنصار فلما رأيا النبي أسرعاً فقال النبي علي رسلكما إنها صفية بنت حيى قالا

engelleme amacından başka bir şey değildir. Aksi durumda insanı töhmet altında bırakacak fikirler zahir olur. Dolayısıyla mü'min, akıllarda soru işareti bırakan ve insanı kuşkulandırarak zan altında bırakan eylemlerden kaçınmalıdır. Zira Hz. Peygamber (s.a.), iki kişinin fısıltıyla konuşmasını yanlarındaki üçüncü bir kimseyi şüphe içinde bırakacağı gerekçesiyle yasaklamaktadır.¹³⁵⁶

Gıybet, dedikodu, tecessüs ve sû-i zan gibi çirkin davranışlar arasında sıkı bir ilişki vardır. Kul hakkına sebep olan bu kötü eylemlerin uhrevî müeyyidesi bulunduğu için kâmil mü'min, Allah Rasûlü'nün (s.a.) hayır söylemeye susmasını emrettiği hadisini¹³⁵⁷ dikkate alarak elinden ve dilinden emin olunan insan olma gayreti sarfetmelidir.

Tecessüs ve sû-i zân da gıybet gibi insanların gözünde hoş karşılanmayan kötü hasletlerdendir. İnsanın huy ve mizacının keyfiyeti sonucu bu gibi çirkin davranışların ortaya çıkması söz konusu olmaktadır. Zira inançlı ya da inançsız birtakım insanlar bu hataları yapabilmektedir. Aksine mü'min ya da ateist birçok insanın buna benzer kötü davranışlardan uzak durduğu da toplumda görülebilir. Çünkü bu kötü davranışlar zarar esaslı ahlâkî da ortaya koymaktadır. Toplumda karışıklığa sebep olabilmesi hasebiyle seküler ahlâk anlayışında da bu davranışlar kötü addedilmiştir. Ancak seküler ahlâk anlayışında bu tür olumsuz davranışların kul hakkı içerdiği ve uhrevî bir cezasının olacağı anlayışı yoktur. Bu da toplumda beşerî

سبحان الله يا رسول الله قال إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم فخشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا
Hz. Safiyye anlatıyor: “Hz. Peygamber (s.a.) mescidde itikâfta iken bir gece yanına gittim. Bir müddet konuştuktan sonra dönmek için kalktım. Benî götürmek için benimle birlikte o da kalktı. (Zira Safiyye'ye ait hâne-i saadet Üsâme b. Zeyd'in evinin oradaydı. Yani uzaktı) Sonra Ensârdan iki kişi ortaya çıktı. Hz. Peygamber'i (s.a.) görünce hızlandılar. Hz. Peygamber (s.a.) onlara, 'Sakin olun! (Yanlış anlaşılmasın) Bu yanındaki eşim Safiyye'dir' buyurdu. Onlar, 'Subhânallâh! Yâ Rasûlallah' (Yanlış anlaşılacak bir şey yok) dediler. Allah Rasûlü (s.a.), 'Şeytan insanın damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır. Ben sizin kalplerinizde kötü zannın oluşmasından korktum' buyurur.” Buhârî, “İ'tikâf”, 11; Müslim, “Selâm”, 24; Ebû Dâvûd, “Savm”, 80. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 428). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *et-Ta'likâtü'l-Hisân*, V, 434).

¹³⁵⁶ “Üç kişi bir araya geldiğinde içlerinden ikisi diğerini bırakıp fısıldaşarak konuşmasın.” Buhârî, “İsti'zân”, 45; Müslim, “Selâm”, 38. Heysemî'ye göre hadisin ricâli sahîhtir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 465). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 78).

¹³⁵⁷ “...ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت...Allah'a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden ya hayır söylesin ya da sussun” Buhârî, “Edeb”, 31; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde Tirmizî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyame”, 50). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 273). Heysemî'ye göre hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 305).

hukuk sistemi devam edip düzen bozulmadığı sürece anlam kazanır. Düzenin bozulmasıyla âhiret inancına sahip olmayan kimsenin söz konusu davranışlardan sakınmasının kanaatimizce bir anlamı olmaz. Oysaki davranışların aynı zamanda kul hakkı içerdiği düşüncesiyle kâmil mü'min, bu olumsuz davranışlardan her zaman ve mekânda uzak duracaktır.

2.2.10. Hased

“Hased” Arapça “حسد” filinden türemiş olup bir insanın başkalarının elindeki nimetin zâil olup kendisine geçmesini temenni etmesi anlamını taşımaktadır. Bir başka ifadeyle, bir kimsenin bir başkasının sahip olduğu nimetin onun elinden çıkıp kendisinde olmasını arzu etmesi demektir.¹³⁵⁸ Yani hased eden kimse öncelikle bir başkasında var olan ancak kendisinde bulunmayan bir nimetin o kimsede yok olup gitmesini ister. Bu kimse bu kadarla yetinmeyip hased ettiği kimsenin elindekilere kendisi sahip olmayı diler.¹³⁵⁹

Hased eden kimsenin başkasında bulunmasından hoşlanmadığı şey maddi olabileceği gibi, bir özellik ya da yetenek de olabilir. Bu durum hased eden kimsenin davranışını değiştirmez. Hased eden kimseye “hâsid” denir ki Yüce Rabbimiz onun şerrinden sığınmamızı emretmektedir.¹³⁶⁰ Çünkü hâsid, kendisinin sahip olmadığı bir şeyi kıskandığı için başkasında bulunmasına tahammül edemez. Nitekim Yahudi ve Hristiyanların birçoğunun mü'minleri inançlarından vazgeçirerek küfre döndürmek isteyeceklerinin zikredildiği âyette¹³⁶¹, onların bu davranışları hased ettikleri için yaptıkları ifade edilmektedir.

Hased, kötü niyet ile başlayan gayrı ahlâkî bir davranıştır. Öyle ki hâsid, hased ettiği birinde bulunan iyi bir duruma üzülür. Eğer bu kimsede iyi bir hâl yoksa bu sefer de kötü bir duruma düşmesi hased edeni sevindirir. Yüce Allah (c.c.) hased edenler hakkında, “Size bir iyilik gelirse bu onları üzer, ama başınıza bir kötülük gelse buna sevinirler...”¹³⁶² buyurmakla bu gerçeği dile getirmektedir.

¹³⁵⁸ er-Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, s. 167.

¹³⁵⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, 25.

¹³⁶⁰ Felak, 113/5.

¹³⁶¹ Bakara, 2/209.

¹³⁶² Âl-i İmrân, 3/120.

İnsanda kendi yararına olanı arzu etme duygusu doğuştan bulunmaktadır. Bu duygu her insanı az ya da çok başkasında gördüklerinden iyi olanı sahiplenmeye götürmektedir. Böyle bir duygu bazı insanlarda hased gibi mü'mine yakışmayan ahlâk dışı bir eylem olarak ortaya çıkar. Ancak bir kimsenin başkalarının sahip olduklarına kendisinin de sahip olmayı arzu etmesi her zaman hased olarak değerlendirilmemelidir. Başkasında bulunan iyi bir hâlin arzu edilerek bundan dolayı o kimsenin imrenilmesi olumsuz bir davranış değildir. “Gıpta” kavramıyla ifade edilen bu davranışla insan, başkasında bulunan ve istenen bir meziyetin yok olmasını arzu etmez.

Arapça “غبط” fiilinden türeyen gıpta ifadesi, bir kimsenin başkasının elinde bulunan nimetin kendisinde de olmasını temenni etmesi, ancak bu nimetin o kimsenin elinden çıkmasını arzu etmemesi anlamına gelmektedir.¹³⁶³ Bu bağlamda gıpta, mü'mini iyiliğe teşvik eden ahlâkî bir eylem olduğu söylenebilir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) sevabının önemi noktasında, malını Allah (c.c.) yolunda harcayan kimseye ve ilmiyle amel edip insanlara ilim öğretenlere hased edilemeyeceğini, bilakis onlara gıpta edileceğini ifade etmekle¹³⁶⁴, mü'minleri gıpta etmeye teşvik ederek hasedden uzak tutmayı amaçlamıştır.

Hased, toplumda yaşayan insanların birbirlerine olan güvenini sarsan kötü bir haslettir. Zira sosyal yaşamda giderek azalan güven duygusu bireyler arasındaki kardeşlik, dostluk gibi toplumu ayakta tutan kavramların da azalmasını beraberinde getirir. Toplumda azalarak yok olmaya yüz tutan bu kavramların yerini kin, nefret ve düşmanlık gibi kavramlar alır. Bu da sosyal huzurun kaybolmasına sebep olur. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), “*Hasedden sakının! Zira hased, ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi iyi amelleri yiyip bitirir*”¹³⁶⁵ buyurmak suretiyle hasedden uzak

¹³⁶³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 358.

¹³⁶⁴ لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه علىهلكته في الحق ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمه “İki kimseye hased edilmez: Allah’ın (c.c.) kendisine verdiği malı hak yolda harcıyana ve Allah’ın (c.c.) kendisine verdiği ilimle amel ederek onu öğretene.” Buhârî, “İlim”, 15; “Zekât”, 5. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen-sahih olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 24). İlgili eserin muhakikisi Şuayb el-Arnaût hadisin sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Hibbân, *Sahih*, I, 292). Heysemî’ye göre hadisin ricâli sahihtir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, II, 528; III, 281).

¹³⁶⁵ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 52; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, IX, 10. Elbânî hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Daîfu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 131).

durulmasını emreder. Yayıldığı takdirde toplumda huzurlu yaşamı olanaksız hale getiren birçok kötü davranışta olduğu gibi hasedin toplumdaki manevî tahribatının farkında olan Allah Rasûlü (s.a.), hasedi î mân ile ilişkilendirmiştir. Nitekim O (s.a.), “*Kulun kalbinde î mân ve hased bir arada bulunmaz*”¹³⁶⁶ buyurur. Ancak insanda az ya da çok bulunan dünya malına düşkünlük ve menfaat duygusu¹³⁶⁷, onu kıskançlığa götürebilmektedir. Dolayısıyla mü’min, nefsinde oluşan bu kıskançlığı dizginlemesi gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.), bir kimse maddi veya manevî yönden kendisinden daha üstün durumda olanlara hased edecek olursa, onun kendisinden daha aşağı durumda olanlara bakarak kötü düşüncelerinden kendisini arındırması gerektiğini ifade eder.¹³⁶⁸ Ancak î mân ile ilişkilendirilen önceki hadisten hased edenin î mânının olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Kaldı ki Allah Rasûlü’nün (s.a.), “*...birbirinize hased etmeyin...*”¹³⁶⁹ buyurduğu sözlerindeki muhatabı ashabıdır. Bu sözleriyle Allah Rasûlü (s.a.), kalbinde hiç kimseye karşı kin, nefret ve hased bulunmayan bir kimsenin cennetlik olduğunu haber vererek¹³⁷⁰ âhiret inancıyla ilişkilendirdiği hased illetinden mü’minleri uzak tutmayı ve onları iyiliğe teşvik etmeyi amaçlamıştır.

¹³⁶⁶ Nesâî, “Cihâd”, 8. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 466). Elbânî’ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *Sahîhu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, III, 61).

¹³⁶⁷ “*Ademoğlunun bir vadi dolusu altını olsa ikincisini ister...*” Buhârî, “Rikâk”, 10. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (Tirmizî, “Menâkıb”, 65). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 26). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IV, 447).

¹³⁶⁸ “*Sizden biriniz malda ya da dış görünüşte sizden daha üstün olanı görürse kendinden daha aşağı durumda olana baksın (ki hased etmesin).*” Buhârî, “Rikâk”, 30. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 489). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XI, 135).

¹³⁶⁹ “*Birbirinize kin beslemeyin, birbirinize hased etmeyin, birbirinize sırtınızı dönmeyin. Ey Allah’ın (c.c.) kulları kardeş olun. Müslümanın kardeşine üç günden fazla dargın kalması helâl olmaz*” Buhârî, “Edeb”, 62; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 55. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 476). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VI, 251).

¹³⁷⁰ Allah Rasûlü (s.a.) ashabına: *يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة “Şimdi yanınıza cennetlik bir adam gelecek”* buyurdu. Sahabeden biri adamın yaşantısını sorunca adam: *ولا أحسد أحدا على خير “Ben kimseye Allah’ın (c.c.) onlara verdiği nimetlerden ötürü hased etmem”* dedi. Ahmed, *Müsned*, XX, 125. Heysemî bu rivâyetin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VIII, 150). Ancak Elbânî’ye göre rivâyet zayıftır. (Elbânî, *Daifu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 132).

Hased ve gıpta arasında benzerlikler bulunsa da aralarındaki en büyük fark, niyet ile oluşmaktadır. Hased eden kimse kötü niyeti sebebiyle kardeşinin iyi hâlinin yok olmasını arzu ederken gıpta eden kimse kalbinde kötü niyet bulunmadığı için kardeşinin elindeki nimetin yok olmasını istemez. Dolayısıyla mü'mine hased değil gıpta etmek yakıdır. Hased hastalığından kendini koruyan mü'min, "...Hayırda yarışın"¹³⁷¹ emri gereğince gıpta ettiği kimseden daha iyi bir ameli yapma niyeti içinde bulunmalıdır. Zira Allah Rasûlü (s.a.), gıpta eden mü'minin eğer kendisi de benzer imkâna sahip olduğu takdirde aynısını hatta daha iyisini yapmayı arzu edeceğini ifade etmektedir.¹³⁷² Hasedi ise Yüce Rabbimiz, kendisine verilen nimetten dolayı insanların elinekinde göz dikmemeyi tembihleyerek yasaklamaktadır.¹³⁷³

Hasedin hased edilen kimseye bir zararı yoktur. Ancak hased edeni içinde biriktirdiği kin ve nefret duygusu ile hem fizyolojik hem de psikolojik yönden olumsuz etkileyebilmektedir. O yüzden hased illetinden sakındırmak için Hz. Peygamber (s.a.), "*Sizden biriniz kendisi için arzu ettiğini mü'min kardeşi için de arzu etmedikçe îmân etmiş olmaz (imânı kemale ermez)*"¹³⁷⁴ buyurarak ümmetini bu kötü ahlâkın uhrevî akıbetine karşı uyarır. Ancak burada da kötü eylemin îmân ile ilişkilendirilmesi îmânın olup olmadığı şeklinde değil, îmândaki zafiyet açısından değerlendirilmelidir. Çünkü insan her şeyin mükemmeli arzu eder. Dolayısıyla mü'min kardeşi için mükemmel olanı arzu etmek durumunda olmalıdır. Zira bu her onurlu insanın hakkı olup mü'min o hakka layık olmalıdır.¹³⁷⁵

Mü'minin hasedden korunması için dua etmesi de önem arz etmektedir. Çünkü insan mal sevgisi, ihtiras gibi duygulardan kendi çabası ile kurtulmaya çalışması yeterli olmaz. Zira insan kendi iradesiyle yanılıp hata yapmaya meyledebilir. Bu hatadan aklın kullanılması ile dönmek bazen mümkün olmaz. Zira Kur'ân'da bildirildiği üzere Allah'ın (c.c.) yardımı olmadan hiç kimse hidâyete

¹³⁷¹ Bakara, 2/148.

¹³⁷² Mü'min gıpta ederek şöyle der: *لو أوتيت مثل ما أوتي عملت فيه مثل ما يعمل* "...O kimseye verilen bana da verilse ben de onun gibi hayır yapardım." Buhârî, "Tevhîd", 45. Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1345).

¹³⁷³ Nisâ, 4/32, 54.

¹³⁷⁴ Buhârî, "Îmân", 6.

¹³⁷⁵ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, I, 232.

eremez.¹³⁷⁶ Bunun için vahyin desteğine ihtiyaç vardır. Çünkü ilâhî buyruklar insana eylemlerinin doğru ya da yanlış olduğunu söylemektedir.¹³⁷⁷

Dünyevî hırs ile insan, nefsânî arzularına uyarak mü'min kardeşini kıskanacak olursa ilâhî vahyin desteği ile bu hased duygusunun gıbtaya tebdil olması için Yüce Rabbine dua ederek kötü duygulardan arınmayı arzu etmelidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.) temiz kalpliliği, “*kalbinde hasedin bulunmadığı kimse*”¹³⁷⁸ şeklinde tarif eder. Mü'min, Allah Rasûlü'nün (s.a.) zikrettiği temiz kalbe sahip olmak için ne zaman kıskançlığa kapılsa, “*Hased edeceğin tutarsa Allah'a (c.c.) istiğfâr et!*”¹³⁷⁹ buyruğuna itaat etmelidir.

İnsan sahip olduğu karakter sebebiyle olumlu ya da olumsuz birçok davranışı sergileyebilmektedir. Gıybet, dedikodu gibi hased de insanın kötü mizacı sebebiyle inançlı ya da inançsız birtakım insanlar tarafından sahip olunabilen kötü hasletlerden biridir. Bununla birlikte hased etmeyen inançlı ya da inançsız insanlara rastlamak da mümkündür. Kâmil mü'min için önem arz eden ise İslâm'ın hased etmeyi yasakladığının bilincinde olmasıdır.

DEĞERLENDİRME

Hadislerde yerilen bazı gayrı ahlâkî tutumların aynı zamanda seküler ahlâk anlayışına sahip kimselerin de onaylamadığı olumsuz söz ya da eylemler olduğu görülmektedir. Amaçları farklı olsa da her iki ahlâk anlayışlarında örtüşen birçok ahlâkî ilkeler bulunmaktadır. Seküler anlayışta insanın ahlâkî davranış sergilemesi genelde toplumsal düzenin bozulmaması amacıyla. Seküler ahlâk anlayışına sahip insan bir bakıma kişisel güven, huzur ve refahı için İslâm ahlâkı ile de örtüşen davranışlar sergileyebilmektedir. Buna karşın ahlâkı Allah'a (c.c.) ve onun gönderdiği vahye dayandıranlara göre ahlâklı olmadaki amaç, toplum yapısının

¹³⁷⁶ Kasas, 28/56.

¹³⁷⁷ Dorman, *Din Ahlâk İlişkisi*, s. 60.

¹³⁷⁸ Allah Rasûlü (s.a.) en faziletli kimse hakkında *كل مخموم القلب صدوق اللسان* “*Her temiz kalpli ve doğru sözlü olan kimse*” buyurdu. Sahabe temiz kalpli olmaktan ne kastedildiğini sorunca Hz. Peygamber (s.a.) *هو التقي النقيث لا إثم فيه ولا بغي ولا غل ولا حسد* “*İçinde günah, zulüm, kin ve hased olmayan saf takvâdır*” buyurdu. İbn Mâce, “Zühd”, 24. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, III, 62).

¹³⁷⁹ *إذا حسدت فاستغفر الله* Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, III, 228. Heysemî bu rivâyetin isnâdındaki İsmail b. Kays el-Ensârî'nin zayıf olduğunu söylemektedir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 149).

korunmasıyla birlikte Allah'ın (c.c.) emir ve yasakları çerçevesinde yaşayarak uhrevî cezadan kurtulmak, ilâhî rıza ve mükâfata ulaşmaktır.



3. BÖLÜM

ÎMÂN AHLÂK İLİŞKİSİ

1. HADİSLERDE ÎMÂN-AHLÂK İLİŞKİSİ

Îmân ve ahlâk arasındaki ilişki sosyal yaşamda insanların söz ve eylemlerinden çıkarılabileceği gibi bu ilişki farklı açılardan da ortaya konabilir. İrade, sorumluluk ve müeyyide gibi kavramların ayrı ayrı îmân ve ahlâk ile ilişkisi kurulabilir. Öte yandan insanı ahlâkî eylemlere sevk eden inanç esasları göz ardı edilemez. Allah’a (c.c.) îmân ile birlikte meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve kadere olan inancın ahlâktaki olumlu tesiri yadsınamaz.

1.1. Farklı Açılardan Îmân-Ahlâk İlişkisi

İnsan biyolojik olarak diğer canlılar gibi doğar, büyür, bir süre yaşar ve ölür. Ancak insanı diğer canlılardan ayıran bir özelliği vardır. Bu özelliğin akıl olduğu ifade edilebilir. Diğer canlılarda olmayan bu olgu, insanın insan ile ilişkisini hayvanların birbirleriyle olan ilişkilerinden farklı kılmaktadır. Yaratanın insana verdiği akıl ile insan, birtakım değer yargılarına sahip olur. Bir başka ifadeyle akıl, insana bazı kavramların değerli olduğunu söyler. Ancak akla rağmen insan ilişkilerinde davranışların olumlu ya da olumsuz bir şekilde tezahür etmesi olanaklıdır. Bunlar bazen ahlâkî davranışlar iken bazen de ahlâkî ilkelere aykırı olabilmektedir.

Toplumda oluşan gayrı ahlâkî durumları önleyecek toplumun bozulan düzenini tekrar sağlayacak yaptırımlar gerekmektedir. Bu yaptırımlar devlet denilen olgu tarafından ortaya konmakta ise de bazı durumlarda yeterli olmamaktadır. Dolayısıyla insanı kötü fiillerden uzaklaştıracak ve gayrı ahlâkî davranış sergilememek konusunda dizginleyecek ilâhî bir otoriteye ihtiyaç bulunmaktadır. Sonuç olarak Allah’a (c.c.) inanmanın ahlâklı olmaya olumlu etkisi vardır. Îmânın ahlâka olan olumlu katkılarını zikrettikten sonra îmân ve ahlâk arasındaki ilişkiyi farklı yönlerden incelemek yerinde olacaktır.

1.1.1. İrade

“İrade” Arapça “رود” kökünden gelir ki “talep etmek” anlamı taşımaktadır.¹³⁸⁰ Bir başka ifadeyle irade kavramı, bir kimsenin kendi fiil veya sözleriyle bir şeyi istemesidir.¹³⁸¹ Ancak irade kavramında bilinçsizce bir isteme söz konusu olmayıp bizzat nazar etme, araştırma ve sonucunda arzu etme vardır. Bu yönüyle irade kavramı; karar kılmak, azmetmek gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁸²

İnsanın sosyal yaşamı içinde gerçekleşen birçok olay, iradesi haricinde olabileceği gibi iradesi dâhilinde de meydana gelebilmektedir. Bireyin toplumdaki davranışlarında ahlâk, sorumluluk gibi kavramlardan bahsedebilmek için şüphesiz insanın davranışlarında iradesinin bulunması şarttır. Dolayısıyla irade söz konusu değilse davranışın ahlâkîliğinden bahsedilemez.

Îmânın insan davranışlarındaki iradeye olumlu yönde etki ettiği inkâr edilemez. Bir başka ifadeyle, sağlam bir Allah (c.c.) ve âhiret inancına sahip insan, davranışlarını sergilerken iradesini olumlu yönde kullanacaktır. Bu bağlamda îmân ve irade arasındaki ilişkiden söz etmek gerekecektir.

1.1.1.1. Îmân-İrade

Antik çağda idealizmin kurucusu filozof Eflâtun tarafından mağara metaforu¹³⁸³ ile ortaya atılan ideler kuramına göre, insanın yaşadığı bu dünya görüngüler dünyası olup asılları ideler dünyasındadır.¹³⁸⁴ Buna göre insan dünyaya gelince bildiği herşeyi unutup tekrar öğrenmek suretiyle hatırlamaktadır.¹³⁸⁵ O yüzden insanın varoluşunda inanma eğilimi vardır. Bu bağlamda inancın fitrattan geldiği söylenebilir. Tabi ki sağlıklı bir inançtan bahsedebilmek için aynı şekilde özgür iradenin söz konusu olması gerekmektedir.

¹³⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, 187.

¹³⁸¹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII, 122.

¹³⁸² İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Lüğa*, II, 379-380. İrade kavramının tahlili için bkz. Salih Öğretici, “Semantik Açıdan Tefsirlerde İrade Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kayseri, 2015, s. 16-22.

¹³⁸³ Platon’a göre görünen âlemdeki her şey, bir mağarada yüzleri duvara dönük insanların dışarıda olan bitenin duvara yansıyan gölgelerini görmeleri gibidir. O gölgelerin asılları olduğu gibi görünen âlemdeki her şey bir görüngü olup idealar dünyasında asılları mevcuttur. Geniş bilgi için bkz. Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 153-154.

¹³⁸⁴ Warburton, *Felsefeye Giriş*, s. 115.

¹³⁸⁵ Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 155.

Mâtürîdîlerin ortaya attığı irade kavramı iki açıdan değerlendirilir. Birincisi, yaratanın iradesi olup buna İslâm kelimasında “külli irade” denmektedir. İkincisi ise insanın iradesidir ki bu da “cüzi irade” ifadesi ile adlandırılmaktadır.¹³⁸⁶ İrade sahibi insanın birçok isteği arasında, birinde karar kılıp tercihte bulunması insanın irade sıfatına sahip olduğunu göstermektedir.¹³⁸⁷

Allah’ın (c.c.) iradesinin her şeyi kuşattığı Kur’ân’da ortaya konmuştur.¹³⁸⁸ Allah’ın (c.c.), bir şeyi yaratmayı arzu ettiğinde “ol” demesinin yeterli olacağının ifade edildiği âyet, külli iradenin üstünlüğünü ifade eder. Cüzi irade şeklinde ifade edilen insan iradesine Allah’ın (c.c.) müdahale edip etmediği tartışma konusu olmuştur.

İslâm’a göre Allah (c.c.) evreni yaratmadan önce ruhları yaratmış ve onlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” buyurmuş, ruhlar da “Evet, sen bizim Rabbimizsin” diye cevap vermişlerdir.¹³⁸⁹ İnsanın dünyaya gönderilmeden önce Rabbine verdiği bu söz, irade özgürlüğü açısından düşünüldüğünde izaha muhtaç görünmektedir. İnsana zorlama olmadan Allah’ın (c.c.) sorduğu soruya karşılık, insanın yine zorlama olmadan cevap vermesi, akıl-irade açısından düşünüldüğünde özgürlük çerçevesinde değerlendirilmelidir.¹³⁹⁰ Bir başka deyişle insan, Allah’a (c.c.) vermiş olduğu sözü tutup tutmama konusunda dünyada sınanmaktadır.¹³⁹¹

İslâm kelimasında da insan iradesinin mutlak olduğunu söyleyen Mu’tezile, insanın hiçbir iradesinin olmadığını iddia eden Cebriyye ve ifrat-tefrit arasında bulunan iradenin insana, irade sonucu oluşacak fiili yaratmanın Allah’a (c.c.) ait olduğunu ifade eden Eş’ari ve Eş’arilerle ittifak halinde olan Mâtürîdîler bu konuda fikir beyan eden mezheplerdendir.¹³⁹²

Özgür iradenin olmadığını söyleyenlerin bir kısmı özgürlük kavramına farklı tanımla yaklaşmaktadır. Özgür iradenin ilâhî iradeyle eşdeğer olduğunu düşünmek doğal olarak insanın özgür iradesinin olmadığını savunmak anlamına gelecektir.

¹³⁸⁶ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 243.

¹³⁸⁷ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 210.

¹³⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/26; İbrahim, 14/27; Hac, 22/14, 18.

¹³⁸⁹ A’râf, 7/172.

¹³⁹⁰ Ferhat Ağırman-Fatma Ruveyda Özdemir, “İslâm Düşüncesinde İrade Problemi”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 13, 2012, ss. 17-26, s. 18.

¹³⁹¹ Ağırman, “İslâm Düşüncesinde İrade Problemi”, s. 20.

¹³⁹² Bu konudaki tartışmalar için bkz. Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 233-244.

Ancak başkalarının yaşamına olumsuz etkisi söz konusu olduğu anda insan için özgür iradede bahsedilemez.¹³⁹³ Bir başka deyişle insan için özgürlük, başkalarının özgürlüğüne engel olmamaktır. O yüzden beşerî ya da ilâhî cezaların insanın özgürlüğünü kısıtladığı iddiası kanaatimizce kabul edilebilir değildir. Çünkü korkunun söz konusu olduğu bir durumda iradede bahsedilemeyeceği şeklinde bir iddia yersizdir. Zira ceza ve korkunun bulunması bireyin fizikî olarak davranışa zorlanacağı anlamına gelmemektedir. Kaldı ki beşerî hukukun bir gereği olarak kanunlar da bireyi fizikî anlamda davranışa zorlamamaktadır. Dolayısıyla insanın eylemlerinde özgür iradesinin bulunduğu söylenebilir.¹³⁹⁴

Allah (c.c.) inancının insanın özgür iradesine olumlu etkisi yadsınamaz. Her daim görüp gözetken ve yaptıklarından sorguya çekecek olan bir yaratana var olduğu düşüncesi insanı olumsuz söz ve davranışlardan uzak durmaya sevk edecektir. Allah'ın (c.c.) kendisine şah damarından daha yakın olduğu¹³⁹⁵ bilincindeki insan, iradesini kötülük yapmaktan yana tercih etmeyecektir. Sadece açığa vurulanların değil içinden geçenlerin de Yüce Yaratana tarafından görülüp bilindiği¹³⁹⁶ inancındaki insan, iradesi ile ahlâkî davranış ortaya koyacaktır. Hz. Lokman'ın (a.s.) oğluna nasihatinde hardal tanesi kadar da olsa yaptıklarını Allah'ın (c.c.) ortaya çıkaracağını zikretmesi¹³⁹⁷, oğlunun iradesini olumlu yönde kullanmasını istemesi şeklinde açıklanabilir. Zerre miktarı iyilik ya da kötülük yapmanın karşılığının bulunduğu¹³⁹⁸ bilincindeki mü'min, iradesini ahlâkî davranışlara yöneltecektir. Allah'ı (c.c.) görüyormuşçasına amel etmeyi emreden Hz. Peygamber (s.a.), insan onu görmese de Allah'ın (c.c.) kulunu gördüğünü zikrederek¹³⁹⁹ mü'minin iradesini iyilikte kullanmasını emretmiştir.

İmânın insan iradesi üzerinde etkisi olması için Allah (c.c.) korkusunun da olması gerekmektedir. Allah'ın (c.c.) mevcudiyetine inanmanın yanında, onun kıyamet günü insanı hesaba çekeceğine imân etmek demek olan âhirete imân, birçok

¹³⁹³ Geniş bilgi için bkz. Eyüp Şahin, "İslâm Felsefesi Geleneğinde Özgürlük Düşüncesi Üzerine", *Kelam Araştırmaları*, 7:1, Ocak-2009, ss. 121-130, s. 126.

¹³⁹⁴ Maksut Çetin, "İslâm Dininde Tevhid-Özgürlük İlişkisi", *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, 12, Haziran-2021, ss. 41-76, s. 72-74.

¹³⁹⁵ Kâf, 50/16.

¹³⁹⁶ Bakara, 2/77; En'am, 6/3, 73; Tevbe, 9/78, 105; Ra'd, 13/9; Nahl, 16/19, 23; Tâhâ, 20/7; Enbiyâ, 21/110.

¹³⁹⁷ Lokmân, 31/16.

¹³⁹⁸ Zilzâl, 99/7-8.

¹³⁹⁹ Buhârî, "İmân", 37; Tirmizî, "İmân", 4; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16.

âyette Allah’a (c.c.) îmân ile birlikte zikredilir.¹⁴⁰⁰ Ceza veya mükâfatın bulunduğu âhirete îmânın sonucunda mü’min, yaratanın cezalandırmasından korkmak suretiyle dünyada davranışları arasında iradesini iyi yönde kullanacaktır. Bunun için Allah Rasûlü (s.a.), “*Ben Allâh’ı en iyi bileniniz ve O’ndan en çok korkanınızım*”¹⁴⁰¹ buyurmuş ve Allah’tan (c.c.) korkmayı ümmetine emretmiştir.

İnsanın fitratı gereği kötü amellere de meylinin bulunduğu dikkate alındığında, onun iradesini kötülüğe kullanmaktan men edecek bir otoriteye ihtiyacın olduğu anlaşılabacaktır. Ayrıca bu otoritenin beşerî kanunlarla ortaya koyulması kâfi değildir. Dolayısıyla insanı yaptıklarından sorgulayıp cezalandıracağı bir ilâhî otoritenin varlığına inanmak ve bu ilâhî otoritenin cezalandıracağından korkmak insan iradesini olumlu anlamda etkileyecektir. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a.), korkmayan kalpten Allah’a (c.c.) sığınmıştır.¹⁴⁰² Hem cennetin hem de cehennemin insana ayakkabısının bağı kadar yakın olduğunu¹⁴⁰³ haber veren Allah Rasûlü (s.a.), ümmetine Allah’a (c.c.) îmân ile birlikte O’ndan sakınmayı emrederek mü’minin davranışlarındaki iradesini iyi yöne çevirmesini arzu etmiştir.

Sahabenin Allah’a (c.c.) olan îmânı ve ondan sakınmaları da bu bağlamda örnek teşkil edecektir. Hz. Ebû Bekir’in (r.a.), “*Kim bir kötülük yaparsa cezâsını görür ve Allah’tan(c.c.) başka ne bir dost ne de bir yardımcı bulabilir*”¹⁴⁰⁴ anlamındaki âyet karşısında kaskatı kesilip¹⁴⁰⁵, “*Vallâhi Rabbimin huzûrunda hesâba çekilecek bir insan olmaktansa, yolun kenarında bir ağaç olmayı, bir devenin gelip*

¹⁴⁰⁰ Bakara, 2/62, 177; Nisâ, 4/39, 59; Tevbe, 9/18.

¹⁴⁰¹ فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية... Buhârî, “Edeb”, 72; Müslim, “Fedâil”, 127. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, VIII, 310).

¹⁴⁰² اللهم إني أعوذ بك من قلب لا يخشع... Müslim, “Zikir”, 73. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-sahîh-garîbdır. (Tirmizî, “Deavât”, 69). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, III, 293).

¹⁴⁰³ الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك... Cennet sizden birinize ayakkabısının bağı kadar yakındır. Cehennem de aynı şekilde öyledir.” Buhârî, “Rikâk”, 29.İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 436). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, IX, 185).

¹⁴⁰⁴ Nisâ, 4/123.

¹⁴⁰⁵ فلا أعلم إلا أنني قد كنت وجدت انقصاصا في... Söz konusu âyet nâzil olup Hz. Ebû Bekir okuduğunda “Sırtımda oluşan ağrı sebebiyle iki büklüm olduğumu biliyorum” demektedir. Rivâyet Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Tefsîr”, 4).

beni ağzına alarak ezmesini ve yiyip yutmasını ne kadar isterdim!”¹⁴⁰⁶ demek suretiyle Allah’tan (c.c.) hakkıyla nasıl korktuğunu ortaya koymuştur.¹⁴⁰⁷

İnsanın ceza korkusuyla değil de toplum düzenini korumak ve kul hakkından sakınmak amacıyla özgür iradesiyle iyi ve doğru davranış sergilemesi ahlâkî davranış olarak adlandırılır. Ancak bu durum gerek dünyevî gerekse uhrevî müeyyidenin olmamasını gerektirmez. Zira kötüye meyleden insanların her toplumda bulunabileceği unutulmamalıdır. Allah’a (c.c.) hakkıyla îmân eden kâmil mü’min ise iradesini doğru yönde kullanarak ahlâkî eylemde bulunacaktır. Bu bağlamda özgür iradeye olumlu etki eden îmân, sonucunda bireyi ahlâkî davranışa sevk edecektir.

1.1.1.2. Ahlâk-İrade

Mü’minin iradesini iyi yönde kullanmasında îmânının olumlu etkisi olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. İmânın insan psikolojisindeki yeri ve önemi dikkate alındığında kişiyi îmânından hiçbir kuvvet vazgeçiremez.¹⁴⁰⁸ İslâm’ın ilk döneminde mü’minlerin müşriklerden gördükleri eziyetlere rağmen îmânlarından taviz vermemiş olmaları¹⁴⁰⁹, bu gerçeği ortaya koymaktadır. Gerçek anlamda îmân etmiş bireyin inancına aykırı davranışlarda bulunması beklenemez. İmânın iradeye olumlu etkisinin sonucundaki ahlâkî davranışın da insan iradesi ile ilişkisi vardır. Mü’min, îmân etmekle iradesini iyiden yana kullanıp ahlâkî davranışlar sergileyecektir.

¹⁴⁰⁶ والله لوددت أني كنت شجرة إلى جانب الطريق مر على جمل فأخذني فأدخلني فاه فلاكني ثم ازددني ثم ليتني كنت هذه التينة ليتني لم أخلق ليت أُمي لم تلدني ليتني لم أك شيئاً ليتني كنت نسياً منسياً *gelmeseydım, anam beni doğurmasaydı, büsbütün unutulup gitseydim.*” İbn Sa’d, *Tabakât*, III, 360-361.

¹⁴⁰⁷ Sahabe hakkında benzer örnekler çoğaltılabilir. Mesela; Hz. Âişe’nin namaz kılarken kıyamdaki gözyaşları, (İbnü’l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Sıfatü’s-Safve*, I-IV, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1399/1979, II, 31). Hz. Ömer’in, “*Rabbini azâbı hiç şüphesiz vukû bulacaktır, onu defedecek hiçbir şey de yoktur.*” (Tûr, 52/7-8) anlamındaki âyeti duyunca bir müddet hasta yatması sahabenin Allah’a (c.c.) olan îmânlarının ve ondan hakkıyla nasıl korktuklarının birer örneğidir. (İbn Receb el-Hanbelî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman, *et-Tahvîf mine’n-Nâr*, Mektebetü Dâru’l-Beyân, Dımaşk, 1399/1979, s. 48).

¹⁴⁰⁸ Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, Çev, Erkil Günur, Tur Yayınları, by, ty, s. 6-7.

¹⁴⁰⁹ Müşriklerin Bilâl el-Habeşî’nin sırtına ağır kayaları koydukları halde onun, “*Allah (c.c.) birdir*” diyerek haykırması (Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, *Hayâtü’s-Sahâbe*, I-III, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 1428/2007, I, 205) ve müşriklerin zulmüne dayanamayarak şehit olan İslâm’ın ilk kadın şehidi Sümeyye örnek verilebilir. (Kandehlevî, *Hayâtü’s-Sahâbe*, I, 206).

Mü'minin samimi olan ibadet ve zikri onun Rabbine karşı ahlâkîliğini ortaya koyar. Bununla birlikte ahlâk, toplum içinde daha belirgin hâle gelmektedir. Neticede mü'minin sosyal hayatta da söz ve eylemlerinde ahlâkîlik aranmalıdır. Çünkü insanın diğer insanlarla ilişkisi, insanın sosyal bir varlık olduğunu gösterir. Dolayısıyla somut bir ahlâk kavramından söz edebilmek için insan ilişkisinden bahsetmek gerekir. İnsanın iradesini olumlu ya da olumsuz yönde kullanması da ancak toplum içinde anlam kazanmaktadır. Buna göre toplumun olmadığı yerde insan ilişkisinden söz edilemeyeceği için yaratana karşı kulluk görevi dışında ahlâktan bahsetmek mümkün görünmez.¹⁴¹⁰

İrâdeden bağımsız refleksif davranışlar hakkında ahlâktan bahsetmek mümkün görünmez iken kişinin özgür iradesi sonucundaki davranışların ahlâkî olup olmadığı söylenebilir. Bir başka deyişle, özgür irade sonucu iyi yöne yapılan tercih bireyi ahlâkî davranışa, kötü yöne yapılan tercih ise onu ahlâkî olmayan davranışa götürecektir. Ancak ahlâk sahibi mü'min, iradesini iyi ve doğru yönde kullanarak ahlâkî davranış ortaya koymuş olur. Bir davranışın ahlâkî olduğunu söyleyebilmek için o davranışın iyi niyet taşıyan irade ile yapılması gerekmektedir. Yani amaç içeren ve özgür bir irade sonucu oluşan davranış, ahlâkîdir. Dolayısıyla irade ve ahlâk arasında döngüsel ve karşılıklı bir ilişkinin var olduğu söylenebilir.

1.1.1.3. İmân ve İrâdenin Ahlâka Tesiri

Yüce dinimiz imânı, bir taraftan Allah (c.c.), âhiret, peygamber, vahiy gibi kavramlarla bir taraftan mantıksal, diğer taraftan da ahlâkî ilkeler üzerine inşa eder. Dolayısıyla İslâm, kâinatta yaratılanlara dikkat çekerek üzerinde düşünülmesini istemiştir.¹⁴¹¹ İslâm, imânı sadece inanılmasını gerekli kıldığı kavramlar şeklinde tanzim etmez. Aynı zamanda imânın gereği olan ahlâkî eylemleri de zorunlu kılmaktadır.¹⁴¹² Akıl ve vahiy ışığında özgür iradesini ortaya koyan mü'minin ahlâkî davranış sergilemesi, imân-irade-ahlâk üçgeni arasında sıkı bir ilişki olduğunun da göstergesidir.

¹⁴¹⁰ Muhammet İrgat, "Nurettin Topçu'da İrade Kavramı", *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İzmir, 2011, s. 124.

¹⁴¹¹ İlhami Güler, *İmân Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2022, s. 20.

¹⁴¹² Muammer Esen, "Kur'an'da Akıl-İmân İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 52:2, 2011, ss. 85-96, s. 93.

Ahlâkî davranışların îmânın bir gereği olarak iyi yönde kullanılmış bir irade ile gerçekleşmesi için insanın sahip olması gereken bir olgu da akıldır. Akıl olmaksızın îmânın bir anlamı olmayacağı gibi akletmeden iradenin de iyi yönde kullanılması mümkün görünmemektedir. Bu durumda ahlâkî davranış ortaya koymaktan da bahsedilemeyecektir.

Akıl, irade ve ahlâk kavramlarında merkeze alınması gereken, îmân kavramıdır.¹⁴¹³ Îmân olmaksızın akıl ile iradenin iyi yönde kullanılması ve sonucunda ahlâkî davranışlar pekâlâ ortaya koyulabilse de her zaman iyi ve doğruya ulaşabilmek mümkün olmayabilmektedir. Çünkü insan bazı durumlarda akli ile vahyin desteklediğine ulaşabilmekte ise de bazı durumlarda vahyin desteği olmadan salt akıl ile iyi ve doğruya kanaatimizce ulaşamaz. Böylece aklın yardımı ile bir yönde kullanılmış irade, insanı ahlâkî davranışlara kanaatimizce her zaman götürmeyebilir. Dolayısıyla insanın ihtiyaç duyduğu îmânın irade üzerinde olumlu etkisi olduğu gibi iradenin olumlu yönde kullanılması da bireyi ahlâklı kılacaktır.

1.1.2. Sorumluluk

Sorumluluk, insan hayatının her safhasında var olan bir olgudur. Bir bakıma sorumluluk duygusu, insan olmanın bir gereğidir. İnsanın dışındaki canlılar için bu duygunun varlığından bahsetmek mümkün görünmez. İnsan, toplumun hangi kesiminde bulunursa bulunsun az çok sorumluluğu olacaktır.¹⁴¹⁴ Sorumluluk duygusuna sahip olmak için sadece insan olmak kâfi değildir. İnsan olmanın yanında akıl sahibi olmak da gerekmektedir. Zira akli melekeleri olmayan birini bir konuda sorumlu tutmanın ahlâkî yönden uygun olmayacağı aşîkârdır. Allah Rasûlü (s.a.), “*Uyanıncaya kadar uyuyandan, buluşa erinceye kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar akıl hastasından kalem kaldırılmıştır*”¹⁴¹⁵ buyurmakla sorumluluk almada iradenin önemine dikkat çekmiştir. Unutmak ve yanılmak gibi insânî bir durumda ve

¹⁴¹³ Veli Urhan, “Akıl-Îmân-İrade İlişkisi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi*, Sayı: 10, İzmir, 1998, ss. 63-70, s. 63.

¹⁴¹⁴ Osman Cilacı, “Görev ve Sorumluluk Anlayışı Üzerine”, *DİB, Dini, İlmi, Edebi Üç Aylık Dergi*, Temmuz-Ağustos-Eylül, 1986, XXII, Sayı: 3, s. 63.

¹⁴¹⁵ Ebû Dâvûd, *رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر*, “Hudûd”, 16; İbn Mâce, “Talâk”, 15. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Hudûd”, 1). İlgili eserin muhakikisi Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmektedir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 355).

zor kullanılarak yaptırılan davranışlarda Hz. Peygamber (s.a.), “Allah (c.c.), yanılarak, unutarak ve zor kullanılarak yaptıklarından dolayı ümmetimi sorumlu tutmaz”¹⁴¹⁶ buyurmakla sorumluluk alma konusunda İslâm’da toleransın olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla sorumluluk, akıl ve irade sahibi insanın sahip olacağı bir duygudur.¹⁴¹⁷

1.1.2.1. İmân-Sorumluluk

Akıl sahibi ve imân etmiş bir insanın gerek yaratana gerekse yaratılana karşı sorumlulukları vardır. İradesini iyi ya da kötü yönde kullanan insan, belli sorumlulukları da almış olur. İmânın iradeyi iyi yönde kullanmada olumlu etkisi olduğu gibi bu iradenin kullanılmasından önce alınacak sorumluluğun da bilinmesinde olumlu etkisi bulunmaktadır.

Aklı ve sonrasında serbest bir şekilde kullanmasına izin verilen iradesi sonucu insan, bir emanet yüklenmiş,¹⁴¹⁸ ancak başıboş olmadığı da ifade edilerek¹⁴¹⁹ kendisine sorumluluk verilmiştir.¹⁴²⁰ Bu sorumluluğun bilincinde olan müslüman, aklıyla imânının gereği olarak nefsinı muhasebe edip sorumluluğunu yerine getirip getirmediğinin hesabını yapacaktır. Allah Rasûlü (s.a.), akıllı kimsenin kıyamette hesaba çekilmeden önce kendini hesaba çekeceğini¹⁴²¹ ifade ederek akıl ve imân sahibi kişinin sorumluluğunun ne olduğunu bileceğini zikretmiştir.¹⁴²²

Beşerî sorumluluğun sonucunda beşerî kanunların varlığı, toplum düzeninin sağlanması açısından önem arz etmekle birlikte kâfi değildir. Bununla birlikte toplumdaki ahlâkî bozuklukların giderilmesi için uhrevî sorumluluk inancına ihtiyaç vardır. Uhrevî sorumluluk imân esasına dayandığı için Yüce dinimiz; imân,

¹⁴¹⁶ ابن ماجة، “Talâk”, 16. Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 262).

¹⁴¹⁷ Veli Ertan, “Sorumluluk Duygusu Ahlâk Güzelliği ve Niyet”, *DİB, Dini, Ahlâkî, Edebi, Mesleki Aylık Dergi*, Mayıs-1964, Cilt: 5, Sayı: 5, s. 148.

¹⁴¹⁸ Ahzab, 33/72.

¹⁴¹⁹ Kıyamet, 75/36.

¹⁴²⁰ Hasan Cirit, “İslâm Düşüncesinde İnsan, Sorumluluk Bilinci ve Sonuçları”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlâhiyât Fakültesinin İlmi Mecmuası*, No: 2, Temmuz, 2004, s. 151.

¹⁴²¹ الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت... “Akıllı kimse nefsinı hesaba çeken ve ölümden sonrası için iyi amellerde bulunan kimsedir...” İbn Mâce, “Zühd”, 31; Ahmed, *Müsned*, XXVIII, 350. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasendir. (Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 25). Elbânî’ye göre hadis zayıftır. (Elbânî, *Daîfu’t-Terğîb ve’t-Terhîb*, II, 187).

¹⁴²² Cirit, “İslâm Düşüncesinde İnsan, Sorumluluk Bilinci ve Sonuçları”, s. 160.

sorumluluk ve ahlâk arasındaki ilişkiyi düzenlemiştir.¹⁴²³ Böylece kendisine yaptıklarından hesap soracak bir Allah (c.c.) inancına sahip mü'min, toplumdaki beşerî düzenin olmadığı bir zamanda bile ahlâklı olma sorumluluğunu taşıyacaktır.¹⁴²⁴ Kaldı ki beşerî kanunların yasak koymamış olması uhrevî sorumluluğu ortadan kaldırmamaktadır. Buna göre mü'min, îmânı gereği sorumluluk bilincine sahip olduğu için iradesini iyi yönde kullanıp ahlâkî davranış ortaya koyacaktır. Dolayısıyla îmân ile sorumluluk arasında ilişki vardır.

Bir yaratanın varlığına îmân etmiş olmak bireyin ahlâkî davranış sergilemesinde yeterli değildir. Mü'minin Allah'a (c.c.) îmân ile birlikte Allah'ın (c.c.) kendisine birtakım sorumluluklar verdiğine de inanması îcâp etmektedir. Bu sorumluluğu yerine getirip getirmemesi bakımından da karşılığında mükâfat ya da cezanın olduğuna yani âhiretin varlığına îmân etmesi gerekir. O yüzden Kur'ân'daki birtakım âyetlerde âhirete îmân, Allah'a (c.c.) îmân ile birlikte zikredilmiştir.¹⁴²⁵

Uhrevî sorumluluğu dile getiren âyetlerde sorumluluğun gereğini yerine getirenlerin mükâfatlandırılacağı, getirmeyenlerin ise cezalandırılacağı ifade edilmiştir.¹⁴²⁶ Hz. Peygamber (s.a.), haksız yere bir karış yere sahip olanın âhiret günü yedi katı boynuna geçirileceğini¹⁴²⁷ zikrederek uhrevî sorumluluğunu yerine getirmeyenler hakkında uhrevî cezanın bulunduğunu ifade etmiştir. Allah Rasûlü'nün, (s.a.) âdil yöneticinin kıyamet günü arşın gölgesinde barınacağını¹⁴²⁸ ifade etmesi sorumluluk bilincindeki mü'min için uhrevî mükâfatın bulunacağına bir örnektir. Hz. Peygamber (s.a.), kendisinin de bir beşer olduğunu¹⁴²⁹ ashabına her fırsatta bildirmekte ve bir davanın çözümü için kendisine gelenlerin birbirlerine haksızlık yapmamalarını söylemekle mü'minlere uhrevî sorumluluk bilinci kazandırmayı amaçlamıştır. Uhrevî sorumluluğun kişiyi yanlışla düşmekten koruması da Allah (c.c.) ve âhiret inancıyla mümkün olmaktadır. Allah Rasûlü'ne (s.a.) kısas

¹⁴²³ Hüseyin Esen, "İslâm Hukuku Ve Uhrevî Sorumluluk", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, 2006, ss. 99-112, s. 99.

¹⁴²⁴ Esen, "İslâm Hukuku Ve Uhrevî Sorumluluk", s. 101.

¹⁴²⁵ İlgili âyetler için bkz. Bakara, 2/62, 177; Nisâ, 4/39, 59; Tevbe, 9/18.

¹⁴²⁶ İlgili âyetler için bkz. Nisa, 4/10; 13-14; Maide 5/33; Ahzab, 33/58; Mutaaffîfîn, 83/1-5.

¹⁴²⁷ *من ظلم من الأرض شيئاً طوقه من سبع أرضين* Buhârî, "Mezâlim", 14. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, XI, 566). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadis sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 248). Heysemî hadisin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, IV, 311).

¹⁴²⁸ Buhârî, "Zekât", 15; Nesâî, "Âdâbu'l-Kudât", 2.

¹⁴²⁹ İlgili âyet için bkz. Fussilet, 41/6.

için gelene, “eğer haksız isen ateşe girersin!”¹⁴³⁰ buyurması üzerine adamın kısıstan vazgeçmesi, îmânının gereği olarak sorumluluk bilincinde olması şeklinde açıklanabilir.

İnsan olmanın bir gereği olarak her ne kadar mü'min de olsa sorumluluk bilinci kazanmada bazı zafiyetlerin olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Uhrevî sorumluluktaki birtakım sıkıntılar, mü'minde îmânın olmadığı anlamı taşımaz. Zira insanın hata yapabileceğini Allah Rasûlü (s.a.) haber vermiştir.¹⁴³¹ Ancak mü'minde bulunan îmân, mü'mini hatayı telafi edici birtakım davranışlara sevk eder. Zinâ ettiğini itiraf edenin Hz. Peygamber'e (s.a.), “Ya Rasûlallah, beni temizle!”¹⁴³² demesi, îmânı ve içindeki vicdanî rahatsızlık ile uhrevî sorumluluktan korktuğunu gösterir. Aynı şekilde, hırsızlık yaptığını itiraf edenin de kendisine verilecek cezadan dolayı Allah'a (c.c.) hamdetmesi¹⁴³³, îmânın insanı vicdanî sıkıntı içine sokup hatayı gidermeye ve gecikmiş de olsa sorumluluk bilincini kazanmaya etkisinin olduğunu göstermektedir.

Örneklerde görüldüğü üzere sahabe, hataları başkaları tarafından bilinmediği halde sahip oldukları îmân, onlara kendi aleyhlerine dahi olsa uhrevî sorumluluklarını hatırlatmış ve onları cezaya gönülden razı etmiştir. Bu da îmân ile sorumluluk duygusu taşımanın arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.

1.1.2.2. Ahlâk-Sorumluluk

Allah (c.c.) ve âhiret inancına sahip bir kimsenin edindiği sorumluluk bilinci onu şüphesiz ahlâkî davranışa götürecektir. Dünyevî ve uhrevî sorumluluğa sahip

¹⁴³⁰ إن كان قوله صادقا فقتلته دخلت النار “...Eğer kısas istediğin kimse haklı ise cehenneme girersin.” Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahihîtir. (Tirmizî, “Diyât”, 13).

¹⁴³¹ كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون “Her Âdemoğlu hata yapar. Hata yapanların en hayırlısı tevbe edenlerdir.” İbn Mâce, “Zühd”, 30; Dârimî, “Rikâk”, 18. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı hasendir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 301). Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 865).

¹⁴³² يا رسول الله طهرني... قال له رسول الله فيما أطهرك فقال من الزنى Mâiz dedi ki: “Yâ Rasûlallah beni temizle! Allah Rasûlü (s.a.) ona, ‘Seni hangi konuda temizleyeceğim?’ deyince Mâiz ‘Zinâ konusunda’ dedi.” Müslim, “Hudûd”, 22, 24; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, V, 117; Dârekutnî, *Sünen*, III, 91. İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Tebrîzî, *Mişkâtü'l-Mesâbih*, II, 310).

¹⁴³³ ...الحمد لله الذي طهرني منك... “Beni senden (bu günahıtan) temizleyen Allah'a (c.c.) hamdolsun!...” İbn Mâce, “Hudûd”, 24. Hadisin isnâdı zayıftır. (el-Kinânî, *Misbâhu'z-Zücâce*, III, 112).

olmada akıl ile birlikte gönderilen din, insana nasıl yaşayacağı hususunda rehber hükmündedir. Hz. Peygamber'in (s.a.) Allah'ın (c.c.) kitabı ve peygamberinin sünnetine sarıldığı müddetçe insanın yolunu şaşırmayacağını¹⁴³⁴ ifade etmesi sorumluluk sahibi mü'minin söz ve fiillerinde güzel ahlâk ortaya koymasında önem arz etmektedir.

Sorumluluktaki samimiyetin önemi büyüktür. Mü'min, sorumluluk sahibi olmakla birlikte söz ve fiillerinde samimi olandır. Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin Allah'a (c.c.), kitabına, Rasûlü'ne ve tüm Müslümanlara karşı samimi olması gerektiğini¹⁴³⁵ söyleyerek sorumluluk bilincinin ahlâkî davranışa dönüşmesi için samimiyetin önemli olduğunu ifade etmiştir.

Sorumluluk bilincinin insanın ahlâkî davranış sergilemesindeki olumlu etkisi yadsınamaz. Mü'min, sorumluluğunu Allah'tan (c.c.) sakınmakla ortaya koyarak bu sorumluluğu yerine getirirken insan olmanın gereğiyle yaptığı hatayı da telafi edecektir. Hz. Peygamber (s.a.), mü'minin nerede olursa olsun Allah'tan (c.c.) sakınarak sorumluluk bilincine sahip olması ve hata ile yaptığı bir kötülüğün ardından onu telafi edecek bir iyilik yapması gerektiğini ifade ederek insanlara karşı ahlâkî davranış sergilemesini emretmektedir.¹⁴³⁶

İnsanın sorumluluğunun teoride kalıp pratiğe yansımaması beklenemez. Zira sorumluluk bilincine sahip insanın, bu bilincinin fiillerine yansımaması kabul edilemez. Müslümanı, elinden ve dilinden kimsenin zarar görmediği¹⁴³⁷ şeklinde tanımlayan Allah Rasûlü (s.a.), mü'minin insanlara zarar vermek gibi ahlâkî olmayan bir eylemi yapmayacağını ifade ederek ümmetine sorumluluk bilinci aşılamıştır. Bunun için o, şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek, haksız yere cana kıymamak, haksız yere başkasının malına el uzatmamak ve isyân etmemek¹⁴³⁸ gibi

¹⁴³⁴ *Size sarılıp bırakmadığınız takdirde asla sapıklığa düşmeyeceğiniz şeyler bırakıyorum...* Ebû Dâvûd, "Menâsik", 58; İbn Mâce, "Menâsik", 84; Mâlik, "Kader", 3. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IV, 310). Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 384).

¹⁴³⁵ Buhârî, "İmân", 42; Müslim, "İmân", 95.

¹⁴³⁶ Tirmizî, "Birr ve Sıla", 55.

¹⁴³⁷ Buhârî, "İmân", 4.

¹⁴³⁸ *بايعناه على أن لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزنى ولا نقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا ننتهب... ولا نعصي...* Allah'a (c.c.) şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zinâ etmemek, haksız yere cana kıymamak, haksız yere başkasının malına el uzatmamak, isyân etmemek üzere Allah Rasûlü'ne

sosyal hayatta insanlar arası ilişkileri düzenleyen ahlâkî ilkelerle ümmetine sorumluluğunu hatırlatmaktadır.

İnsanın sorumluluk bilincine sahip birey olabilmesinde eğitimle birlikte çevresel koşulların da olumlu ya da olumsuz etkiye sahip olduğunu söylemek gerekir. Zira insanın yaşadığı çevre, ahlâkî gelişimini olumlu yönde etkileyeceği gibi olumsuz yönde de etkileyebilmektedir. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.), “*Kişi dostunun dini üzeredir. Bu yüzden sizden biri kiminle dostluk ettiğine dikkat etsin*”¹⁴³⁹ buyurmaktadır. Dolayısıyla mü'min, sorumluluk bilincine sahip olmadaki engelleri kaldırmak için çabalamalıdır.

Mü'min, hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluğunu her zaman ve mekânda yerine getirmelidir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, adâlet kavramıdır. Zira adâlet sadece kişinin lehine olan durumlarda değil, aleyhine olan durumlarda da var olması gereken bir olgudur. “*Kendinizin, anne-babanızın ve akrabalarınızın aleyhine dahi olsa adâleti ayakta tutun*”¹⁴⁴⁰ anlamındaki âyet, mü'mine her daim âdil olmayı emrederek sorumluluk bilinci kazandırmaktadır. İyilik karşılığında iyilik, kötülük karşılığında da kötülük yapmak ahlâkî açıdan kabul edilemez. Hz. Peygamber'in (s.a.), “*‘İnsanlar iyilik yaparlarsa biz de iyilik yaparız, zulmederlerse biz de zulmederiz.’ diyen zayıf karakterli kimseler olmayınız. Bilâkis iyilik yaptıklarında insanlara iyilik yapmayı, kötülük yaptıklarında ise onlara zulmetmemeyi içinize yerleştiriniz*”¹⁴⁴¹ şeklindeki ifadesi, mü'minin her zaman ve mekânda adâletten ayrılmamasını ve bu ahlâkî ilke ile sorumluluk bilinci kazanmasını gerektirir.

Sorumluluk sahibi insanın eylemlerinin ahlâkîliğinden bahsedebilmek için davranışlarında sert uslûbu terk ederek yumuşak bir tavır sergilemelidir. Zira sert bir tavır her ne kadar insana sorumluluğunun gereği işleri yaptırsa da karşısındakine

(s.a.) *biat ettik.*” Buhârî, “Fezâilü's-Sahâbe”, 72; Ahmed, *Müsned*, XXXVII, 407. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaû't'a göre hadis sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, X, 417). Benzer bir rivâyet için Heysemî “Ricâli sikadır” demektedir. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VI, 42).

¹⁴³⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Zühed”, 45). Elbânî hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 586).

¹⁴⁴⁰ Nisâ, 4/135.

¹⁴⁴¹ لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdır. (Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 63). Elbânî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1442).

olumsuz tavrı nedeniyle sorumluluk bilinci kazandırmayacaktır. O yüzden Kur’ân-ı Kerim’de, “Eğer sen katı ve kaba davransaydın, etrafından dağılıp giderlerdi”¹⁴⁴² buyrulmak suretiyle Hz. Peygamber’in (s.a.) tebliğ gibi zor bir görevi ifa ederken bile yumuşak davranışı sebebiyle Yüce Rabbimiz tarafından övülmüştür.

Sorumluluk almak kadar insanlara sorumluluk vermek ya da sorumluluklarını hatırlatmak sosyal yaşamın bir parçasıdır. Hayatın her alanında insanlar iş bölümü yaparak hem birtakım işlerin sorumluluğuna sahip olmakta, hem de diğer bireylere birtakım iş sorumluluğu vermektedirler. Ancak sorumluluğun yerine getirilmesi ne kadar ahlâkî bir eylem ise o sorumluluğu başka bir bireye kazandırmadaki davranışlar da o kadar ahlâkî olmalıdır. Allah Rasûlü (s.a.) bir işin yapılmasında insanları bıktırmama ve o işten nefret ettirmeme noktasında oldukça hassas idi. O yüzden işlerde kolaylığı emretmiş ve zorlaştırmaktan kaçınmayı tavsiye etmiştir. Onun (s.a.), “Müjdeleyin nefret ettirmeyin; kolaylaştırın zorlaştırmayın”¹⁴⁴³ emri, sorumluluk alma ve yüklemeye ahlâkî tavrı ortaya koymaktadır.

İnsan kendisine verilen ömür içinde gerek Rabbine, gerekse toplum içinde yaşamanın bir gereği olarak diğer insanlara karşı sorumluluk sahibidir. Ancak insan, bu sorumluluklarının bir kısmını yerine getirirken bir kısmını ihmal etmemelidir. Hz. Peygamber (s.a.), sürekli olarak gündüzleri oruç tutup geceleri namaz kıldığını öğrenince Abdullah b. Amr’a (r.a.) (ö. 65/684), “Böyle yapma. Bazen oruç tut, bazen tutma! Gecenin bir kısmında ibadet et, bir kısmında ise uyu! Çünkü vücudunun sende hakkı var, gözünün sende hakkı var, eşinin sende hakkı var, misafirinin sende hakkı var”¹⁴⁴⁴ buyurmakla sorumluluk bilincinde dengenin olması gerektiğini ifade etmiştir.

İnsanın sorumlu olduğu davranışlardan birine ağırlık vermesi ister istemez diğerlerini ihmale sürükleyecektir. O yüzden ibadetlerde bile Allah Rasûlü (s.a.), az

¹⁴⁴² Âl-i İmrân, 3/159.

¹⁴⁴³ بَشُرُوا وَلَا تَنْفَرُوا وَيَسُرُوا وَلَا تَعْسُرُوا Buhârî, “Edeb”, 80; Müslim, “Cihâd”, 6; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 20. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed’e göre hadisin isnâdı sahihtir. (Ebû Ya’lâ, *Müsned*, XIII, 250). İlgili eserin muhakkiki Elbânî hadis hakkında “müttefekun aleyh” demiştir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbîh*, II, 347).

¹⁴⁴⁴ فَلَا تَفْعَلْ صَمَّ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ فَإِنْ لَجَسَدَكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنْ لَعَيْنَكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنْ لَزَوْجَكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنْ لَزَوْجَكَ عَلَيْكَ حَقًّا Buhârî, “Savm”, 54. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadisin isnâdı sahihtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 337). Elbânî hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1391).

da olsa devamlı olanın faziletli olduğunu ve kul bıkmadıkça Allah'ın (c.c.) bıkmayacağını¹⁴⁴⁵ ifade buyurarak insanın beşerî sorumluluklarına da zaman ayırması gerektiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.) mü'minin Rabbine karşı sorumluluğunun yanında ailesi başta olmak üzere toplumdaki diğer fertlere karşı olan sorumluluğu gibi beşerî sorumluluklarının bulunduğunu göstermesi¹⁴⁴⁶ önem arz etmektedir. Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.), bir çobanın sürüsünden sorumlu olduğu gibi¹⁴⁴⁷ mü'minin sorumlu olduğu kimseler hakkında sorumluluğunu yerine getirmesinin ahlâkî bir görev olduğunu zikretmektedir. Mü'minin mü'mine karşı; hastalandığında ziyaret etmesi, öldüğünde cenazesinde bulunması, davetine icabet etmesi, karşılaştığında selam vermesi, aksırdığında ona hayır duada bulunması, varlığında ve yokluğunda onun için samimi davranması¹⁴⁴⁸ gibi sorumluluklarının olduğunu ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), sorumluluk barındıran davranışların ahlâkî birer ilke olduğunu ortaya koymaktadır.

1.1.2.3. İmân ve Sorumluluğun Ahlâka Tesiri

Sorumluluk açısından ahlâkın önemini kavramak için bu bilincin ahlâk ile olan ilişkisine değinmek gerekir. Özellikle uhrevî sorumluluk taşıyan bireyde bu sorumluluğun bir gereği olarak adâlet, merhamet gibi duyguların bulunduğu düşünülürse bu duygular eyleme geçirildiğinde ortaya çıkan fiillerin ahlâkî davranışlar olduğu görülecektir. Ahlâk ve sorumluluk arasındaki ilişkide hususan uhrevî sorumluluk, ahlâkî eylem ortaya koymada daha ön planda gözükmektedir.

¹⁴⁴⁵ اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب العمل إلى الله أدمه *“Güç yetirdiğiniz müddetçe amelinizi (ibadetinizi) yapınız. Şüphesiz Allah (c.c.) siz bıkmadıkça bıkmaz.”* Buhârî, “İmân”, 31. Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemektedir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 211). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî'nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 67).

¹⁴⁴⁶ Aile fertlerinin birbirleri üzerindeki sorumlulukları hakkındaki hadisler için bkz. İbn Mâce, “Nikâh”, 3; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 33; “Radâ”, 11.

¹⁴⁴⁷ Hadis için bkz. Buhârî, “Cum'a”, 10; “İstikrâz”, 20; Ebû Dâvûd, “Harâc”, 1.

¹⁴⁴⁸ للمسلم على المسلم ست بالمعروف يسلم عليه إذا لقيه ويجيبه إذا دعاه ويشتمه إذا عطس ويعوده إذا مرض للمسلم على المسلم ست بالمعروف يسلم عليه إذا لقيه ويجيبه إذا دعاه ويشتمه إذا عطس ويعوده إذا مرض *“Müslümanın Müslüman üzerinde altı konuda hakkı vardır: Karşılaştığında selam vermesi, davet ettiğinde icâbet etmesi, aksırdığında ona 'Yarhamukellâh' demesi, hastalandığında ziyaret etmesi, öldüğünde cenâzesinde bulunması ve kendisi için istediğini onun için de istemesi.”* Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasendir. (Tirmizî, “Edeb”, 1). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı hasendir. (Dârimî, “İsti'zân”, 5). Hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, VIII, 339).

Uhrevî sorumluluk bilincindeki kimsenin îmân sahibi olduğu dikkate alınırsa sorumluluğun yerine getirilmesinde îmânın olumlu etkisi göz ardı edilmeyecektir. Îmân, insanın iyi veya kötü davranış sergileme yönündeki iradesine etki etmekte ve bu iradeyi iyi yönde kullanmasında önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla sorumluluk bilincinin canlı tutulmasında insanın gönüllü olmasının yanında birtakım yaptırımların da olması elzemdir. Bu yaptırım, beşerî sorumluluklarda beşerî kanunlarla çözülmüş olsa da uhrevî sorumluluk bilincine sahip olmada yeterli görülmez. Dolayısıyla insandaki uhrevî sorumluluk bilinci îmân ile murakabe edilmektedir. “*Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzulardan uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır*”¹⁴⁴⁹ anlamındaki âyet, îmânın korkuyu gerektirdiğini ve bu korkunun da mü’mine uhrevî sorumluluğunu hatırlattığını ortaya koymaktadır. “*Allah’tan (c.c.) sakının!*”¹⁴⁵⁰ şeklindeki âyetlerde de îmân ve sonucunda cezadan sakınmak, mü’minin sorumluluk bilinci kazanmasında etkili olmaktadır.

Mü’min, sahip olduğu aklıyla ve gönderilen dine tâbî olmakla Allah’tan (c.c.) korkup nefsinin muhasebe ettiği için uhrevî sorumluluğun bilinciyle yaptığı her davranış, ahlâkî ilkeler çerçevesinde olacaktır.

1.1.3. Müeyyide

İnsanın özgür iradesi sonucundaki eylemlerin neticesinin nasıl olacağı meselesi müeyyide durumunu ortaya çıkarmaktadır.¹⁴⁵¹ Yaptırım anlamına gelen müeyyide kelimesi, birtakım emirlerin yerine getirilmesi için zorlayıcı gücü ifade eder.¹⁴⁵² Müeyyide, sorumluluğun gereğinin yerine getirilmesi ya da aksatılması açısından olumlu ve olumsuz olarak ikiye ayrılmaktadır. Sorumluluğun neticesinde ödüllendirme niteliği taşıyan yaptırıma olumlu, cezalandırma niteliğinde olanlara da olumsuz yaptırım denmektedir.¹⁴⁵³ Yaptırım ya da müeyyide şeklinde ifade edilen bu kavramın hem îmân hem de ahlâk ile ilişkisi bulunmaktadır.

¹⁴⁴⁹ Nâziât, 79/40-41.

¹⁴⁵⁰ Bakara, 2/41, 194; Âl-i İmrân, 3/50; Nisâ, 4/1; Mâide, 5/4; En’âm, 6/72.

¹⁴⁵¹ M. Abdullah Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 132.

¹⁴⁵² D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yayınları, Ankara, 2001, s. 955.

¹⁴⁵³ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 379.

1.1.3.1. İmân-Müeyyide

İnsan, sosyal yaşamında birçok müeyyide ile karşılaşmaktadır. Doğanın kanunları ile ilişkili olan tabii yaptırım, sosyal çevre ile ilişkili olan sosyal yaptırım, insanın içinde otokontrolünü sağlayan vicdânî yaptırım ve Allah'ın (c.c.) emir ve yasaklarından doğan dînî yaptırım bu müeyyidelerden bazılarıdır.¹⁴⁵⁴ Hava koşulları sebebiyle insanın giyimine dikkat etmek zorunda kalması tabii yaptırıma, uyulmadığı takdirde birtakım cezaları uygulayan beşerî kanunlar sosyal yaptırıma, insanın hataları sonucunda içinde yaşadığı psikolojik sıkıntı vicdânî yaptırıma, mü'minin Allah (c.c.) korkusu ile onun emir ve yasaklarını uygulaması ilâhî yaptırıma örnek verilebilir.

Bu müeyyide çeşitlerinden son ikisinin inançla ilgisinin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla vicdânî ve ilâhî yaptırım gücü îmâna dayalıdır.¹⁴⁵⁵ Ancak Allah (c.c.) inancına sahip olmayan bireyde de vicdânî bir yaptırım bulunabilir. Zira her insanda vicdân denen iyi ve kötüyü ayırt etme melekesinin bulunduğu kabul edilir. Bunun da bir inançsız kabul etmese de Allah'ın (c.c.) tüm insanlara vermiş olduğu bozulmamış fitrattan kaynaklandığı kanaatimizce söylenebilir. Aksi takdirde insanda bulunan vicdânın kaynağı problemi hep sorgulanacaktır. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.) her dünyaya gelen kimsenin fitrat üzere doğduğunu ifade etmesi insanda bulunan vicdân, merhamet gibi duyguların Allah (c.c.) tarafından verildiğini gösterir.¹⁴⁵⁶ İnsan davranışlarına psikolojik etkide bulunan ve her insanın içinde bulunan bu duygu söz ve eylemlere olumlu anlamda tesir etmektedir. O yüzden insan, bir yaratıcıya inansın ya da inanmasın kötü eylemi sonucunda az ya da çok vicdânî-psikolojik sıkıntı duyar. Bu da kanaatimizce Allah'ın (c.c.) insana bahsettiği temiz fitratın gereğidir.

Vicdân, ahlâkî olanı ortaya koymada kusursuz bir rehber olsa da insanda bulunan kötülüğe eğilme içgüdüğü vicdânın kılavuzluğuna engel olabilmektedir. Bunun sonucunda da insan kötülüğü işlemeye devam ettikçe vicdânî hassasiyeti

¹⁴⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, Ülken Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 265-266

¹⁴⁵⁵ Mustafa Sönmez, "İmânın Ahlâkî Yaptırım Gücü", *Sakarya Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı: 23 2011/1, ss. 117-141, s. 118.

¹⁴⁵⁶ ... كل مولود يولد على الفطرة... "Her doğan fitrat üzere doğar..." Buhârî, "Cenâiz", 78; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 18. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahih'tir. (Tirmizî, "Kader", 5). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 336). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadis sahihtir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI, 282).

zayıflar.¹⁴⁵⁷ Dolayısıyla uhrevî müeyyidenin varlığına îmân elzem görülmektedir. Zaten sosyal veya hukûkî müeyyidenin beşerî birtakım zaaflar sebebiyle tam olarak gerçekleştirilememesi toplumdaki ahlâkî problemleri yok etmeye yetmeyecektir.

Îmân, sadece kalpte bulunan bir kavram olmayıp hayatın her safhasında yer alan bir olgudur.¹⁴⁵⁸ Kur’ân-ı Kerim’in pek çok âyetinde îmân ile birlikte salih amelden bahsedilmektedir.¹⁴⁵⁹ Bu da îmânın pratik hayata yansıması gerektiğini göstermektedir. Bir başka deyişle îmân, sahibini amel etmeye zorlayandır. Îmânın yetmiş küsur şubeden oluştuğu zikredilen hadiste¹⁴⁶⁰ îmânın, dışa yansıyan eylemlere sahip olduğu ifade edilmiştir. Yani îmân, mü’min için bir yaptırım gücüne sahiptir. Çünkü Allah’ın (c.c.) varlığının kabul edilmesi onun buyruklarının da kabul edilmesini gerektirir. İnsana sorumluluk yüklemeyen ve sonrasında da müeyyideler ortaya koymayan bir inancın var olması beklenemeyeceği gibi sorumluluk yükleyip bunun sonucunda yaptırımı olmayan bir inancın da herhangi bir anlamı olmayacaktır.¹⁴⁶¹ O yüzden Yüce Rabbimiz bedevîlerin, “*îmân ettik*”¹⁴⁶² demelerinin bir anlamı olmadığını ortaya koyarak îmânın mü’mini amel etmeye zorlaması gerektiğini ifade etmiştir.

Sosyal yaptırımın insan üzerindeki davranışlara etkisi vardır. Beşerî kanunların ortaya koyduğu müeyyideler sonucunda insan, eylemlerini düzene sokarak ahlâkî davranış sergileyebilir. Ancak beşerî kanunların göremediği ya da gözden kaçırdığı durumlarda insanın kötü arzularını dizginleyecek ve onu kötülük yapmaktan alıkoyacak yegâne kavram îmândır. Diğer bir ifadeyle, Allah’a (c.c.) îmân eden kimse toplumun görmediği bir mekânda bile kötülük yapmaktan imtina eder. Hz. Peygamber (s.a.) ihsanı tarif ettiği hadisinde insanın nasıl yaşaması gerektiği hakkında, “*Her ne kadar sen Allah’ı (c.c.) görmesen de Allah (c.c.) seni*

¹⁴⁵⁷ Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, s. 138.

¹⁴⁵⁸ Sönmez, “Îmânın Ahlâkî Yaptırım Gücü”, s. 127.

¹⁴⁵⁹ Bakara, 2/277; Âl-i İmrân, 3/57; Nisâ, 4/57, 122; Mâide, 5/9; A’râf, 7/42.

¹⁴⁶⁰ Buhârî, “Îmân”, 3; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 173.

¹⁴⁶¹ Kasım Turhan, *Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, s. 25.

¹⁴⁶² Hucurât, 49/14.

görüyor!”¹⁴⁶³ buyurmakla, îmânın yaptırım gücünü ortaya koymakta ve mü'mine ilâhî müeyyidelerin farkında olmasını emretmektedir.

1.1.3.2. Ahlâk-Müeyyide

İnanca dayalı sorumluluk bilinci ve sonucundaki ahlâkî eylemler normatiftir.¹⁴⁶⁴ Yani inanmak, birtakım kurallara uymayı zorunlu kılmaktadır. Mü'min dininin emri gereği sahip olduğu sorumluluk bilinciyle Rabbinin emri ve yasakları olan kurallara uyduğu müddetçe ahlâkî davranış sergiler.

Mü'minin ahlâkî eylemlerinin kaynağı ilâhî olduğundan mü'min bu eylemleri gerçekleştirirken ilâhî otoriteyi göz ardı edemez. Dolayısıyla mü'min, Allah'ın (c.c.) buyruklarını da kabul etmek durumundadır. Böylece dini emir ve yasaklara uygun hareket eden mü'min, sorumluluk bilinci kazanır. Sorumluluk sahibi mü'min ise cezâî müeyyideden korktuğu için ilâhî buyruklara karşı gelmekten sakınır. Çünkü îmân sahibi birey uhrevî sorumluluğunu yerine getirmezse helak olacağının bilincindedir. Allah Rasûlü (s.a.), “*Allah’a (c.c.) şirk koşturmak, büyü yapmak, Allah’ın (c.c.) haram kıldığı bir canı haksız yere öldürmek, faiz yemek, yetim malı yemek, savaş meydanından kaçmak ve zinâdan uzak duran, hiçbir şeyden haberi olmayan mü'min kadınlara zinâ isnad etmek*”¹⁴⁶⁵ gibi toplumun düzenini bozan gayrı ahlâkî davranışların helak edici olduğunu ifade ederek cezâî müeyyidesi çok büyük olan bu davranışlardan mü'minin uzak durması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan toplumdaki düzenin bozulması insanlar arasındaki birliği yok ederek nefreti ortaya çıkarır. Böylece toplumda meydana gelen kaos, toplumu yaşanmaz hâle getirir. O yüzden mü'min, insanların ortak faydalandığı toplumdaki birtakım değerlere sahip çıkarak toplumda olası kargaşaya meydan vermemelidir.

¹⁴⁶³ Buhârî, “Îmân”, 37; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâihü”, 6; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 15; Tirmizî, “Îmân”, 4.

¹⁴⁶⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 264.

¹⁴⁶⁵ اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات *Allah Rasûlü (s.a.) ‘Helâk edici yedi büyük günahdan sakının’ buyurunca ‘Nedir onlar Yâ Rasûlallah?’ dediler. Hz. Peygamber (s.a.), ‘Allah’a (c.c.) şirk koşturmak, sihir yapmak, haksız yere cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, savaştan kaçmak ve namuslu kadınlara iftira atmak’ buyurdu*” Buhârî, “Vesâyâ”, 24; Müslim, “Îmân”, 145; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 10. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadis in isnâdının sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, XII, 371). Elbânî hadis in sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 176).

Hız. Peygamber'in (s.a.) insanların gelip geçtiğı, dinlenmek üzere kullandığı gölgelikleri, mesireleri ve su kaynaklarını pisletenlerin lânetlendiğini¹⁴⁶⁶ ifade ederek mü'minlerin böyle bir ilâhî yaptırımla karşı karşıya kalmamaları için onları uyarmaktadır.

Bireye uygulanan yaptırım ister beşerî kanunlarla, ister günahın sonucundaki ilâhî bir müeyyide ile olsun ceza ferdidir. Yani kimse bir başkasının hatasından dolayı cezalandırılmaz.¹⁴⁶⁷ Yüce Rabbimizin, *"Ey İnsanlar! Rabbinizden sakının. Hiçbir babanın evlâdının ve hiçbir evlâdın da babasının günahını üstlenmeyeceğı bir günden korkun..."*¹⁴⁶⁸ buyurması, ilâhî müeyyidenin bireyselliğini ortaya koymaktadır. İlâhî yaptırımın her birey için ayrı olduğuna inanan mü'min, sahip olduğu îmânıyla uhrevî sorumluluğunu yerine getirmek üzere davranışlarına çeki düzen verip ahlâkî ilkelere uygun eylemler gerçekleştirecektir.

Yapılan eylemler toplumda iyi ya da kötü bir âdet meydana getiriyorsa böyle bir eylemin failini de toplumda oluşan olumlu ya da olumsuz çığır sebebiyle sorumlu kılmaktadır. Allah Rasûlü'nün (s.a.), *"Kim İslâm'da güzel bir işe öncülük eder ve kendisinden sonra bununla amel edilirse, kendisinden sonra o işi yapanlar gibi sevap alır. Üstelik onların sevaplarından da bir şey eksilmez. Kim de İslâm'da kötü bir davranışa ön ayak olur ve kendisinden sonra bununla amel edilirse, kendisinden sonra onu yapanlar gibi günah alır. Onların günahlarından da bir şey eksilmez"*¹⁴⁶⁹ buyurması, mü'minin eylemlerinin sonucunun nereye varacağını da hesap etmesini gerektirecektir. Eğer bir davranış, insanlara iyi örnek teşkil ederse o davranışın sahibi de hem toplum hem de Allah (c.c.) tarafından takdir edilir. Ancak bu davranış, toplumda kötü bir örnek ise bu kötü davranışı sergileyen toplumun nefretini kazandığı gibi ilâhî azabı da hak eder.

¹⁴⁶⁶ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 14; İbn Mâce, "Tahâret", 21.

¹⁴⁶⁷ Fâtır, 35/18; Necm, 53/38.

¹⁴⁶⁸ Lokmân, 31/33.

¹⁴⁶⁹ من سن سنة حسنة فيعمل بها كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً ومن سن سنة سيئة فيعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئاً Müslim, "İlim", 15; İbn Mâce, "İftitâhu'l-Kitâb", 14. Hadis ilgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahih*, VIII, 101). Heysemî'ye göre hadisin ricâli sikadır. (Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, I, 409).

1.1.3.3. İmân ve Müeyyidenin Ahlâka Tesiri

Yüce dinimiz İslâm'ın en önemli gayesi insanın ahlâkını güzelleştirmektir. Bu yüzden arkasında îmânın bulunduğu bir ahlâk anlayışı ile toplumun ahlâkî yönden uğradığı bozulmuşluğu izale edip fitrata döndürme amacı güder. O yüzden Allah Rasûlü (s.a.) nübüvvetten önce toplumdaki fesadı gidermek için hılfu'l-fudûl denilen cemiyete iştirak ederek sosyal ahlâkî tesis etmeyi arzu etmiştir. Nübüvvetten sonraki dönemlerde de îmâna dayalı ahlâk anlayışını devam ettirmiştir.¹⁴⁷⁰

Ahlâkın dînî temeli dikkate alındığında, ilâhî emir ve yasakların en sağlam ahlâkî müeyyideler olduğu görülür. Çünkü eylemlerinin sonucunda ceza ya da mükâfatın bulunduğu îmân eden mü'min, davranışlarını düzene koyarak ahlâkî bir yaşam sergiler.¹⁴⁷¹ Vahiy ile ortaya koyulan ahlâk ilkeleri kabul edilmezse insan aklı sayısı kadar ahlâk prensibi ortaya çıkacağı için toplum ahlâkî yönden yaşanmaz hâle gelir.¹⁴⁷² Dolayısıyla vahiy kabul eden ve Hz. Peygamber'in (s.a.) sünnetine ittiba eden mü'min, insanın söz ve fiillerini murakabe eden bir yaratıcının var olduğu bilinci ile davranışlarını kontrol edecektir.

İslâm ahlâkı, kaynağını Kur'ân ve sahîh sünnetten alır. İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'ân ve sahîh sünnetin, toplumu ahlâkî yönden eğitmek gibi bir amacının bulunduğu düşünülürse bu amacın gerçekleştirilmesinde yaptırımlara da ihtiyacın bulunduğu anlaşılabacaktır. Zira müeyyidelerin olmadığı bir ahlâk sisteminin yürütülebilmesi mümkün görünmez.

İnsanın, davranışlarında iyilik yapmaya ve kötülüklerden sakınmaya mecbur olması ahlâkî yaptırım şeklinde tanımlanır.¹⁴⁷³ İnsanın, fiillerinde iyi ya da kötüye yönelebilmesi, ceza veya mükâfatın bulunduğu olumlu ya da olumsuz müeyyideleri gerekli kılmaktadır. Bireyi iyiye yönelmeye ve kötülükten kaçınmaya mecbur bırakan yaptırım gücü, beşerî kanunlarla olabileceği gibi ilâhî emir ve yasaklarla da olabilmektedir. Ancak beşerî kanunların ceza ve mükâfatlandırmada yeterli olmadığı dikkate alındığında, ilâhî yaptırımlara ihtiyacın bulunduğu anlaşılabacaktır. Dînî

¹⁴⁷⁰ Sevinç Gökbulut Bural, "Kur'ân-ı Kerim'in Mekki Sûrelerinde İmân-Ahlâk İlişkisinin Toplumsal Boyutları", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Eskişehir, 2016, s. 66.

¹⁴⁷¹ Babanzade, Ahmet Naim, *İslâm Ahlâkının Esasları*, Elips Yayınları, İstanbul, 2011, s. 15.

¹⁴⁷² Sönmez, "İmânın Ahlâkî Yaptırım Gücü", s. 131.

¹⁴⁷³ Ülken, *Ahlâk*, s. 265.

yaptırım adıyla da ifade edilen ilâhî yaptırım, mü'minde mükâfat umudu ve ceza korkusu şeklinde tezahür eder. Bir başka deyişle, mü'mini iyilik yapmaya sevk eden cennet ümidi, kötülükten alıkoyan da cehennem korkusudur.¹⁴⁷⁴

2. İMÂNIN AHLÂKÎ DAVRANIŞLARA TESİRİ

İnsan davranışlarını olumlu ya da olumsuz yönde şekillendiren sosyolojik ve psikolojik birçok etken bulunmaktadır. Daha önce zikredildiği üzere birtakım düşünürlere göre, toplumsal bir varlık olan insanın yalnız başına yaşaması güç olduğu için aralarında adeta bir sözleşme yaparak beraber yaşama sorumluluğunu kabullenmişlerdir. Thomas Hobbes'tan Rousseau'ya (ö. 1778) kadar birçok düşünür, insanların aralarındaki birlikte yaşama sözleşmesine “Toplum Sözleşmesi” adını vermişlerdir.¹⁴⁷⁵ “Sofistler” diye adlandırılan ilk çağ düşünürleri de toplumun nasıl oluştuğu hakkında değişik teoriler ortaya atmışlardır. Bunlardan biri sözleşme teorisidir. Yani iddiaya göre insan dünyaya güçsüz ve çaresiz bir şekilde gelir. Bu durum diğer canlılarda insana nazaran çok azdır. Mesela hayvanlar yaşam savaşında ayakta kalabilmekte insanlardan daha beceriklidir. Vahşi hayvanların dişleri ve pençeleri olup avlanabilirken kürkleri onları soğuktan korur. İnsan için böyle bir imkân olmadığından insanlar birlikte yaşamak zorundadırlar. Böylece toplum oluşur. Bir diğer teori olan güç teorisine göre insanlar arasında güçsüzler güçlüler tarafından ezilip yok edilmemeleri için biraraya gelip belli kuralların bulunduğunu iddia etmeleri toplumu ve toplumdaki ahlâkî sistemi oluşturmuştur.¹⁴⁷⁶

Yukarıda örneği verilen seküler toplum teorileri, insanları toplumda zoraki olsa iyi davranışa yönlendirmektedir. Bir diğer ifadeyle bu teorilere göre toplumda, insanlar kötülükten sakınmak zorunda olup iyi davranış sergilemeye mecbur kalmaktadırlar. Aksi takdirde toplum düzeni bozularak kaos ortaya çıkar. Hobbes bu

¹⁴⁷⁴ Ülken, *Ahlâk*, s. 265.

¹⁴⁷⁵ Rousseau'nun “Toplum Sözleşmesi” adını taşıyan eserinde toplumdaki her bireyin toplumun huzuru için birtakım özgürlüklerinde vazgeçmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bkz. Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 92-97. Konu hakkında karşılaştırmalı okuma için bkz. Ayşe Deniz Hakyemez, “Tebaadan Yurttaş Geçiş: Hobbes, Locke ve Rousseau'da Toplum Sözleşmesi Kuramları”, *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2006, s. 24, 34, 57.

¹⁴⁷⁶ Aster, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, s. 112-114.

kaotik duruma “doğa durumu” adını verir.¹⁴⁷⁷ Doğa durumunda ise insanların birbirlerini yok etmemeleri için bir sebep bulunmaz. Dolayısıyla böyle bir durumun oluşmaması için topluma ve o toplumu oluşturan kurallara ihtiyaç vardır. Bir başka deyişle, insanın sonunu getirebilecek olan şiddetin yok edilmesinde birtakım kanunlar gereklidir.¹⁴⁷⁸ Ancak beşerîn eliyle kurulan bu sözleşme, ahlâkın oluşmasında kanaatimizce yeterli değildir. Kaldı ki böyle bir sözleşme her zaman ve mekânda hakkaniyetle uygulanamayabilir. O yüzden insanın ahlâkî davranışlarına olumlu etki edecek insanı aşan bir güce ihtiyaç vardır.

İnsan davranışlarına ahlâkî yönden tesir eden bu güç îmândır. Ahlâkî değerler inanç ile din gibi bir otoritenin desteğiyle yeni bir boyut kazanır. Çünkü dinde özgür irade ile bağlanılan bir otoritenin mevdudiyeti söz konusudur.¹⁴⁷⁹ Bu otoritenin ortaya koyduğu müeyyidelerle mü'min, davranışlarındaki tercihini ahlâkî ilkeler doğrultusunda yapar.

İslâm ahlâkının amacı insanı olgunlaştırıp toplumsal düzeni sağlamak olduğu gibi aynı zamanda mü'minin Allah'ın (c.c.) rızası doğrultusunda yaşamasını sağlamaktır. Zaten dinin amaçlarından biri insanı ahlâklı kılıp onu nefsânî arzularından arındırmaktır.¹⁴⁸⁰ Dolayısıyla insandaki fitrattan gelen iyiye yönelik duygusunun îmân ile desteklenmesi, bireyin davranışına tesir ederek söz ve fiillerinde ahlâklılığını ortaya koyacaktır. Îmân sahibi birey herşeyi bilen ve gören Allah'a (c.c.) inandığı için her zaman ve mekânda onun rızasını gözetecek, aklını ve nefsânî arzularını vahyin önüne geçirmeyecektir.¹⁴⁸¹

Daha önce zikredildiği üzere inanmayanların ahlâkî davranış sergilemeyeceği anlamı çıkarılmamalıdır. Allah'a (c.c.) inanmayan bir kimse de söz ve fiillerinde ahlâklı davranabilir. Ancak bu davranış seküler bir zihniyetle sergilendiği için kanaatimizce çoğu kez karşılıklı menfaate dayanır. Başka bir ifade ile inançsız bir kimse, toplumun düzeni için ahlâklı davranış sergilerken diğer insanlardan da aynı

¹⁴⁷⁷ Hobbes, *Leviathan*, s. 92-93.

¹⁴⁷⁸ Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, s. 94.

¹⁴⁷⁹ S. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1992, s. 308.

¹⁴⁸⁰ Hamza Yazıcı, “Kur’ân’da Îmân-Ahlâk İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Konya, 1999, s. 106-107.

¹⁴⁸¹ Yazıcı, “Kur’ân’da Îmân-Ahlâk İlişkisi”, s. 108.

eylemi beklemektedir. Ancak toplumda çıkacak olası bir kaos durumunda, inançsız birey aynı ahlâkî davranışları sergilemeyebilir.¹⁴⁸²

Kâmil mü'min, her yer ve zamanda Allah'a (c.c.) îmânı ve Allah'ın (c.c.) gönderdiği dinin ortaya koyduğu ahlâk ilkeleri ile toplumdaki olası kargaşa durumunda bile ilâhî ceza ve mükâfat bilinciyle ahlâklılığını koruyacaktır. Ancak inandığını söylediği halde ahlâkî söz ve eylemlerden uzak kimselerin de varlığı muhakkaktır. Bu kimseler dînî görevlerini inancın gereği olarak değil, alışkanlık sebebiyle yerine getirirler. Oysa gerçek îmân sahibi, îmân ve ahlâkı birbirinden ayırmayan ve bir bütün olarak yaşayandır.¹⁴⁸³

Îmânın insan davranışlarına doğrudan tesiri olduğu gibi “amentü” diye bilinen îmân esaslarının insanın eylemlerine hem doğrudan hem de dolaylı olarak olumlu anlamda etkisi bulunmaktadır. Bir başka deyişle bireyin Allah'a (c.c.), meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve kadere îmân etmesi ahlâkî davranış sergilemesinde rol oynamaktadır.

2.1. Allah'a İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

İnsan diğer canlılara nazaran son derece gelişmiş nörofizyolojik özelliklere sahip bir canlı olmasına rağmen fitratı gereği îmân etmeye ihtiyaç duyan bir varlıktır.¹⁴⁸⁴ Bireyin sıkıntı, endişe, kaygı, suçluluk duygusu gibi içsel çatışmalar ve kimlik arayışı gibi birtakım psikolojik temellerinin olduğu dikkate alındığında insanın îmân etmeye eğilimi bulunduğu söylenebilir.¹⁴⁸⁵ Ölüm korkusu gibi sebeplerle insanın kaygıya kapılması, hataları sebebiyle hissettiği suçluluk duygusu ve hayatının bir döneminden itibaren yaşadığı kimlik arayışı onu inanmaya sevkeder. Kısacası insan inanma eylemine eğilimlidir. Ancak tek bir yaratıcının varlığına îmân

¹⁴⁸² Burada T. Hobbes'a atfedilen “*İnsan insanın kurdudur*” sözü önemlidir. Hobbes'un ahlâk anlayışı için bkz. Hümeıra Karagözoğlu, “Homo Homini Lupus Thomas Hobbes'un Ahlâk Felsefesi Üzerine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 2006/1, ss. 215-242, s. 240-242. Hobbes, “*İnsan insanın kurdudur*” sözüyle olası bir doğa durumunda insanın hayatta kalma içgüdüsüyle diğerlerine saldıracağını ifade eder. Hâlbuki İslâm ahlâk anlayışında özellikle toplumsal sıkıntılarda insanların yardımlaşması söz konusudur. Yüce Rabbimizin, “...aksine kendileri ihtiyaç sahibi olsalar bile diğerlerini kendilerine tercih ederler.” (Haşr, 59/9) buyurarak mü'minleri takdir etmesi buna en güzel örnektir.

¹⁴⁸³ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 103.

¹⁴⁸⁴ Enes Kartal, “İmânın Psikolojik Unsurları”, *Journal of Analytic Divinity*, Cilt/Vol: 3, Sayı/Issue: 1, 2019, ss. 94-102, s. 94.

¹⁴⁸⁵ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *İnanç Psikolojisine Giriş*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013, s. 71-73.

da önem arz etmektedir. Çünkü îmânda ayrılık söz konusu olduğunda ve bu ayrılıkların taassup derecesine ulaşabileceği göz önünde bulundurulduğunda toplumda fesada sebep olacak birtakım sıkıntıların da ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir.¹⁴⁸⁶

Îmân sadece kuru bir iddia olmayıp davranışa da etkisi muhakkaktır. Zira problemli bir îmân üzerine ibadet ve ahlâk bina edilemez.¹⁴⁸⁷ Mü'minin davranışları ve inancı arasında karşılıklı bir iletişim bulunmaktadır. Îmânın davranışa olumlu etkisi, mü'minin bir eylemi henüz yapmadan önce kendini gösterir. Mü'min, davranışlarını icra ederken mü'minin îmânı bir süzgeç görevi üstlenir. İyilik ve kötülük süzgecinden geçen eylemler özgür irade ile tercih edilir. Kâmil mü'min tercihini iyilikten yana kullanır ki böylece ahlâkî davranışlar sergilemiş olur. Îmân, mü'minin davranışlarını ilk etapta denetleyerek o davranış eğer ahlâkî değil ise hayâdan uzak bu eylemden mü'mini men eder. O yüzden Hz. Peygamber (s.a.), hayânın îmândan olduğunu ifade ederek¹⁴⁸⁸ îmânın davranış öncesi bir kod çözücü (*decoder*) özelliğini zikreder. Eğer söz veya eylem, gayrı ahlâkî ise kodu çözülen bu davranış, îmân süzgecinden geçemez. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.), “*Hayâ ile îmân bir aradadır. Biri giderse, öteki de durmaz*”¹⁴⁸⁹ buyurarak ahlâktan yoksun davranışların îmân süzgecinde eleneceğini ifade etmiştir.

Her insanda fitrattan gelen utanma duygusu mevcuttur. Her birey aile, çevre gibi dış faktörlerle Allah (c.c.) tarafından verilen bu duyguyu ya korur ya da yok eder. Îmânın olmayışı ya da zayıflığı sebebiyle kişide hayânın yokluğu ya da eksikliği söz konusu olunca kişi davranışının ahlâkî olup olmadığına bakmaksızın dilediğini yapmaya kalkışır. Hz. Peygamber'in (s.a.), “*Utanmadıktan sonra dilediğini yap*”¹⁴⁹⁰ buyurması, îmân sahibi kimsenin davranışlarını kontrol etmesini ve eğer yapılmak üzere olan bir davranış utanmayı gerektiriyorsa ondan sakınılması gerektiğini göstermektedir.

¹⁴⁸⁶ Ömer Aydın, *Kur'ân'ı-Kerim'de Îmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 41.

¹⁴⁸⁷ Ulvi Murat Kılavuz, *Allah'a Îmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 7.

¹⁴⁸⁸ Buhârî, “Îmân”, 14; Müslim, “Îmân”, 57; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 7.

¹⁴⁸⁹ Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, X, 166; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 213. Elbânî hadisin sahîh olduğu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 249).

¹⁴⁹⁰ Buhârî, “Enbiyâ”, 54; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 6; İbn Mâce, “Zühd”, 17.

Yüce dinimiz toplum düzenini korumak için belli davranışları yasaklamaktadır. Meselâ, hırsızlık ve zinâ gibi eylemler, sosyal yaşamı doğrudan veya dolaylı olarak olumsuz yönde etkilediği için Allah (c.c.) tarafından haram kılınmıştır.¹⁴⁹¹ Hz. Peygamber'in (s.a.) bu haramları îmân ile ilişkilendirmesi de îmânın davranışa olan etkisi açısından dikkat çekicidir. Hırsızın mü'min olduğu halde hırsızlık yapamayacağı, zânînin zinâ ettiği anda mü'min olamayacağı¹⁴⁹² ifade edilen hadislerde îmân sahibi bireyin îmânının kendisini kötülüklerden alıkoyması gerektiği zikredilmiştir. Bir bakıma Allah Rasûlü'nün (s.a.) mü'minleri terhib ettiği bu hadislerde kâmil mü'minin böyle günahları işlemekten sakınması gerektiği ifade edilerek îmânın yokluğuna değil bizzat kemâline işaret edilmiştir.¹⁴⁹³

2.2. Meleklerle İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

Sadece bir yaratıcıya îmân etmek, insanın toplum içinde yaşamını sürdürmesinde etik açıdan düşünüldüğünde birtakım problemleri beraberinde getirir. Zira yaratana inanmak o yaratanın buyruklarının da olmasını gerektirecektir. Amaçsız bir şekilde insanı yaratmış bir Tanrı anlayışı tutarlı görünmemektedir. Deizm adıyla ifade edilen ve sadece Tanrı'nın evreni yaratıp varlığa müdahale etmediği anlayışı, teleolojik açıdan tutarsızdır.¹⁴⁹⁴ Zira Allah'ın (c.c.) bir amaç olmadan kâinatı yaratmış olması kanaatimizce mantıksızdır.

Melekler, duyu organları ile bilinen, tecrübeyle veya düşünerek tespit edilen varlıklar olmayıp onların vahiy ile bilinmesi mümkündür.¹⁴⁹⁵ Ancak Tanrı-insan ilişkisi açısından düşünüldüğünde insanı yaratan Allah'ın (c.c.) onu başıboş bırakması Tanrı ahlâkı açısından mümkün görünmez.¹⁴⁹⁶ Zaten Yüce Rabbimiz, “İnsan başıboş bırakıldığını mı zanneder?”¹⁴⁹⁷ buyurmakla evreni yaratmakta bir amacının olduğunu zikreder. Bu amacın ne olduğunu ve insanın yaşamına olan etkisini bilmek için Allah'a (c.c.) îmân ile birlikte Allah'ın (c.c.) yarattığı meleklerle ve gönderdiği vahye îmân etmek gerekmektedir.

¹⁴⁹¹ Mâide, 5/38; İsrâ, 17/32.

¹⁴⁹² Buhârî, “Mezâlim”, 31; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Kat'u's-Sârık”, 1.

¹⁴⁹³ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahihü Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972, II, 41.

¹⁴⁹⁴ Aliye Çınar, *Deizm ve Ateizm Üzerine*, Köprü Kitapları, İstanbul, 2018, s. 191.

¹⁴⁹⁵ Kamil Güneş, *Meleklerle İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 15.

¹⁴⁹⁶ Çınar, *Deizm ve Ateizm Üzerine*, s. 191.

¹⁴⁹⁷ Kıyâmet, 75/36.

Kur’ân’a göre meleklerle îmân etmek îmânın şartlarından kabul edilmiş ve onlara düşman olanların Allah’a (c.c.) düşman olacağı ifade edilmiştir.¹⁴⁹⁸ Meleklerle îmân etmemek, vahyi getiren Cebrail’i (a.s.) kabul etmemek anlamına geleceği için peygamberleri de inkâr etmek demektir. Hâlbuki Kur’ân’da meleklerle îmân edilmesi gerektiği ile ilgili âyetler mevcuttur.¹⁴⁹⁹ Cibril (a.s.) hadisi¹⁵⁰⁰ ve ilk vahyin gelişinin anlatıldığı hadisler¹⁵⁰¹ de meleklerin varlığının hadislerdeki delillerindendir.

Melek-ahlâk ilişkisi ise her zaman ve mekânda insanın eylemlerini gözleyen, iyi ya da kötü fiillerini yazan varlıklara îmândadır. “*Hiçbir kimse yoktur ki, üzerinde koruyucu bulunmasın*”¹⁵⁰² anlamındaki âyet, meleklerin bütün insanlar için görevli bulunduğunu gösterir. Bu meleklerin görevlerinin ne olduğu, “*Onun sağında ve solunda oturmuş iki kayıtçı melek, onun her söz ve davranışını yazmaktadır*”¹⁵⁰³ meâlindeki âyetle belirtilmektedir. “Kirâmen Kâtibîn” ismiyle anılan bu meleklerin her insanın yaptıklarını bilip yazdığı ifade edilmiştir.¹⁵⁰⁴

Her daim başında iyi kötü bütün davranışlarının yazıldığı inancındaki kâmil mü’min, kötülüklerden uzak durarak iyi davranış sergileyecektir. Zira böyle bir mü’min, yanında hiç kimse bulunmasa da meleklerin yanında varlığını hissederek utanma duygusu ile kötülük yapmaktan geri durur.¹⁵⁰⁵ Bu da meleklerle îmânın ahlâk üzerindeki olumlu etkisini ortaya koymaktadır.

Yazıcı meleklerin sadece kötülüğü yazdığı düşünülmemelidir. Zira Hz. Peygamber (s.a.), iyilik yapana Allah’ın (c.c.) on katından yediyüz katına kadar sevap vereceğini, iyilik yapmaya sadece niyet edene o iyiliği yapamasa bile niyeti sebebiyle Allah’ın (c.c.) bir sevap vereceğini, kötülük yapmayı düşünen ancak o kötülüğü yapmaktan vazgeçene bile bir sevap verileceğini, kötülük yapana da sadece

¹⁴⁹⁸ Bakara, 2/98; Nisâ, 4/136.

¹⁴⁹⁹ Bakara, 2/285.

¹⁵⁰⁰ Buhârî, “Îmân”, 37; Müslim, “Îmân”, 1.

¹⁵⁰¹ ... حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما أنا بقارئ...” Hz. Peygamber’e (s.a.) Hak gelince o Hira mağarasında iken melek (Cebrâil) ona geldi ve ‘Oku’ dedi. Allah Rasûlü (s.a.), ‘Ben okuma bilmem’ dedi...” Buhârî, “Bed’ü’l-Vahy”, 3; Müslim, “Îmân”, 252; İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût’a göre hadis sahihtir. (İbn Hibbân, *Sahih*, I, 216). İlgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre hadis müttefekun aleyhtir. (Tebrîzî, *Mışkâtü’l-Mesâbih*, III, 270).

¹⁵⁰² Târik, 86/4.

¹⁵⁰³ Kâf, 50/17-18.

¹⁵⁰⁴ İnfitâr, 82/10-12.

¹⁵⁰⁵ Ömer Aydın, *Kur’ân-ı Kerim’de Îmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 110-111.

başlar. Öyle ki o kimse kemiklerini birbirine geçmiş gibi hisseder. Mahşer gününe kadar bu sıkıntı devam eder.”¹⁵¹³

Görüldüğü üzere Allah’ın (c.c.) rızası dışındaki yaşantının kabirdeki akıbetinin olumsuz olduğu uzunca zikredilen bu hadisten anlaşılmaktadır.

Gerek insanın yapıp ettiklerini her zaman ve mekânda yazan meleklerle, gerekse kabirde ölüye iyi ya da kötü muamelede bulunacak olan meleklerle îmân eden kâmil mü’minin bu îmânı, onu kötülüklerden alıkoyarak ahlâkî davranış sergilemesinde yardımcı olacaktır. Dolayısıyla meleklerle îmân ile ahlâk arasında olumlu bir ilişki vardır.

2.3. Kitaplara İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

Yüce Rabbimiz rahmeti gereği insanı imtihanında yalnız bırakmamış, peygamber vasıtasıyla doğru yolu bulmalarına yardımcı olmuştur. Kitaplara îmân, Allah’a (c.c.) îmân ile birlikte îmân esaslarından biri olarak anılmıştır. Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a (c.c.) îmândan sonra kitaplara îmân etmenin farz olduğu ifade edilmektedir.¹⁵¹⁴ Ayrıca Yüce Yaratan, ilâhî metinler olan kitaplara hiçbir ayırım yapmadan îmân etmeyi emretmektedir. Nitekim Allah (c.c.), sadece Kur’ân’a değil, Kur’ân’dan önce gönderilmiş olan kitaplara da îmânı zorunlu kılmıştır.¹⁵¹⁵

Hadislerde de kitaplara îmân etmenin farz olduğu ifade edilmiştir.¹⁵¹⁶ Âyet ve hadislerde belirtildiği üzere Allah’ın (c.c.) gönderdiği vahye yani kitaplara inanmak, îmân esaslarından biri olup aksini düşünmek küfrü gerektirir. Yani kitaplara îmân etmeyen kimsenin îmân dairesinde bulunduğu söylenemez.

¹⁵¹³ وإن كان منافقا قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا أدري فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التثمي عليه فتلتئم عليه فتختلف فيها أضلاعه فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde hasen-garîbdir. (Tirmizî, “Cenâiz”, 70). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnâût hadisin isnâdı için “kavî” demiştir. (İbn Hibbân, *Sahih*, VII, 386).

¹⁵¹⁴ Bakara, 2/4, 285; A’raf, 7/170.

¹⁵¹⁵ Bakara, 2/4.

¹⁵¹⁶ والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار *“Muhammed’in canı elinde olana yemin olsun ki bu ümmetten Yahudi veya Hristiyan sözümü işiten ancak bana indirilene îmân etmeden ölen kimse ancak cehennem ehliendir.”* Müslim, “İmân”, 240. Heysemî’ye göre hadisin senedindeki ricâl sahihtir. (Heysemî, *Mecma’u’z-Zevâid*, VIII, 469). İlgili eserin muhakkiki Elbânî’ye göre hadis sahihtir. (Tebrîzî, *Mişkâtü’l-Mesâbîh*, I, 3).

Yüce Allah'ın (c.c.) peygamberlerine kitap göndermesi şüphesiz vahiy denilen kavramla vuku bulmuştur. Peygamberlerin kendi tasarrufları olmayan vahiy, onların kalplerine çeşitli biçimlerle Cebrail (a.s.) tarafından ilham edilmiştir.¹⁵¹⁷ Aslında her peygamber vahiy tecrübesi yaşamış olsa da bazıları önceki peygamberlerin şeriatını devam ettirmiş, bazıları ise yeni bir şeriat ile gönderilmiştir.

Bütün peygamberler Allah'tan (c.c.) almış oldukları vahiy eksiksiz bir şekilde insanlara tebliğ ederek onlara örnek olmak suretiyle hakikati anlatma gayreti içinde olmuşlardır.¹⁵¹⁸ İlahi metinlerin sonraki nesillere aktarılması şüphesiz dinin kaim olması için elzem gözükmektedir. Bir başka deyişle, Hz. Peygamber (s.a.) ile muasır olan sahabeden sonra, İslâm inanç ve ahlâkının öğrenilmesi için sonraki nesillere kaynak niteliğinde ilâhî metinlerin aktarılması ihtiyacı, Kur'ân'ın da kitap haline getirilmesini elzem kılmıştır.¹⁵¹⁹ Öte yandan insanın herşeyi bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla duyularıyla elde edemediği ve aklının yeterli olmadığı durumlarda vahye ihtiyaç duyacaktır.¹⁵²⁰

Allah Rasûlü'nden (s.a.) günümüze kadar, mü'minlerin İslâm ahlâkını elde etmek için başvurdukları ana kaynağın Kur'ân olduğunda şüphe yoktur. Zira Kur'ân'a inanmak, mü'minin ahlâkî hayatı için önem arz etmektedir. Çünkü insan dünyaya niçin geldiğini, nasıl yaşaması ve nelerden sakınması gerektiğini, ölümünden sonra yaşantısına göre nereye gideceğini Kur'ân'dan öğrenmektedir.¹⁵²¹

Allah Rasûlü'nün (s.a.) ahlâkının Kur'ân olduğu¹⁵²² ve aynı ahlâkî ümmetine de kazandırma gayreti içinde bulunduğu düşünüldüğünde, Kur'ân'a îmân ile birlikte Kur'ân'ın buyruklarına itaatın da ehemmiyeti anlaşılabacaktır. Kur'ân'daki Rabbimizin emir ve yasaklarından haberdar olmak, ancak Kur'ân'ı anlayarak okumaktan geçmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.), *"Kur'ân okuyunuz, çünkü Kur'ân kıyamet gününde kendisini okuyanlara şefaati olarak gelecektir"*¹⁵²³ buyurması, Kur'ân'a

¹⁵¹⁷ Vahyin geliş biçimleri için bkz. Sûrâ, 42/51.

¹⁵¹⁸ Recep Önal, "İslâm Teolojisinde Kutsal Kitap İnancı: Kutsal Metinlere Olan İhtiyacın Teolojik Temelleri", *İtobiad, Kongre/19, II. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi*, s. 1069.

¹⁵¹⁹ Kur'ân'ın kitap haline getirilişi hakkında Bkz. Kandehevî, *Hayâtü's-Sahâbe*, II, 230.

¹⁵²⁰ İlyas Çelebi, *Kitaplara İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 19.

¹⁵²¹ Yazıcı, *Kur'ân'da İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 163, 164.

¹⁵²² Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 18; Nesâî, "Kıyâmu'l-Leyl", 2.

¹⁵²³ Müslim, "Müsâfirîn", 253. Elbânî hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 205). İlgili eserin muhakkiki

verdiği önemi gösterir. Burada Kur'an'ın sadece okunup geçilmesinin kastedildiğini düşünmek yanlış olur. Zira Kur'an'ı okuyan mü'min, onun emir ve yasakları doğrultusunda yaşadığı takdirde yaşantısının ahlâkî olduğunu söylemek mümkün olur.

Kur'an'a inanmakla birlikte onu yaşamak önemli olduğu gibi onun yaşatılması da mühimdir. Bu bağlamda Kur'an eğitimi de önem arz etmektedir. “Sizin en hayırlınız Kur'anı öğrenen ve öğretenidir”¹⁵²⁴ hadisi bu önemi dile getirmektedir. Hatta Kur'an öğrenimindeki zorlukların bile kişiye sevap olarak döneceği¹⁵²⁵, Kur'an'ın her harfî için sevap bulunduğu¹⁵²⁶, onunla amel edenlerin cennetteki derecelerinin yükseleceği¹⁵²⁷ ve böyle kimselere imrenileceği¹⁵²⁸, bununla birlikte Kur'an'dan hiç birşey bilmeyenin harap olmuş bir eve benzediği¹⁵²⁹ zikredilmiştir. Bütün bu ifadeler Kur'an'a îmân ile birlikte onunla amelin âhlâkî eylemde bulunmada önemini ortaya koymaktadır. Çünkü hükümlerinin farkında olmakla birlikte amel ederek Kur'an'ı okuyan mü'min, gayrı ahlâkî davranışlardan uzak duracaktır.

Şuayb el-Arnaût hadisin sahîh olduğunu ifade ederek Müslim'deki ricâlin sika olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 322).

¹⁵²⁴ “والذي يقرؤه يتتبع فيه وهو عليه شاق له أجران اثنان” Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 21; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 14. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 15). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî'nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 324). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 563).

¹⁵²⁵ “والذي يقرؤه يتتبع فيه وهو عليه شاق له أجران اثنان” Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 21; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 14. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 15). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî'nin şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, I, 324). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 563).

¹⁵²⁶ “من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها...” Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 16. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîh-garîbdir. (Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 16). Elbânî hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1142).

¹⁵²⁷ “إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً...” Müslim, “Müsâfirîn”, 269. İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Dârimî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 9). Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 278).

¹⁵²⁸ Buhârî, “İlim”, 15; “Zekât”, 5.

¹⁵²⁹ “إن الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب” Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 18. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 18). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı hasendir. (Dârimî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 1). Elbânî hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 345).

Genelde kitaplara özelde de Kur'ân'a îmân eden ve onun hükümleri doğrultusunda yaşayan mü'minin bu îmânı ile ahlâkî ilkeler arasında olumlu anlamda bir ilişki bulunmaktadır. Allah'a (c.c.) îmân ile birlikte kitaplara da îmân eden mü'min, aklını aşan ve duyu organları ile elde edemeyeceği bilgileri öğrenmiş olmakla hayatını ahlâkî davranışlarla tanzim eder. Kur'ân'a inanan mü'min, onu anlayarak okuyup sevabının bilinciyle öğretir. Kur'ân okuyanın kendisine şefa'at edeceği inancındaki mü'min, okuduğu Kur'ân'ın ilkelerine aykırı davranışlardan uzak durur. Hayatını Kur'ân ile şekillendiren ve onunla amel ettiğinde cennetteki mertebesinin yükseleceğine îmân eden kâmil mü'minin ahlâksız davranışlar sergilemesi beklenmez.

2.4. Peygamberlere İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

Peygamberlere îmânın önem arz etmesi, hak dinin ancak onlar aracılığıyla gerçekleşmesinden kaynaklanır.¹⁵³⁰ “Nübüvvet” kavramıyla ifade edilen peygamberlik, Allah (c.c.) ile kulları arasında, kulların nasıl yaşamaları gerektiğini onlara öğreten Allah'ın (c.c.) seçtiği elçilerin görevi olarak tanımlanabilir.¹⁵³¹ Peygamberlerin; gönderildiği toplumları düzeltmek, onları eğitmek ve ahlâkî anlamda değiştirmek gibi vazifeleri olmuştur. Zira karizmatik dînî liderler, toplumda köklü bir devrim yaparak toplumu çok farklı yerlere taşırlar. Peygamberler bu karizmatik önderlere misal niteliğindedir.¹⁵³² Hz. Peygamber'in,(s.a.) hayatta iken davetinin kısa zamanda güçlü bir şekilde sosyo-kültürel değişime vesile olduğunu ve onun ölümünden sonra bile bu değişimin sadece Arap coğrafyasında değil, bütün dünyada etkisini görmek mümkündür.¹⁵³³

Toplumda Allah'ın (c.c.) buyruklarını insanlara tebliğ eden bir elçiye îmân etmek, o toplumda olası kargaşayı engellediği gibi ona inanan mü'minlerin de onu örnek almak gibi eylemleri, toplumdaki huzuru sağlamada büyük rol oynar. İnsanın birine inanıp güvenmesi için şüphesiz onu sevmesi gerekir. Sahabenin Hz. Peygamber'e (s.a.) olan saygısı ve sevgisi birçok hadiste ona karşı söylemlerinde

¹⁵³⁰ Mustafa Akçay, *Peygamberlere İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 11.

¹⁵³¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 279.

¹⁵³² Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 409-410.

¹⁵³³ Celil Abuzar, “Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, sayı 26, Temmuz-Aralık, 2011, s. 148.

görülmektedir. Nitekim sahabe Allah Rasûlü'ne (s.a.) hitaben, “*Anam babam sana feda olsun ya Rasûlallah!*”¹⁵³⁴ ifadeleri ile ona olan sevgilerini ortaya koymuştur. Bazen de Hz. Peygamber'in (s.a.) sorduğu bir soruya karşılık olarak, “*Allah(c.c.) ve Rasûlü daha iyi bilir!*”¹⁵³⁵ şeklinde ona olan saygılarını ifade etmişlerdir.

Peygamberine inanan bir toplumun onu sevmesi gerektiğini söyleyen Allah Rasûlü (s.a.), bu sevginin îmandan olduğunu ifade ederek, “*Sizden biriniz beni annesinden-babasından, çoluk-çocuğunuzdan ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe îmân etmiş olamaz (imanı kemale ermez)*”¹⁵³⁶ buyurmuştur. Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Peygamber'e (s.a.) bir seferinde, “*Ben sizi canımdan başka her şeyden daha çok severim*” demesi üzerine Allah Rasûlü (s.a.), “*Ey Ömer, canımı kudret elinde tutan Allah'a(c.c.) yemin ederim ki, beni canından daha çok sevmedikçe olgun mü'min olamazsın*” buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), “*Ey Allah'ın Rasûlü, vallahi ben şimdi sizi canımdan da daha çok seviyorum*” deyince Allah Rasûlü (s.a.), “*İşte Ya Ömer, şimdi olgun mü'min oldun*” buyurmuştur.¹⁵³⁷

Hz. Peygamber'in (s.a.) sahabeyi çok sevdiği ve onlara değer verdiği bilinmektedir. Kur'ân'ın ifadesiyle, mü'minlerin sıkıntıya girmeleri Allah Rasûlü'ne (s.a.) çok ağır gelir.¹⁵³⁸ O, ümmetine olan düşkünlüğünü kıyamet günü ümmetini düşünerek dile getireceğini de ifade etmektedir.¹⁵³⁹

¹⁵³⁴ Sahabenin Allah Rasûlü'ne (s.a.), *يا رسول الله* şeklindeki sözleri bunu ifade etmektedir. Örnek için bkz. Buhârî, “Savm”, 4; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 9.

¹⁵³⁵ Örnek için bkz. Buhârî, “Îmân”, 38.

¹⁵³⁶ Buhârî, “Îmân”, 7; Nesâî, “Kitâbu'l-Îmân ve Şerâiuhû”, 19. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 405). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed'e göre hadisin isnâdı sahîhtir. (Dârimî, “Rikâk”, 29).

¹⁵³⁷ *يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا نفسي فقال لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك* Buhârî, “Eymân ve Nezîr”, 2; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I, 102. İlgili eserin muhakkiki Elbânî'ye göre hadis sahîhtir. (Muhammed el-Gazzâlî, *Fıkhu's-Sîre*, thk. el-Elbânî, s. 198).

¹⁵³⁸ Tevbe, 9/128.

¹⁵³⁹ “...فيقال يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعط واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي” *Kıyamet günü Allah Rasûlü'ne (s.a.) ‘Ey Muhammed! Başını kaldır, söylediğin işitilsin, istediğin verilsin, şefaatin kabul edilsin’ denir. Allah Rasûlü (s.a.), ‘Ben Yâ Rabbi! Ümmetim, ümmetim diyeceğim’ (buyurdu).*” Buhârî, “Tevhid”, 36. Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hadis hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Sıfatu'l-Kıyame”, 10). İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı hasendir. (İbn Hibbân, *Sahîh*, XIV, 399).

2.5. Âhirete İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

Âhiret, birçok teolojik görüşün temelinde var olan bir kavramdır. Varlığı yaratan bir Tanrı kabul edilince ya onun evreni ereksel/amaçsal bir düzen içinde yarattığı, ya da böyle bir amacın var olmadığı şeklinde iki farklı düşünce hâsıl olur. Yaratanın bir amacının olmadığı düşüncesinden hareketle Yahudi asıllı filozof Spinoza, kâinatın Tanrı'nın ta kendisi olduğu panteist düşüncesini ortaya koyar.¹⁵⁴⁶ Ancak kâinatı amaçsız yaratan ve dünyada mevcut adâletsizliği, zulüm ve kötülüğü karşılıksız bırakacak bir Tanrı anlayışı imkansızdır. Zira böyle bir anlayış yaratanın ilâhî sıfatlarına yakışmaz. O yüzden Kur'ân'daki birçok âyette âhirete îmân, Allah'a (c.c.) îmândan hemen sonra zikredilmiştir.¹⁵⁴⁷ Bu da Yüce Rabbimizin yaratmasında bir amacının var olduğunu ve insanın sorumluluğunun bulunduğunu göstermektedir.

Kâinatı yaratan bir Allah'a (c.c.) inanmak, bir yandan onun emirlerini yapan ve yasaklarından sakınanları mükâfatlandıracağı, diğer taraftan da zulmeden ve kötülük yapanı cezalandırıp adâleti sağlayacağı bir güne îmân etmeyi de gerektirir. İnsanın sorumlu bir varlık olduğunu bildiren¹⁵⁴⁸ Yüce Rabbimiz, bu sorumluluğu ihmal edip gafil yaşayanları cezalandıracağını ifade etmektedir.¹⁵⁴⁹ Yaratanın bir amacının olmadığı fikri, ölüm sonrası iyi ve kötünün ayırt edilmeyip aynı kefeye konulacağı anlamına gelir ki bu, ilâhî adâlete aykırıdır. Bu anlayış sosyal yaşamı da olumsuz etkiler. Çünkü yaptığı kötülüğün ilâhî bir cezasının olacağına inanan kimse, kötülüklerle devam edebilir. Bu da toplumsal huzurun kaçmasına sebep olur.

Âhirete îmânın insan psikolojisi açısından faydası bulunmaktadır.¹⁵⁵⁰ Zira insan ölümlü olması hasebiyle yokluğa, hiçliğe gideceği düşüncesini kabul etmek istemez. Hatta birçok insan öldükten sonra bile adının birtakım yapıtlarda veya

¹⁵⁴⁶ Tanrı ve evreni tek bir cevher kabul edip bu cevherin sonsuz olduğunu düşünen Spinoza'ya göre sonu gelmeyecek bir Tanrı/Evren anlayışında âhiret, ceza, mükâfat söz konusu olmayacaktır. Geniş bilgi için bkz. Benedictus (Baruch) Spinoza, *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2011, s. 292.

¹⁵⁴⁷ Bakara, 2/62; Nisâ, 4/39; Tevbe, 9/18.

¹⁵⁴⁸ Bakara, 2/30; İsrâ, 17/36; Zâriyât, 51/56; Kıyâmet, 75/36.

¹⁵⁴⁹ A'râf, 7/147; Yûnus, 10/7-8; Sebe', 34/3.

¹⁵⁵⁰ Şeyma Dedemoğlu, "Ahiret İnancının İntihar Girişimini Önlemedeki Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Konya, 2019, s. 53.

kitaplarda yaşamasını arzu eder.¹⁵⁵¹ Bu da insanoğlunun ebediliği arzu ettiğini göstermektedir.

Ölünden sonra da bir yaşamın var olduğu inancı, insanın hayatına anlam katarak ona yaşama sevinci verir.¹⁵⁵² Âhiret hesabından korkan mü'min, Allah'a (c.c.) ibadet ve taatte kusur etmemeye çalışarak kulluk görevini yerine getirir. Uhrevî cezadan sakınan kimse kötülük yapmaktan da sakınır. Böylelikle davranışlarına çeki düzen vererek ahlâkî davranış sergiler.¹⁵⁵³

Âhiret inancı, insandaki iyi ve kötüyü ayırt edebilme içgüdüğü olan vicdan duygusunu geliştirmeye yardımcı olmak suretiyle mü'mini takvâ sahibi bir birey haline getirir. Bu inanç, insana hayatta birçok meşakkate göğüs germe gücü vererek sabrı öğretir. Âhiret inancıyla hayatın birtakım sıkıntılarına sabreden mü'min, Allah'tan (c.c.) bu sabrının mükâfatını ümit eder. Âhiretteki cezâî müeyyideden korkan mü'min, günahlarının bağışlanması için tövbe ve istiğfar eder.¹⁵⁵⁴

Âhirete îmân, insan ilişkilerinde düzeni sağlamaktadır. Âhiret inancı mü'mini malların haksız yere yenmemesini¹⁵⁵⁵, yetimin malının korunmasını¹⁵⁵⁶ ve tartıda hile yapmamayı¹⁵⁵⁷ emreden Rabbimize kulak vermeyi gerektirir. Zekât gibi sosyal bir yardımlaşmayı ancak âhirete îmân etmeyenlerin reddedeceğini¹⁵⁵⁸ ifade eden Yüce Allah (c.c.), âhiret inancının mü'min olmanın bir gereği olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁵⁹

Allah'a (c.c.) ve âhiret gününe îmân, bir takım hadislerde de birlikte zikredilmiştir. Bu hadislerin genel itibarıyla ahlâk konularını içermesinin ölümden sonra hesabın varlığına îmân eden mü'minlerin ahlâkî davranış sergilemesinde teşvik

¹⁵⁵¹ Temel Yeşilyurt-Mehmet Taşdelen, "Ahiret İnancının Pratik Yansımaları", *Kelam Araştırmaları*, 10:2, 2012, ss. 55-68, s. 58.

¹⁵⁵² Ahmet Çelik, "Kur'ân'a Göre Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Yönü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 16, ss. 173-195, s. 187-188.

¹⁵⁵³ Ömer Aydın, *Kur'ân-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, s. 118.

¹⁵⁵⁴ Hatice Taş, "Ahirete İmânın İnsan Davranışlarına Etkisi", *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2005, s. 52-53.

¹⁵⁵⁵ Bakara, 2/188; Nisâ, 4/29.

¹⁵⁵⁶ Bakara, 2/220; Nisâ, 4/10; En'âm, 6/152.

¹⁵⁵⁷ A'râf, 7/85; Muttaffîn, 83/1-6.

¹⁵⁵⁸ Fussilet, 41/7.

¹⁵⁵⁹ Muhammed Karahan Akgül, "Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Hayata Etkileri", *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2020, s. 97.

edici rol oynadığı söylenebilir.¹⁵⁶⁰ Genelde îmânın ahlâk ile özelde de Allah’a (c.c.) îmân ile birlikte âhirete îmânın ahlâk ile ilişkisi olduğunu ifade eden Allah Rasûlü (s.a.), öbür dünya inancının insanın sosyal yaşantısındaki davranışlarına olumlu etkilerinin olması gerektiğini zikretmiştir. Hadislerde, “*Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden...*” şeklinde kalıplaşmış bir ifadeyle yer alan bu rivâyetlerin devamında, yerine getirilmesi gereken olumlu bir davranış ya da yapılmaması emredilen olumsuz bir söz veya eylem bulunmaktadır. Emredilen ya da yasaklanan olumlu veya olumsuz bu davranışlar şüphesiz ahlâkî ilkeler içermektedir.

Bütün peygamberler, insanların sadece bir ve tek yaratıcıya îmân etmelerini telkin etmek için gönderilmemişlerdir. “Tevhid” adıyla ifade edilen bu monoteist anlayışın dışında tüm peygamberler gibi Allah Rasûlü (s.a.) insanların toplum içindeki yaşantılarını düzenlemek için Allah’ın (c.c.) buyruklarını ümmetine tebliğ etmiştir. Sosyal yaşamın düzene girmesi için ahlâk ilkelerini îmân ile ilişkilendiren Hz. Peygamber (s.a.), politeist bir inanç sistemini terk edip tevhide yönelen ümmetinin toplum içindeki davranışlarını ahlâk ilkeleri çerçevesinde sınırlamıştır.

Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân etmeyi, komşuya iyi davranmak ve misafire ikram etmek¹⁵⁶¹ gibi ahlâkî eylemlerle ilişkilendiren Allah Rasûlü (s.a.), toplumu oluşturan insanın çevresiyle uyum sağlamasını amaçlamıştır. Mezkûr hadisin devamında Hz. Peygamber (s.a.), bu ilişkilendirmeye insanın sözlerini de dâhil ederek mü’minin, ya hayır söylemesini ya da susmasını¹⁵⁶², diğer bir ifadeyle nerede ve nasıl konuşması gerektiğini bilmesini arzu etmiştir. Böylece mü’minin, toplumda oluşacak sosyal ahlâkta bir payı olacaktır.

İnsan yaşamının huzurlu bir şekilde devamının sağlanması için toplum içinde refahın bulunması gerekir. Hadislerde övülen ve yerilen davranışların zikredildiği kısımda ifade edildiği üzere toplumda böyle bir huzurun oluşmasında güvenin önemi büyüktür. Diğer bir ifade ile, insan güvenin bulunduğu mekânda huzurlu olur. Korku

¹⁵⁶⁰ Süleyman Toprak, *Âhirete Îmân*, DİB Yayınları, Ankara, 2016, s. 25.

¹⁵⁶¹ “*Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden komşusuna eziyet etmesin. Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden misafirine ikram etsin.*” Buhârî, “Edeb”, 31; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkîk ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde sahîhtir. (Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 50). İlgili eserin muhakikisi Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, II, 273).

¹⁵⁶² Buhârî, “Edeb”, 31; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133.

ve dehşetin hüküm sürdüğü bir ortamda insanın huzurlu olması beklenemez. Mü'minin elinden ve dilinden emin olunması gerektiğini¹⁵⁶³ ve müslüman kardeşine zulmetmeyeceğini¹⁵⁶⁴ ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), toplumsal huzurun sağlanması için emredilen ya da yasaklanan davranışı Allah'a (c.c.) ve âhirete îmân ile ilişkilendirmiştir.

Sosyal düzenin sağlanmasında sadece insanların birbirlerine vereceği fizikî zararın giderilmesi yeterli olmaz. Maddî zarar ile birlikte toplumu manevî yönden olumsuz etkileyen ahlâk dışı davranışların da ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu davranışlardan bir tanesi de toplumun temelini sarsan fuhuştur. "İffet-Aile-Evlilik" başlığı altında ayrıntılı olarak zikredildiği üzere neslin korunması, İslâm âlimlerinin de ortaya koyduğu "zarûrât-ı hamse" denilen beş ilkedен biridir.¹⁵⁶⁵ İnsan bedeninin dokunulmazlığının, neslin korunmasında önemli rol oynadığı düşünülürse nefsanî arzuların dizginlenmesi için bedenin örtülmesi gerektiği anlaşılabacaktır. Başka bir deyişle, ahlâkî çöküşe neden olan zinânın engellenmesinde bedenin örtülmesi önem arz etmektedir. Özellikle umumun kullanımına açık kamusal alanlardaki tuvalet ve hamam gibi yerlerde mü'min, mahremiyet duygusu içerisinde örtünmelidir. Örtünmeyi özellikle âhirete îmân ile ilişkilendiren Allah Rasûlü (s.a.), "*Allah'a (c.c.) ve âhîret gününe îmân eden izârsız (örtüsüz) hamama girmesin*"¹⁵⁶⁶ buyurarak insan bedeninin kutsal ve dokunulmaz olduğunu ortaya koymuştur.

Yine daha önce zikredildiği üzere zinâyâ yaklaşılmasını emreden âyette¹⁵⁶⁷ de toplumun maslahatı gözetilmiştir. Zinâ eden için mahrumiyet¹⁵⁶⁸ olacağını ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), kişinin komşusunun karısıyla zinâ etmesinin kişiyi helak

¹⁵⁶³ Buhârî, "İmân", 4; Nesâî, "Kitâbu'l-İmân ve Şerâihû", 9; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 2.

¹⁵⁶⁴ Buhârî, "Mezâlim", 4; Müslim, "Birr ve Sıla", 32; Ebû Dâvûd, "Edeb", 46.

¹⁵⁶⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, I, 417.

¹⁵⁶⁶ ... من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام بغير إزار... Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkîk ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-garîbdir. (Tirmizî, "Edeb", 43). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının zayıf olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III, 435).

¹⁵⁶⁷ İsrâ, 17/32.

¹⁵⁶⁸ ...واللعاهر الحبر... "Zinâ eden için mahrumiyet vardır." Buhârî, "Büyû", 3; Ebû Dâvûd, "Talâk", 34. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût'a göre hadisin isnâdı sahîhtir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, IX, 413). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XIII, 315).

eden günahlar arasında¹⁵⁶⁹ olduğunu bildirmektedir. Allah Rasûlü'nün (s.a.), “Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden kimsenin kendi suyu ile başkasının tarlasını sulaması helâl olmaz”¹⁵⁷⁰ buyurmakla mü'minin böyle bir kötülükten uzak durması gerektiğini, bu kötülüğü âhirete îmân ile ilişkilendirerek ortaya koymaktadır. “Kadınlar sizin tarlalarınızdır...”¹⁵⁷¹ anlamındaki âyette de belirtildiği üzere kişi nasıl başkasına ait bir tarlada herhangi bir tasarrufta bulunamıyorsa, hadisteki teşbihte de nikah bağı olmayan kimselerin cinsel ilişkide bulunmasının haram olduğu anlatılmaktadır. Zânînin zinâ ederken mü'min olamayacağını¹⁵⁷² ifade eden Hz. Peygamber (s.a.), bu kötü fiili mü'minlerin işlememesi noktasında fiil ile îmân ilişkisi kurarak uyarıda bulunmaktadır.

“İffet-Aile-Evlilik” başlığı altında yine zikredildiği üzere toplumdaki ahlâk problemlerinden biri de insanın cinsiyetinden farklı davranışlar sergilemesidir. İnsanı bir erkek ve bir dişiden yaratan¹⁵⁷³ Yüce Rabbimiz, yaratılışı değiştirmenin şeytânî bir fiil¹⁵⁷⁴ olduğunu zikrederek insanın en büyük düşmanı olan şeytanın telkininden uzak durmayı emretmiştir.¹⁵⁷⁵

Doğuştan gelen cinsiyet karmaşası gibi giderilmesi gereken birtakım problemlerin dışında kişinin cinsiyetini değiştirmek istemesi, yaratılışa müdahale etmek anlamına gelmektedir. Kadınları bırakıp da erkeklere şehvetle yaklaşmanın kötü bir fiil olduğu Kur’ân-ı Kerim’de¹⁵⁷⁶ zikredilmiş, Allah Rasûlü (s.a.) bu çirkin davranışı işleyenlerin ölümü dahi hak ettiğini ifade etmiştir.¹⁵⁷⁷

¹⁵⁶⁹ أي الذنب أعظم... أن تراني حليلة جارك *“Günahların en büyüğü hangisidir? ...Komşunun karısıyla zinâ etmendir (buyurdu).”* Buhârî, “Edeb”, 20; Müslim, “Îmân”, 141; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 50. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 262). Hadis Elbânî’ye göre sahîhtir. (Elbânî, *et-Ta’likâtü l-Hisân*, VI, 419).

¹⁵⁷⁰ لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 45; Taberânî, *el-Mu’cemu l-Kebîr*, V, 26. Hadis Elbânî’ye göre hasendir. (Elbânî, *el-Câmiu’s-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1146).

¹⁵⁷¹ Bakara, 2/223.

¹⁵⁷² Buhârî, “Mezâlim”, 31; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Kat’u’s-Sârk”, 1.

¹⁵⁷³ Nisâ, 4/1; Hucurât, 49/13.

¹⁵⁷⁴ Nisâ, 4/119.

¹⁵⁷⁵ Hikmet Akdemir, “Şeytanî Bir Fiil: Yaratılışı Değiştirmek”, *Harran Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 6, ss. 215-220, s. 220.

¹⁵⁷⁶ A’râf, 7/80-81; Neml, 27/55; Ankebût, 29/28-29.

¹⁵⁷⁷ من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به *“Lût kavminin yaptığı (kötü) ameli yapan kimi bulursanız yaparı ve yaptırarı (aktif-pasif) öldürün.”* Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 29; İbn Mâce, “Hudûd”, 12; Dârekutnî, *Sünen*, III, 124. Ahmed Muhammed Şâkir’in tahkik ettiği Tirmizî’nin *es-Sünen*’inde Tirmizî’ye göre hadisin isnâdında “makâl” vardır. (Tirmizî, “Hudûd”, 24).İlgili

Bir kötülüğün toplumda yok edilmesi için o kötülüğe giden yolların da kapatılması gerekir. Zira kötülüğe giden yollar önceden kesilmezse kötülüğün engellenmesi pek mümkün görünmez. Böyle bir kötülüğü engelleme açısından Hz. Peygamber'in, (s.a.) insanın karşı cinse benzemeyi arzulayan söz ve davranışları yasaklaması örnek gösterilebilir. Kadınlara benzeyen erkeklerin ve erkeklere benzeyen kadınların lânetlendiği hadisler¹⁵⁷⁸ dikkate alındığında, Allah Rasûlü'nün (s.a.) ahlâklı bir toplum meydana getirmeyi amaçladığı anlaşılabacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.), böyle bir kötülüğü engellemek için kadın ve erkeğin kılık ve kıyafetinin de kendi yaratılışına uygun olması gerektiğini ifade etmiştir. Onun (s.a.), âhiret inancı ile ilişkilendirerek, “Allah’a (c.c.) ve âhiret gününe îmân eden ipekli elbise giymesin ve altın takı kullanmasın”¹⁵⁷⁹ buyurması, ümmetin erkeklerinin ancak kadınlara yakışan, erkekleri kadınımsı gösteren ipek ve altını kullanmamasını öğütlemesi açısından önem arz etmektedir.

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber (s.a.), ahlâkî davranışları özellikle âhirete îmân ile ilişkilendirerek, mü'minin îmân ettiği halde kötülük yapamayacağını ortaya koymaktadır. Allah Rasûlü'nün (s.a.) örneklerle sunulan birçok söz ve eylemi Allah'a (c.c.) ve âhiret gününe îmân ile ilişkilendirmesi, şüphesiz toplumu ahlâk dışı davranışlardan uzak kılmayı amaçlamak içindir.

2.6. Kaza ve Kadere İnanmak ve Ahlâk İlişkisi

Kur'ân'da, “miktar, ölçü” gibi anlamlara gelen¹⁵⁸⁰ kader, Hz. Peygamber'den (s.a.) sonraki siyâsî çalkantılarla birlikte yıllarca tartışılabilen ve birçok fırkanın ortaya çıkmasına sebep olan bir ifadedir. Terim olarak ise Allah'ın (c.c.) ezeli ilmiyle

eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin ricâlinin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 348). Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 311).

¹⁵⁷⁸ لعن النبي المختين من الرجال والمترجلات من النساء “Allah Rasûlü (s.a.) kadınlara benzeyen erkekleri ve erkeklere benzeyen kadınları lânetledi.” Buhârî, “Libâs”, 60; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 61. Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahîhtir. (Tirmizî, “Edeb”, 34). Hadis Elbânî'ye göre sahîhtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 924).

¹⁵⁷⁹ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس حريرا ولا ذهباً Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII, 186. Heysemî hadisin ricâlinin sika olduğunu ifade etmiştir. Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 261). Elbânî'ye göre hadis hasendir. (Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, II, 225).

¹⁵⁸⁰ Ahzâb, 33/38; Kamer, 54/49.

bilip takdîr etmesidir.¹⁵⁸¹ Diğer bir ifade ile kader, Allah'ın (c.c.) yaratmadan önceki plan ve programı şeklinde tanımlanır. Daha önce zikredildiği üzere kaderi inkâr eden Mu'tezile, kaderde insanın hiçbir rolünün olmadığını iddia eden Cebriyye ve kesb teorisi ile ikisini uzlaştıran Eş'âriyye bu fırkalardandır.¹⁵⁸²

Kader konusundaki görüş ayrılıkları şüphesiz meseleyi tek bir kategoride ele almaktan kaynaklanır. Kader, insanın iradesinin etki ettiği ve insan iradesinin herhangi bir tesirinin olmadığı şeklinde ikiye ayrılırsa, insan iradesinin tesiri olan olaylarda insanın sorumluluğunun olduğu, insan iradesinin etkisinin olmadığı hâdiselerde ise insanın sorumluluğu olmadığı anlaşılabacaktır.¹⁵⁸³

İnsanın sorumluluğunun olduğu bilinci ile birlikte kadere îmân etmesinin insan psikolojisi açısından olumlu etkisinin olduğu yadsınamaz. Hayatın zorluklarıyla baş edebilme içgüdüğü, cinsiyet, yaş, kültür gibi faktörlerle değişiklik gösterebilmektedir. Problem çözme ve duygu odaklı problemlerle başa çıkma stratejilerinden başka insanın sıkıntılarından kurtulmak için kullandığı bir başka yöntem de inançtır.¹⁵⁸⁴ Diğer bir deyişle, başına gelen olumsuzluklardan kurtulmak isteyen insan dini inançlarından yardım alacaktır.¹⁵⁸⁵ Hayatın birtakım meşakkatleri ile başa çıkmada insanın dînî inançları arasındaki kader inancının önemi büyüktür. Kadere îmân, özellikle insan iradesini aşan sıkıntılarda kararı Yüce Allah'a (c.c.) bırakma eğilimi ile ortaya çıkmakta ve insanın ahlâkî gelişimine olumlu katkıda bulunmaktadır.

Kader inancının insan davranışlarına olumlu etkisi, başına felaket gelmiş kimselerde daha çok vuku bulmaktadır. İmtihan için dünyaya gelen insan¹⁵⁸⁶ Rabbi tarafından açlık, korku, can ve maldan eksiltme gibi musibetlerle de sınanmaktadır.¹⁵⁸⁷ Ebedî mutluluğu kazanma yeri olan bu fânî dünyada iç içe olan acı-

¹⁵⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 74.

¹⁵⁸² Abdullah Namlı, "Kader İnancının Dini Temelleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Konya, 2017, s. 10.

¹⁵⁸³ Hüseyin Çelik, "Kur'ân'da Kader İnancı", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, Tokat İlmiyat Dergisi (Tokat Journal of İlmiyat)*, 2015, III, sayı: 2, ss. 11-46, s. 43.

¹⁵⁸⁴ Cüneyd Aydın, "Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi", *Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 2019/1, Volume: 18, Issue: 35, s. 106.

¹⁵⁸⁵ Cüneyd Aydın, "Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi", s. 107.

¹⁵⁸⁶ Mülk, 67/2.

¹⁵⁸⁷ Bakara, 2/155.

tatlı, iyi-kötü, hayır-şer insanın imtihanı için vardır.¹⁵⁸⁸ Başa gelen sıkıntıların Allah'ın (c.c.) yaratmasıyla vuku bulduğu inancı ile imtihan edildiğinin bilincindeki mü'minin söz ve eylemlerinin ahlâkî ilkeler çerçevesinde gerçekleşmesi beklenir. Özellikle insanın elinde olmadan başına gelen musibetlerde kader inancı mü'mini isyan etmekten alıkoyar.¹⁵⁸⁹ Mesela doğuştan ya da bir kaza sonucu engelli olan bir kimse, mevcut durumun kendisinden kaynaklanmadığının bilinci ile kader inancına da sahip ise hayata bakışı değişecektir. Allah'ın (c.c.) verdiği nimetlerle birlikte vermediklerinin de insan için imtihan olduğu bilincindeki mü'min, verilen nimetlere şükrettiği gibi verilmeyene de sabrederse dünyadaki sınavını kazanabilir.¹⁵⁹⁰ Engellilik probleminin aşılmasında önemli rol oynayan kader inancı, kişinin yaşadığı acıların azalmasında önem arz etmektedir.¹⁵⁹¹ Böylece birey hayata pozitif bakan, ahlâkî değerleri yüksek bir kişiliğe sahip olacaktır.

Engelli olmayanlar da empati kurarak engelli bireyleri anlama çabasında bulunmalıdırlar. Çünkü insan her an engelli olmaya aday durumdadır. Dolayısıyla engelli bireyleri hor görmek ve onları istismar etmek müslümana yakışmayan davranışlardır.¹⁵⁹²

Kader inancının davranışa etkisinin bir başka örneği de özgürlükten mahrum kimselerdir. Birtakım sebeplerle hapsedilmiş bireyin duyduğu çaresizliğin karşısında onu ayakta tutacak tek şey kader inancıdır. Ancak bilerek işlenen suçun sonucundaki ceza kader anlayışı içinde değerlendirilse de, insanın bu eylemden sorumlu olduğunda şüphe yoktur. Buna binaen iftira gibi sebeplerle cezaevine düşmüş bireylerin başlarına gelen sıkıntı ile başa çıkmalarında kader inancının etkisi büyüktür.

Her şeyin yaratıcısı Allah (c.c.) olduğuna göre,¹⁵⁹³ insanın fiillerinin yaratıcısı da şüphesiz Allah'tır. Bununla birlikte fiillerinde iradesi bulunan insan, eylemin sonucunda ortaya çıkan olumlu ya da olumsuz durumun kendi fiilinden kaynaklanıp

¹⁵⁸⁸ Yusuf Açıkel, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", *SDÜ. İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010/2, Sayı: 25, s. 23.

¹⁵⁸⁹ Çağfer Karadaş, *Kadere İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 43.

¹⁵⁹⁰ Yusuf Açıkel, "Hadisler Bağlamında Engellilere Yönelik Manevî Bakım", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 23 Sayı: 79 (Yaz 2019), s. 474.

¹⁵⁹¹ İsmail Bulut, "Kader-Engellilik İlişkisine Kelami Bir Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 43, Erzurum 2015, s. 39.

¹⁵⁹² Yusuf Açıkel, "Engelliliğin İstismarı Sorununun Kur'an-I Kerim ve Hadisler Işığında Analizi", *I. Uluslararası Engellilik ve Din Sempozyumu*, İstanbul, 18-20 Kasım 2016, s. 128.

¹⁵⁹³ Allah'ın (c.c.) her şeyin yaratıcısı olduğunun ifade edildiği âyetler için bkz. En'âm, 6/102; Zümer, 39/62.

kaynaklanmadığı bilinciyle sorumlu olup olmayacağını kendi özgür iradesi ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla insana düşen, iradesini iyi yönde kullanıp ahlâkî davranış sergilemektir. Ancak her ne kadar kendi iradesi doğrultusunda yaşamını sürdürse de insan bazen imtihan gereği başına birtakım olumsuzluklar gelebilmektedir. Bu olumsuzluklarla baş edebilmede Allah Rasûlü'nün (s.a.) Abdullah b. Abbâs'a (r.a.) (ö. 68/687) hitâben; *“Bütün insanlar sana fayda vermek için toplansa Allah'ın (c.c.) takdiri dışında sana fayda veremezler. Bütün insanlar sana zarar vermek için toplansa Allah'ın (c.c.) takdiri dışında sana hiçbir zarar veremezler”*¹⁵⁹⁴ buyurması önem arz eder. Zira iyiliği elde etmek için tüm çabalarına rağmen başına gelen bir felakette bunun Allah (c.c.) tarafından gelen bir imtihan olduğu bilinciyle kadere boyun eğen mü'minden ahlâka aykırı bir davranış beklenemez.

Musibetler karşısında sabreden mü'min, sabrının karşılığını Allah'tan (c.c.) umar. Rabbinin nimet vermesiyle şükreden mü'minin, meşakkatler karşısında da şükretmesi onun için hayırdır. Yani mü'minin bollukta da darlıkta da Allah'ın (c.c.) takdirine razı olması ona sevap kazandırmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.); *“Mü'minin hali ne hoştur! Her hali kendisi için hayırlıdır ve bu durum yalnız mü'mine mahsustur. Başına güzel bir iş geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde sabreder; bu da onun için hayır olur”*¹⁵⁹⁵ buyurması mü'minin Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmada hayatındaki sıkıntılara göğüs gerip şükrederek sabretmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Uğradığı sıkıntılarda bile sevap kazanacağı bilinciyle kader inancına sahip kâmil mü'min, hayatını ahlâkî ilkeler çerçevesinde sürdürür. Bu sıkıntıların büyük ya da küçük olması da durumu değiştirmemektedir. Zira basit bir olumsuzluğa karşı bile şükredip sabreden mü'min için mükâfatın olduğunu Allah Rasûlü (s.a.); *“Allah (c.c.), bir hastalık ya da daha*

¹⁵⁹⁴ أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك Hadis Ahmed Muhammed Şâkir'in tahkik ettiği Tirmizî'nin *es-Sünen*'inde hasen-sahih'tir. (Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyâme”, 59). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahih olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IV, 430). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1392).

¹⁵⁹⁵ عجا لامر المؤمن ان امره كله له خير وليس ذاك الا للمؤمن ان اصابه خير فشكر كان له خير وإن اصابه عجز Müslim, “Zühd”, 64; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, IV, 153. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadisin isnâdının Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söylemiştir. (İbn Hıbbân, *Sahih*, VII, 155). Elbânî'ye göre hadis sahihtir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 743). Geniş bilgi için bkz. Açikel, “Hadisler Bağlamında Engellilere Yönelik Manevî Bakım”, s. 474.

*ağır bir musibet isabet eden müslümanın günahlarını ağacın yapraklarını döktüğü gibi döker*¹⁵⁹⁶ buyurmak suretiyle dile getirmektedir.

Görüldüğü üzere insanın başına gelen felaketlerle başa çıkabilmesinde kaderin payı büyüktür. Özellikle kendi fiillerinin bir sonucu olmayan durumlarda insan, imtihan edildiği inancıyla isyân etmeyerek kaderine boyun eğmesi onun ahlâkî gelişimine olumlu katkıda bulunur. Dolayısıyla kader inancına sahip mü'minin ahlâklı davranışı, kadere îmânın ahlâk ile ilişkisinin olduğunu göstermektedir.

DEĞERLENDİRME

İnsanın bir iradesinin olup olmadığı tartışmaları içinde ödül ile birlikte cezalandırmanın söz konusu olmasının insan iradesine hâlel getirmeyeceği anlaşılmaktadır. Çünkü gerek beşerî, gerekse ilâhî kanunlarda insan eylem ve davranış sergilerken fizikî bir zorlamaya mâruz kalmamaktadır. Zira böyle bir zorlamanın gerçekleşmesi söz konusu olursa insan iradesinden bahsedilemeyeceği açıktır. İnsanın iradesinde îmân ile birlikte ahlâkın ilişkisi bulunur. İrade, îmân ve ahlâk üçgeninde insan, sorumluluk bilinci kazanacaktır.

Îmân sahibi kimsenin iradesini iyi yönde kullanıp ahlâkî eylemlerde bulunması sorumluluk bilinci kazanması anlamına gelir. Böylelikle sorumluluk duygusu ile de îmân ve ahlâkın ilişkisi söz konusu olmaktadır.

Toplumlarda ödül ve cezanın bulunması durumunda iyilik ve kötülük kavramları anlam kazanır. Ödüllendirme ve cezalandırma gibi herhangi bir yaptırımın söz konusu olmadığı bir durumda genelde insanların iradesini iyilikten yana kullanmadığı sosyal tecrübe ile sabittir. Bir başka deyişle suçun karşılığı olarak verilecek bir cezanın bulunmaması toplumdaki suç oranını arttıracaktır. O yüzden toplumsal düzenin korunmasında ödül-ceza sisteminin olması elzemdir. Beşerî kanunların ortaya koyduğu cezalandırma ile birlikte uhrevî cezanın varlığına olan îmân, bireyi ahlâkî eylemlere yönlendirecektir. Dolayısıyla îmân ve ahlâkın

¹⁵⁹⁶ Buhârî, "Ma min Muslim Yasyih Azy min مرض فما سواه إلا حظ الله به من سيئاته كما تحط الشجرة ورقها", 3; Müslim, "Birr ve Sıla", 45. İlgili eserin muhakkiki Şuayb el-Arnaût hadis için sahîh demiştir. (İbn Hıbbân, *Sahîh*, VII, 199). İlgili eserin muhakkiki Hüseyin Selim Esed hadisin isnâdının sahîh olduğunu ifade etmiştir. (Ebû Ya'lâ, *Müsned*, IX, 98). Elbânî benzer bir hadisin sahîh olduğunu ifade etmektedir. (Elbânî, *el-Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, s. 1071). Geniş bilgi için bkz. Açikel, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", s. 24.

müeyyide yönünden de bir ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü kanunların ortaya koyduğu ödül-ceza ile birlikte âhirette verilecek bir ödül veya cezânın varlığına îmân etmek, insanı doğru davranışa götürecektir.

Beşerî kanunların yaptırımları insanı doğru davranışa zorlarken inancın da insanı ahlâkî eylemlere yönlendirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. İnsanın genelde yaratıcıya, özelde ise Yüce Allah'ın (c.c.) yarattığı meleklerle ve insan için gönderdiği peygamber ve kitaplara îmân etmesi davranışsal olarak bireye etki etmektedir. Allah (c.c.) inancıyla birlikte iyi veya kötü yaptıklarını yazan meleklerin bulunduğu inanan kimse eylemlerini kontrol eder. Öldükten sonra insana birtakım sorular soracak olan meleklerle îmân eden kimse ölmeden önce yaşamındaki her eylem ve davranışlarını düzene sokar. Burada “insanın fiillerini Allah'ın (c.c.) bilmesi yetmez mi? meleklerle ne gerek var?” şeklinde bir soru akla gelebilir. Ancak söz ve eylemlerin insanın en yakınında bulunan varlıklar tarafından yazıldığı inancının insanın fiillerine etkisi hem daha kavî, hem de insanın iyi veya kötü eylemlerinin yazılması gibi kısmî bir somutlaştırmanın kanaatimizce davranışa olumlu tesiri daha güçlü olacaktır. Kaldı ki bu tür sorular “peygamberlere, kitaplara ne gerek var?” gibi soruları da beraberinde getirir ki bu tür sorular insanı sadece yaratıcıya olan inancın yeterli olduğu deizm akımına sürükler. Zira deizmin çıkmazları hakkında bilgi verdik.

Hâlbuki mü'minin; Yüce Allah'a (c.c.) îmân ile birlikte yaratanın kendisine bir lutfu olan peygamberleri gönderdiğine îmân etmesi, onun davranışlarına pozitif tesiri olur. Çünkü gönderilen peygamberler toplumların ahlâkî inşâsına çalışmışlardır. Bu bilince sahip mü'min, peygamberine itaat ederek ahlâk öğretileri başta olmak üzere onu örnek alıp hayatında tatbik eder. Kitaplara îmânda da aynı durum söz konusudur. Çünkü peygamberlere vahyedilenden ibaret olan kitaplara îmân eden mü'min, vahyin içeriğini anlamaya çalışarak Rabbinin buyruklarını öğrenme gayreti içinde bulunursa söz ve eylemlerinde de doğru olanı öğrenecektir.

Dünya hayatının gelip geçiciliğinin ve ölümün bir son olmadığının bilincinde olan mü'min, kanaatimizce hem psikolojik hem de sosyolojik anlamda hayata daha pozitif bakış sergiler. Ölüm sonrası cennet ve cehennemin varlığı inancı mü'minin ahlâkî davranışta bulunmasında olumlu tesir eder. Aynı şekilde kaza ve kadere

inanmanın bireyin davranışlarına olumlu etkisi yadırganamaz. Hayatın olumsuzlukları karşısında bireyin direncinin daha kuvvetli olmasında kader inancının etkisi büyüktür. Aksi takdirde başına gelen felaketler karşısında ruh sağlığı bozulan insan, birtakım olumsuz eylemlerde bulunabilir. Bu eylem ve davranışlar çoğu kez ahlâk ilkelerine aykırı olacaktır.



SONUÇ

Bir yaratıcının varlığı günümüz de dâhil olmak üzere insanlık tarihinde hep tartışılmıştır. Bu tartışma ontolojik düzlemde olduğu gibi ahlâk düzleminde de varlığını sürdürmüştür. İmkân, hudûs, gâye ve nizâm delilleri şeklinde isimlendirilen deliller bir yaratıcının varlığı hakkında ortaya koyulmuştur. Kimi düşünürler de mevcut hareketin bir başlatıcısı olması gerektiğini ifade ederek kozmolojik deliller zikretmişlerdir.

Allah'ın (c.c.) varlığının bir diğer ispatı da ahlâktan yola çıkarak yapılmıştır. Çünkü insandan başka, dünyaya gelişini sorgulayan başka bir varlık yoktur. Doğada bulunan bitki ve hayvan gibi diğer canlıların yeme, içme ve üreme gibi hayatî önemi hâiz faaliyetlerinin dışında amaçlarının olduğunu söylemek güçtür. Ancak ister inançlı isterse inançsız olsun insan, diğer canlılardan farklı olarak birtakım değerleri olan bir varlıktır.

Hayvanlar için değer söz konusu olmayan estetik, sanat, edebiyat, müzik gibi kavramlar canlılar arasında sadece insan için kıymetli görülmektedir. Zira insan gözüne hoş görünmeyi düzeltmeye, şiir ve musikî gibi ruhu okşayan eserleri duyduğunda kulak kabartmaya meyillidir. Bitki ve hayvanların da musikînin çeşidine bağlı olarak etkilendiklerine dair deneyler olduğu iddia edilse de insanın dışındaki varlıkların sanat üretmek ve onu yorumlamak gibi meziyetlerinin olduğu söylenemez. Dolayısıyla insanın diğer canlıların sahip olmadığı değerlerinin olduğunu söylemek mümkündür. Hayvanlar için ise bu değerler yeme, içme ve cinsellikten ileri gitmemektedir.

Hayvan için olduğu gibi insan için de hayatî derecede önem arzeden yeme, içme ve cinsel münâsebet, sadece maddî açıdan değere sahip olgulardır. Ancak insan için değeri hâiz olan sadece maddî yönü değildir. Zira insanın manevî olarak değer atfettikleri de bulunmaktadır. Mesela maddî bir değeri olmamasına rağmen sırf sevdiği bir kimsenin hatırasına binâen bir eşyaya değer vermesi sadece insana özgü bir eylem olabilmektedir.

Maddî olana verdiği değer yanında manevî değerlere de sahip olan insan için olmazsa olmaz bir kavram da şüphesiz ahlâk kavramıdır. Ancak ahlâkın ne

olduğu ve kaynağı hakkındaki tartışmalar insanın manevî değerlerini ve insan için neyin değeri hâiz olduğunu tekrar sorgulatmıştır. Bir başka deyişle, insandan insana değişen ahlâkî değerlerin hangisinin doğru olduğu sorunsalı ortaya çıkmıştır.

Kur'an ve sünnet ışığında Hz. Peygamber'in (s.a.) hadisleri kullanılarak ahlâkın temellendirilmeye çalışıldığı bu çalışmada sünnet, hadis, îmân, ahlâk, etik gibi kavramların tanımlarından sonra birtakım ahlâk temellendirilmelerine yer verilmiştir.

Ahlâkın temellendirilmesinde, kimileri varlığın sadece görünen âlem olan bu dünyada olduğundan yola çıkarak insanın ahlâk denen kavramı dünyaya gelişle bir bakıma kendisinin ortaya koyduğunu iddia ederler. "Egzistansiyalizm" diye adlandırılan bu akıma göre insanda varlık özden önce gelir. Bu görüş aynı zamanda insanın bir fitrata sahip olmadığını da iddia eder. Bir başka ifadeyle egzistansiyalistlere göre bir yaratan tarafından insana verilmiş a priori (doğuştan gelen) ahlâkî meziyetler yoktur. "Varoluşçuluk" şeklinde de Türkçeleştirilen bu düşünceye göre ahlâk kavramını insan sonradan oluşturmuştur. Bu düşüncenin ahlâk anlayışındaki problemleri idrak etmek zor olmasa gerektir. Çünkü a priori ahlâkın olduğunu reddeden bu anlayışa göre insanın birtakım ahlâkî değerlerinin fitratında varlığı söz konusu değildir. Yani varoluşçulara göre insana ahlâkî değerler bir yaratan tarafından verilmemiş, yaşadığı çevreye göre bu ahlâkî değerleri insan dünyaya geldikten sonra kazanmıştır. Hâlbuki insanın doğuştan gelen iyi ve kötü mizacının olduğu kanaatimizce yadsınamaz.

Ahlâkın temellendirilmesindeki seküler bir diğer anlayış da evrimci görüştür. Bu düşünceye göre insanın biyolojik olarak gelişimi evrimsel olup bu evrimsel sürecin sonunda ahlâk ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, tek hücreli canlılardan çok hücrelilere, ondan da değişik türdeki canlılara olan evrimin sonucunda biyolojik evrimini tamamlayan insan son olarak da ahlâkını kazanmıştır. Ancak bu düşüncenin birtakım çıkmazları bulunmaktadır. Çünkü evrimci anlayışta canlı genlerinde taşıdığı biyolojik özelliklerini sonraki nesillere aktarmaktadır. Ancak ahlâk söz konusu olduğunda bu durum her zaman gerçeği yansıtmaz. Çünkü aynı anne-babadan doğan kardeşlerin dahi aynı huy ve karaktere sahip olmadığı tecrübe edilebilmektedir. Aynı şekilde merhametli anne-babanın çocuğu zalim çıkabileceği gibi çocuklarına

ebeveynlik yapmayan hatta onları sokağa atan kimselerin çocukları da ahlâkî birtakım değerlere sahip olabilmektedir. Bu durum fıtratta bulunan iyilik olgusunun eğitimle pekişmesi şeklinde açıklanabilir. Ancak ahlâkî temellendirmenin salt genetik argümanlara dayandırılması yeterli olmayacaktır. Kaldı ki biyolojik evrimin doğruluğu bir yana ahlâka temel olması durumunda kötü ahlâk sahibinin cezalandırılması da anlamsızdır. Bir başka deyişle ahlâkın insanda evrimle varolduğu iddiasına göre genetik olarak suç işleme potansiyeliyle evrimleşmiş bireye hukukî müeyyide uygulamanın doğru olduğu nasıl iddia edilecektir? Çünkü bu görüşe göre kendi evrimsel sürecine katkısı olmayan insanın sürecin sonunda genetik olarak iyi ya da kötü ahlâka sahip olmaktan ve davranışlarından sorgulanmaması gerekir.

Kimileri ahlâkın kaynağının akıl olduğunu söylemişlerdir. Bu düşünceye göre insan iyi ve kötü eylemleri tespit etmede başvuracağı tek merci akıldır. Yani akılla insan neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini bilebilir. Akılcı (rasyonalist) ahlâk anlayışı şeklinde ifade edilen bu görüşte birtakım ahlâkî ilkelerin ortaya koyulması söz konusu olabilmektedir. Mesela adâletsizlik, hak yemek, haksız yere can yakmak, taciz-tecâvüz gibi eylemlerin yanlış olduğu pekâlâ akılla bilinir. Başkasına zarar vermek, hırsızlık yapmak, tecavüz gibi bireye ve topluma doğrudan zarar veren eylemlerin gayri ahlâkî olduğunu bilmek için akıldan başka merci aramak gerekmez. Ancak bütün ahlâkî ilkelerin tespiti için aklın yeterli olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Çünkü insan sayısı kadar akıl bulunmaktadır.

Çalışmamız esnasında kullandığımız tanımlar ve buna dair zikrettiğimiz âyet ve özellikle hadislerden sahip olduğumuz kanaate göre zararlı davranışı tesbitte aklın gerekliliği tartışılmaz. Ancak zararlı olanı bilmede her ne kadar akıl şart olsa da zararın boyutlarını bütünüyle kavramak aklın sınırlarını ve beşer aklının kudretini aşabilir. Mutlak zararı ve zararın (şerrin, kötülüğün, çirkin olanın) nihâî boyutlarını bütünüyle bilmekte insan aklının yeterliliği tartışılabilir.

Konuya dair varsayımlarımız doğrultusunda, hadislerde îmân ahlâk ilişkisine dair elde ettiğimiz hadisler ve bu çerçevede İslâm âlimlerinin fikir ve düşüncelerinden hareketle diyebiliriz ki, ne de olsa insan görünür olan (dışa yansıyan) tarafıyla fiillerin olumlu ve olumsuz tesirini akıyla bir nebze bilebilse de daha soyut ve metafizik yönlerini kuşatıp bilmesi üstün ve kuşatıcı bir akla veya

bilmeye muhtaçtır. Bununla birlikte zararlı olanı bilmenin ötesinde onun için tedbir almak, uygulamak ve uymak konusunda insanın zaafı yüzünden objektif olamayacağı, insanın özel veya genel kanun düzenlemelerinde, tüzük ve yönetmelik tanziminde bulunduğu halde bazı hallerde kendisi bu kuralları çiğneyebilmektedir. bu durum da insanın mutlak ahlâki kuralları tesbit bir yana uygulama konusunda tutarlılığı itibarıyla tartışılır durumdadır.

Aklî ve duygusal sınırlılıkları içinde insanın zaafı düşünüldüğünde, ahlâkî değerlerin tespitinde bazen birinin ahlâkî kabul ettiği bir söz ya da eylem bir başkası için ahlaksızlık olabilmektedir. Örneğin; namus, iffet, avret yerlerinin örtülmesi gibi konularda objektif olarak ahlâkî bir sonuca akılla ulaşmak mümkün olmaz. Özellikle topluma dolaylı olarak zarar veren karşılıklı rıza ile yapılan zinâ gibi eylemlerin ahlâkî olup olmadığını akılla ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Hatta eşcinsellerin dahi özgür yaşam adına kendilerine göre akılla yaptıkları açıklamaları mevcuttur. Birçok Avrupa ülkesinden sonra maalesef ülkemizde de eşcinselliğin savunucuları mevcuttur. (LGBT diye adlandırılan grupların “onur yürüyüşü” adıyla yaptıkları yürüyüşlere ve onlara destek veren sanatçısından politikacısına kadar birçok kimsenin varlığı bilinmektedir.) LGBT mensuplarının ve onlara destek verenlerin akıllarının olmadığını söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla bir akla sahip bu insanlar eşcinselliğin gayri ahlâkî olduğunu düşünmemektedir. Ancak bu husustaki ayetler, hadisler ve özellikle ikinci bölümdeki “iffet, âile, evlilik” başlığı altında elde ettiğimiz veriler ışığında yukarıda zikredilen eylemlerin ahlâkî olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Kısacası tüm ahlâk ilkelerinin akılla ortaya koyulması kanaatimizce mümkün görülmemektedir.

Ahlâkın kaynağı hakkında sezgici ve duygucu görüşler serdedenler de olmuştur. Bu görüşlerden biri olan sezgici anlayışa göre ahlâk, akıl yürütmeksizin ve herhangi bir tecrübe yaşamaksızın sezgisel bir bilgi ile ahlâkî değerlere sahip olunur. Ancak buradaki problem kimin sezgisinin doğru olacağıdır. Yani sezgi ile iyi kötü kavramlarının tespiti göreceli olmaktan kurtulamaz. Birinin sezgisiyle iyi kabul edilen diğerkinki ile kötü addedilebilir. Kaldı ki akıl yürütmeden ve tecrübe etmeden sahip olunan bu bilginin kaynağı da ayrı bir tartışmadır.

Duygucu ahlâkta da ahlâkî değerlerin temeli insanın duygularıdır. Bir başka ifadeyle insan, ahlâkî değerlere aklıyla değil duygularıyla sahip olur. Ancak duygucu ahlâk anlayışının da çıkmazı bulunmaktadır. Çünkü insanın duyguları bazen onu yanıltır. Kaldı ki insanların olaylar karşısındaki duygusal tepkileri farklıdır. Farklı duygular içindeki farklı insanların farklı ahlâkî sonuçlara ulaşacağı da aşikârdır. Hatta farklı zamanlarda aynı bireyin aynı olay karşısında farklı duygular sergilemesi de mümkündür. Dolayısıyla duygucu görüş ile ahlâkî nesnelliğe ulaşmak mümkün görülmemektedir.

Ahlâkın temellendirilmesindeki bir diğer görüş faydacı ve toplumsal ahlâk anlayışlarıdır. Faydacı görüşe göre insana ya da topluma faydalı olan ahlâkîdir. Yani bir söz, eylem veya davranış yararlı ise iyi, zararlı ise kötüdür. Ancak kimi için faydalı olan diğeri için zararlı olabilmektedir. Bu durumda neyin faydalı neyin faydasız olduğuna kimin karar vereceği sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki faydalı olan bir eylem diğer tarafta başkasına zarar veriyorsa ahlâkîlikten söz edilemez. Faydanın toplumun tamamını kapsamaması gerektiği iddia edilirse bu fayda anlayışının yine başka toplumlarda zarar olarak ortaya çıkmaması gerekir. Ancak realitede böyle olmamaktadır. Toplumun yararı için başka toplumların sömürülmesi ahlâkî olamaz. Demek ki fayda esaslı ahlâk anlayışında bireye ya da topluma yararlı olan her şeyin her zaman ve mekânda ahlâkî olduğunu söylemek kanaatimizce zordur.

Ahlâkın kaynağının toplumsal olduğunu söyleyenlere göre insanın yaşadığı toplumda kabul edilen eylem ve davranışlar ahlâkî, kabul edilmeyip reddedilenler ise ahlâkî değildir. Bir başka deyişle, ahlâkî değerler toplumda alışkanlık edinilmiş davranışların bireyler tarafından kanıksanarak yapılmasından ibarettir. Ancak bu ahlâk anlayışının getirdiği birtakım sıkıntılar bulunmaktadır. Çünkü toplumlarda her ne kadar kabul edilip kanıksansa da birçok eylem ve davranış ahlâkî değildir. Çünkü toplumda kabul gören eylem ve davranışlar örf ve âdetlerden başka bir şey değildir. Zira gelenek ve göreneklerden oluşan davranışlar her zaman ahlâkî olamaz. Sözgelimi insan kurban etmenin âdet olduğu pagan bir toplumda insanlar bunu kanıksamış olsa da ahlâkî olmadığı açıktır. Kaldı ki nice peygamberler kendi toplumlarındaki kanıksanmış gayrı ahlâkî eylemlerin ortadan kalkması için mücadele etmişlerdir.

Ahlâkın temellendirilmesindeki diğer bir anlayış teolojiktir. Buna göre ahlâkın kaynağı yaratıcıdır. Yani iyi ve kötünün ne olduğu konusunda Yüce Yaratıcı kullarına bilgi vermiştir.

İnsan, dünyaya gelişini sorgulayan tek varlık olsa gerektir. Kendi kendine var olduğu düşüncesinde tatmin olmayan insanoğlu, kendisini yaratan bir varlık olduğu konusuna kafa yormuş farklı tanımlamalar içinde olsa da Tanrı anlayışı her toplumda hâkim olmuştur. Varlığı kabul edilen yaratıcı kavramından sonra bu yaratıcının insan ile irtibatı insan için diğer bir tartışma konusu olmuştur. Dinleri reddeden deizme göre insan ile irtibatı olmayan Tanrı, onları kendi haline bırakmıştır. Deist anlayıştaki problemin insanın iyi ve kötüyü ayırt etmedeki keyfiyeti olduğu bellidir. Deizmde iyi-kötü akılla bilinir. Ancak daha önce zikredildiği üzere akılcı ahlâk anlayışının sıkıntıları mevcuttur. O halde deizmin aksine insanı yaratan Allah (c.c.), ona neyin iyi neyin kötü olduğunu öğretecek peygamberleri gönderecektir. Böylece vahiy/nübüvvet elzem hale gelmektedir. Dinin var olması gerektiği düşüncesiyle birlikte birçok dinin var olduğu gerçeği, hangi dinin hakkı ortaya koyduğu sorusunu akıllara getirmektedir. Çünkü semâvî olsun ya da olmasın tüm dinlerde örtüşen birçok ahlâkî değerler bulunsun da farklılıklar hep göreceli kalacaktır.

Dünya üzerinde birçok dinin var olduğu bir gerçektir. Bu dinlerden çoğunluğu insanlar tarafından uydurulmuş olup tevhid anlayışına aykırıdır. Allah'ın (c.c.) gönderdiği dinler anlamındaki semâvî dinlere bakıldığında tahrîf edilmiş olması itibariyle içlerine birçok inanç problemi girmiştir. Sözgelimi Yahudilik gibi bir dinin mensupları kendilerini Allah'ın (c.c.) seçkin kulları kabul edip diğer tüm insanlığın kendilerine hizmet için yaratıldığını iddia etmektedirler. Tahrîf ettikleri kutsal kitapları bir yana Hz. Musa'ya (a.s.) gelen on emir arasındaki "Öldürmeyeceksin" emrine karşı gelerek Müslüman katliamına devam etmektedirler. Hristiyanlara gelince onlar da tevhid inancının bir gereği olan Allah'ın (c.c.) birliğine karşı, teslis inancını benimsemişlerdir. Yani baba-oğul-kutsal ruh üçlemesi Hristiyanlarda îmân esası haline gelmiştir. Yüce yaratıcı baba, onun oğlu Hz. İsa (a.s.) ve Cebrail (a.s.) kutsal ruhu ifade eder. Dolayısıyla bir nevi şirk olan bu anlayışın hak olduğu söylenemez. Zerdüştlükte ateşe tapıldığı, Şintoizm, Hinduizm ve Budizm'de âhiret inancının olmadığı dikkate alındığında bu dinlerin de haktan

uzak olduğu gör÷lür. İslâm dini ise şirki şiddetle reddeden tevhidi emreden bir inanç sistemidir.

İslâm'a göre bir ve tek olan Allah'ın (c.c.) ortağı yoktur. Peygamberler ise O'nun kulu ve elçisidir. İnsanları aynı ilâha ibadet etmeye çağırın, şirki yasaklayan, tevhid inancı etrafında birleşmeyi emreden bir inanç sistemi hak dindir. Zira iyi ve kötüyü mutlak anlamda bilebilmek için Allah'ın (c.c.) gönderdiği son din İslâm'a ihtiyaç vardır. Çünkü bu dinin emirleri iyi, yasakları da şüphesiz kötüdür.

İslâm'ın iyi ve kötüyü ortaya koymada Kur'an ve sahîh sünnetteki emir ve yasakları kanaatimizce evrensel olma niteliğindedir. İslâm'ın ilk dönemlerindeki birtakım uygulamaların ise o dönemin şartları göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerekir. Zira o şartların geri gelmesi durumunda söz konusu uygulamaların geçerliliği olasıdır.

Hız. Peygamber'in (s.a.) hadislerinde övdüğü ve yerdiği bazı söz, fiil ve davranışlar bir inanç sisteminin dışında da övülen ya da yerilen söz, fiil ve davranışlar olabilir. Ancak bütün ahlâkî değerler bu söz, fiil ve davranışları kapsamamaktadır. İslâm'a göre ahlâkî olmayan bazı davranışlar seküler anlayışta ahlâkî kabul edilir. Örtüşen ahlâkî değerler ise seküler ahlâkçılarda farklı niyetlerle elde edilmektedir. Aynı zamanda dinin emirleri olan adâlet, emânete sahip çıkma, doğruluk, ahde vefa, cömertlik, affedici olmak, iyilik yapmak, çevreyi ve doğayı korumak gibi ahlâkî eylemler seküler ahlâkçılara göre de iyi ve güzel kabul edilir. Ancak iyi ve güzel kabul edilen bu ahlâkî değerler sekülerizmi benimseyenlerin çoğuna göre beşerî kanunlar uygulanabildiği sürece anlamlıdır.

Yapılan bu çalışmada incelenen hadisler mümkün olduğu kadarıyla inanç ile ilişkilendirilmiştir. Söz konusu hadislerdeki emir ve yasaklara riayet etmeyen kimselerin îmân dairesinden çıktığı iddia edilmemekle birlikte kâmil bir îmâna sahip mü'minin Allah'ın (c.c.) Kur'an'daki emirlerine uyup yasaklarından kaçınması gerektiği gibi Allah Rasûlü'nün (s.a.) hadislerinde bulunan ahlâkî ilkeler doğrultusunda bir yaşam sürmesi gerekmektedir. Aksi takdirde insan ya ahlâkî olup olmadığını umursamadan yaşayacak, ya da beşerî kanunlar var olduğu müddetçe kanunlara uymak zorunda olacaktır.

Toplumun çöktüğü ve kanunların olmadığı bir kaos ortamında seküler ahlâkçıya göre, “Niçin ahlâklı olunmalıdır?” sorusunun kanaatimizce tatmin edici bir cevabı yoktur. Nitekim Ülkemizde 6 Şubat 2023’de Kahramanmaraş merkezli on ilde meydana gelen ve binlerce vatandaşımızı kaybettiğimiz deprem sonrası bazı insanlar kanun ve nizamın yokluğundan faydalanıp gasp ve yağma yaptılar. Bazıları ise bir şişe suyu bile marketlerden haksız yere almayı tercih etmediler. Bu durum deprem bölgesinde görevlendirilen Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin yaşadıkları ile tespit edilmiştir.

Kanun ve düzenin olmadığı söz konusu böyle bir durumda insanın yeme-içme gibi hayâtî öneme sahip ihtiyaçları sebebiyle kâmil inanç sahibi bir kimse eğer haksız yere yiyecek-içecek maddesi almış ise, bu onu vicdanında hep rahatsız edecek ve daha sonra ilk fırsatta telâfi etme yolunu arayacaktır.

Aynı şekilde zulüm, yalan, hile, isrâf, cimrilik, gösteriş, gıybet, hased gibi eylemler de dinin yasakları olmakla birlikte inanmayan ve seküler ahlâkı benimsemiş kimseler tarafından da kötü ve çirkin davranışlar olabilmektedir. Ancak sekülerizme göre iyi ve güzel davranışlarda olduğu gibi kötü ve çirkin eylemler de kanun ve düzenin bulunduğu bir toplumda anlam kazanacaktır.

Müslüman olduğu halde ahlâkî yönden zayıf olan kimselerin bulunduğu da yadsınamaz. Maalesef ki bu durum Müslüman kimliği açısından kabul edilebilir değildir. Örnek verilecek olursa 2019'da Çin'in Vuhan şehrinde ortaya çıkan Covid-19 virüsü tüm dünyayı etkisi altına almıştı. Bu süreçte dünya çapında binlerce insan öldü. Yaklaşık iki yıl süren etkisi sebebiyle ülkemizde de uygulanan karantina sürecinde sokağa çıkma yasakları yapıldı. Okullar bir buçuk yıl uzaktan eğitim ile devam etti. Üniversiteler de dâhil sınavlar çevrimiçi yapıldı. İşte bu pandemi sürecinde maske ve dezenfektanların on misli fiyata satılmasının İslâm ahlâkı ile bağdaşır yanı yoktur. Bu süreçteki karantina günlerinde okullardaki çevrimiçi sınavlarda kopya çekerek ders geçmenin de ahlâkî olduğu asla iddia edilemez. Ayrıca akademi camiasında ciddi yaptırımları olan intihal, akademik hırsızlıktan başka bir şey değildir. Bütün bunların emek hırsızlığı olduğunu idrak etmek zor olmasa gerektir.

Ülke olarak ahlâkî sınavımız depremlerde de ortaya çıkmıştır. Gerek Kahramanmaraş merkezli gerek Elazığ, Van ve Gölçük merkezli depremlerde daha çok para kazanmak için yapılan çürük binaların enkazında can veren insanların vebali büyüktür. Bu depremlerde insanlar evsiz kalmışken ev kiralarnı fahiş miktarlara yükseltmekle ahlâktan sınıfta kalınmıştır. Bütün bu eylemlerin İslâm ahlâkı ile uzaktan yakından ilgisi olamaz. Bu olumsuz eylemler şüphesiz zayıf îmândan kaynaklanır. Kâmil îmâna sahip olan mü'min, verilen örneklerdeki ya da benzer olumsuz eylemlerin ahlâkî olmadığını bilincindedir.

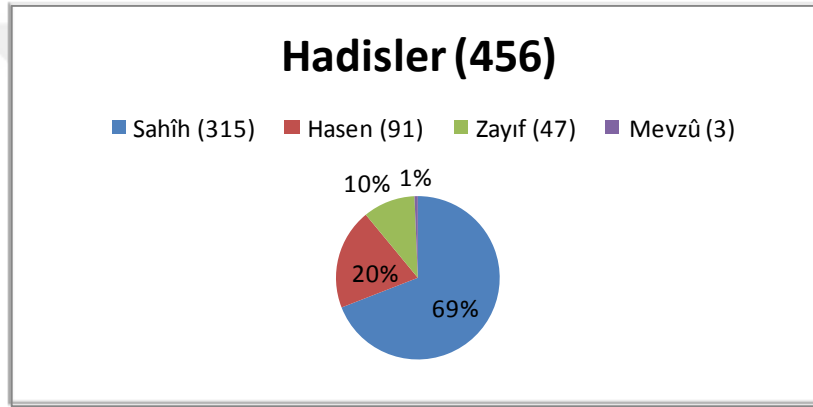
Olumlu ya da olumsuz her davranışın sonucu eylemin sahibini bağlar. Dolayısıyla her birey yaptığı kötü davranışlardan kendisi sorumludur. Bu durumda ister inanan ister inanmayan tarafından yapılan gayrı ahlâkî eylemler İslâm'a mal edilemez. İmân ettiği halde İslâm ahlâkı ile bağdaşmayacak davranışları sergileyen kimselerin îmânları olsa da bu îmânın kâmil olmadığı ve kötülüğün İslâm'a intisâb etmeyeceği bir gerçektir.

Allah'a (c.c.) îmân eden kâmil mü'min, yaratana ve yaratılana karşı görev ve sorumluluklarının olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu bilinç ile mü'min görev ve sorumluluğunu söz ve davranışlarında uygulamaya geçirmelidir. Her hal ve

hareketinin İslâm ahlâkı ile bağdaşıp bağdaşmadığını sorgulayan kâmil mü'min, mutlak ahlâka sahip olacaktır.

Çalışmamızda incelediğimiz ve aşağıdaki grafikte değerlendirdiğimiz hadislerde Hz. Peygamber'in (s.a.) ahlâkî ilkelere vurgu yaptığı ve bu ahlâkî ilkeleri îmân ile ilişkilendirdiği unutulmamalıdır. Çünkü kâmil îmân sahibi kimse gayrı ahlâkî söz ve davranışlarda bulunmaması gerekir.

Hz. Peygamber'in (s.a.) hadisleri çerçevesinde yaptığımız çalışmamızda incelenen rivâyetlerin sayısı ve sıhhat dereceleri takriben aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Çalışmadaki mevzû rivâyetleri zikretmemiz sadece bilgi verme amacı taşımaktadır. Zira uydurma rivâyetlerle ihticâc etmek asla söz konusu değildir. Kaldı ki tezde bilgi verme amacıyla Tevrat kaynaklı dört tane rivâyetten de faydalanılmıştır. Ancak çalışmada zayıf hadisler ile ihticâc edilmiştir. Çünkü fezâil konularında zayıf hadislerle amel etmenin caiz olduğu hadis âlimleri tarafından ortaya konmuştur. Ahlâkın da fezâil konularından olduğu düşünülürse çalışmamızda kullandığımız hadisler hüccet değerindedir.

Yapılan bu çalışma, alanında son söz olduğunu asla iddia etmemektedir. Zira her çalışmanın olduğu gibi bu çalışmanın da eksik ve hatalarının bulunması mümkündür. Tezde yapılanların, ilme gönül vermiş herkesin bu konuda yapacağı başka çalışmalara öncü olması temennimizdir. Bununla birlikte hadislerin isnâdındaki râvîlerin cerh ve ta'dîl durumlarını tespit etmek, yapamadıklarımız arasındadır. Bunun sebebi ise çalışmamızın hacminin çok fazla olmasını istemememizdir. Ancak müstakil çalışmalarda bu hadislerin râvî durumları da zikredilebilir.

Her doğanın fitrat üzere dünyaya geldiği anlamındaki hadis de dikkate alınarak çalışmada evrensel bir ahlâkın olabileceği iddia edilirken bu iddia Hz. Peygamber'in (s.a.) ahlâk hadisleri çerçevesinde güçlendirilmiştir. Ancak yine çalışmanın sınırlı olması hasebiyle ahlâkî değer içeren her konuda sınırlı sayıda hadis zikredilmiştir. Yine yapılacak müstakil çalışmalarda, bu çalışmada bulunmayan başka hadisler ortaya konabilir. Böylelikle ahlâktaki nesnelliği tesis edebilmek için insanı aşan bir otoritenin varlığına imânın gerekliliği, mutlak bir ahlâkın İslâm ahlâkından geçtiği ve İslâm ahlâkına sahip olmak için vahye/nübüvvete ihtiyacın bulunduğu iddiası daha güçlenmiş olacaktır.



KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ

Alternatif: Seçilebilecek başka yol, seçenek. Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, I, 92).

Antipati: Sevimsizlik, soğukluk. (Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, I, 117).

A priori: Deneyimden bağımsız, tecrübeye dayanmayan. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 38).

Argüman: Bir çıkış kümesinin değişkenine verilen ad, çıkarım, kanıt. (Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, I, 129).

Ateizm/Ateist: Tanrı varlığını reddetme durumu/ Tanrı varlığını reddeden. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 47).

Dasein: Varoluş, “Burada olma”, “Orada olma” anlamlarına gelir. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 199).

Deontolojik: Eylemlerin sonuçlarından tamamen bağımsız, doğası gereği doğru ya da yanlış olduğunu söyleyen etik anlayışı. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 117).

Düalizm/Düalist: İkicilik, iki ayrı töz anlayışı. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 140, 229).

Egzistansiyalizm/Egzistansiyalist: Varoluşçuluk/Varoluşçu. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 149, 442).

Empirizm/empirist (Ampirizm/Ampirist): Deneyimcilik/Deneyimci, Bilgiye ancak deney ve gözlemle ulaşılabileceğini savunan felsefi akım. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 26, 116).

Erek/Ereksel: Gerçekleştirilmesi düşünülen amaç, gaye/Amaçsal. (Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 196).

Formel: Biçimsel, kuralları olan.(Abdülbaki Güçlü, vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 217, s. 565).

Hümanizm/hümanist: Rönesans döneminde ortaya çıkan insanın yeteneklerini ön planda tutan ve insanı daha yüce bir yaşam biçimine ulaştırmayı amaçlayan öğretisi, insancılık/İnsancılık.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 286).

İroni: Söylenen sözün tam tersini kastederek bir kimseye alaycı bir şekilde yanlışı anlatmaya çalışma. (Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, I, 1097.)

Materyalizm/Materyalist: Tüm gerçekliği maddeye indirgeme, maddecilik/Maddecilik. (Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 348).

Metafizik: Görünenin arkasında görünmeyen alem, fizikötesi. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 300).

Metafor: Benzetme, istiâre. (Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, II, 1546).

Monoteist: Tek bir ilâhın varlığını kabul etmek, tek tanrıcılık. (Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 460).

Normatif: Belirli kuralları olan.(Abdülbaki Güçlü, vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 1045).

Objektif: Gerçeğe ulaşmada taraf tutmama, tarafsız olma.(Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, II, 1647).

Ontoloji: Varlığın bilgisine ilişkin araştırma, Varlık bilimi.(Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 329).

Otonom: Kendi yasalarını koyan, özerk.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 391).

Pagan/Paganizm: Semâvî dinlerden önceki insan icadı çok tanrılı inançların tümü. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 347).

Panteizm/Panteist: Tanrı'nın evrene içkin olduğu görüşü. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 348).

Pragmatizm/Pragmatik: Bir fikrin yararı olduğu takdirde doğruluğunun bulunduğu anlayışı, yararcılık/Yararcı.(Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 359).

Politeizm: Birden çok ilâhın varlığını kabul etmek, çok tanrıcılık. (Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 112).

Rasyonalizm/Rasyonalist: Hayatın her alanında akli öne çıkarma, akılcılık/Akılcı. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 21).

Reel/Realite: Gerçek, gerçek olma durumu.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 230).

Relatif/Rölatif: Göreceli olma durumu, görecelilik.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 237, 238).

Sadizm/Sadist: Başkalarına acı çektirmekten zevk alma/alan kimse.(Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, II,1881).

Sempati: Sevgi ve yakınlık duyma hali.(Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998, II,1938).

Subjektif: Herkes tarafından kabul edilmemiş, objektif olmayan, öznel.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 398).

Teizm/Teist: Yaratıcı varlığını kabul etme durumu/kabul eden.(Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 417).

Teodise: Kötülüklerin varlığı ile birlikte yaratıcı varlığının savunulabilirliği.(Abdülbaki Güçlü, vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 217, s. 1414).

Teoloji: Tanrıbilimi, Tanrı ile ilgili olan. (Abdülbaki Güçlü, vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 217, s. 1381).

Teleolojizm/Teleolojik: Evrende her şeyin bir amaca uygun olarak var olduğu ya da eylemde bulunduğu görüşü. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 418).

Transandent: Tanrı'nın evrene aşkın olduğu düşüncesi, aşkınlık.(Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 35).

HADİS KAVRAMLARI

Ceyyid: Hasen li Zâtiî mertebesinden yüksek olmakla beraber sahîh derecesine vardığından tereddüt edilen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 44).

Garîb: Hangi tabakada olursa olsun senedinin bir veya birkaç tabakasında râvî adedi bire düşen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 60).

Hasen: Zabt sıfatı tam olmayan bununla beraber tek başına rivayet ettiği hadisi münker sayılmayan adâlet sahibi râvînin rivayet ettiği şazzlık ve illetten ârî hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 68).

Hasen-Sahîh: Birden fazla senedi olup da bunlardan bazıları hasen bazıları sahîh olan hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 68).

Hasen-Garîb: Bir râvînin tek başına rivayet ettiği veya rivayetinde teferrüd ettiği hasen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 68).

Hasen li Zâtiî: Adalet ve zabt sahibi olan ancak zabt yönünden sahîh hadis râvîlerinin derecesine ulaşamayan kimseler tarafından muttasıl bir senetle rivayet edilen şazz olmayan illetsiz hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 68).

Hasen li Ğayriî: Zayıflığı muhtelif yollarla giderilip hasen derecesine yükselmiş olan hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 68).

Kavî: Sahîh ve hasenden daha umumi olarak makbul hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 82).

Maktu`: Tabiûn ve sonrakilerin söz ve fiilleri, senedi tabiûnda son bulan hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 93).

Mevzû: Hz. Peygamber'e (s.a.) yalan isnâd edilen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 100).

Münker: Zayıf bir râvînin rivayetine daha zayıf bir râvî tarafından muhalif şekilde rivayet edilen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 111).

Mütevâtir: Yalan üzerine birleşmeleri aklen ve adeten mümkün olmayacak kadar çok kimsenin senedinin başından sonuna kadar birbirlerinden rivayet ettikleri hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 120).

Müttefekun Aleyh: Buhârî ve Müslim'in her ikisinin de *Sahîh*'lerine aldıkları hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 121).

Sahîh: Senedinin başından sonuna kadar sika râvîlerin birbirinden rivayet ettiği şazz ve mualllel olmayan muttasıl merfu hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 121).

Sika: Adâlet ve zabt sıfatlarını tam olarak taşıyan râvî. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 138).

Zayıf: Sahîh ve hasen hadisin şartlarından birini veya bir kaçını taşımamakla beraber mevzû olduğu da söylenmeyen hadis. (Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987, s. 162).

KAYNAKLAR

Kur'an-ı Kerim.

Abdurrazzâk, Ebû Bekr, *el-Musannef*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1403/1982.

Açıkel, Yusuf, *Kur'ân ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009.

_____, *Hadisler Uğruna Rihle*, Manas Yayınları, Isparta, 2015.

Adûdiddîn el-İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, ty.

Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid, Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, by.

Ahmed Muhtâr Abdulhamid Ömer, *Mu'cemu's-Savâbi'l-Lüğavî Delîlü'l-Müsekkâfi'l-Arabî*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1429/2008.

_____, *Mu'cemu'l-Lüğati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1429/2008.

Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara, 2018.

Akçay, Mustafa, *Peygamberlere İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.

Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, DİB Yayınları, Ankara, 2016.

Ali el-Kârî, Nurettin Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfûa fî'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1391/1971.

Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, Medine, 1401/1981.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. S. Babür, BilgeSu Yayınları, Ankara 2009.

Armstrong, Karen, *Tanrının Tarihi: İbrahim'den günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, Çev. Oktay Özel, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.

Armstrong, Walter Sinnott, *Tanrısız Ahlâk*, Çev. Atilla Tuygan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020.

Arsel, İlhan, *Kur'ân'ın Eleştirisi 2*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2014.

- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, BB101 Yayınları, Ankara, 2016.
- Aster, Ernst Von, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ, (Ders Notları)* Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Aydın, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, DİB Yayınları, Ankara, 1973.
- Aydın, Ömer, *Kur'ân-ı Kerim'de İmân-Ahlâk İlişkisi*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016.
- Aydın, S. Mehmet, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1992.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi, İstanbul, 1987.
- Ayık, Hasan, *Ahlâk Sorunumuz*, Önce Kitap Yayınları, İstanbul, 2018.
- Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.
- Babanzâde Ahmed Nâim, Kâmil Mirâs, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh*, Terc. Emel Matbaacılık, Ankara, 1980.
- _____, *İslâm Ahlâkının Esasları*, Elips Yayınları, İstanbul, 2011.
- Bayraktutar, Muammer, *Ticâret Ahlâkı, Bireysel ve Sosyal Hayatta Hadis I*, Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- Baysal, Atilla, *Hıristiyanlık*, Ezr Yayıncılık, İstanbul, 2020.
- Bayyigit, Mehmet, *Sosyo-Kültürel Yönleriyle Türkiye'de Hac Olayı*, TDV Yayınları, Ankara, 1998.
- Beğavî, el-Ferrâ', *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, Beyrut, 1420/2000.
- Bergson, Henri *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2013.
- Beyhakî, Ebû Bekr, *Şuabu'l-İmân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410/1990.
- _____, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke, 1414/1994.

- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık b. Hallâd b. Ubeydillâh, *Müsned*, I-XVIII, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1429/2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987.
- _____, *el-Edebü'l-Müfred*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1409/1989.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- el-Cezâirî, Tâhir, *Tevcihü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser*, I-II, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Haleb, 1416/1995
- Copleston, Frederick, *Hegel*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Çağrııcı, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- Çalgan, Mehmet Ali, *Kur'ân ve Sünnette İmân-Ahlâk Bütünlüğü-Erdemli Mü'minin Şahsiyeti*, DİB Yayınları, Ankara, 2021.
- Çelebi, İlyas, *Kitaplara İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.
- Çınar, Aliye, *Deizm ve Ateizm Üzerine*, Köprü Kitapları, İstanbul, 2018.
- Çimen, Fatih, *Klasik-Modern Tartışmalar Ekseninde Zayıf Hadis*, Makgrup Medya Yayın, Ankara, 2022.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dil Bilgisi-Sarf*, Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1386/1966.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, I-IV, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1412/2000.
- Darwin, Charles, *İnsan ve Hayvanlarda Beden Dili*, Çev. O Tunçay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Dawkins, Richard, *Tanrı Yanılgısı*, Kuzey Yayınları, İstanbul, 2015.
- Demir Ömer-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1993.

- Descartes, Rene, *Meditasyonlar*, Çev. Engin Sunar, Say Yayınları, İstanbul, 2019.
- Dursun, Turan, *Din Bu I*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1991.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Vadi Yayınları, Ankara, 2001.
- Doğan, Lütfi, *Sünnetin Işığında İslâm Ahlâkının Esasları*, DİB Yayınları, Ankara, 2015.
- Doko, Enis, *Allah'sız Ahlâk Mümkün mü?*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2019.
- Dorman, Emre *Din Ahlâk İlişkisi*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2019.
- Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, Çev. Nihal Yalaza Taluy, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.
- Dönmez, Süleyman, *Emanet Ahlâkı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2015.
- Draz, Muhammed Abdullah, *Kur'ân Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- _____, *Sorumluluk*, Çev. N. Demir, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2004.
- Ebû Avâne, Yakub b. İshâk, *Müsned*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Ebû Gudde, Abdulfettah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed ve Öğretim Metotları*, Çev. Enbiya Yıldırım, Yasin Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, *Fıkh-ı Ekber*, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Ebû Ya'lâ, *Müsned*, I-XIII, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dimeşk, 1404/1984.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Ğâyetü'l-Merâm, fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Halâl ve'l-Harâm*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985.
- _____, *İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebil*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985.
- _____, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfeti ve'l-Mevdûati ve Eseruhe's-Seyyiu fî'l-Ümmeti*, I-XIV, Dâru'n-neşr-Dâru'l-Meârif, Riyâd, 1412/1992.

- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Sahîhu Süneni Ebî Dâvûd*, I-III, Mektebetü'l-Mearif, Riyâd, 1419/1998.
- _____, *Daîfu Süneni't-Tirmizî*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1420/2000.
- _____, *Sahîhu Edebi'l-Müfred*, Dâru's-Sıddîk, by, 1421/2002.
- _____, *Sahîhu Ebî Dâvûd*, I-VII, Müessesetü Ğirâs li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kuveyt, 1423/2002.
- _____, *et-Ta'likâtu'l-Hısân alâ Sahîhi İbn Hıbbân*, I-XII, Dâru bâ Vezîr li'n-Neşr ve't-Tevzî', Cidde, 1424/2003.
- _____, *Sahîhu ve Daîfu Câmiu's-Sağîr ve Ziyâdetüh*, el-Mektebu'l-İslâmî, by, ty.
- _____, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I-III, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, ty.
- _____, *Daîfu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I-II, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, ty.
- _____, *es-Silsiletü's-Sahîha*, I-VII, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd ty.
- _____, *Daîfu Ebî Dâvûd*, Dâru'n-Neşr, by, ty.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları, Ankara, 2008.
- _____, Ekrem Keleş, *Haccı Anlamak*, Ed. Huriye Martı, Tas. Mustafa Kaya, DİB. Yayınları, Ankara, 2010.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sadeleştiren: Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1400/1980.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Kitâbu'l-Lüm'a fî'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, tashih: Hamûde Ğurâbe, Lübnan, 1955.
- _____, *Kitâbu'l-Lüm'a fî'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, thk. Richard MacCarty, yy, Beyrut, 1952.
- _____, *el-İbâne An Usûli'd-Diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmud, Daru'l- Ensar, Kahire, 1398/1977.
- _____, *el- İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- _____, *İslâm İnanç Esasları*, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008.

- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- _____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Fahredden Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000.
- el-Fîruzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005.
- Freud, Sigmund, *Totem ve Tabu*, Ezr Yayıncılık, İstanbul, 2020.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truthand Method*, Çev. J. Weinsheimer-D. G. Marshall, Continuum, London-New York 2006.
- Gezgin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2018.
- el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, Ankara, 1960.
- _____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.
- _____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, yy, Mısır, 1334.
- _____, *Mearicu'l-Kuds fî Medarici Marifeti'n-Nefs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1409/1988.
- _____, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, Çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.
- _____, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.
- Gazzâlî, Muhammed *Fıkhu's-Sîre*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1419/1998.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016.
- Görmez, Mehmet, *Hadis İlminin Temel Meseleleri*, Otto Yayınları, Ankara, 2018.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul, 1979.
- Güçlü, Abdülbaki vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

- Güneş, Kamil, *Meleklerle İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.
- Gürler, Kadir, *Hadis ve Sünnet Anlayışımız*, Ay Yayıncılık, Ankara, 2017.
- Gürsoy, Kenan, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Güler, İlhami, *Eş'arî Tenzihinin Meyveleri veya Allah'ı Ahlâktan Arındırmanın Doğurduğu Trajedi, Değıniler/Tartışmalar*, Derleme Dizisi 6, Kış 1994, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.
- _____, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.
- _____, *İmân Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2022.
- Gündüz, Şınasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hâkim, Ebû Abdillâh, *el-Müstedrek*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002.
- Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, I-VIII, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhim es-Sâmîrî, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, by, ty.
- el-Harbî, İbrahim b. İshâk, *Garîbü'l-Hadîs*, I-III, thk. Süleyman İbrahim Muhammed el-Ayid, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1405/1985.
- Hattâbî, Hamd b. Muhammed b. İbrahim, *Garîbü'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdülkerim b. el-Azbâbî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1402/1982.
- Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev. K. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- el-Herevî, Kâsım b. Selâm, *Gârîbü'l-Hadîs*, I-IV, thk. Muhammed Abdülmaîd Hân, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut, 1396/1976.
- Heyet, *Kuran Yolu Tefsiri*, DİB Yayınları, Ankara, 2003.
- Heyet, *Meslek Etiği*, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Mesleki Eğitimi Ve Öğretimi Güçlendirilmesi Projesi, Ankara, 2006.
- Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998.
- Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1412/1991.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hoffer, Eric, *Kesin İnançlılar*, Çev. Erkil Günur, Tur Yayınları, by, ty.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

Hucvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, Çev. İs'ad Abdulhadi Kandil, Metabiu'l-Ehram et-Ticariyye, Kahire, 1974.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Düzenleme: L.A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Baskısı, 1978.

_____, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. E. Baylan, Bilge Su Yayıncılık, Ankara, 2009.

_____, *Ahlâk İlkeleri Üzerine*, Çev. Nil Demir, Fol Kitap Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2019.

Hühnerfeld, Paul, *Heidegger Bir Filozof, Bir Alman*, Çev. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

Irâkî, Zeynüddîn, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr*, thk. Eşref Abdulmaksud, Mektebetü Taberiyye, Riyâd, 1415/1995.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, Müessesetü'l-Kurtuba, by, ty.

İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbânetü'l-Kübrâ*, I-IX, Dâru'r-Râye, Riyad, ty.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Sıfatü's-Safve*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1399/1979.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, I-VII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1409/1989.

İbnu'l-Esîr Ebu's-Seâdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1399/1979.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mekâyîsü'l-Lüğa*, I-VI, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, 1423/2002.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî, bi Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Ahmed b. Ali b. İbn Hacer, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379/1959.

İbn Hibbân, Muhammed, *Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân*, I-XVIII, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1414/1993.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1410/1990.
- _____, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1411/1991.
- İbn Hazm, *Ahlâk ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlâkî Hastalıkların Tedavisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2019.
- İbn Huzeyme, *Sahîh*, I-IV, el-Mektebu'l-İslâmî, thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Beyrut, 1390/1970.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, Cize, 2003.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Garîbü'l-Hadîs*, I-III, thk. Abdullah el-Cabbûrî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdâd, 1397/1977.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru's-Sadir, Beyrut, ty.
- İbn Miskeveyh, *Ahlâk Eğitimi-Tehzîbu'l-Ahlâk*, Çev. Abdulkadir Şener-Cihat Tunç-İsmet Kayaoğlu, Büyüyenay Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2017.
- İbn Receb, el-Hanbelî, *et-Tahvîf mine'n-Nâr*, Mektebetü Dâru'l-Beyân, Dımaşk, 1399/1979.
- _____, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1408/1988.
- _____, *Fethu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, thk. Ebû Muâz Târık, Dâru İbni'l-Cevzî, Suûdiye/Dammâm, 1422/2002.
- İbn Sa'd, Muhammed Ebû Abdillâh, *et-Tabakâtü'l-Kebîr*, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut, ty.
- İbrâhim Yûsuf Hânım, *Aslu'l-Adl inde'l-Mu'tezile*, yy, Kâhire, 1993.
- Kâdî Abdülcebbar, b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî*, yy, Kahire, 1961.
- _____, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, Kahire, 1960-1965.
- _____, *el-Muhît bi't-Teklif*, Beyrut, 1965.
- _____, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, yy, Kahire, 1988.

- el-Kahtânî, Said b. Ali, *el-Urvetü 'l-Vüskâ fî Dav'î 'l-Kitâbi ve 's-Sünne*, Matbaatü Sefîr, Riyad, ty.
- Kalkandelen Zülâl-Can Başkent, *Veganizm: Ahlâkı, Siyaseti ve Mücadelesi*, Propaganda Yayınları, by, 2013.
- Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, *Hayâtü 's-Sahâbe*, I-III, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1428/2007.
- Kant, İmmanuel, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2018.
- Karaca, Faruk, *Din Psikolojisi*, Eser Ofset Matbaası, Trabzon, 2011.
- Karadaş, Çağfer, *Kadere İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.
- Karaman, Hüseyin, *İslâm Ahlâkı-Temel Konular Güncel Yorumlar*, DİB Yayınları, Ankara ty.
- Kaymakcan Recep-Hasan Meydan, *Ahlâk Değerler ve Eğitimi*, Dem Yayınları Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016.
- el-Kefûmî, Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa, *Mu'cem fî 'l-Mustalahât ve 'l-Furûkı 'l-Lüğaviyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1998.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, TDV Yayınları, Ankara, 1992.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Haz. Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Eser, Kervan Kitapçılık, by, ty.
- el-Kinânî, Ahmed b. Ebî Bekr, *Misbâhu 'z-Zücâce fî Zevâidi Ibn Mâce*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, 1403/1982.
- Kitâb-ı Mukaddes (Türkçe Tercüme). The Bible Society in Turkey (Kitabı Mukaddes Şirketi) ve The Translation Trust / Yeni Yaşam Yayınları, 2001, 2008
- Kılavuz, Ulvi Murat, *Allah'a İmân*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.
- Koca, Suat, *Hadis ve Ahlâk*, KURAMER Yayınları, İstanbul, 2020.
- Kotku, Mehmet Zahit *Tasavvufî Ahlâk*, Server Yayınları, by, ty.
- Köylü, Mustafa *Dünya Dinlerinde Ahlâk*, Dem Yayınları, İstanbul, 2012.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1384/1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâle*, Müessesetü Dâru's-Şa'b li's-Sahâfeti ve't-Tabâati ve'n-Neşr, Kahire, 1409/1989.
- _____, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Teodise; İmânla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, Çev. Hüseyin Batuhan, Fol Kitap Ayrıntı Basımevi, Ankara, 2019.
- Macintyre, Alasdair, *Erdem Peşinde Bir Ahlâk Teorisi Çalışması*, Çev. Muttalip Özcan, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- Macit, Nadim, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000.
- Malay, Hasan, *Çağlar Boyu Kölelik (Eski Yunan ve Roma)*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2010.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- _____, *el-Muvatta'*, I-VIII, thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Müessesetü Zâyid b. Sultân Âl-i Nihyân, by, 1425/2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitabu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, yy, İstanbul, 1979.
- _____, *Kitabu't-Tevhîd*, yy, Beyrut, 1982.
- _____, *Te'vîlâtü Ehli's Sünnet*, thk. Fatıma Yusuf el-Haymi, Müessesetü'r Risale Naşirun, Beyrut, 2004.
- _____, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet*, I-X, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1426/2005.
- _____, *Kitabu't-Tevhîd*, Açıklamalı Tercüme: Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul, 2014.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi, *İnanç Psikolojisine Giriş*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- Mill, John Stuart, *Utilitarianism*, Batoche Books, Kitchener, 2001.

- el-Mizzî, Cemâluddin Ebû'l-Haccâc Abdurrahmân b. Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1983/1992.
- Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Cambridge, 1978.
- Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2003.
- Musa b. Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, Çev. Osman Bayder-Özcan Akdağ, Kimlik Yayınevi, Kayseri, 2019.
- el-Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Teyssîr bi Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*, I-II, Dâru'n-Neşr, Riyad, 1408/1988
- _____, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994.
- Münzirî, Ebû Muhammed, *et-Terğîb ve't-Terhîb*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/2006.
- Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Haleb, 1406/1986.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tebssiratü'l-Edille*, Nşr. Claude Salame, Dimeşk, 1993.
- _____, *Tebssiratü'l-Edille*, I-II, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 2004.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, I-XVIII, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972.
- Nietzsche, Friedrich, *Ahlâkın Soykütüğü-Bir Polemik*, Çev. Zeynep Alangoya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004.
- er-Râzî, Muhammed, b. Ebî Bekr, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1415/1995.
- Onions, C. T. *The Shorter Oxford English Dictionary*, Clarendon Baskısı, 1950.
- Özlem, Doğan, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2004.
- Özturan, Hümeýra, *Akıl ve Ahlâk, Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.

- Platon, *Euthyphron*, Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, Say Yayınları, Ankara, 2016.
- Pope, Stephen *Human Evolution and Christian Ethics*, Cambridge Üniversitesi Baskısı, Newyork, 2007.
- Râğıb, el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan ty.
- _____, *Mutluluğun Kazanılması Tafsîlü'n-Neşeteyn ve Tahsîlü's-Saadeteyn*, Çev. Mustafa Solmaz, Sufi Kitap, İstanbul, 2020.
- Rousseau, Jean Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- _____, *Emile*, Çev. Yaşar Avunç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- Salih b. Abdullah-Abdurrahman b. Muhammed, *Nadratü'n-Naîm fî Mekârimi Ahlâkı'r-Rasûli'l-Kerîm*, I-XII, Dâru'l-Vesîle, Cidde, 1418/1998.
- Sartre, Jean-Paul, *Varoluşçuluk*, Çev. A. Bezirci, Say Yayınları, by, 1996.
- Sena, Cemil, *Hiz. Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.
- es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Azîz, *Garîbü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Edîb Abdülvâhid Cemerân, Dâru Kuteybe, Suriye, 1416/1995.
- Slote, Michael, *Moral and Sentimentalism*, Oxford Üniversitesi Baskısı, Newyork, 2010.
- Soyucak, Rabia, *Ahlâkta Evrensellik ve Değişme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019.
- Spinoza, Benedictus (Baruch), *Complete Books*, Çev. S. Shirley-ed. M. Morgan, Hackett Publishing Company, Inc. Cambridge, 2002.
- _____, *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2011.
- Statman, AviSagi-Daniel, *Religion and Morality*, Rodopi, Amsterdam, 1995.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Leâli'l-Masnûa fî Ehâdisi'l-Mevzûa*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-Alîme, by, ty.
- _____, *el-Câmiu'l-Ehâdis*, Dâru'l-Fikr, by, ty.
- _____, *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, Riyad, ty.

- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Câmiu's-Sağîr min Hadîsi'l-Beşîr ve'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004.
- _____, *Târîhu'l-Hulefâ*, Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1371/1952.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabüddîn Ömer b. Muhammed, *Avarifu'l-Meârif*, Çev. Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul, 1995.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Dâru İbn Affân, by, 1417/1997.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *Kitâbu Nihâyeti'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm*, thk. Alferd Guillaume, Londra, 1934.
- _____, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmet Fehmi Muhammed, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1412/1992.
- _____, *el-Milel ve'n-Nihal*, Çev. Muharrem Tan, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidü'l-Mecmûa fî Ehâdîsi'l-Mevzûa*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1407/1987.
- Şihâb, Muhammed b. Sellâme, *Müsned*, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1407/1986.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XX, thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Suflî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hakem-el-Mevsıl 2. Baskı 1404/1983, by.
- _____, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, I-II, el-Mektebu'l-İslâmî, Dâru'l-Ammâr-Beyrut, Ummân, 1405/1985.
- _____, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, I-X, thk. Tarık b. Avdillâh-Abdülmuhsin b. İbrahim, Dâru'l-Harameyn Kahire, 1415/1995.
- Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, by, 1420/2000.
- Taftazânî, Mesûd b. Ömer b. Abdillâh Sâduddîn, *Şerhul-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyra, yy, Beyrut, 1989.
- Tahhân, Mahmud, *Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, Kuveyt, ty.

- et-Tâî, Muhammed b. Abdülmelik, *el-Elfâzu 'l-Muhtelif fi 'l-Meâni 'l-Mü'telif*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1411/1991.
- Tammâs, Hamdu, *Dîvânü Antere b. Şeddâd*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1425/2004.
- Taslaman, Caner, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, Kur'an'ı Anlamanın Fikrî Arkapları: Varlık-Bilgi-İnsan, KURAMER Yayınları, İstanbul, 2017.
- Tayâlîsî, Süleyman b. Dâvûd, *Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hier li't-Tabâa ve'n-Neşr, by, 1419/1999.
- Tayfur, Hamdi, *Vahyin Tarihsel Mahiyeti*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdullah, *Mişkâtü 'l-Mesâbîh*, I-III, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1985.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istilâhâtî 'l-Funûn ve 'l-Ulûm*, I-II, Mektebetü Lübnân Nâsirûn, Beyrut, 1417/1996.
- Tekin, Hamza, *Hac Fıkhi*, Aşîyan Yayınları, İstanbul, 2006.
- Tillich, Paul, *Ahlâk ve Ötesi*, Çev. R. Yazoğlu-T. İmamoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, I-V, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.
- Topaloğlu, Aydın, *Ateizm Çıkmazı*, DİB Yayınları, Ankara, 2019.
- Topçu, Nurettin, *Ahlâk*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2005.
- _____, *İsyân Ahlâkı*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2006.
- Toprak, Süleyman, *Âhirete İmân*, DİB Yayınları, Ankara, 2016.
- Timuçin, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004.
- Tuğlu, Nuri, *Bireysel ve Aile İçi İlişkilerde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009.
- Turhan, Kasım, *Bir Ahlâk Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.
- Türkben, Yaşar, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yayınları, Ankara, 2012.

- Türker, Ömer, *Ahlâk*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2019.
- _____, *Ahlâkîliğin Doğası*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021.
- Türkgülü, Mustafa, *Ana Hatlarıyla Ahlâk ve İslâm Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Ahlâk*, Ülken Yayınevi, İstanbul, 2001,
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Warburton, Nigel, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____, *Felsefenin Kısa Tarihi*, Çev. Güçlü Ateşoğlu, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Wensinck, Arent Jan, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzı'l-Hadisi'n-Nebevî (Concordance)*, çev. M. Fuad Abdulbâkî, I-VIII, Leiden 1936.
- Yakupoglu, M. Mukadder, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, Doğubatı Yayınları, Ankara, 2021.
- Yeniel, Ahmet Necati- Kayapınar, Hüseyin, Sünen-i Ebû Dâvûd Kitâbu'l-Edeb Tercüme ve Şerhi, Şamil Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, *Hz. Peygamber'in Örneğinde Güzel Ahlâk*, Nasihat Yayınları, Ankara, 2018.
- _____, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, TDV Yayınları, Ankara, 2020.
- Zagzebski, Linda, *Morality and Religion*, Oxford Üniversitesi Baskısı, by, 2005.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrazzak el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Dâru'l-Hidâye, by, ty.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Amr, *el-Mufasssal fî Sun'ati'l-İ'râb*, Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 1414/1993.

TEZ KAYNAKLARI

- Ağalday, Hilal, “Hz. Peygamber’in Cihâd Ve Savaş Anlayışı”, *Mardin Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Mardin, 2018.
- Akgül, Muhammed Karahan, “Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Hayata Etkileri”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2020.
- Akkuş, Suzan, “Eski Ön Asya Topluluklarında Kölelik Müessesesi”, *Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Denizli, 2007.
- Aydeniz, Hüsnü, “Teist Varoluşçularda İmân-Ahlâk İlişkisi (Kierkegaard, Jaspers ve G. marcel)”, *Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Erzurum, 2010.
- Aydın, Esmâ, “Tasavvuf Kültüründe İbadetler Hac Örneği”, *Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Bursa, 2010.
- Babacan, Hacer Nur, “Erken Dönem Tasavvufunda Akıl-Ahlâk İlişkisi”, *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2019.
- Bayler, Şehmus, “Kelamcılara Göre Hüsün-Kubuh ve Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Konya, 2006.
- Bilgin, Önder, “Josiah Royce’un Ahlâk Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2008.
- Bural, Sevinç Gökbulut, “Kur’ân-ı Kerim’in Mekkî Sûrelerinde İmân-Ahlâk İlişkisinin Toplumsal Boyutları”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Eskişehir, 2016.
- Çelikkol, Suat “Farabi’de Ahlâk Ve Ahlâk Eğitimi”, *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Kayseri, 2010.

- Dedemoğlu, Şeyma, “Ahiret İnancının İntihar Girişimini Önlemedeki Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Konya, 2019.
- Geçioğlu, Ahmet Rıfat, “Hac İbadetinin Bireysel Yaşayıştaki Rolü”, *Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Adana, 2010.
- Hakyemez, Ayşe Deniz, “Tebaadan Yurttaş Geçiş: Hobbes, Locke ve Rousseau’da Toplum Sözleşmesi Kuramları”, *İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2006.
- Hatalmış, Ali, “Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Cariyelik (Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Sonuna Kadar)”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara, 2012.
- İrğat, Muhammet, “Nurettin Topçu’da İrade Kavramı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İzmir, 2011.
- Kazan, Ramazan, “Kütüb-i Sitte Çerçevesinde Hadislerde Ahde Vefâ,” *SDÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Isparta, 1997.
- Namlı, Abdullah, “Kader İnancının Dini Temelleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Konya, 2017.
- Öğretici, Salih, “Semantik Açıdan Tefsirlerde İrade Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Kayseri, 2015.
- Şekeroğlu, Sami, “Mâtürîdî’de Ahlâk Problemi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İzmir, 2007.
- Şenoğlu, Merve, “Ateist ve Teist Varoluşçu Ahlâkın Mukayesesi: Sartre ve Kierkegaard Örneğinde”, *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2019.
- Taş, Hatice, “Ahirete İmânın İnsan Davranışlarına Etkisi”, *Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Ankara, 2005.

- Taş, Mehmet Enis “Kur’ân’da “Hac” Kavramı”, *Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Bursa, 2019.
- Torun, Tuğba, “Evrimsel Ahlâk Felsefesi”, *Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, İstanbul, 2013.
- Toy, Tuğçe, “Kierkegaard'ın Ahlâk Anlayışı Üzerine”, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Sivas, 2020.
- Uysal, Gamze, “Antik Yunan Felsefesinde Siyasal Alan ve Mahremiyet”, *Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, Aydın, 2019.
- Yazıcı, Hamza, “Kur’ân’da İmân-Ahlâk İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, Konya, 1999.

MAKALE-SEMPOZYUM-KONGRE-TEBLİĞ-BİLDİRİ

KAYNAKLARI

- Abuzar, Celil, “Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık, 2011.
- Açıkel, Yusuf, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, *SDÜ. İlahiyât Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2010/2, Sayı: 25.
- _____, “Engelliliğin İstismarı Sorununun Kur’an-I Kerim ve Hadisler Işığında Analizi”, *I. Uluslararası Engellilik ve Din Sempozyumu*, İstanbul, 18-20 Kasım 2016.
- _____, “Hadisler Bağlamında Engellilere Yönelik Manevî Bakım”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 23 Sayı: 79 (Yaz 2019).
- Ağçoban, Sıddık, “Hz. İbrahim’in Subjektif Bir Dini Tecrübesi Olarak Kurban Vakası ve Toplumsallaşma Bağlamında İzahı”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyât Dergisi*, 7/1 (Haziran 2021), ss. 273-296.
- Ağırman Ferhat- Fatma Ruveyda Özdemir, “İslâm Düşüncesinde İrade Problemi”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 13, 2012, ss. 17-26.
- Akdemir, Hikmet, “Şeytanî Bir Fiil: Yaratılışı Değiştirmek”, *Harran Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 6, ss. 215-220.
- Akın, Levent, “Türkiye’de Cinsel Yolla Bulaşan Enfeksiyonların Epidemiyolojisi”, *Türkiye Klinikleri J. Med. Sci.* 2006, 26, ss. 655-665.
- Akkaya, Sercana Yüce, “İslâm’da Cihâd ve Müslümanların Terörizm İle Suçlanması”, *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi, International Humanities and Social Science Review (IHSSR)*, Volume: 3 Issue: 1 Year: 2019.
- Aktepe, İshak Emin, “Salim Hadisinin Süt Akrabalığı Bağlamında Tahlil ve Tenkîdi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 14, 2009, ss. 251 266.
- Alavi, Hamid Reza, “İbn Miskeveyh ve Aquinas’ın Ahlâkî Görüşleri”, Çev. Merve Kılıç, *Journal of Islamic Research*. 2020;31(2) ss. 416-23.

- Altın, Mehmet, “Kur’ân’a Göre Hac İbadetinin Birey Hayatındaki Değişim ve Dönüşüme Etkisi”, *Bitlis İslâmiyat Dergisi / Journal of Bitlis Islamic Studies*, ss. 200-217, Haziran /June 2021, Sayı/Number:1 Cilt/Volume: 3.
- Apaydın, Mehmet, “Erîke Hadisi’nin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 61:1, 2020, ss. 87-174.
- Arslan, Hulusi, “Ahlâkî Değerlerin Nesnelliği ve Özneliliği Açısından Mu’tezile Ve Eş’arîlik”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Yıl: 9, C: 9, Sayı: 17, Ocak – Haziran, 2016/1, ss. 9-19.
- Arslan, İhsan, “Hz. Âişe’nin Evlilik Yaşı Örf mü, Din mi?”, *Trabzon İlahiyat Dergisi, TİD*, Cilt / Volume: 6, Sayı/Issue: 1 (Bahar / Spring 2019) ss. 37-72.
- Asar, Muhammet Ali, “İbadet Ahlâk İlişkisi: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6 Sayı: 1 Bahar-2020.
- Atmaca, Veli, “Hadislerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, IX/1, 2011, ss. 67-94.
- Ayan Dursun vd, “Akraba Evliliğinin Kültür Birikiminde ve Toplum Hayatındaki Bazı Görünümleri”, *Dil, Din Ve Tıp, Aile ve Toplum* Yıl: 5 Cilt: 2 Sayı: 5 Nisan-Haziran 2002.
- Aydın, Cüneyd, “Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”, *Journal of Divinity Faculty of Hitit University*, 2019/1, Volume: 18, Issue: 35.
- Aydın, Metin, “Ockhamlı William’ın Nominalizmi ve Ahlâk Anlayışına Yansımaları: Tanrı’dan Nefret Edebilir Miyiz?”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19-20 (Aralık/December 2021) ss. 147-174.
- Aydoğan, Emine, “Descartes’ın Ahlâk Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences* Sayı/Number 55, Aralık/December 2015, ss. 101-115.
- Bakırezer, Güven, “Antik Yunan Düşüncesinde Kölelik”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 63-1.

- Bardakçı, M. Necmettin, “Hz. Peygamber”in Ahlâk Anlayışının Mutasavvıflara Yansıması”, *III. Kutlu Doğum Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Isparta, 2000.
- Başok Diş, Sebile, “Bentham ve Mill’in Klasik Faydacılığı Bağlamında Mutluluk Problemi”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2017, ss. 80-100.
- Bayır, Mehmet, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlâk Sorunu”, *Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 2019, 3, ss. 21-36.
- Bayraktar, Mehmet Faruk, “Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi Tartışmalı İlmi Toplantı Bildirileri Açılış Konuşması”, *Ensar Neşriyat*, İstanbul, 2015.
- Brunschvig, Robert, “Mu’tezile ve Aslah”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Çev. Hulusi Arslan, II (2002), Sayı: 4.
- Bulut, İsmail, “Kader-Engellilik İlişisine Kelami Bir Yaklaşım”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 43, Erzurum 2015.
- Cilacı, Osman, “Görev Ve Sorumluluk Anlayışı Üzerine”, *DİB, Dini, İlmi, Edebi Üç Aylık Dergi*, Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, XXII, Sayı: 3.
- Cirit, Hasan, “İslâm Düşüncesinde İnsan, Sorumluluk Bilinci ve Sonuçları”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlâhiyât Fakültesinin İlmi Mecmuası*, No: 2, Temmuz, 2004.
- Çakmak, Mustafa, “Kant’ın Numen-Fenomen Ayrımı ve Metafizik Eleştirisinin John Hick’in Din Felsefesine Etkileri”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 3, 2011 ss. 187 -200.
- _____, “Epikür ve Lukretius’un Ölüm ve Yokluk Algılarına Dair Bir Değerlendirme”, *Beytulhikme Philosophy Circle Beytulhikme*, Int J Phil 8 (1) 2018 ss. 357-376.
- Çelebi, İlyas, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 16-17; 1998-1999.
- Çelik, Ahmet, “Kur’ân’a Göre Ahiret İnancının Bireysel ve Toplumsal Yönü”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 16, ss. 173-195.
- Çelik, Hasan Can- Marulcu, Hasan Tevfik, “Dört Mezhep İmamının İmân Tanımları-Kelâm İlmi Bağlamında Mukayeseli Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2023/2, Sayı: 46.

- Çelik, Hüseyin, “Kur’ân’da Kader İnancı”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi, Tokat İlmiyat Dergisi (Tokat Journal of Ilmiyat)*, 2015, III, sayı: 2, ss. 11-46.
- Çetin, Maksut, “İslâm Dininde Tevhid-Özgürlük İlişkisi”, *Mîzânü’l-Hak: İslami İlimler Dergisi*, 12, Haziran-2021, ss. 41-76.
- Demir, Bayram, “İslâm Ceza Hukukunda Cezaların Geçmişe Yürürlülüğü”, *Iğdır Üniversitesi/Iğdır University İlahiyat Fakültesi Dergisi/Journal of Divinity Faculty Sayı/No: 5, Nisan/April 2015*, ss. 63-98.
- Demirli, Ekrem, “Tasavvuf Ahlak İlmi Olarak Kabul Edilebilir mi?: Determinist Ahlakla Endeterminist Yaklaşımlar”, *İslâm Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review* 11, 2 (2021) ss. 419-437.
- Deniz, Derya, “Suç Davranışına Etki Eden Psikopatolojik Süreçler”, *Aydın Toplum ve İnsan Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 2 - 2017 – Year: 3, Issue: 2 - December 2017 ss. 1-8.
- Duman, M. Zeki, “İslâm’ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı”, *Erciyes Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 12 Yıl: 2011/1, ss. 1-54.
- Duran, Muhammet Sait, “Kant’ın Ödev Ahlâkı Üzerine”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Sayı: 6, 2017, 57-84.
- Ertan, Veli, “Sorumluluk Duygusu Ahlâk Güzelliği ve Niyet”, *DİB, Dini, Ahlâkî, Edebi, Mesleki Aylık Dergi*, Mayıs-1964, Cilt: 5, Sayı: 5.
- Esen, Hüseyin, “İslâm Hukuku ve Uhrevi Sorumluluk”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, 2006, ss. 99-112.
- Esen, Muammer, “Kur’ân’da Akıl-İmân İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 52:2 (2011), ss. 85-96.
- Fahri, Macid “Ahlâkî Gönüllülük İlk Cebirler Ve Eş’arîler”, *Çev. Fethi Kerim Kazanç, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Samsun, 1997.
- Gördük, Yunus Emre, “İlk İnsan Nesli Nasıl Devam Etti? Ensest İlişki İddiası Üzerine Eleştirel Bir Analiz”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, 29 (2018), ss. 67-96.
- Görgün, Tahsin, “Hüsün-Kubuh Meselesi-Kâdî Abdülcabbar’ın Yaklaşım Şeklinin Tahlîli Bir Tasvîri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı:5, 2001.

- Gürler, Kadir, “Cerhin Gıybet Olup Olmadığı Yönündeki Tartışmalara Eleştirel Bir Katkı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV, 2004, Sayı: 3.
- Güzel, Eylem, “Eski Mısır’da Ensest Evlilikler ve Kraliyet Ensestinin Gelenekselleşmesi”, *Asya Studies-Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar*, 5(18), ss. 257-266.
- İbiş, Fatih, “Mâtürîdî’de İmân-Ahlâk İlişkisi”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, 2015.
- Karaalp, Cahit, “Hz. Âdem’in Yaratılışı, İnsanlığın Çoğalması ve Diğer Yaratılış Meselelerinin Kur’ân Açısından Değerlendirilmesi”, *Dergiabant* 9/1 (Mayıs 2021), ss. 27-63.
- Karagözoğlu, Hümeýra, “Homo Homini Lupus Thomas Hobbes’un Ahlâk Felsefesi Üzerine”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 2006/1, ss. 215-242.
- Karaosman, Muhammet, “Güncel Algıyla Kur’ân’ın İtibarsızlaştırılmaya Çalışılması: Hz. Peygamber’in Evlilikleri ve Kölelik Meselesi”, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, 7/2 (Aralık 2021): ss. 1491-1519.
- Kartal, Enes, “İmânın Psikolojik Unsurları”, *Journal of Analytic Divinity*, Cilt/Vol: 3, Sayı/Issue: 1, 2019, ss. 94-102.
- Katar, Mehmet, “Tevrat’ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, XLVIII, 2007, Sayı: 1, ss. 57-76.
- Kımtır, Nurten “Namaz ve Ahlâkî Olgunluk İlişkisi”, *Dini Araştırmalar*, Temmuz-Aralık 2016, Cilt: 19, Sayı: 50, ss. 103-133.
- Kılıç, Recep, “Olgu Değer Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, XXXV, ss. 355-402.
- Kılıç, Yavuz, “Hume’un Ahlâk Görüşünde Duygunun Yeri”, *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 4, ss. 126-138.
- Korkmazgöz, Rıza, “Gazzâlî’de Hüsün-Kubuh Meselesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, Sayı: 39.

- Köle, Bekir, “Sûfîlerin Ahlâk Anlayışında Sünnete Uymanın Önemine Dair Bir Değerlendirme”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 20, Sayı 34, Temmuz–Aralık, 2015.
- Köycü, Erdoğan, “Âyet Ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, 2017, ss. 35-53.
- Kutluay, Halil İbrahim, “Güzel Ahlâka Dönüştürülemeyen ve Adetleşen İbadetler Sorunu: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”, *Geçmişten Geleceğe Ahlâk (Uluslararası Sempozyum)* (Bartın: Bartın Üniversitesi, 2015).
- Kuzudişli, Bekir, “Men kezebe aleyye... Hadisi ve Lâfzen Mütevatir Meselesi”, *Marife*, yıl: 7, sayı: 1, bahar 2007.
- Marulcu, Hasan Tevfik, “Kınalızade Ali Çelebi’de Ahlâkîliğin Dinamiği Olarak İmân-Kelam-Ahlâk İlişkisi Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, Sayı: 27, ss. 139-152.
- Önal, Recep, “İslâm Teolojisinde Kutsal Kitap İnancı: Kutsal Metinlere Olan İhtiyacın Teolojik Temelleri”, *İtobiad, Kongre/19, II. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi*.
- Özdemir, Bora vd, “Doğumla Sonuçlanan Baba-Kız Ensesti: Olgu Sunumu”, *İnönü Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 2012;19 (1) : 30-2.
- Özgökman, Fatih, “Evrimsel Ahlâk Ve Eleştirisi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015 Bahar, Sayı: 19, ss. 153-173.
- Palabıyık, Adem, “Parçalanmış İmân Sendromu’nun Sosyo-Politik Açıdan Yanlış Yorumlanmasının Güncel Örneği: Deaş”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 9 Sayı: 46.
- Peker, Hüseyin, “Teknolojik Gelişmeler ve İslâm Ahlâkı”, *OMÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9, Ocak 1997, ss. 29-34.

- Sakallı, Talat, “Hadisler Açısından İsrâf ve Tasarruf”, *SDÜ. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Yıl: 1994.
- _____, “Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi”, *SDÜ. İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Yıl: 1995.
- _____, “Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.)”, *Özel Sayı, Diyanet İlmî Dergi*, Ankara, 2003.
- _____, “Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajlarındaki Çevre Bilincine Güncel Bir Bakış”, *Çevre ve Ahlâk Sempozyum Bildiri Metinleri*, Gaziantep, 2014.
- Sarice, Nuray, “Din Eğitimi Açısından Hac İbadeti”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi- Kocaeli Theology Journal* 4/2, Aralık/December 2020, ss. 497-522.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, “Mu’tezile Felsefesinde İnsan Ahlâk ve Sorumluluğu”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:1 Sayı:1 Ocak-Haziran, 2003.
- Soyucak, Rabia, “Bir Ahlâk Epistemolojisi Mümkün müdür?”, *Uluslararası Hakemli Akademik Sosyal Bilimler Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart 2012, Sayı: 3, Cilt: 2.
- Sönmez, Mustafa, “İmânın Ahlâkî Yaptırım Gücü”, *Sakarya Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı: 23 2011/1, ss. 117-141.
- Şahin, Eyüp, “İslâm Felsefesi Geleneğinde Özgürlük Düşüncesi Üzerine”, *Kelam Araştırmaları*, 7:1, Ocak-2009, ss.121-130.
- Şık, Mehmet Sırrı, “Hadis Şerhlerindeki Kâmil İmân Mefhumunun Din Algısı Üzerindeki Etkileri”, *Darülhadis İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 2, Haziran 2022, ss. 129-164.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi, “Ensest ve İslâm Hukukundaki İzdüşümü”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 2011, ss. 115-144.
- Torun, Tuğba, “Darwin’in Evrim Teorisinde Ahlâkın Kökeni”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, 30, ss. 173-194.
- Tosun, Necdet, “Sufi Gözüyle Hac”, *Tasavvuf İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, 25, 2010/1, ss. 197-209.
- Urhan, Veli, “Akıl-İmân-İrade İlişkisi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi*, Sayı: 10, İzmir, 1998, ss. 63-70.

- Ünal, Necdet, “Kur’ân’ın İçki Yasağı Tedrîcîliği Üzerine Bir Araştırma”, *Kelam Araştırmaları*, 9/2 2011, ss, 149-182.
- Ünal, Yavuz, “Hadis Verilerine Göre Mut’a Nikâhı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 7/7 Ağustos, 1993, ss, 155-180.
- Yavuz, Adil, “Hz. Peygamber’in İnsan Yetiştirme Uygulamaları,” *Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu*, DİB. Yayınları, İstanbul, 2015.
- Yeşilyurt Temel-Mehmet Taşdelen, “Ahiret İnancının Pratik Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları*, 10:2, 2012, ss. 55-68.
- Yıldırım, Suzan, “Hz. Âişe’nin Evlilik Yaşı Etrafındaki Tartışmalar”, *İSTEM*, Yıl: 2, Sayı:4, 2004, ss. 237-245.
- Yılmaz, Onurcan, “İnsan Ahlâkı Evrimin Bir Ürünü Mü?”, *Bilim ve Ütopya, İnsan Sosyalliğinin Evrimi Özel Sayısı*, Ağustos, 2016.

ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

- Aydın, Mehmet Âkif, “Köle”, *DİA*, Ankara, 2002.
- Çelebi, İlyas, “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, İstanbul, 1999.
- Özaydın, Abdülkerim, “Arap”, *DİA*, İstanbul, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Nübüvvet”, *DİA*, İstanbul, 2007.

İNTERNET KAYNAKLARI

- Bloom, Paul, *The Moral Life of Babies*, The New York Times.
- (<https://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html> Erişim Tarihi: 09.06.2023).
- <https://evrimagaci.org/ensest-neden-ahlâkî-olarak-yanlistir-1893> Erişim Tarihi: 12.06.2022.
- <https://www.shamela.ws/>
- <https://tr.euronews.com/2020/05/26/escinsellik-hangi-ulkelerde-yasak-hangi-ulkeler-escinsel-evlilik-izin-veriyor> Erişim Tarihi: 27.06.2023.
- https://www.youtube.com/watch?v=Kx2rk1_-1m0. Erişim Tarihi: 30.04.2022.
- <https://www.youtube.com/watch?v=QWg1zVyuQv0> Erişim Tarihi: 16.06.2023

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı: Halil

Soyadı: ŞİRİN

Eğitim Bilgileri:

Önlisans Mezuniyet Tarihi: 2007

Lisans Mezuniyet Tarihi: 2009

Yüksek Lisans Mezuniyet Tarihi: 2016

Yabancı Dil Bilgileri:

Arapça Yökdil 65 Puan (2018)

İngilizce KPDS 40 Puan (2011)

İş Deneyimleri:

Diyanet İşleri Başkanlığı-İmam Hatip, Müezzin Kayyım (2004-2014)

Diyanet İşleri Başkanlığı-Cezaevi Vaizi (2014-)

Bilimsel Yayın:

Şirin, Halil-Yusuf Açıkel, "Vesîletü'n-Necât'ın Velâdet Bahrindeki Rivâyetlerin Değerlendirilmesi". HADITH 0 / 3 (Aralık 2019): 188-225. (Danışman ile birlikte)

Şirin, Halil, "Süleyman Çelebi ve Hadis Anlayışı", İnsicam Dergisi, Sayı: 19, Eylül 2, 2022.