

Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur'an'da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ*

Özet

Ahlâk, insan ilişkilerinde "iyi" veya "doğru" veyahut "kötü" veya "yanlış" olarak adlandırdığımız değer yargılarını ifade eder. Bazı ahlâk kuralları hukuka temel oluşturabileceği gibi hukuk kuralı haline de gelebilir. Ahlâk anlayışında sosyal, kültürel ve diğer faktörlerin etkisiyle toplumdaki farklılıklar olmasına rağmen, ahlâk tamamen rölâtif bir zemine oturtamayız. Normatif ahlâk kuralları, insanlığın başlangıcından günümüze kadar vahiy süreci ile teyit edilen, insan fıtratından kaynaklanan, din, felsefe, mistisizm ve tasavvuf ile derinlik kazanan evrensel bir boyuta sahiptir. İman-ahlâk ilişkisi açısından, Tanrı'nın varlığından ahlâki tecrübeye veya da ahlâki tecrübeden Tanrı'nın varlığına gitmeye yönelik çabalar insanlık tarihinin en eski dönemlerine kadar gitmektedir. Hayatın anlam ve gayesini sorgulamayan, sadece "nasıl?" sorusuyla uğraşarak formüller içerisinde boğulmuş bir akılı, ruhunu yitirmiş, mekanik ve soğuk bir akıl olarak görmek mümkündür. İmanî destekten yoksun bir ahlâkî prensip duygu planında yeterince temellenmemiş olup toplumda kolektif bir şuurun oluşturulmasında yetersiz kalır. Kur'an, oluşturmayı amaçladığı insan ve toplumla ilgili değerleri ikame ederken, önce bu değerlerin üzerine kurulacağı bilgi ve iman zeminini oluşturmakta, ontolojik olarak hayat, evren ve insan varlığının anlam ve gayesi ile ilgili doğru bilgilendirmeyi esas almaktadır. Kur'an, insanların akıllarına hitap ettiği kadar gönül dünyalarına da hitap etmiştir. Kur'an'da ibadet ve muamelât (fıkıh) konuları iman ve ahlâkla iç içedir. İslâm'da hiçbir ibadet ve muamelât prensibi yoktur ki iman ve ahlâkla bütünlüşmemiş olsun.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, ahlâk, fıtrat, akıl, iman, ibadet, muamelât

Abstract

Ethics expresses the moral judgements that we can call good or bad, true or wrong in human relations. Some moral values can form a ground for law as well as they may become principles of law. Despite some differences in consideration of ethics from one society to the other under the influence of social, cultural and other conditions, we cannot put ethics on the relative ground absolutely. The normative moral principles confirmed by the process of revelation have universal dimension that originate from the human nature and deepen with religion, philosophy, mysticism and Sufism from the very beginning of history. From the angle of belief-ethics connection, the struggles that try to go to the existence of God moving from the moral experience or tries to go to the moral experience moving from the existence of God date back to the oldest periods of history. It is possible to see an intellect dealing only with the question of "how?" and so drowning in formulas as a cold and mechanic intellect that lost its soul. A moral principle deprived of the support of faith is not rooted in sentiments sufficiently and so cannot form a collective conscious in the society regarding it. First, the Qur'an has formed the ground of knowledge and faith to establish the values on it while fixing the values connected with the individual and society that it aims to create. The Qur'an has addressed human beings' world of intellect as well as addressing their world of heart. The subject of prayer and conducts is related to the subject of belief and ethics in Islam one within the other. In Islam

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (tozdes@cumhuriyet.edu.tr).

there is no principle of prayer and conduct that does not become integrated with belief and ethics.

Key Words: Revelation, ethics, nature, intellect, belief, prayer, conducts

Ahlâkın Tanımı ve Temeli

Ahlâk, Arapça'da "seciye", "tabiat", "huy" gibi manalara gelen "hulk" veya "huluk" kelimelerinin çoğuludur. Arapça'da insanın fiziki yapısı için "halk", manevi yapısı ve davranışları için "hulk" kelimeleri kullanılır.¹ Başta hadisler olmak üzere hulk ve ahlâk kelimeleri İslâmî kaynaklarda iyi ve kötü huyları ifade için kullanılır. İyi huylar ve erdemli davranışlar için "hüsnu'l-hulk", "mehâsinu'l-ahlâk", "mekârimu'l-ahlâk", "el-ahlâku'l-hasene", "el-ahlâku'l-hamide" gibi ifadeler, kötü huylar için ise "sûû'l-ahlâk", "el-ahlâku'z-zemime", "el-ahlâku's-seyyie" gibi ifadeler kullanılmıştır.²

Ahlâk kelimesinin yabancı dildeki karşılığı "morals" veya "ethics" kavramlarıdır. Moral veya ethical, doğru davranışa uygun anlamına gelir.³ Ahlâk, insan ilişkilerinde "iyi" veya "doğru" veyahut "kötü" veya "yanlış" olarak adlandırdığımız değer yargılarını ifade eder. Ahlâk ilmi, bir sosyal bilim dalı olarak bireysel ve sosyal yönlerden bir toplumda geçerli olan örf ve âdetlerin, değer yargılarının ve normların oluşturduğu sistem bütününcü inceler. Ahlâk ilmi faziletler ve rezaletler ilmi olarak da tanımlanmıştır. Bu ilim nefsi faziletlerle süsleme ve rezaletlerden koruma yollarını gösterir. Bazı ahlâk kuralları hukuka temel oluşturabileceği gibi hukuk kurallı haline de gelebilir. Ahlâkı başlıca "normatif ahlâk" ve "pozitif ahlâk" şeklinde iki kategori içerisinde değerlendirmek mümkündür. Herhangi bir toplumda var olan ahlâki değer ve davranışların incelenmesi pozitif ahlâka konudur. Normatif ahlâk ise ideal anlamda yapılması istenen davranış ve eylemler ile yapılmaması istenen davranış ve eylemleri ifade eder. Bu bakımdan normatif ahlâk kuralları, insanlığın başlangıcından günümüze kadar vahiy süreci ile teyit edilen, insan fitratından kaynaklanan, din, felsefe, mistisizm ve tasavvuf ile derinlik kazanan evrensel bir boyuta sahiptir. Bu noktada fitrat olarak isimlendirdiğimiz insanın üzerinde yaratılmış olduğu ilahi formatla vahyin yönlendirmeleri birbiriyle tam bir uyum içerisinde. Kur'an'da bu fitrata "fitratullah" denildiği gibi⁴ "sıbgatullah" (Allah'ın boyası) olarak da işaret edilir.⁵ Hz. Muhammed (s.a.s.)'in "*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*" sözü⁶ de, fitratta olan şeyin (ahlâkın)

¹ Kelimenin aslı ve türevleri için bk. İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, (tahk. Ahmed Abdu'l-Gafûr Attâr), I-VI, 3. Baskı, Beyrut 1984, C. IV, s. 1471; İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Beyrut, ty., C. X, s. 85-92; Ebu'l-Kâsim el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'an*, (tahk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mısır 1961, s. 158.

² Mustafa Çağrıncı, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. II, İstanbul 1989, "ahlâk" mad., s. 1.

³ bk. Martin H. Manser, *Chambers Dictionary of Synonyms and Antonyms*, R. Chambers Limited, Edinburg 1993, s. 120.

⁴ Rûm, 3/30.

⁵ Bakara, 2/138.

⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, İstanbul 1992, C. 2, s. 381; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, I-II, İstanbul 1992, hüsnu'l-hulk 8.

vahiyle ve bizzat Peygamber (s.a.s.)'in yaşayışıyla teyit edilmesi anlamına gelir. Yine Hz. Peygamber'in, mizanda (terazide) en faziletli şeyin güzel ahlak olduğunu ifade etmesinde,⁷ kendisine İslâm ve imanın ne olduğu hakkında yöneltilen bir soruya "*Müslüman'ın daha faziletli olanı insanların elinden ve dilinden selamette olduğu kimsedir, imanın daha faziletli (üstün) olanı da güzel ahlaktır.*"⁸ Sözüyle cevap vermesinde İslâm ve iman kavramlarının ahlâkla yakın ilişkisini görmek mümkündür.

Ahlâk ilkelerinin (ahlaki doğruların) sosyal yapı ve kültürel farklılıklar nedeniyle toplumdan topluma veya çağdan çağa tamamen değişebileceği, evrensel bir ahlâktan bahsedilemeyeceği iddiasını⁹ konuyu tamamen keyfiliğe oturtan, pozitif ahlâk değerlendirmesi ile normatif ahlâk değerlendirmesini birbirine karıştıran bir yaklaşım tarzı olarak değerlendiriyoruz. Söz konusu yaklaşım şekline göre aslında iyilik, güzellik veya kötülük ahlâk ilkelerinin veya olguların kendisinde olmadığı halde onların iyi veya kötü olarak nitelendirilmeleri hakim kültürün etkisiyle olmaktadır. Bunun anlamı, bütün olgu ve davranışlar iyilik veya kötülük açısından nötr olmalarına rağmen, onlara iyi veya kötü vasfını kazandıran şey, belirli bir kültür ortamında yaşamakta olan insanların subjektif yargıları olmaktadır. Ahlâkî rölativizm olarak ifade edilen bu yaklaşım tarzına göre etik, kültürel olarak şartlanmıştır ve bu nedenledir ki farklı kültürlerin etik anlayışları bizzat kültürler kadar farklılık gösterir.

Adet ve törelerle ilgili toplumdan topluma veya bir kültür ortamından diğerine değişebilen durumları değil de normatif ahlâkın temel ilkelerini konu edindiğimizde yukarıdaki yaklaşıma katılamıyoruz. Çünkü mesela hırsızlığın belirli bir toplumda yaygınlık kazanmış olması bu davranışın iyilik vasfı kazanabileceğini, o toplum tarafından doğrulandığını veya erdem olarak kabul edildiğini değil, oradaki ahlâki ve hukukî yozlaşmayı gösterir. Detaylara inildiğinde yorum ve değerlendirme yönünden insanlar ve toplumlar arasında ahlâki kurallara yaklaşım farklılıkları olsa bile, dürüstlük, doğruluk, iffetli olma, aldatmama, hakları ve adaleti gözetmek, mazlumun yanında olup zulme karşı çıkmak, ahde vefa, emanetleri ve sorumlulukları yerine getirmek, merhamet, tevazu, cömertlik, bencil davranmamak gibi ilahî vahyin teyit edip yerleşmesini hedeflediği normatif kurallar aynı zamanda insanlığın ortak vicdanı ve sağ duyusu tarafından kabul edilen, ikame edilmeleri için uğrunda mücadele edilip fedakarlık yapılan ve hukuka da temel oluşturan prensiplerdir. Allah'ın vahiy ve peygamber göndermesinin amacı da tevhide dayalı bir imanın ve fikrin inşasıyla ahlâki ve hukukî yozlaşmayı ortadan kaldırmak, fert ve toplumu olunması gereken fitrat üzerine islah etmektir. Belirli bir toplumda bu değer yargılarının dejenere olup yozlaşmış olması veya ihmal edilmesi onlara duyulan ihtiyacı ortadan kaldıramayacağı gibi onları değersiz de kılamaz. Tarih, ahlâkî değerler açısından insanoğlunun iniş ve çıkış sahneleri ile doludur. Metafizikle bağların zayıflaması veya kopması sonucunda dünyevileşmenin yaygınlaştığı, hırs ve ihtirasların egemen

⁷ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, I-V, İstanbul 1992, birr, 61, 62; İbn Hanbel, C. 6, s. 442, 446, 448, 451, 452

⁸ İbn Hanbel, C. 4, s. 385.

⁹ bk. Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri I-Mutluluk Ahlakı (Eudaimonism)*, İstanbul 1965, s. 5-6.

olduğu, insan varlığının amaç olmaktan çıkıp araç haline dönüştüğü, bilgi-hikmet bağlantısının koptuğu, insan ilişkilerinde dengelerin bozulduğu dönemler aslında insanın kendisine (kendi özüne) yabancılaştığı, insanın bir şeylerin mahkumu haline geldiği dönemlerdir. İnsan için söz konusu yabancılaşmayı (özden uzaklaşmayı) ideal mânâda olunması gereken aslı durumla aynı terazide tartmak tutarlı değildir. Bağlarından koparılarak özünden koparılan, fitratı bozulan insanoğlunun boşluğa ve kayıtsızlığa terk edildiği, hayatın anlamının yitirildiği, insan varlığının bütünlüğünün parçalandığı, derin bir kaos ve stres halinin yaşandığı dönemler insan ve toplum için gerçekleştirilmesi hedeflenen ideal dönemler olamaz.¹⁰

Bu konuyla bağlantılı olması yönüyle Paul Tillich'in "ahlâkî rölativizm" adı verilen yaklaşımla ilgili bizim de katıldığımız değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. Paul Tillich belirli bir süreden beri ilkel kültürlerle meşgul olan antropologların ahlâkî rölativizmin savunucuları olduklarını belirttiikten sonra, farklı kültürlerdeki etik taleplerin tezatlıklarının bir çelişki olmayıp, sadece ortak temel bir prensibin farklı bir ifadesi olduğuna dikkat çekmektedir. Nitekim ona göre rölativist ahlâk teorisinin pozitif ve yapıcı bir eleştirisi, doğal ahlâk yasa doktrininde şekillenmiştir. Söz konusu doktrine göre insanın, evrensel olarak geçerli ahlâk normlarının farkında olması oldukça eski olup söz konusu farkında olma durumu kültür, eğitim ve insanın kendi varoluşsal yabancılaşması ile gerçekten tahrif edilse de, her insana potansiyel olarak verilmiştir. Bunun arka planı, insanın fitrat bakımından olduğu ve olması gerektiği şeyle (durumuyla) gerçekte olduğu şey (durumu) arasındaki açıklığın mevcudiyetinin kendi aslı varlığı ile geliştiğinin farkında olmasıdır. Bu bilinç hali ilahî vahiyle de bütünleşir. Doğal ahlâk yasasına karşı çıkanlar aslında kendilerini kandırmaktadırlar. Onlar ilahî olarak açılan ahlâk yasasının, ilahî olarak yaratılan insan doğası ile gelişmediğini kabul etmelidirler.¹¹ Zayıf veya yanıltıcı bir vicdan bile hâlâ bir vicdandır. Yani insanın kendi asıl doğasının sessiz sesi, aktüel varlığının yargılayıcısı durumundadır. Şüphesiz ki ahlâkî emirlerin somut formülasyonları ve onların etik sistemlerdeki yorumları büyük ölçüde sosyal durum tarafından şartlanmıştır. Fakat genel olarak kültür ve dinlerin ve sonuç olarak da etik sistemlerin bütün türlerinin hepsinde bazı temel normlar ortaya çıkar. Onlar, insanın asıl doğasında ve nihai olarak bizzat varlığın yapısında kök salmıştır. Söz konusu normlar sadece bütün etik sistemlere temel olmakla kalmazlar, aynı zamanda hukuk mantığındaki bütün yasa sistemlerinin de altını çizerler.¹²

İman-ahlâk ilişkisi açısından, Tanrı'nın varlığından ahlâkî tecrübeye veya da ahlâkî tecrübeden Tanrı'nın varlığına gitmeye yönelik çabalar insanlık tarihinin en eski dönemlerine kadar gitmektedir.¹³ Dünyada çok defa iyinin ve kötünün hak ettiği karşılığı göremediğini üzüntü ile gören insan, sürekli olarak adaletin tam anlamıyla gerçekleşeceğini umduğu bir dünyanın ve bunu gerçekleştirecek kadir-i mutlak yüce Yaratıcı'nın

¹⁰ İnsanın kendisine ve çevresine yabancılaşması konusunda geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Sadık Kılıç, *Yabancılaşma* (İnsan'a Karşı Toplumsal Süreç), İstanbul, ty., s. 13 ve devamı.

¹¹ bk. Paul Tillich, *Ahlâk ve Ötesi*, (çev. Aliye Çınar), Ankara 2006, s. 45-46.

¹² bk. Paul Tillich, a.g.e., s.47.

¹³ Mehmet Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara 1981, s. 1-2.

varlığını düşünmeden edememiştir. Mesela Kant, felsefede ahlâki tecrübeden Tanrı'ya ve imana gitme düşüncesini sistematik bir şekilde dile getirmiştir (moral argument). Daha sonra başkaları da Kant'ı izlemişlerdir. Kant'ın ve takipçilerinin ahlâk felsefesine göre, vicdanımızda duyduğumuz ses Tanrı'nın sesidir.¹⁴ Tabiatın incelenmesinde saf spekülatif aklın kullanım ilkeleri bizi herhangi bir teolojiye götürmez. Dolayısı ile akla dayalı bir teoloji, ancak ahlâk kanunlarına dayanmak ve onların yol göstericiliğini istemekle olur.¹⁵ İyilikler, nimet ve güzellikler karşısında içimizdeki minnet ve şükran duygularımızı iletme ihtiyacı duyarız. Bu duygunun gerisindeki motifler, doğrudan doğruya en saf ahlâki düşüncelerimizle ilgilidir.¹⁶ Saf aklın sınırları içerisinde birbirine erdem bağıyla bağlanmış fertlerin oluşturduğu bir ahlâk toplumunun kurulabilmesi ancak Tanrı'nın inayetiyle mümkün olabilir. Ahlâklılıkla mutluluk arasında var olduğu düşünülen zorunlu ilişki, ancak ahlâk kanunlarına göre dünyayı yöneten bir mutlak akıl tasavvur edildiğinde hesaba katılabilir. En yetkin irade ile kutsallığı birleştiren böyle bir akıl, dünyadaki her çeşit mutluluğun sebebidir. Tanrı ve ahiret inancı olmadan ahlâkın görkemli ideleri sadece övgü ve takdirin objeleri olabilirler, amaç ve aksiyonun değil.¹⁷ Ancak Kant'ın, ahlâkı temellendirmeye çalışırken onu vahiyle (dinle) değil de sırf akılla temellendirmeye çalışması eleştiriye konu olmuştur. Kant'ın ahlâk felsefesinin merkezinde Tanrı değil, pratik aklın kumanda ettiği insan bulunmaktadır. Yani Kant'a göre ahlâki değerleri koyan, insanın kendisidir ve bu noktada insan vahye muhtaç değildir. Halbuki ahlâkın temellendirilmesinde pratik akıl seviyesinde kalındığı müddetçe Kant'ın ahlâkı insanı boşluğa ve ümitsizliğe sevk etmektedir. Çünkü insan sadece akıl sahibi bir varlık değil, aynı zamanda duyguları ve ihtirasları da olan, birçok faktörün etkisi altında kalabilen bir varlıktır. İnsan irrasyonel eğilim ve dürtülere de sahiptir. Dolayısı ile böyle bir varlığın koyacağı değerler mutlak olamayacağı gibi, evrensel karakterde de olamayacaktır. Halbuki (temel) değerlerin mutlak olması, onların mutlak bir zemine oturmasıyla mümkün olabilir.¹⁸

Kant'ın ve takipçilerinin ahlâk felsefesine yöneltilen eleştiriler ne olursa olsun, onların bu konudaki düşünceleri ahlâk-iman ilişkisinin sistematik bir şekilde dile getirilmesi açısından anlamlıdır ve felsefe tarihinde hak ettiği yeri almıştır. İman-ahlâk ilişkisi bağlamında günümüzün aktüel sorularından ve tartışmalarından birisi de ahlâkın Allah'a ve ahirete imandan ve dinden bağımsız olup olamayacağı konusudur. Laik veya seküler ahlâk olarak ifade edilen ahlâk anlayışı, dinle ve Allah inancıyla ilişkisi olmayan, otoritesini ya toplumdaki veya ferdi vicdan ve iradede alan, kendisini aklî ilkelere dayandıran ahlâk olarak tanımlanmaktadır. Şüphesiz bu da bir ahlâk anlayışıdır. Ancak böyle bir ahlâkın ne kadar işlevsel, devamlı ve etkin olacağı tartışma konusudur.

¹⁴ Mehmet Aydın, a.g.e., s. 3.

¹⁵ Mehmet Aydın, a.g.e., s. 28.

¹⁶ Mehmet Aydın, a.g.e., s. 20-21.

¹⁷ Mehmet Aydın, a.g.e., s. 28-29.

¹⁸ Geniş değerlendirme için bk. Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara 1992, s. 49-51, 157-163.

Bir defa sadece nedensellik çerçevesi içerisinde saf aklın tabiatın incelenmesine teksif edilmesi şeklinde ortaya çıkan düşünce ve bilimsel faaliyet bizi herhangi bir teolojiye götüremeyeceği gibi ahlâk prensiplerine de götürmez. Evrenin ve içerisindekilerin kanunlarını keşfetmek, insanlığın ortaya koymakta olduğu teknolojik gelişme kişilerin ahlâklı ve erdemli olmalarını gerektirmez, sorumluluk duygusuna temel olamaz. Bu bakımdan hayatın anlam ve gayesini sorgulamayan, sadece "nasıl?" sorusuyla uğraşarak formüller içerisinde boğulmuş bir akli, ruhunu yitirmiş, mekanik ve soğuk bir akıl olarak görmek mümkündür. Bununla beraber Allah'a ve ahirete inanan bir insan da tıpkı inanan bir insan gibi, yalan söylemenin, aldatmanın, zinanın kötü olduğunu bilebilir. Ahlâki değerler, din ve Allah inancından bağımsız olarak da onları benimseyenlerin nazarında anlamlıdır. Söz konusu değerlerin ve birtakım görgü kurallarının işlevsel hale gelmesinde toplumda mevcut yasal yaptırımların ve eğitim süreçlerinin etkin olduğunu da kabul etmeliyiz. Ancak yine de imanî ve vicdanî destekten yoksun bir ahlâkî prensip duygu planında yeterince temellenmemiştir. Bir davranış şeklinin akla dayalı olarak iyi olduğunun bilinip fikren benimsenmesi, onun içselleştirilmesi ve davranış haline gelmesi için yeterli değildir. Ahlâki kurallar sadece akla dayanmakla kalmayıp akılla amel arasında aşılması gereken önemli bir mesafe vardır. Bu mesafe ancak düşünceyi pratiğe çevirecek güçlü ve sağlam bir iradeyle mümkün olabilir. Ameli gerçekleştirecek iradenin önünde de aşılması gereken birçok engeller ve zorluklar vardır.¹⁹ İradeyi güçlendirmenin yolu ise nefis tezkiyesi olarak da isimlendirdiğimiz kalp terbiyesinden geçer. Kalp kavramıyla düşünmeyi de kapsayacak şekilde insanın psikik, ahlaki ve entelektüel bütünlüğünü kastediyoruz.

Bize göre kişinin kalbî durumu ile, yani Allah'a ve ahirete imanının samimiyet derecesi ile irade ve eylemleri arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Seküler ahlâk anlayışına sahip kişinin ideal olarak kabul edip benimsediği davranışları yerine getirip getirmemesi, bir iman sisteminin kontrolü altında olmaksızın ve sevap-günah gibi değerlendirmelere de konu olmaksızın tamamen onun keyfine ve arzusuna terkedilmiş bir durumdur. Bu durumda ahlâk onun için sadece bireysel ve toplumsal bir olgudur, prensipler manzumesidir, insan-ı kamil yaratma gibi yüce bir hedeften de yoksundur. Gerçekten de seküler ahlâk telakkisi, Allah tarafından insanlığa hidayet misyonu ile gönderilen büyük peygamberlerin ve onlara samimiyetle iman eden mü'minlerin şahıslarında sembolleşen örnek ahlâkı, yine Kur'an'dan ilham alan tasavvuf erbabının nefsi ıslah edip insan-ı kâmil olma yolunda nefis-i emmâre bi's-sûi mertebesinden kurtulup nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne gibi²⁰ ahlâki yücelişin basamaklarında yükselme hedefine ulaşmak için sistemleştirdikleri yapıyı ve gerçekleştirdikleri büyük çabayı anlayıp izah etme noktasında son derece zayıf ve sığ kalmaktadır.

Ahlâkın dinden, Allah'a ve ahirete imandan bağımsız bir şekilde saf akla ve kişisel tercihe dayandırılmasının, ahlâki değerler konusunda

¹⁹ Ahmed Mahmud Subhi, *el-Felsefetü'l-Arabiyye fi'l-Fikri'l-İslâmi*, Kahire 1983, s. 31.

²⁰ Nefs ve çeşitleri ile ilgili bu kavramlar ve anlamları için bk. M. Kemal Atik ve arkadaşları, *İslâmî kavramlar*, Ankara 1997, s. 575-576.

toplumda kolektif bir şuur meydana getirip getiremeyeceği de problemin farklı bir boyutunu oluşturmaktadır. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi insan sadece düşünen bir varlık olmanın ötesinde nefsi ve duyguları olan, akıl yürütmeyi ve düşünceyi etkileyen birçok faktörlerin etkisi altında bulunan bir varlıktır. İnsanların konu etrafında farklı şekillerde akıl yürütmeleri, farklı değerlendirmelere ve yorumlara sahip olmaları söz konusu değerler hakkında kolektif bir şuur oluşturamayacağından dolayı ahlâk konusunda bir keyfiliğin ve kaos durumunun yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Böyle bir ahlâk anlayışı içerisinde doğrulama prensibi olarak ahlâki doğruyu yanlıştan ayıracak sabit bir ölçünün olmayışı sonuçta ahlâki rölativizme kapı aralamaktadır. Bu durumda ahlâk konusunda belirli ve standart bir değerlendirme kriteri olamayacağından dolayı evrensel bir ahlâktan bahsedilemeyecek ve böylece hiç kimsenin eylemini ahlâken doğru veya yanlış diye nitelendirmek de mümkün olmayacaktır.²¹ Nitekim böyle olduğu içindir ki sırf akla dayandığı iddia edilen seküler ahlâk, kaynağını toplumdan, bireysel vicdan ve iradeden veya da kapitalist veya sosyalist ahlâk söylemlerinde olduğu gibi birtakim ideolojilerden alma çabası içerisindedir. Halbuki laik ahlâka kaynak oluşturduğu iddia edilen toplum şuurunun oluşumu da dinden, manevi ve kültürel değerlerden bağımsız olmadığı gibi, ferdin vicdanı da içinde yaşanan toplumun kültür ve değerlerinden bağımsız değildir. Sonra ferdin vicdanını da etkileyen söz konusu kültür ve değerler sistemi de aslında toplumun dininden, inanç sisteminden bağımsız değildir. Yani seküler ahlâk anlayışına sahip kimselerin ortaya koydukları iyi ve güzel davranışlar, kabul edip benimsedikleri normlar da sonuçta insan fitratında kodlanan, orijinal olarak da ilâhi vahiy ve kutsal kitaplarla teyit edilen şeyler değil midir?

Dini, Allah'a ve ahirete imanı dışlayan ideolojilerin ahlâka kaynak oluşturma iddiasına gelince, onların en olumsuz düşünceleri ve yanlış davranışları bile ideolojinin ve savunucularının çıkarlarının gerçekleşmesi için meşrulaştırmanın ötesinde sistemli bir ahlâk ortaya koydukları görülmedi. Nitekim Allah'ı, ahiret inancını ve Peygamber'i dışlayan veya önemsizleştiren ideolojik yaklaşımlar duygu, düşünce ve eylemlerde katı bir sekülerliğe ve dünyevileşmeye götürmüş, sonuçta bu durum egonun şişmesine, arzu ve ihtirasların sınır tanımamasına, ölçsüzlüklere ve dengesizliklere neden olmuştur. Böylece ruhu ve düşünceleri birçok manevî hastalıklarla malul insanoğlu, hem kendisi ve hemcinsleri ve hem de ekolojik çevresi için yıkıcı bir unsur haline gelmiştir.

Kur'an'da İman-Ahlâk-Amel Bütünlüğü

Kur'an, oluşturmayı amaçladığı insan ve toplumla ilgili değerleri ikame ederken, önce bu değerlerin üzerine kurulacağı bilgi zeminini oluşturmakta, ontolojik olarak hayat, evren ve insan varlığının anlam ve gayesi ile ilgili doğru bilgilendirmeyi esas almaktadır. Çünkü doğru fikir ve davranış ancak doğru bilgi zemini üzerine kurulabilir. Kur'an'da insana *"Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme; çünkü kulak, göz ve kalp*

²¹ Geniş değerlendirme için bk. Recep Kılıç, *a.g.e.*, s. 144, 157-158.

(gönül), bunların hepsi ondan sorumlu bulunmaktadır.²² buyrulurken davranışın doğru bilgiye dayanmasına işaret edilmektedir. Bizi insan kılan şey, düşünüp bilgi edinme/üretme yeteneğimizle birlikte değerlilik yaşantılarımızdır. Bunlar felç olunca, Kur'an böyle bir varlığı hayvandan daha aşağı bir varlık olarak nitelendirmektedir.²³

"Onların kalpleri vardır, ama onlarla gerçeği kavramazlar; gözleri vardır, lakin onunla göremezler; kulakları vardır, fakat onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da aşağıdırlar. Onlar gaflete düşenlerdir."²⁴

Kur'an, muhatabı olan insanın iç dünyasının eğitimi üzerinde geniş bir biçimde durmuş, onların akıllarına hitap ettiği kadar gönül dünyalarına da hitap etmiştir. Yirmi üç sene süren nüzul dönemi boyunca insanın iç dünyasının temizlenmesi, sağlam bir zemine oturtulması ve dizaynı için birçok uyarı ve yönlendirmeler yapılmış, kalbin çeşitli eylemleri üzerinde durulmuştur.²⁵ Kur'an'da yüzlerce âyette insanın akıl yürütmesiyle, düşünüp ibret almasıyla bağlantılı olarak kalp kelimesine, yine sadr, fuâd, akletme gibi onunla müteradif ve yakın anlam taşıyan kelimelere vurgu yapılmıştır.²⁶ Kalp, bir şeyin özü, ruhu, cevheri, nüvesi anlamına geldiği gibi akıl (fuâd) anlamına da gelmektedir.²⁷ Kalb kelimesi insanın düşünme yeteneğine işaret ettiği kadar onun ruh ve duygu (gönül) dünyasına da işaret eder. Yani düşünme eylemimiz kalp'le bağlantılı olduğu gibi, imânî ve ahlâkî durumların ve eylemlerin her biri de kalple doğrudan bağlantılıdır. Böylece Kur'an, hidayete davet ettiği insanın düşünce ve duygu dünyasına doğrudan hitabetmiş, kalbin olumlu ve olumsuz durumlarına işaret edilmiştir. Olumlu anlamda akleden,²⁸ sükûnet ve huşû bulan,²⁹ hidayete eren,³⁰ selim³¹ ve yumuşak³² kalbe işaret edilmiş, olumsuz anlamda ise katılaştıran,³³ üzerinde kilitler olan,³⁴ perdeli (örtülü),³⁵ hasta,³⁶ mühürlenmiş,³⁷ günahkâr,³⁸ şüphe içinde olan,³⁹ kör,⁴⁰ gafil,⁴¹

²² İsra, 17/36.

²³ İlhamî Güler, "Kur'an'da İmanın ve İnkârın Ahlakî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri", İslamiyat, Sayı: 1 Ocak-Mart 1998, s. 11.

²⁴ Araf, 7/179.

²⁵ Ali Akpınar, "Kur'an'a Göre Müslüman'ın Gönül Dünyası: Kalbin Eylemleri ve Sorumluluğu", Tasavvuf, Yıl: 6, Sayı: 15, Temmuz-Aralık 2005, s. 109.

²⁶ İlgili kelimelerin Kur'an'da geçtiği yerler için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres lielfâzî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, İstanbul 1990, s. 549-551, 403-404, 510, 468-469,

²⁷ bk. İbn Manzur, a.g.e., C. I, s. 685, 687; C. II, s. 329; Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 411; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (Edited by J Milton Cowan), Third Edition, Ithaca, New York 1976, s. 784-785.

²⁸ Hacc, 22/46.

²⁹ Fetih, 48/18.

³⁰ Tegâbün, 64/11.

³¹ Şuarâ, 26/88-89.

³² Zümer, 39/23.

³³ Bakara, 2/74, Âlu İmrân, 3/159.

³⁴ Muhammed, 47/24.

³⁵ Bakara, 2/88; Fussilet, 41/5.

³⁶ Tevbe, 9/125.

³⁷ Bakara, 2/7.

³⁸ Bakara, 2/283.

³⁹ Tevbe, 9/110.

⁴⁰ Hacc, 22/46.

⁴¹ Kehf, 18/28.

münafık,⁴² cahil⁴³ ve inkârcı⁴⁴ kalplerden de bahsedilmiştir. İnsanı insan yapan sadece fiziği değil, aklını kullanıp duygu ve davranışlarını iyi yönde geliştirmesidir. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

"Allah cisimlerinize ve şekillerinize bakmaz, ancak kalplerinize ve amellerinize bakar"⁴⁵

Gerçek bir imana ulaşma noktasında gösterilecek irade, her biri ahlâki durumları ifade eden inat, tekebbür ve istiğna gibi halleri aşmayı gerektirir. Yine inanma için gerekli olan iradenin yokluğu da ahlâki olmayan nankörlük, tekebbür, hedonizm gibi değersizlik yaşantılarının bir sonucudur.⁴⁶ İnsanı Allah'a iman ve teslimiyete götüren iradenin gerisinde ise her şeyi yaratan ve nimet verip rızıklandıran, öldürüp tekrar diriltilecek olan Allah'a duyulan şükran ve minnet hislerinin ifadesi, sevgi, saygı ve haşyetin izharı gibi durumlar vardır. Kur'an semantiğine dair yapılan çalışmalar, müspet ve menfi manada ahlâki durumların iman ve küfürle olan bağlantısını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yani iman ve küfür, sadece bilgi ve akıl yürütme çerçevesi içerisinde olup biten olgular değildir. Mesela İzutsu Kur'an'da iman ve küfür olgusunun semantik alanına giren ahlâki durumları göstermeye çalışmıştır. Söz konusu çalışmaya göre hilm, tevazu, şükür, takvâ, iyilik, adalet, cömertlik, sıdk (doğruluk), hidayet gibi ahlâki durumlar iman'ın semantik alanına girerken; azgınlık, zulüm, tekdiz, kibir, fısk, nankörlük, cimrilik, sapkınlık, kendini müstağni görme gibi durumlara küfür kavramının semantik alanı içerisinde girmektedir.⁴⁷

Bu konuda altı çizilmesi gereken diğer bir nokta ise, cahiliye döneminden ödünç alınan kavramların Kur'an sistemi ve anlam örgüsü içerisinde asli anlamlarından koparılmaksızın içeriklerinin yeniden doldurulması, Allah'a ve ahirete imanla bağlantılarının kurularak ahlâki yönlerden yeni boyutlar kazanmaları ve birbirleriyle olan bağlantılarının yeniden dizayn edilmesidir. Örneğin takvâ, kerîm olma (cömertlik), hamiyet, şecaat, vefa, sabır vb. gibi Kur'an sistemine giren ahlâki kavramlar, merkezi Allah fikri ve inancı etrafında tevhide bir anlayışla yeniden dizayn edilmiş, anlamları zenginleştirilmiştir. İslâm öncesi dönemde korkulan veya tehdit oluşturan herhangi bir şey veya durum karşısında insan nefsinin ondan korunmak için kendisi ile o şey veya olay arasına bir engel koyması anlamına gelen takvâ/ittikâ kelimesi,⁴⁸ Kur'an

⁴² Tevbe, 9/77.

⁴³ Mu'minûn, 23/63.

⁴⁴ Nahl, 16/22.

⁴⁵ Müslim b. el-Haccâc, *Sahih*, I-III, İstanbul 1992, birr ve's-sıla, 33-34; İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd, *Sünen*, I-II, İstanbul 1992, zühd, 9.

⁴⁶ Geniş değerlendirme için bk. İlhami Güler, a.g.m., s. 15-19.

⁴⁷ Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. *Toshihiko İzutsu, Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul ty., s. 129-137, 193-205, 219-237, 259-267, 273-280, 306-308; *Toshihiko İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara ty., s. 31-32, 129-131, 187-207, 218-227.

⁴⁸ "Takva" ve türevleri için bk. Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn*, (tahk. Mehdî Mahzûmî-İbrahim es-Samirâî), I-VIII, Beyrut 1988, C. V, s. 238-239; İbn Manzur, a.g.e., C. XV, s. 401-405; Râgib el-İsfehânî, a.g.e., s. 530-531. Takvâ/ittikâ'nın Cahiliye Arap şiirinde kullanımını için bk. *Toshihiko İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 222-226; kelimenin Antere b. Şeddâd ve Zühayr b. Ebî Selmâ'nın muallakasındaki kullanım örnekleri için bk. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. El-Hüseyn ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a*, Beyrut 1985, s. 74, 129.

sistemi içerisinde imanî ve ahlâki değerlerle bütünleşmiş, insanı günaha düşüren, onu Allah'ın rahmetinden uzaklaştırarak ilâhi azaba konu hale getirebilecek şeylerden nefsin muhafazası, mahsurlu olan hususların terk edilmesi ve hatta mübah olan şeylerde bile itina gösterilip ölçülü olunması anlamına gelen anahtar bir terim haline gelmiştir.⁴⁹ Söz konusu kavram, Kur'an bütünlüğü içerisinde artık nefsin korkulan bir şeyden kendisi ile onun arasına bir şey koyarak korunması anlamının ötesinde iman, ibadet, adalet, islah, ilim, huşû, ihsan, infak, kerâmet, sabır, hilm, tevazû, birr (iyilik), sadâkat, emânet, vefâ, doğruluk, hayâ, günahlardan kaçınma, cihad gibi insanı Allah'a yaklaştıran, onu yücelten, âdetâ onun etrafında koruyucu bir zırh oluşturan imani ve ahlâki kavramlarla semantik bir bağ oluşturmaktadır. Muttakî insan bütün bu sayılan güzel vasıfları belirli derecede kendisinde toplayabilen insandır. Allah muttakilerin dostudur, zalimler ve kafirler ise birbirlerinin dostudur.⁵⁰ O muttakiler ki gaybe iman ederler, namazlarını dosdoğru kılarlar ve Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği mal ve zenginliklerden infak ederler.⁵¹ Onlar ibadeti tam bir imanla huşu içerisinde yerine getirir, mala olan isteklerine rağmen onu akrabalarına, yetimlere, yoksullara verirler,⁵² oruçlarını tutarlar,⁵³ ahitlerini yerine getirir emaneti gözetirler.⁵⁴ Yine onlar Allah'a ve Rasulüne itaat eder, bu yolda bütün güçlülere ve başlarına gelenlere sabrederler, sadıktırlar, iffetlerini korurlar, mütevâzıdırlar,⁵⁵ iyilik edip fenalıktan sakınmak konusunda birbirleriyle yarış ederler,⁵⁶ adaleti gözetip şahitliklerini dosdoğru yaparlar ve salih ameller işlerler.⁵⁷ Allah muttakî olanlar için mükafat olarak atlarından irmaklar akan cennetler hazırlamıştır ve onlar oraya gireceklerdir. İnkârcıların yeri ise ateştir.⁵⁸

Yine örneğin toplumda cömertlik, hayır ve şeref sahibi kişilerin bu özelliklerini ifade etmek için kullanılan kerîm kavramı⁵⁹ cahiliye döneminde müşrik Arapların hayatında çok önemli bir yere sahipti. Bu kavram, kusursuz bir şecere ile seçkin bir ataya dayanan asilzâde insanın şerefini ifade etmekteydi.⁶⁰ Bu konuda yazılanlardan anlaşılmaktadır ki Araplara göre kerîm olmak, bayram, düğün, ticaret mevsiminin girmesi gibi münasebetlerden dolayı malını kendisinin ve kabilesinin şerefini öne çıkarmak için israf derecesinde sarf etmek; cömertliğini misafirler için develer kesip su gibi şarap akıtmak suretiyle sergilemek anlamına geliyordu.⁶¹ Fakat bu kavram Kur'an muhtevası içerisinde önemli ölçüde

⁴⁹ "Takva" ve türevlerinin Kur'an'da geçtiği yerler için bk. Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, a.g.e, s. 758-761.

⁵⁰ Câsiye, 45/19.

⁵¹ Bakara, 2/2-4.

⁵² Bakara, 2/177.

⁵³ Bakara, 2/183.

⁵⁴ Al-i İnrân, 3/76.

⁵⁵ Al-i İmrân, 3/125; Ahzâb, 33/35.

⁵⁶ Mâide, 4/2.

⁵⁷ Mâide, 4/8-9, 93.

⁵⁸ Ra'd, 13/35.

⁵⁹ Kavramın lügat anlamı için bk. Cevherî, a.g.e., C. V, s. 2019-2021; İbn Manzûr, a.g.e., C. XII, s. 510-511.

⁶⁰ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 42.

⁶¹ bk. Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 2. Baskı, I-X, yer yok, 1993, C. IV, s. 647, 662, 665-668, C. V, s. 100-101.

anlam değişmesine uğramış, takvâ ile yakın bir ilgi kurulmuştur. Kur'an'a göre kerîm olan kimse artık Allah rızası gözetilmeksizin takvâ'dan uzak bir şekilde kabile hamasetini öne çıkarıp övünmek için bütün varını yoğunu sarf ederek israf eden, su gibi şarap içirip görkemli törenler düzenleyen, zengin sofraları kuran insan değildir.⁶² Kur'an israfı haram kıldığı gibi,⁶³ israfçıların şeytanın kardeşleri olduğuna işaret etmiş,⁶⁴ Allah katında ekrem (daha kerim ve değerli/şerefli) olmanın yolunun takvâdan geçtiğine vurgu yapmıştır.⁶⁵ Kur'an'da Allah'a ve ahirete inanmadıkları halde mallarını insanlara gösteriş yapmak ve başa kalkmak için harcayanların, yine onlara benzer şekilde sadakalarını veren mü'minlerin amellerinin boşa çıkacağı açıkça ifade edilmiştir.⁶⁶ Yine kişinin, temsil etmekte olduğu ailenin ve kabilenin üstün gelmesi için zalim-mazlum ayrımı yapmadan aşireti için mücadele etmesini, kabilesinin kan davasını gütmesini, müşrik Arapların İslam karşısındaki taşkınlık ve bağnazlığını çağrıştıran hamâsetu'l-cahiliyye (cahiliye hamaseti),⁶⁷ yerini fitneyi ve zulmü ortadan kaldırmak, zayıf ve mazlum durumda olanların haklarını gözetmek için Allah yolunda yapılacak mücadelede gösterilecek cesaret ve secaate, yiğitliğe⁶⁸ terk etmiştir. Aynı şekilde vefâ kavramı Cahiliye Araplarının kişinin en yüksek derecede kabilesine bağlılığını, feragatini, kabilesi için verilmiş sözlerini yerine getirmesini ve bu yolda taahhütlerine riayet etmesini ifade ederken, aynı kelime Kur'an semantiğinde kabile ve aşiret bağlamından kurtularak Allah'a verilen ahitleri yerine getirmeyi ifade etmektedir.⁶⁹

Mekke'de inen ayet ve sureler genelde iman, ahlâk ve kısmen ibadet konularını ihtiva ederken, Medine'de inenler iman ve ahlâk konularıyla beraber ağırlıklı olarak ibadet ve muâmelât konularını da içermektedir. Kur'an'da verilen bilgiler türü ne olursa olsun birbiriyle bağlantılı ve bütünlük içerisinde sunulmakta, kevnî ve tarihî bilgilendirmeler, ibadet ve muamelatla ilgili hükümler iman ve ahlâktan soyutlanarak anlatılmamaktadır. Tam aksine Kur'an'da ibadet ve muamelat (fıkıh) konuları iman ve ahlâkla iç içedir. Fıkıh ahlâka, ahlâk da imana dayanmaktadır.⁷⁰ İslâm'da hiçbir ibadet ve muâmelât prensibi yoktur ki iman ve ahlâkla bütünleşmemiş olsun. Örneğin kılınan namazlar huşû ile yerine getirilmediğinde fazla bir anlam ifade etmeyecektir. Huşû ise mü'min kişinin sadece bedeniyle değil, zihniyle ve kalbinin bütün hassasiyetleriyle kendisini Allah'ın huzurunda hissetmesidir, O'nun karşısında büyük bir tevâzu, sevgi, saygı ve teslimiyet hali içerisinde olmasıdır. İşte Allah Teâlâ "*Muhakkak ki mü'minler kurtulmuşlardır, onlar ki namazlarında huşû içerisinde dirler...*" buyurarak bu mü'minleri

⁶² bk. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 12-13.

⁶³ En'âm, 6/141.

⁶⁴ İsrâ, 17/27.

⁶⁵ Hucurât, 49/13.

⁶⁶ Bakara, 2/264.

⁶⁷ Maide, 5/50; Fetih, 48/26.

⁶⁸ Tevbe, 9/13-15, 44-45; Enfal, 8/15-16.

⁶⁹ Bk. İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.126-132; Bakara, 2/40; Fetih, 48/10; Ahzab, 33/23-24.

⁷⁰ Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul ty., s. 59-71.

müjdelemektedir.⁷¹ Surenin devamında namazlarını huşû ile edâ edenlerin diğer vasıflarına da işaret edilerek onların boş ve anlamsız sözlerden ve işlerden uzak kaldıkları, ırzlarını korudukları zekatı verdikleri, emanetleri ve verdikleri sözleri gözettikleri ve namazlarında devamlı oldukları ifade edilmektedir.⁷² Ankebût suresinde geçen bir âyette namazın insanı fuhuştan ve çirkin işlerden koruyacağı hatırlatılmaktadır.⁷³ Yani gerçek anlamda şartlarını yerine getirerek namazlarını huşû içerisinde eda eden insanlar, fikir, söz ve davranış planında her türlü hayasızlıktan, çirkin işlerden, yanlış işler yapmaktan sakınıp uzak kalmak durumundadırlar. Çünkü insanı hüsrana uğramaktan kurtaracak iman, salih amelleri işlemeyi, birbirine hayır ve sabırla öğütte bulunmayı gerektirir.⁷⁴ Günde beş defa Allah'la beraber olup ona teslimiyet şuuru içerisinde kılınan namazlar ve yapılan dualar, insanı güçlü bir manevi atmosfer içerisine sokarak iradesini kuvvetlendirmekte, bir nevi oto-kontrol sistemi oluşturmakta, Allah'ın rahmet ve yardımını davet ederek onu iyiliğe, hayır ve güzelliklere sevk etmektedir. Mü'minlere oruç tutmaları emredilirken⁷⁵ arzu edilen şey onların sadece belirli bir müddet için yeme-içme gibi biyolojik isteklerinden uzak kalmaları değil, bunun yanında niyet, söz ve davranış olarak her türlü fenalık ve çirkin durumlardan uzaklaşmaları, nefislerini kötülüklerden arındırmalarıdır. Oruçlu insan başkalarını çekiştirmekten, incitmekten, yalan sözden, gıybet ve iftiradan, hayasızlıktan, insanları aldatmaktan, başkalarının hak ve hukukuna tecavüzden uzak kalmak durumundadır. Orucun bu özelliği ile ilgili birçok hadis bulmak mümkündür. Allah'a derin bir iman ve teslimiyetle, takvâ ile, güzel amellerle bütünleşmeyen bir oruç gerçek fonksiyonunu icra edemez. Oruç tutan bir mü'min, kendi nefisini düşündüğü kadar başkalarını da düşünmek, fakir, muhtaç ve çaresiz insanların yardımına koşmak durumundadır. Bunun içindir ki Ramazan ayı oruç ayı olduğu kadar aynı zamanda iftar sofralarının başkaları ile paylaşıldığı, fakir ve yoksul insanların doyurulup yardım edildiği zekât ve fitre ayıdır. Hedeflenen şey, Ramazan ayında kazanılan motivasyonun yılın diğer aylarında da devam ettirilebilmesidir.

İslâm'da emir ve yasakların her biri birtakım hikmetler üzerine kurulu olup dengeli birey ve toplumların inşasına matuftur. Kur'an'da "*Böylece sizi vasat bir ümmet kıldık...*"⁷⁶ buyrulurken İslâm, madde ve mânâ, ceset ve ruh, fert ve toplum, dünya ve ahiret arasında denge kurabilen mutedil bir toplumun inşasını amaçlamaktadır. İslâm, insanın meta haline getirilmesine, ölçsüz davranışlar sergileyerek zevklerinin esiri haline gelmesine set vurmaktır. İslâmî yapının en büyük özelliği, onun âhenk ve denge unsuru olmasıdır. Bunun içindir ki ribâ, zina, ihtikâr, iddihar, israf ve cimrilik haram kılınmıştır. Nefsi öldürmek yok, ama onu terbiye etmek, istek ve arzuları meşru zeminde tatmin etmek vardır. İslâm'da insanın Allah rızasını gözeterek meşru bir şekilde çalışması,

⁷¹ Mu'minûn, 23/1-2.

⁷² Mu'minûn, 23/3-9.

⁷³ Ankebût, 29/45.

⁷⁴ Asr, 103/1-3.

⁷⁵ Bakara, 2/183-185.

⁷⁶ Bakara, 2/143.

kazanç temin etmesi de ibadetten bağımsız sayılmamıştır. İslâm, insanı maddenin kölesi değil, efendisi yapmak istemektedir.⁷⁷ İnsanın Allah'a itaatinden amaçlanan şey, emir ve yasaklara körü körüne itaat eden, sorgulamayan robotlaşmış insanlar oluşturmak değil, bilgiye ve akıl yürütmeye dayalı bir şekilde ilahî yönlendirmelerin gerisindeki hikmetleri idrak etmiş, imanı ve ahlâkı içselleştirmiş insanlar oluşturmaktır. Mü'min kişinin Allah'a teslimiyetinin, O'nun emir ve yasakları karşısındaki tutumunun tamamen onun özgür iradesine ve tercihinin dayalı, bilinçli bir durum olması gerekir. Allah ve ahiret inancından yoksun bir ahlâkın fert ve toplum hayatına olan etkisi ne kadar ise, imani özden ve ahlaktan soyutlanmış bir ibadet ve amelin etkisi de o kadardır. Ancak Kur'an'da ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hayatında var olan iman-ahlâk-amel dengesi zamanla bozulmuş, mesleklere göre bu unsurlardan birisi öne çıkartılırken diğerleri arkada kalmıştır.⁷⁸

Mekke'de daha vahyin ilk başlangıcında inen âyet ve surelerde bilgi, iman, ahlâk ve ibadet konularını iç içe bulmak mümkündür. Böylece Müslüman kişiliğinin oluşumunda dinin değişik boyutlarıyla ilgili bütünlüğün kurulması amaçlanmıştır. Mesela "*Seni yaratan Rabbinin ismiyle oku!*" şeklinde başlayan surede⁷⁹, insanın alâk (embriyo)'dan yaratılışına ve kalemle yazma ve bilgi edinme yeteneğine dikkat çekilirken, bu yaratılışın ve yeteneğin gerisindeki ilâhi güce, yaratıcı Rabbe işaret edilmekte, insan, varlığın anlam ve gayesi üzerinde düşünmeye sevk edilmekte, böylece marifete dayalı bir imanın teşekkülü hedeflenmektedir. Daha sonraki âyetlerde ise Allah'ı inkar edip O'na isyan etmenin gerisinde yatmakta olan insanın azgınlığına, kibrine, kendisini Allah'tan müstağni görüp tanrılaşma iradesine atıfta bulunmaktadır. Hz. Muhammed (s.a.s.)'in şahsında hidayet, namaz ve takvâ ilişkisi kurulurken, Ebu Cehil ve onun gibilerinin inkarlarının gerisinde yatmakta olan azgınlık ve yalanlamaya, tekebbüre, kendini Allah'tan müstağni görmeye işaret edilmektedir. Surede ahirete, dönüşün Allah'a olduğuna, azgınlık yapanların cezalandırılacağına vurgu yapılarak insanın ahlâki sorumluluğu temellenmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'e "*Ey örtüsüne bürünen (Peygamber), kalk da insanları uyar!*" hitabıyla başlayan Müddessir suresinde ondan elbisesini temizlemesi ve rüczü (pisliği) defetmesi, insanlara yardım için verdiği şeyi çok görerek başa kakmaması istenmiştir.⁸⁰ Surede Allah'ın âyetlerini yalanlayanların inatçı ve kibirli tutumlarına da işaret edilerek, cehennemliklerin azap görmelerine neden olan şeyin onların namaz kılmadıkları gibi fakirleri de doyumamaları olduğuna temsili bir tabloyla işaret edilmektedir.⁸¹ Yine benzer muhtevaya sahip Müzzemmil suresinde de dini yalanlayanların mal, servet, evlat ve sosyal konum açısından birçok nimetlere sahip olmalarına rağmen, zevk ve sefaya dalarak azgınlıklarına, nankörce inkar yoluna saptıklarına telmihte bulunmaktadır. Surede Firavun'un isyanına ve Allah'ın onu azabıyla nasıl yakaladığına da gönderme yapılarak onun gibi azgınlara

⁷⁷ Geniş değerlendirme için bk. Sadık Kılıç, a.g.e., s. 124-134.

⁷⁸ bk. Celal Kırcı, a.g.e., s. 71.

⁷⁹ Alâk, 96/1-19.

⁸⁰ Müddessir, 74/1-6.

⁸¹ Müddessir, 74/41-45.

inkâr yoluna sapanların akıbetinin de onunki ile benzeşeceğine îma yollu işaret edilmiş olunmaktadır.⁸² Surenin son kısmında ise Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ona tâbî olan mü'minler namaza, Kur'an okumaya ve karz-ı hasen'e davet edilmektedir.⁸³

Kıyamet suresinde kuvvetli bir ölüm ve ahiret vurgusu yapılırken, insanın ahireti inkar duygusunun gerisinde yatmakta olan fücür (ahlâka aykırı çirkin ve seviyesiz ameller) işleme isteğine atıfta bulunulmuştur.⁸⁴ Din bu tip amellere ayrıca günah demiş ve fücür işlenilmesini çirkin görüp menetmiştir. Benzer şekilde Kalem suresinde bir taraftan Hz. Muhammed (s.a.s.)'in büyük bir ahlâk üzere olduğu ifade edilirken, diğer taraftan asıl yoldan sapanların ona mecnun diyen kimselerin kendileri olduğuna telmihte bulunulmuş, Hz. Peygamber'den, mal ve evlat sahibi olmalarına kibirlenerek dini yalanlayanlara, çok yemin eden, seviyesiz, kusur arayıp kınayan, laf götürüp getiren, hayra engel olan, saldırgan, günahkar, kaba ve nesebi bozuk hiçbir kimseye itaat etmemesi istenmiştir.⁸⁵ Birçok toplumda olduğu gibi cahiliye Arap toplumunda mal ve evlat, özellikle erkek çocuk sahibi olmanın insanın kabile ve toplumda nüfuz kazanmasında, gurur ve kibrinde etkili olduğu bir vakiadır. Şüphesiz bu sefahat ve tekebbür hali Hz. Peygamber'in tebliğine karşı çıkmanın gerisinde yatmakta olan en önemli faktörlerdendir. Nitekim surenin devamında temsili bir kıssa ile Allah'ın bahçe sahiplerini imtihan ettiği gibi o soylu olduklarını iddia eden zengin ve evlat sahibi kimseleri de imtihan etmekte olduğu ifade buyrulmuştur.⁸⁶ Kıssanın muhtevası bahçe sahiplerinin cimri davranıp fakirlere yedirmek ve bahçenin meyvelerinden infak etmek istememeleri üzerine geceleyin Allah tarafından gönderilen bir musibetle ellerindeki nimeti kaybederek cezalandırılmaları hakkındadır. Bu örneğin getirilmesinden, tekebbür ve inatla Hz. Peygamber'i ve Allah'ın âyetlerini yalanlayanların zengin oldukları halde aynı zamanda cimri oldukları, serveti kendileri için yığıp fakir ve miskinlere, yetim ve muhtaçlara yardım etmedikleri de anlaşılmaktadır. Yardım konusunun ele alındığı Mâûn suresinde de dini yalanlayan kimselerin yetimi itip kaktıklarına, fakirleri doyurmaya teşvik etmediklerine vurgu yapılırken, aynı zamanda münafıkların da riyakarlıklarına ve muhtaçlara yapılacak yardımı menetmeye çalıştıklarına işaret edilmektedir.⁸⁷ İnsanların diriltilip kabirlerinden çıkartılacağına ve hesaba çekileceğine göndermede bulunan Adiyât suresinde de insanın servetine bağlanırken Rabbine karşı da nankör olduğu vurgulanmakta,⁸⁸ Tîn suresinde ise insanın en güzel surette yaratıldığına ancak aşağıların aşağısına indirildiğine vurgu yapılmaktadır.⁸⁹ Şüphesiz ki insanın aşağılanmasına neden olan şey, onu kerîm kılan imanî ve ahlâkî değerlerin erozyona uğramasıdır.

⁸² Müzzemmil, 73/11-18.

⁸³ Müzzemmil, 73/20.

⁸⁴ Kıyamet, 75/5.

⁸⁵ Kalem, 68/1-14.

⁸⁶ Kalem, 68/16-32.

⁸⁷ Mâûn, 107/1-7.

⁸⁸ Adiyât, 100/6-11.

⁸⁹ Tîn, 95/4-5.

Burada konumuzla ilgili örnekleri çoğaltmak mümkündür. Mesela ağırlıklı olarak kıyamet, diriliş ve ahiret sahnelerinin resmedildiği Mutaffifin suresi "Yazıklar olsun ölçü ve tartıda hile yapanlara, ki onlar insanlardan kendileri için ölçtüklerinde (ölçü ve teraziyi) tam tutarlar, ama onlara ölçüp tarttıklarında da eksiltirler. Onlar büyük bir gün için tekrar diriltileceklerini zannetmiyorlar mı?"⁹⁰ şeklinde ölçü ve tartıda teraziyi doğru tutmak gibi önemli bir ahlâk prensibine vurgu yaparken, Allah'ın insanı yaratıp ona Kur'an'ı ve beyanı öğretmesine; güneşi, ayı, göğü ve yeri bir hesapla yaratmış olduğuna işaretlerle başlayan Rahman suresinin başından sonuna kadar Allah'ın insan ve cin dahil varlıkları yaratmasındaki hikmetler ve insanlara verilen nimetler sıralanmakta, cehennem ve cennet sahneleri resmedilmekte, "Öyleyse Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlarsınız?" mealindeki âyet tekrarlanarak,⁹¹ insanoğlunun vahyi inkarının ve yalanlamasının gerisinde yatmakta olan gayr-i ahlâki nankörlük duygusuna vurgu yapılmaktadır. Rahman suresinde "Güneş ve ay bir hesap iledir, bitkiler ve ağaçlar secde etmektedirler. Allah göğü yükseltti ve mizani (ölçüyü/teraziyi/dengeyi) koydu ki siz de ölçüde azgınlık yapıp haddi aşmayın..." buyrulurken,⁹² dikkat çekici bir şekilde kevnî âlemdeki denge ve ölçüyle insan davranışları arasında olması gereken uyuma dikkat çekilmektedir. Bu âyetlerde çizilen ahlâkın çerçevesi sadece insanlar arası ilişkilerle sınırlı değil, aynı zamanda insanın doğaya ve diğer yaratılanlar setine olan sorumluluklarını ve ahlâki davranışlarını da kapsamaktadır. Bütün evren, gökler ve yer, canlı cansız her şey akıllara hayret verecek muazzam bir disiplin, nizam ve tevhidî birlik içerisinde Allah'a itaat edip O'nu tesbih ederken ve ölçüde taşkınlık yapmazken, aslında kendileri de yaratılan evrenin bir parçası olan akıl sahibi insanların ölçüde taşkınlık yapmaları, haddi aşmaları evrendeki mevcut disiplini ve dengeyi bozmaktadır. Böyle bir durumda insan, tıpkı bünyede kanserleşen bir hücre gibi ölçünün dışına çıkmakta, yıkıcılık vasfıyla kendisine zulmettiği kadar sosyal ve tabii çevreye de zarar vermekte, ahlâki ve hukuku gözetmediği gibi ekolojik dengeleri de bozmaktadır. Bir âyette "İnsanların elleriyle işledikleri yüzünden karada ve denizde fesat (bozgunculuk) zuhur etti"⁹³ buyrulurken bu gerçeğe işaret edilmektedir.

İncir, zeytin, güneş, ay, fecr, gündüz, leyl (gece) gibi yaratılan şeyler üzerine yeminlerin yer aldığı; göklerin, yerin, insanların, bitkilerin, dağların vb. şeylerin yaratılışlarına dikkat çekildiği, peygamber kıssalarının ve bazı geçmiş ümmetlerle ilgili bilgilerin yer aldığı Mekkî surelerde, ağırlıklı olarak Kur'an'ın ve risaletin hak olduğuna, kıyametin ve ahiretin vuku bulacağına, kıyametin dehşetine işaret edilerek ahiret sahnelerine yer verilmekte, mü'min ve inkarcıların vasıflarına işaret edilerek mükafat ve ceza olarak onları bekleyen sonuca vurgu yapılmaktadır. İlgili âyetlerde şirk koşmaksızın Allah'a ve ahirete hakkıyla iman eden ve Allah'ın peygamberlerini tasdik eden takvâ sahiplerinin, muhsinlerin, nefsini temizleyenlerin, tevazu, iyilik ve istikamet üzere dosdoğru olanların,

⁹⁰ Mutaffifin, 83/1-5.

⁹¹ Rahmân, 55/1-78.

⁹² Rahmân, 55/5-8.

⁹³ Rûm, 30/41.

mallarını Allah yolunda infak edenlerin, namazlarını huşû ile dosdoğru kılıp zekatını verenlerin, adil olanların, ırzlarını koruyanların, emanetleri gözetip ahitlerini yerine getirenlerin, şahitliği dosdoğru yapanların, salih ameller işleyip birbirine hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin, iyiliği emredip kötülükten sakındıranların, insanların arasını ıslah edenlerin kurtuluşa erecekleri ifade edilirken, nefisini temizleyemeyen inkârcıların akıbetlerinin dehşetli olacağı ifade edilmektedir. O inkârcılar ki onlar Allah'a eş ve ortak koşarlar, zevk ve hevâlarına tabi olarak inatla dini yalanlayıp ahireti inkâr ederler, mal, evlat ve makam sahibi olmak onları tekebbür ve azgınlığa götürür. Onlar kendilerini Allah'tan müstağni görmek isterler, yeryüzünde bozgunculuk yaparlar, nimete nankörlük eder, yetimi kakıştırır, yardımı men ederler, cimri olup malı çok severler, tartıklarında teraziye doğrultmazlar, insanlar arasında Allah'ın koyduğu sınırları gözetmezler, ahitlerine riayet etmezler, ellerinden ve dillerinden başkaları emin değildir. Surelerde geçmekte olan bazı peygamberler ve topluluklar hakkındaki kıssalardan da anlaşıldığı gibi, ırk, etnik yapı ve cinsiyet farkı gözetilmeksizin genel manada insanla ilgili anlatılan bu durumlar sadece Hz. Muhammed (s.a.s.) dönemi ve sonrası için değil, farklı zaman ve mekanlarda yaşamış daha önceki toplumlar için de geçerlidir. İnsan ve toplumların aslı ilahi vahiy tarafından ikame edilen, fitratla bağlantılı evrensel mahiyet taşıyan ahlâk ve hukuk normlarına olan tutumları, tarihte insanın ve medeniyetlerin yükseliş ve çöküşünde en önemli rolü oynamıştır. Allah'ın sünnetlerinde bir değişme yoktur.

Mekkî surelerde müşriklerin dini yalanlayıp kıyameti ve ahireti inkâr ettikleri birçok yerde vurgulanırken, onların doğrudan Allah'ın varlığını inkâr ettiklerine dair açık bir ifade yer almamaktadır. Hatta onlara "*Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren kimdir?*", "*Gökten bir su indirip onunla ölmüş olan yeri diriltten kimdir?*" diye sorulduğunda, onlar, bütün bunları yapanın Allah olduğunu da itiraf ediyorlardı.⁹⁴ Ancak birçok âyette Allah kendisi (isim ve sıfatları) hakkında bilgilendirmelerde bulunmaktadır. Buradan İzutsu'nun da belirttiği gibi müşrik Arapların Allah fikrine sahip olmalarına rağmen, Allah kavramının onların dünya görüşlerinin ve zihniyetlerini oluşturan kavramların merkezinde olmadığı, Allah'ın varlığını kabul etmekle beraber O'na eşler ve ortaklar koştukları, Allah'ın sıfatlarını aracı kıldıkları ilahlara atfettikleri, dinamik ve tevhidi bir Allah tasavvuruna sahip olmadıkları anlaşılmaktadır.⁹⁵ Dolayısı ile cahiliyye yaşantısında güzel ahlâk ve erdemlerle ilgili münferit örnekler olsa bile, belirsizliğe terk edilen bir Allah inancı, paramparça olan bir zihin ve kavram dünyası, dünyevileşmenin ağırlık kazandığı bir ruh hali ile her yönüyle tekamül etmiş, bütünlük arz eden olgun bir ahlâkın teşekkülüne zemin olamazdı.

Yukarıda anlatılan konularla beraber ibadet, muamelât ve hukukla ve ayrıca ekonomik, siyasi ve askeri anlamda İslâm hareketinin ve Müslümanların fiilî olarak karşılaşmış yaşadıkları durumlarla ilgili bilgi, yönlendirme ve hükümlerin ağırlıklı olarak yer aldığı Medenî surelerde de imana, takvâya ve güzel ahlâk prensiplerine yapılan atıflarda bir eksilme olmamıştır. Mekke'de Kur'an'ın hitap çevresini Mekkeli mü'minler ve

⁹⁴ Ankebût, 29/61, 63.

⁹⁵ bk. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 39-41.

müşrikler oluştururken, Medine'de Yahudiler ağırlıkta olmak üzere Ehl-i Kitap'la da ilişkiye girilmiştir. Bu bağlamda bazen doğrudan, bazen de kıssalar aracılığı ile ahlâki konulara girilmiş, yönlendirmeler yapılmıştır. Mekke müşrikleri gibi Kitap Ehlin'den olan inkârcı kimselerin de Hz. Peygamber'i ve Kur'an'ı yalanlamalarının temelinde tekebbür, nankörlük, kıskançlık, mal ve servete olan düşkünlük, çıkar için din istismarı yapma, menfaat karşılığı Allah'ın âyetlerini değiştirip tahrif etme, hevâ ve zevklerine tabî olma, bozgunculuk yapma, haddi aşma gibi ahlâki problemler yatmaktadır. Kur'an'ın bu kesimlere yönelik hitabında iman, ahlâk ve muamelât temalarına girilirken, Allah'ın sıfatlarına, kıyamete ve ahiret azabına vurgu yapılması, İslâm açısından Ehl-i Kitap'ın Allah ve peygamber tasavvurunda, ahiret telakkisinde problemlerin olduğunu gösterir. Kitap ehline mensup olsalar bile, bir toplumda tevhidin anlaşılmasındaki imânî problemler ruh ve düşünce bakımından hastalıklı bir yapının oluşumuna etki etmekte, bir şekilde bireylerin niyetlerinde, söz ve davranışlarında ölçsüzlüklere ve yanlış durumlara neden olmaktadır. Bu durum İslâmî bir kültür çevresine mensup olduğu halde tevhidî yeterince anlayıp idrak edememiş, imanî ve ahlâkî prensipleri içselleştirememiş, duygularını zenginleştirememiş, nefisini tezkiye edememiş Müslüman bireyler için de söz konusudur.

Sonuç olarak Kur'an, insanları hidayete çağırırken, insanlık tarihinin başlangıcından beri peygamberler aracılığı ile devam eden bütün bir vahyî geleneğe uygun olarak onları fitrî olan aslî yapılarına ve yaratılış gayelerine uygun bir hayat tarzına davet etmektedir. Davet edilen yol, insanı anlam boşluğundan ve izafiliğin şüpheliğinden kurtaran, onun Allah'la, evrenle, kendisi ve hemcinsleriyle olan ilişkilerini tevhidî bütünlük içerisinde yeniden dizayn eden, dünya ve ahiret mutluluğunu amaçlayan, aşırılıklardan uzak, denge ve itidal üzerine kurulan bir yoldur. Kur'an bunu yaparken bir taraftan semantik anlamda insanın kavram dünyasını düzenleyip, içeriğini doldurup yeniden dizayn etmiş; ontolojik anlamda tevhide dayalı bir iman ve âlem telakkisini oluşturarak insanın değer ve eylem boyutunu da bu zemin üzerine inşa etmiş; ibadetlerle nefis tezkiyesini motive edip bir tür oto-kontrol mekanizması oluşturmuş; kıssalarla da bu bilgi, iman ve ahlâkî değerler sistemine uygun bir tarih şuurunun oluşumunu hedeflemiştir.