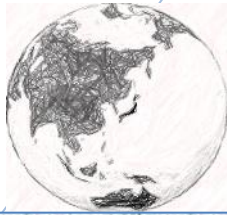


ADİYAMAN
ULUSLARARASI
SAFVAN BİN MUATTAL
VE AHLÂK
SEMPOZYUMU



15 -16 -17 ŞUBAT 2013



BİLDİRİLER KİTABI

Editör

Doç. Dr. Candemir Doğan

ADİYAMAN
ULUSLARARASI
SAFVAN BİN MUATTAL VE
AHLÂK SEMPOZYUMU

15 -16 -17 ŞUBAT 2013

BİLDİRİLER KİTABI

Editör

Doç. Dr. Candemir Doğan

Sayfa Tasarımı

Yrd. Doç. Dr. Yusuf Temel

Kapak Tasarımı

Abdullah Heysem

Uluslararası Adıyaman Safvan bin Muattal ve
Ahlâk Sempozyumu ve bildiri kitabının basımı “
T. C. İpekyolu kalkınma Ajansı Doğrudan
Faaliyet Desteği Projesi” kapsamında
gerçekleştirilmiştir.

Adıyaman sivil toplum platformunun özveri ve
katkılarıyla...

*Kitapta yayımlanan yazılarla ilgili tüm sorumluluk yazarlarına
aittir.*

Baskı:

ISBN:

ULUSLARARASI ADIYAMAN SAFVAN BİN MUATTAL VE
AHLÂK SEMPOZYUMU

Düzenleme ve Yürütme Kurulu:

Sempozyum Başkanı:

Doç. Dr. Candemir Doğan / Adıyaman Üniversitesi

Mehmet Ali Öztürkçü / Adıyaman İl Müftüsü

Yardımcılar:

Yrd. Doç. Dr. Necmettin Ergül / Adıyaman Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Süleyman Karacelil/Adıyaman Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Yusuf Temel / Adıyaman Üniversitesi

Kurul Üyeleri:

İsmet KAYA

Fuat TOKUR

Mehmet ALTINDAL

İsmail ERGÜN

Bilim Kurulu:

- Prof. Dr. Ahmet Bedir / Bozok Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Turan Aslan / F.S.M.V. Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Yılmaz / Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç / Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Bedri Gencer / Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Cihan Okuyucu / Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Cihangir Doğan / Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı Duran / Adıyaman Üniversitesi
Prof. Dr. Hüdaverdi Adam / Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hüseyin Elmalı / Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. İdris Şengül / Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
Prof. Dr. Mecdi Bekr / Ayınşems Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KARA / İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Kutalmış / Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammed Heridy / Ayınşems Üniversitesi
Prof. Dr. Niyazi Kahveci / Yıldız Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Sadi Çögenli / Atatürk Üniversitesi
Doç. Dr. Caner Taslaman / Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ORÇAN / Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Nadirhan Hasan / Fatih Üniversitesi
Doç. Dr. Süleyman Doğan / Yıldız Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Tahsin Deliçay / Bozok Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Demiral / Korkut Ata Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Güven / Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ramazan Sarıççek / Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Samettin Gündüz / Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yusuf Temel / Adıyaman Üniversitesi

SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ

Bildiri: 1

Sayfalar: 12-28

“İslâm Ahlâkı ve İslâm’da Mutluluk Anlayışı”

Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

İstanbul / Türkiye

Bildiri: 2

Sayfalar: 29-59

“Sahabe-İ Kiramda Ahlâk Ve İnanç Bütünleşmesi”

Prof. Dr. Hüdaverdi ADAM

Sakarya Meslek Yüksek Okulu Halkla İlişkiler

Adapazarı / Türkiye

Bildiri: 3

Sayfalar: 60-95

*“Resulüllah (Sav)’In Komşusuhz. Safvan B. Muattal (Ra)Şimdi Bizim
Komşumuz”*

Doç. Dr. Candemir DOĞAN

Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Adıyaman/Türkiye

Bildiri: 4

Sayfalar: 96 - 123

*“Hz. Peygamber (A.S.) Döneminde Müslümanların Bir Ahlâk İmtihanı
İfk (İftira) Hâdisesi Ve Tahlili”*

Prof. Dr. Kasım ŞULUL

Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Şanlıurfa / Türkiye

Bildiri: 5

Sayfalar: 124-147

“Safvan Bin Muattal Hadisleri”

Yrd. Doç. Dr. Mustafa IŞIK

Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Kars / Türkiye

Bildiri: 6

Sayfalar: 148-181

*“Safvân B. Muattal Özelinde Sahabe'nin İslâm Teşriinin Oluşması Ve
Anlaşılmasındaki Konumu”*

Yrd. Doç. Dr. Ali ÇOLAK

Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Gümüşhane / Türkiye

Bildiri: 7

Sayfalar: 182-202

“Uygarlık Merkezli Ahlak Ve Adalet Eğitimi Yaklaşımı”

Doç. Dr. Süleyman DOĞAN

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

İstanbul / Türkiye

Bildiri: 8

Sayfalar: 203-217

*“Safahat’ın Tema Örgüsünde Sahabe-İ Kıram Ve Minnettarlık
Duygusu”*

Kazım AVCI

Mehmet Akif Ersoy Kültür Dernekleri Genel Başkanı

Ankara / Türkiye

Bildiri: 9

Sayfalar: 218-236

“Sûfîlerin Ahlâk Anlayışında Sünnete Uymanın Önemi”

Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE - Yrd. Doç. Dr. Osman BİLGİN

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Iğdır / Türkiye

Bildiri: 10

Sayfalar: 237-243

*“Sahabi Kusem bin Abbas’ın Kabri ve Semerkant Maneviyatının
Oluşumuna Katkıları”*

Doç. Dr. Nadirhan HASAN

Fatih Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü

İstanbul / Türkiye

Bildiri: 11

Sayfalar: 244-276

“Ahmet Şevki'nin Şiirlerinde Ahlâk” (الأخلاق في شعر أحمد شوقي)

Prof. Dr. Abdelaziz Mohamed AWADALLAH

Ezher Üniversitesi İnsan Bilimleri Fakültesi

Kahire / Mısır

Bildiri: 12

Sayfalar: 277- 304

“Örnek Şahsiyet Olarak Sahabi Safvan B. Muattal Ve Yeni Nesle Model İnsan Olarak Tanıtılması”

Yrd. Doç. Dr. Süleyman KARACELİL

Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Adıyaman / Türkiye

Bildiri: 13

Sayfalar: 305-351

“From Ethiscs To God /Ahlâktan Tanrı'ya”

Doç. Dr. Caner TASLAMAN

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

İstanbul / Türkiye

Bildiri: 14

Sayfalar: 352-366

“İfk Hâdisesi Müsteşrik R. V. C. Bodley - Sahih Rivâyet Arasında Bir Karşılaştırma”

Yrd. Doç. Dr. Abdulmuttalip ARPA

Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Şırnak / Türkiye

Bildiri: 15

Sayfalar: 367-382

“Adıyaman Alevilerinin Türbe Veya Yatır Ziyareti: Safvan Bin Muattal Örneği”

Dr. Fevzi RENÇBER

Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Şırnak / Türkiye

Bildiri: 16

Sayfalar: 383-385

“Osmanlı Türk Edebiyatında Hz. Peygamber (Sav) Methiyeleri Ve Ahlâkla İlişkisi (الصّلات بين الأخلاق والمدیح النبوی فی الأدب التری العثمانی)”

Prof. Dr. Abd Al Monsif Mohammed Magdy BAKR

AynŞams Üniversitesi Diller Fakültesi

Kahire / Mısır

Bildiri: 17

Sayfalar: 386-388

“Sahabe Ahlâkı Ve Sosyal Değişim Şartlarına Etkisi”

(خُلُق الصحابة وأثره في تقويم أحوال المجتمع)

Dr. Walid ELKOT

AynŞams Üniversitesi Diller Fakültesi

Kahire / Mısır

Bildiri: 18

Sayfalar: 389-407

“Sahabenin İslam’ı Tercihinde Nebevi Ahlâkın Rolü”

Yrd. Doç. Dr. Osman BİLGEN - Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

IĞDIR / TÜRKİYE

SUNUŞ

Adıyaman; dinî, sosyal, kültürel büyük bir zenginliğe sahip güzide bir ilimizdir. İlimizin daha seçkin konuma gelmesi ve daha mutlu yarınlara hazırlanması; var olan değerlerin belirlenmesi, özenle sahip çıkılarak korunması ve tanıtılmasıyla mümkündür. Gücünü geçmişe uzanan derin köklerinden alan toplumlar, geleceklerine daha güvenle bakar ve onu başarıyla yönetirler. Aydınlık gelecekler, sosyal dayanışma ve kültürel birliktelik içinde tarihî mirasın yaşatılmasıyla kurulabilir. Bu hedefe ulaşmak için, üniversitemiz, ilimizin çeşitli sivil toplum örgütleriyle birlikte “*Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal Ahlak Sempozyumu*”nu düzenlemiştir.

Sempozyum; bilimsel ve akademik bir perspektif ile tarihî değerlerimize ışık tutarak geleceğimizi aydınlatmayı hedefler. Bu tür etkinlikler sahip olunan değerler mirasının kıymetini bilen ve geleceğini planlayan, duyarlı bireyler olma bilincinin oluşumuna önemli katkılar sağlar. Maddi veya manevi kalkınmayı harekete geçiren temel güç olan bilgi ve bilinçlenme düzeyini yükseltir. Bu konuda sahip olduğumuz başta çok önemli tarihî ve dinî bir şahsiyet olan *Safvan Bin Muattal (ra)*, camilerimiz, medreselerimiz ve sosyal mekânlarımız ortak paydamızdır. Bu sempozyumun, kültürel değerlerin toplumsal hayata egemen olmasına, hoşgörü ortamında saygı ve sevginin yeniden canlanmasına hizmet edeceğini ummaktayız.

Mutluluk insanoğlunun ilk günden son güne kadar değişmeyecek tek arzudur. Huzur kenti olan ilimiz, bir ilim ve kùltür kenti olmasıyla da mutluluğa bir adım daha yaklaşmış olacaktır. Bunun için bir taraftan bilimsel ve teknolojik gelişmelerle geleceğimize yön vermek; diğer taraftan da ilimizin manevi semasındaki yıldızlar kümesinin kutbu olan yüce sahabi *Safvan Bin Muattal (ra)*, gibi bir değere sahip çıkmak ve bu değeri gelecek nesillere hakkıyla aktarmak tarihî bir sorumluluktur. Bu bağlamda gerçekleştirilen bu sempozyum, kapsamlı bilimsel çalışmalarla elde edilen bilgilerin rehberliğinde daha güvenli bir şekilde ilerleme ve gelişme fırsatını sağlayacaktır.

“Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal Ahlak Sempozyumu” adlı bu etkinlik; düşünce, plan, eylem ve kitap olarak yayımlanması sürecinde birçok kişi ve kurumun katkısıyla gerçekteşmiştir. Katkılarından dolayı başta Sayın Valimiz Mahmut Demirtaş’a, Belediye Başkanımız M. Necip Büyükaslan’a, organizasyonu gerçekteştiren sivil toplum kuruluşlarına ve Adıyaman’a kadar gelme zahmetine katlanarak değerli bilgi ve araştırmalarını bizlerle paylaşan alicenap hocalarıma ve sunulan bildirilerin kitap haline getirilmesinde emeği geçen herkese en içten şükranlarımı sunarım.

Prof. Dr. Mustafa Talha GÖNÜLLÜ
Adıyaman Üniversitesi Rektörü

Editörden

Ahlak, ilk günden beri insanoğlunun hep arayışta bir türlü bulamadığı en değerli yitiğidir. Tarihin bir anlık diliminde bu yitiğin kopup kaybolduğu insanla yeniden buluşmasıyla toplum, bir anda “Sahabe” oluvermiştir. Herbiri yeryüzünün yıldızı, her biri insanlığın yüz akı, herbiri bir hidayet rehberi oluvermiştir. İşte “*Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal Ahlak Sempozyumu*” bizim yıldızımızı tanıma çabasının bir ürünüdür.

Dünyada müminin saadet araçlarından birinin iyi komşu olduğu ilkesini hayata yerleştiren Resulullah (sav)’ın sâlih komşusu şimdi bizim komşumuz. Üzerimizde onun komşuluk hakkı var. Geçen bir cenaze sebebiyle Resûlullah (sav) ayağa kalkınca onun bir Yahudi cenazesi olduğunu söyleyen ashaba: “*O bir insan değil mi?*” buyurmuşlardır. (Nesâî, Cenâiz 47) “*Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Onlar, diridirler, fakat siz hissedemezsiniz.*” (Bakara: 154)

Bu sempozyum, bizlere Resûlullah’ın arkadaşı ve komşusu, şimdi bizim komşumuz olan *Safvan Bin Muattal* (ra) ile olan komşuluk hukukumuzu, *komşu - ölü - şehit* bağlamında yeniden gözden geçirmeyi sağlarsa hedefine ulaşmış olur.

1. “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: Cebrail aleyhisselâm komşu hakkında öyle ısrarla tavsiyede bulundu ki, komşuyu komşuya varis kılacak zannettim.*” (Kütübü Sitte: 17/1105)

2. “Küçüğüne merhamet etmeyen, büyüğünün hakkını bilmeyen bizden değildir. (Hakim: 1/61) Şu anda aramızda olmasa da üzerimizde hakkı olan ölümlere merhamet ve hürmet, dirilere eşdeğerdir. Çünkü ölüm yokluk değil, sadece hayat formunun bir biçim değişmesidir. Bugün ölümlere duyacağımız üzerimizdeki haklarına saygı gelecek adına bize bahşedilmiş bir emniyettir. Bugün biz ölümlerimize ne saygı gösterirsek gelecekte aynısı bize gösterilecektir.

3. Ölüm bir yokoluş olsaydı, yeryüzünde hiçkimse eserleriyle ölümsüzleşme çabası içinde olmazdı. Ölümün bir yokoluş olmadığı yüce sahabi *Safvan Bin Muattal*'in Serat dağlarından Nemrut dağına yolculuğunda aynel yakîne ermiştir. Bize düşende onu görüp anlamak olsa gerektir...

Bu tarihi sorunluluğu yerine getirme davetine icabet ederek destek veren tüm katılımcılara, emekçilere ve ilmin lezzetini tatmaya coşkuyla gelen dinleyicilere sonsuz şükranlarımı arz eder, en derin duygularıyla selamlarım...

Editör

Doç. Dr. Candemir Doğan

İSLÂM AHLÂKI VE İSLÂM'DA MUTLULUK
ANLAYIŞI

Prof. Dr. Alparslan AÇIKGENÇ
Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
İSTANBUL / TÜRKİYE

Giriş

Bu bildiride İslâm'ın mutluluk olgusuna bakışını umumi olarak sunmaya çalışacağız. Farklı bakış açılarından bakıldığında ahlâk, her bakış açısında değişik değerlendirilebilir. Bunu şöyle ifade etmek mümkündür. İnsanın bütün fiilleri son tahlilde insan davranışlarının temel zemini dediğimiz temel bir zihnî birliğe dayandırılabilir. Bizim bakış açımızı belirleyen bu temel zemin zihinde doğduğundan onu “dünyagörüşü” kavramı ile ifade etmek mümkündür. Bu nedenle tüm insan fiilleri, şu ya da bu şekilde bir dünyagörüşüne dayandığı sonucunu çıkarabiliriz. İnsan zihni daha doğduğu andan itibaren bilgi edinmeye başlar ve böylelikle zihin kendisi için bir çerçeve oluşturur. İşte “dünya görüşü” dediğimiz şey bu çerçevedir. Daha ilk bilgi parçacığını aldığı anda zihin bu çerçeve içinde faaliyet göstermeye başlar. Böylelikle dünya görüşü zihnin içinde işlediği bir 'çevre' haline gelir ve bu çevre olmadan zihnin faaliyet göstermesi imkânsızdır. İnsan zihni böyle bir zihnî çerçeve olmaksızın işlemeyeceğine göre, dünyagörüşü olmadan iradî fiillerin vuku bulamayacağı ve onsuz ahlâkî değerlendirmelerin imkânsızlığı ortadadır.

İslâm dünya görüşündeki değer anlayışı, dini, ahlâkî ve hukuki uygulamalarda bütünlük içermektedir. Yani bunlar birbirinden koparılıp ayrılamaz bir bütünün parçalarıdır. O bütün de bizim “din” olarak bildiğimiz gerçekliktir. Bu yüzden İslâm dünyagörüşünde hukuk anlayışı, İslâm âlem tasavvurunun da bir parçasıdır; tabîi olarak ahlâkî bir içeriğe sahip olan hukuk ahlâkı da bu bütünün ayrılmaz bir parçası olarak telakki

edecektir. Bu itibarla, hukuk, din ve ahlâk bir yapının asli üyeleri, mütemmim cüzleridir. Hukuk, Ahlâk ve dinin bu şekildeki kavramsallaştırılması bu üçü arasında kesin bir ayırma hiçbir surette neden olmamıştır. Onun içindir ki, bir din olarak İslâm'dan bağımsız bir ahlâk felsefesi geliştiren hiçbir düşünür olmamıştır. Hakikati halde ahlâk, dinin mütemmim bir unsuru olduğundan İslâm dünyagörüşünde ahlâk felsefesi olamaz. Şayet Müslüman bir filozof tarafından ahlâk felsefesi üzerine yazılmış bir kitap bulunursa biz rahatlıkla onun yabancı kökenli olduğunu söyleyebiliriz; aynen Miskeveyh'in *Tehzîb'ül-Ahlâk* adlı eserinde ve bunun gibi diğer ahlâk felsefelerinde olduğu gibi. Aynı şey hukuk ve hukuk felsefesi için de geçerlidir. Bunun zaruri bir sonucu olarak fıkıh kelimesi dini, hukuku ve ahlâkı öyle bir tarzda içerir ki bunlardan birini diğerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla İslâm dünyagörüşü açısından bu üç felsefenin de yerini fıkıh almaktadır.

İslâm'da ahlâkın oturtulduğu temel bu şekilde tespit edildikten sonra hemen belirtelim ki, konuyu sunarken “İslâm'ın ‘mutluluk’ anlayışı yerine, “İslâm'da mutluluğun anlamı ve yaşantısı” ifadesini kullanmak daha doğrudur. Bunun nedeni Kur'an'ın asla “mutluluk” (*sa'adah*) kavramını kullanmamış olmasıdır.¹ Bunun aksine mutluluğu ifade eden Kur'an kavramları, *itmi'nan* (3/Âl 'Imrân, 126; 13/Ra'd, 28; 16/Nahl,

¹ Kur'an'da mutluluk kökünden gelen “s. 'a.d.” kelimesinin kullanıldığı sadece iki ayet vardır; bu her iki ayet de Hud suresinde geçmektedir: “(Kıyamet günü) geldiğinde Allah'ın izni olmadan kimse konuşamaz. Onlardan kimi bedbahttır, kimi de mutlu (*sa'id*).” (105. ayet); “Mutlu edilenler (*su'idü*) ise tükenmez bir lütuf olan cennettedirler. Rabbinin başka bir şey dilemesi hariç, gökler ve yer durdukça onlar da orada ebedî kalacaklardır.” (108. ayet)

106; 89/Fecr, 27), *yakîn* (2/Bakara, 4; 15/Hicr, 99; 74/Muddessir, 47; 6/En'âm, 75; 51/Zâriyât, 20), *felâh* (2/Bakara, 5; 3/Âl 'Imrân, 130; 7/A'râf, 8; 23/Mu'minûn, 1; 76/A'lâ, 1; vs.) ve *rıza* (3/Âl 'Imrân, 15; 5/Mâide; 119; 48/Fetih, 18; 60/Mumtehine, 1; 98/Beyyine, 8; vs.) gibi kavramlardır. Bu mutluluk yoluna insan, cüz'i ihtiyarisi ile seçerek girmektedir. Burada al-Attas, "ihtiyar"ın "hayır" kökünden geldiğine işaret ederek, asıl insan hürriyetinin "iyiliği seçmek" olduğunu vurgulamaktadır.² İyiyi seçmeyen bir insanın ise hür olmayıp nefsinin esiri olduğunu savunmaktadır. Bütün bu tahliller bizi, Kur'anî açıdan ahlâkın amacının mutluluk olmadığı sonucuna götürmektedir. O halde ilgili ayetlerin çok dikkatli tahlili, bize gerçekten Kur'anî ahlâkın amacını verecektir. Zikredilen ayetler çerçevesinde denebilir ki, Kur'anî ahlâkın amacı, tahkikî iman ile *yakîne* ulaşmak ve *itmi'nani* elde etmektir. Çünkü Kur'an'ın belirttiğine göre "kalpler sadece Allah'ı anmakla *mutmain* olurlar" (13/Ra'd, 28). Bunları elde etmeyi başaran bir kimse *rıza* makamına ulaşır ve *felaha* erer. Diğer bir deyişle rızayı netice veren *itmi'nani* seküler ahlâkçıların "mutluluk" diye ifade ettikleri durumun çok üstünde olan bir yaşantı hâlidir. Bu iki yaklaşım arasındaki fark o kadar çoktur ki, burada bunlardan sadece birkaç tanesine işaret etmemiz yeterli olacaktır.

Yakîn elde edildiği için *itmi'nanda* şek ve şüphe yoktur;

² Bknz. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Prolegomena to metaphysics of Islâm* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 91-110.

Şüphe aslında bir karrasızlık hâli olarak her türlü huzursuzluğun başıdır. *Yakînde* ise huzur vardır, tereddüt yoktur;

Tereddütün olmadığı bilgi *marifet* olarak ifade edilmiştir. Umumi manada buna *irfan* denmektedir. Allah'a ulaşmanın bilgisi olarak ifade edilen “*marifetullah*” her türlü irfanın başıdır. Bu imânî bilgi ahlâkî yaşantı ile yapılan tefekkür neticesinde hâsıl olur;

İtmi'nanın insana verdiği bir huzur vardır. Çünkü bu hâldeki bir kimsenin şuurunda Allah'ın rızası belirlemiştir. Bundan dolayı ruh ve vicdanında hissettiği bir rahat ve huzur mevcuttur;

Bu yaşantı hâlleri neticesinde insanda sabır, tevekkül, ihlâs ve şükür gibi birtakım faziletler tezahür eder. Bunlar topluma o insan üzerinden takvâ olarak yansır.

Bu halet-i ruhiyeyi elde eden bir insan artık mutluluk arayışına girmez. Ancak burada açıklanması gereken bir soru ile karşılaşmaktayız: Dünyevî ihtiyaçlarımızı elde ederken içimizde hissettiğimiz mutluluk değil midir? Elbette ki, Müslümanın da bu dünyada mutlu olma hakkı vardır. Ancak bu gerçek mutluluk değil sadece geçici “sevinç” halleridir. Bu dünyada beşer olarak biz de sevinmeye ihtiyaç duyarız. Ancak bunlar gelip geçici durumlardır; hakiki mutluluk ise daimî olan sevinç ve bahtiyarlıktır. Bunu biraz daha ayrıntılı olarak açıklayabilmek için İslâm'ın ahlâka bakış açısını ortaya koymamız gerekmektedir. Böylece ahlâkî ıstılahın dayandığı kavramsal temel daha belirginleşecektir ve

akılcı temelden hareket eden felsefî ahlâk ile aralarındaki fark daha açık bir şekilde görülecektir.

Felsefî ahlâk anlayışı tamamen akılcılığa dayanmaktadır. Çünkü ahlâk felsefesi, bütün ahlâkî değerleri munhasıran insan aklında mevcut kaynaklardan çıkarmaya çalışmıştır. Bu anlamda İslâm ahlâkı akla dayalı değildir. Vahyi kaynaklardan doğduğu için vahye dayalıdır. Ancak burada İslâm ahlâk anlayışının makul olmadığını ve bazı ilkelerinin akıl ile çıkarılamayacağını ifade etmiyoruz. Bu sebeple İslâm ahlâkı akli olmakla birlikte sadece akılda mevcut kaynaklardan çıkarılamaz. İşte İslâm mütefekkirlerinin akıl temelli bir ahlâk felsefesi geliştirmeye çalışmamalarının nedeni budur.

Umumiyetle felsefî ahlâk anlayışı değerleri oluşturmaya, insan hayatının amacı sorusuyla başlar. Bu soru İslâm dünyagörüşünün âlem tasavvuru üzerine kurulmuştur, bu itibarla o ahlâkî bir sorun sayılmaz. Bu soruya İslâm dünyagörüşündeki cevap ise şudur:

Gerçek şu ki, biz insanı katışık bir nutfeden yarattık; onu imtihan edelim diye, kendisini işitir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik, ister şükredici olsun ister nankör. Doğrusu biz, kâfirler için zincirler, demir halkalar ve alevli bir ateş hazırladık. İyiler ise, kâfur katılmış bir kadehten (cennet şarabı) içerler. (Bu) Allah'ın has kullarının içtikleri ve akıttıkça akıttıkları bir pınardır. O kullar, şiddeti her yere yayılmış olan bir günden korkarak verdikleri sözü

yerine getirirler. Onlar kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler. (Ayetin “ala hubbihi” kısmına, “kendi canları çekmesine rağmen” yerine “Allâh sevgisiyle” manası da verilebilir.) Biz sizi Allâh rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz. (76/İnsan, 2-9)

O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. O mutlak galiptir, çok bağışlayıcıdır. (67/Mülk, 2)

Hayatın gayesi İslâm değerler sisteminde ameli salih olarak ortaya konursa, hayatın gayesinin Allah rızasına erişmek olarak tezahür edeceği açıktır. Bu nedenle, mutluluk (saadet) İslâm ahlâkında bir sorun olarak ortaya çıkmaz, çünkü mutluluk (saadet) bir amaç değil, aksine belli bir ahlâkî amacı gerçekleştirmenin sonucunda ortaya çıkar. İşte bu nedenledir ki Kur'an'da mutluluk kavramı bulunmaz. Aksine biz Kur'an'da insan hayatının gayesine ulaşmaktan doğan itminan, mutmain ve rıza gibi sükûnet kavramlarını buluruz. Bu durumda eğer hayatın gayesi mutluluk değil de aksine mükemmel insan olabilmek için ameli salih işlemeye çalışmak ise biz bunun nasıl yapılabileceğini sorabiliriz. Benzer şekilde, Aristoteles de bir bilim olarak ahlâkın konusunun insanın iyiliğini keşfetmek olduğunu söyler, çünkü ona göre insanı mutluluğa götüren bu iyidir. Ancak o bu ‘iyi’yi akılla keşfetmeye çalışmıştır. Muhakkak ki akıl Allah tarafından ahlâkî faziletleri keşfedecek şekilde yaratılmıştır, bu Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: “Biz ona iyi yolu da gösterdik” (bu

nedenle iyi olup olmamakta hürdür) (76/İnsan, 2-9). Bu nedenle İslâm dünyagörüşüne göre insan tabiatı doğru ve yanlış doğası itibari ile algılayacak bir şekilde techiz edilmiştir.³ Bunun yanında insana doğru ve yanlış vahiy aracılığıyla gösterilmiştir. “Muhakkak ki Kur'an kalp sahibi olan işiten ve şahit olanlara bir rehberdir.” (50/Kaf 37) Bu durumda ‘şükredip etmemek ona kalmıştır’. (76/İnsan 9); bu ifade ahlâkî fillerde tercih hürriyeti olduğunu gösterir ki, ahlâk felsefesinin en teme sorunu da budur.

Açıktır ki, hem Aristoteles hem de İslâm ahlâkı ahlâkî değerlerin mutlak olduğuna hükmeder; yani, ahlâk kuralları zaman ve mekâna göre değişmezler. Ancak bu normlara mutlaklık özelliği kazandıran şey nedir? Aristoteles’e göre akıldır. Çünkü ona göre aklın ilkesi de mutlaktır. Ancak müslüman mütefekkilere göre, aklın ilkeleri değişmemekle birlikte insanlar olarak bizim onları kullanma biçimimiz onlara değişen bir özellik kazandırmaktadır. Böylelikle biz, farklı toplumlarda bazı ahlâk ilkelerinin farklı şekillerde ortaya konduğunu görmekteyiz; çünkü onlar insan aklı tarafından ortaya konmuştur. Ancak eğer bu ahlâk ilkeleri vahiy temelinde ortaya çıkmışlarsa, vahiy insandan bağımsız olduğundan o tek referans noktası olarak kalacak ve sonuçta böyle bir kaynaktan çıkarılan ahlâk düsturları ve kuralları mutlak olacaktır. Farklı kültürel arka plana sahip olmakla birlikte her müslüman ülkesinde temel ahlâkî kural ve

³ Mesela bkzn. 91/Şems, 7-8 ve yine 17/İsrâ’, 84; 30/Rûm, 30.

ahlâk yasalarının aynı olmasının nedeni budur. Bu, İslâm'ın doğuşundan beri geçen sürede İslâm dünyagörüşü içinde hep böyle olmuştur.

Şayet İslâm dünyagörüşü içindeki âlem tasavvurundan İslâm ahlâk anlayışı çıkıyorsa, denebilir ki, İslâm ahlâkı âlem tasavvurundan kaynaklanan fikirler ve anlayışlar üzerine kurulmuştur. İslâm dünyagörüşünün âlem tasavvurundaki temel fikirler üçe indirilebilir; Tevhid, Nübüvvet, Haşir. Bu şekilde ahlâkî bilinçlenme kendini Allah'a karşı sorumlu tutar. Eğer Allah fikri bir Müslümanın zihninde tam manasıyla yerleşmezse İslâmî ahlâk mefhumları bu kimsenin hayatında yeterince belirleyici olmayacaktır.⁴ Onun için Kur'an'da vahyedildiği gibi Allah fikri İslâmî ahlâk hayatı için yeterince vuzuha kavuşturulmalıdır. Bu nedenle, bütün temel ahlâk kuralları, herşeyi yaratan ve koruyan bir Allah'tan geçerliliklerini alırlar. (2/Bakara 29; 6/En'am, 101; 7/Arafat, 185; 16/Nahl, 48; 25/Furkan, 2).

O hiçbir şeyi boşuna yaratmadı. (3/Alî İmram, 191; 67/Mülk, 3-4)

İnsan başıboş bırakıldığını mı zanneder (amaçsız). O bir damla su değil miydi? Daha sonra o bir kan pıhtısına döndü derken Allah onu yarattı ve ona şekil verdi. Allah onları erkek ve dişi olmak üzere iki cinse ayırdı. Onları bu şekilde yaratan Allah ölüleri diriltmeye kadir değil midir? (75/Kıyamet, 31-40)

⁴ Bknz. 6/En'âm, 91; 22/ Hac, 74; 39/Zümer, 67.

Ayrıca, O rahimdir (6/En'am 12; 7/Araf, 156), şayet biz bir hatadan nedamet edersek O bağışlayıcıdır. (2/Bakara, 173) Allah'ın bağışlayıcılığı Kur'an'da yüz kez tekrarlanmaktadır ve böylelikle onun bağışlayıcılığına vurgu yapılmaktadır. Çünkü bir kimsenin ahlâkî hayatında Allah'ın bu sıfatı oldukça önemlidir. Biz hayatımızda sürekli hata yapabiliriz. Bir ahlâk felsefesi nasıl bir mekanizmaya sahip olmalı ki bizi faziletlere geri götürebilsin? Hatırlanacağı üzere Aristoteles'de alışkanlık kavramı geliştirilmiş ve insanların faziletli davranışları alışkanlık haline gelmeye zorlanarak kişinin otomatik olarak doğru ahlâkî tavırlar sergileyeceği düşünülmüştür. Ancak kendimize soralım; bu tür bir güçte doğru ahlâkî tavır için ne çeşit bir müşevvik vardır? Aristoteles herkesin istediği 'mutluluktur' der. Diğer taraftan, eğer biz doğru ahlâkî tavır üzerine düşünecek olursak birçok durumda ahlâkî tavrın bizi mutsuz edeceğini görebiliriz. Cömert olmak, yardım sever olmak, feragat göstermek, özellikle de çok ihtiyacınız olduğu bir durumda özveride bulunmak gibi ahlâkî davranışlar kolay değildir. Peygamberimiz buyurdu ki, "bir insan ihlaslı olmadıkça gerçek mü'min olamaz"; yani insan kendisi için istediğini başkası için istemedikçe gerçek mü'min olamaz. İslâm'da özellikle önemle vurgulanan ahlâkî faziletin rahatlıkla uygulanıp uygulanmadığını deneyip görelim.

Bu nedenle, İslâm ahlâkî din fikri ile yakinen bağlantılı olduğundan Kur'an'da belirtildiği üzere ahlâk sahipleri Allah fikri (marifetullah) ile bağlıdır.

Rabbinin adı ile oku, O insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! Rabbin en fazla ikram sahibidir. O kalemlle öğretti, insanlara bilmediklerini o öğretti ne yazık ki insanlar isyancıdır. Çünkü onlar bencildir. Muhakkak ki dönüş onadır. (96/Alak, 1-8)

Gerçek şu ki, kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler. Allâh onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde getirilmiştir ve onlar için (dünya ve ahirette) büyük bir azap vardır. İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde, 'Allâh'a ve ahiret gününe inandık' derler. Onlar (kendi akıllarınca) güya Allâh'ı ve müminleri aldatırlar. Hâlbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değildirler. Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allâh'da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır. Onlara: Yeryüzünde fesat çıkarmayın, denildiği zaman, 'Biz ancak ıslah edicileriz' derler. Şunu bilin ki, onlar bozguncuların ta kendileridir, lakin anlamazlar. Onlara: İnsanların iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiği vakit, 'Biz hiç sefihlerin (akılsız ve ahmak kişilerin) iman ettikleri gibi iman edermiyiz!' derler. Biliniz ki, sefihler ancak kendileridir. Fakat bunu bilmezler (veya bilmezlikten gelirler). (Bu münafıklar) müminlerle karşılaştıkları vakit '(Biz de) iman ettik' derler. (Kendilerini saptıran)

şeytanları ile başbaşa kaldıklarında ise: Biz sizinle beraberiz, biz onlarla (müminlerle) sadece alay ediyoruz, derler. Gerçekte, Allâh onlarla istihza (alay) eder de azgınlıklarında onlara fırsaz verir, bu yüzden onlar bir müddet başıboş dolaşırlar. İşte onlar, hidayete karşılık dalaleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazançlı olmamış ve kendileri de doğru yola girememişlerdir. Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allâh, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbirşeyi) görmezler. Onlar sağır, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple onlar geri dönemezler. Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve yıldırımlar bulunan yağmur(a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Hâlbuki Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır. (O esnada) şimşek sanki gözlerini çıkaracakmış gibi çakar, onlar için etrafı aydınlatınca orada birazcık yürürler, karanlık üzerlerine çökünce de oldukları yerde kalırlar. Allâh dileseydi elbette onların kulaklarını sağır, gözlerini kör ederdi. Allâh şüphesiz herşeye kadirdir. (2/Bakara 6-20)

(Sana karşı çıkanlar) hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalardı elbette düşünecek kalpleri ve işitecek

kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz;
lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur. (22/Hac, 46)

Böylece, Allah bağışlayıcı olduğu gibi o aynı zamanda yanlış yapanları da cezalandırıcıdır. Yoksa bütün insanlığı rencide edici ve mahlûkatı tahkir edici düzeyde önemli suçlar işleyipte ölen ve böylece hiç bir ceza görmeden ortadan kaybolan kimselerin cezasız kalması nasıl mümkün olur? Böylelikle Kur'an haşri (hesap gününü) hatırlatır ve onu ahlâkî alan içine sokar.

Onlardan öncekiler (peygamberleri) yalanladılar da farkına varmadıkları bir yerden onlara azap çattı. (39/Zümer, 25)

Bunlar günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular ve o zaman Allâh'a karşı yardımcılar da bulamadılar. Nuh: Rabbim! Dedi, yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma!" (71/Nuh, 25-26; vs.)

De ki: Bizim işlediğimiz suçtan siz sorumlu değilsiniz; biz de sizin istediğinizden sorulacak değiliz. De ki: Rabbimiz hepimizi bir araya toplayacak, sonra aramızda hak ile hükmedecektir. O, en adil hüküm veren, (her şeyi) hakkıyla bilendir. (34/Sebe, 25-26)

Biz, kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Artık kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. (Yapılan iş) bir hardal tanesi dahi olsa, onu (adalet terazisine)

getiririz. Hesap gören olarak biz (herkese) yeteriz.
(21/Enbiya, 47)

Bu nedenle İslâm ahlâk sistemi Kur'an'ın Allah anlayışı ve ölümden sonraki hesap günü fikrine dayalı bir ahlâkî hayat geliştiren din üzerine müessistir. Muhakkak ki İslâmî manadaki böyle bir ahlâk sistem aşağıdaki ayetin belirttiği üzere aynı zamanda mutluluğu netice verir.

Allah'a inananlar ve Allah'ın zikrinde kalbi mutmain olanlar, şüphesizki kalbler ancak onun zikri ile tatmin olurlar. (13/Ra'd, 28)

Fakat burada vurgulanan mutluluk dünyevi mutluluk değildir – Aristoteles'dekin aksine- İslâmî manada mutluluk ancak ebedi hayatta mümkündür. Ve sabırla alakalıdır.

Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut. Oda senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennete gir! (89/Fecr, 27-30)

Hâlbuki onlara ancak, dinî yalnız O'na has kılarak ve hanifler olarak Allâh'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emir olunmuştu.⁵ Sağlam din de budur. Ehl-i Kitap ve müşriklerden olan inkârcılar, içinde ebedi olarak kalacakları cehennem

⁵ Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır; her ne kadar da muhtaç olanlara yardım elini uzatmak insan olarak bize düşen bir görev ise de bu ayetlerde bu insani görev dinî bir vecibe olarak bize yüklenmiştir. Zaten İslâm ahlâkının en önemli özelliği de budur, yani ahlâkî bir görev aynı zamanda dinî bir sorumluluktur.

ateşindedirler. İşte halkın en şerlileri onlardır. İman edip salih ameller işleyenlere gelince, halkın en hayırlısı da onlardır.⁶ Onların Rableri katındaki mükâfatları, zemininden ırmaklar akan, içinde devamlı olarak kalacakları Adn cennetleridir. Allâh kendilerinden hoşnut olmuş, onlarda Allâh'tan hoşnut olmuşlardır. Bu söylenenler hep Rabbinden korkan (O'na saygı gösterenler) içindir. (98/Beyyine, 5-8)

Muhakkak ki İslâm bu manada müntesiplerinden miskin bir dünyevi hayat sürdürmelerini istememektedir. Onun kast ettiği mana her ne kadar gerçek saadet ilerki hayatta -ebedi hayat- olmakla birlikte bu kavramın genel kapsamında hem ahiret hayatı hem de dünya hayatı bulunmaktadır. Bu itibarla, İslâm ahlâkındaki en önemli nokta onun vahyi boyutudur. Bu anlamda aklın kendi başına ahlâk kanununu ortaya koyması için yeterli olamayacağını ileri sürebiliriz. Kant'ın terminolojisini kullanacak olursak ahlâk kuarallarının muhakemesini üzerine temellendireceği tecrübi bir zeminin olması gerekir denilebilir. Bu tecrübi temel insan vicdanı tarafından temin edilmektedir. Bu temel insanın yapısına konmuştur. Ve insan gayri ahlâkî bir fiil işlediğinde

⁶ Kur'an'da sıkça tekrar edilen "sâlih ameller" deyimini, hem ahlâkî hem de dinî görevlerimize işaret etmektedir. Namaz kılmak, oruç tutmak ve zekât vermek gibi dinî vecibelerimiz dahi aslında bizim Allah'a karşı ahlâkî görevlerimizdir. Bu yüzden Kur'an'ın "salihât" kavramını sadece dinî değil aynı zamanda ahlâkî bir kavram olarak da algılamalıyız. Bu yüzden sık sık işaret etmeye çalıştığımız husus burada bir daha gündeme gelmektedir, yani İslâmî anlamda ahlâk ve din örtüşmektedir.

kendini suçlu hissetmektedir. İşte bu tecrübi ahlâk hissiyat nediniyledir ki, akıl bir fiilin yanlışlığına hükmedebilir. Bu ahlâkî tecrübe insan tabiatına zaten konmuştur. Kur'an'da o 'fitrat' kavramıyla ifade edilmektedir. Kur'an, insanın bir fiilin ahlâkî açıdan yanlışlığını anlayabileceği gerçeğine her ne zaman işaret etmişse nefis kelimesini kullanmıştır; nefis kelimesi Aristoteles felsefesinde metafizik bir terim olan 'ruh' (soul) kavramıyla ifade edilmiştir. Nefis tam anlamıyla ruh (soul) değildir. Aksine bedeni insiyaklarla (içdürtü) kontrol edilebilen insanın bir yönüdür ve o böylelikle insanı desiselere iter; Kur'an'da bu şöyle ifade edilmiştir: "İnsan ruhu günahlara açıktır, Allah onu rahmetiyle korumadıkça." (12/Yusuf, 53).

Bu nedenle, çoğu filozof ahlâk muhakemelerini böyle bir tecrübi kaynaktan almakta ve ahlâkî kanunu teorik olarak saf pratik aklın çıkardığı gerçeğiyle karıştırmaktadırlar. Oysaki vakıa bu değildir. Sonuç olarak, İslâm ahlâkı, pratik aklın varlığına lüzum görmez; bu itibarla aklın teorik ve pratik yönü arasında bir ayırım yapma gereği yoktur. Fizik alanında duyu müşahedeleri ile elde edilen ham maddelere ahlâk alanda ise Kur'an'da fitrat denen vicdanın sağladığı tecrübi verilere dayanmak zorunluluğu olmakla birlikte fizik ve ahlâk alanlardan istinbat (çıkartım) yapan aynı akıldır.

Netice olarak herhangi bir ahlâk mutlak surette bir zemine müessesdir. Gördük ki Aristoteles ahlâkının temeli onun psikolojisi, yani ruh doktrindir. Fakat İslâm etiği tevhid düşüncesine ve haşırdeki hesap günü düşüncesine dayanmaktadır. Aristoteles ise ahlâkî faziletleri insan

aklından çıkarmaya çabalamaktadır. Buna karşın İslâm ahlâkı faziletleri aklın yardımıyla vahiyden inbisat etmektedir. Bunun sonucu olarak, Aristoteles ahlâkı akılcı İslâm ahlâkının ise vayhi olduğunu ve böylelikle din ile ahlâkın örtüştüğünü söylüyoruz. Bu anlamda ahlâkîlikle dinin eş anlamlı kavramlar olduğunu bile söyleyebiliriz.

Ayrıca, Aristoteles ahlâkı, insan hayatının gayesini insanın mutluluğu olarak gördüğünden iyi ahlâkî hayat için mutluluğu bir saik olarak tanımlamaktadır. İslâmî ahlâk ise, hayatın amacını, insanın ahlâkî mücadele yoluyla insan tabiatının mükemmellik istikametinde gitmesi olarak görür. Böyle bir mücadelede en değerli saik Allah'ın rızasını tahsil etmektir ki bu ebedi hayatta ebedi bir saadeti netice verecektir. Bir mü'minin teslim olmak hissiyatından aldığı ruhani lezzet ve bu hayatı da adeta cennete çevirmektedir. Böylece, ahlâklı mü'min hem bu dünyada hem de ahirette *mutmain* (mutlu) olmaktadır. Gerçek mutluluk da budur.⁷

⁷ Bu bildiri daha önce “Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları” adlı milletlerarası tartışmalı ilmi toplantısında sunulan müzakere metninden alınarak değiştirilmiştir. *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları* (İstanbul: İSAV Adına, Ensar Neşriyat, 2009), 257-266.

SAHABE-İ KİRAMD A AHLÂK VE İNANÇ
BÜTÜNLEŞMESİ

Prof. Dr. Hüdaverdi Adam

Sakarya Üniversitesi Sakarya Meslek Yüksek
Okulu Halkla İlişkiler Bölümü

ADAPAZARI / TÜRKİYE

Giriş

Arapça bir kelime olan Ahlak, “Huy” manasında “hulk” kelimesinin çoğuludur. Hulk ise din, tabiat ve seciye manalarına gelir ve nefis anlamını da ifade eder.¹ Ahlakın pek çok tarifi yapılmıştır. Bunlar arasından İmam Gazali (v. 505/1111), Seyyid Şerif Cürcani (v. 816/1413), Katip Çelebi (v. 1069/1658) ve Kınalızade Ali Efendi (980/1572) gibi ulemanın benimsediği “Ahlak: Nefiste iyice yerleşen bir melekedir ki, fiil ve davranışlar fikri bir zorlamaya ihtiyaç duymadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ortaya çıkar”² şeklindeki tariftir.

Tariften anlaşıldığına göre ahlâk, nefiste iyice yerleşen şekil anlamında bir melekedir.³ Onun nefiste iyice yerleşen bir meleke olmasıyla, kâtibin yazdığını harf harf düşünmeden yazdığı gibi, kendiliğinden meydana gelmesi⁴ yani insan tabiatına iyice yerleşmiş bulunması kastedilir. Pratik ve teorik yanlarını dikkate alarak Ahlak’ı Mantık gibi bir ilim olarak kabul eden klasik ahlâk yazarları, onun tamamıyla nazari veya ameli olmadığını, ikisinin birleşmesinden meydana geldiğini kabul ederler.⁵

Genel felsefenin meşgul olduğu üç ana konudan biri olan ahlâk (diğerleri bilgi ve varlıktır) filozofları da meşgul etmiştir. Felsefeciler ahlâkın kaynağı yanında iyi ve kötünün tayin ve tespitini de araştırmışlardır. Ahlakın kaynağı ile iyi ve kötünün ölçüsü felsefecilerden bazısına göre deneylerimiz, bazısına göre aklımız, bazısına göre aklımızla birlikte deneylerimizdir.⁶

Kur'an, ahlâka dair birçok nazari prensipler ve ameli kurallar getirmiştir. İnsanı en güzel bir tabiatta yaratarak⁷ ona kendinden ruh üfleyen⁸ Yüce Yaratıcı güzel ahlâkı tamamlamak üzere bir peygamber göndermiş.⁹ O da Kur'an-ı Kerim'i ahlâkının esası yapmış,¹⁰ ümmetin en hayırlısının ahlâkı en güzel olan olduğunu¹¹ haber vermiştir.

Zaman ve mekân kaydı olmaksızın insanın bütün hayatını kuşatan İslam ahlâkı, merkezine insanı yerleştirerek çevresindeki her şeyi kapsamına alır. Bu genişliği ifade buyururken Hz. Peygamber, mü'minin durumunun hayret edilecek bir şey olduğunu, yaptığı her şeyin onun hayrına olduğunu bildirir. Çünkü o, bir şeye sevinirse şükreder, bu onun hayrına olur. Felakete uğrarsa bu da onun için hayır olur. Ve bu meziyet sadece mü'mine hastır.¹²

İslam ahlâkının kaynağını Kur'an ve sünnet oluşturur. Bunu ifade sadedinde kendisine Hz. Peygamberin ahlâkı sorulduğunda Hz. Aişe onun ahlâkının "Kur'an Ahlakı" olduğunu belirtmiştir.¹³ Kur'an-ı Kerim'de ahlâk kelimesi yer almaz; ancak, biri âdet ve gelenek¹⁴ diğeri ise, ahlâk anlamında¹⁵ iki yerde ahlâkın tekili olan "hulk" kelimesi geçer. İnsanı en güzel bir surette yaratan¹⁶ ve ona kendi ruhundan üfleyen Allah,¹⁷ ona iyilik ve kötülüğün kaynakları olacak kabiliyetleri birlikte vermiş ve nefsini temiz tutanların kurtuluşa ereceklerini ancak onu kirletenlerin zarar edeceklerini haber vermiştir.¹⁸ İnsanın ahlâki mahiyetini dengeli bir şekilde ele alan Kur'an-ı Kerim, onun hüküm ve tercihlerine de aynı şekilde yaklaşmıştır. Buna göre hakkında nas bulunan konularda kişiler dini anlamda sorumludurlar. Zira Allah ve Rasulü bir şeye hükmederse

mü'minlere seçme hakkı kalmaz.¹⁹ Fakat Allah'ın hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla anaya-babaya ve devlete itaat edilmesi de gerekir.²⁰ Helalin de haramın da belli olduğunu, bunların arasında şüphelilerin bulunduğunu, şüphelilerden sakınan kişinin dinini ve şerefini koruyacağını haber veren Hz. Peygamber,²¹ helalleri haram, haramları ise helal saymanın anlaşmanın geçersiz olduğunu bildirmiştir²² ki, bunların arasında ahlâki hükümlerde vardır.

Faziletlerin ve kötülüklerin fert ve toplum hayatındaki fayda ve zararlarına dikkatimizi çeken Kur'an-ı Kerim, kötülüklerden sakındırıp iyiliklere yönlendirmiştir. Şükürün nimetleri artıracığını haber vererek şükre teşvik eden Allah Teala,²³ şeytan ve kumarın toplum huzurunu zedeleyeceğini, düşmanlık ve nefreti yayacağını bildirerek ondan men eder.²⁴ Kötü arzuların esiri olan insanın heva'sını ilah edinmiş olacağını bildiren²⁵ Yüce Yaratıcı insanın, şeytanın telkinlerine açık olduğuna dikkat çekerek²⁶ yanlış yolda giden ataları taklitten sakındırmış,²⁷ sonuçta yer yüzüne salih kullarını hakim kılacağı müjdesini vermiştir.²⁸ Güzel ahlâk, Hz. Peygamber'in "Ben ancak en güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim."²⁹ şeklindeki hadis-i şerifinde de belirttiği gibi İslam dininin temel hedefidir. "Onlar, o mü'minlerdir ki, kendilerine yer yüzünde iktidar verdiğimiz takdirde (zorbalardan yoluna sapmazlar, bilakis) namaz kılarlar, zekatı verirler, iyiliği emrederler ve kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar. Bütün işlerin sonu Allah'a dönecektir."³⁰ mealindeki ayet-i kerime de bunu teyid etmektedir. Diğer bir ayette de ise aynı anlamı ifadeyle Allah Teala "Yüzlerinizi doğu veya batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik o kimsenin iyiliğidir ki; Allah'a, ahiret gününe,

meleklerle, kitaba ve peygamberlere inandı, Allah rızası için yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilencilere ve esaret altındaki kölelere mal verdi, namazı kıldı, zekatı verdi. Antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenler, sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenler, işte onlar doğru yolda olanlar ve Allah'ın azabından korunanlardır.”³¹ buyurur.

Güzel ahlâkın önemini anlatan bir hadis-i şeriflerinde ise Hz. Peygamber, “Kıyamet gününde mü'minin terazisinde hiçbir şey güzel ahlâktan daha ağır değildir. Muhakkak ki Allah, kaba ve ağzı bozuk kişiyi asla sevmez.”³² buyurur. Güzel ahlâk, İslam'daki ibadetlerin meyvesidir. Mü'min güzel ahlâklı olmazsa yaptığı ibadetler, hiçbir kıymeti ve faydası olmayan hareket ve ayinlerden ibaret kalırlar. Bunu ifade için Allah Teala namazın faydalarını öğretirken “Namazı da kıl. Çünkü namaz, insanı kötü ve iğrenç şeylerden alıkoyar.”³³ buyurur. Hz. Peygamber de bu konuda “Kimin namazı, onu kötü ve iğrenç şeylerden alıkoymazsa, onun Allah'tan uzaklaşması artar.”³⁴ Buyururken aynı gayeye yönelik olarak oruç hakkında ise “Sizden biriniz oruçlu bulunduğu gün, kötü söylemesin ve kimse ile çekişmesin. Şayet birisi kendisine söver veya çatarsa, ben oruçluyum desin.”³⁵ tavsiyesinde bulunur. Hacc hakkında ise “Bir kimse hacceder ve hac esnasında kadına yaklaşmaz, kötü sözler söylemez ve büyük günahlardan çekinir, küçük günahları işlemekte ısrar etmezse o kimse, günahlarından arınarak annesinden doğduğu günkü gibi hacdan döner.” müjdesini verir.

1. Ahlaka Olan İhtiyaç, Faydası ve Önemi

Güzel ahlâk olmaksızın kıyamet ve dünya işlerinden hiç biri düzene giremez ve hayatta huzur sağlanamaz. Bu sebeple ahlâkı düzeltip güzel temeller üzerine oturtmadan, fazla amelin bir yarar sağlayacağı düşünülmemelidir. Kötü huy, ameli, sirkenin balı bozduğu gibi bozup yok eder. Kötü ahlâk sahibinin çevresiyle olan ilişkilerinden mutluluk duyup, huzura kavuşacağı da zannedilmemelidir. Dünya ve ahiret işleri güzel ahlâk olmaksızın bir düzene giremeyeceği için Allah Teâla peygamber göndermiştir. Resulullah, “Ben yüce ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurarak bi’setin asıl hedefinin yüce ahlâkı tamamlamak olduğunu belirtmiştir. Buna göre, kişinin ahlâkını güzelleştirmesi, büyük önem arz etmektedir. Güzel ahlâk, her hayrın anahtarı ve her güzelliğin kaynağıdır.

Allah Teâla hikmeti gereği, kullarını imtihana tabi tutmuş, onlardan istediği büyük şeyleri küçük gibi görünen amellerde gizlemiştir. Bunları küçük sayıp da, gevşeklik gösterenler kendilerinden istenilen hedefe ulaşamazlar. Fakat bu küçük vasıtalara sarılanlar amaca ulaşırlar ve saadeti yakalarlar. “Rızkın azını azımsayan, çoğundan da mahrum kalır.” Bütün belalar ve musibetler küçüğü küçümsemek ve azı azımsamakla başlar. Bu nedenle günahların küçüğünden korkulmalı, küçümsenen günahın bir gün büyüyeceği ve helake sebep olacağı, belki Allah’ın gazabının onda olacağı düşünülmeli, her günahta küfre giden bir yol olduğu unutulmamalıdır. Hiçbir itaat de küçümsememeli, belki Allah’ın rızasının onda olduğu akla getirilmelidir. Allah Teâla’nın bir

hadis-i kudside: “Bana bir karış yaklaşına, ben bir adım yaklaşıyorum.” diye buyurması da bu manayı teyid etmektedir. Kısacası, insanlardan istenilen, yüce ilahî ahlâkla süslenmektir. Bunun için Hz. Peygamber “Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanın.” diye emreder.

İnsan, ebedi ve sonsuz olan ahireti kazanmak için buradadır. Allah Teala, dünyayı ahiret için bir tarla kılmış ve bu dünyada yapılan iyi amellere karşılık olarak, ahiret mükafatını hazırlamıştır. Kullar bu saadeti ancak amelleri ile elde ederler. Aslında insan, bu kısa ömrünün tamamını Allah’a ibadet ve itaatla geçirse bile yine de ahiretteki ilahi mükafatın karşısında çok eksik kalır, ona verilenler amelleri ile mukayese bile edilemez. Bundan dolayı Allah Teâla, kendi ilahi merhameti gereği, bağış kapılarını açıp ebedi mükafata ulaşmayı, insanlara mümkün mertebe kolaylaştırmıştır.

Allah Teâla’nın insanlara olan lütuflarından biri de, onların ömür ve yaşantılarının sona ermesiyle amel defterlerinin kapanmamasıdır. Bu yönü ile insanların ameli, dünyanın ömrüne eşittir; yani yeryüzünde tek bir amel eden kişi var oldukça, insanın ameli devam edebilir. Zira Allah Teâla, halkı hayra ve doğruya götürecektir bir sünnet (adet, gelenek, kanun, kuruluş vs.) koyan kimseye o sünneti koymasının sevabının yanı sıra, kıyamete kadar onunla amel edenlerin sevabı miktarınca sevap vereceğini vaat etmiştir. Nitekim, halkı yanlış ve sapıklığa götüren bir gidişat koyan kimseye de, bu işinin günahına ilaveten, kıyamete kadar onunla amel edenlerin günahı miktarınca da günah yazılacağını bildirmiştir.

Aynı şekilde, çocukların var olmasında etkili nedenlerden oldukları için, anne ve babayı çocuklarının yaptıkları hayırlı amellere de ortak etmiştir. Bu da kıyamete kadar devam edecek olan bir zincirdir. Yine amellere karşılık sevap verdiği gibi, bu ameller nedeniyle de bazı melekler yaratır ki, kıyamete kadar Allah'a ibadet ederler ve bunların ibadetlerinin sevabı, o amelin sahibine yazılır. Ayrıca, insanlara olan büyük lütfun nişanesi olarak, bir gecenin ibadetini, bin ayın ibadetine denk saymış ve hatta ondan daha üstün olduğunu bildirmiştir. Aynı şekilde; bir saat tefekkür etmek, altmış sene ibadet etmekten daha üstün tutulmuştur.

Onlara, dünyanın sonuna kadar ibadet etme imkânını vermesi Allah Teala'nın, Mü'min kullarına olan lütuf ve sevgisini gösterir. Allah Teala, mü'minlerin kıyamete kadar yaşasalar ve ibadete devam edecekleri niyetlerine karşılık olarak, cennette ebedi kalmayı onlara bağışlamıştır. Zira mü'minler dünyada ebedi kalacak olsalar, ebedi olarak Allah'a ibadet ve itaat edeceklerdi. Böylece, kafirlerin niyetlerine karşılık olarak da, onların ebedi olarak azapta kalmalarına karar vermiştir. Çünkü, kafirler dünyada ebedi kalacak olsalar, Allah'a karşı isyana daimi olarak devam edeceklerdi. Bu nedenle amellerimizin öldükten sonra da devam edeceğini, biz onu zahirde kesilmiş olarak görsek de gerçekte onun kesilmediğini bilmemiz ve "Ölümüyle günahları da ölen (kesilen) kimse ne mutludur." dememiz gerekir.

Bu nedenle eğer bir kimsenin herhangi bir yanlış hareketi olur, fakat ölümden sonra ona uyulmaz ve onunla amel edilmezse bu onun

saadetindedir. Ama ona uyularak bu yanlış yola devam edilirse, kıyamet gününe kadar, o vesileyle yapılan günahların vebali de o şahsa ulaşacaktır. Bundan Allah'a sığınmak ve ciddi bir şekilde, titizlikle günden güne kaçınmak ve Allah'a itaat etmeğe yönelmek lazım. Çünkü günah, nesilden nesile olumsuz etkilerini bıraktığı gibi Allah için olan amel de, büyüyüp gelişerek insan öldükten sonra da kıyamete kadar nesilden nesile devam etmektedir.

2. İnsanın iki yönü vardır:

1- Kendi nefis ve zatı, başka bir deyişle, insanın insan olma yönü ki, genellikle insan bu yönünü dikkate alır. Bu yönünle insan; zail olup giden; değeri olmayıp hesaba katılmayan bir varlıktır.

2- İkinci yönü ise insanın, ilahî kudret ve gücün mazharı olup, Hak Teala'nın mahluku olma yönüdür.

İnsan bir hiç sayıldığı birinci yönüne bakarak gaflete dalmamalı, bu hakikati görmezlikten gelerek kendi nefisini ihmal etmemelidir. Zira Rabbi onu başı boş bırakmaz. Kur'an-ı Kerim de Allah Teala bu konuda "İnsan başı boş olarak mı bırakıldığını sanıyor!"³⁶ buyurur. Bunun için insan Allah ile harbe girmekten sakınmalı; kendisi için ondan gayri bir sığınak ve kurtuluşun olmadığını bilmelidir. Allah Teala da "O halde Allah'a koşup O'na sığın, ben size açık bir korkutucuyum"³⁷ buyurarak bunu hatırlatır.

Her şey ne kadar büyük olursa olsun, kendisinden daha büyük olana oranla küçüktür. Her zorluk, kendisinden daha zor ve çetin olan bir şey karşısında kolaylaşır. Ayağına diken batan birini akrep ısırırsa ayağına diken battığını aklından çıkarır. Dünya sıkıntılarının kendisine kolay gelmesini isteyen kişi ondan daha zor ve ağır olana bakmalı, içinde bulunduğu zorluğa, ondan daha zor olan diğer bir zorluk eklenirse ne yapabileceğini düşünmelidir. O zaman içinde bulunduğu zorluk, kendisinden daha ağır olana oranla kolay gelecek ve bunu kendisi için bir nimet olarak görecektir. İşte o zaman, “bana daha ağır bir zorluk yüklemeyen Allah’a hamd olsun, isteseydi bana daha ağır zorluk yükleyebilirdi” diyecektir.

İnsan eğer yaptığı bir hayrı, güzel bir ameli büyük görmekten kurtulup, kendini beğenmeye yol açan sevince kapılmaktan kurtulmak isterse, amelini kendisinden üstün olanların amelleriyle karşılaştırmalı ya da şimdi bulunduğu makamdan daha üst makama çıktığını farz etmelidir. O zaman, bu hayır ya da amelle sevinip övünmek bir kenara dursun, onu özür dilenmesi gereken bir suç ve günah olarak görecektir ve onu kendine mal etmekten çekinecektir. İnsan bu halini alışkanlık haline getirebilirse sürekli olarak Hakk’a doğru hareket eder.

İnsan, bütün hayırların Hak Teala’nın nezdinde olduğunun bilinci içerisinde olup, ondan gayrisinden hayır talep etmemelidir. Halkla ilişkilerinde, Hak Teala’nın nezdinde olan hayrı ve onun rızasını kazanmayı amaç edinmelidir. Amacı sadece halka ihsanda bulunup onlara hayır ve yarar ulaştırmak olmalıdır. Zira halk, Allah Teala’nın sofrasından

geçinen bir ailedir. Hak Teala'nın nezdinde en sevimli kimse ise, O'ndan geçinen bir aileye hizmet eden kimsedir. İnsanlarla muaşereteki temel prensip, insanlara iyilik yapmak olunca, bunun ilk aşaması onlardan gelebilecek kötülöklere tahammöl etmek ve kötölüğe kötölökle karşılık vermemektir. Bu onlara yapılabilecek ilk ihsandır. Bu yapıldıktan yani onlardan gelen kötölöklere karşılık vermemeğe hazırlandıktan sonra bununla da yetinmemeli, kendisine kötölök yapana, iyilikle karşılık vermeli, ihsan etmeli, kendilerine karşı zulüm ve haksızlıkta bulunanı affetmeli, kendisiyle ilişkiyi kesen kimseyle, ilişki kurmalı, kendisinden esirgeyene bağışta bulunmaktır. Diğerlerinin kötölüğüne iyilikle karşılık veren kişi Allah Teala'nın, kendisinin kötü amellerine ihsan ile karşılık vermesine layık olur. Bu davranışından ötürü Hak Teala da ona böyle karşılık verir.

Bunlar bir insandan bize bir kötölök dokunduğu takdirde yapılacak şeylerdir. Fakat biz diğerine haksızlık etmişsek, sonra da kendimizi haksızlığa uğramış olarak göstermişsek bu vebalden kurtulmak için ne yapmamız gerektiği apaçık ortadadır. Zira haksızlığa uğrayıp ta şikayette bulunmayan insan yoktur. İster kötü, isterse iyi olsun, her hasım diğerine karşı zulüm ve haksızlık yaptığını kabul etmez. Müttaki ve salih insanlar bile, birbirleriyle münakaşa ettiklerinde, diğeri tarafından haksızlığa uğradığını, halbuki kendisinin diğeriye iyilik yaptığını ve onun kötölöklerine tahammöl ettiğini iddia eder. Kendilerince hiç biri bile bile yalan konuşmamakta, yalana teşebbüs etmemektedir. Buradan kötölüğü emreden nefsin, batıla, hak elbisesi giydirerek sahibini yanıltmak için hilelere başvurduğu anlaşılmaktadır. Bunun için Allah Teala mahkemede

adil hakimin kendi adaletine itimat ederek kendi lehine verdiği şahadetinin kabul edilmesine izin vermemiştir. Bu nedenle insan kendisi hakkındaki düşüncesini suçlamalı ve kendi lehine olan şahadetini Allah Teala'nın kabul etmediği gibi kendisi de kabul etmemelidir. Ayrıca, ilişkinin temeli diğerlerinden yararlanma değil, onlara yardım ulaştırma esası üzerine kurulduğu takdirde, kişi halktan menfaat beklememekle kalbini rahatlatmış olur. Bu da nefis zenginliğidir. Nefis zenginliği ise büyük bir zenginliktir. Aslında, insanlara ilk iyilik onları rahatsız etmemek ve onları incitecek hareketlerden kaçınmaktır. Daha sonra, onlardan gelebilecek acılara tahammül etmeye hazırlanmalı, tek amaç onlara ihsanda bulunmak olmalıdır.

Kişi kendisini buna hazırladığı takdirde, onlardan bir iyilik ulaşırsa, bu iyiliği onlardan beklemediği için daha fazla zevk alır. İnsan kendisinin sunulan hediye kabul ederken, onu veren kişinin onu kabul etmesini beklediğini hissederse onu kabul etmeli. Zira bu durumda onu kabul etmesi de, -her ne kadar ona ihtiyacı olmasa bile- onu takdim eden için ayrı bir ihsandır. Böyle bir hediye geri çevirmek onun kalbini incitir. Bu da onun hakkında kötülük sayılır. Oysa biz kötülük yapmamaya karar vermiş ve buna da emredilmişizdir. Ama sunulan hediye yalnızca bir örf ve adet icabı olur ve kalben onun iadesini beklerlerse o hediye kabul edilmeli, sonra da hediye olarak tekrar onlara geri iade edilmelidir. Ama daha fazla ve daha değerli bir şeyle karşılık vermemiz bekleniyorsa, imkan dahilinde o ihsan onlardan kabul edilmeli, sonra da fazlasıyla karşılık verilmelidir.

Halka ihsanda bulunmak çok mal harcamakla olmaz. Zira bir çok mal harcayan, iyilik ve ihsan eden kimse vardır ki, nasıl iyilik yapacaklarını bilmediklerinden, mal harcamaları kalp kırma ve incitme sebebi olur; maksatları iyilik yapmak iken, sonuçta yaptıkları hakaret edici bir sadaka olur. Halbuki başkalarının ihtiyacını gidermek için yapılan işin önemi, kendiliğinden anlaşılıncaya dek o iş küçümsemeli; yapılacak iş imkan nisbetinde geciktirilmeden hemen yapılmalı; kendiliğinden bilininceye dek gizlenmelidir. Bunlara riayet etmeden, birisinin ihtiyacı hakkıyla giderilmiş sayılmaz, yapılan iş kusurlu olur, hatta bazen bu ihsan ile kişiler incitilmiş olur. Bunlara uyulmadığı için mal harcamanın acısını tadan insanlar birisini sevindirmek lezzetini tadamaz, yaptıkları işin semeresini göremezler. Mesela birisinin ihtiyacını gidermek vaadinde bulunan, daha sonra da onu askıda bırakıp geciktiren birisi onun sözünde durmasını bekleyen muhtaca, ölümden daha ağır olan bekleme acısını yudumlatır, çaresizlik içinde kıvrandırır. Bir süre sonra bu bekleyişler ümitsizliğe dönüşünce de beklemenin yanı sıra bir de ümitsizlik acısı yaşatılır. Yüzü kızarmak, utanmak, beklemek ve ümitsizliğe kapılmak gibi bir çok acıya katlandıktan sonra bu adamın ihtiyacı giderilse bile bunun ne faydası kalır ki! Bu durumda bu işin günahının mı yoksa sevabının mı daha çok olacağı düşünülmeli. Bununla da yetinmeyen bazı insanlar “bu küçük bir şeydir” deyip de yaptıkları iyilikleri küçümseyecekleri yerde, “biz sana büyük bir iyilik yaptık” gibi sözlerle adeta karşıdakini Allah-u Teala'nın kulluğundan çıkarıp, kendilerine kul olmasını beklerler, ihsanlarının daha halis niyetle olup

riyadan uzak olması için onu halktan gizleyecekleri yerde herkese duyurmak için gayret sarf ederler.

3. Gazali ve Ahlak Anlayışı

Burada Kelamcılarının görüşlerine geçmeden önce kelam tarihinde mütekaddimun kelamından müteahhirun kelamına geçişi temsil eden Gazali ve ahlâk görüşü üzerinde durmamızda yarar var. Zira Gazali mutasavvıf, fıkıhçı, kelamcı ve hatta felsefeci kimliği ile kuşatıcı bir ahlâk düşüncesine sahiptir. O yukarıda işaret edilen temel İslam bilimlerinin tümünü içine alacak şekilde kaleme aldığı meşhur eseri İhya-ı Ulumi'd-Din'de İslam ahlâkı ile ilgili kapsamlı bilgiler sunar. Gazali temel İslam bilimlerini topyekün temsil etme kapasitesinde bir düşünür olarak kendisine kadar kısmen ayrı çizgilerde devam eden felsefi, tasavvufi ve geleneksel ahlâk anlayışlarını bir araya getirmiştir. O, bu konuya teşebbüs edenlerin içinde en başarılı olmuş biridir.³⁸ Kur'an ve sünneti ana kaynak olarak gören Gazali, konu ile ilgili ayet ve hadisleri sıraladıktan sonra değişik alimlerden nakiller yapar. Nakillerinde Ehl-i sünnet çizgisinden ayrılmamaya özen gösteren Gazali, Eflatun ve Aristo ile birlikte Yeni Eflatunculuk ile Eklektik İslam Felsefesinden yararlanmayı ihmal etmez. Ancak bu yararlanma da yine şer'i ölçüler ile sınırlıdır.³⁹

Gazali'nin ahlâk anlayışının temelini insanın kendisini tanıması meselesi oluşturur. Allah Teala gerek dış dünya, gerekse kendi varlıklarımızda delillerini bize göstermiştir.⁴⁰ Bunun için insanın Rabbini

tanınması kendisini tanımasından geçmektedir. İnsanın kendini tanıması ise bedeninin ötesinde ruhunu ve ruhunun ahlâki ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Zira o ruhi yönüyle adi tabiatın üstünde yüksek bir değerdir.⁴¹ Zaten Allah da Kur'an da insanın bu aşkın yönüne dikkat çeker.⁴²

Gazali insanın ruhi ve manevi yönünü anlatan ruh, kalp, nefis ve akıl kavramlarının aynı anlama geldiği kanaatindedir.⁴³ Bunun için de zaman zaman kendisi ruh yerinde bu kavramları kullanır.⁴⁴ Gazali insanı ele alırken işte onun bu ruhi ve manevi cephesi üzerinde durur. Çünkü insan bu yönü ile ilahi hitaba muhatap olmuş, bir takım vazifelerle mükellef kılınmıştır. Dolayısı ile onu gerçek anlamda insan yapan bu yönüdür.⁴⁵ İnsan aslında varlığını bu dünyanın ötesinde de bu yönü ile sürdürecektir.⁴⁶ İnsan-Allah ilişkisini “Allah Adem’i kendi suretinde yarattı”⁴⁷ hadis-i şerifi etrafında şekillendiren Gazali, bu konuda ifrat ve tefrite giden görüş sahiplerini ve mezhepleri tenkid ederek, bu meselede Allah ile insan arasında teşbih ve temsilin, ittihad ve hululün imkansızlığını anlayan ve böylece gerçeğin sırrını çözenlerin azınlıkta kaldığını belirtir.⁴⁸ Ahlaki hayatı insanın ruh-beden bütünlüğüne bağlayan Gazali, meleklerin madde ile ilişki kuran nefsin fenalıktan uzak kalamayacaklarını bildikleri için Allah’a “orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birisini mi yaratacaksın?”⁴⁹ diyerek hayretlerini ifade ettiklerini belirtir.⁵⁰ İnsan gerçeğini incelerken ruhun yanında bedene de yer veren Gazali, onun Allah’a giden yolda ruhun taşıyıcısı olduğunu,⁵¹ bu açıdan bedenin yararına olan tıp gibi ilimlerinde değerli olduğunu ve kendilerinden vaz geçilemeyeceğini söyler.⁵²

İrade'yi "maksada uygun bulunan şeyin belirlenmesi"⁵³ ve "bir şeyi benzerinden ayırt etme yeteneği"⁵⁴ olarak tanımlayan Gazali, irade'nin seçme niteliği üzerinde özellikle durur. Çünkü irade seçmeye konu olan eylemler için geçerli bir niteliktir.⁵⁵ Bir fiilin gerçekten bizim fiilimiz olabilmesi için onun bizden meydana gelmesi yetmez. Onu kendi irademizle yapmış olmamız gerekir. Aynı zamanda irade'den bilinenin istenmesi anlaşılacağından irade zaruri olarak bilgiyi de içerir.⁵⁶ Buradan hareketle Gazali'ye göre kulun ahlâki anlamda sorumlu olacağı bir eylemin irade ve ilme dayanması, sonuçta bir hedefinin olması yani seçimli, bilinçli ve amaçlı olması gerekir.

Cebriye'nin temelde Allah'ı zulümle niteledikleri, daha doğrusu zulümle nitelenmesine imkan sağladıkları için hem kendilerinin saptığını hem de başkalarını sapıtıldığını belirten Gazali, kulların kendi fiillerini kazandıkları, iktisap ettikleri düşüncesini benimsemektedir. Ancak kuldaki kudret ve seçme hürriyetini de yaratan Allah'tır. Kul Allah tarafından yaratılan bu güç ve hürriyet ile fiillerini seçer ve yapar. Sonuçta meydana gelen fiil, kulun kesbi olur.⁵⁷ Yani Gazali'ye göre kul, kendisi için yaratılan bir hürlük içinde zorluktadır.⁵⁸ Bu durum tabii karşılanmalıdır. Zira İmam Gazali her ne kadar bağımsız bir düşünür ise de çerçeve olarak Eş'ari mezhebine mensuptur. Kesb konusunda ise Eş'ariler, cebr-i mutavassıt olarak adlandırılmışlardır.

Ahlaki hayat için sadece akıl sahibi olmayı yeterli görmeyen Gazali, "şayet Allah işlerimizin neticelerini bilmememizi sağlayan akıl ile birlikte aklın gerekliliğine hükmettiği, bu sonuçların temini yönünde

organları harekete geçiren amili yani iradeyi yaratmamış olsaydı bu durumda aklın hükmü sonuca ulaşamazdı”⁵⁹ diyerek bunun, sonuçları kestirebilen aklın hizmetindeki bir başka irade sayesinde mümkün olduğunu belirtmektedir. Ona göre insan hareketlerinin sonuçlarını önceden bilme özelliği yanında, Allah’ın insan soyuna bir lütfu olan bu irade ile hayvanlardan farklı bir mahiyet kazanmıştır.⁶⁰ Sadece insanda bulunan bu ameli akıl (irade), hayvani iradeden tamamen farklıdır. Zira hayvan hareketleri reflekslerden farklı olsalar da sonuçta içgüdüseldirler. Halbuki insan hareketlerini yönlendiren ameli akıl yani irade teemmüllü bir istemedir. Bu sebeple Gazali, hareketlerini sadece nefsanî arzuların ve bedensel isteklerin teminine yönelten insanların hayvanlar düzeyini aşamayacağı, sırf insana özgü hayatın pratik akıl ya da iradeyi teorik aklın emrine sokmakla gerçekleşeceği düşüncesindedir.⁶¹ Böyle bir ahlâki yetkinliğe ancak sıkı bir irade eğitimi ile ulaşılabilir. Bunun da yolu ona göre riyazet ve mücahededen yani insanın kendi kendini eğitmesinden ve ahlâk yolunda çaba sarf etmesinden geçmektedir. İnsanın bu çabası onun iradesini de güçlendirir. Ahlaki hürriyet de bu güçten doğar. İnsanın gerçek hürlüğü buradadır.⁶² Dini bakımdan güzel olan ahlâk, bu yolla kazanılmış olur.⁶³

Buradan anlaşıldığına göre ahlâki hayat bir bakıma insanın kendi nefesine karşı verdiği bir mücahededen ibarettir. Bu mücahedenin sürekli olması gerekir. Zira hayat daha geniş ve daha mükemmel fazilete ulaşmak için bir mücahede alanından ibarettir.⁶⁴ Ona göre fazilet ve bol sevap, arzuların güçlü olduğu, ortamın uygun düştüğü ve engellerin ortadan kalktığı pozisyonlarda, özellikle istenmesine rağmen kötülüğün

işlenmemesinde⁶⁵ yani mücadelenin kaybedilmemesindedir. Buna göre ahlâki hayat, beşeri duygularımızla akıl ve irademiz arasındaki savaşta yani insana yaraşmayandan kurtulmak için verilen mücadeledir.⁶⁶

Büyük günahlardan kaçındığımız takdirde bu davranışımızın küçük günahlarımıza keffaret olacağı şeklindeki ilahi beyanı⁶⁷ yorumlayan Gazali,⁶⁸ bunun olabilmesi için insanın büyük günahı işleme imkan ve kudretinin bulunması gerektiğini, aksi bir durumun rezilet değilse bile fazilet olarak değerlendirilemeyeceğini belirtir. Ona göre ahlâki alanda bariz iki cephe vardır ve mücadele bu ikisi arasında cereyan eder. Bu cephelerden biri yukarıda bahsedilen akıl, diğeri de aklın karşısında yer alan beşeri arzu ve tutkuların tümü yani heva'dır. İnsanlar hevalarına karşı mücadele ederek, ona galip gelerek gerçek hürriyete ulaşırlar. Bu noktada insanlar, hevasına yenilenler, akıl ve hevaları arasında mücadelelerini sürdürenler ve hevalarına galip gelenler olmak üzere üç gruba ayrılırlar.⁶⁹

Kemal'e gerçekten ulaşmanın vasıtasının ilim ve hürriyet olduğuna inanan Gazali'ye göre ilim, insanı gerçek yetkinlik demek olan Marifatullah'a ulaştırırken hürriyet ise onu ihtiraslarının esaretinden ve dünyanın gam ve kederlerinden kurtarır. Bu öyle bir mükemmelliktir ki, hem vehmi değil hem de ölüm ötesinde dahi varlığını sürdürebilir.⁷⁰ Bu bağlamda Gazali "Allah'a kurbanlarınızın etleri ve kanları değil takvanız ulaşır."⁷¹ ayet-i kerimesi ile Hz.Peygamberin kalbini göstererek "takva işte buradadır" hadis-i şerifinden hareketle takva'yı kalbin ameli olarak nitelemiş ve niyeti sorumluluğun temeli olarak kabul etmiştir. Çünkü aksi

halde böbürlenme, riya, kıskançlık, nifak ve benzeri davranışların hiçbir sorumluluğu olmaması gerekirdi. Halbuki bunlar kötü niyete dayanan ve insanın isteyip tasarladığı durumlardır.⁷² Ona göre insan, beşeri tabiatına karşı koyarak kötü niyetinden dönerse güçlü bir çaba ile bunu başarmış ve sorumluluktan kurtulmuş olur. Ancak böyle bir çaba ve gayret ile değil de acizlik, gaflet ve utanma gibi iyi niyete dayanmayan sebepler ile vazgeçerse ahlâki olarak sorumluluktan kurtulamaz.⁷³

Temel gerçekleri, özellikle de nasların gizli anlamlarını masum imamdan öğrenenlerin üzerinden tüm dini ve ahlâki yükümlülüklerin kalkacağına inanan ve hatta ahiret, cennet ve cehennemi tevil ederek inkar eden Batınilerle⁷⁴ İbahiye yolunu tutarak şeriat örtüsünü dürmek ve hükümleri ortadan kaldırmak suretiyle haram ve helali bir tutmaya kalkışan Sufileri tenkid etmiş,⁷⁵ hatta sufilik perdesi arkasında dini içten içe yıkmaya çalışan bu Sufilerin Batnilerden daha tehlikeli olduklarına dikkat çekmiştir.⁷⁶ Ahlaki sorumluluğu dejenere ettikleri gerekçesiyle Gazali'nin kendilerine savaş açtığı diğer bir grup Cebriye'dir. Zira Gazzali'ye göre mutlak bir cebir düşüncesi sonuçta ahlâki yükümlülük ve sorumluluğu ortadan kaldıracaktır. Çünkü her türlü zulmü ve haksızlığı yapan insanlar buna bahane olarak kaderi göstereceklerdir.⁷⁷ Bu da aslında Allah'ın itham edilmesi sonucunu ortaya çıkaracaktır.

Aklın ahlâki yükümlülüklerin kaynağı olduğunu kabul eden Mu'tezile görüşüne katılmayan Gazali,⁷⁸ ahlâk anlayışının formel buyruklara dayanması gerektiğini savunur. Bundan dolayı akıl bir görev bilincine sahip olsa bile bu bilince kendiliğinden değil, dışarıdan yani

vahiy ile uyarılarak ulaşır.⁷⁹ Böylece Allah vazife koyucu, peygamber haberci, akıl ise tanıma melekesi olur.⁸⁰ Böylece sistemin de akılı dışlamayan, ona da yer veren Gazali'ye göre din ve akıl ikisi birden nur üstüne nurdur.⁸¹ Zira insanın ahlâki görevlerini bulması, onlara yönelmesi ve gereklerini yerine getirmesi aklın irşadına bağlıdır. Mecnunlarla çocukların sorumlu tutulmamalarının sebebi de böyle bir irşaddan yoksun olmaları sebebiyledir.

Fiillerin kendiliğinden iyi ve kötü olarak vasıflanamayacağını savunan Gazali'ye göre iyilik ve kötülük fiilin kendisinde değil, yöneldiği amaç veya ortaya çıkan sonuçtadır. İnsanların gayeleri muhtelif olduğu, buna da ahlâk dışı yollardan ulaşabildikleri için bu gaye dünyevi değil ahlâki olmalıdır. Bu gaye akıl ve tecrübe ile bilinemez. Zira tecrübe ile bilinebilmesi için oraya gidip gelenlerin olması, tekerrür ve müşahedenin bulunması gerekir. Akıllar ise ölüm ötesini kavrayamazlar. Ölüm ötesi ancak nübüvvet nuru ile bilinebilir.⁸² Aslında Allah temelde insanları ödüllendirmek zorunda olmadığından ahlâk'ın temeli ilahi buyruklar (emir ve yasaklar) yani ilahi hitaptır. Bunun için de fiillerdeki iyilik ve kötülük vasfı bu buyruktan sonra ortaya çıkar.⁸³ Yani Allah'ın iyi dedikleri iyi ve ahlâki olur, kötü dedikleri de kötü olur.

Buradan Gazali'nin kaynağı vahiy olmayan bir ahlâk sisteminde mutlak hayır veya mutlak şerden söz edilemeyeceğini düşündüğü sonucuna gidilebilir.⁸⁴

4. Kelamcılar Açısından Ahlak

Kısaca kesin delillerle dini akideleri bilme olarak tanımlanabilecek⁸⁵ kelimeler olarak, dini ve akaidi uzaktan ve yakından ilgilendiren bütün meseleleri içine alır.⁸⁶ Doğrudan olmasa da kulların fiilleri ve bunların kader ile olan ilişkisi kelamda ahlâk probleminin temelini oluşturur. Zira bu konular etrafında yapılan tartışmalar ahlâkla ilgili temel düşünceleri de derinden etkileyen sonuçlar doğurmuştur.⁸⁷

Kader inancının irade hürriyeti, sorumluluk, ceza ve mükafat gibi konular ahlâk felsefesinin temel problem alanıdır. Dolayısıyla kader meselesi etrafında odaklanan dini ve ahlâki problemler kelamcıların konuları arasına girmiştir.

Kendilerini Ehlü'l-Adl ve't-Tevhid olarak adlandıran Mu'tezile mezhebi mensupları beş temel ilkeleri arasında özellikle Tevhid ve Adaleti öne çıkarırlar. Aslında diğer üç ilke de adalet'e irca edilebilir. Böylece onlar bir yandan hikmet terimiyle ifade etmeye çalıştıkları Allah'ın ahlâki kemalini her türlü şaibeden uzak tutmak, öbür yandan ise insanın sorumluluğunu ahlâki bir zemine oturtmak isterler. Buna göre gayesiz iş (sefih, abes) yapmayan Allah'ın bütün işleri gayeli ve hikmetli, Allah da hakimdir. Allah fiillerinde kendisi için hiçbir gaye gütmeyeceğine göre -zira Allah hiçbir şeye ihtiyaç duymaz- bu gaye insanların faydasıdır.⁸⁸ Bu sebeple Allah insanlar için ancak onların faydasına olacak şeyleri yaratır, şerleri yaratmaz. Onları, insanlar kendileri yaratırlar. Böylece Mu'tezile insanlara irade hürriyetini

tanımıştır. Mu'tezile insana sadece irade hürriyetini vermekle yetinmez, aynı zamanda bu hürriyetini iyilik istikametinde kullanabilmesi için onun akıl gücüne de sahip olması gerektiğini söyler. Ancak aklın değerler hakkındaki bilgisinin kesin ve güvenilir olabilmesi için bu değerler fiillerin değişmez nitelikleri olmalıdır.⁸⁹ Bu şekilde Mu'tezile ahlâki değerleri izafilikten kurtarmıştır. Ahlaki değerler konusundaki farklı kanaatler bu değerlerin izafiliğinden değil, bilgi eksikliği gibi başka sebeplerden ileri gelir.⁹⁰ Akıl ile bilinen vazifenin ifa edilebilmesi için kudrete sahip olma yanında bu hususun güç yetirilebilen bir şey olması da gereklidir. O fiili yapma veya terk etme gücü olan istitaa insanda fiile teşebbüs etmeden bulunmalıdır. Bu güce yani istitaa'ya sahip olmayan kişinin mükellef tutulması da söz konusu değildir.⁹¹ Hür irade ve akli ile insanın fiillerini seçtiğini kabul eden Allah'ın kulları için onlara faydalı olan şeyi yaratıp, şerri yaratmadığını kabul eden Mu'tezile'nin kastı kabih terimiyle ifade edilen ahlâki şerdir. Hastalık ve sakatlık gibi metafizik şerleri Allah yaratır. Bunların Allah'a nisbet edilmesi O'nun adalet ve hikmetine hâlel getirmez. Zira insan ister farkına varsın isterse varmasın bunlarda insan için mutlaka bir hayır vardır.

Kırk yıl Mu'tezile içinde kalıp te'lifatta bulunduktan sonra Kur'anı yaratılması, Allah'ı gözle görülmesi ve kulların fiilleri gibi temel konularda Mu'tezileden ayrılan İmam Ebu'l- Hasan el-Eş'ari hayırla birlikte şerrin de Allah Teala tarafından yaratıldığını kabul eder. Ancak bu şer, Allah'ın kendisi için değil insan için şerdir.⁹² İmam Eş'ari'ye göre değerler fiillerin değişmez nitelikleri değildir. Dolayısıyla Allah'ın hitabından sonra fiiller iyi, kötü, hayır veya şer değerini kazanır.

Mükellefiyet de buna göre tahakkuk eder. Böylece hükümler akıl ile değil şer'i şerif ile sabit olmuş olur.⁹³

Kulların fiillerinin Allah ile kul arasında müşterek olduğunu, biri yaratıcı olan Allah'ın, diğeri ise kesb edici olan insanın hadis kudreti ile bağlantılı olduğunu kabul eden Eş'arilere göre⁹⁴ insan, ancak gücünü kullanabileceği fiili seçip yapabilir. Zira Eş'arilere göre istiaat insanda sürekli var olan bir nitelik değil, Allah'ın, fiilini işlerken insanda yarattığı, iki fiilden birine serbestçe kullanılmaya müsait bir kudrettir. Bu konuda Eş'ari ekolünün daha çok Allah'ın mutlak ve muhit kudreti ile iradesini öne çıkardıkları ve önemsedikleri görülmektedir.⁹⁵

Ehl-i sünnet kelim ekollerinden ikincisi olan Maturidi mezhebi bir ahlâk alanı olan kulların fiilleri konusunda hem Mu'tezile hem de Eş'arilerden farklı düşünmektedir. Bu yönüyle Maturidi ekolünün her iki mezhebin de öne çıkardığı görüşler arasında bir denge kurduğu anlaşılmaktadır.

Konuyu izah ederken, Mu'tezile'nin Allah'ın mutlak ve müteal ahlâki kemalini dikkate alarak onu tenzih etmek için kulların kendi fiillerini akılları ile seçip kudretleri ile gerçekleştirdikleri; buna mukabil Eş'arilerin Allah'ın irade ve kudretinin mutlaklığını öne çıkararak orta bir cebir anlayışını benimsemelerine karşılık bu iki hususu birleştirerek İmam Maturidi'nin, bütün fiilleri Allah'ın yarattığı ama bu yaratmanın hikmetli olduğu, hikmetin dışına çıkmadığı görüşünü ileri sürdüğünü görüyoruz. Buna göre Allah zıttına kadir ise de bilgisizlik ve ihtiyaç gibi hikmetten

sapma sebeplerinden münezzeh olduğu için hikmetin dışına çıkmaz.⁹⁶ Allah'ın iradesi ister iyi isterse kötü olsun insanların bütün fiillerine taalluk eder. Bu durum Allah'ın hikmet ve adaletine hanel getirmez.

Buradan, imam Maturidi'ye göre -Eş'arilerin aksine- fiillerin itaat, isyan, iyilik ve kötülük gibi bir kısım ahlâki nitelikler taşıdıkları ve insana nisbet edilmeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Zira Allah'ın fiilleri hayır veya şer ile nitelendirilemez.⁹⁷ İnsan aklının ahlâki değerleri kavrayacak güçte olduğunu ve güç yetirilemeyenle kulun mükellef tutulmasını aklen, hikmet açısından abes ve saçma kabul ederek bu konuda Mu'tezile'ye yakın bir görüş sergileyen Maturidi'nin,⁹⁸ dini ve ahlâki fiillerin uhrevi Müeyyideleri konusunda Mu'tezile ile Eş'ariler arasında orta bir yol izledikleri anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İslâmiyet, Peygamberinin "ben güzel ahlâki tamamlamak üzere gönderildim" dediği bir dindir. Bu anlamda dinin gayesinin, insanları bütünüyle güzel ahlâka ulaştırmak olduğu anlaşılmaktadır. Ahlâkın kaynağı problemi, İslâm alimleri arasında da tartışılan ve farklı ekollerin değişik yaklaşımlar sergiledikleri bir konudur. Konu üç ana başlık altında ele alınabilir.

a) Eş'arilik: Objektif bir değer teorisini reddeden Eş'ari ve onun yolundan giden kelamcılara göre: "İnsan davranışlarına ilişkin ahlâki değerler, ancak ilahi buyruklarla belirlenmekte ve değerlerin bilgisi sadece vahiyle elde edilmektedir." Vahyin emrettiği şey iyi, yasakladığı ise kötüdür. İnsan aklının söyleyeceği şey, değişken, izafi ve nisbidir,

mutlak olamaz. Eş`ari gibi düşünen Gazali'de: "Allah Teala'nın yardımı" olmadan insanın fazilete ulaşamayacağını vurgular. Onun için her şeyin sebebi olan yüce yaratıcı iyilik ve kötülüğün nihai kaynağıdır.

b) Mu`tezile: İyi ve kötüyü eşyanın tabiatına atfeden ve insan aklının vahiyden bağımsız olarak ahlâk ilkelerinin bilgisine sahip olabileceğini kabul eden bu mezhebe bağlı İslâm düşünürleri, aklı ön plâna çıkaran bir değer teorisini savunmuşlardır.

"İyi ve kötü, eşyanın tabiatında mevcuttur ve akıl bunu kavrayabilir" diyen Mu`tezile'ye göre, vahyin fonksiyonları iki alanda görülür:

1- Vahiy akılla bilineni sadece doğrulamaktadır. Ancak, akılla bilinmesi imkân dahilinde olmayan ahlâki hükümler de vardır ve vahiy esas burada fonksiyonunu ifa etmektedir.

2- Vahyin ikinci fonksiyonu ahlâki vazifelerin sosyal hayata tatbikinde sevap ve ceza motifleri ile etkili olmasıdır.

Görüldüğü gibi Mu`tezile ahlâki iyi ve kötünün akılla bilinebileceğini, fakat bunun vahyin emirlerinden farklı olmayacağını bildirmektedir. "İyi ve kötü eşyanın tabiatında vardır, akıl bunu kavrar, vahiy de bunu bildirir" görüşündedir.

Bunun yanında vahiy sevap ve günah motifleri ile ahlâki değerleri destekler.

c) **Maturidi:** Eş'ari ve Mu'tezile arasında özgün bir teori geliştiren imam Maturidi, ahlâki sorumluluk ve yükümlülüğün temellendirilmesinde Eş'ari'ye, ahlâki değerler bahsinde ise Mu'tezile'ye daha yakın durmaktadır.

Maturidi'ye göre akıl, iyi ve kötünün kendisi ile kavrandığı bir alettir, araçtır ve ölçü birimidir. İnsan iyiyi kötünden, faydalıyı zararlıdan, hayrı şerden, kirliyi temizden akli ile ayırt eder. Üzüntü, acı, ümit, şehvet, haz vs. gibi çok çeşitli sebepler insanları şüpheye düşürdüğü zamanlarda vahye yani Allah'ın peygamber göndermesine ihtiyaç vardır.

Bu durum iyiliği ve kötülüğü bizatihi kendinde olan hususlar içindir. Aklın herhangi bir cihetten zorunluluk veya imkânsızlık yükleyemediği fiillerin iyiliği Allah'ın emretmesi, kötülüğü ise yasaklaması ile bilinir.

5. SONUÇ:

Görüldüğü üzere vahiy, İslâm düşünürlerinin ahlâk yaklaşımlarında temel bir role sahiptir: Eş'ari'nin teorisinde ahlâk prensiplerini belirleyen bizzat Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Mu'tezile ve Maturidi'nin teorilerinde ise vahiy ya aklen belirlenen ahlâk prensiplerini doğrulamakta yada çeşitli sebeplerden dolayı aklın yetersiz kaldığı durumlarda ahlâki prensipler koymaktadır. Dolayısıyla din ile temellenen ahlâk teorileri, ahlâk prensiplerinin doğrulanmasında 'vahiy' gibi sabit bir ölçüte sahiptirler.

Hz Aişe'ye Hz Peygamber'in ahlâkı sorulduğunda; "Onun ahlâkı Kur'an ahlâkıydı" buyurması göz önüne alınacak olursa Kur'an-ı Kerim'in, ahlâkın temel kaynağı olduğu ve İslâm'da "dini emirler ile, ahlâki vazifelerin kaynakları bakımından bir olduğu" neticesine ulaşılacaktır.

İslâm'ın insan hayatını tanzim edici özelliği, onun insan üzerindeki etkisini artırmaktadır. Böylece İslâm dindar insanı kuşatmakta ve onun ahlâkını da belirlemektedir. İslâm ahlâkı, Kur'an'a dayanan değerler sistemi ile insanları aşırılıklardan uzak durmaya çağırır. Nitekim İslâm'da ne Yahudilikteki intikam ve şiddet ahlâkı ne de Hıristiyanlıktaki pasif zillet ahlâkı yada kölelik ahlâkı vardır.

İslâm insan hayatını kuşatarak onu "kâmil insan" olmaya yönlendirir. Kâmil insan ise olgun ve ahlâken zirveye ulaşmış kişi demektir. İslâm ahlâkı, İslâm'ın hedeflediği insan tipinin ahlâkıdır.

İslâm'a göre akli olmayan sorumlu tutulamaz. Temyiz kudreti bulunmuyorsa, iyiyi kötüden ayırt etme gücü, yani akli yoksa veya yeterli değilse bu insan için ceza ve sevap motifleri geçerli değildir. Demek ki, İslâm akıllı insana indirilmiştir ve onun aklini kullanmasını istemektedir. Vahyin önemi iyi ve kötüyü belirlemek veya desteklemekte iken, aklın önemi günlük hayatta vahyin belirlediği veya desteklediği iyi ve kötüyü bilmekte ve ayırt etmektedir.

Ahlâki sorumluluğun birinci aşaması vicdani sorumluluktur. Aynı zamanda ahlâki müeyyidenin birinci aşaması da vicdandır. Fakat vicdan

gerek sorumluluk gerekse müeyyide olarak yeterli değildir. İkinci aşaması ise, insanlara karşı, yani topluma karşı olan sorumluluktur. Cemiyet gerek değer yargıları ile yani tavır koyarak, gerekse kanunla ahlâki müeyyidenin ikinci kategorisini oluşturur. Bu noktada hukuk ile ahlâk belli bir noktada buluşmaktadır. Gerek laik ahlâk, gerekse dine dayalı ahlâk vicdan ve cemiyeti sorumluluk ve müeyyide kuvveti olarak kabul ederler. Dine dayalı ahlâk bu ikisini kabul ettikten sonra, bir üçüncü ve önemli aşama olarak uhrevi (ahirete ait) sorumluluk ve müeyyide kavramlarını savunur. Ona göre “ahlâkın en büyük destekleyici kuvveti; Uluhiyet ve Ahiret fikri”dir. İşte, gerek sorumluluk, gerekse müeyyide olarak inanan insanı en çok etkileyecek olan kuvvet budur.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

1. İbn Manzur, Lisānu'l-Arab, "hulk" maddesi, 11/374, Kahire, 1300.
2. Gazali, İhya-ı Ulumi'd-Din, (Terc.Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1974) 3/53, Kahire, Tarihsiz; Seyyid Şerif Cürcani, Ta'rifat, 68, İstanbul, 1300; Katip Çelebi, Keşfü'z-zünun, 1/35, İstanbul, 1366/1947; Kınalızade Ali Efendi, Ahlak, 91, Tercüman 1001 Temel Eser, No:30.
3. Abdurrahman Şeref, İlm-i Ahlak, 5, İstanbul, 1318.
4. Ahmet Rifat, Tasvir-i Ahlak, 129, İstanbul, 1309, ayrıca bakınız: Dr. Muhammed Abdullah Dıraz, Dirasat İslamiyye, 89, Kuveyt, 1393/1973.
5. Osman Pazarlı, İslamda Ahlak, 13, İstanbul, 1972.
6. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bedia Akarsu, Ahlak Öğretileri, İstanbul, 1970; Osman Pazarlı, İslamda Ahlak, İstanbul, 1972.
7. Tin, 95/4.
8. Hicr, 15/29.
9. Malik b. Enes, Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 1, Kahire, 1951.
10. Müslim, Müsafirun, 139.
11. Buhari, Edeb, 38/39.
12. Müslim, Zühd, 64.
13. Müslim, Müsafirun, 139.
14. Şuara, 26/137.
15. Kalem, 68/14.
16. Tin, 95/4.
17. Hicr, 15/29.
18. Şems, 91/8-9.
19. Ahzab, 33/36.
20. Buhari, Ahkam, 4, 43; Müslim, İmara, 34, 38.
21. Buhari, İman, 39; Müslim, Müsakat, 107,108.
22. Ebu Davud, Akdiye, 12.
23. İbrahim, 14/7.
24. Maide, 5/91.
25. Furkan 25/43; Casiye, 45/23.
26. Bakara, 2/169.
27. Bakara, 2/170-171.
28. Enbiya, 21/105.
29. Muvatta, Hüsnü'l-Huluk, 8.
30. Hacc, 41.
31. Bakara, 177.
32. Ebu Davud, Edeb, 7.
33. Ankebut, 45.
34. Camiu's-Sağir, II, 181.
35. Buhari, Savm, 2.
36. Kıyamet/36.
37. Zariyat/50.
38. Ahmed Emin, Zuhru'l-İslam, 2/189, Kahire, 1966, Louis Gardet, La cite Musulmane, 306, Paris 1961.
39. Mustafa Çağrı, İslam Düşüncesinde Ahlak, 138, İstanbul 1989.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

40. Fussilet, 41/53.
41. Gazali, İhya, 4/371-372, Kahire, 1334; el-Maznunu's-Sağır, 14, Kahire, 1303; el-Maznunu Bih Ala Gayri Ehlihi, 12, Kahire, 1303.
42. Sad, 38/71-72: Gazali, el-Mizanu'Amel, Kahire, 1328.
43. Gazali, İhya, 3/3-4, Maaricu'l-Kuds, 19-24, Mektebetü'l-Cüdi, Kahire, Tarihsiz.
44. Gazali, İhya, 1/72, 3/11,12,14, el-Mizan, 142; er-Risaletü'l-Ledünniye, 6-7, Kahire, 1328.
45. Gazali, İhya, 3/3, er-Risaletü'l-Ledünniye, 10, el-Mişkatu'l-Envar, 45, (Ebu'l-Ula Afifi neşri) Kahire, 1976.
46. Gazali, er-Risaletü'l-Ledünniye, 16, el-Erbain fi Usuli'd-Din, 233, Kahire, 1328.
47. Buhari, el-Camiu's-Sahih, İsti'zan, 1; Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned, 2/244, 251, 315.
48. Gazali, İhya, 4/263-364.
49. Bakara, 2/20.
50. Gazali, İhya, 3/51, el-Erbain, 30, el-Miracu's-Salikin, 245, (er-Resailü'l-Feraid içinde) Kahire, 1327.
51. Gazali, İhya, 1/8.
52. Gazali, İhya, 1/48-50.
53. Gazali, Tehafütü'l-Felasife, 11, Kahire, 1302.
54. Gazali, el-İktisad fi'l-İ'tikad, 106-107. (Neşreden: İbrahim Agah Çubukçu-Hüseyin Atay) Ankara, 1962.
55. Gazali, Tehafütü'l-Felasife, 11.
56. Gazali, Tehafütü'l-Felasife, 24-26, 71.
57. Gazali, İhya, 1/98.
58. Gazali, İhya, 4/5-7, 218-220.
59. Gazali, İhya, 3/7, 4/95-96.
60. Gazali, İhya, 4/97.
61. Gazali, el-Mizan, 32.
62. Gazali, İhya, 3/59, 246; el-Mizan, 15-16, 62-63.
63. Gazali, İhya, 3/50, 54.
64. Gazali, İhya, 3/51.
65. Gazali, İhya, 3/90.
66. Gazali, el-Mizan, 42-43.
67. Nisa, 4/31.
68. Gazali, İhya, 4/19-20.
69. Gazali, el-Mizan, 62-63.
70. Gazali, el-Mizan, 15-16.
71. Hacc, 22/37.
72. Gazali, İhya, 3/37.
73. Gazali, İhya, 3/36-37.
74. Gazali, el-Mustazhiri (Fedaihu'l-Batniyye), 8-13, 44-48, Neşreden: İ. Goldziher Leiden, 1916.
75. Gazali, İhya, 3/199, 348-349.

76. Gazali, İhya, 3/348, 4/120-121; Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka, 60, Kahire, Tarihsiz.
77. Gazali, el-Erbain, 11, Faysalu't-Tefrika, 13-14.
78. Gazali, el-İktisad, 163, el-Mustasfa min İlmi'l-Usul, 1/83, Beyrut, 1335.
79. Gazali, el-Mustasfa, 1/63, el-İktisad, 166-167.
80. Gazali, el-Mustasfa, 1/62-63, el-İktisad, 193-194.
81. Gazali, el-İktisad, 2.
82. Gazali, el-İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam, 48-49, İstanbul, 1287.
83. Gazali, el-İlcamu'l-Avam, 48-49, el-Mustasfa, 1/56-57.
84. Mustafa Çağrı, İslam Düşüncesinde Ahlak, 155, İstanbul 1989.
85. Taftazani, Şerhu'l-Makasid, 1/5, İstanbul, 1305.
86. Muhammed el-Huseyni ez-Zevahiri, et-Tahkiku't-Tam fi İlmi'l-Kelam, 2, Kahire, 1358/1939.
87. İ. Goldziher, Le Dogme et la Loi en İslam, 86, Paris, 1920.
88. Şehristani, (Ebu'-Feth Muhammed) Nihayetü'l-İkdam, 397-398, Londra, 1934; Kadı Abdu'l-Cebbar, el- Muğni, 5-1/177-178, 5-2/132, Kahire, 1962.
89. Kadı Abdu'l-Cebbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, 401: Kahire, 1965.
90. Kadı Abdu'l-Cebbar, el-Muğni, 6-1/20-22.
91. Kadı Abdu'l-Cebbar, Şerhu Usuli'l-Hamse, 400.
92. Ebu'l-Hasan Eş'ari, el-Luma' fi'r-redd ala ehli'zeyğ ve'l-bida', 125, Beyrut, 1987.
93. Ebu'l-Hasan Eş'ari, el-Luma', 304-308, 309-321, Gazali, el-Mustasfa min İlmi'l-Usul, 1/48-49, Beyrut, 1335, Cüveyni, (İmamu'l-Harameyn), el-İrşad, 26-27, Beyrut, 1985.
94. Eş'ari, Makalatu'l-İslamiyyin, 408, 417, 542, Wiesbaden, 1962.
95. Cüveyni, el-İrşad, 203-205.
96. Maturidi, (Ebu Mansur) Kitabu't-Tevhid, 216, Beyrut, 1986.
97. Maturidi, Kitabu't-Tevhid, 170, 308.
98. Maturidi, Kitabu't-Tevhid, 221-222.

RESULÜLLAH (SAV)'IN KOMŞUSU HZ.
SAFVAN B. MUATTAL (RA) ŞİMDİ BİZİM
KOMŞUMUZ

Doç. Dr. Candemir Doğan
Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
ADİYAMAN / TÜRKİYE

ÖZET

Ahlâk, inanç ve sosyal hayat düzeninin aklın idrak edemeyeceği kadar bozulduğu, yalanın doğru, zulmün hak, adaletin yok olup hakla batılın birbirine karıştığı bir hercümerç ortamında İslam zuhur etti. Tüm zıtların birleştiği hatta yer değiştirdiği, toplumda sahabe her şeyi yeniden yerine yerleştirdi. İslam'a ilk sahip çıkan sahabeler; doğru ile yalan, adalet ile zulmün arasını yeniden asla bir daha karışmamak üzere doğu ile batı kadar birbirinden uzaklaştırdılar. Bu seçkin toplumun bir üyesi olan Hz. Safvan b. Muattal (ra)'ın hayat hikâyesinin çok kısa bir kesitini sunmaya çalışan bir bildiridir.

ABSTRACT

Those were the times when the dignity has been spoiled, the faith has been perished, public morals have been deteriorated, blatant injustice was unbearable, tyranny and cruelty was connived. In such a society Islam had emerged, The Companions of Prophet Muhammed (pbuh) had replaced the wrong with the right. The first Companions, As Sabiqoon Al Awaloon, had terminated tyranny and secured the justice. This paper presents a small section of his life, Safvan b. Muattal, one of the members of this distinguished society.

1. Resulüllah (sav) ve Ashabı

Hz. Peygamber (sav)'i gören, ona iman edip az dahi olsa sohbetine eren, onu dinleyen, ona verdiği sözünde duran ve ona imanı üzere vefat

eden mümin kimseler sahabe-i kiram efendilerimizdir. (İbn Hacer, el-İsâbe, 1/7) Allah Resul (sav)'ünün mübarek iklimi içine giren ve o iklimden kalbine ve ruhuna ilhamlar akseden, kısa bir süre de olsa onun nurlu ikliminden istifade edip vefa içinde Rahmana kavuşan her mümin sahabidir.

İslâm'ın ilk ve en faziletli öncüleri olan sahabe, Yüce Allah'ın seçkin, en güzel erişilemez üstün niteliklerle donattığı topluluktur. Sahabe hem zaman hem de fazilet bakımından öndedir. Allah (cc)'in nebisini gören ve ondan ilim, terbiye ve fazileti öğrenen nesildir. Sahabe, Kur'an-ı Kerim'in nüzulüne şahit olmuşlardır. Allah onlarla İslâm'ı aziz, küfrü de zelil yapmıştır. Onlar, canlarını ve mallarını Allah yoluna severek feda etmişlerdir. Bunun için yerlerinden yurtlarından, işlerinden güçlerinden, çoluk çocuklarından, ana, baba ve akrabalarından ayrı düşmüşlerdir. Resulullah'a en yüce saygıyı göstermiş ve uğrunda her şeylerini feda etmişlerdir.

Allah (cc), sahabileri Kur'an-Kerim'de anıp övmüştür. Ondan önce indirdiği Tevrat ve İncil'de de yine onlardan takdirle bahsetmiştir. *“Muhammed Allah'ın Resul'üdür. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûa varırken ve secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat'taki vasıflarıdır. İncil'deki vasıfları da şöyledir: Onlar; filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesinin üzerine dikilmiş bir ekinin benzerler ki bu, ekenlerin de çok hoşuna gider. Allah böylece onları*

çoğaltıp kuvvetlendirmekle kâfirleri öfkelenendirir. Allah, onlardan inanıp iyi iş yapanlara mağfiret ve büyük bir mükâfat vaat etmiştir.” (Fetih Suresi, 48/29)

Yine Kur’an-Kerim’in pek çok yerinde Muhacir ve Ensar yüceltilir: *“Daha önceden Medine’yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine hicret edip gelenleri severler; onlara verilenler karşısında içlerinde bir çekememezlik hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerinden önce tutarlar. Nefsinin tamahkârlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar saadete erenlerdir.” (Haşr Suresi, 59/8-9)*

2. Ashabın Kendi Aralarındaki Dereceleri

Sahabenin kendi aralarında dereceleri vardır. Doğal olarak her sahabi farklı bir sıfatta zirveye çıkmıştır. Meşakkat, mihnet ve çile yıllarında iman edenler, hicretten ve fetihten sonra iman edenlerden daha çok üstün meziyetler kazanmışlardır. Ayetler de muhacir ve ensarın ilklerinin üstünlüklerinden bahseder. (Tevbe Suresi, 9/100) Mekke’nin fetihten önce infak edip savaşanların, fetihten sonra infak edip savaşanlardan daha üstün bir dereceye sahip oldukları Kur’an-ı Kerim’de anlatılır. (Hadîd Suresi, 57/10)

Sahabenin kendi arasındaki derece farkı, Hz. Peygamber (sav)’in bazı tercihlerinde de görülür: Hz. Halid (ra), Hz. Ammar b. Yâsir’i incittiğinde Resulullah, onu azarladı. (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 4/89-90; İbn Esîr, Üsdü'l-gâbe, 4/132) Hz. Halid’in sâbikûn-u evvelûn

denilen en önde olanlardan bir başkasıyla benzer bir tartışma yapınca yine aynı tepkiyle: *"Benim ashabıma ilişmeyiniz"*, demiştir. (Müslim, Fedailü's-sahabe 222; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 3/266) Bir defasında Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'i incitince, Resulullah (sav), Hz. Ömer'e kaşlarını çatarak: *"Hepiniz beni inkâr ettiğiniz zaman o beni tasdik etti. Ahabımı bana bırakmalı değil miydiniz?"*, uyarısını yapmıştı. (Buhârî, Tefsir; 7/ 3)

Kıyamete kadar gelecek bütün mümin nesillerden hiçbiri, Ashaba mensup hiçbir kimseye karşı fazilet noktasında üstünlük iddia etmez. Onların üstünlükleri bizzat Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Peygamber (sav) tarafından tebcil edilmiştir. Ashab (ra), özel ve kişisel faziletler açısından aralarında dereceleme yapılsa da sahabelik faziletinde hepsi birdir ve yetişilemezdir. Sahabenin kendi aralarındaki fazilet dereceleriyle ilgili yapılan sınıflama ve kabul göreni Hâkim en-Nisâbü'rî tarafından yapılmıştır. Ona göre sahabe şu on iki tabakaya ayırır:

1. Raşit Halifeler ile onlarla ilk iman edenler, Aşere-i Mübeşşere ve diğer altı sahabi.
2. Dârü'l-Erkam ashabı, Hz. Ömer'den önce iman edip imanlarını gizleyenler.
3. Habeşistan'a hicret etmiş olanlar.
4. Birinci Akabe biatında bulunanlar.
5. İkinci Akabe biatında bulunanlar.

6. Resulüllah (sav)'e Kûba'dan Medine'ye teşrifinden önce yetişen ilk muhacirler.

7. Bedir savaşına katılan ashap.

8. Bedir'le Hudeybiye anlaşması arasında hicret edenler.

9. Rıdvan biatına katılan sahabeler.

10. Halid b. Velid, Amr İbn Âs gibi Rıdvan Beyatiyle Mekke fethi arasında hicret edenler.

11. Fetih'ten sonra Müslüman olanlar.

12. Mekke'nin fethi ile Veda Haccına kadar Efendimizi görmüş olan çocuklar. (Hâkim, Ma'rifet-ü ulûmi'l-hadis, 22-24)

Hz. Peygamber (sav), Sahabenin büyüklüğünü ve ümmete muktedâbih olduklarını şu hadiste anlatır: *“Yüce Allah kendisine kullukla sorumlu tutuklarının kalplerine baktı, baktı da Hz. Muhammed (sav)'i seçti ve mahlûkatına nebi olarak gönderdi. Sonra kulların kalplerine bir daha baktı ve ona ümmet olacak ashabi seçti. Onları dininin yardımcıları ve peygamberinin vezirleri yaptı.”* (Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 1/391)

"Ashabıma dil uzatmayın. Nefsimi elinde tutan Zat-ı Zülcelâl'e yemin ederim ki, sizden birisi Uhud Dağı kadar altın sadaka olarak verse yine de onlardan birinin bir müdd, (18 litre) hatta yarım müdd miktarındaki harcamasına sevapça ulaşamazsınız." (İbrahim Canan,

Kütüb-i Sitte Muhtasarı ve Şerhi, 1/523) "Ashabım hakkında Allah'tan korkun. Onları kendinize hedef edinmeyin. Kim onları severse bu bana olan sevgisi içindir, kim de onlara buğz ederse bu da bana olan buğzu sebebiyledir. Onları kim incitirse beni incitmiş olur. Beni inciten de Allah'ı incitir. Allah'ı incitenin ise belası yakındır." (Canan, 1/525)

Kur'an-Kerim ve hadis-i şerifler, en kesin bir dil ile sahabeyi adalet sıfatıyla niteler. Sahabeden hiç biri, Allah'ın dürüst saymasından sonra, yaratıklardan birinin dürüst saymasına ihtiyacı yoktur. Dürüstlüğüne dil uzatılsa da asla onların dürüstlüğüne bir zarar veremez. Hatta onlar hakkında Kur'an-Kerim ve hadis-i şeriflerden deliller olmamış olsa bile, onların hicret, cihat, İslâm'a yardım, can ve mallarını bu yolda harcamaları, ata ve evlatlarını müşrik oldukları için öldürmeleri, din için birbirlerine gösterdikleri hayranlık, iman ve yakinde ortaya koydukları olağanüstü fedakârlık yeterlidir. Yaşadıkları hayat, fiilen içinde buldukları sayısız haller, davalarında dürüst olduklarına kesin kanıttır. Sonra gelenler onları dürüstleme, nezih olduklarını kabul veya onları tezkiye etme durumunda değillerdir. Bütün âlimler, tüm fakihler onların tüm insanlardan daha efdâl olduklarını kabul ederler. (Canan, 1/525)

Hz. Ömer (ra) Resulüllah (sav)'ın şöyle buyurduğunu anlatmıştır: *"Ashabımın benden sonra ihtilaf edeceği şeyler hakkında Rabbime sordum. Allah celle şânuhu şu vahiyye bulundu: "Ey Muhammed! Senin Ashabın benim katımda gökteki yıldızlar gibidir. Bazısı bazısından daha*

parlaktır. Kim onların ihtilaf ettikleri şeyden herhangi birini esas alırsa, o benim yanımda hidayet üzeredir." (Canan, 1/524)

3. Ashabı Yücelten Özellikler

Hz. Cabir (ra) Resulullah (sav)'ın şöyle dediğini nakletmiştir: *"Cenab-ı Hak, Ashabımı nebiler ve peygamberler hâriç bütün cin ve inse tercih etmiş, üstün tutmuştur."* (Canan, 1/524) Sahabeyi bu dereceye yükselten, şu üç özelliği taşımasıdır.

Birincisi: Resulullah (sav)'ın sohbeti öyle bir iksirdir ki, bir an onunla şereflenen kimse senelerce çok samimi arkadaşlık yapmış gibi hemen onunla kaynaşır. Hayatında hiç duymadığı, bilmediği yeni dinin prensiplerini bir anda kavrayıp öğrenir. Onunla sohbet insanın ruhunu temizler. Onun güzelliklerinin anlık yansımasıyla muhatapı kısa sürede değişip güzelleşir. Ondandır yansıyan ruhi yücelik muhatapta meydana getirdiği benzeşim ve değişim hemen cisimleşir. Bu etkileşim nedeniyle sahabe en kısa sürede yüce ahlâkla ahlâklanarak en yüce dereceye yükselmiştir. Sahabenin dostluk ve samimiyetle çok hızlı kazandığı yüce ahlâk nedeniyle onlara sahabe denilmiştir.

İkincisi: Araplar, âdetleri gereği vahşet ve katılıkta kızımlı diri diri toprağa gömecek kadar katı ve acımasız kalpliydiler. Bu nitelikte bir bedevi, Resulullah (sav)'ın sohbetine katılarak ona sahabi olunca bir karıncaya ayağını basamayacak kadar şefkat ve merhamet abidesine dönüşüvermiştir. Hatta bununla da kalmayarak onun dininin esaslarını bilen, yaşayan ve öğreten bir davetçi olarak görev almaya başlamışlardır.

Tam anlamıyla şer ve bâtılın çirkinliğinden bir anda sıyrılarak, birden bire tamamen onun aksi olan hayır ve hak yolda en güzel bir şekilde dönüşüvermeleri akıl ve sebeplerle açıklanabilecek türden değildir.

Üçüncüsü: Ashapta yalan ile doğru birbirinden o kadar uzaklaşmıştır ki doğu ile batı gibi asla bir araya gelmeleri imkânsız olmuştu. Şer ile hayır da o kadar birbirine zıtlaşmıştı ki âdetta gece ile gündüz gibi olmuştu. İşte sahabe bu ayrışımın insanıdır ve bunu kısa bir sohbetle gerçekleştirmiştir. En hızlı bir biçimde fitratın en yüce değerlerine ve ahlâkın en ulvi güzelliklerine erivermiştir. Onların iftihar ettikleri ulvî izzet ve ahlâki güzellikleri bırakarak bir daha yalanın iğrenç çukurlarına dönmeleri asla mümkün değildir. Bunun için onlarda erdem ve ahlâk hızla çok önemli bir seciye haline gelmiştir. Aslında onların toplumunda inanan veya inkâr eden herkes bu müthiş değişimin başarı veya başarısızlığını nasıl sonuçlanacağını büyük bir merakla beklemekteydi ve katlanarak büyüyen başarı herkesi şaşırmıştır.

Ashap; herkesin gayesi olan toplumdaki sosyal statü, kaba kuvvet, yalan, aldatma ve çalma gibi tüm kötülüklerden yırtıcı bir aslandan kaçır gibi kaçtılar. İmanla kazandıkları yüce seciyeleri, ulvi fikirleri ve şerefli vazifeleri uğruna, en dayanılmaz işkencelere, azaplara hatta ölümlere dahi katlandılar. Belli ki onlar dünya hayatının geçiciliğini çok iyi, görüyor gibi kavramışlar ve ebedi hayatın mutluluğu uğruna her türlü eza ve cefaya sabırla katlanmışlar. Fıtratı kirlerden arındırarak doğruluğa, hakka ve Rabbe imana yeniden tertemiz bir ruhla dönmüşlerdir. Zaten

onlar, fitratlarını ilk safiyetine döndürerek, seciyelerini yücelterek sahabe oldular.

Ahlâk, inanç ve sosyal hayat düzeninin akıllara ziyan derecesinde bozulduğu Mekke’de doğru ile yalan arasındaki zıtlık nerdeyse aynı çizgiye gelmişti. Bir bakıma doğru ile yalancı birlikte, yan yana yaşar hale gelmişti. Hatta bu iki zıt mizaç birlikte aynı anda ve aynı ağızdan çıkabilir olmuştu. Yalanın o iğrenç çirkinliği gururla ortaya saçılırken doğruluğun parlak güzelliği örtülerek saklanmaya çalışılıyordu. İffet ile fuhuş aynı şahısta bulunmakta, fahişeler fuhuşu iffetli bir iş olarak yapmaktaydılar. Nerdeyse neyin ak neyin kara olduğu bilinmeyecek kadar her şeyin karanlığa gömüldüğü ortamın ak insanlarıdır sahabe ve onun için uludur.

Ensar-muhacir kardeşliği insanlık tarihinde tek bir defa olan bir kardeşlik örneğidir. Yurtlarını, yuvalarını terk ederek hicret eden muhacire, ensar bağrırlarını açmış kucaklamış, onları o günkü imkânlarının en iyisiyle barındırmışlardır. O nasıl barındırma, o nasıl kucak açmak ki kendi aç yatmış misafirine ikram etmiş, iki eşi olanlar birini muhacir kardeşine teklif edecek kadar fedakârlıkta bulunmuşlardır. Bu gününün insanının değil yapmak, kavramakta dahi zorlandığı bir insanlık dersi vermişlerdir.

Sahabe-i Kiram, Allah ve Resulüne verdiği sözden asla dönmemiş, sadakatlerinden zerre kadar taviz vermemişlerdir. Canlarını ve mallarını Allah yolunda seve seve feda etmişler. Vücutları lime lime

doğranırcasına Őhadete koŐmuŐlar kefenleri dahi kalmayıncaya kadar mallarını tasadduk etmişlerdir. İŞte Hz. Hamza (ra), işte Hz Enes (ra), gaybın perdesi aılsa da görünse yakinim artmayacak diyecek kadar imanları hiç ama hiç sarsılmayan her biri bir yıldızdır. Onlar mmet içinde en temiz kalpli, kullukta en ileri ve dosdoğru olanlardır, sadece ahireti dŐnrler dünya umurlarında değildir. İnadık, tasdik ettik ve teslim olduk *“Ey Resulmz”* diyerek, teslimiyetin en azami örneğini bizzat yaşamış ve yaŐanmasına ortam hazırlamıŐlardır.

Ashaba hayranlığını ve onların derecelerini Mevlânâ Cm, anlatırken, sahabeyi ycelerin en yücesine yükseltir ve onlar karşısında en yüce tevazuunu kendisine istimdat vesilesi yaparak Şu meşhur yakarıŐını dile getirir:

“Y Resulüllah, nasıl olur ki Ashab-ı Kehf’in köpeği, senin ashabinla beraber Cennete girsin? O Cennette, ben Cehennemde rev mıdır bu? O Kehf Ashabının köpeği, ben senin ashabının...” (Sözler, 515)

Tevrat, İncil ve Kur’an-ı Kerim’in övgü ve methiyle Şereflenen sahbilere faziletlerin tümünü birden kapsama noktasından asla yetişilemez. Çünkü sahabenin peygamberlerden sonra insanların en efdali olduğu, ehli-sunnetin icmsıyla kesin bir hkmdr. Bu durum sre-i fethin sonunda övgü dolu sözlerle Rabb’in nitelemesi, üstünlüklerinin tartışmasız kabulünün gerektiğini çok açık gösterir. Çünkü bir an Resulüllah (sav)’ın sohbetine mazhar bir kimse senelerce arkadaşlık yapmış gibi kaynaŐıyor. Onun anlattığı her Şeyi bir anda kavrıyor. Çünkü

onunla sohbetle ruhu temizleme, onun güzellikleriyle boyanma ve ondan yansıyan yücelik, benzeşimle kişide hemen cisimleşiyor.

Sahabeler, bütün hissiyatları uyanık ve letâifi uyanık olarak imanın nuru ve Cenab-ı Hakk'ı (cc) şanına lâıyk kapsamlı ifadelerle andıklarında, o olan mübarek kelimeleri söylediklerinde kelimeyi bütün anlamıyla söyler ve bütün latifeleriyle hisse alırlardı. Ancak sahabenin yaşadığı infilâk ve inkılâptan sonra, git gide letâif uykuya ve havâs o gerçekler karşısında gaflete düşüp, o mübarek kelimeler, meyveler gibi, git gide  lfet perdesiyle letafetini ve taravetini kaybetmiştir. Nübüvvet velâyete göre durumu, güneşin aynada görünen güneşin durumu gibidir. Nübüvvetin velâyete yüksekliğı gibi Nübüvvetin hademeleri ve o güneşin yıldızları olan sahâbiler de velâyet salihlerinin derecesinin o kadar yükseğinde olduğundan dolayı sahabenin kazandığı fazilet ve makama yetişilemez.

4. Kalbi  ok Güzel Olan Sahabi Safvan b. Muattal (ra)

Safvan b. Muattal (ra) Beni S leyim kabilesindedir. Beni S leyim, Arap Yarımadasının kuzeyindeki Hicaz bölgesinden başlayan, güneydeki Necid bölgesine uzanan dağların yükseldiğı ve orta yerinde el-Kamil kenti olan bölgeyi yurt edinmiştir. el-Kamil, Mekke'ye dört gün, Medine'ye de on günlük bir uzaklıkta olan bir coğrafi konumdadır. (Abdullah b. Muhammed b. Humeys, Mu'cemu'l-Yemame, 2/304)

Beni S leyim, Arap kabilelerinin en eski ve en büyüklerinden birdir. Kabilenin soy ağıacı, Hz. Salih (as)'ın kavmi Âd'e, ondan da Hz.

İbrahim (as)'e, ondan da Hz. Âdem'in oğlu Şit (as)'e uzandığı bilgisi kaynakların çoğunda yer alır. Coğrafi yerinden dolayı Beni Süleym'in tarih boyunca Mekke ile hem ticari hem de siyasi güçlü ilişkileri olmuştur.

Safvan b. Muattal (ra) çok temiz bir gençlik dönemi yaşadı. Kaynaklar ayrıntılı bir bilgi vermese de onun hayatı bir bütün olarak değerlendirildiğinde çok genç yaşta ve kendi isteğiyle Medine'ye gelerek Müslüman olduğunu anlamak mümkündür. İslam'a girişinden Beni Mustalik (Müreysi) Gazvesi dönüşü sırasında münafıkların düzmececi “*ifk*” iftirasına kadar kendi halinde ve Resulullah'ın yakın çevresinde yaşayan biriydi. Ancak “*ifk*” iftirasından sonra Samsat'ta şehadetine kadar hep etkin görevler yüklenmiş ünlü bir sahabidir. (İbn Hişam, es-Sîretü'n-Nebeviyye, Kahire 1996)

Safvân, doğup büyüdüğü Serat Sıradağları bölgesinin sert tabiatı, kişiliğinin oluşmasında etkili olmuş ve sert mizaçlı, özgür ruhlu, mert yaratılışlı, yüce gönüllü, yiğit ve bahadır kişilikli biri olarak yetişmiştir. Safvân (ra)'ın sert mizaçlı oluşu, Hz. Peygamber (sav)'e şikâyetlere konu edildiğinde: “*Safvân diliyle sizi üzse de onun kalbi çok güzeldir. Safvân'a dokunmayın! O, Allah ve Resulünü çok sever*”, buyururlardı. (Buhari, Megazi, 38)

Safvân (ra) bir sefer esnasında son derece acıkmış ve halsiz düşmüştü. Ordunun yemek sorumlusu, arkadaşından hurma istemiş o da; Resulullah ve ashabı gelinceye kadar veremem, onları beklemen gerekir

diyerek bekletmek istemişti. Ancak o açlığını yatıştırarak kadar da olsa az bir şey vermesi için direnince tartışma konusu olmuştu. Bu durumdan Hz. Peygamber (sav)'e haberdar olunca, Safvân'ın isterse sefere katılmadan geri dönebileceği iznini vermişti.

Ancak Safvân, izine rağmen geri dönme yerine, sefere katılmayı şiddetle istemiş ve tekrar sefere kabulü için gece boyunca kafilenin etrafında dolanıp durmuştu. Sonunda Hz. Ali (ra); Safvân'ın bu olaydan çok üzgün olduğunu ve bu yüzden kendilerinin de onun aşırı üzüntülü halinden rahatsız olduklarını, Hz. Peygamber Efendimize anlattılar. Hz. Peygamber de bu nazlı sahabisinin üzülmesine dayanamayarak onu, kendileriyle kalıp sefere katılmasına izin vermiştir.

Safvân b. Muattal (ra) çok faziletli, yüksek ahlâki değerlere sahip, kahraman ruhlu, iyi huylu, güzel ahlâklı ve temiz seciyeli bir sahabidir. Onun duygu, tutum ve davranış biçimini, Efendimiz (sav)'in '*hayırlı*' birisiydi şeklinde veciz bir ifadeyle özetler. Savaşta ayağının kırılıp, ağır yaralı olmasına rağmen; son nefesine kadar, bu haliyle savaşmaya devam ederek şehit olduğu, onun iman gücünü ve kahramanlığını en güzel anlatan bir olay olarak bilinir.

Safvân b. Muattal, fazilette on iki tabakaya ayrılan sahabenin Halid b. Velid ve Amr b. Âs'ın da içinde bulunduğu onuncu tabakasında yer alır. Çünkü o, Rıdvan Biati ile Mekke'nin fethi arasında Beni Süleym yurdundan Medine'ye gelerek kendi arzusuyla Müslüman olan ve hep bir

asker olarak gazvelere katılan biridir. (İbnu Esir, Üsdü'l-Ğabe fi Ma'rifeti's-Sahabe, Beyrut 1989, 2/412-413)

5. Safvan b. Muattal Beni Mustalik (Müreysi) Gazvesinde

Beni Mustalik kabilesi, Necid yakınında, Medine'ye dokuz günlük bir mesafede otururdu. Mekke ile Medine arasında önemli bir liman şehri olan Râbiğ, Usfân ve Râhatüferva Beni Mustalik şehirleridir. Kureyş'i destekleyen Beni Mustalik reisi, Haris b. Ebû Dırâr, Medine'ye saldırarak Hz. Peygamber (sav)'i öldürme planları yaptı. Kureyşlilerin başaramadıklarını kendisinin başaracağını iddia ederek etraftaki zayıf kabileleri korkutmaya ve onlara hakaret ederek savaşa katılmaya tahrik etti. İslâm'ın yayılmasını engellemek için savaş malzemeleri satın alarak tüm müttefiklerinden asker topladı. Müreysî suyu başında karargâh kurdu. (Abdullah b. Muhammed b. Humeys, Mu'cemu'l-Yemame, 1/436)

Peygamberimiz (sav), bu haberi alınca hızla hazırlıkları tamamlayarak Medine'de Zeyd b. Harise'yi yerine kaymakam olarak bıraktı. Bizzat ordu komutasını eline aldı. Muhacirlerin bayrağını Ebû Bekir (ra)'e, Ensarın bayrağını da Sâd b. Ubâde'ye verdi. Mekkeli olmayan müşriklerle yapılan bu ilk gazvede İslam ordusu, otuzu süvari yedi yüz kişiden oluşan orduyla hareket etti. (İbn Kesir, 4/163)

Beni Mustalik Gazvesi yirmi sekiz gün sürdü. Şaban ayının başında sefere çıkıldı, Ramazan ayının başında Medine'ye dönüldü. Beni Mustalik savaşının çok şiddetli olmayacağını bilen münafıklar, ganimet elde etmek için çok miktarda katıldılar. Beklendiği gibi Beni Mustalik

Gazvesinde yedi yüz esirin yanı sıra iki bin deve, beş bin koyun ganimet alındı. (İbn Hişam, 2/271-276)

Beni Mustalik Gazvesine Abdullah b. Ubey b. Selûl'ün çok sayıda münafıkla organizeli katılması, hiç beklenmemdik bazı olayların olacağını da akla getiriyordu. Ancak içlerinde Hz. Peygamber (sav), Ensar ve Muhacir olan bir toplumda İslam kardeşliğine zarar getirecek bir davranış beklenmiyordu.

Bir gün Hâlid b. Velid (ra) Hz. Peygamber (sav)'e: Ya Resulüllah, diliyle söylediği kalbindekine hiç uymayan, fakat buna rağmen namaz kılan ne çok insan var, diyerek, kinayeli olarak münafıkların çokluğundan şikâyet etmişti. Münafıklar her zaman Hz. Peygambere “*Ey Allah'ın Resulü*” diye hitap eder ve müminlerle birlikte namaz kılar ve onların içinde biriymiş gibi yaşarlardı.

6. Muhacir - Ensar Gerginliği (Radiyahü Aleyhim Ecmaîn)

İslam'a yaptıkları eşsiz fedakârlıklardan dolayı Allah (cc) Muhacirler ile Ensarları över: “*Muhacir, Ensar ve onlara iyi yolda tabi olanlardan ilk önce koşanlardan Allah hoşnut olmuştur. Onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlardır.*” (Tevbe Suresi, 9/100)

Sefer boyunca Hz. Ömer'in atına seyislik yapan Gıfâr kabilesi Muhacirlerden Cahcah b. Mes'ud ile Medineli, Ensar olmayan, ancak Hazrec'in Beni Salim kolunun müttefiki olduğundan Ensar'dan sayılan

Cüheyneli Sinan b. Veber kuyudan su çekerken kovaları karıştı ve sığağın da etkisiyle basit bir tartışma çıktı. Cahcah, Abdullah b. Ubey b. Selûl'ün müttefiki olan Sinan'a vurunca yüzünden kan aktı. Sinan: *“Yetiş ey Ensar topluluğu!”* diye bağırdı. Cahcah da: *“Yetişin ey Muhacir topluluğu!”* diye bağırınca bir anda fitne patlak verdi. (İbnu Esîr, 2/427)

Cahcah'ın Muhacir, Sinan'ın da Ensar'ı çağırmasıyla dışardan gelen maksatlı müdahaleyle olay basitlikten çıktı, ciddi bir gerilime dönüştü. Neredeyse taraflar kılıçlarına davranma noktasına geldiler. Hz. Peygamber (sav)'in kargaşayı fark ederek müdahalesiyle hemen olay yatıştı. Hz. Peygamber (sav)'in: *“Bırakın şu Cahiliye adetlerini”*, demesiyle tartışmaya karışan ensar ve muhacirler büyük bir edeple susup pişmanlık gösterdiler. (Vakıdi, 1/949)

Abdullah b. Ubey, bulduğu bu fırsatı çok iyi değerlendirdi. Sükûnetle yatışmasına hiç razı olmadı çeşitli bahaneler uydurarak ensar ile muhacir arasındaki insanlığın yüz akı kardeşliğe de dil uzattı. *“Ey ensar bu, sizin kendi kendinize yaptığınız bir kötülüktür. Siz muhacirleri kendi şehirlerinize yerleştirdiniz, bağlarınızı, bahçelerinizi onlara peşkeş çektiniz, şehrinizi onlarla bölüştünüz! Zorla size yeten mallarınıza bir de onlara ortak yaptınız, her şeyinizi paylaştınız, yardım ettiniz. Artık onlar zenginleştiler, siz fakirleştiniz. Vallahi, eğer siz elinizdekilerden onları mahrum etseydiniz, elbette sizin yurdunuzdan başka topraklara giderlerdi.”* (Tefsir-i Suyutî, 6/223)

“Onları gördüğünde dıştan hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerini dinlersin. Onlar elbise giydirilmiş kereste gibidir. Her çığılığı kendi aleyhlerine sanırlar. Onlar, düşmandır, onlardan uzak dur. Allah onları kahretsin, nasıl da yalan söylüyorlar.” (Münâfikûn Suresi, 63/4)

“Medine’ye dönersek, güçlü olan, zayıf olanı oradan çıkaracaktır, diyorlar. Oysa güç Allah’a, Resulüne ve müminlere aittir. Fakat münafıklar bilmezler.” (Münâfikûn Suresi, 63/8)

İbn Ubey'in yalancılığının ayetle açıklanması herkesin şiddetli tepkisini çekmişti. Artık halk arasında ona güven kalmamış, herkesin gözünde yalancı, müfteri ve münafık olduğundan âdeta liderlik yüceliği, yerini küçüklük çukuruna bırakmıştı. Hz. Peygamber (sav), bu olaylar üzerine meselenin konuşulup tekrar tartışılacağı endişesiyle orduya konuşma yasağı getirdi. Bununla da kalmayarak konaklamadan çok hızlı zorunlu yürüme emri verdi. Tüm bu sıkıntılar karşısında ordu manen ve maddeten o kadar yorulmuştu ki artık yürüme güçleri hiç kalmamıştı. Konaklamayla birlikte derin uykuya dalmaları bir oldu.

Gazveden dönüş yolunda Ensar ile Muhacirler arasında yaşanan gerginlikten dolayı münafıkların dedikodusunu engellemek için ordu alışılmıştan daha hızlı ve az dinlenme vererek dönüyordu. Yaklaşık otuz saat süren bir yolculuk sonunda asker çok yorulduğundan Medine’ye yakın bir yerde konaklanmak zorunda kalındı. Belirli bir konak yeri olmadığından da burada su yoktu ve sabah namazından önce ordu hareket

ederek, subaşına yetişip orada sabah namazını kılmak için aceleyle hareket etti ve hızla ilerledi.

7. İfk Karamanı: Hz. Safvân b. Muattal (ra)

Resulüllah'ın yanında Safvân b. Muattal'ın kısa sürede kazandığı derece ve güven, onun iman ve teslimiyetindeki samimiyeti gösterir. Resulüllah onun bu samimiyetini; *“bırakın Safvân b. Muattal'ı, o Allah ve Resulünü seviyor”* cümlesiyle ifade eder. Bununla Hz. Peygamber (sav), Safvân b. Muattal'ın yüreğinde taşıdığı muhlis Allah ve Resulü sevgisinin hatalarını engelleyeceğini, basit hataların da yüce hasletini gölgelememesi gerektiğini anlatır.

Hz. Peygamber (sav), Safvân b. Muattal hakkında gelen şikâyetleri hep müsamaha karşılamış ve onun hakkında daima hüsnü zan etmiştir. Hz. Peygamber (sav) hep Safvân b. Muattal'ı savunmuştur. Hatta bu tutumu ifk olayında Hz. Aişe (ranha)'yı tezkiye ettiği aynı cümle ve sözlerle onu da tezkiye ederek de göstermiştir.

Safvân b. Muattal'ın bir savaş sırasında şiir söyleyerek birisine tarizde bulunduğu, Hz. Peygamber'e şikâyet edildiğinde; Hz. Peygamber (sav), her zaman onun hakkında yaptığı gibi konuyu detaylı incelemeden onun hakkında şöyle demiştir: *“Safvân b. Muattal'a dokunmayın, çünkü o sert sözlü, sivri dilli biri olsa da, kalbi bütünüyle iyilikle doludur.”* (el-İsabe, 2/191)

Hz. Peygamber (sav)'in Safvân (ra) hakkındaki bu ifadesi; Safvân b. Muattal'ın sözü-özü bir, iman-davranış bütünlüğü olan, gizlisi-açığı aynı olan dürüst biri olduğunu açıklar. Onun açık sözlü ve kalpli karakteri, ifk olayında Hassan b. Sabit'e karşı ilişkilerinde izlediği davranışlarında da görülür. Hz. Peygamber de her yeri geldiğinde Safvân b. Muattal'ın açık sözlü, açık kalpli mert bir kişiliğe sahip olarak tanıtmıştır.

Beni Mustalik Gazvesi dönüşü ordu geceyi geçirmek üzere Medine yakınlarında konakladı. Hz. Aişe (ranha) tuvalet için ordugâhtan uzaklaştı, döndüğünde gerdanlığını kaybettiğini fark etti. Kimseye haber vermeden ordugâhtan tekrar ayrılarak şafak vakti gerdanlığı aramaya gitti. Gerdanlığı buldu ancak geri döndüğünde tüm kervan onun devesi üzerindeki hevdecinde olduğunu sanarak yola çıkmışlardı. Kendisi küçük ve zayıf olduğundan boş hevdecide içinde olmadığını fark etmeden deveye yüklemişler. (Müslim, Tevbe, 56/2770)

Hz. Aişe geri döneceklerini umarak konaklama yerinde beklemeye başladı ve oturduğu yerde uyuyakaldı. Ordunun artçı muhafızlarından Safvan bin Muattal güzergâhı üzerinde Aişe'ye rastladı. İstirca edip "*Biz Allah'ın kullarıyız ve Allah'a döneceğiz*" deyip başka bir söz söylemeden Aişe'yi devesine bindirdi ve kendisi de yürüyerek kervanı bir sonraki konak yerinde yakaladılar. (İbn Hişam, es-Sîre, 2/298) Bunu fırsat bilen münafıklar Hz. Aişe (ranha)'ye iftirada bulundular ve bunu etrafa yaydılar.

Beni Mustalik Gazvesi dönüşü Aişe rahatsızlandı ve evde istirahat etmeye başladı. İftira bir süre Hz. Peygamber, Hz. Aişe ve aile fertlerinin kulağına gitmedi. Hz. Peygamber, iddiaları duyunca Aişe'ye soğuk davranmaya başladı, ancak Aişe bu soğukluğun nedenini bilmiyordu. Aişe olayı duyduğunda babasının evine gitti. Hz. Ebu Bekir'in tüm ev halkı olanlar nedeniyle gece gündüz ağlıyorlardı. (el-Tibyan, 7/415) Aişe'nin ifadesiyle *"Eğer yemin etsem inanmazsın ve eğer anlatsam günahsızlığımı kabul etmezsin."* (Ahmet b. Hanbel, Müsned, 6/194) ıstırabı içinde yaklaşık bir ay kıvrandılar.

Sonunda Aişe'nin masumiyetini aklayan, iftirayı duyup sessiz kalanları eleştiren, iftirayı yayanların cezalandırılmasını isteyen Nur suresi ayetleri nazil oldu. *"O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir güruhtur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden (elebaşılık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır. (Nur Suresi, 24/11) " ...Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendi (din kardeş)leriniz hakkında iyi zan besleyip de, "Bu apaçık bir iftiradır" deseydiniz ya! Onlar (iftiracılar) bu iddialarına dair dört şahit getirselerdiler ya! Mademki şahit getirmediler; işte onlar Allah yanında yalancıların ta kendileridir..." (Nur Suresi, 24/12,13)*

Hassan bin Sâbit, Hamne binti Cahş ve Mistah b. Üsâse münafıkların dedikoduları yaydıklarından birer defa şerî had cezası

uygulandı. Abdullah b. Ubey, iftira atıp yaydığından iki defa şerî had cezasına çarptırıldı. (el-Tibyan, 5/415)

Hz. Safvân b. Muattal, gencecik bir delikanlı, Resulü Allah (sav)'ın hizmetinde imanın tam tadını çıkarma çabasıdadır. Ancak engelsiz, çilesiz, şeytanın müdahalesi olmadan rahat ve rehavet içinde bu olur mu? Bunun olamayacağını işte ayet anlatıyor. *“Kulumuz Eyyüb'ü de hatırla! Hani o Rabbine: - Ya Rabbi, şeytan bana bir yorgunluk ve işkence dokundurdu, diye yalvarmıştı.”* (Sâd Suresi, 38/41) Allah'ın sabırlı nebisinin şikâyeti şeytandan olursa Safvân'ın hali nice olur?

İftira atılmasına sonra da yaygarasının yapılmasına, hiç-bir günahı yok ve her şeyden habersiz iken, kimsenin yüzüne bakamaz hale getirilmesine imanının gücüyle zorla dayanıyordu. Ancak herkesten gördüğü hakaretler dayanılmaz olunca zalimlere karşı hakkını savunma, haksızlığı engelleme düşüncesiyle hakkını kendi gücüyle korumaya karar verdi. Aklına ilk gelen çok sevdiği Resulü Allah'ın yanında ikram gören kendisi gibi garip arkadaşı Cuayl b. Süraka oldu. Kalbi İslam'a ısındırılanların malları, Huneyn ganimetleriyle daha da çoğaltılırken, Cuayl'in de izzeti yüceltilmişti. Nezaketle durumu anlamak isteyen Sâd b. Ebî Vakkas, Hz. Peygamber'e: *“Yâ Resulü Allah! Cuayl b. Sürâka'yı bıraktın da, Uyeyne b. Hısn ile Akra b. Habis gibilere yüzer yüzer develer verdin!”* (Müslim, Zekât 137, 1060) hatırlatmasını yapmıştı.

Fahr-ı kâinat efendimiz, Hz. Peygamber (sav): *“Varlığım kudret elinde olan Allah 'a yemin ederim ki; Uyeyne ve Akra gibileriyle yeryüzü*

dolup taşsa, Cuayl b. Sürâka onların tümünden daha hayırlıdır. Fakat ben bunları İslamiyet'e ısındırmak için fırsat kolluyorum. Cuayl b. Sürâka'yı, sınımsız sarıldığı imanı ile ahirette kendisine hazırlanan üstün mükâfata havale ediyorum." (İbn Hişam, 4/139, Vâkıdî, 3/948, İbn Sa'd, 4/246, Taberî, 3/137)

Davada iki gönül dostunun tek dayanakları Resulullah (sav) yanındaki hatırlarıydı. Hz. Safvân, kendisinden bir zerre kadar fark görmediği can dostu Cuayl'e: "Gel, gidelim Hassan b. Sabit'ten intikam alalım. Vallahi, biz Resulullah'a ondan çok daha yakınız", dedi. Hz. Safvân'ın teklifi, Cuayl b. Sürakâ'nın hiç hoşuna gitmedi. Ancak bunu Resulullah bana emrettiğinde yapabilirim, diyerek ona bağlılığın kuralını hatırlattı. Bununla da kalmayarak, sakın sen de Resulullah (sav) emretmedikçe böyle bir şeyi asla yapma diyerek sıkı sıkıya tembihledi.

Ancak Safvân, Cuayl'in o sıkı tembihine bir türlü anlam veremedi. Çünkü Hasan'ın bu iftirası sadece kendisiyle sınırlı kalmıyor, Hz. Peygamber'in ak-pak masum zevcesine de dil uzatıyordu. Hem de iftirayla namusunu lekelemekle kalmamış, şiiriyle bedevi diyerek hakaret de etmişti. Birine eyvallah dese bile; ya ikincisi, ya üçüncüsü artık sonu gelmeyecek, insanlar arasına çıkacak yüzü kalmamıştı zaten. Bazen ağzından birkaç mısra şiir kaçarsa da Hasan'a şiirle karşılık verecek güfte değildi.

Safvân b. Muattal bir gün Hassan b. Sabit'in üzerine kılıcıyla yürüyüp ona bir darbe indirerek şu beyti söylemiştir: "*Şu kılıç darbesini*

al benden, çünkü ben, bana hicvedilince şair olmadığım için şiir söyleyemem." Olay Resulü Allah (sav)'a bildirilince, O da Hassan ile Safvân b. Muattal'ı yanına çağırdı. Safvân: *"Ya Resulü Allah, bani hicvetti. Bana çok eziyet etti, bu yüzden ben de vurdum."* cevabını vermiştir. Resulü Allah (sav) Hasan'a *"Ya Hassan! İyi davran!"* deyince, Hassan *"Ey Allah'ın Resülü, bunu sana bırakıyorum"* dedi. Bu sefer Resulü Allah (sav) yarasına karşılık olarak "Beyraha" diye bilinen Hudeyleoğullarının köşkünü ve Kıbtî bir cariye olan Sîrin'i ona verdi. Sîrin, Resulü Allah (sav)'in oğlu olan İbrahim'in annesi Mariye'nin kız kardeşidir. (Zehebî, Siyeru Alâmi'n-Nubelâ 2/545-546.)

Safvân b. Muattal'in başta Hz. Peygamber ve Medine halkı, sahabe arasında özel bir güven ve sevgisinin olması, ifk mihnetini sabır ve basiretle atlatılmasına önemli katkılar sağladı. Eğer toplum nezdinde ona karşı duyulan güven, o kadar ağır iftirayı taşıyabilecek değerbilirlik ve itibar olmasaydı belki de ona tepkiler ve tahammül bu düzeyde kalmayabilirdi.

Safvân b. Muattal hakkında onu aklayıp tezkiye eden on ayetin nazil olmasıyla sahabe arasında tartışmasız derecesini yüceltmıştır. Bu ayetler bir yandan Hz. Aişe (ranha)'yle ilgili ve onu aklamışsa diğer yandan da Safvân b. Muattal ile de ilgilidir ve onu da aklamıştır. Buna ilaveten Hz. Peygamber (sav)'in Hz. Ayşe (ranha)'yle aynı ifadeyle; *"Ben onun hakkında ancak hayır biliyorum"* İbn Hibbân, 10/13) ifadesiyle tezkiye etmesi, Hz. Peygambere yakınlık derecesini de gösterir.

Allah (cc), ifk iftirasıyla karşı karşıya kalan ashabı yedi kat göklerin üzerinden inzal ettiği ayetleriyle aklayıp paklıklarını kıyamete kadar cihana ilan etmiştir. Münafıkların asılsız ifk iftiralarına karşı yerleri ve gökleri şahit tutarak aklamıştır. İfk mihnetiyle imtihan edilip kazananları kıyamette kadar, okunarak ibadet edilen ve okunması sevap olan ayetlere konu olma şerefiyle şereflendirmiştir.

İfk mihnetinin doğrudan ilk muhatabı Hz. Aişe ile Hz. Safvân'dır. Ancak Hz. Peygamber (sav), her ikisinin ifk mihnetiyle birlikte ifke bulaşan diğer ashabın mihnetlerini de çektiğinden onun mihneti hepsine denktir. Hz. Ebu Bekir de aynı durumdaydı, bir yandan kızının diğer yandan Resulullah'ın ıstırapları aynen ona da yansıyor. Her samimi Müslüman, ifk acısından mutlaka bir şekilde acı çekmiştir.

Cenab-ı Hakk'ın sahabeyi sınıdığı ifk mihnetini başararak dereceleri yükselenler olduğu gibi kaybedenler de olmuştur. Çünkü Cenab-ı Hak, iftirayı duyan erkek ve kadın müminlerin hüsnü zanda bulunup “Bu apaçık bir iftiradır” demeleri gerektiğinden sorumlu olduklarını hatırlatıyor. Onlardan bir kısmı bu sorumluluğu yerine getirmedi. Aksine görevleri olmayan iftirayı dilden dile aktardılar. Bilgi sahibi olmadıkları bir konuyu ağızlarında geveleyerek bir düşünce niteliği varmış gibi etrafa yayarak günaha ortam hazırladıkları için şiddetle eleştirildiler.

Safvân b. Muattal (ra), sevgilisinin gölgesi olmaya hayatını adayacaktı ve öyle de yaptı. Hz. Peygamber Efendimizden ayrılmıyor ve özel sorularını soruyordu. Bir gün izin alarak şöyle bir soru sorar:

— Ya Resulüllah, senin bildiğin benim bilmediğim bir şeyi sana sormak istiyorum, Efendimiz:

— Nedir? Sor.

— Gece ve gündüz saatlerinde namaz kılmanın mekruh olduğu bir saat var mıdır? Efendimiz:

— Sabah namazını kıldıktan sonra güneş bir mızrak boyu yükselineye kadar namaz kılma! Çünkü bu saat şeytana tapanların ibadet saatidir. Güneş tam orta-da iken namaz kılma çünkü o zaman cehennemin kızıştığı ve kapılarının açıldığı zamandır. Güneş batıya meyledince namaz kıl! Bu namaza melekler de şahit olur. İkinci namazını kıldıktan sonra güneş batıncaya kadar namaz kılma, buyurmuştur. (Ahmed b. Hanbel, 5/312; Hâkim, 3/594; İbn Hacer, 6/306)

Hz. Peygamber (sav), Safvân b. Muattal (ra)'ı emir, yasak veya herhangi bir bilgiyi Medine halkına duyurma görevini yerine getirmekle görevlendirirdi. Bu görevi yapan Safvân (ra): “Peygamber Efendimiz (sav) beni küp ve testilerde hurma şarabı yapmamamızı ilan etmeye gönderdi” hadisiyle bunu anlatır.

Safvân b. Muattal (ra), Hz. Peygamber (sav)'in en yakınında olabilen ve onun özel yaşayışındaki sırları hakkında bilgi sahibi olan bir sahabidir. Bu yakınlığını rivayet ettiği şu hadisi şerif anlatır.

Peygamber Efendimiz (sav) ile bir yerde geceleyin konaklamıştık. Gece namazını nasıl kıldığını seyrettim; Yatsı namazını kıldıktan sonra uyudu, gece yarısı uyandı Âl-i İmran suresinin son on ayetini okudu ve uyudu sonra kalktı, dişlerini misvakladı abdest aldı ve iki rekât namaz kıldı. Kıyamı mı, rükûu mu, yoksa secdesi mi daha uzundu bilmiyorum. Namazdan sonra uyudu biraz sonra tekrar uyandı, Âl-i İmran suresinin son on ayetini okudu ve kalktı, misvak kullandı, abdest aldı ve iki rekât namaz kıldı. Yine kıyamı mı rükûu mu yoksa secdesi mi hangisi uzundu bilmiyorum. Yattı ve tekrar kalktı önce yaptıklarının aynısını tekrar etti, bu şekilde on bir rekât teheccüt namazı kılmıştı.” (Ahmed b. Hanbel, 5/312; Taberânî, Mu’cem, 8/52-53)

Ashab-ı Kiram Hazretleri, Resulullah’a olan yakınlıkları gereği her türlü sıkıntılarını, sevinçlerini onunla paylaşırlardı. Ebu Said (ra)’den rivayet edilen bir hadisi şerif bu duruma anlatı:

Safvân b. Muattal ile hanımı Peygamber Efendimize bir sorunlarını arz ederler. Peygamber Efendimiz; Safvân (ra)’a ve hanımına nafil ibadetlerde aşırıya kaçmamalarını, ev işlerini ve ilişkilerini bu sebeple aksatmamalarını tavsiye etmiştir.

8. İfk Sonrası Hz. Safvân b. Muattal (ra)

İfk öncesi Hz. Peygamber (sav)'ın en yakınında olanlardan biri olan Hz. Safvân b. Muattal, ifk sonrasında da aynı durumunu korudu. Hatta beraatı, Allah tarafından indirilen ayetlerle tasdik edildikten sonra sahabe arasında Kur'an-ı Kerim'e konu olduğundan dolayı daha üstün bir derecesi olduğu gözüyle bakılmasına ve daha saygın bir yerinin olmasına sebep oldu.

Hz. Safvân b. Muattal (ra), ifk sonrası tüm savaflara katılmış cepheden cepheye koşmuştur. Her savaşta çeşitli önemli aktif görevler yüklenmiştir. Katıldığı savaşlarda onun her savaşta yaptığı orduyu geriden takip ederek gözetleme görevinin yanı sıra en ön saflarda cesur bir asker olarak savaşmıştır. Bazı savaşlarda da ordunun bir kanadını yöneten komutan daha sonraları ise müfreze ve ordu komutanlığı gibi görevler yapmıştır.

Hz. Safvân b. Muattal'in içkiyi yasaklayan ayetin nazilinden sonra, Hz. Peygamber (sav)'ın emriyle nelerin içki ve haram, nelerin de içki ve haram olmadığını açıklayan bilgileri halka duyurmak için görevlendirdiği bilinir. Hz. Safvân b. Muattal, bu görevi gereği Medine sokaklarını dolaşarak halka: *“Küplerde mayalanıp bekletilerek yapılan nebiz denilen içkiyi yapıp içmelerinin haram olduğunu ve yasaklandığını”* ilan etmiştir. (Hâkim, 3/594; Müsned, 2/292; İbn Hacer, 6/306)

9. Safvân b. Muattal (ra) Kürz b. Cabir (ra) Seriyyesinde

Hz. Safvân b. Muattal, bahadır, cesur ve kuvvetli genç bir sahabiydi. Bu özelliklerinden dolayı Medine dönemi boyunca bütün seriye ve harplere katıldı. O, kahramanlık ve bahadırılığıyla bazı savaş ve seriyyelerde ön plana çıkar. Bu özelliklerinden dolayı da acil durumlarda gönderilen hızlı birliklerde görevlendirilmiştir. Bu seriyyelerden biri de Kürz b. Cabir Seriyyesi'dir.

Hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber (sav), Hudeybiye Seferi'ne çıkmadan hemen önce, bir bedevi topluluk Medine'ye gelerek İslam'a girdiler. Bunlar yoksulluktan bedenleri zayıf, hastalıklı, sıtmalı ve karınları şişmiş perişan bir durumdaydılar. Hz. Peygamber (sav) bu bedevi gurubun yeniden sağlıklarına kavuşmaları için iyi beslenip iyileşmeleri maksadıyla devletin develerinin yayıldığı temiz havalı yere gitmelerini emretti.

Bedevi grubun orada deve sütüyle beslenip temiz ve serin havada sağlıklarına kavuşmalarını istiyordu. Onlar da gittiler, kısa sürede hastalıkları iyileşti, zayıf ve çelimsizlikleri şişmanlık ve kuvvete dönüştü. Ancak bedevilerin sağlıklarına kavuşup durumlarının düzelmesiyle birlikte kendilerine yapılan bu samimi iyiliğin karşılığında en iğrenç bir nankörlük örneğini gösterdiler.

Bedeviler, Hz. Peygamber'in görevlendirdiği develerin başındaki çobanın gözüne, diline dikenler batırarak işkence yaptılar, el ve ayaklarını kesip en feci bir biçimde öldürdükten sonra develeri de çalıp kaçtılar. Bu

acıklı olayın Medine’de duyulması üzerine Hz. Peygamber, hemen içlerinde Hz. Safvân b. Muattal’ın da olduğu yirmi kişilik bir süvari müfreze birliği hazırladı.

Hz. Safvân b. Muattal, ifk öncesinde olduğu gibi sonrasında da kendisini Hz. Peygamber’in en yakınlarından biri olarak görürdü. Hatta uzak diyarlardan gelip sığındığı İslam’ı ve en zor günlerinde onu en yakınıyla denk tutan övgü dolu sözlerinden dolayı Peygamber (sav)’e daha çok sevgi ve yakınlık duyuyordu. Uğruna ailesini, kabilesini ve doğup büyüdüğü yurdunu terk ettiği İslam’ı ve onun kutlu peygamberini şimdi daha çok seviyor ve daha çok bağlılık duyuyordu. Görünürde uzaklarda, gurbetlerde yaşıyordu. Ancak o, sevgili peygamberinden uzaklarda yaşadığı ömrünü gurbette sayıyor, dedesinin ve babasının Mekke hikâyelerini dinleyerek İslam’a özlemle yaşadığı günlerini boşa geçmiş sayıp hayıflanıyordu.

İfkin hayra bakan yüzünü görmeye çalışırdı. Yüce Allah’ın ifk ile sosyal tebriyenin hikmetlerini düşünürdü. Kendisine layık görülen Kur’an-ı Kerim’de anılma gibi en yüce rütbeye çok sevinirdi. Diğer yandan da kazandığı bu yüce makamı koruyamama korkusuyla her gününü daha iyi yapma ve daha güzeli başarma koşuşturmaları içinde geçirirdi.

Hz. Safvân b. Muattal, Cehennemden koruyacak sevgilisinin şu sözünü kendisine rehber edindi. “İki göz vardır ki, cehennem ateşi onlara dokunmaz: Allah korkusundan ağlayan göz ve Allah yolunda geceyi nöbette geçiren göz.” (Tirmizî, Fedâilü’l-Cihâd, 1639)

Allah yolunda geceyi nöbette geçirmek için uzaklara ta uzaklara gitti. Sınırların en uzağına, en mihnetlisine, en meşakkatlisine gitti. Ateşin yakmayacağı bir gözünün olması için müminleri gözetleyen bir murabıt olarak uzaklarda çok uzaklarda, ancak sevgililerinin arasında şehit düştü.

10. Hz. Safvân b. Muattal (ra) Ermenistan Fethinde

Âbid ve zâhid bir asker olarak Medine'de İslâm'a hizmete başlayan Hz. Safvân b. Muattal, daha sonraları komutan olarak bu hizmetini sürdürdü. Hayatını adadığı sevgilisi Resulüllah'ın yolunda onun sünnetini yaşama tek gayesiydi. Bunun için başarılı askerliğinin yanı sıra zahitlik yolunun da mahir bir yolcusuydu.

Hz. Safvân b. Muattal, şahsiyetinin merkezine İslâm'a samimi inancını ve Hz. Peygamber'e derin sadakatini alır, mütevazı kişiliğinin yanı sıra gerektiğinde cesaretin en canlı örneklerini veren biridir. Fakirlere, zor durumda olanlara yardım eder, misafirlere ikramda bulunurdu. Az konuşur, az konuşmayı tavsiye ederdi. Başkalarının hakkına titizlikle uyar, sürekli Hz. Peygamber'i örnek alırdı. Hoşgörü, kararlılık, istişare ve insan haklarına saygısı onun en belirgin özelliklerindendi.

Hz. Safvân b. Muattal, İyâz b. Ganm komutasında el-Ceziredeki İslâm fetihlerine katıldı. İyâz b. Ganm onu ve Habîb b. Mesleme'yi 639 yılında el-Cezîre sınırları içindeki Samsat'a gönderdiği birliklere komutan tayin etti. (Vakıdi, 2/436)

Hz. Safvân b. Muattal, 640 yılında Ermenya savaşlarına katıldı ve Samsat fethedildi. Fetihden sora bir sınır karakolu olan Samsat'ta yerleşerek Ermeni ve Bizans sınırlarının kesişim yerinde bir murabıt olarak yaşadı. Hayatının geri kalan kısmında sınırları gözetleme ve koruma görevini yaptı. Düşman hazırlık ve saldırılarını sürekli kontrol altında tutmak için gerektiğinde akıncı birlikleriyle düşmanın içlerine kadar akıncı birlikleriyle ilerler, saldırılar düzenleyerek kuvve-i manevilerini çökerterek, onlardan gelebilecek saldırıları önlerdi.

Hz. Muaviye (ra) döneminde Bizans'a karşı yapılan büyük bir savaşa sınır birlikleri olarak askerleriyle katıldı. Bu savaşta üstün kahramanlık ve başarılar gösterdi. Hatta savaşta ayağının kırılmasını aldırmadan savaşa devam etmesiyle ünlenmiştir. Sefer dönüşü altmış yaşlarında iken ikamet ettiği sınır ribatı olan Fırat nehri kenarındaki Samsat'a dönerken rahatsızlığı arttı. Samsat yakınlarına vardığında şehre ulaşmadan şehit oldu ve oraya defnedildi.

Hz. Safvân b. Muattal, Samsat'ta garip değildir, gurbette hiç değildir. Çünkü o, öz yurdundan, öz yuvasından koparak asırlar sonra gelecek biz sergililerine, en sevdiği, canını feda ettiği sevgilisinin mesajını ulaştırdı. Kadirşinas olan onun sevgilileri asırlardır onu severler, işte o da kendisini çok sevenlerinin arasındadır. Onun katlandığı mihnetler, meşakkatler ve sıkıntılar o kutsi mesajın bize ulaşma aracıdır. Allah'ın rahmet, merhamet ve İslam medeniyetinin nimetlerini bize akıtan o kutsal nur oluşuyla bize hakkı ulaştıran o sahabi-î celile minnettarız. Bizi, biz yapan İslam'ı, onun yüce ahlâkını ve cennet vatanı onun elinden

emaneten devraldık ve aynı hassasiyetle gelecek nesillere devretmek görevimizdir.

Hz. Safvân b. Muattal, İslam'ı sevdi, onun uğrunda her zorluğa göğüs gerdi ve canı pahasına bize teslim etti. Bizim de onu sevmemiz ve emanetine sahip çıkarak aynı coşku ve titizlikle gelecek nesillere ulaştırmamız emanette emin olmanımızın zorunlu gereğidir.

Allah, Safvân b. Muattal'a rahmet eylesin. Hâlis bir Müslüman olarak her zaman Resulüllah'ın en yakınında yerini aldı, ifk mihnetini göğüsledi. Mücahit olarak savaştan savaşa koşarak yaşadı. Emanet olan bedeniyle imtihan oldu, kırık ayağıyla savaştı ve sevgilisinin yolunda yürüyerek ona kavuştu. Allah, sâlih amel işleyenlerin amelini karşılıksız bırakmaz.

Hz. Safvân b. Muattal (ra), ömrünün sonuna kadar sınır karakollarda düşmanın tecavüzünden korumak için nöbet tutmuştur. Sınır boylarında savaşa hazır bir asker olarak kışla ve karakollarda ikamet etmiştir. Allah yolunda cihat yaparak kalbi imanda güçlü, kuvvetli ve ibadete bağlı tutarak daimi itaatte kılmak için ribatlarda yaşamıştır. Biryandan dini ve vatani savunurken diğer yandan da Müslümanların birlik içinde yaşamalarını sağlamaya çalışmıştır.

Kur'an-ı Kerim'in ribat yapılmasını emreden şu ayetin emrini yerine getirmek için Samsat'a yerleşmiştir. "Ey iman edenler! Sabrediniz, sabır yarışında bulununuz, cihat için sınırlarda nöbet bekleyiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz." (Âl-i İmrân, 200)

Samsat sınır karakolu olan ribatta akıncı komutanlığı yaptığı sırada şehit düşmüştür.

Hiz. Safvân b. Muattal, savaşın olmadığı zamanlarda topluma hizmet maksatlı sosyal görevleri alır ve bunları coşkuyla yerine getirirdi. Örneğin Hiz. Peygamber (sav), bazen Medine'de bir bilgiyi halkla paylaşmak onlara duyurmak isterdi. Toplumunu ilgilendiren yeni nazil olan bir emir veya yasak bilgisinin duyurulması veya savaşa hazırlık gibi olağanüstü bir durumun ortaya çıktığında halka duyurulması gibi çeşitli duyuruların ilanında görev almıştır.

Sonuç

Hiz. Safvân b. Muattal ve onun kahramanı olduğu ifk olayı, sonuçları açısından İslam tarihinde önemli bir yere sahiptir. İfk olayının ardından ilgili ayetlerin bildirilmesi ve sorumluların cezalandırılmasına kadar geçen bir aylık sürede Hiz. Peygamber (sav)'in sahabeyle istişareleri İslam'ın istikbale hükmetmeye ön hazırlıkları niteliğindedir. Danıştığı kimselerin hemen hepsi Aişe'nin masum olduğunu düşündüklerini belirtmeleri, sahabe toplumunun yapısı hakkında önemli bilgi ve davranış biçimlerini bize gösterir.

İnsanı manevi alanda en hızlı ve emin yücelten belalar ile imtihandır. Sahabeler en büyük belalarla imtihan edilmiş bu imtihanlarda başarılı olarak sahabe olmuşlardır. İmtihanın büyüklüğü oranında elde edilen dereceler de büyür. Bunun için en büyük belalara maruz olanlar önce Peygamberler, sonra da fazilette onları takip edenlerdir. Resulullah

(sav) bir hadis-i şeriflerinde: “İnsanlar içinde en ağır imtihana çekilenler Peygamberlerdir. Sonra sırasıyla (rütbeleri) onları takip edenler, sonra onları takip edenlerdir. Kişi dinine göre müptela kılınır (imtihana çekilir). Eğer dininde salabetli ise imtihanı (bela ve musibetleri) da ağır olur. Eğer dininde gevşek ise o oranda imtihan edilir. Bela o kimseyi devamlı takip eder. Nihayet onu bırakıncaya kadar kul, yeryüzünde hatasız yürümeye başlar.” (Sünen-i İbni Mâce, 2/1321, 1331, 1335)

Resulüllah son peygamber ve kâinatın seyidi olduğundan dolayı imtihanı da en büyük olandır. Sahabeleri de onunla birlikte çilelere ve bu büyük imtihanda derecelerine göre hisselerine sahiptirler. Bunun için sahabeye amellerin sevabı ve uhrevi fazilet açısından yetişilemez. Onların ömürleri kısa, amelleri az da olsa, bir dakikalarına bir yılda yetişilemez. Her saatleri, o bir yıllık ibadet sevabı kazanan neferin bir saati hükmündedir. Bu hususta pek çok benzer hadis-i şerif vardır. (Bk. Râmûz, (935, 1076, 1150, 1152, 1233, 1430, 1443, 1583, 606, 1637, 1643, 3665, 5796). Bu hadisler peygamberlerin ve onlarla beraber o belaları göğüsleyen sahabenin ne büyük imtihandan geçtiklerini gösterir.

Allah (cc)’ın her bir ismi kendi hüküm ve manasını görmek ve göstermek ister. Her ismin hükmünün gereği olarak Allah, bütün isimlerinin mana ve hükümlerinin gereğini icra eder ve ediyor. Şafi ismi kendi mana ve hükmünü gösterip icra etmek için nasıl hastalığı gerektiriyorsa, Rezzak ismi de açlığın olmasını gerektirir. Muhyi ismi hayatı iktiza ederken, Mümit ismi ölümü ve ölüme aracı olan vesileleri ister. İnsan, musibet ve sıkıntılara maruz kalırken diğer yandan da isimler

sahnelenmektedir. Kâinatta işleyen tertip ve sebepler vasıtasıyla iş görme kuralı gereği bir neticeye ulaşmak için bu tertip ve sebepleri yerine getirmekle mümkündür. Belalar insan için bir zahmettir, ancak neticesi olan rütbelere bir rahmettir.

Namaz kılmak nefse bir zahmet gibi görünse de, dünyevi ve uhrevi faydaları rahmettir. Oruç tutmak nefse bir eziyet ve zahmet olsa da sonucu kalp ve ruhun inkişaf edip letafet kazanması, kabir ve ahirette cennet kazandırdığı için sonucu rahmettir. Bu açıdan bakıldığında musibetler ve dünyevi sıkıntılar nefis ve cisim için birer elem ve azap olsa da sabır ve metanetle isyan etmeden başarmak hem dünyevi hem de uhrevi büyük bir kazançtır.

Sahabe ve velayet gibi yüce makamların o nurlu ve tatlı meyveleri ancak zahmet ve eleminden sonra tadılabilir. Bu zahmet ve sebep perdeleri, ilahî isimlerin terbiye ve talimi içindirler. Yani elem ve sıkıntı imtihanları o isimlerin perdelerini açar ve anlaşılmasını sağlar. Sahabenin maruz kaldığı sıkıntı ve imtihana bu açıdan bakılmalıdır. Dünyaya gönderildikleri o mükemmel istidatların inkişaf etmesi, gerçek kıymet ve değerini bulması için işlenmesi ve imtihana tabi tutulmasıdır. Bu imtihan esnasında bazı sıkıntı ve meşakkatler çekilir, ancak neticede insan-ı kâmil olup cennete layık bir kıymet kazanır.

Bibliyografya

1. Ahmed b Hanbel, Müsned, (tah. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1996-2001

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

2. Belâzurî, Ebû'l-Hasen b.Yahya b. Cabir, Ensâbü'l-Eşrâf, Beyrut, 1417
3. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, es-Sâhîh, Riyad, 1419, Daru's-Selam Yayınları
4. Canan, İbrahim, Hadis Külliyyâtı Kütüb-i Site Tercüme ve Şerhi, Akçağ Yay. Ankara, 1995
5. Hâkim, Ebû Abdullah en- Nisâbü'rî, Müstedrek, Beyrut, 1335/1916
6. İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah, el-İstiab fi Ma'rifeti'l-Ashab, Beyrut 1328.
7. İbn Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b.Muhammed b.Muhammed, Usdu'l-Ğabe fi Marifeti 's-Sahabe, Beyrut, 1414/1993
8. İbn Hacer el-Askalânî, Şihabüddin Ahmed b. Ali, el-İsâbe Fî Temyîzi's-Sahâbe, Mısır, 1328
9. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, es-Sîretü 'n-Nebeviyye, Beyrut, 1995
10. İbn İshak, Muhammed, es-Sîre, (tah. Muhammed Hamidullah), Konya,1981
11. İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail, el-Bidâye ve'n-Nihâye, thk. Ahmed Ebu Hakim vd., Beyrut 1992.
12. İbn Mâce, Muhammed b.Yezid el-Kazvinî, es-Sunen, Riyad, 1419, Daru's-Selam Yayınları
13. İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni'ez-Zührî, et-Tabakâtü 'l Kübrâ, Mısır,1308
14. İbn Sa'd, Muhammed, et-Tabakâtü'l-Kübrâ, Beyrut 1985.
15. Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc; es-Sâhîh, Riyad, 1419, Daru's- Selam Yayınları

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

16. Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb; es-Sunen, Riyad, 1419, Daru's-Salam Yayınları

HZ. PEYGAMBER (A.S.) DÖNEMİNDE
MÜSLÜMANLARIN BİR AHLÂK İMTİHANI İFK
(İFTİRA) HÂDİSESİ VE TAHLİLİ

Prof. Dr. Kasım ŞULUL
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ŞANLIURFA / TÜRKİYE

Özet

Tebliğimizde Peygamber Efendimiz (a.s.) döneminde meydana gelen ve asr-ı saadette Müslümanların karşı karşıya kaldıkları büyük bir ahlâk imtihanı olan müminlerin annesi Hz. Âişe (r.anha) ve Safvân b. Muattal'ın (r.a.) ifke/iftiraya maruz kalması hadisesini ana hatlarıyla ele alacağız ve onun etrafında bazı tahlillerle yer vereceğiz.

Giriş

İslâm ahlâkının asıl kaynağı Kur'ân ve Sünnet'tir. Nitekim Hz. Âişe (r. Anha) bir soru münasebetiyle Peygamber Efendimizin (a.s.) ahlâkının Kur'ân ahlâkı olduğunu belirtmiştir (كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ: Buhârî, 1989: 115).

Güzel ahlâk, İslâm'ın, bireysel ve toplumsal hayatın olmazsa olmazlarından. Peygamber Efendimizin (a.s.) peygamber olarak gönderilmesinin en önemli hedeflerinden birisi “güzel ahlâkı tamamlamaktır” (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ): el-Kudâ'î, 1989: II,192).

Güzel ahlâkın en önemli kaynağı kalpte kökleşmiş imandır. Hadîslerde imandan olduğu belirtilen hususların eda edilmesiyle iman meleke haline gelir ve kâmil iman olur. Kötü ahlâk dini, ferdi ve içtimaî hayatı zehirler.

Müslümanları kötü huy ve davranışlardan uzak tutmaya çalışan Peygamber Efendimiz (a.s.) onları iftira konusunda da uyarmıştır. Bil-

hasşa İslâm'a yeni girenlerden biat alırken Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık ve zina yapmamak, hayırlı işlerde Peygamber Efendimize (a.s.) karşı çıkmamak gibi içtimaî ve siyasî önemi bulunan prensipler yanında iftira etmemeyi de zikredip söz alması aynı şartların Peygamber Efendimize (a.s.) biat etmeye gelen kadınlar heyetinden de istenmesi (el-Mümtehine 60/12) anlamlıdır.

“Müminler ancak kardeşler” (el-Hucurât 49/10), “sizden biriniz, kendisi için istediğini başkası için de istemedikçe iman etmiş sayılmaz” (Buhârî, “*İmân*”, 7; Müslim, “*İmân*”, 71,72), “Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden zarar görmediği kimsedir” (Buhârî, “*İmân*”, 4,5; Müslim, “*İmân*”, 64,65) gibi âyet ve hadislerle genel olarak doğruluk, dürüstlük ve adaleti emreden; yalancılık, haksızlık, suizan gibi kötülükleri yasaklayan hükümler, insanların birbirine asılsız suç ve kusur isnat etmelerini de önlemeyi amaçlamaktadır.

1. İstılahlar

İfk (الإفك), mastar olup sözlükte “çevirmek” (القلب); yani “olması gerekenden başka şekle sokulmuş, asıl ve esasından çevrilmiş, ters yüz edilmiş” söz veya şey (الإفك كل مصروف عن وجهه الذي يحق أن يكون عليه) demektir (el-Münâvî, 1410: 81). “İftira, en kötü ve en çirkin yalan” demek olan ifk, yalan ve iftiradan daha ileri bir şeydir. Sözlükte “yalan söylemek, uydurmak, asılsız isnatta bulunmak” gibi manalara gelen iftira, terim olarak “bir kimseye asılsız olarak suç, günah yahut kusur sayılan bir

söz, davranış veya nitelik isnat etmek” anlamında kullanılmaktadır. Ancak günlük dilde iftira yaygın olmakla birlikte hukuk ve ahlâkta daha çok ifk ve bühnan terimleri, zina iftirası için de kazf kelimesi kullanılmaktadır. İfk “bühnan” manasını da ifade eder. Bühnan, “farkına varmaksızın bir kişinin başına ansızın gelen ve o kişiyi hayrette bırakan iftira” demektir (er-Râzî, 1989: XVI,556).

Âyetlerde ifk kelimesi “yalan, iftira” (en-Nûr 24/11, 12; el-Furkân 25/ 4; Sebe’ 34/43) bühnan da “iftira, asılsız iddia (en-Nisâ 4/20, 112,156; en-Nûr 24/ 16) manasında kullanılmıştır. Fahreddin er-Râzî, Nisa Sûresi’nin, “Kim bir hata yapar veya kasıtlı günah işler de onu bir suçsuzun üzerine atarsa büyük bir bühnan ve apaçık bir günah yüklenmiş olur” mealindeki 112. âyetinde geçen bühnan kelimesini, “Din kardeşine kendisinde bulunmayan bir kusur ve kötülük isnat etmendir” diye açıklar. Kazf, terim anlamıyla Kur’ân’da yer almamakla birlikte hadislerde hem genel olarak iftira hem de özellikle zina iftirası için kullanılmıştır. Meselâ büyük günahların sayıldığı bir hadiste, kötülükten habersiz iffetli bir kadına zina iftirasında bulunmak bu günahlar arasında gösterilmiştir. Diğer büyük günahlar: Allah’a ortak koşmak, büyücülük, haksız yere adam öldürmek, tefecilik, yetim malı yemek, savaştan kaçmaktır (Buhârî, “*Vesâyâ*”, 23, “*Hudûd*”, 44; Müslim, “*Îmân*”, 144, “*Vesâyâ*”, 10). İftirayı insanın âhiret hayatını iflâsa götürecektir olan kul hakları arasında gösteren hadislerde de (Müslim, “*Birr*”, 60) iftira anlamında kazf kelimesi geçmektedir (Çağırıcı, 2000: XXI,522-523).

2. İfk (iftira) Hâdisesi

Münafıklar, Müreysî Gazvesi'nde (Şabân 5/Aralık-Ocak 627)* Hz. Âişe'ye (r.anha) iftira atmış ve buna “ifk hâdisesi” yani “Hz. Âişe'ye (r.anha) iftira atılması hâdisesi” diye siyer-megâzî kitaplarında kaydedilmiştir. Hâdisenin bütünü kaydetmek birkaç açıdan önemlidir. İfk hâdisesine dair anlatım dönemin inanç dünyasını, sosyal ilişkiler ağını, duyarlılıkları, sosyal vakialara dair tepkileri vs yansıtmaları gibi bakımlardan önemlidir.

Müminlerin annesi Hz. Âişe'den (r.anha) nakledilen rivâyetlere göre ifk hâdisesi şöyle olmuştur:

Resûlullah (a.s.) sefere çıkmak istediği zaman kadınları arasında kura çekmek âdetinde idi. Onlardan hangisinin kurası çıkarsa, Resûlullah (a.s.) onu beraberinde sefere çıkarırdı. Yapmak istediği bir gazvede (Müreysî' Gazvesi) aramızda kura çekti ve bu kurada benim adım çıktı.* Ben Resûlullah'ın (a.s.) beraberinde sefere çıktım. Bu sefer Hicâb Âyeti*

* Bu gazveye Benî Mustalık Gazvesi de denilir.

* Müreysî' Gazvesi'nde Resûlullah'a (a.s.), Hz. Âişe (r.anha) ile Ümmü Seleme (r.anha) eşlik etmiştir (Şâmî, 1993: IV,345).

* “Ey iman edenler! Siz zamanımı gözetmeksizin, bir yemeğe davet edilmedikçe Peygamber'in evlerine girmeyin. Ancak davet edildiğiniz vakit girin. Yemeği yediğinizde hemen dağılın, sohbet dalmayın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber'i üzüyor, fakat o (size bunu söylemekten) utanıyordu. Ama Allah, hakkı söylemekten çekinmez. Peygamber'in hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıştır. Sizin Allah Resûlü'nü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız azla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahdır” (el-Ahzâb 33/53).

indikten sonra idi. Ben mahfenin* içinde taşınırdım. Bütün yolculuğu bu şekilde yürüdük. Nihayet Resûlullah (a.s.) bu gazvesinden ayrılıp da döndüğü ve Medine'ye yaklaştığımızda (bir yerde konakladı, gecenin bir kısmını orada geçirdi, sonra) geceleyin hareket edilmesini bildirdi. Hareket emrini verdikleri zaman ben kalkıp (hacetimi yerine getirmek için yalnız başıma) ordunun konakladığı bölgeyi geçtim. Hacetimi yerine getirdiğim zaman dönüp yerime geldim. Baktım ki, Yemen boncuğundan dizilmiş gerdanlığım kopup düşmüş. Hemen dönüp gerdanlığımı aradım. Fakat onu aramak beni yoldan alıkoymuştu.

Benim yol nakliyatımı yapmakta olan kimseler gelip benim mahfemi yüklemişler ve mahfemi binmekte olduğum deve üzerinde götürmüşler. Onlar beni mahfenin içinde sanıyorlarmış. O zaman kadınlar hafif idiler, şişmanlamazlardı; et ve yağ onları ağırlaştırmazdı. Çünkü az yemek yerlerdi. Bu sebeple bana hizmet edenler, mahfeyi yüklemek üzere kaldırdıklarında, mahfenin ağırlık derecesinin farkına varmayarak yüklemişler. Ben de küçük yaşta taze bir kadın idim. Bu yüzden deveyi kaldırmışlar ve çekerek yürümüşler. Ordu gittikten sonra ben gerdanlığımı buldum. Akabinde ben ordu birliklerinin konakladıkları yerlere geldim, fakat oralarda ne bir çağırın, ne de bir cevap veren kalmıştı. Bunun üzerine ben orada evvelce bulunduğum konak yerime geldim. Ve onlar beni mahfede bulamazlar da beni aramak üzere dönüp

* Türkçeye geçmiş olan bu kelimenin Arapça aslı mahaffê veya mihaffedir (المخف). Mahfe, devenin sırtına yerleştirilen ve karşılıklı iki kişiyi taşıyabilen önü açık oda biçimli sepettir. Sağlam kayışlarla hayvanın sırtına bağlanan mahfenin üzeri kumaşla örtülü olurdu.

yanıma gelirler, diye düşündüm. Ben bu düşünce ile yerimde otururken gözlerim bana galebe etmiş de uyumuşum.

Safvân b. Muattal es-Sülemî sonra ez-Zekvânî arkadan gelmekle, (askerin kalmış olan eşyalarını toplamak ve diğer konak yerine götürerek sahihlerine vermekle) görevli* idi. Bu zat, askerin arkasından sabaha yakın yürümüş, benim bulunduğum yere gelmiş, uyuyan bir insan karaltısı görünce benim yanıma gelmiş ve beni görünce tanımış. Bu zat beni “perdelenme emri”nden önce görür idi. Ben onun beni tanıdığı sırada onun: “*Biz muhakkak Allah’ın mülkiyüz ve biz ancak O’na dönücüleriz*” (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) el-Bakara 2/156) istircâ’ sözlerini söylemesiyle uyandım. Uyanınca hemen feraceme bürünüp yüzümü örttüm. Allah’a yemin ederim ki, o bana bir tek kelime söylemedi, ben de ondan “إِنَّا لِلَّهِ” istircâ’ sözünden başka hiçbir kelime işitmedim. Devesini ıhtırıp çöktürdü. Benim binmem için devenin ön ayağına bastı, ben de deveye bindim. Safvân, bindiğim deveyi önünden çekerek yürüdü. Nihayet kafil konak yerine indikten sonra, öğle sıcağında orduya yetiştik. Bu sırada hakkımda (iftira ederek) helak olan helak olmuştur. İftiranın büyüğüne ve çoğuna girişen Abdullah b. Ubey b. Selûl olmuş. Müteakiben Medine’ye geldik.

* Ordunun artçısı: es-Sâka: الساقة.

Medine'ye geldiğimizde ben bir ay hasta oldum. Meğer bu sırada insanlar, iftira sahiplerinin sözlerine dalmışlar. Ben ise bunlardan hiçbir şeyin farkında olmuyor, bilmiyordum. Yalnız hastalığımda beni işkillendiren bir şey vardı: Resûlullah'tan, hastalandığım başka zamanlarda görmekte olduğum lütuf ve şefkati bu hastalığımda görmüyordum.

Ancak Resûlullah yanıma giriyor, selâm veriyor, sonra da (adımı anmadan): "Hastanız nasıl?" diyor, sonra da ayrılıp gidiyordu. İşte bu hâl beni işkillendirip üzüyordu. Fakat ben şerri hissetmiyordum. Nihayet hastalığım yeni sıhhat bulup henüz nekahet devresine girdikten sonra, dışarıya çıktım. Benimle beraber Mistâh'ın* annesi de Medine dışındaki sahalara doğru çıktı. Oraları bizim hacetimizi def ettiğimiz yerlerdi. Oraya biz ancak geceden geceye çıkardık. Bu âdet evlerimizin yakınında helâlar edinmemizden önce idi. O zamanlar bizim hâlimiz iptidai Arapların sahrada helâya çıkma hususundaki nezahetine benziyordu. Biz evlerimizin yanında helâlar edinmekten eziyetlenip incinirdik.

İşte ben Mistâh'ın annesi (Selmâ/Sülmâ) ile dışarı çıkıp gittim. Bu kadın, Ebû Ruhm b. Abdimenâf'ın kızıdır. Annesi de Sahr b. Âmir'in kızıdır ki, bu kadın da Ebû Bekr es-Sıddîk'ın teyzesidir. Bu Ebû Ruhm kızının oğlu da Mistâh b. Üsâse'dir. Orada işimizi bitirdikten sonra ben ve Mistâh'ın annesi, evimden tarafa dönüp gelirken Mistâh'ın annesinin ayağı yün yahut keten çarşafı içinde sürçtü.

* Mistâh b. Üsâse b. Abbâd b. Muttalib b. Abdimenâf.

(Araplar arasında bir felâket zamanında söylenmesi âdet olan “Düşmanın helak olsun” duası yerine) Bu kadın: Mistâh helak olsun! diye oğluna beddua etti.

Ben de ona: Ne kadar fena söyledin! Bedir’de hazır bulunan bir kimseye mi sövüyorsun? Dedim. Kadın bana: Âh şu saf taze! Sen onun söylediği sözü duymadın mı? dedi.

Ben: O ne dedi ki? diye sordum.

Bunun üzerine o bana iftira sahiplerinin sözünü söyleyip haber verdi. Artık hastalığımın üstüne bir hastalık daha arttı. Evime dönünce yanıma Resûlullah geldi, selâm verdikten sonra: “Hastanız nasıl?” diye sordu.

Ben de: Ebeveynimin yanma gitmem için bana izin verir misin? dedim. Ben o sırada bu haberi ebeveynim tarafından tahkik etmek istiyordum, demiştir. Resûlullah bana izin verdi.

Ben de ebeveynimin yanına geldim ve anneme (Ümmü Rûmân): Ey anacığım! İnsanlar ne konuşuyorlar? dedim.

Annem: Ey kızcağım! Kendini üzme, sen kendi nefsin ve sağlığını düşün. Vallahi bir erkeğin yanında sevgili, parlak, güzel bir kadın olsun ve onun birçok ortaklan bulunsun da, onun aleyhinde çok lâf etmesinler; bu pek nadirdir, dedi.

Ben de: Sübhânallah! İnsanlar bunu mu konuşuyorlar? dedim.

Bunun üzerine bu gecenin tamamında ağladım. Sabaha kadar gözümün yaşı dinmiyor, gözüme de hiç uyku girdiremiyordum. Sonra ağlayarak sabaha ulaştım. Resûlullah da o sabah Alî b. Ebî Tâlib'i ve Üsâme b. Zeyd'i yanına çağırmiş. Vahiy gecikince ailesi ile ayrılması hususunda onlarla istişare etmek istemiş. Üsâme'ye gelince, o, Peygamber'in ailesinden bilip durduğu beratımı ve Ehl-i Beyt için gönlünde besleyip durduğu sevgiyi Resûlullah'a tavsiye ve işaret etti de: Yâ Resûlallah! Onlar senin ehlindir. Biz onun hakkında hayırdan başka bir şey bilmeyiz, dedi. Amma Alî b. Ebî Tâlib'e gelince, o da: Allah sana dünyayı dar etmemiştir. Âişe'den başka kadınlar çoktur. Mamafih Âişe'nin cariyesi Berîre'ye de sorsan, o da sana doğruyu söyler, demişti.

Bunun üzerine Resûlullah, Berîre'yi çağırıp: “Ey Berîre! Sen (Âişe'de) sana şüphe veren bir şey gördün mü?” diye sordu.

Berîre de: Hayır! Seni hak peygamber olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki, ben Âişe'den kendisini ayıplayabileceğim bir kusur olmak üzere kesin olarak şundan fazla bir şey görmüş değilim: Âişe yaşı küçük, taze bir kadındı. Ailesinin hamurunu yoğururken uyur kalırdı da, evin besi koyunu gelir hamuru yerdı, demiş. Bunun ardından Resûlullah ayağa kalktı da iftirayı en evvel ortaya atan Abdullah b. Ubey b. Selûl'den dolayı o gün söz söylemekte mazeretli tutulmasını istedi. Kendisi minber üzerinde olduğu hâlde hitap edip:

“Ey Müslümanlar topluluğu! Ev halkım hususunda bana ezası ulaşan bir şahıstan dolayı bana kim yardım eder? Vallahi ben ehlim

hakkında hayırdan başka bir şey bilmiş değilim. Bu iftiracılar bir adamın da ismini ortaya koydular ki, bu zat hakkında da ben hayırdan başka bir şey bilmiyorum. Bu ismi zikredilen (faziletli) kimse şimdiye kadar benimle beraber olmak müstesna, ailemin yanına girer değildi” demiştir.

Bunun üzerine Ensâr’ın Evs kabilesinden Sa’d b. Muâz ayağa kalkarak: Yâ Resûlullah! O kimseye karşı sana ben yardım edeceğim. Eğer bu iftirayı çıkaran Evs’ten ise ben onun boynunu vururum. Eğer Hazreç kardeşlerimizden ise yapılacak işi sen bize emredersin, biz de emrini yerine getiririz, demiş.

Bu defa Sa’d b. Ubâde ayağa kalkmış. Bu da Hazreç kabîlesinin büyüğü idi. Ve bu vakadan evvel iyi bir kimse idi. Fakat bu defa kabile hamiyeti onu cahilliğe sürükledi de Sa’d b. Muâz’a karşı: Sen yalan söyledin. Allah’ın ebedîliğine yemîn ediyorum ki, sen onu (Abdullah b. Ubeyy’i) öldüremezsin ve onu öldürmeye muktedir olamazsın, demiş.

Bu defa da Sa’d b. Muâz’ın amcasının oğlu olan Useyd b. Hudayr ayağa kalkarak, Sa’d b. Ubâde’ye karşı: Allah’ın ebediyetine yemin ediyorum ki, sen yalan söyledin. Vallahi biz onu elbette öldürürüz. Sen muhakkak bir münafıksın ki, münafıklar hesabına bizimle mücadele ediyorsun, diye mukabele etmiş.

Bu suretle Evs ve Hazreç kabileleri ayaklanmışlar; hatta birbirleriyle vuruşmaya kastetmişler. Resûlullah ise henüz minber üzerinde

dikiliyormuş. Hemen minberden inip onlar sükûta varıncaya kadar onlara yumuşak sözler söylemiş, kendisi de (başka konuşmadan) susmuş.

Ben o günümü de gözümün yaşı dinmeden ve uyumadan geçirdim. Ben iki gece ile bir günü hiç uyumadan ve gözümün yaşı da kesilmeden devamlı ağladığım hâlde, babam ve annem benim yanımda bulundular. Onlar ağlamak benim ciğerimi parçalayacak sanıyorlardı. Bu şekilde ebeveynim yanımda oturdukları, ben de ağlamakta bulunduğum sırada Ensâr'dan bir kadın benim yanıma girmeye izin istedi. Ben de ona izin verdim. O da oturup benimle ağlıyordu.

Biz bu hâl üzere iken Resûlullah (a.s.) yanımıza girdi, selâm verdikten sonra oturdu.

Hâlbuki Resûlullah (a.s.), bundan evvel hakkımda dedikodu başladığı günden beri yanımda oturmamıştı. Ve Resûlullah (a.s.), bir ay beklediği hâlde kendisine hakkımda bir şey vahiy olunmamıştı. Resûlullah (a.s.) oturduğu zaman şahadet kelimelerini söyledikten sonra: “Şimdi: Ey Âişe! Hakkında bana şöyle şöyle sözler erişti. Eğer sen bu isnatlardan beri isen, yakında Allah seni muhakkak beri kılıp temizliğini ilân edecektir. Yok, eğer sen böyle bir günaha yaklaştınsa Allah'tan mağfiret iste ye Allah'a tövbe et! Çünkü kul, günahını itiraf ve sonra da Allah'a tövbe ederse, Allah da onun tövbesini kabul eder” dedi.

Resûlullah bu konuşmasını bitirince (musibetin şiddetli hararetinden) gözümün yaşı kesildi. Hatta gözyaşından bir damla bulamıyordum. Hemen babama:

Resûlullah'a, söylediği söz hususunda benim tarafımdan cevap ver! dedim.

Babam: Vallahi ben Resûlullah'a ne diyeceğimi bilmiyorum, dedi.

Sonra anneme: Resûlullah'a cevap ver! dedim.

O da: Vallahi Resûlullah'a ne diyeceğimi bilmiyorum, dedi.

Bunun üzerine ben Kur'ân'dan çok delil okuyamayan küçük yaşta bir taze olduğum hâlde şöyle dedim: Vallahi ben kesin anladım ki, siz bu dedikoduyu işitmişsiniz. Hatta bu söz sizin gönüllerinizde yer etmiş ve ona inanmışsınız. Şimdi ben size beriyim desem, benim muhakkak berî olduğumu Allah bilip dururken, sizler benim bu sözümü tasdik etmeyeceksiniz. Ve eğer benim muhakkak berî olduğumu Allah bilip dururken ben size fena bir itirafta bulunsam, sizler beni hemen tasdik edeceksiniz. Vallahi ben bu vaziyette sizin için başka hiçbir mesel bulamıyorum, ancak Yûsuf'un babası Ya'kûb'un dediği sözü buluyorum: *"Artık (bana düşen) hakkıyla sabretmektir. Anlattığınız karşısında (bana) yardım edecek olan, ancak Allah'tır"* (Yûsuf 12/18).

Bundan sonra dönüp yatağıma yattım. Ben o zaman kendimin muhakkak berî olduğumu biliyor, Allah'ın da beni muhakkak temize

çıkarcacğını biliyordum. Lâkin vallahi Allah'ın benim hakkımda okunacak bir vahiy indireceğini hiç zannetmiyordum. Ve şanımda nefsimde bana ait bir mesele için Allah'ın tilâvet olunacak bir kelâmıla konuşmasından çok hakir idi. Lâkin Resûlullah'ın uykuda bir rüyâ görmesini ve Allah'ın da o rüya ile beni temize çıkarmasını umuyordum. Vallahi Resûlullah, oturduğu yerden kalkmamıştı, ev halkından bir kimse de dışarı çıkmamıştı. Resûlullah üzerine vahiy indirildi. O'na vahiy inerken olagelen hâl hemen gelip onu yakaladı ki, kış gününde bile üzerine indirilen sözün ağırlığından dolayı inci tanesi gibi ter dökülürdü. Resûlullah'tan vahiy hâli sıyrılıp açılınca kendisi sevincinden gülüyordu. Konuştuğu ilk söz şu oldu: “Ey Âişe! Yüce Allah'a gelince, O seni muhakkak temize çıkardı.”

Bunun üzerine annem bana: Kızım, Resûlullah'a doğru kalk da teşekkür et, dedi.

Vallahi ben ona doğru da kalkmam, Yüce Allah'tan başkasına da hamd etmem, dedim. Allah, şu on âyetin hepsini indirdi: “*(Peygamber'in eşine) bu ağır iftirayı uyduranlar şüphesiz sizin içinizden bir guruptur. Bunu kendiniz için bir kötülük sanmayın, aksine o, sizin için bir iyiliktir. Onlardan her bir kişiye, günah olarak ne işlemişse (onun karşılığı ceza) vardır. Onlardan (elebaşlık yapıp) bu günahın büyüğünü yüklenen kimse için de çok büyük bir azap vardır.*

Bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanları ile hüsni zanda bulunup da: “Bu, apaçık bir iftiradır” demeleri gerekmez miydi?

Onların (iftiracıların) da bu konuda dört şahit getirmeleri gerekmez miydi? Mademki şahitler getiremediler, öyle ise onlar Allah nezdinde yalancılardan ta kendisidirler.

Eğer dünyada ve ahirette Allah'ın lütuf ve merhameti üstünüzde olmasaydı, içine daldığınız bu iftiradan dolayı size mutlaka büyük bir azap isabet ederdi.

Çünkü siz bu iftirayı, dilden dile birbirinize aktarıyor, hakkında bilgi sahibi olmadığınız şeyi ağızlarınızda geveleyip duruyorsunuz. Bunun önemsiz olduğunu sanıyorsunuz. Hâlbuki bu, Allah katında çok büyük bir suçtur.

Onu duyduğunuzda: ‘Bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz. Hâşâ! Bu, çok büyük bir iftiradır’ demeli değil miydiniz?

Eğer inanmış insanlarsanız, Allah, bir daha buna benzer tutumu tekrarlamaktan sizi sakındırıp uyarır.

Ve Allah âyetleri size açıklıyor. Allah, (işin iç yüzünü) çok iyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir.

İnananlar arasında çirkin şeylerin yayılmasını arzulayan kimseler için dünyada da ahirette de çetin bir ceza vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.

Ya sizin üstünüze Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, Allah çok şefkatli ve merhametli olmasaydı (haliniz nice olurdu)!

Ey iman edenler! Şeytanın adımlarını takip etmeyin. Kim şeytanın adımlarını takip ederse, muhakkak ki o, edepsizliği (yüz kızartıcı suçları) ve kötülüğü emreder. Eğer üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah işitir ve bilir” (en-Nûr 24/11-21; Buhârî, “el-Megâzî”, 64/36).

...Rasûlullah zevcesi Zeyneb binti Cahş'a da benim hâlimi: “Ey Zeynep! Âişe hakkında ne bilirsin yahut ne gördün?” diye sormuş.

Zeyneb binti Cahş cevaben: “Ey Allah'ın Resûlü! Ben kulağımı, gözümü (işitmediğim, görmediğim şeylerden) muhafaza ederim. Vallahi Âişe hakkında hayırdan başka bir şey bilmem”, diye güzel şahadet etmiştir.

Zeyneb binti Cahş, Resûlullah'ın (a.s.) kadınları arasında güzelliği ve Resûlullah yanındaki mevki itibariyle bana rekabet eden bir kadındı. Fakat Allah onu takvası (verâ') sebebiyle (iftiracılara katılmaktan)

korudu. Kız kardeşi Hamne binti Caş* ise Âişe ile muharebeye başladı da (yani iftiraya şiddetle tutunmaya ve iftiracıların söylediklerini hikâye etmeye başladı da) bu sebeple iftira sahihlerinden helak olanlar içinde helak oldu” (Buhârî, “eş-Şehâdât”, 52/15).

Bu hâdisede Hz. Âişe’nin (r.anha) bizzat ilâhî beyanla aklanması, art niyetli kimselerin onun (r.anha) iffetine gölge düşürücü nitelikte söz söylemelerini imkânsız hale getirmiştir.

Resûl-i Ekrem (a.s.), Hz. Âişe’nin (r.anha) beraatını ilân eden âyetleri Mescid-i Nebevî’de Müslümanlara okudu. Sonra da bu çirkin iftirayı yaymakta ileri gitmiş olan Hassan b. Sâbit, Hamne bint Caş ve Mistâh b. Üsâse’ye, iffetli kadına zina isnadında buldukları için en-Nûr Sûresi’nin 4. âyetine göre seksener sopa vurulması (celde) ve bir daha şahitliklerinin kabul edilmemesi cezasını uyguladı.

Bunlardan, Peygamber Efendimiz (a.s.) tarafından çok sevilen ve şâirü’n-nebî/ Peygamber Efendimizin (a.s.) şairi diye anılan Hassan b. Sâbit, Hz. Âişe’nin (r.anha) iffetini dile getirdiği bir kasideyle onun affını ve teveccühünü kazanmışsa da iftiranın diğer bir kurbanı Safvân b. Muattal’ın gazabından kurtulamamış, bu defa da onu bir şiirle tahrik ettiği için aldığı bir kılıç darbesiyle bir gözü ve iki eli sakatlanmıştır. Bunun üzerine Safvân, Resûl-i Ekrem’in emriyle yakalanarak Hassan b. Sâbit’in

* Hamne bint Caş b. Riâb, Hz. Peygamber’in (a.s.) hanımı Zeyneb bint Caş (r.anha) ve Abdullah b. Caş’ın (r.a.) kız kardeşidir.

ölmesi halinde kısas edilmesi için hapse atılmış, fakat davacının kendisini affetmesiyle serbest bırakılmıştır, Peygamber Efendimiz (a.s.) da Hassân'ın bu davranışından çok memnun olmuş ve Mukavkıs'ın gönderdiği iki kardeş cariye Sîrîn'i, Beyraha malikânesiyle birlikte kendisine hediye etmiştir.

Had cezası uygulanan Hamne bint Cahş, Resûlullah (a.s.) nezdinde Hz. Âişe'nin (r. anha) itibarını düşürüp kız kardeşi Hz. Zeyneb'in (r. anha) konumunu güçlendirmek amacıyla iftira olayına katıldığını itiraf etmiştir.

Cezaya çarptırılan üçüncü kişi olan Mistâh b. Üsâse Bedir gazilerindendi ve akrabası Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) maddî yardım görüyordu.

Asıl iftira olayının tertipçisi Abdullah b. Übey b. Selûl'ün cezalandırılıp cezalandırılmadığı kesin biçimde bilinmemektedir. Farklı rivayetlere göre dedikoduyu çıkardığını bizzat kendisinden duyan şahitlerin bulunamaması sebebiyle cezadan kurtulmuş veya kırbaçlanmamış, bir rivayete göre ise bu ceza iki misli uygulanmıştır (Fayda, 2000: XXI,507-509).

“İçinizden faziletli ve servet sahibi kimseler akrabaya, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere (mallarından) vermeyeceklerine yemin etmesinler; bağışlasınlar; feragat göstereyinler. Allah'ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız? Allah çok bağışlayandır, çok merhametlidir” (en-Nûr

24/22) meâlindeki âyet ise Hz Ebû Bekir'in (r.a.) , iftira olayına bir gülme ile karışan –Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) teyzesinin oğlu ve onun himayesinde yetişmiş bir yetim olan- Mistâh b. Üsâse'ye ve yakınlarına yaptığı yardımı kesmesi üzerine nâzil olmuştur (Vâkıdî, 1966: II,434). Âyet, fazilet ve imkân sahiplerinin muhtaç akraba ve fakirlere yardımlarını sürdürmelerini emreder:

İfk ile ilgili ayet inince, Hz. Ebû Bekir (r.a.) onlara: “Kalkın, defolun. Artık ne siz bendensiniz, ne de ben sizdenim. Hiçbiriniz artık yanıma yaklaşmayın” dedi.

Mistâh: “Allah aşkına, İslâm aşkına... Akrabalık ve sıla-ı rahim hatırına bizi başkalarına muhtaç etme. İşin başında bizim bir günahımız yoktu” dedi.

Hz. Ebû Bekir (r.a.) ona: “Konuşmadıysan da güldün” dedi.

Mistâh: “Bu, Hassân'ın sözüne şaşmamdan dolayı idi, yoksa bir gülme (sevinç) değildi” dedi.

Hz. Ebu Bekir (r.a.) onun bu mazeretini kabul etmeyerek: “Haydi gidin, uzaklaşın. Çünkü Yüce Allah sizin için bir mazeret bildirmede ve bir çıkış kapısı göstermedi” diye karşılık verdi.

Bunun üzerine onlar, nereye gideceklerini, kime başvuracaklarını bilemez bir şekilde çıktılar. Derken Peygamber Efendimiz (a.s.), Hz. Ebu Bekir'e (r.a.), Yüce Allah'ın onları kovmamasını emreden bir âyet

indirdiğini haber vermek üzere, ona bir adam gönderdi. Hz. Ebu Bekir (r.a.), haberi alır almaz, tekbir getirdi ve buna çok sevindi. Peygamber Efendimiz (a.s.) ilgili ayeti, ona okudu.

Peygamber Efendimiz (a.s.), “*Allah’ın sizi bağışlamasını arzulamaz mısınız?*” âyeti gelince, Hz. Ebû Bekir (r.a.): “Evet, Ya Rabbi beni affetmeni can-u gönülden arzu ederim” deyip, yaptıklarından vazgeçti.

Evine gidince, Mistâh ve yakınlarına haber salıp onları kabul edeceğini bildirerek: “Allah’ın indirdiği hüküm başım gözüm üstüne... Size yaptığımı ve söylediğimi, Allah size gazap ettiğini (önceki âyette) bildirdiği için yapmışım. Fakat Allah sizi affedince, size, merhaba, hoş geldiniz” diyorum dedi ve Mistâh’a daha önce yaptığı yardımın iki mislini yapmaya başladı (er-Râzî, 1989: XVII,14-15).

3. Konuyla İlgili Âyetlerin Tahlili

Başta muhaddisler, siyer-megâzî âlimleri ve müfessirler olmak üzere bütün ilim adamları, en-Nûr Suresi’nin 11-21. âyetlerinde kastedilenin, müminlerin annesi Hz. Âişe (r.anhâ) annemize atılan iftira ve bu olayla ilgili olarak Yüce Allah’ın onun iffet ve nezahetini kat’i bir surette bildirdiği konusunda ittifak etmişlerdir. Yüce Allah, bu yalan, iftira ve bühtanı “ifk” diye isimlendirmiştir.

Hz. Âişe’nin (r.anhâ) böylesi bir şeyden berî olduğuna dair, ayrı ayrı on ayetin inmiş olması açısından, onların şeref ve faziletleri böylece

ortaya konduğu için, onlara bir hayır olmuştur. Yüce Allah, o ayetlerle, iftira edenlerin yalancı olduklarına tanıklık etmiş, iftira etmiş olduklarını bildirmiş ve onlara lanet ile zemmin vacip olduğunu haber vermiştir ki bu da, iftira edilenler için alabildiğine bir şeref ve fazileti ifade eder.

Konuyla ilgili âyetler, Hz. Âişe (r.anha) hakkında yapılması inanç, toplumsal hayat ve ahlâkî bakımdan yapılması vacip olanı bildirir. Yine mezkûr âyetler Hz. Âişe'yi (r.anhâ) övmenin iman, kötölemenin ise küfür sayılacak bir hale getirmiştir. Çünkü Yüce Allah, bu hadisenin bir iftira olduğunu açıkça ifade edip, bunu iyice ortaya koyunca, artık bundan sonra bu hususta şüphe eden herkes, kesinkes kâfir olmuş olur ki bu, iftira edilen kişiler için yüce bir mevkidir.

“Bu iftirayı işittiğinizde erkek ve kadın müminlerin, kendi vicdanları ile hüsnü zanda bulunup da: “Bu, apaçık bir iftiradır” demeleri gerekmez miydi?” (en-Nûr, 24/12) meâlindeki âyet “iftira edenlerin sözlerini duyduklarında müminlere yakışan, onu yalanlamaları, hüsnü zanda bulunmaları ve tertemiz olduğunu bildikleri kimse hakkında, hemen itham etmeye kapılmamaları” gerektiğini ifade eder.

Bu bağlamda tarih kaynaklarına göre Ebû Eyyûfe eI-Ensârî (r.a.), hanımına: “Söyle bakalım, söylenenler hakkında ne dersin?” dedi. Bunun üzerine o: “Şayet sen, Safvan'ın yerinde olsaydın, Resûlullah'ın haremine, hanımına kötülük yapmayı aklından geçirir miydin?” deyince Ebû Eyyûfe eI-Ensârî (r.a.): “Hayır!” cevabını verdi. Yine: “Şayet ben,

Âişe'nin yerinde olsaydım, hiç Allah'ın Resûlüne hıyanet eder miydim? Hâlbuki Âişe, benden, Sâfvân da senden daha üstündür” dedi.

Yüce Allah, konuyla ilgili âyetlerde müminleri, Hz. Âişe'nin başına gelen o şeyler hususunda tek bir can gibi kabul etmiştir. Binaenaleyh, müminlerden birinin başına bir kötülük geldiğinde, bu tıpkı sanki hepsinin başına gelmiş gibidir. Nitekim Numan b. Beşîr'den Peygamber Efendimizin (a.s.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: *“Müslümanların, birbirleriyle ilgilenmeleri ve birbirlerine merhamet etmelerinin misâli, tıpkı bir beden hali gibidir. Çünkü bedenin bir kısmı uykusuzluk ve ateş ile bir ağrı içine düştüğünde, bedenin tamamı da sızlar, ağrır”* (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ وَتَرَاحِمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ) *Buhârî, “Edep”, 27; Müslim, “Birr”, 66.* Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) de Hz. Peygamber'in (a.s.) *“Müminlerin birbirlerine karşı durumları, tıpkı birbirine kenetlenmiş binalar gibidir”* (إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا) *Buhârî, “Salât”, 88; Müslim, “Birr”, 65* buyurduğu rivayet edilmiştir.

“İnananlar arasında çirkin şeylerin yayılmasını arzulayan kimseler” (en-Nûr 24/19) meâlindeki âyet toplum ahlâkı açısından önemli bir hakikate dikkat çeker ki o da başta kitle iletişim araçları olmak üzere hiç kimsenin toplumda çirkin şeylerin propagandasını yapma hakkına sahip olmadığına dikkat çeker.

“Çünkü siz bu iftirayı, dilden dile birbirinize aktarıyor, hakkında bilgi sahibi olmadığınız şeyi ağızlarınızda geveleyip duruyorsunuz. Bunun önemsiz olduğunu sanıyorsunuz. Hâlbuki bu, Allah katında çok büyük bir suçtur” (en-Nûr 24/15) meâlindeki âyet toplumsal hayatın bir parçası olan bireyin dilediği konuşup yayamayacağını ifade eder. Başta ifk olmak üzere yalan, iftira, bühtan gibi çirkin şeyleri yayanların şu üç günahı irtikâp etmiş ve büyük azaba duçar olmalarını bunlara bağlamıştır:

Birinci günah, münafıkların ve onlara aldananların “ifk”i dilden dile dolaştırmalarıdır. Bir birey başka bir bireyle karşılaştığında o ona, “ne var ne yok?” diyor, o da ona, hemen ona “ifk” hadisesini anlatmaya başlıyordu. Derken bu hadise öylesine yayıldı ve duyuldu ki, bütün evler ve meclislere girdi, konuşuldu. Buna göre sanki onlar, bu hayâsızlığı yayma hususunda gayret ve çaba sarf etmişlerdir ki, bu ise büyük günahlardandır.

İkinci günah, münafıkların ve onlara aldananların, hakkında bilgi sahibi olmadıkları bir şeyi konuşmalarıdır. Bu da, haber vermenin ancak bilgiyle olması gerektiğine delâlet eder. Binaenaleyh doğruluğu bilinmeyen haber vermek, haram olmak bakımından, haram olduğu bilinen şeyi haber verme gibidir. Zira Yüce Allah “*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur*” (el-İsrâ 17/36) buyurmuştur.

Âyetteki “ağızlarınızda” (بِأَفْوَاهِكُمْ) ibaresi, bilinen bir şeyin ilmi kalpte; yani ilmin önce kalpte hâsıl olduğuna, daha sonra dilin onu ifade

ettiğine işaret eder. Öyleyse “ifk” hadisesi örneğinde, münafıklar ve onlara aldananlar, ifke dair kalplerinde herhangi bir bilgi olmamasına rağmen, onu dilden dile yayılmasına çalışmışlardır. Böylece onlar “ağızlarıyla, kalplerinde olmayı” (Âl-i İmrân 3/167) söylemişlerdir.

Üçüncü günah, münafıkların ve onlara aldananların, ifk büyük bir günah olduğu halde, bunu küçük addetmeleridir. Bu şu üç şeye delâlet eder:

1- Bu, iftiranın büyük günahlardan olduğunu gösterir. Çünkü Yüce Allah, “*Hâlbuki bu, Allah katında çok büyük (bir suç)tur*” buyurmuştur.

2- Yüce Allah, “Bunun önemsiz olduğunu sanıyorsunuz” ifadesiyle, masiyetin büyüklüğünün onu işleyenin zannına ve takdirine göre değişmeyeceğine, tam aksine çoğu kez bunun onun büyük olduğunu bilmemesi açısından, o günahın büyüklüğünü vurgulayacağına dikkat çekmiştir.

3- Her haram konusunda, mükellefe terettüp eden, onun büyük günahlardan olmadığına emin olamayacağı için, ona yönelmeyi ve onu işlemeyi büyük saymasıdır. İşte bundan dolayı, “ısrar edilirse küçük günah, küçük olmaz. İstiğfar edilirse, büyük günah da büyük kalmaz” denilmiştir.

“*Onu duyduğunuzda: ‘Bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz. Hâşâ! Bu, çok büyük bir iftiradır’ demeli değil miydiniz?*” (en-Nûr 24/16) meâlindeki âyet, yalan, iftira, ifk, bühtan gibi toplum hayatını zehirleyen

kötü ahlâklara karşı alınması gereken tutum ve davranışı belirlemiştir. “Siz onu duyduğunuzda, “Bizim bunu konuşmamız ve (buna İnanmamız) yakışık almaz” demeli değil miydiniz” demektir. Şu sebeplerden dolayı, onların bundan kaçınmaları gerekir:

1- Onların bu fiili terk etmelerini gerektiren şey, bulunmakta ve mevcut olup bu da, kişinin akli ve dinidir. Hâlbuki buna karşı koyacak bir şey de mevcut değildir. Binaenaleyh onların o masiyeti terk etmelerine dair zan ve kanaatlerinin onu yapmalarına dair zan ve kanaatlerinden daha kuvvetli olmalıdır... Bu sebeple, şayet o, o günahın sadır olduğunu haber vermişse, bu durumda “mercûh” (hafif olan) tarafı, “râcih” (ağır basan) tarafa tercih etmiş olur ki, bu caiz değildir.

2- Bu, Peygamber’e eziyet etme manasına gelir ki, bu lanete sebep olur. Çünkü Yüce Allah, *“Allah ve Resûlünü incitenlere Allah, dünyada ve ahirette lânet etmiş ve onlar için horlayıcı bir azap hazırlamıştır”* (el-Ahzâb 33/57) buyurmuştur.

3- Bu, yöneldikleri bilinen bir sebep ve kendilerinden sadır olduğu bilinen bir suç olmaksızın, Hz. Âişe’ye, anne-babasına ve onların akraba-i taallukatına eziyet vermektir ki, bu haramdır.

4- Bu gereksiz yere zarar vermeye yönelmektir. Hâlbuki akıl, bundan uzak kalmayı iktiza eder. Çünkü iftira eden kimsenin doğru söylediği farz edilse bile, doğruluğuna mukabil mükâfat hak etmeyip, tam aksine hayâsızlığı yaydığı için, o kimse ikâba müstahak olmuştur. Yalancı

olması halinde ise, zaten o büyük bir cezaya müstahak olmuştur. Böylesi şey ise, aklın açıkça ve çok net bir biçimde, sakınılması gerektiğine dair hüküm verdiği şeylerdendir.

5- Bu zamanı faydasız şeylerle zayi etmek, geçirmektir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s): *“Kişinin lüzumsuz şeyleri terk etmesi, onun Müslümanlığının güzelliğindedir”* buyurmuştur.

6- İnsanların güzel yönlerini ortaya koyup, çirkin taraflarını saklamak ve gizlemekte, Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmak yatar. Nitekim Hz. Peygamber: *“Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanın”* buyurmuştur. Binaenaleyh, bütün izahlar aklı başında bir kimsenin bir iftirayı duyduğunda onu söylememesini ve bu iftirayı söyleyip yaymaktan doğacak olan günahlardan alabildiğince kaçınması gerektiğini ifade eder (er-Râzî, 1989: XVI,556-571; XVII,6-28).

Sonuç

Hz. Peygamber (a.s.) döneminde Müslümanların maruz kaldığı büyük bir ahlâk sınavı olan Hz. Âişe’ye münafıklar tarafından iftira atılması birçok bakımdan önemlidir. Evvela bu hâdise Hz. Peygamber (a.s.) döneminde olmuş ve doğrudan Hz. Peygamber’in aile hayatına suikast yapılmıştır. Bu bile başlı başına üzerinde dikkatle ve derin tetkiklerle durulmayı ziyadesiyle hak eder. Bazı kimselerin kötü amaçlarını gerçekleştirmek için sınır tanımadıklarını ve her türlü yola tevessül ettiklerini göstermektedir.

Toplumsal hayatın mayası ahlâk ve fazilet olması bağlamında Kur'ân-ı Kerîm meseleyi lokalize etmemiş, büyük bir ciddiyetle ve uzunca bir metinle ele almıştır. Her bakımdan hem meselenin hakikatini gün yüzüne çıkarmış hem de bütün sosyal yapıları ve çeşitliliğiyle Müslümanların bu tip olaylarda ne yapmaları gerektiğini inançtan eyleme kadar, ahlâki tutum ve davranışlardan hukuki müeyyidelere kadar mesele bütün yönleriyle gayet veciz ve derin bir şekilde tafsil etmiştir.

Kaynaklar

1. Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhamed Fuat Abdülbaki, Beyrut 1989/1409.
2. Çağırıcı, Mustafa, “*İftira*”, DİA, İstanbul 2000, XXI,522-523.
3. el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcilârifin b. Nüriddîn Alî el-Haddâdî (952-1031/1545-1622), *et-Tevkîf Alâ Muhimmâti't-Taârif*, thk. Muhammed Rızvân ed-Dâye, Beyrut 1410.
4. el-Vâkidî, Muhammed b. Ömer b. Vâkid (130-207/747-823), *Kitâbü'l-Megâzî*, thk. Marsden Jones, London 1966.
5. Fayda, Mustafa, “*İfk Hâdisesi*”, İstanbul 2000, DİA, XXI,507-509.
6. el-Kudâ'î, Muhammed b. Selame (380-454/990-1062), *Müsnedü's-Şihâb*, Beyrut 1986/1407.
7. er-Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir -Mefâtihi'l-Gayb-*, çev. Suat Yıldırım v.dğr., Ankara 1989.

Uluslararası Adiyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

8. Şâmî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf es-Salihî eş-Şâmî (v. 942/1536), *Subulü 'l-Hudâ Ve'r-Reşâd Fî Sîreti Hayri'l-İbâd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Meûz, Beyrut 1414/1993.

SAFVAN BİN MUATTAL HADİSLERİ

Yrd. Doç. Dr. Mustafa IŞIK
Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
KARS / TÜRKİYE

Giriş

Burada, bir sahâbîyi anlamak ve anlatmak için bulunuyoruz. Hicaz Bölgesi'nden çıkararak, o günün çetin şartlarında ve 60'a merdiven dayamış bir yaşta, Diyar-ı Rûm'a gelen, 'İslam'la insan arasındaki engelleri kaldırmak için' yola çıkan ordunun saflarına giren ve bu uğurda canını veren Safvan b. Muattal'ı anlamak/ anlatmak için buradayız.

Öyleyse, sahâbî kimdir?

En geniş anlamıyla sahâbî, "Hz. Peygamber'i peygamberliği sırasında mümin olarak gören, mümin olarak ölen kişilere" denir. (İbn Salâh, 1986: 293) İtr, 1985:116) (Uğur, 1992: 334)

"Ahmed b. Hanbel'in (ö: 241/855) naklettiğine göre, Asım el-Ahvel (ö:140/757) şöyle demiştir: Abdullah b. Sercis Rasûlüllah'ı görmüştür. Şu kadar var ki onun sohbeti/arkadaşlığı yoktur." (el-Bağdâdî, Medine: 50)

"Rasûlü (s.a.s.) Müslüman olarak gören sahâbîdir; karşılaşması uzun olmasa da, ondan bir şey rivayet etmese de. Cumhurun görüşü budur. Ancak bazıları, bir kişiye sahâbi denebilmesi için rivayeti olmasını; bir iki hadis rivayet etmesini şart koşmuşlardır." Enes b. Mâlik'e (ö: 93/715), Rasûlüllah'ın ashâbından senden başka kimse kaldı mı? diye sorulur. O da; "Bedevilerden onu gören birkaç kişi var ama onunla arkadaşlık eden kalmadı." demiştir. Said b. el Müseyyib (ö: 93

/711) ise sahâbî olmak için bir iki sene arkadaşlık etmek; onunla bir iki savaşa katılmak gerekir” demiştir. (İbn Salâh,1986: 293)

Sahâbe biyografilerinden, elimizde mevcut olan en eski eserin yazarı İbn Sa'd (ö:230/ 844) “Bize Megâzî konusunda ismi ulaşanları, Araplardan Rasûlüllah’a gelenleri ve onlardan Hz. Peygamberden hadis rivayet edenleri yazdık.” demektedir. (İbn Sa'd, (ts.). II/ 377) Görüldüğü gibi, Allah Rasûlünü inanmış biri olarak görmek, O’na dava arkadaşlığı yapmak, savaşlarına katılmak, söz ve davranışlarını sonraki kuşaklara aktarmak sahâbî olmanın farklı dereceleridir. Adıyaman’ın manevî tapusu olan ‘Safvan b. Muattal’ bunların hepsini de yapmış biridir. “Müreyysi Gazası’ndan önce Müslüman olmuş, Hendek ve sonrası savaşlara katılmış, Kürz b. Cabir (ö: 8/ 630) ile Urenilerin takibinde bulunmuş, (İbn Hacer, 1412: el İsabe, III/ 440-441) İslam dinini yaymak için Ermenistan’a kadar gelmiş ve 60 yılında Şamşat’ta şehit olmuştur.” (Hâkim, 1990: III/ 594)

“Rasûl (s.a.s.): ‘Onun hakkında hayırdan başka bir şey bilmiyorum.’ ve ‘Kalbi temiz, dili sivridir.’ buyurmuştur. Rasûl’ün (s.a.s.) gazalarından hiçbirinden geri kalmamıştır.” (el Isbehânî, 1998: 1499)

Aşağıda anlatacağımız “İfk/ İftira Hadisesi’yle ilgili Buhârî’de geçen Aişe Hadisi’nde “ثم قتل بعد ذلك في سبيل الله)/ Bundan sonra Allah yolunda öldürüldü” ifadesinden (Buhârî, 1987: IV/ 1517) anladığımız şehid olmasının ötesinde, H. 58/ 677) yılında ölen Aişe’den önce şehit

olmasıdır. Bu durumda “H. 60 yılında öldüğü” şeklindeki haberlerin doğru olup olmadığı tartışmaya açıktır.

Bu kuşağın kendilerinden sonrakilere aktardıkları bilgi ve görgüler çok kıymetlidir. Yaşadıkları hayat da önemlidir, çünkü aldıkları eğitim, edindikleri kültür, özümstedikleri hayat tarzı sayesinde oluşan bu yaşam biçimi Müslüman’ın olması gerektiği insan tiplerinden bir tanesidir. Öyle ki bunların sözleri bile hadis sayılmıştır. (Bkz. Itr, 1985: 326).(Uğur, 1982: 225)

Ama daha önemlisi, özümstedikleri İslam’ın etkinliği olarak ‘fetih için yollara düşmeleri’dir. Söz değil; eylem olarak ortaya konulmuş bir hayat tarzı/yaşam biçimidir. Nitekim çeşitli vesilelerle Medine’den ayrılıp eski dünyaya dağılmaları, ilk müslüman modellerinin insanlara örnek olmasının yaşanmış şeklidir. “Eyüp Sultan diye bilinen Ebu Eyyub el-Ensari’nin (ö:52/672) kabri, 80’li yaşlarda, doğduğu topraklardan binlerce km. uzakta; Kostantinapolis surları önündedir. Safvan bin Muattal fetih ordusuyla Ermenistan önlerine, Adıyaman/Samsat’a gelmiştir. (Hâkim, 1990: III/ 594). (İbn Hacer, 1994: İthaf, VI/ 304) Burada cihad ederken şehid olmuş; kabirleri ‘memleketin tapusu’ haline gelmiştir. Şairin ifadesiyle: “Önden giden bu atlar/ Seni gördüler kalbim/ Sahabe atlar bunlar/ Dünyanın beklediği/ Önden giden atlılar” dediği sahâbî, ‘Önden giden atlılar’ (Sarı,1995: 32) olup Safvan da o akıncılardan biridir.

Biz, onun hayatı, cihadı, şehadeti ve kabri gibi konuları başka akademisyen arkadaşlarımızın anlatacağını düşünerek, kendi konumuza eğiliyoruz.

Safvan Bin Muattal Hadisleri

Yukarda geçtiği üzere, bazı hadis usulcileri de sahâbînin tanımında hadis rivayet etmiş olmasını şart koşmuşlardı. Pek çok sahâbî gibi, Safvan b. Muattal'dan da hadis rivayetleri gelmiştir. Bu rivayetleri

“Safvan Bin Muattal’ın Rivayet Ettiği Hadisler

Safvan Bin Muattal’ın Konu Olduğu Hadisler” olmak üzere iki kısımda ele alacağız.

A - Safvan Bin Muattal’ın Rivayet Ettiği Hadisler Ve Bu Hadislerin Klasik Hadis Literatüründeki Kaynakları

Safvan’ın bizzat kendisinin rivayet ettiği hadisler, en kapsamlı olarak, Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde geçmektedir. “İki hadis rivayet ettiği” yazılmış (Kandemir, 2008: 35/ 485) olsa da biz, üç tanesi Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde olmak üzere, 4 hadis rivayet ettiğini tesbit ettik. Ahmed b. Hanbel’in Müsned’ini merkez alarak; başka hadis kitaplarında geçen rivayetleri bir araya getireceğiz.

1. Namaz Kılınması Mekruh Olan Vakitler

Fıkıh kitaplarında ‘Namaz Kılınamayacak Vakitler’ olarak bilinen üç vaktin temelini oluşturan sorunun sahibi olarak Safvan b. Muattal’ın adı geçmektedir.

“Abdullah’ın, babası Ahmed b. Hanbel’den şeyhleri kanalıyla rivayet ettiğine göre, Safvan Rasul’e (s.a.s.) sordu: ‘Ey Allah’ın nebisi, sizin bildiğiniz benim bilmediğim bir konuyu soruyorum: Gece ve gündüz namaz kılmanın mekruh olduğu bir vakit var mı? Rasul (s.a.s.) cevap verdi: Sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğana kadar namaz kılma; doğunca kıl. Güneş ortalayıp başına bir mızrak yaklaşmaya kadar namaz kılınca melekler hazır olur ve namaz kabul olur. Güneşin tepene dikildiği vakit, sağ kaşına değinceye kadar, cehennemın tutuşturulduğu ve kapılarının açıldığı vakittir. Güneş eğilip sağ kaşını geçince namaz kıl; çünkü ikindiye kılınca kadar melekler hazır olur ve namaz kılmak makbuldür.” (Ahmed b. Hanbel, 1992: V/ 312). (Hâkim, 1990: III/ 594). (el-İşbilî, 2000: II/ 11). (İbn Hacer, 1994: VI/ 306)

Bir başka yerde yine Safvan der ki: Nebi (s.a.s.) şöyle buyurdu “Güneş doğarken şeytan yaklaşır, dağılınca şeytan uzaklaşır. Tam tepedeyken şeytan yaklaşır, zeval bulunca uzaklaşır. Batarken şeytan yaklaşır, batınca uzaklaşır. Bu vakitlerde namaz kılmayı yasakladı.” (Taberânî, Mu’cem: 1983, VIII/ 53) Böylece olayı, fıkıh açısından, kısaca aktarmış olur.

Soruyu soran kişi Safvan'dır. Bu hadise ve hadisin rivayeti öncelikle kendisinden gelmektedir. Aşağıda geleceği üzere, olay başka sahâbîlerden de rivayet edilmektedir.

Hadis İmamlarının, Bu Hadise “Fıkhu'l Hadis” Açısından Bakışları

Hadisleri muhaddislerin nasıl algıladığını anlamak için bu tip “hadisleri hangi konu ve başlık altında” ele aldıklarına bakmak gerekir. Konu başlıklarını çok iyi koyduğu düşünülen Buhârî (ö:256/870) için “Fıkhu, kitabının babları arasında saklıdır” (فقه البخاري في تراجمه) denilmiştir. (Sezgin, 1956: 53) Yani hadis imamlarının bir hadisi ‘kitap ve bâb’ başlıkları altında toplamaları, o hadisi nasıl anladıklarının göstergesidir.

Rivayetleri bir arada olduğu için merkez aldığımız Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i, ravilerin isimlerine göre sıralanmış olup ‘konularına göre hazırlanmış bir kitap’ olmadığından, müellifin hadisi nasıl anladığı konusunda (فقه الحديث)/ Fıkhu'l Hadis), geçtiği yerde herhangi bir veri bulunmamaktadır.

Hâkim (ö:405/) rivayetleri Safvan adına bağlı olarak derlediğinden bu konuda bir fikir bulunmamaktadır. (Hâkim, 1990: III/ 594)

Hadis, birkaç kaynaktan geçmektedir. Genellikle Ebu Hureyre'den rivayet edilen hadiste Safvan ‘sorunun sahibi’ olarak zikredilmektedir.

İbn Mâce (ö: 273/886) bu hadisi Kitabı's Salât'ta, (*بَاب مَا جَاءَ فِي*)
باب مَا جَاءَ فِي (السَّاعَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ)
“Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Vakitler”
babında zikretmiştir. Elbanî, bu hadise sahih hükmünü vermiştir. (İbn
Mâce, ts.: I/ 397)

İbnu Hibban (ö: 354/965) el-Müsnedü's Sahîh ale't Tekâsîm ve'l
Enva' adlı kitabında hadisleri öteki muhaddislerden farklı bir şekilde ele
almıştır. “1- Emirler, 2- Yasaklar, 3- Bilinmesi Gereken Haberler, 4-
Mübah yani serbest olan şeyler ve 5- Nebi'nin Davranışları“ şeklinde beş
ana kategori ve 400 nev'iyeye ayırmıştır. (İbn Hibban, 1993: I/101-149).
(Işık,1997:171) Bu haliyle İbn Hibban ‘Bilinmesi Gereken Haberler’
bölümünün 65. Nev'i olan ve ‘bab yerine geçen zikr kelimesiyle
başlayan’ (Işık,1997:181) / ذكر الإخبار عما يجب على المرء من ترك إنشاء الصلاة)
(النافلة في أوقات معلومة) ‘Kişinin Belirli Vakitlerde Nafile Namaz Kılmayı
Terketmesini Bilmesi Gerektiği Haberleri’nde zikreder. (İbn Hibban, el
Müsnedü's Sahîh ale't Tekâsîm ve'l Envâ, III. Ahmed, (I-III), III/89-90;
Yazma)

Bu eseri daha sonra ‘fıkıh bablarına göre’ düzenleyen Emir
Alâeddin (ö:739/1338) eserin adını da ‘el- İhsan fi Takrib-i İbni Hibban’
koymuştur. (İbn Hibban,1993: I/95-96) İbn Belbân bu hadisi K. Salât'ın
‘Namaz Vakitleri’ babının ‘Namaz kılmanın Yasak Olduğu Vakitler’alt
başlığında (*كِتَابُ الصَّلَاةِ - (باب مواقيت الصلاة) - فَصَلِّ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَنْبِيِّ عَنْهُ*)
ele alır. (İbn Hibban, 1993: IV/ 294, 335, 409)

Yine bu rivayet İbn Hibban'da Ebu Hureyre'den (ö: 58/677) rivayet edilirken sorunun sahibi '(رجل) adamın biri' olarak geçmektedir. (İbn Hibban, 1993: IV/ 410)

Beyhakî'nin (ö: 458/1065) "Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler" (باب ذكر الخبر الذي يجمع النهي عن الصلاة في جميع هذه الساعات) babında zikretmiştir. (Beyhakî, 1994: Sünen, II/ 455).

İşbilî, 'Namaz Kitabı'nın 'Sabah Namazından Sonra Kılınacak Nafile Babı'nda (كتاب الصلاة) باب ما جاء في التنفل بعد صلاة الصبح) ele almıştır. (el-İşbilî, 2000: I/ 546, II/ 7, 11)

Heysemî'de (ö:807/1404) geçen iki rivayetten birinde sorunun sahibi '(رجل) adamın biri' olarak ötekinde Safvan b. Muattal olarak geçmektedir. "Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Vakitler" babında (باب الأوقات التي تكره فيها الصلاة) ele alınmaktadır. (Heysemî, (ts.): Mevârid. I/ 163)

Görüldüğü gibi, hadis imamları bu hadisi "Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler" konusunda ele almışlardır.

2. Hz. Peygamber'in Gece Namazı

Safvan b.Muattal, Hz. Peygamberle birlikte olduğu bir yolculukta, geceleyin kıldığı namazı izlemiş ve bize haber vermiştir. Bu duruma göre,

“Abdullah’ın, şeyhleri yoluyla rivayet ettiğine göre, Safvan b. Muattal anlatır: “Bir yolculuk sırasında Allah Rasulu ile birlikteydim. Bir gece onun gece namazı kılışını izledim. Yatsıyı kıldı sonra uyudu. Gece yarısı olunca uyandı, Âli-İmran Suresi’nin son on ayetini okudu. Dişlerini misvaklayıp abdest aldı; iki rekât namaz kıldı. Artık kıyamı mı, rükûsu mu, secdesi mi, hangisi uzundu bilemiyorum. Sonra kalktı; yatıp uyudu. Yine uyandı bu 10 ayeti okudu sonra misvak kullanıp abdest aldı; iki rekât kıldı, ama kıyamı mı, rükûsu mu, secdesi mi, hangisi uzundu bilemiyorum. Sonra namazdan ayrılıp uyudu derken uyandı ve birkaç ayet okudu. Sonra dişlerini misvaklayıp abdest aldı; iki rekât namaz kıldı. Artık kıyamı mı, rükûsu mu, secdesi mi, hangisi uzundu bilemiyorum. Sonra kalktı; yatıp uyudu. Sonra uyanıp önceki yaptıklarının aynısını yaptı; 11 rekât kılınca kadar, öylece devam etti.” (Ahmed b. Hanbel, 1992, V/ 312). (Taberânî, Mu’cem, 1983: VIII/ 52, 53) Burada, Allah Rasûlü’nün bir gece -yolculuk sırasında- kıldığı namaz gözlemlenmekte ve bize haber verilmektedir.

Hadis imamlarının bu hadise “fıkhu’l hadis” açısından bakış açılarını, ulaşılabildiğimiz kaynaklarda, göremedik.

Küp Ve Testilerde ‘Nebiz’ Yasağı Duyurusu

‘İçki yasağı’ (Mâide, 5/ 90) gelmeden önce, hurma başta olmak üzere, bazı ürünleri turşu kurar gibi, evlerde imal edilmekte ve içilmekteydi. Bunların ortak adı ‘Nebiz’olarak bilinmekteydi. “Hurma, kuru üzüm, bal, arpa, buğday vb. şeylerin suda bekletilerek onu

tatlandırması yolu ile elde edilen bir içki çeşidi. Sarhoş etsin veya etmesin aynı adla anılırdı. Nitekim nebize şarap (hamr) dendiği gibi, üzüm suyundan elde edilen şaraba da nebiz denmektedir.” “Kur'an'da zikredilen "hamr" kelimesi Arap dilinde, üzümde elde edilen içkiye has bir terim olmayıp, hurma ve diğer şeylerden üretilen sarhoş edici içkilerin tamamı için kullanılmaktadır. Çünkü içkiyi (hamr) yasaklayan ayet indiği zaman Medine'de içkinin çoğu hurmadan elde edilmekte idi.” (ed Dımaşkî, E. ts..İstanbul: İkraislam Ans.- 1; www.ikraislam.com)

Safvan der ki: ‘Rasûl (s.a.s.) beni “*Küp küpecik/testilerde nebiz/içki yapmayın!*” emrini duyurmak için görevlendirdi.’ (Hâkim, 1990: III/ 594).(Taberânî, 1984: Müsned, II/ 292; IV/ 332).(Taberânî, 1983: Mu’cem, VIII/ 53).(Heysemî, 1406, V/ 64).(İbn Hacer, İthaf, 1994, VI/ 306)

Hadis imamlarının bu hadiseye “fıkhu’l hadis” açısından bakışlarını, ulaşılabildiğimiz kaynaklarda, göremedik.

Hız. Peygambere İnanan Dokuz Cinden Sonuncusunun Gömülmesi

Kur’an-ı Kerim’de ‘Cin Suresi’ adıyla bir sure bulunmaktadır. Buna göre, Hz. Muhammed (s.a.s) (رسول الثقلین)/ cinlerin de peygamberidir. (Beyhakî,1991: Şuabu’l-İman, II/ 176). (İbn Kesîr, 1999, VII/ 301).(Bkz. Cin, 72/ 1-7). Bu konuyla ilgili olarak Safvan’dan bir haber gelmektedir.

Yine “Abdullah’ın, babası Ahmed b. Hanbel’den rivayet ettiğine göre, Safvan b. Muattal anlattı: ‘Hacca gitmek için yola çıkmıştık. A’rec denilen yere varınca debelenen bir yılan gördük; çok geçmeden öldü. Adamın biri bir bez çıkarıp onu sardı ve toprağa gömdü. Mekke’ye vardık. Ben Mescid-i Haram’dayken bir adam karşıma çıktı: ‘Hanginiz Cabir oğlu Amr’ın arkadaşı?’ diye sordu. ‘Öyle birini tanımıyoruz’ dedik. Hanginiz cinin/yılanın arkadaşı? diye sorunca “Şu adam” diye gösterdiler. Dedi ki: Allah iyiliğini versin, O yılan/cin, Rasul’den (s.a.s.) Kur’an dinlemeye gelen 9 cinin en son öleniydi.” (Ahmed b. Hanbel, 1992: V/ 312). (İbnü'n-Nebil, 1991: III/ 98). (Taberânî, 1983: Mu’cem, VIII/ 53). (Hâkim, 1990: III/ 595). (İbn Hacer, 1994: İthaf, VI/ 306)

‘Haber değeri’ olmakla birlikte pratikte fikhî bir değeri olmayan bu hadisenin hadis imamlarının “fikhu’l hadis” açısından bakışlarını, ulaşabildiğimiz kaynaklarda, göremedik.

Safvan Bin Muattal’ın Konu Olduğu Hadisler

Safvan b. Muattal’ın ilgili hadisi bizzat rivayet etmemiş olmasına rağmen hadisye ve hadise konu olduğu durumlar bulunmaktadır.

İfk / İftira Hadisesi

İslam’ın temel kaynağı Kuran’dır. Kur’an, 23 yıllık süreç içinde, olaylara ve gelişmelere bağlı olarak, parça parça inmiştir. Kur’an ayetlerinin inmesine sebep olan bilinen, bilinmeyen veya tahmin edilen

nedenler vardır. Bilinen nedenlerden birisi de Medine dönemi'nde "İfk/İftira hadisesi" diye bilinen tarihî olaydır.

"Kur'an'da kişilik hakları kapsamında iffet, şeref ve haysiyet dokunulmazlığına ayrı bir önem verilmiştir. Müminlerin annesi Hz. Âişe aleyhinde çıkarılan ve İslâm tarihinde İfk Hadisesi olarak bilinen dedikodular sebebiyle başta Resûl-i Ekrem olmak üzere Hz. Âişe'nin ve Ebû Bekir ailesinin mâruz kaldığı iftira kampanyası ve katlanmak zorunda bırakıldıkları manevî İşkenceler üzerine nazil olan Nûr sûresinin 11-20. âyetleriyle bir taraftan Hz. Âişe'nin bir iftiraya mâruz kalmış iffetli bir kadın olduğu açıklanmış, diğer taraftan iffetli kişilerin şeref ve haysiyetlerinin koruma altına alınması maksadıyla hukuk ilkesi getirilmiştir." (Aktan, 2000: XXV/ 148)

Bu olayın en belirgin kahramanlarından biri de Safvan b. Muattal'dır. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedi'sinde 'Safvan b. Muattal' maddesinin başında tanıtım cümlesi olarak "İfk Hadisesi'ne adı karışan sahâbi" (Kandemir 2008: 35/485) cümlesi geçmektedir. "Uykusu çok ağır olduğu için Rasûl (s.a.s.) onu ordunun artçısı olarak görevlendirir, o da unutulmuş eşyayı toplayıp sahiplerine verir." (Taberânî, 1983: Mu'cem, XXIII/ 50, 56, 61, 66, 69, 74, 78, 83, 87, 92, 97, 102, 111, 118, 123, 124). (İbnü'l-Esîr, ts.: II/ 412-413). (Kandemir, 2008: 35/ 485)

Olay, ilk müfessirlerden Mücâhid'in tefsirinde geçer (Mukâtil, 2003: I/ 411) ama biz hadisten hareket ettiğimiz için, hadiseyi hadis kaynaklarından aktaracağız.

Nûr Suresi'nin başlarında geçen olay, hadis kitaplarında anlatıldığı kadarıyla -kısaca- şöyledir: Allah Rasûlü sefere çıkacağı zaman eşleri arasında kura çeker ve yanında götürürdü. Benî Mustalik Gazası öncesi kura Hz. Aişe'ye çıktı. Bu yolculuk hicab/örtünme ayetinden sonra olduğu için mahfil ayarlandı. Gerdanlığını almak veya bir başka rivayete göre aramak için gitti. Bu arada kabile ayrılmış; Aişe'nin mahfilde olmadığını fark etmemişlerdi. Kabile gece yola çıkınca genellikle Safvan kalkmaz; sabahleyin unutulmuş veya düşürülen bir şey olup/olmadığına bakarak arkadan gelirdi. Hz. Aişe, geri kaldığını anlayınca, 'nasıl olsa aramaya gelirler' diye konaklanan yerde bekledi. Derken uykuya yenildi. Mola yerinde bir kararlı gören Safvan, yaklaşırken "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" Biz şüphesiz -her şeyimizle- Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz." (Bakara, 2/ 156) âyetini okuyarak yaklaştı. Sesi duyan Aişe uyanıp yüzünü örttü. Durum anlaşılınca Safvan devesini ihdirdi, Hz. Aişe binince devesini çekti ve kuşluk vaktinde orduya yetişti. Hz. Aişe'nin kaybolduğu anlaşılınca ortalık çalkalanmıştı. Bir grup insan, Aişe'nin Safvan'la bir olmak için geride kaldığı iddiasını ortaya atmışlardı. Hz. Aişe'nin bundan haberi yoktu. Medine'ye dönüşte Aişe Allah Rasûlü'nden her zaman gördüğü ilgiyi görmeyince şüphelendi. Rahatsızlanmıştı. Mıstah'ın anasıyla gezintiye çıktığında ayağı entarisine takılan kadın "Kahrolası Mıstah!" dedi. Aişe "Bedir'e katılan kişiye nasıl böyle dersin?!" diye savununca Mıstah'ın anası: "Sen gerçekten masum Müslümanlardansın" diyerek Aişe'nin bilmediği iftira olayını anlattı. Hz. Aişe'nin rahatsızlığı daha da arttı. Ağlayarak eve döndü. Allah Rasûlü gelince, babasının evine gitmek üzere izin istedi. Gittiğinde ana-babası da üzülüler fakat onu

teselli ettiler. Bir gün sonra Allah Rasûlü güler yüzle döndü ve Allah'ın kendisini temize çıkardığını bildirdi.” (Ahmed b. Hanbel, 1992: V/ 312). (Abdurrezzak, H.1403: V/ 410). (Buhârî, 1987: II/ 932, 942, IV/ 1517, 1774). (Müslim, ts.: IV/ 2129). (Beyhakî, H.1410: Sünen, V/ 382)

Aişe'nin (ö: 58/677) anlattığına göre, İfk/iftira hadisesi üzerine insanlar toplanınca dışarı çıktı. “Ey İnsanlar! Bazıları aileme eziyet ediyorlar. Ailemin yaptığı bir kötülük bilmiyorum. Ashabımdan birinin adı geçiyor. (Safvan'ı kastediyor.) Ondan bir kötülük görmedim; giriştiğim her zorlu işte benimle beraberdi.” buyurdu. (el Isbehânî,1998: 1499).

Nitekim çok geçmeden inen vahiy “O iftirayı, sizden bir çete uydurdu. Onun sizin için kötü olduğunu sanmayın; aksine sizin için iyidir. Bu arada, onlardan her biri günahı paylaşmıştır. Elebaşları da en büyük cezayı hak etmiştir.” (Nûr, 24/ 11). Bu olayda Hz. Peygamber, eşi Aişe ve dava arkadaşı Safvan “hedef tahtası” konumundadır. Devlet başkanı ve öyle birinin eşi, istemeyen pek çok kişinin çekememezliğine hedef olmaktadır. Nitekim annesi: “Vallahi, bir erkeğin yanında güzel ve sevgili bir kadın olup ortakları da bulunup da aleyhinde laf edilmemesi mümkün değildir.” (İbn Hibban, 1993: I0/16). (Yazır, ts., V/3487) diyerek kızını teselli etmiştir. Safvan da, görevi gereği, bu olaya kurban gitmiştir. Ancak bu gibi durumlarda ne yapılması gerektiğinin cevabı verilmek suretiyle “Hak şerleri hayr eyler / Ârif ânı seyreyler / Zannetme ki gayr eyler / Mevlâ Görelim Neyler /Neylerse güzel eyler.” (İbrahim H., 2001: 5-6) şiirinin anlamı gerçekleşmiştir. Nitekim İbn Abbas'tan gelen bir

rivayette ifk ayeti (لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ) /fakat siz, bu haksız suçlamaya maruz kalanlar, bunu kendiniz için kötü bir şey sanmayın; tersine bu sizin için hayırdır!). (Nûr, 24/ 11) “Allah Rasûlü, Ebu Bekir, Âişe, annesi ve Safvan için hayırlıdır” yorumu yapılmıştır. (Taberânî, 1983: Mu’cem, XXIII/ 134). Burada Hz. Aişe’nin temize çıkması, Safvan’ın da tezkiyesi demektir. Nitekim bu dedikodan sonraki vahiy bekleme sürecinde yaptığı soruşturmada Muhammed (s.a.s.) Safvan için “Birinden bahsediyorlar; onun için hayırdan başka bir şey bilmiyorum” demiştir. (Buhârî, 1987: II/ 932)

Yine Kur’an-ı Kerim’de “Onu işittiğinizde, müminlerin birbirleri için hüsn-ü zanda bulunup, "Bu düpedüz/kuru bir iftiradır" demeleri gerekmez miydi? Ona karşı dört şahitle gelmeleri gerekmez miydi? Şahitleri getirmediklerine göre, artık onlar Allah katında yalancıların ta kendileridir.” buyrulmuştur. (Nûr, 24/ 12-13)

Hz. Aişe’ye iftira atanlar Safvan’a da iftira etmiş olduklarından; ikisi erkek biri kadın olmak üzere (Hasan b. Sabit’e, Mistah’a ve Hamene adlı kadına) iftira cezası ceza uygulanmıştır. (Taberânî, 1983: Mu’cem, XXIII/ 130).(Beyhakî, 1994: Sünen, VIII/ 250). (İftira ile ilgili ‘Kazf’ cezası için bkz. Aktan, 2000: XXV/148-149)

Safvan’ın, Hassan B. Sabit’i Dövüp Yaralaması

Bu iftiraya katılanlardan; "Bu, kuru bir iftiradır" demesi gerektiği halde demeyenlerden biri de Hassan b. Sabit’tir. Diyanet Vakfı İslam

Ansiklopedi'sinde 'Hassan b. Sabit' (ö:54/674) maddesinin başında, tanıtım cümlesi olarak, "Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan sahâbî" (Elmalı, 1997: 16/ 399) cümlesi geçmektedir. Hassan b. Sabit, İfk olayı sebebiyle Safvan'ı şiirle hicvemiştir. Safvan Hassan'ı dövmeye söz vermiş ve dövmüştür. (Taberânî, 1983: Mu'cem, XXIII/ 130). "Bunun üzerine Safvan, Hasan b. Sabit'i kılıç darbesiyle, elinden yaraladı. Ensar, gelip kısas istediler ancak Rasûl (s.a.s.) Safvan'ın eline kısas uygulamadı. Hasan b. Sabit Hz. Peygambere şikâyette bulundu. O da buna karşılık bir hurma bahçesi ve Sîrîn/Kıbtıyye adlı Romalı bir cariye verdi. Muaviye zamanında bahçeyi yüklü bir paraya sattı. (İbn Ebî Şeybe, H.1409: V/ 555, X/ 161, 162). (Abdurrezzak, H.1403: IX/ 453; X/ 161, 162). (Hâkim, 1990: III/ 595).(Beyhakî, 1994: Sünen, VIII/ 56)

Hz. Peygamberin "Dili sivri ama kalbi temiz" dediği (Taberânî, Mu'cem, 1983,VI/ 54).(Suyûtî, 2004: II/ 257) Safvan'ın, hiciv ve iftira olayı sonucunda Hassan b. Sabit'i kılıcıyla yaraladığı fakat Rasûl (s.a.s.) kısas uygulamadığı; buna karşılık ihsanla gönlünü aldığı birçok hadis kaynağında anlatılmaktadır. (İbn Ebî Şeybe, H.1409: V/ 555). (Taberânî, 1983: Mu'cem, VI/ 54). (Hâkim, 1990: III/ 595). (Beyhakî, 1994: Sünen, VIII/ 250, 56). (el İsbehânî, 1998: 1499, 1500). (İbnü'l-Esîr, ts.: II/ 412)

Burada 'organlarda da kısas uygulaması' olmasına rağmen Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) Safvan'a kısas uygulamayışını; iftira ettiği ayetle sabit olan ve iftira cezası uygulanan Hassan b. Sabit'in yaptığı hicivin ayrıca tahrik unsuru olmasından kaynaklandığı'nı düşünüyoruz.

Esasen ‘Hz. Aişe’nin vahiyle temize çıkması Safvan’ın da aklanması’ olduğunu hatırlatmak isteriz.

Ureniler Üzerine Gönderilen Seriyeye Katılması

Rasûl (s.a.s.) Medine’de, Hicretin 6 yılı şevval ayında, Kürz b. Cabir komutasında bir seriyeyi Medine yakınında bulunan Ureni’ler üzerine gönderdi. (Vakıdî,1966: I/ 5, 568)

Hz. Peygamber’in “Ondan bir kötülük görmedim; giriştiğim her zorlu işte benimle beraberdi.” dediği Safvan “Rasûl’un (s.a.s.) gazalarından hiçbirinden geri kalmamıştır.” (el Isbehânî, 1998: 1499). Yukarıda nebiz’in yasaklandığını duyurma konusunda da münadî/tellal olarak görevlendirildiğini gördük. Kaynakların bildirdiğine göre, Allah Elçisi (s.a.s.), Safvan’ı, “Kürz b. Cabir’le birlikte Urenîleri takibe gönderilmişti.” (Hâkim, 1990: III/ 594). (İbnü'l-Esîr, ts.: II/ 412). (İbn Hacer, 1994: İthaf, VI/ 305)

Olay şöyle gerçekleşmişti: Urenî kabilesinden 8 kişi Rasul’e (s.a.s.) gelerek Müslüman oldular ancak Medine’de hastalandılar. Allah Rasûlü develerini vererek; sütünü ve idrarını içerek tedavi olmaları için gönderdi. Medineye yakın bir yerde develeri otlatıp südünü ve idrarını içip iyileşince dinden döndüler. Hz. Peygamberin bir adamı, arkadaşlarıyla birlikte onlarla savaştı ancak yakalayıp ellerini ayaklarını kesip gözünü çıkardılar, öldü. Amr b. Avfoğllarından bir kadın eşeğiyle giderken ağaç altında ölü bir adam gördüğünü kabilesine haber verdi. Adamlar ölüyü Kuba’ya getirdiler. Rasul (s.a.s.) bunların üzerine, Kürz b.

Cabir komutasında 20 süvari gönderdi. Yaklaştıklarında gece olmuştu. Sabahleyin ararken, elinde deve kemiği olan bir kadına rastladılar. Kadına kemiği nereden aldığını sorunca, deve kesmiş adamların verdiğini söyledi. Nerede olduklarını sorunca çölde olduklarını; yaklaşınca ateşlerinin dumanını göreceklerini söyledi. Vardıklarında yemeklerini bitirmişlerdi. Kuşatıp yakaladılar; kimse kaçamadı. Bağlayıp atlarının arkasında Medine'ye getirdiler. Rasûl (s.a.s.) onlara yaptıklarının aynısını uyguladı.” (Vakıdî, 1966: I/5, 569)

“Safvan cesur, hayırlı, erdemli biriydi. Hicrî 19/640 yılında, Hz. Ömer'in 'mü'minlerin emiri' olduğu dönemde, Osman b. Ebi'l Âs es Sekafi'nin ordu komutanlığındaki 'Ermeniye Seferi' sırasında şehid düştü. (İbnü'l-Esîr, ts.: II/ 412-413)

Görüldüğü gibi, Rasûl'un (s.a.s.) hayatında her sefere katılan Safvan O'nun vefatından sonra da koyduğu sünneti izlemeye devam etmiş; cihad ordusuna katılarak bu topraklara kadar gelmiştir. Tarih buna şahit, coğrafya buna şahit, Şamşat buna şahittir.

Karısının Saffan'ı Hz. Peygamber'e Şikâyeti

Safvan'ın eşinin, Safvan'ın da hazır bulunduğu bir anda, Hz. Peygamber'e şikayette bulunduğunu görüyoruz.

Ebû Said (r.a)'dan; demiştir ki: Biz Rasûlullah (s.a.)'ın yanında iken bir kadın gelip: 'Ya Rasûlallah! Kocam Hz. Safvan b. el-Muattal, namaz kıldığım zaman beni dövüyor, oruç tuttuğumda orucumu

bozduruyor ve sabah namazını güneş doğuncaya kadar kılmıyor' dedi. O esnada Safvân da Rasûlullah'ın (s.a.s) yanında idi. Efendimiz kadının dediklerini Hz. Safvan'a sordu. O da şöyle dedi: 'Ya Rasûlallah! 'Namaz kıldığımda beni dövüyor' demesini nedeni şu; ben nehy ettiğim halde iki tane zamm-ı sûre okuyor.'" Hz. Peygamber: 'Tek sûre okusaydı, yeterdi' buyurdu. Safvan: 'Orucumu bozduruyor' sözüne gelince, durmadan nafîle oruç tutuyor. Hâlbuki ben gencim; sabredemiyorum.' O zaman Rasûlullah (s.a.s): 'Kadın kocasının izni olmadan nafîle oruç tutamaz' buyurdu. Safvân: 'Benim güneş doğuncaya kadar namaz kılmadığım' konusundaki sözüne gelince; biz çok uyumakla tanınan bir aileyiz. Güneş doğuncaya kadar uyanamıyoruz.' Rasûlullah (s.a.s): O halde uyandıgın zaman namazını kıl' buyurdu. (Ahmed b. Hanbel, 1992: III/ 80). (Ebu Davud, ts.: I/ 746) İbn Hibban, 1993: IV/ 354). (Hâkim, 1990: I/ 602). (Beyhakî, 1994: Sünen, IV/ 303)

Bu hadise ve hadisin fıkıh kitaplarında pek çok konuda delil getirildiği ve hüküm çıkarıldığını görmekteyiz. Ancak bizzat Safvan'ın rivayet ettiği hadislerin fıkhu'l hadisini incelediğimiz için, içinde olduğu bu hadiseyle ilgili olarak ayrıntıya inmiyoruz.

Sonuç

Allah Rasûlünü Müslüman olarak gören ve Müslüman olarak ölen kişiye sahabî denir. Ancak sahâbî, bunun ötesinde O'nun "dava arkadaşı" demektir. Safvan, bunu yapan bir sahâbîdir.

Hicretin 6. Yılındaki Müreysî Gazası'ndan önce Müslüman olduktan sonra Allah Rasûlü'nün yanında olmuş, bütün gaza ve seriyyelere katılmıştır. Allah Rasûlü (s.a.s.) ona 'ordunun ardından gelip kalanlar toplamak' gibi yapısına uygun düşen özel görevler vermiştir. Bu nedenle İfk Hadisesi'nde, Ehl-i Beyt içinde 'hedef tahtası' haline gelmiştir. Ehl-i Beyt temize çıkınca o da temize çıkmıştır.

Bunun ötesinde sahâbî olmak, O'ndan bazı söz ve davranışları sonraki kuşaklara aktarmaktır. Safvan'ın, kayıtlara geçen rivayetlerini, klasik hadis literatüründen size aktarmaya çalıştık.

Bunun ötesinde sahâbî, O'nun yapmak istediği 'İslam'la insan arasındaki engelleri kaldırmak'tır. Bunu gerçekleştirmek için, 50 yaşını aşığı yıllarda, komutan olarak orduya katılıp Ermenistan'a kadar gelmek ve bu uğurda şehid olmaktır.

İşte burası, sözün bittiği yerdir.

Kaynaklar

1. Abdurrezzak, el-San'ânî. (H.1403). el Musannef. Beyrut: Mektebu'l İslâmî, (I-XI)
2. Ahmed b. Hanbel. (1992). Müsned. İstanbul: Çağrı Yayınları, (V-VI)
3. Aktan, H.(2002). Kazf. Ankara: TDV.
4. Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin. (H.1410). Şuabu'l-İman. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmî, (I-VII).

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

5. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. (1994). Sünenu'l Kübrâ. Mekke: Mektebetu Daru'l Bâz, (I-X).
6. Buhârî, Muhammed b. İsmail. (1987). el Camiu's Sahihu'l Muhtasar. Beyrut: Daru İbn Kesîr.(I-VI)
7. Ebu Davud, Sicistânî. (ts.), Sünen. Beyrut: Daru'l Fikr, (I-IV)
8. el İsbehânî, Ebu Nuaym. (1998). Marifetu's Sahâbî. Riyad: Daru'l Vatan li'n Neşr.
9. el-İşbilî, Abdülhak. (2001). el-Ahkâmü's-Şer'iyeti'l-Kübra. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd (I-V).
10. Elmalı, H. (2009). Hassan b. Sabit, İstanbul: DİA.
11. Hâkim, Nisâbü'rî. (1990). el Müstedrek ale's Sahihayn, Beyrut: Dâru'l Kütübî'i İlmiyye, (I-IV)
12. Hamdi Yazır, (ts.). Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul: Eser. (I-X)
13. Heysemî, Nüreddin Ali. (H.1406). Mecmaü'z-Zevaid ve Menbaü'l-Fevaid. Beyrut. Daru'l Fikr. (I-X)
14. Heysemî, Nüreddin. (ts.) Mevâridü'z-Zaman ila Zevâidi İbn Hibban, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, (I-VIII)
15. Işık, M.,(1997). İbnu Huzeyme, Sahîh'i ve İbn Hibban'ın Sahîh'iyle Mukayesesî: Kayserî. Basılmamış Doktora Tezi.
16. İtr, N. (1985). Menhecu'n Nakdi'l Hadis. Dımaşk: Daru'l Fikr.
17. İbn Ebî Şeybe, (H.1409). el Musannef fi'l Ehâdis ve'l Âsâr. Riyad: Mektebetu'r Rüşd.
18. İbn Hacer, Askalanî. (1412). el İsabe fi Temyizi's Sahâbî. Beyrut: Daru'l Ciyl. (I-VIII).

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

19. İbn Hacer, Askalanî. (1994). İthafu'l Mehere bi'l Fevaidi'l Mübtekire min Etrafi'l Aşere, Medine: (XIX)
20. İbn Hibban, el Bustî. (1993). Sahihu İbn Hibban bi Tertib-i İbn Belban, Beyrut: Müessesetu'r Risâle, (I-XVIII).
21. İbn Hibban, el Bustî. (Yazma). el Müsnedü's Sahîh ale't Tekâsîm ve'l Envâ, III. Ahmed, (I-III),
22. İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. (1999). Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim, Daru't Taybe, (I-VIII).
23. İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, (ts.). Sünen, Beyrut: Daru'l Fikr, (I-II).
24. İbn Sa'd, (ts.). et-Tabakâtü'l-Kübrâ. Beyrut: Daru Sadır. (I-VIII).
25. İbn Salâh, Osman b. Abdurrahman. (1986). Ulûmi'l Hadîs. Beyrut: Daru'l Fikr.
26. İbnü'l-Esîr, (ts.). Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahâbî.
27. İbnü'n-Nebil, Ahmed b. Amr. (1991). el-Ahad ve'l-Mesanî, Riyad: Dârü'r-Raye, (I-VI).
28. İbrahim Hakkı, Erzurumlu, 2001, Tefvizname, Erzurum.
29. Kandemir, M. (2008). Safvân b. Muattal. İstanbul: DİA.
30. Mukatil b. Süleyman. (2003). Tefsir. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmi, (I-III).
31. Müslim, (ts.). Sahih, Beyrut: Daru İhya-i Turasi'l Arabî, (I-V).
32. Sarı, O. (1995). Şiirler, İstanbul: İz yayıncılık.
33. Sezgin, M. Fuat. (1956), Buhari'nin Kaynakları. İstanbul:
34. Suyûtî, Celaleddin. (2004). Câmîü's-Sagir, Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, (I-II).
35. Taberânî, Süleyman b. Ahmed. (1983). el-Mu'cemü'l-Kebîr. Musul: (I-XX).

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

36. Taberânî, Süleyman b. Ahmed. (1984). Müsnedü'ş-Şamiyyin, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, (I-IV).
37. Uğur, M. (1992). Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü. Ankara: TDV.
38. Vakidî, Muhammed b. Ömer, (1966). el-Megazi. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb. (I-III) London: Oxford University Press, 1965'in ofseti.
39. Wensinck. (1943; VII, 1969; VIII,1988).Concordance: Brill (I-VI).
40. Ed Dımaşkî, Eymen. 'Nebiz' Maddesi, İkra İslam Ansiklopedisi-1; (www.ikraislam.com)

SAFVÂN B. MUATTAL ÖZELİNDE SAHABE'NİN
İSLÂM TEŞRİİNİN OLUŞMASI VE
ANLAŞILMASINDAKİ KONUMU

Yrd. Doç. Dr. Ali ÇOLAK
Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
GÜMÜŞHANE / TÜRKİYE

ÖZET

Bu makalede ilk olarak sahabe kavramı üzerinde durulmuş ve sahabenin tarifi ile ilgili farklı yaklaşımlara temas edilmiştir. İslâm'ın teşekkülü sürecinde Sahabenin hadis açısından eda ettiği fonksiyon Safvân b. Muattal özelinde incelenmiştir. Bu da Kur'ân ve Hadisler açısından olmak üzere iki kısma ayrılarak örneklendirilmiştir.

Anahtar Kelime: Sahabe, Hadis, Safvân b. Muattal, İfk Hadisesi.

Sahabe's, in Particular, Safvân B. Muattal's Position in Understanding and Forming the Principles of Islam

SUMMARY

In this article, firstly the conception of sahabe is emphasized and different approaches regarding the description of sahabe is mentioned. The function of sahabe in terms of hadith during the formation of Islam is studied in the particular case of Safvân b. Muattal. This study is exemplified in two parts in terms of Quran and Hadith.

Key Words: Sahabe, Hadith, Safvân b. Muattal, İfk Incident

GİRİŞ

Sahabe nesli, âyet ve hadislerin anlaşılması ve İslam teşriinin oluşup sonraki nesillere aktarılması açısından hayati öneme sahiptir. Çünkü onlar Hz. Peygamber ile birlikte yaşamış, ayetlerin nüzulünde ve hadislerin varid olmasında etkili olmuşlardır. Kısaca, onlar Hz.

Peygamber'in eğitiminden geçmiş ve sonraki nesillere örnek olma vasfını kazanmışlardır. (Coşkun, 2006: 82-93) Bu sebeple de Hz. Peygamber ile birlikte sahabenin yaşadığı dönem, Müslümanlar arasında "Asr-ı Saadet" olarak bilinmekte ve ulaşılması hedeflenen bir model olarak kabul edilmektedir.

Yüce Allah'ın (c.c.) övdüğü ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in en hayırlı nesil olarak vasıflandırdığı sahabenin, kimler olduğu hakkında daha ilk dönemlerden itibaren farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunlardan bazılarına göre sahâbî sayılan bir zat, diğerlerine göre sahâbî kavramının dışında kalabilmiştir. Ehl-i hadis ile usûl âlimlerinin sahabe tarifleri, bunu açıkça ortaya koymaktadır.

A. SAHABE

1. Sahabe Kavramının Tanımı

Sahabe: "sahâbî" kelimesinin çoğulu olup, bir arada bulunarak, sohbet veya arkadaşlık eden anlamına gelmektedir. "Bir arada yaşayan dost", "Arkadaş" anlamına gelen "sâhib" kelimesinin çoğulu olan "ashâb" da aynı manada kullanılmaktadır. (Uğur, 1992: 334). *Ashâb* ve onun tekili olan *sâhib* kelimesi Kur'ân'da (*Tevbe*: 9/40; *Şuarâ*: 26/61; *Yâsin*: 36/55) ve hadislerde (*el-Buhârî*, 1992: *Eshâbu'n-Nebî*, 5; *Müslim*, 1992: *Fedâilu's-Sahâbe* 54; *Ebû Dâvud*, 1992: *Sünne* 10; *et-Tirmîzî*, 1992: *Menâkıb* 58) açıkça yer almaktadır.

Kur'ân'da "... Hani o, arkadaşına (لصاحبه), Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber, diyordu..." (Tevbe: 9/40). "Şüphesiz cennet **ashâbı** (اصحاب الجنة) o gün nimetlerle meşguldürler, zevk sürerler." (Yâsin: 36/55). "İki topluluk birbirini görünce Mûsâ'nın **arkadaşları** (اصحاب موسى), "Eyvah yakalandık." dediler." (Şuarâ: 26/61) âyetlerinde görüldüğü gibi *ashâb* ve *sâhib* kelimesi açıkça kullanılmıştır. (Çapan, 2002: 1-2) Hz. Peygamber (s.a.s.) ise, "**Ashâbıma** sakın sövmeyin. Sakın ha ashâbıma sövmeyin. Nefsim kudretinde olan (Allah)'a yemin ederim ki, sizden biriniz Uhud Dağı kadar altın sadaka verse, (sevabı) **ashâbımdan** birinin bir müd (iki avuç hurma) sadakasına karşılık gelmez. Yarısına da erişemez." (el-Buhârî, 1992: Ashâbu'n-Nebî, 5; Müslim, 1992: Fedâilu's-Sahabe, 54; Ebû Dâvud, 1992: Sünne 10; et-Tirmîzî, 1992: Menâkıb, 58). buyurarak bu tabiri kullanmıştır.

Hadis ehli, sahabe kelimesini kapsamını geniş tutarak tarif etmiş ve Müslümanlardan Hz. Peygamber ile birlikte bulunan veya onu gören kimseleri, onun ashâbı olarak kabul etmiştir. Buna göre a'mâ kimseler, görmeseler de onunla birlikte olduklarında sahâbî olurlar. İbn Ümmi Mektûm bunlardandır. (el-Buhârî, 1992: Fedâilu Ashâbi'n-Nebî, 1; es-Suyûtî, 1993: 374; İbn Salâh, 1984: 293; İbn Hacer, 1379: VII/3; Subhî es-Sâlih, 1996: 294). Hz. Peygamber (s.a.s.) ile ilişkili olan her şey hadis olarak kabul edilmektedir. Yani onun söylediği, yaptığı, takriri ve görünüşü hadis kapsamındadır. Şemâil ile ilgili rivayetler onun görünüşünden bahsetmektedir. Öyleyse onu bir defa gören kişi dahi onun

görüntüsüyle ilgili haber verebilir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'i bir defa gören kimse, hadisçiler açısından sahabe olarak kabul edilmektedir. (Ünal, 2010: 183).

Usûlcülere isee, onlar sahabe kavramının anlamını daraltmışlardır. Onlara göre sahâbî olabilmek için hadisçilerin dediği gibi bir an Allah Rasûlü'nü görmüş olmak yeterli değildir. Hz. Peygamber'e uymak ve sünnetini öğrenmek amacıyla, onunla altı ay, bir yıl veya iki yıl gibi bir süre arkadaşlık yapmış olma, ondan dinin bazı hükümlerini alma, hadis rivayet etme, birlikte savaşa katılma gibi, ondan etkilenebilecek şekilde birlikteliği şart koşmuşlardır. Dolayısıyla dışarıdan gelip, kısa süre görüşüp giden heyetleri bu tarifin dışında tutmuşlardır. (es-Suyûtî, 1993: 375; Güner, 2011: 37-38; Erul, 2000: 5-9). el-Cürcânî (ö.816) ise, Hz. Peygamber'den rivayet etmiş olmasa bile onunla uzun süre dostluğu veya sohbeti olanları, sahâbî olarak kabul etmiştir. (el-Cürcânî, 1405: 173).

İbn Hazm, Hz. Peygamber'i her görenin sahâbî sayılmayacağını savunmuş ve buna da Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde hadis uydurmayla ilgili rivayetleri delil göstermiştir. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan isnat etmek gibi büyük bir günaha tevessül eden kişilerin olduğu ve bunların da sahabe kavramı dışında tutulması gerektiği savunulmuştur. Ancak, konuyla ilgili yapılan bir çalışmada, bu rivayetlerin itibar ve güvenilirlik açısından tartışmalı kaynaklarda yer aldığı, ayrıca isnad ve metin açısından Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında hadis uydurmacılığına delil sayılabilecek sağlamlıkta olmadığı tespit edilmiştir. (Âşikkutlu, 2005: 24-26).

Allah Rasûlü'nü her görenin sahâbî sayılamayacağı ile ilgi görüşün oluşmasında şu iki unsurun etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birisi, Sahabe'nin tarifinde Ehl-i hadis ile Usûl âlimlerinin farklı yaklaşımları; diğeri ise, sahabenin adâleti ile ilgili tartışmalar. İslam âlimleri her ne kadar tüm sahabeyi aynı derecede kabul etmese de, genel olarak onları âdil kabul etmiştir. Ancak bunun Velid b. Ebî Muayt (v.61/680) ve Busr b. Ebî Ertât (v.86/705) gibi istisnaları vardır. (Güner, 2011: 38-39; 2006: 101-102). Sonuçta sahabe masum değildir.

Hadis ehli ve usûlcülerin her ikisinin tarifinde de ortak olan husus, sahâbî sayılabilmek için Hz. Peygamber ile Müslüman olarak karşılaşmak ve o hal üzere vefat etmek gerektiğidir.

2. Sahabe'nin Dereceleri

Hz. Peygamber ile uzun süre beraber yaşayan, vahyin inişine şahit olup, yaşantı ve nasları yorumlama şekline muhatap olan ve onunla birlikte savaflara katılan sahabe diğeriyle aynı derecede tutulmamıştır. Nitekim Yüce Allah *“İslam'ı ilk önce kabul eden Muhâcirler ve Ensâr ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da Allah'tan râzı olmuşlardır. Allah onlara içinden ırmaklar akan, ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.”*(Tevbe: 9/100). buyurarak ilk önce iman edenlerle sonra iman edenlerin aynı olmadıklarına işaret etmiştir.

Ayrıca şu âyetlerde de aynı husus vurgulanmaktadır:

“Mü’minlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihat edenler eşit olmazlar. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihat edenleri, derece itibariyle, cihattan geri kalanlardan üstün kılmıştır. Gerçi Allah, hepsine de en güzel olanı vaat etmiştir. Ama mücâhitleri, büyük bir mükâfatla, kendi katından dereceler, bağışlanma ve rahmet ile cihattan geri kalanlara üstün kılmıştır. Allah çok bağışlayandır. Çok merhamet edendir.”(Nisâ: 4/95-96).

“Size ne oluyor da, Allah yolunda infak etmiyorsunuz? Halbuki göklerin ve yerin mirası Allah’ındır. İçinizden fetihten önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allah hepsine de en güzel olanı (cenneti) vaat etmiştir. Allah bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”(Hadîd: 57/10).

Bu âyetler ışığında İslam âlimleri bazı kriterler belirleyerek fazilet yönünden sahabeyi tabakalara ayırmıştır. Örneğin İbn Sa’d (v.230/844) beş kısma ayırırken,⁸ el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö.405/1014) bu sayıyı 12’ye

⁸ İbn Sa’d, sahabeyi 5 tabakaya ayırmıştır. 1. Bedir savaşına katılan Muhacirler. 2. Bedir Savaşına katılan Ensâr. 3. Habeşistan’a hicret ettiği, Uhud ve sonraki harplara katıldığıhalde Bedir’e katılmayan ilk Müslümanlar. 4. Mekke fethinden önce Müslüman olanlar. 5. Mekke fethinden sonra Müslüman olanlar. (Aşık, 1981: 25.)

çıkartmıştır.⁹ Ehl-i hadis'in sahabe anlayışını yansıtan, en-Nîsâbü'rî'nin taksimi, İslam âlimleri arasında daha çok rağbet görmüştür.

Model olarak alınan sahabe'den kastımız öncelikle Hz. Peygamber'in eğitim ve terbiyesinden geçen ve uzun süre onunla birlikte olanlardır. Örnek olarak seçtiğimiz Safvân b. Muattal, bu sahâbî kriterlerine tam olarak uymaktadır. O, hicretin dördüncü yılında Müslüman olmuş ve el-Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin taksimine göre sahabenin fazilet açısından sekizinci tabakasında, İbn Sa'd'ın taksimine göre ise dördüncü tabakasında yer almaktadır. Sahabe'nin örneklik vasfı ve İslâm teşriinin oluşmasındaki rolüne geçmeden önce Safvân b. Muattal'dan kısaca bahsedilecektir.

B. SAFVÂN B. MUATTAL (R.A.)

1. Safvân b. Muattal'ın Nesebi

Safvân b. Muattal b. Rahaza b. Huzâî b. Muhârib b. Mürre b. Hilâl b. Fâlic b. Zekvân b. Sa'lebe b. Behte¹⁰ b. Süleym Ebû Amr es-Sülemî ez-Zekvânî (ö.60/679). (el-Hâkim en-Nisâbü'rî, 1990: III/594; ez-Zehebî,

9 1. Mekke'de îmân eden ilk Müslümanlar. 2. Hz. Ömer'in Müslüman olmasından sonra Müslüman olan Dâru'n-Nedve ashâbı. 3. Birinci ve ikinci kabilede Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar. 4. Birinci Akabe Biati'nda bulunanlar. 5. İkinci Akabe Biati'nda bulunanlar. 6. Hz. Peygamber hicret esnasında Kubâ'da iken Medîne'ye giren Muhâcirler. 7. Bedir savaşına katılan Müslümanlar. 8. Bedir gazvesi ile Hudeybiye anlaşması arasında hicret eden Müslümanlar. 9. Bey'atu'r-Rıdvân'a katılan Müslümanlar. 10. Hudeybiye anlaşması ile Mekke'nin fethi arasında hicret edenler. Hâlid b. Velid gibi. 11. Mekke'nin fethinde Müslüman olanlar. Hâkim b. Hizâm gibi. 12. Mekke'nin fethinde ve Veda Haccı'nda Allah Resûlü'nü gören çocuklar. (es-Suyûtî, 1993: 382-383; Subhi es-Sâlih, 1996: 297-298; Âşık, 1981: 25-28; Koçyiğit, 1988: 72-74; Uğur, 1992: 334-335; Çolak, 2008: 83-96).

¹⁰İbnu'l-Esîr "Bühse" olduğunu söylemiştir. (İbnu'l-Esîr, Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl, XII/522, no: 1282.)

1408: I/427). Benû Süleym kabilesinden olduğu için es-Sülemî, Zekvân'da ikamet ettiği için de ez-Zekvânî nisbesiyle tanınmıştır. Safvân b. Muattal'ın nesebiyle ilgili farklı bilgiler aktarılmıştır. Onlardan bazıları şöyledir:

İbn Hibbân (v.354), İbn Abdi'l-Berr (v.463) ve İbn Hacer (v. 852), Onu Safvân b. Muattal b. Rubey'a b. Huzâî b. Muhârib b. Mürre b. Fâlic b. Zekvân b. Sa'lebe es-Sülemî ez-Zekvânî nesebiyle kaydetmiştir. (İbn Hibbân, 1973: III/192; İbn Hacer, 1415: III/356; İbn Abdi'l-Berr, 1992: II/725).

Ebû Nuaym el-İsbehânî ise (v. 430), nesebinin Safvân b. Muattal b. Rahaza b. el-Müemmil b. Huzâî b. Hilâl b. Zekvân b. Sa'lebe b. Behse b. Süleym şeklinde olduğunu bildirmiştir. (Ebû Nuaym el-İsbehânî, 1998: III/1499).

İbnü'l-Esîr'in (v.630) kaydettiğine göre onun nesebi, Safvân b. Muattal b. Rubeyda b. Huzâî b. Muhârib b. Mürre b. Fâlic b. Zekvân b. Sa'lebe b. Bühse b. Süleym b. Mansur Ebû Amr es-Sülemî ez-Zekvânî şeklindedir. el-Kelbî, onun nesebinin Safvân b. Muattal b. Rahaza b. el-Müemmil b. Huzâî b. Muhârib b. Mürre b. Hilâl b. Fâlic şeklinde olduğunu söyleyerek Safvân b. Muattal'dan sonra Rahaza'yı, ondan sonra da el-Müemmil'i zikretmiştir. (İbnü'l-Esîr, 1994: III/31; İbn Hacer, 1415: III/356). İbn Asâkir (v. 571)'in zikrettiği neseb, el-Kelbî ile aynıdır. Ancak İbn Asâkir Muhârib yerine Muhârig olarak kaydetmiştir. (İbn Asâkir, 1995: XXIV/158).

Safvân b. Muattal'ın mensup olduğu Benû Suleym, büyük bir kabile olup, isyankâr bir yapıya sahipti. Kabile mensupları yoğun olarak Mekke ile Medine arası, hicaz bölgesi, Vâdilkurâ ve Teymâ'da yaşamaktaydılar. İslamiyet geldikten sonra Mekkeli müşriklerin yanında yer almış, Müslümanlara karşı düşmanlığı seçmiş ve onlar tarafından tehdit unsuru olarak algılanmışlardır. Bu sebeple ilk dönemlerde bu kabileden İslam'a karşı sempati duyulmamış ve birkaç kişi dışında Müslüman olana rastlanmamıştır. (Azimli, 2010: XXXVIII/55).

2. Müslüman oluşu

Safvân b. Muattal, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Medine'ye hicretinden dört yıl sonra Benû Süleym kabilesinden Müslüman olan nadir kişilerden birisidir. Künyesi Ebû Amr olan Safvân b. Muattal, (el-Buhârî, trs.: IV/305; İbn Hacer, 1415: VII/239) Benî Mustalık olarak da anılan, Müreysî gazvesinden önce Müslüman olmuş ve Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte buna iştirak etmiştir. Bundan sonra gerçekleşen Hendek savaşına ve diğer gazvelere de Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte katılma şerefine ermiştir. (el-Hâkim en-Nîsâbûrî, 1990: III/594).

Bedir savaşı, hicretin ikinci yılında olmuştur. Hudeybiye anlaşması ise hicretin altıncı yılında yapılmıştır. Safvân b. Muattal, hicretin dördüncü yılında Müslüman olduğuna göre o, el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin taksimine göre sahabenin sekizinci tabakasında, İbn Sa'd'ın taksimine göre ise dördüncü tabakasında yer almaktadır.

Safvân b. Muattal'ın sahabe olduğu, istifâda yoluyla tespit edilmiştir. İstifâda; tevatür seviyesine ulaşmasa da yaşanan bazı meşhur olaylardan dolayı sahabe olduğunun bilinmesidir. İfk hadisesinde Hz. Âişe'yi bulup devesine bindirerek kabileye yetiştiren kişi olduğundan dolayı ismi meşhur olmuş ve onun sahabe olduğunda herhangi bir şüphe oluşmamıştır.

3. Safvân b. Muattal'ın Vefatı ve Mezarının Olduğu Yer

Safvân b. Muattal'ın hicrî on yedi yılında Şam fetihleri sırasında şehit olduğu ile ilgili bilgiler mevcut olsa da, hicrî altmış yılında vefat ettiği kabul edilmektedir. (Azimli, 2008:61). O, 60/679 yılında Samsat'ta vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. (el-Hâkim en-Nisâbûrî, 1990: III/594).

Safvân b. Muattal hakkında yapılan bir çalışmada onun vefat tarihiyle ilgili ihtilaf olmasına rağmen, mezarının yeriyle ilgili ihtilaf olmadığı tespit edilmiştir. (Azimli, 2008: 20). Aynı şekilde kaynak eserlerde onun Samsat'ta vefat ettiğine dair oldukça fazla kayda rastlamak mümkündür. Bunlar da etraflıca ortaya konulmuştur. Hâlen türbesi orada mevcuttur. Anadolu'da sahabe türbesi olarak bilinen bazı türbelerin makam olduğu bilinse de Safvân b. Muattal'ın Samsat'ta vefat ettiği ve mezarının orada olduğu kaynaklarda bildirilmiştir. (Halife b. Hayyât, 1993: 583; el-Bağdâdî, 1418: III/338; İbn Asâkir, 1995: XXIV/176;) Buna göre Adıyaman'daki Samsat Kahta arasında bulunan türbe kendisine ait olup bu türbede medfundur. (Azimli, 2008: 59-62).

C. SAHABE'NİN İSLAM TEŞRİİNİN OLUŞMASINDAKİ YERİ

Hz. Peygamber'in aralarında bulunduğu sahabe devri, İslam teşriinin oluşma dönemidir. Bu süreçte âyetlerin nüzûlü ve Hz. Peygamber'in müdahalesiyle hayat tanzim edilmiştir. Tanzim edilen bu hayat sahabenin yaşantısıdır. Onların dindeki samimiyeti ve dürüstlüğü günaha tenezzül etmeyeceklerini göstermektedir. Ancak hatadan masum değillerdir. Zaman zaman onlar da yanlış düşünmüş ya da hatalı davranış sergilemişlerdir. Onların şansı, doğru davranışlarının Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından takrir edilmesi, yanlışlarının ise, Allah (c.c.) ve onun Râsûl'ü tarafından düzeltilmesidir. Bu süreçte bazen âyet nâzil olmuş, bazen de Hz. Peygamber (s.a.s.) müdahale etmiştir.

1. Sahabe'nin Âyet Nüzûlüne Sebep Olması

İslam'ın iki ana kaynağı vardır. Birincisi, Kurân-ı Kerîm; diğeri ise, Hadis-i Şeriflerdir. Bunların her ikisinin de ortaya çıkışında ilk muhatap sahabe neslidir. Bu sebeple, âyet ve hadislerde ne kast edildiği en iyi sahabe tarafından bilinebilir. Bu husus, İslam'ı doğru anlama ve yorumlama açısından çok önemlidir. (Bağcı, 2007: 81) Allah ve Rasûl'ünün kastının sonraki nesillere ulaştırılması yine sahabe tarafından gerçekleştirilmiştir. Sadece bu yöndeki hizmetleri dahi, sahabeyi seçkin bir konuma getirmeye yeterlidir.

Kur'ân yirmi üç yıllık bir süreçte hayatın tabii akışı içerisinde nazil olduğu için hayat ile iç içedir. Adeta yaşantının ta kendisidir. Kur'ân

âyetlerine bakıldığında, çoğunlukla toplumdaki bir olaya veya insana işaret ettiği, ya da bir eksikliği tamamladığı görülecektir. Bazen sahabe uyarılmakta, bazen de tebrik edilip cennetle müjdelenmektedir. (Tekineş, 2010: 63-64). İşte ifk hadisesi nedeniyle nâzil olan Nûr Sûresi'nin 11-22 ayetleri Safvân b. Muattal'ın yaşadığı bir olaydan bahsetmektedir. (İbn Kesîr, 1992: VI/17). Bu hadise sebebiyle sahabe, bilgilendirilmiş, uyarılmış, temize çıkartılarak âdeti ta'dîl edilmiş ve müjdelenmiştir. Aynı zamanda bu âyetlerle islâm teşriine yeni prensipler ilave edilmiştir.

a. İfk Hadisesi

Hz. Peygamber (s.a.s.) Hendek savaşından sonra Medine'ye saldırmayı düşünen tüm kabilelere sefer düzenlemeye başladı. Bunlardan birisi de tehlike olarak algılanan Benî Mustalik kabilesine hicretin beşinci yılında yapılan Müreysi gazvesidir. İfk hadisesi bu gazve sırasında meydana gelmiştir. Olay özetle şöyle cereyân etmiştir:

İhtiyaç için kafileden uzaklaşan Hz. Aişe (r.a.), dönerken gerdanlığını düşündüğünü fark eder. Dönüp onu arar ve bulur. Geri döndüğünde ordunun oradan ayrıldığını fark eder. O çok hafif olduğu için onu taşıyan görevliler hevdecin içinde olmadığını fark edemezler. Hz. Âişe, bu durumu fark ettiklerinde geri döneceklerini düşünerek bulunduğu yerden ayrılmaz. Sonra uykusuna yenik düşer. Ordunun gerisinden gelip konaklama yerinde unutulmuş şeyleri toplamakla görevli olan Safvân b. Muattal, konaklama yerine geldiğinde orada Hz. Âişe'nin bulunduğunu görür. Öldüğünü zannederek "Allahtan geldik yine ona döneceğiz."

diyerek istirca eder. Onun sesini duyan Hz. Âişe uyanır ve yüzünü kapatır. Safvân (r.a.) onu devesine bindirip, tek kelime dahi konuşmadan orduya yetiştirir. Hz. Aişe bunu şöyle ifade etmiştir: (*وَاللَّهِ مَا يَكَلِّمُنِي كَلِمَةً وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِزْجَاعِهِ، حَتَّىٰ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ، فَوَطِئْتُ عَلَىٰ يَدَيْهَا فَفَرَكْتُهَا، فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي (الرَّاحِلَةَ، حَتَّىٰ أَتَيْنَا الْجَيْشَ،*). Bunu gören, başta Übey b. Selül olmak üzere, münafıklar dedikodu yapmaya başlar. Bu durum Hz. Peygamber'i (s.a.s.) ve başta Hz. Âişe ve Safvân b. Muattal olmak üzere Müslümanları çok üzer. (bkz. Buhârî, 1992: Tefsîru Sûre, Nûr, 6 ; Müslim, 1992: Tevbe, 56).

Bu olayda münafıklar Allah Resûlü'nün (s.a.s.) eşi Hz. Âişe ve sahâbî Safvân b. Muattal'a iftira atmışlardı. Böylece hem Hz. Peygamber'i hem de Müslümanları üzme istemişlerdi. Ancak Allah (c.c.) buna müsaade etmemiş, çok az insana nasip olacak şekilde hakkında âyet indirerek Hz. Âişe ve Safvân'ın temizliğini tescillemiştir. Ayrıca Allah'ın kendisinden bahsetmesi ve tezkiyesinin yanında münafıkların da rezil olmasına sebep olmuştur. Âyette belirtildiği üzere (Nûr: 24/11) Müslümanlar'ın hayatlarını düzenleyen prensipler getirildiği için, adeta bu hadise hayırlara vesile olmuştu.

Safvân b. Muattal (r.a.), Hz. Âişe'ye (r.a.), yapması gerektiği gibi davranmış, Onu Hz. Peygamber'in eşine yaraşır bir itina ile devesine bindirmiş ve orduya yetiştirmiştir. O durumda Hz. Âişe'yi görmezlikten gelmesi, ya da ona beklemesini söyleyerek, yalnız bırakıp orduya haber

vermek için onu almadan gitmesi düşünülemezdi. Bu kadar insani olan bir durumda dahi münafıklar boş durmamış, âdeta onu ölüme terk etmesi gerektiğini kastedercesine yaygara yapmıştır. Münafıkların bu insafsız sataşmaları ve iftiraları karşısında Yüce Allah, doğrudan muhatap olan Safvân b. Muattal ve Hz. Âişe'yi, Nûr Sûresi'ndeki şu âyetleri indirerek temize çıkartmış ve çok üzülen Hz. Peygamber ve Müslümanları rahatlatmıştır.

“O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir güruttur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden (elebaşılık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır. (11) bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendi (din kardeş) leri hakkında iyi zan besleyip de, "Bu, apaçık bir iftiradır." deselerdi ya! (12) onlar (iftiracılar) bu iddialarına dair dört şahit getirselerdiler ya! Mademki şahit getirmediler; işte onlar Allah yanında yalancılardan ta kendileridir. (13) Eğer size dünya ve ahirette Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, içine daldığınız bu iftiradan dolayı size mutlaka büyük bir azap dokunurdu! (14) Hani o iftirayı dilden dile dolaştırıyor; hakkında hiçbir bilginiz olmayan şeyleri ağızınıza alıp söylüyor ve bunu önemsiz bir iş sanıyordunuz. Halbuki bu, Allah katında büyük bir günahdır. (15) Bu iftirayı işittiğiniz vakit, "Böyle sözleri ağızımıza almamız bize yaraşmaz. Seni eksikliklerden uzak tutarız Allah'ım! Bu, çok büyük bir iftiradır." deseydiniz ya! (16) Eğer inanıyorsanız, bu gibi şeylere bir daha ebediyyen dönmemeniz için Allah size öğüt veriyor. (17) Allah, size

âyetleri açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.(18) İnananlar arasında hayâsızlığın yayılmasını arzu eden kimseler var ya; onlar için dünya ve ahirette elem dolu bir azap vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.(19) Allah'ın lütfu ve rahmeti sizin üzerinize olmasaydı ve Allah çok esirgeyici ve çok merhametli olmasaydı, hâliniz nice olurdu?(20) Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyarsa, bilsin ki o hayâsızlığı ve kötülüğü emreder. Eğer Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, sizden hiç biriniz asla temize çıkamazdı. Fakat Allah, dilediği kimseyi tertemiz kılar. Allah, hakkıyla iştir, hakkıyla bilendir.(21) İçinizden varlık ve servet sahibi kimseler yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere (kendi mallarından bir şey) vermeyeceklerine yemin etmesinler. Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar. Allah'ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz? Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.(22)” (Nûr: 24/11-22)

Yüce Allah yaşanan bu olayın Müslümanlar için hayırlara vesile olduğunu bildirmiştir. Aslında sahabeye iftira atılması yönüyle üzücü olan bu olay, Allah tarafından birçok prensibin konulmasına vesile olmuştur. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1- İçlerinde bir takım münafıkların olduğu söylenerek, Müslümanların uyanık olması istenmiş ve onların fırsat bulduklarında neler yapabilecekleri hususu Müslümanlara hatırlatılmıştır. Ayrıca, günaha elebaşı olanların, diğerlerine nazaran daha fazla cezaya müstehak oldukları bildirilmiştir. (Nûr, 24/11).

2- Mü'min kardeşine iftira edildiğinde Müslümanların hemen inanmaması ve hüsnü zan beslemeleri ve *"Böyle sözleri ağzımıza almamız bize yaraşmaz. Seni eksikliklerden uzak tutarız Allah'ım! Bu, apaçık bir iftiradır."* demeleri gerektiği belirtilmiştir. (Nûr, 24/11, 16).

3- İftira eden kimsenin dört şahit getirmesi gerektiği, şayet getiremezse yalancılardan sayılacağı bildirilmiştir. (Nûr, 24/13).

4- Müslüman kardeşine hüsnü zan beslemeyip İftiraya katılanlar için büyük azabın olacağı bildirilmiş ve Müslümanlar bundan sakındırılmıştır. (Nûr, 24/14). Aynu sûrenin 24 ve 25. Âyetleri de, ifk hadisesini takiben indirilmiş ve namuslu kadınlara iftira atanların dünyada da ahrette de lanetleneceğini bildirmiştir. (Ateş, 1997: VI/171).

5- İftiranın önemsiz görülüp ağızdan ağza dolaştırılması ve adeta sıradanlaştırılmasının çok önemli sonuçlarının olacağı ve büyük bir günah olduğu belirtilerek, Müslümanlar bundan sakındırılmıştır. (Nûr, 24/15, 17).

6- İnsanlar arasında hayâsızlığın yayılmasının kötü olduğu, bunu isteyen kişilerin de dünyada otorite tarafından cezalandırılması gerektiği ve ahrette azaba uğratılacakları bildirilmiş ve bu konuda toplum uyarılmıştır. Hayâsızlığın sadece ahrette cezalandırılması değil ayrıca dünyada da cezâî sonuçlarının olması gerektiği vurgulanmıştır. (Nûr, 24/18).

7- Şeytanın adımlarına uyulmaması, uyulduğu takdirde onun insanı hayâsızlığa ve kötülüğe götüreceği bildirilmiştir. Ayrıca, iftira ve benzeri günahlardan sakınmak için Allah'ın lutfu rahmeti ve bağışlamasına sığınmak gerektiği, bunlardan sakınmanın zor olduğu farkına varmadan bu tür günahlara düşülebileceği vurgulanarak, Müslümanlar uyarılmıştır. (Nûr, 24/21).

8- Size karşı yanlış yapanların affedilmesi, böyle davranmanın çok sevap olduğu bildirilerek, Müslümanların fevri davranmaması gerektiği bildirilmiştir. (Nûr, 24: 22).

Bu olayla sahabe'nin adâleti, iffeti ve yüce ahlâkı bir defa daha Allah (c.c.) tarafından tescillenmiştir. Yine bu hadise (Ateş, 1997: VI/160-170) sonucunda Safvân b. Muattal, Kur'an'da kendisinden bahsedilen ve temize çıkartılan sahabe olma vasfını kazanmıştır.

Bu prensiplerin tamamı ifk hadisesi vesilesiyle nazil olan âyetlerde bildirilmiştir. Sahabenin yaşadığı bu tür birçok örnek göstermek mümkündür. Bu ayetlerde ne kast edildiği ve Hz. Peygamber'in bu aşamalarda nasıl davrandığı, ne dediği sahabe tarafından müşahede edilmiş ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Bunlar Kur'an'ın nüzûlü ve anlaşılmasıyla hadisleri oluşup sonraki nesillere ulaştırılmasında sahabenin icra ettiği önemli fonksiyonu göstermesi açısından önemlidir.

2. Hadislerin Oluşmasında Sahabe'nin Bizzat Yer Alması

Hadis denilince doğal olarak akla Hz. Peygamber ve ashâbı gelmektedir. Hadisin her safhasında sahabe kilit noktadadır. Bazen bir konu hakkında Hz. Peygamberle konuşmuş, bazen kendisinden bahsedilmiş, bazen de aktarıcı konumunda olabilmiştir. Hadislerin kaynağı farklı olduğu için, sahabenin yeri de buna göre değişiklik göstermiştir. Kaynağı açısından hadisler Kudsî, Merfû, Mevkuf ve maktu olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. Kudsî ve Merfû hadisi aktarma konumunda olan sahabe, Mevkuf hadiste bizzat söyleyen ya da yapan kişidir. Ancak Hz. Peygamber'in hadislerinde de yine muhatap ve bizzat olayın içinde yer alarak hadislerin günümüze aktarılmasına aracı olmuşlardır. (Güner, 2007: 91). Hadislerin vürut sebepleri incelendiğinde onların çoğunlukla bir sahabeyle ilgili olduğu görülecektir. Örneğin, kapı çalındığında "kim o?" Sorusuna "ben" diye cevap vermenin yanlışlığı ve açıklayıcı bilgi vermenin gereği ile ilgili hadisin (Buhârî, 1992: İsti'zân, 17; Müslim, 1992: Âdâb, 38; Ebû Dâvud, 1992: Edeb,127) sebebi, Câbir b. Abdillâh'ın Hz. Peygamber'in kapısını çaldıktan sonra böyle cevap vermesidir. (Kavaklıoğlu, 2004: 267-269) Sahabe'nin bu durumunun farkında olan Tâbiîn nesli, merfû hadislerin yanında onları açıklayan ve uygulamasının nasıl olduğunu gösteren sahabe söz ve davranışlarını da derlemişlerdir. Bu tür rivayetlere, Abdurrezzâk'ın (v. 211) *Musannefi*, Mâlik'in (v.179) *Muvatta*'ı ve diğer musannef türü eserlerde bolca rastlamak mümkündür. (Tekineş, 2010: 58).

Hz. Peygamber'in aslı görevlerinden birisi tebliğ idi. O kendisine indirilen âyetleri (s.a.s.) sahabeye aktarıyor ve onları eğitiyordu. Bu eğitim esnasında sahabe ile arasında geçen olaylar, Müslümanlar için rehber oluyordu. Sahabe, zaman zaman sorularıyla, bazen başlarından geçen olayları Hz. Peygamberle paylaşarak onun tepkisini öğrenmeye sebep oluyor, böylelikle İslam'ın hükümlerinin öğrenilmesi ve anlaşılmasına katkı sağlanıyordu. Allah Rasûlü'nün oğlu İbrahim'in öldüğü gün meydana gelen güneş tutulmasını onun ölümüne bağlayan kişilere karşı *"Şüphesiz güneş ve ay Allah'ın delillerinden iki delildir. Onlar hiç kimsenin ölümü ve hayatı için tutulmaz...."* (el-Buhârî, 1992: Kûsûf,1) diyerek verdiği tepki böyledir. Yine bazı sahabe'nin, hayvanların ve ağaçların bile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) önünde eğildiğini söyleyerek, *"Biz sana secde etmeye onlardan daha layığız."* diyerek ona secde etme isteğinde olduklarını belirtmeleri ve Hz. Peygamber'in onlara, *"Siz kulluğu Rabbinize yapın."* (Ahmed b. Hanbel, 1992. VI/76) diye cevap vermesi, bunun örneklerinden bazılarıdır. Bunları artırmak mümkündür. (Kavaklıoğlu, 2009/1: XV/42-53).

Her sahâbî hadis rivayet etmemiş ya da rivayet etseler de günümüze ulaşmamış olabilir. Ancak Safvân b. Muattal hadis aktaran ve bazen de hadisin söylenmesine sebep olan bir sahâbî dir. O, uzun süre Hz. Peygamber ile birlikte olduğu için beraber birçok olay yaşamış ve onun sebep olmasıyla Hz. Peygamber hadisler söylemiştir. Bunlardan bazı örnekler üzerinde durularak sahabe'nin hadislerin doğuşunda ve İslam teşriinin oluşmasında ilk halka olduklarına işaret edilecektir.

a. Namaz Kılmanın Mekruh Olduğu Zamanlar

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ دَاوُدَ الْمُتَكْرِئِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ، عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنِ الْمُقْبِرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: سَأَلَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ أَمْرٍ أَنْتَ بِهِ عَالِمٌ وَأَنَا بِهِ جَاهِلٌ، قَالَ: «وَمَا هُوَ؟» قَالَ: هَلْ مِنْ سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سَاعَةٌ تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ، فَدَعِ الصَّلَاةَ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بِقَرْبَى الشَّيْطَانِ، ثُمَّ صَلِّ فَالصَّلَاةُ مَحْضُورَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ حَتَّى تَسْتَوِيَ الشَّمْسُ عَلَى رَأْسِكَ كَالرُّمْحِ، فَإِذَا كَانَتْ عَلَى رَأْسِكَ كَالرُّمْحِ فَدَعِ الصَّلَاةَ، فَإِنَّ تِلْكَ السَّاعَةَ تُسَجَّرُ فِيهَا جَهَنَّمَ وَتُفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُهَا، حَتَّى تَزِيغَ الشَّمْسُ عَنْ حَاجِبِكَ الْأَيْمَنِ، فَإِذَا زَالَتْ فَالصَّلَاةُ مَحْضُورَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ حَتَّى تُصَلِّيَ الْعَصْرَ، ثُمَّ دَعِ الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيْبَ الشَّمْسُ»

Safvân b. Muattal (r.a.) Rasûlullah (s.a.s.)'e sordu:

-“Yâ Resûlallah! Senin bildiğin ve benim bilmediğim bir şeyi sana sormak istiyorum.” dedi. Efendimiz:

-“Nedir o?” buyurdu. Safvân (r.a.):

-“Gece ve gündüz saatlerinden namaz kılmanın mekruh olduğu bir zaman var mı?” diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.s.):

-“Evet. Sabah namazını kıldığın zaman artık güneş doğuncaya kadar namaz kılmayı bırak. Çünkü güneş şeytanın iki boynuzuyla beraber doğar. Doğduktan sonra güneş senin başın üzerinde bir mızrak gibi dik

duruncaya kadar (geçen süre içinde) namaz kıl. Çünkü bu sürede kılınan namazda melekler hazır bulunur ve o namaz makbuldür. Güneş senin başında mızrak gibi (dik) olunca namaz kılmayı bırak. Çünkü o saat öyle bir saattir ki, onda cehennem tutuşturulur ve onda cehennem kapıları açılır. Güneş senin sağ başından sapıncaya kadar (devam eder). Güneş sapınca sen ikindi namazını kılma kadar kılınan namaz makbuldür. Ve melekler onda hazır bulunur. İkindi namazını kıldıktan sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmayı bırak.” buyurdu. (İbn Mâce, 1992: İkâmetü's-Salât, 148). Zevâid'de bu hadisin isnadının hasen olduğu belirtilmiştir.

Yine el-Makburî'nin Ebû Hureyre'yi (r.a.) isnad zincirinden düşürerek, Safvân b. Muattal'dan naklettiği, namaz kılmanın mekruh olduğu vakitleri bildiren bir rivayet gelmiştir. (Ahmed b. Hanbel, 1992:V/312). Farklı ibarelerle el-Heysemî'de aynı konuda Safvân (r.a.)'dan bir hadis kaydetmiş ve ricâlinin mevsuk olduğunu bildirmiştir. (el-Heysemî, 1992: II/268).

b. Küpte Nebiz Yapmanın Men Edildiği Rivayet

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَنْصُورِ الْعَدَلِ، ثَنَا عَمْرُ بْنُ حَفْصِ السَّدُوسِيِّ، ثَنَا سَعِيدُ
بْنُ سُلَيْمَانَ الْوَاسِطِيِّ، ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ، ثَنَا أَبُو وَهْبٍ، عَنْ مَكْحُولٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ
الْمُعَطَّلِ، قَالَ: «بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا تَتَّبِعُوا فِي الْجَرَّةِ.

Mekhûl'un Safvân b. Muattal'dan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) beni, küpte nebiz yapıp içmemenizi ilan etmem için gönderdi.” (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1990: III/594). Zehebî bu rivayet hakkında telhîs’inde yorum yapmamıştır.

c. Hz. Peygamber'in Gece İbadeti İle İlgili Rivayet

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ ، أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقُضَلِ ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِيِّ قَالَ : كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَرَمَقْتُ صَلَاتَهُ لَيْلَةً فَصَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ، ثُمَّ نَامَ فَلَمَّا كَانَ نِصْفَ اللَّيْلِ اسْتَيْقَظَ فَتَلَا آيَاتِ الْعَشْرِ آخِرَ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ، ثُمَّ تَسَوَّكَ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ ، فَلَا أَدْرِي أَقِيَامُهُ أَمْ رُكُوعُهُ أَمْ سُجُودُهُ أَطُولُ ؟ ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَامَ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَتَلَا آيَاتِ ، ثُمَّ تَسَوَّكَ ، ثُمَّ تَوَضَّأَ ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ لَا أَدْرِي أَقِيَامُهُ أَمْ رُكُوعُهُ أَمْ سُجُودُهُ أَطُولُ ؟ ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَامَ ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَفَعَلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ أَوَّلَ مَرَّةٍ حَتَّى صَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً.

Safvân b. Muattal'dan rivayet edilmiştir. Dedi ki: “Bir seferde Allah Rasûlü ile birlikte idim. Bir gece onun gece namazını gözetledim. Yatsı namazını kıldı, sonra uyudu. Gece yarısı olunca uyandı ve Âl-i İmrân sûresinin son bölümünü okudu. Sonra uyudu, sonra kalktı, dişlerini misvaktadı, sonra abdest alıp iki rekat namaz kıldı. Kiyâmı mı rükûsu mu

yoksa secdesi mi uzundu? Bilemiyorum. Sonra namazdan ayrıldı, abdest aldı, iki rekat namaz kıldı. Bu şekilde on bir rekat oluncaya kadar böyle yapmaya devam etti.” (Ahmed b. Hanbel, 1992: V/312).

d. Kadınların Nafile Oruç Tutmaları ve Namazlarda Uzun Süre Okumalarıyla İlgili Rivayet

حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَحْنُ عِنْدَهُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ زَوْجِي صَفْوَانَ بْنُ الْمُعَطَّلِ، يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ، وَيُفْطِرُنِي إِذَا صُمْتُ، وَلَا يُصَلِّي صَلَاةَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ، قَالَ: فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمَا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ، فَإِنَّهَا تَفْرَأُ بِسُورَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا، قَالَ: فَقَالَ: «لَوْ كَانَتْ سُورَةً وَاحِدَةً لَكَفَّتِ النَّاسَ»، وَأَمَا قَوْلُهَا: يُفْطِرُنِي، فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُومُ، وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ، فَلَا أَصْبِرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ: «لَا تَصُومُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا»، وَأَمَا قَوْلُهَا: إِيَّيْ لَا أَصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَلِكَ، لَا نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، قَالَ: «فَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَصَلِّ»، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رَوَاهُ حَمَادٌ يَعْنِي ابْنَ سَلَمَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ، أَوْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ

Ebû Saîd (r.a.)’dan rivayet edilmiştir. Dedi ki: “Biz Rasûlullah’ın (s.a.s.) yanında iken bir kadın gelip: “Ey Allah’ın Rasûlü! Kocam Safvân b. Muattal, namaz kıldığın zaman beni dövüyor, oruç tuttuğumda orucumu bozuyor ve sabah namazını güneş doğuncaya kadar

kılmıyor.” dedi. O esnada Safvân da (Hz. Peygamber’in) yanında idi. Allah Rasûlü kadının dediklerini Safvân’a sordu. O da şöyle dedi: “Yâ Rasûlallah! “Namaz kıldığımda beni dövüyor.” demesi şundan dolayıdır: çünkü o, ben nehyettiğim halde iki tane sûre okuyor.” Hz. Peygamber (s.a.s.): “Eğer tek sûre olsaydı, insanlara yeterdi.” buyurdu. (Safvân şöyle devam etti:) “Orucumu bozduruyor.” sözüne gelince, çünkü o, durmadan nafîle oruç tutuyor. Oysaki ben gencim, sabredemiyorum.” Bunun üzerine Allah Rasûlü (s.a.s.): “Kadın kocasının izni olmadan oruç tutamaz.” buyurdu. (Safvân) “Benim güneş doğuncaya kadar namaz kılmadığım hususuna gelince; biz çok uyumakla tanınan bir aileyiz. Güneş doğuncaya kadar uyanamıyoruz.” dedi. Rasûlullah (s.a.s.): “Uyandığın zaman namazını kıl.” buyurdu. (Ebû Dâvud, 1992: Savm, 74).

e. Cinlerle İlgili Rivayet

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ بْنِ بَحْرِ بْنِ كَنْزِ السَّقَاءِ ، حَدَّثَنَا أَبُو فُتَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ نَهَانَ ، حَدَّثَنَا سَلَامٌ أَبُو عَيْسَى ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ قَالَ : خَرَجْنَا حُجَّاجًا ، فَلَمَّا كُنَّا بِالْعَرَجِ إِذَا نَحْنُ بِحَيْتَةٍ تَضْطَرِبُ ، فَلَمَّ تَلَبَّثُ أَنْ مَاتَتْ ، فَأَخْرَجَ لَهَا رَجُلٌ خِرْقَةً مِنْ عَيْتِيهِ فَلَقَمَهَا فِيهَا ، وَدَفَنَهَا وَحَدَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ ، فَلَمَّا أَتَيْنَا مَكَّةَ ، فَإِنَّا لِبِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِذْ وَقَفَ عَلَيْنَا شَخْصٌ فَقَالَ : أَيُّكُمْ صَاحِبُ عَمْرٍو بْنِ جَابِرٍ ؟ قُلْنَا : مَا نَعْرِفُهُ . قَالَ : أَيُّكُمْ صَاحِبُ الْجَانِّ ؟ قَالُوا : هَذَا . قَالَ : أَمَا إِنَّهُ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا . أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَانَ مِنْ آخِرِ التَّسْعَةِ مَوْتًا الَّذِينَ أَتُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ .

Sellâm Ebû İsâ'nın bildirdiğine göre Safvân b. Muattal şöyle demiştir: “Hacc için yola çıkmıştık. Arc denilen mevkiye geldiğimizde yerde debelenerek ızdırap çeken bir yılanı rastladık. Yılan fazla sürmeden öldü. Bir kişi deri çantasından bir bez parçası çıkartarak yılanı onunla sardı. Onu defnetti. Onun için defnettiği yerde mezar olduğunu belli edecek şekilde bir şeyler yaptı. Mekke'ye geldiğimizde, biz Mescid-i Haram'da iken bir adam karşımıza dikildi ve şöyle dedi: Hanginiz Amr b. Câbir'in arkadaşı sizsiniz? Biz, “Onu tanımıyoruz.” dedik. (Bu sefer de) “Hanginiz cinlerin arkadaşı sizsiniz?” dedi. (Bir kişiyi göstererek) “Bu” dediler. “Allah ondan razı olsun. Allah Rasûlü (s.a.s.)'ne gelipte Kur'ân dinleyen dokuz kişiden en son ölen, o oldu.” dedi. (Ahmed b.Hanbel, 1992: V/312).

3. Sahabenin Rivayete Konu Olması

Sahabe Allah Rasûlü'nden (s.a.s.) hadis rivayet ederken bazen onun sözünü, bazen fiilini, bazen de onunla ilgili bir anısını anlatır. Ancak bazen sahabe'nin yaşamış olduğu bir olay diğer sahabe tarafından görülür ve rivayet edilir. Safvân b. Muattal'ın içinde bulunduğu, ancak başka sahabe tarafından nakledilen rivayetler vardır. Bunlar da dînî hüküm ve davranışların şekillenmesinde etkili olmuştur.

1. Rivâyet

Safvân b. Muattal'ın Hassân b. Sâbit'i kılıçla yaralaması hadisesidir. Rivayet şöyledir:

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، «أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ الْمُعْطَلِ، ضَرَبَ حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ بِالسَّيْفِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَقْطَعْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ»

Zührî'den rivayet edildiğine göre,” Safvân b. Muattal, Hz. Peygamber zamanında Hassân b. Sâbit'i kılıçla yaraladı (elini kopardı). Nebî (s.a.s.) (bu olay sonunda kısas olarak) Safvân'ın elini kesmedi.” (Ebû Dâvud, 1408: 203).

عَنِ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَيْسَى بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ وَهَبٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ إِلَى طَرِيفِ بْنِ رَبِيعَةَ، وَكَانَ قَاضِيًا بِالشَّامِ، أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ الْمُعْطَلِ ضَرَبَ حَسَانَ بْنَ ثَابِتٍ بِالسَّيْفِ، فَجَاءَتِ الْأَنْصَارُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا: الْقَوْدُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَنْتَظِرُونَ، فَإِنْ بَرَأَ صَاحِبُكُمْ تَقْتَصُّوْا، وَإِنْ يَمُتْ نُقَدِّكُمْ فَعُوفِي» فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ هَوَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَفْوِ، قَالَ: «فَعَفَوْا عَنْهُ» فَأَعْطَاهُ صَفْوَانُ جَارِيَةً قَرِيبَةً أُمُّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَانَ

Safvân b. Muattal, Hassân b. Sâbit'i kılıcıyla yaralayınca, Ensâr Nebî (s.a.s.)'e geldi ve kısas dediler (istediler). Nebî (s.a.s.), “Bekleyiniz. Şâyet arkadaşınız iyileşirse, kısas yaparsınız. Şâyet ölürse, kısas ve affetmek hakkınız vardır.” dedi. Ensâr dediki, Nebî (s.a.s.)'in arzusu affetmek yönünde olduğunu anladınız. Onu affedin dedi. Safvân ona bir câriye verdi. O Abdurrahman b. Hassân'ın annesidir. (Abdurrezzak b. Hemmâm, 1403: IX/453).

Bu olayda Safvân'ın başından geçen olay başkası tarafından anlatılmıştır. Bu olay örnek gösterilerek başka hadiselerde de aynı şekilde hüküm verilmiştir. Hlife Mervan zamanında bir kişi başka birinin elini kesmişti. Mervân yukarıdaki Safvân b. Muattal ile Hassân b. Sâbit olayını delil göstererek o kişinin elini kesmemiştir. (Abdurrezzâk b. Hemmâm, 1403: IX/161).

2. Rivayet

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ الرَّيَّاحِيُّ، ثنا عَامِرُ بْنُ صَالِحِ بْنِ رُسْتَمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سَعْدِ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ قَالَ: شَكَا رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَفْوَانَ بْنَ الْمُعَطَّلِ، وَكَانَ يَقُولُ هَذَا الشَّعْرَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَفْوَانَ هَجَانِي فَقَالَ: «دَعُوا صَفْوَانَ، فَإِنَّ صَفْوَانَ حَبِيبُ اللِّسَانِ، طَيِّبُ الْقَلْبِ»

Saîd Mevlâ Ebî Bekr'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Bir kişi Safvân b. Muattal’ı söylemiş olduğu şirden dolayı Nebî (s.a.s.)’ e şikayet etti ve Yâ Rasûlallâh! Safvân beni hicv etti, dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.); “Safvân’ı rahat bırakın. Safvân sivri dilli, sözü sert olsa da, kalbi iyilikle doludur.” buyurdu. (et-Taberânî, 1994: VI/54).

3. Rivayet

İfk Hadisesi sebebiyle münafıkların dedikodusundan bunalan Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gün minbere çıkar ve Müslümanlardan yardım diler. Bu esnada Safvân b. Muattal hakkında bazı sözler söyleyerek

onunla ilgili iyi düşünceye sahip olduğunu belirtir. Bu durum hadiste şöyle ifade edilmiştir:

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ « يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَغْدِرُنِي مِنْ رَجُلٍ ، قَدْ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا ، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا ، مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا ، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا مَعِي » .

Hz. Âişe'nin bildirdiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) minberde insanlara hitab ederek şöyle dedi: “Ey Müslümanlar! Ailem hakkında bana eziyet eden bir adamın eziyetinden kim beni rahatlatacak? Vallahi ben ailem hakkında hayırdan başka bir şey bilmiyorum. Bir adamdan (Safvân b. Muattal) bahsediyorlar ki, onun hakkında da hayırdan başka bir şey bilmiyorum. O ailemin yanın a ancak benimle beraber girerdi.” demiştir. (Buhârî, 1992: Tefsîru Sûre, Nûr, 6 ; Müslim, 1992: Tevbe, 56).

Sonuç

Safvân b. Muattal (r.a.) hicretin dördüncü yılında, İslam'a girmenin en riskli olduğu bir dönemde, kabilesinin katı tutumuna rağmen Müslüman olmuş ve Hz. Peygamber'in en yakınında yer almış, onunla seferlere katılmış bir sahâbidir.

Hz. Peygamber (s.a.s.), onunla ilgili her zaman iyi şeyler söylemiş ve Safvân'ın (r.a.) iyi kalpli birisi olduğunu ifade ederek onu şikayet edenlere karşı tezkiye etmiştir. En zor zamanda dahi, sahabeyi tezkiye

ederek, onları ta'dil etmiştir. Bu durum Sahabenin adâletine işaret eden önemli bir örnektir.

Sahabe yaşadığı bir takım olaylar sebebiyle âyet indirilmesine vesile olmuştur. Bu sebeple âyetlerin anlaşılmasında çok önemli bir konumda bulunmaktadır. Safvân b. Muattal, hakkında âyet nazil olan sahabeden birisidir. Müşrikler ona iftira atmak istemişler, ancak Allah onu, âyet indirerek tezkiye etmiş ve bu vesileyle Allah (c.c.) Müslümanlar için birçok yeni prensip koymuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s.) ile birlikte zaman geçiren sahabe, sadece hadisleri nakletmekle kalmamış, bazen ona sorular sorma fırsatı bulmuş ve bu vesileyle bizlere ulaşan ve dini yaşantıyı düzenleyen hadislerin söylenmesine sebep olarak İslam teşriinin oluşması ve gelişmesine katkı sağlamışlardır. Safvân b. Muattal da bunlardan birisidir.

Safvân b. Muattal, hadis rivayet eden, savaflara katılan, ömrünü İslam uğrunda harcayan, hakkında ayet nazil olarak Allah tarafından tezkiye edilen, sebep olduğu ayet ve hadislerle islâmi yaşantıya katkı sağlayan bir sahabedir.

Kaynakça

1. **Abdurrezzâk b. Hemmâm**, Ebû Bekr es-San'ânî. (1403). *el-Musannef*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
2. **Ahmed b. Hanbel**. (1992). *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
3. **Aşık**, Nevzat. (1981). *Sahabe ve Hadis Rivayeti*. İzmir: Akyol Neşriyat.

4. **-Âşıkkuşlu**, Emin. (2005/2). *Hadis Vaz'ının Hz. Peygamber Devrinde Başladığına Dair Rivayetler ve Delil Değeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5-26.
5. **Ateş**, Süleyman. (1997). *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
6. **Azimli**, Mehmet. (2010) *Süleym (Benî Süleym)*. DİA. (ss. 55-56). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
7. **-Azimli**, Mehmet. (2008). *Hz. Safvân b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması*. Adıyaman: Adıyaman Belediyesi Kültür Yayınları.
8. **Bağcı**, Musa. (2007). *Hz. Peygamber'in Örneğliğinin Günümüzdeki Önemi*, Hz. Muhammed ve evrensel mesajı sempozyumu, 20-22 Nisan 2007 [İslami İlimler Dergisi Yayınları], 2007, s. 75-92
9. **-el-Bağdâdî**, Ebu'l-Hüseyn Abdü'l-Bâkî b. Kâni'b. Merzûk b. Vâsık (v.351). (1418). *Mu'cemü's-Sahâbe*. Medînetü'l-Münevver: Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye.
10. **el-Buhârî**, Muhammed b. İsmail. (1992). *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
11. **-el-Buhârî**, Muhammed b. İsmail. (trs.) *et-Târîhu'l-Kebîr*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye.
12. **-Coşkun**, Selçuk. (2006). *Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber'in Kadınları Eğitim Siyaseti*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 26, ss.75-93.
13. **-el-Cürcânî**, Ali b. Muhammed b. Ali. (1405). *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
14. **-Çapan**, Ergün. (2002). *Kur'an-ı Kerim'de Sahabe*. İstanbul.

15. **Çolak**, Ali. (2008). *En Son Vefat Eden Sahabi Olarak Bilinen Âmir b. Vâsile el-Leysî*. Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 7 (13), 83-96.
16. **Ebû Dâvud**, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî. (1992). *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
17. **Ebû Dâvud**, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî. (1408) *el-Merâsîl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
18. **-Ebû Nuaym el-İsbehânî**, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mîhrân . (1998). *Ma'rîfetü's-Sahâbe*. Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr.
19. **Erul**, Bünyamin. (2000). *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
20. **-Güner**, Osman. (2011). *Ebû Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*, İstanbul: İnsan Yayınları.
21. **-Güner**, Osman. (2007). *Sünnet'in Anlaşılması Sorunu*, Ankara: Diyanet İlmî Dergi, C.43, s.3, ss. 81-96).
22. **-Halife b. Hayyât**, Ebû Amr Halife b. Hayyât b. Halife eş-Şeybânî. (1993). *Tabakât-u Halife*. Beyrut: Dûru'l-Fikr.
23. **-el-Hâkim en-Nîsâbü'rî**, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. (1990). *el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
24. **el-Heysemî**, Hâfız Nûreddîn Ali b. Ebî Bekr. (1992). *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*. Beyrut: Dûru'l-Fikr.
25. **-İbn Abdi'l-Berr**, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî, (1992). *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*. Beyrut: Dâru'l-Cil.
26. **-İbn Asâkîr**, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullah. (1995). *Târîhu Dimesşk*. Dâru'l-Fikrî't-Tabâati ve'n-Neşrve't-Tevzi'.

27. **-İbn Hacer**, Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî. (1379) *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Mârifetü.
28. **-İbn Hacer**, Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî. (1415). *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Betrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
29. **İbn Hibbân**, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz b. Ma'bed et-Temîmî Ebû Hâtim el-Büstî. (1973). *es-Sikât*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifü'l-Osmâniyye.
30. **-İbn Kesîr**, Ebu'l-Fidâ İsmail İmâduddîn b. Ömer b. Kesir. (1992), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. İstanbul: Kahraman Yayınları.
31. **İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yazîd el-Kazvînî. (1992). *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
32. **İbn Salâh**, Ebû Amr Osman b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî. (1984). *Ulûmu'l-Hadîs*. Dîmeşk: Dâru'l-Fikr.
33. **İbnu'l-Esîr**, Mecdüddin el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî. (1969-1972). *Câmiu'l-usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
34. **İbnu'l-Esîr**, Mecdüddin el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî. (1994). *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
35. **-Kavaklıoğlu**, Mahmut. (2004). *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Orta Yol*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
36. **-Kavaklıoğlu**, Mahmut. (2009/1). *Kendisine Yönelik Hatalı Yorumlar Karşısında Hz. Peygamber*. Çorum: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.8, s. 15, ss. 31-58.
37. **Koçyiğit**, Talat. (1988). *Hadis Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

38. **Müslim**, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. (1992). *Sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
39. **Subhî es-Sâlih**, (1996). *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*. Çev.: M. Yaşar Kandemir. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları,
40. **-es-Suyûtî**, Celâluddin Ebu'l-Fadl Abdurrahman İbn Ebî Bekr. (1993). *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
41. **-Uğur**, Mücteba. (1992) *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları,
42. **Ünal**, Yavuz. (2010). *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
43. **-et-Tirmîzî**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. (1992), *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
44. **et-Taberânî**, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebu'l-Kâsım. (1994). *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye.
45. **-Tekineş**, Ayhan. (2010). *İslam Medeniyetinin Kuruluşunda Ashâb-ı Kirâm*. C.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi. C. XIV. S.2. SS. 57-72.
46. **-ez-Zehabî**, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Gaymâz. (1408). *el-Mugtenâ fî Serdi'l-Künâ*. el-Medînetü'l-Münevvere: Meclisü'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye.

UYGARLIK MERKEZLİ AHLAK VE ADALET
EĞİTİMİ YAKLAŞIMI

Doç. Dr. Süleyman DOĞAN

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

İSTANBUL - TURKEY

Özet

Bu çalışmada uygarlık merkezli ahlak ve adalet eğitimi arasındaki ilişki ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu tebliğde uygarlık medeniyet manasında ele alınmıştır. Uygarlık Doğu-Batı dünyasındaki gelişimini, uygarlığın çıkarmış olduğu ahlak ve adalet anlayış ve uygulamalarının açıklanması örneklerle ortaya konulmuştur. Günümüz dünyasındaki ahlak ve adalet eğitimi uygulamalarının ne kadarının uygarlık merkezli olup olmadığı değerlendirilmiştir.

Birbirleriyle çatışma içerisinde olmaktan öte uygarlıkların kendisinden önceki ve sonraki uygarlıklar arasında ilişki bulunmaktadır. Uygarlıkların ve bir başka ifade ile Medeniyetlerin birbirlerini yok etmek yerine birbirleriyle iletişim içerisinde olup kendilerine katkı sağlayan yönünü görmeye çalışırlar. Mesela, Batı uygarlığının ortaya çıkmasını sağlayan gerekçelerden birisi Doğu uygarlığındaki ilmi eserlerin Batı dillerine çevrilmesidir. Dünyada medeniyetler farklı coğrafyalarda ortaya çıkmıştır. Farklı coğrafyalarda ortaya çıkan medeniyetlerin ortak değerleri ahlak ve adalettir.

İnsanlığın ahlak ve adaletin dili ortaktır. Bu ortak dil, insanı ve hukuki değerler olmadan medeniyetleri inşa etmenin mümkün olmayacağı bilinmektedir. Uygarlığı etkin kılmanın yolu ahlak ve adalet eğitimiyle olabileceği, ahlak ve adaletin olmadığı yerde uygarlıktan söz etmenin mümkün olamayacağı bilinmelidir.

Sonuç olarak bu tebliğde ahlak ve adaletin eğitimin nasıl, nerede, ne şekilde verilmesinin yönetimi ve yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle orijinal bir çalışma olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Uygarlık, Ahlak, Adalet, Eğitim, Eğitimi Yaklaşımı.

Civilization-Centered Approach to Ethics and Justice Education

Abstract

In this study, the relationship between civilization centered education in morality and justice were put forward. In this paper, the meaning of civilization, civilization is discussed. The development of East-West in the world of Civilization, civilization, morality, and justice to be done in understanding and practices were explained with examples. How much of morality and justice in the contemporary world civilization based training applications, whether it is evaluated.

Rather than being in conflict with each other civilizations, there is a correlation between the preceding and subsequent civilizations. Civilizations and civilizations in other words, to destroy each other instead of anhydrous communicate with each other and try to see the direction that contribute to them. For example, one of the reasons for the emergence of Western civilization Eastern civilization, translation of scientific works in western languages. Civilizations have emerged in

different regions around the world. Common values of civilizations that emerged in different geographical morality and justice.

Common language of humanity, morality, and justice. This is a common language, people will not be able to build and medenyetleri without legal values are known. The education of morality and justice can be an effective way of making civilization, morality, and justice where there is known to be impossible to speak of civilization.

As a result, this paper how the education of morality and justice, where, and how the approach to the management and administration were investigated. This aspect is considered to be an original work.

Key words: Civilization, Ethics, Justice, Education, Training Approach.

Giriş

Uygarlık (medeniyet) nedir? Uygarlık ya da medeniyet; bir ülkenin veya toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, düşünce, sanat, bilim, teknoloji gibi ürünlerinin hepsinin toplamını ifade etmektedir. Uygarlık kelimesi nereden gelmektedir? Uygur kelimesi, yerleşik hayata ilk geçen Türk kavimi olan Uygurlardan gelmektedir. Uygarlık kelimesinin cümle içerisinde kullanımı, “Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar.” (M.Akif Ersoy). Uygarlıkların ortaya çıkmasında etkili olan etmenler nelerdir? Bunlar şu başlıklar altında toplanabilir: Buzul devirlerin sona ermesi. İklim koşullarının düzelmesi. Ateşin bulunması.

Verimli tarım alanların açılması. Yerleşik hayata geçişin sağlanması. Önemli su kaynakları kullanılması. Farklı toplumları birbirlerini etkilemesi. Yer şekilleri ve korunaklı limanlar gibi etmenler etkili olmuştur.

İlk uygarlıklar nerelerde kurulmuştur? Bunun cevabını şu şekilde vermek mümkündür:

- 1-Kuzey Afrika'da (Mısır).
- 2- Anadolu Yarımadasında (Akdeniz Uygarlıkları).
- 3- Asya Kıtasında (Hindistan, Çin, Mezopotamya).
- 4- Orta Amerika'da (Aztek, Maya).
- 5- Güney Amerika'da (İnka)kurulmuştur.

Adalet nedir?

M.Ö. İkinci Yüzyılda yaşayan ünlü Roma hukukçu Ulpian' a adalet kavramını tanımlamıştır. Ona göre adalet herkese hakkını vermeyi ifade eden sabit ve kalıcı bir eğilimdir. Hukukun öğütleri şunlardır: Onurlu yaşa, hiç kimseye zarar verme, herkesin hakkını teslim et.(Flew, 1997:2).

Ulpian'ın ifade etmek istediği hiç kimseye zarar vermeden herkesin hakkını teslim etme ve onurlu yaşama hakkının bireye ait olmasıdır. Bu çerçevede adaletli veya olmama bireye özgü bir durumdur.

Hayek'e göre adalet anlamlı bir şekilde, o eylemin birisi tarafından bilinçli olarak meydana getirip getirilmediğine bakmaksızın herhangi bir ilişkiler durumuna değil adaletin bireysel bir davranış olmasıdır. (Hayek,1993:126).

Adalet bir eylem veya davranış, başkalarının haklarını esaslı olarak etkilediği durumda, ancak ve ancak bu haklara saygı göstermek suretiyle yapılırsa adildir.(Vlastos 1992: 60).

Bu tanımda adalet haklarla temellendirilmiş olup insanların eşitliğine dayanan varsayımı içermektedir.

Adalet kavramının eşitlik kavramıyla yakından ilişkili olduğunu, eşitliğin insanlığın aynı, ortaklığı ifade edilmediği, eşitlik kavramının iki farklı boyutu bulunmaktadır. Hukuki-siyasal eşitlik ve ekonomik eşitliktir. Hukuki, siyasi eşitlik yasalar önünde herkesin eşit muamele görmesi, eşit siyasal haklara sahip olması, insan hak ve özgürlüklerini yasalar önünde korunmasıdır. Ekonomik eşitlik, adalet eşitleştirici değil, eşitliği ifade etmektedir.

Adalet konusunun siyaset ve ekonomi teorilerinin odak noktalarında yattığı açık bir gerçektir. Aslında bir adalet teorisi geliştirmek demek, bir toplum teorisi geliştirmek demektir. Bütün düşünce tarihi boyunca adalet konusunda söyleyecek bir şeyleri olan hemen hemen her düşünürün aynı zamanda adalet anlayışına dayanan veya onun etrafında biçimlenen bir toplum teorisi de geliştirdiği görülmektedir. Platon'dan Nozick'e kadar bütün büyük filozoflar adalet konusunu ihmal etmemişlerdir. Çünkü

adalet John Rawls'un dediği gibi zarif bir teorinin temel vasıflarından biri olmak durumundadır ve adil olmadığına inanılan her teori reddedilmek zorundadır.(Yayla, 1993:167).

Platon ve Hobbes'te adalet!..

Adalet kavramı tarih boyunca farklı şekillerde tanımlanmış olup filozoflar ve düşünce adamları konu hakkında farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. İnsanların birbirlerine nasıl davranacaklarını öngören kuralları göz önüne alma ve uygulamayı, yani haklar ve görevleri kapsar. Bu iki kavram Aristoteles'in Ethics'inde sistematik biçimde ele alınmıştır.

Platon adaleti itidal, bilgelik ve cesaretle birlikte dört asli erdemden birisi olarak zikreder. Adalet denetleyici ve düzenleyici bir erdemdir. Stoacılar için, platon için olduğu gibi adalet akılla bulunulabilen ve yürürlükteki kanun ve ve örfün üzerinde bir şeydir. Hobbes ise farklı bir adalet kavramı öne sürmüştür. Bir akit, bir sözleşme yapılmışsa onu bozmak adalet dışı bir şeydir. Adaletsizlik söz verip yapmamaktır ve adaletsiz olmayan her şey adildir. Böylece yenedünyada tabii adalet kavramı sarsılır. Hume adaleti suni erdem olarak adlandırır.

Ne insan tabiatında ne de sözleşme adaleti ihdas edecek kurallar bulamayız. Faydacılar adalet kelimesini aynı anlamda, yani adaletin insanların uzlaşmasından doğduğu anlamında kullanıyorlardı. Adalet fikri iki şeyi varsayar: Bir davranış kuralı ve bu kuralı tasdik edecek duygu.(Bulaç,1990:4) dur.

Rawls'a göre adalet, doğruluğun(truth), düşünce sistemlerinin ilk erdemi olması gibi, adalet, toplumların ilk erdemidir. Adalet, bazılarının özgürlüğündeki eksilmenin, başkaları tarafından paylaşılan daha büyük bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez. Adaletin temin ettiği haklar, politik pazarlığa veya toplumsal çıkar hesapları yapmaya tabi değildir. Bir adaletsizliğe, yalnızca daha da büyük bir adaletsizlikten kaçınmak zorunlu olduğunda katlanabilir. İnsani etkinliklerin ilk erdemleri olan doğruluk ve adaletten ödün verilemez.(Aktaran Hünler,1997:3-4).

Aristoteles adaleti şu güzel ve veciz sözle ifade etmiştir: “Ne güneşin doğuşu, ne de güneşin batışı adaletin tecellisi kadar hayranlık vericidir.”

Ahlak nedir?

Ahlak, Arapça “hulk” kelimesinin çoğuludur. Bu kelime de; seciye, huy, tabiat, din, insanın iç ve dış dünyalarını ifade eder. Ahlak kavramı batı dillerinde de şöyle kullanılmıştır: Almanca 'da Moral, Fransızca 'da Morale, İngilizce 'de Morals, Yunanca 'da Ethik. Bunlar genellikle “yaşam kuralları” manasında kullanılmaktadır. Ahlakın tanımı ise şöyle yapılmaktadır: Belli bir yer ve zamana özgü olarak iyi davranışlarla kötü davranışların tanımlarını yapan ve kurallarını koyabilen bilimdir. (Kızılcıkelik-Erjem. 1992:5).

Ahlak bilim olarak Sokrates (M.Ö.469-399) tarafından kurulmuştur. Sokrates, ahlakın insan tabiatı üzerine kurulması gerektiğini, bunun içinde bir bilim olarak düşünülmesi gerektiğini ispata çalışmıştır. Sokrates ahlaki ikiye ayırmaktadır.(1)-Din dışı ve (2) dini ahlaktır. Din dışı ahlak, dine

dayanmayan, emir otoritesini dinden almayan ahlak anlamına gelmektedir.

Din dışı ahlak altında ferdiyetçi ahlaklar(mutluluk ahlakı, vazife ahlakı, varoluşçuluk ahlakı, immoralisme(ahlaksızlık ahlakı), sosyolojik ahlak, psikolojik ahlak, biyolojik ahlak gelmektedir. Dini ahlaka ilahiyatçı ahlak da denilmektedir. Dini ahlak gücünü doğaüstü bir güçten alır. Ahlakın ilahi bir emirden doğduğunu kabul eder. Dini ahlak olarak İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik ahlakı söylenebilir.(Kızılcılık-Erjem, 1992:5).

Ahlak, oldukça geniş kapsamlı bir konudur. Bilimlerin tümü ondan beslenirler. Ahlak, “hiçbir bilime dayanmamasına karşılık, bütün bilimler, hayatın hizmetinde örgütlenmek için ona dayanırlar. O bütün bilginin “en üstün iyi” sidir. (Gündüz, 2005:101).

Ahlak, bilimlere insan varlığını anlamaları için ışık tutar. Bilimler onu kendi açılarından yorumlarlar. İnsan türünün soy sürdürmesinin bir mekanizması olarak: biyoloji tarafından, özveri adını alan katılım özelliği olarak: genetik tarafından, ya da basitçe, toplum düzenini sağlayan dayanışma ilkesi olarak: sosyoloji tarafından, en geniş anlamda aile, akrabalık bağı olarak: antropoloji tarafından, sevginin işlevi olarak: psikoloji tarafından ahlakla bağlantısı vardır. Hatta doyum arayan canlılık ilkesinin karşısındaki düşünsel ilke olarak: metafizik yönüyle ahlakla ilişkisi vardır. (Nutku,1998: 91-92).

Ahlak, dört farklı alana denk düşen anlamlarla karşılık bulmaktadır. Bunlardan birincisi toplum tarafından ortaya konmuş ve benimsenmiş davranışların bütünü anlamını karşılamaktadır. İkincisi, belirli normlara bağlı olarak sergilenen davranışlardır(Cevizci 2003: 87). Üçüncüsü, pek nadir kullanılan törebilim anlamına gelmektedir.(Hançerlioğlu,1993:378). Dördüncüsü ahlak felsefesi, yani etikdir.

Ahlak kavramı ya (1) betimsel olarak bir toplum tarafından benimsenmiş veya ortaya konmuş bir davranış koduna gönderimde bulunmak veya (2) normatif olarak, bir takım özgül koşullar altında bütün akıllı kişiler tarafından kabul edilecek bir davranış koduna gönderim yapmak için kullanılır. (Cevizci, 2003: 87).

Belli bir ahlak belli bir toplumsal hayat biçiminin isteklerini ifade eder; bu ahlak toplumun sesidir ve bu toplumun üyelerine seslenir. İşlevi, söz konusu toplumsal hayat biçimiyle uyumlu olacak şekilde davranışlara rehberlik etmektedir. (Poole,1991:183).

Ahlak kavramı, soyut ve özgül bir anlamı hariç tutulduğunda evrensel bir kavram olmadığı ortaya çıkmaktadır. Her toplum kendi ahlak biçimini inşa etmektedir. Ortaya çıkarmış olduğu ahlak değerleriyle toplumsal davranışlarına anlam yükler. Aslında, ahlak bir taleptir, bir neden değil ve bizim ahlaki hayatımız benliklerimiz arasındaki ve içindeki bir çatışmadan ibarettir.(Poole;1991:184).

Bu durum bütüncül ahlak anlayışını modern dünyada yetirmektedir. Ödev biçimine bürünmüştür ahlak: bizi anlamlı bir hayata anlamlı bir

hayata götüren seçimlerimize rehberlik etmeye değil, bu seçimlerimizi kısıtlamaya çalışmaktadır.

Ahlak ilgisini hakla sınırlandırmayı öğrenmiştir; iyi olanı işlemeyi bize bırakır. Ahlak bir kez hak ve ödev sorunları üzerinde yoğunlaşmayı seçince, kendi refahımızı nasıl sağlayabiliriz gibi daha karmaşık ve nüanslı sorular konusunda rehberlik etmek için uygun olmaktan çıkar. (Williams'tan aktaran Poole,1991:184).

Ahlak bir toplumun hayat biçimi ve sesidir. Tamamıyla toplumun üyelerine seslenmektedir. Bireyin toplumsal hayat biçimiyle uyumlu olabilecek davranışlara rehberlik etmektedir.

Ahlak yanlış ve doğru, iyi ve kötü, erdem ve kusur ile yaptıklarımızı ve yaptıklarımızın sonuçlarını değerlendirme ile ilgilidir.(Yılmaz, 1997: 15).

Ahlakla ilgili her belirleme, er veya geç, açık veya gizli, sistemli veya dağınık ve doğrudan ya da dolaylı olarak ahlakı temellendirmeye yönelir(Gündüz, 2005: 25).

Ahlak, çok yönlü olmasına karşın öncelikle sosyal bir olgudur, yalnızca sosyal olanın varlığıyla olanaklıdır. Ahlak, insanların bir arada yaşamalarının bir gereği olmakla kalmayıp, aynı zamanda bunu temin eden sosyal bir olgudur.(Gündüz, 2005:177).

Artık günümüzde ahlakın sosyal bir olduğunu kabul etmektedir. Nedeni ise, sosyal bir ilişkisinin olmasıdır.

Ahlak, adalet ve sevgi!

İnsan topluluklarınca zamanla benimsenin, fertlerin birbirleriyle aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen kurallar, ilkeler, değerler ve inançlar bütününe ahlak denir. (Bolay, 2009; 5).

Haklı ve haksızın ayırt edilerek herkese hak ettiği ödül ya da cezanın verilmesi; her şeyin olması gerektiği yerde bulunması; eylemlerin ahlaka, akla ve gerçeğe uygun olmasına adalet denir. (TÜBA, 2011;13).

Doğru anlamıyla adalet, sevgiden doğar.

Sevgi Hukuku ve Sevgi Ahlâkı'nın davranış kuralları birbirini tamamlarlar.

Hukuk'un temel kavramı, yaptırımlar (müeyyide) getirebilen "adalet"dir.

Adalet, "zorunlu ahlâklılık" demektir. Ahlâk daha yüceyi hedefler:

Nifak ve riya üzerine Hukuk Devleti bina edilmez.

"Adalet" asgarî ahlâklılıktır, bir kimsede, yöneticilerde, bu da olmazsa neye yarar?

Devlet, temsil ettiği cemiyeti birbirini yiyen düşman zümrelerin yırtıcılığına terk etmemek görevindedir. Onun en büyük işi-varlığının hikmeti- asayişini temin etmek ve adaleti yaymaktır.

Çevresine sürekli olarak kin ve düşmanlık ekenler, huzursuzluk ve bezginlik verenler; onlardan anlayış, hoşgörü, sevgi ve saygı bekleyemezler.

Dolayısıyla böyle bir sonuçtan sızlanma ve şikâyete de hakları olamaz.

Adil olmayan birinin adalet beklemeye hakkı olamaz, kin, nefret ve huzursuzluk ekenler, ancak ve ancak ettiklerini biçerler.

“ Rüzgâr eken fırtına biçer ” sözü elbette bu tür deneyimler neticesinde söylenmiştir.

Gelin, geri dönüşümü sevgi, saygı, hoşgörü, muhabbet olan davranışlarımızı çoğaltalım, bunu herkese yaymaya, bulaştırmaya çalışalım.

Uygarlık ve Siyaset...

Aristo insanı “zoon-politikon” (siyasal canlı) olarak nitelemişti.

İslâm düşünce literatüründe bu nitelendirme, tabiatı itibariyle insanın medenî bir varlık olduğu (medeniyün bit’-tab’) şeklinde karşılık buldu.

Böylece insanı bir sosyopolitik canlı olarak inceleyen yeni bir felsefi disiplin ortaya çıktı.

Bu disipline el-ilmü’l-medenî, ilmü’s-siyâse, ilmü’s-siyâseti’l-medeniyye gibi isimler verildi.

İnsan, tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılamaktan acizdir.

İhtiyaçlarını karşılayabilmesi için diğer insanlarla dayanışma ve yardımlaşma mecburiyetindedir.

Bunun için toplumda iş bölümü yapılmalı, her insan özel işte maharet kazanmalı ve sonra da herkes, ihtiyaç duyduğu şeyleri kendi ürettiklerini karşılık olarak vermek suretiyle elde etmeye çalışmalıdır.

Bu da toplumun çok iyi organize olmasını ve iyi idare edilmesini gerektirir.

İşte bu, uygarlık siyasetidir.

Toplum ne denli iyi idare edilirse, o denli huzurlu ve mutlu olur ve böyle bir toplum sonraki nesiller için de örnek teşkil eder.

Gelişmemiş toplumlarda fertlerin kabiliyet, bilgi ve becerileri de heder olur.

Uygarlığın cansız unsuru binalar, canlı unsuru ise insanlardır.

Ancak insanları gelişigüzel cansız binaların içine soktuğumuzda bir uygarlık ortaya çıkmaz.

Toplu halde yaşayan bu insanların en yüksek toplumsal hayat düzeyine ulaşması için adaletli bir yönetim biçimine ihtiyaçları vardır.

Uygarlıklar şehirlerde kurulmuş, uygarlıkları şehirliler kurmuştur.

Bilim ve teknolojinin bu kadar geliştiği zamanımızda dahi bina denilen gelişigüzel barınaklarda sözüm ona şehir denilen yerlerde kalabalıklar halinde yaşayan insan toplulukları vardır.

Bir medeniyet için en önemli unsur toplumsal bilinçtir.

Öyleyse herkes, fert olarak şahsî ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştığı gibi, toplumun ihtiyaçlarını da karşılamaya çalışmalıdır.

Herkes bilmelidir ki, şahsî ihtiyaçlarının en yüksek düzeyde karşılanması, herkesin en yüksek düzeyde toplumun ihtiyaçlarını da karşılamaya çalışmasına bağlıdır.

Ferdin mutluluğu toplumun mutluluğunda, toplumun mutluluğu da ferdin mutluluğundadır.

Fert ve toplum arasındaki ilişkinin sağlam temellere oturtulabilmesi için de adaletli bir yönetim biçiminin oluşturulması gerekir.

Uygarlık bir başka tabirle medeniyet, toplumun adalet ve ahlak ilkeleri doğrultusunda organize edilmesi ve yönetilmesi demektir.

Medeniyet, siyasetsiz olmaz.

Bu anlamda siyaset ve yönetim, medeniyetin temel unsurları arasında yer almaktadır.

Ancak siyaseti, öyle bir kişinin veya bir zümrenin toplum adına kural koyup ona kendi istekleri doğrultusunda şekil vermek anlamında bir yönetim tarzı olarak düşünmek büyük hatadır.

Siyaset, toplumsal bir ahlak anlayışına dayanmalı ve toplumun maşerî vicdanını esas almalıdır.

Siyasetin amacı, yönetenlerin arzu ve heveslerini tatmin etmek değil, toplumu huzura kavuşturmak ve erdemli bir toplum meydana getirmek olmalıdır.

Felsefede muallim-i sâni (ikinci öğretmen) unvanıyla anılan büyük İslâm filozofu Fârâbî, el-Medînetü'l-Fâzıla adlı eserini yöneticilere işte bu yolu göstermek için yazmıştır.

Ona göre bir şehrin ahali tarafından benimsenen ve kuşaklar boyu izlenen dünya görüşü, vahiy alan bir kurucu başkan (er-reîsü'l-evvel, peygamber) tarafından şekillendirilmişse bu şehir erdemli şehir (el-medînetü'l-fâzıla) adını alacaktır.

Batıda “Filozofların Prensi” unvanıyla anılan İbn Sina’ya göre ise medenî bir hayatın gerçekleşmesi için sosyal ilişkilerin iş birliği zemininde yürütülmesi kadar, adalet ilkesine göre sürdürülmesi de gereklidir.

Bu ilkenin hayata geçirilmesi, herkesin adaleti kendi çıkarına göre yorumladığı ve bu yüzden kargaşanın hüküm sürdüğü bir durumda söz

konusu olamayacağından adaleti herkes için sağlayacak kuralların konması zorunludur.

Filozofa göre bu kuralları koyacak olan kişi vahiy alan bin nebî olmalıdır.

Bu fikrin metafizik temeli, Allah'ın "mümkün iyilik düzeni" hakkındaki bilgisi ve bu bilginin gereği olan inâyetidir.

Her siyaset, aynı zamanda bir uygarlık projesidir.

Bu yüzden siyasetçilerin siyasî temellerini nereye oturttukları ve neyi odak yaptıkları çok önemlidir.

Eğitim

Bir toplumda eğitimin nasıl olması gerektiğine ilişkin cevabı, o toplumun benimsemiş olduğu veya ağırlıklı olarak uyguladığı eğitim felsefesi verir.

Bireylerin, psiko-sosyal açıdan sağlıklı bir şekilde gelişmeleri ve yaşadıkları çevreye uyum sağlayabilmeleri için onlarla olan olumlu sosyal etkileşim oldukça önemlidir.

Sosyal bir varlık olan insanın diğer insanlarla ilişkilerinde iletişim becerileri önemli rol oynar.

Etkili bir iletişim becerisine sahip olan birey hem kendisine hem de çevresine kolay bir şekilde uyum sağlayabilir.

Bu sayede kendini ayarlayabilmenin yolunu öğrenir ve nerede nasıl davranacağına dikkat eder.

Böylece olaylara, durumlara ve geleceğe iyimser bir bakış açısı geliştirir.

İnsanın ilişki sahası, merkezden çevreye doğru gittikçe genişleyen daireler şeklinde ortaya çıkar. Bu dairenin odak noktasında aile bulunur.

Aile çevresinde dünyaya gelen insan, doğumdan bir süre sonra anlamak, konuşmak, hareketlere tepki vermek gib ruhi ve fiziki nitelikte davranışlar kazanır.

Aile, özellikle yaşamın ilk yıllarında çocuğun gelişimini destekleyen en önemli kurumdur.

İnsanın kişiliğini kazanmasına, hayata hazırlanmasına en çok tesir eden çevrelerin başında aile ocağı gelir.

İnsanın ömrü boyunca en çok etkisi altında kaldığı bu aile çevresi, insani ilişkilerin başladığı ilk iletişim alanıdır.

Aile ocağında ilişkiler uyum içersinde sürdürülüyorsa orada çocuklar huzurlu ve mutludur.

Aile, insan ilişkilerinin sergilendiği bir sahne gibidir.

Çocuk, bu sahnede insan ilişkilerinin bütün yönleriyle gözlemler ve yaşar.

Çocuk dünyaya sadece kendi istekleri açısından bakan bir canlıdır.

Eğitimin amaçlarından birisi de çocuğun dünyaya, insanlara ve olaylara sadece kendi istekleri açısından değil de birçok açıdan ve boyuttan bakabilme yeteneğinin geliştirilmesi olmalıdır.

Sonuç

İnsanlığın ahlak ve adaletin dili ortakdır. İnsanlık için olmazsa olmaz ahlak ve adalettir. Bu iki kavram düzgün işlemediği ve toplumda yerini bulmadığı zaman kargaşa ve zulüm olur. Ahlak ve adaletten yoksun toplum ve devletler yok olmuşlardır. Bunların örnekleri tarihin her döneminde bulmak mümkündür. Ahlak ve adalet gibi bu ortak dil, insanı ve hukuki değerler olmadan medeniyetleri inşa etmenin mümkün olmayacağı bilinmektedir. Uygarlığı etkin kılmanın yolu ahlak ve adalet eğitimiyle olabileceği, ahlak ve adaletin olmadığı yerde uygarlıktan (medeniyetten) söz etmenin mümkün olamayacağı bilinmelidir.

Ahlak ve adaletin ilk verileceği yer hiç şüphesiz başlangıçta aile ocağı ve daha sonra okullardır. Bu iki kavram ferden benliğinde belirgin bir şekilde yer etmelidir. Ahlak ve adalet eğitimi hayatın her safhasında verilmelidir. Özellikle ortaöğretimde adalet ve ahlak veya ahlak ve adalet isminde bir dersi müfredata konularak okullarda okutulmalıdır.

Günümüzde milletimize yön veren ahlaklı ve adil hükümdarları, başçıları ortaokul sıralarında okuyan çocuklarımıza anlatmamız önemli görevlerimizden biridir. İstikbale hazırlanan gençlere kültür, edebiyat ve

geçmişimizi tanıtmak üzerimize düşen vecibedir. Milletler kendi öz değerlerini iyi anlayıp öğrenirlerse istikbal için geçmişte ki hatalara düşmezler.

Eğitim ve öğretimde ahlak ve adalet kavramları doğru ve düzgün bir şekilde öğrencileri öğretilirse, gelecek nesil oluşturacağı dünyaya düzgün bir yerden bakmış olur.

Sonuç olarak bu tebliğde ahlak ve adaletin eğitimin nasıl, nerede, ne şekilde verilmesinin yönetimi ve yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle orijinal bir çalışma olduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA:

Akpınar, Y.(1994). Azeri Edebiyatı Araştırmaları, Dergah Ya., s.467, İstanbul.

Bertrand Jouvenel, (1997)., İktidarın Temelleri Çev: N.Muallimoğlu, Birleşik Ya., İstanbul.

Bolay, S.H.(2009).Felsefe Sözlüğü, Nobel Yayın, s.5, Ankara Hayek, F.(1993). Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Bulaç, A. (1990). Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, İstanbul.

Flew Antony.(1995). Social Justice Isn't Any Kind of Justice, Liberal Düşünce No.6, Ankara.

Hünler, Z.S.(1997). İki Adalet Arasında, Vadi Yayınları, Ankara.

İbni Haldun, Mukaddime. (1990). I, Şark İslam Klasikleri, Çev:Z.Kadiri Ugan, MEB Ya., s.129, İstanbul.

Gündüz, M. (2005). Ahlak Sosyolojisi, Ankara.

Kızılcılık, S. ve Erjem, Y. (1992). Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü, Konya.

Kutadgu Bilig. (1947). Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı:1, İstanbul.

Nutku U. (1998). İnsan Felsefesi Çalışmaları, Bulut Yayınları, İstanbul.

Poole Ross (1991). Ahlak ve Modernlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Resulzade, M.E. (1941). Azerbaycan Şairi Nizami, MEB Basımevi, s.102, Ankara.

Vlastos Gregory .(1992). Justice and Equality, Oxford University, England.

TÜBA(Türkiye Bilimler Akademisi). (2011). Bilim Terimleri Sözlüğü, Ankara.

Yayla, A. (1993). Özgürlük Yolu, Turhan Kitabevi, Ankara.

Yılmaz, A. (1997). Ahlak Üzerine Tartışmalar, İstanbul.

SAFAHAT'IN TEMA ÖRGÜSÜNDE SAHABE-İ
KİRAM VE MİNNETTARLIK DUYGUSU

Kazım Avcı

Mehmet Akif Ersoy Kültür Dernekleri Genel
Başkanı

ANKARA / TÜRKİYE

Özet

Mehmet Akif Ersoy yaşadığı dönemde de günümüzde de İslamcı bir şair olarak anılmıştır/anılmaktadır. İlk bakışta Müslüman bir ülkede İslamcı olmanın ne demek olduğu tartışılabilir. Lafzî Müslümanlık ile Hakiki Müslümanlık denen iki kavramın açıklığa kavuşturulması Mehmet Akif'in tam olarak anlaşılmasını sağlayacaktır. Yaklaşık son iki asırdır İslam'ın dinamik unsurları bir tarafa bırakılmış ve şekille ilgili unsurlar ön plana çıkmıştır. Mehmet Akif Müslümanlığın amel ile ilgili yönünü önemsemiş ve gerek şiirlerinde gerek vaazlarında bu konuya önem vermiştir.

Mehmet Akif fikir üreten, ürettiği fikirleri hayata geçirmeye çalışan, bir milletin duygularına tercüman olan düşünce ve aksiyon adamıdır. Fikir dünyasının kaynağına bakıldığında asr-ı saadetin nasıl örnek alındığını ve yaşadığımız asrın idrakine nasıl sunulduğu görülecektir.

Mehmet Akif'in fikir dünyasının kaynakları daha önce çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Yapılmış çalışmalar daha çok Mehmet Akif'in yaşadığı dönemin fikir adamları ve kendisinden bir iki asır önce yaşamış fikir adamları kaynak olarak gösterilmiştir. Mehmet Akif ifade edilen dönemlerde yaşayan fikir adamlarından beslenirken asıl kaynağı asr-ı saadet olmuştur.

Sadece şiirlerinde ifade ettiği düşünceleriyle değil yaşam tarzı ve olaylar karşısındaki tavrı ile de örnek insan davranışı sergilemiştir.

Azimli, vefalı, kanaat sahibi, cesur, hakkı söyleyen, taassuba düşman bir dava adamı olan Akif, şiirlerinde sahabeleri örnek göstererek düşüncelerini temellendirmiştir.

Bu çalışmada Mehmet Akif'in sahabeler hakkındaki düşünceleri, asr-ı saadet anlayışının Akif'in ifadesi ile günümüzde nasıl anlaşılması gerektiği ve şiirlerine yansıyan sahabe anlayışına değinilmiştir. Sahabe-i Kiram anlayışı Safahat'ta nasıl ifade edilmiştir? Safahat'ta hangi sahabeler yer verilmiş ve hangi yönleri dikkatlere sunulmuştur? Çalışmamızda bu sorulara cevap verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif, Safahat, sahabe-i kiram, asr-ı saadet, ahlâk anlayışı.

Giriş

Mehmet Akif -günümüzdeki ifade ile- toplum bilimci değildir; ama içinde yaşadığı cemiyetin problemlerini çok iyi bilen ve bu problemlere çözüm yolları sunan bir şair, fikir ve aksiyon adamıdır. Akif çözüm yolları sunarken sahabilerin hayatından ve cemiyet ile olan ilişkilerinden bahsetmiş ve bunu şiirlerinde sık sık dile getirmiştir. Mehmet Akif Ersoy, Safahat'ta Hz. Abbas, Hz. Ali, Asım bin Sabit, Âs oğlu Hişam, Ebu Ubeyde, Ebu Zerr, Hz. Hüseyin, İbn-i Avf ve Hz. Ömer'i şiirlerine konu etmiştir. Burada ismi zikredilen sahabeler hakkında bilgi verilerek Safahat'ta hangi yönleri ile ön plana çıkarıldığı üzerinde durulmuştur.

1. Hz. Abbas (ra)

Mehmet Akif Ersoy Hz. Abbas'ı *Kocakarı ile Ömer* adlı şiire konu etmiştir. Hz. Abbas Hz. Ömer'in halifeliği döneminde geçen bir olayı anlatmıştır. Kocakarı ile Ömer adlı şiirde Hz. Abbas yolda Hz. Ömer'le karşılaşır. Hz. Ömer halifedir ve geceleri çıkıp Medine şehrinin kenar mahallelerini gezer. Amacı aç olan, açıkta olan yardıma muhtaç kimse varsa yardım etmektir. İhtiyar bir kadın ve ağlayan çocuklarla karşılaşan Hz. Ömer çocukların neden ağladığını sorar. Kadın torunlarına yiyecek bir şey bulamamış, kazana taş koymuş ve taşları kaynatmaktadır. Kadın bir yandan da halifeye beddualar etmektedir. Hz. Ömer kendisine edilen bedduaları dinler üzgün bir şekilde çocuklara yiyecek bir şeyler getirmek için yola düşer. Çünkü;

“Kenar-ı Dicle’de bir kurt aşırsa bir koyunu

Gelir de adl-i İlahî sorar Ömer’den onu

Bir ihtiyar karı bî-kes kalır, Ömer mes’ul!

Yetimi girye-i hüsrân alır, Ömer mes’ul!

Bir aşıyan-ı sefalet bakılmayıp göçse:

Ömer kalır yine altında, hiç değil kimse!

Zemine gadr ile bir damla kan dökünce biri:

O damla koca bir girdab olur, boğar Ömer'i!

Ömer duyulmada her kalbin inkisarından;

Ömer koğulmada her matemcin civarından!

Ömer halife iken başka kim çıkar mes'ul?

Ömer ne yapsın, İlahî, beşer zalum u cehûl!

Hz. Ömer görevini yerine getirir ve çocukların karnı doyar. Kadını da her ay nafaka alması için bilgilendirir.

Bu şiirde kimseye öğüt verilmemiştir. Kimse övülüp yerilmemiştir. Hz. Abbas'ın dili ile Hz. Ömer anlatılmıştır. Bir halifenin Dicle'nin kenarında bir koyunu kurt kapsa ondan sorumlu olacağı dile getirilmiş ve asr-ı saadetten bir kesit sunulmuştur. Akif zamanla yaşanmış ama günümüzde unutulmuş ya da unutulmaya yüz tutmuş bazı hassasiyetlerin tekrar canlanması adına neler yapılabileceğini ifade etmiştir.

2. Hz. Ali (ra)

Mehmet Akif, "İnsan" başlıklı şiire Hz. Ali'nin Arapça bir beyti ile başlamıştır. "Ve tez'umu enneke cirmun sağîrun/ Ve fike'ntavel-âlemu'l-ekber." Bu beytin manası: "Ey insan! Sen kendinin küçük bir cisim olduğunu sanırsın. Ama bütün âlem senin içine sığdırılıp gizlenmiştir"(Düzdağ, 2006: 64).

İnsanın âlemin özü olduğu değişik dönemlerde fikir adamlarınca ifade edilmiştir. Şeyh Galib'in "Hoşça bak zatına kim zübde-i âlemsin sen/ Merdüm-i dide-i ekvan olan âdemsin sen" (Tanpınar, 2003: 25). beyti de buna örnek olarak alınabilir.

Mehmet Akif, Hz. Ali'nin beytini merkeze alarak insan hakkındaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:

"Haberdar olmamışsın kendi zatından da hala sen,

"Muhakkar bir vücudum!" dersin ey insan, fakat bilsen...

Senin mahiyetin hatta meleklerden de ulvidir:

Avalim sende pinhandır, cihanlar sende matvîdir.

Zeminlerden, semalardan taşarken feyz-i rabbanî,

Olur, kalbin tecelli-zâr-ı nûrâ-nûr-i Yezdani

Musaggar cirmin amma gaye-i sun'-i İlahisin

Bu haysiyetle payanın bulunmaz, bîtenahisin!

.....

Esirindir tabiat, dest-i teshirindedir eşya,

Senin ahkâmının münkadıdır, mahkûmudur dünya.

Bulutlardan sevaik sayd ederirfan-ı çalakin;

Yerin altında madenler bulur nakkad-ı idrakin” (Safahat, 2006: 64).

Mehmet Akif Ersoy “İnsan” başlıklı şiirin tamamında insanın mahiyeti hakkında bilgiler vermiş ve onun eşref-i mahlûk olduğunu bir kez daha nazar-ı dikkati çekmiş ve âlemin özü olduğunu vurgulamıştır. “İnsan” başlıklı şiirinin başına Hz. Ali’nin beytini alması çok anlamlıdır. İnsanın kendisini bilmesi, tanınması, yaratıcıya karşı görevleri ile birlikte nazar-ı dikkate sunulan dördüncü halife, Resulullah’ın amcasının oğlu, aynı zamanda damadı, bütün fiiliyatıyla insanlığa örnek davranışlar sergilemiştir. Özellikle âlemin özü olduğunu bilen insanın devlet yönetiminde ve memurluğunda başkalarının hakkını nasıl gözetmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir:

1. Halka karşı daima içinizde sevgi ve nezaket besleyin. Onlara bir canavar gibi davranmayın ve onları azarlamayın.

2. Müslüman olsun olmasın herkese aynı davranın. Müslümanlar kardeşleriniz, müslüman olmayanlar ise sizin gibi bir insandır.

3. Affetmekten utanmayın. Cezalandırmada acele etmeyin. Emriniz altında bulunanların hataları karşısında hemen öfkelenip kendinizi kaybetmeyin.

4. *Taraf tutmayın, bazı insanları kayırmayın. Bu tür davranışlar sizi zulme ve despotluğa çeker.*

5. *Memurlarınızı seçerken zalim yöneticilere hizmet etmemiş ve devletin suçlarından ve zulümlerinden sorumlu olmamış bulunmalarına dikkat edin.*

6. *Doğru, dürüst ve nazik kişileri seçin ve çıkar ummadan ve korkmadan acı gerçekleri söyleyebilenleri tercih edin.*

7. *Atamalarda araştırma yapmayı ihmal etmeyin.*

8. *Haksız kazanç ve ahlâksızlıklara düşmemeleri için memurlarınıza yeterince maaş ödeyin.*

9. *Memurlarınızın hareketlerini kontrol edin ve bunun için güvendiğiniz samimi kişileri kullanın.”(Kandehlevî, 1992).*

Mehmet Akif Ersoy Hz. Ali'nin sözlerinden, rivayet olunanlardan, insan hakkındaki düşüncelerinden istifade etmiş ve yer yer şiirlerinde bahis konusu etmiştir.

3. Ebu Ubeyde (ra)

Ebu Ubeyde Emînü'l-Ümme lâkabıyla anılan, ilk Müslümanlardan ve aşere-i mübeşşere'den olan sahâbedir. Tarihçilerin nakline göre bir dönem Suriye, Mısır ve Irak'ı salgın bir hastalık istila etmiştir. “Hz. Ömer ve ashâb salgın yerine gelip durumu gördükten sonra hemen oradan

ayrılmak istemişler, Ebû Ubeyde Ömer'e, "Ya Ömer, Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" demiş, Hz. Ömer de, "Evet, Allah'ın kazâsından kaderine kaçırıyorum." demiştir.

“Aşere-i Mübeşşere denilen, cennetle müjdelenmiş on kişiden biri olan Ebû Ubeyde, Rasûlullah ile devamlı birlikte olduğu”(Kandehlevî, 1992) belirtilmiştir.

Mehmet Akif Ersoy, Ebu Ubeyde'den “Vaiz Kürsüsünde” adlı şiirinde bahsetmiştir. “Kamer çalışmadadır, gökle yer çalışmadadır/Güneş çalışmada, seyyareler çalışmadadır” şeklinde devam eden şiirde ümmetin kaderi yanlış anladığından bahsetmiş ve kader denince ashabin ne anladığına nazar-ı dikkati çekmiş ve Ebu Ubeyde örneğini vermiştir. Veba salgını karşısında Hz. Ömer ile Ebu Ubeyde arasında geçen istişare örneğini vermiştir:

Vebaya karşı gidilmek mi, gitmemek mi iyi?

Muhacirîn'i kiramın soruldu hep re'yi,

...

Vebaya karşı gidilmek hata olur dediler;

“Yarın dönün” diye ashaba emri verdi Ömer

Ale's-seher düzülürken cemaatiyle yola,

Ebu Ubeyde çıkıp: Ya Ömer uğurlar ola!

Fırarınız kaderu'llahtan mıdır şimdi?

Demez mi, Hazreti Faruk döndü: Doğru dedi,

Şu var ki bir kader'ullah'tan kaçarken biz,

Koşup öbür kader'ullaha doğru gitmedeyiz.

Zemini otlu da etrafı taşlı bir derenin

İçinde olsa deven, ya Ebâ Ubeyde senin

Tutup da onları yalçın bayırda sektirirsen

Ya öyle yapmayarak otlu semte çektirirsen

Düşün: kaderle değildir bu yaptığın da nedir? (Düzdağ, 2006: 231-232)

Mehmet Akif Ersoy, Ebu Ubeyde ile Hz. Ömer arasında geçen konuşmayı şiir diliyle günümüze aktarmış ve kader konusunda asr-ı saadette nasıl davranıldığı nazar-ı dikkate sunulmuştur. Akif, kaynaktan beslenmiş ve asrın getirdiği hastalıklara çareler ararken çözüm yollarını bulmuş ve cemiyetle paylaşmıştır.

4. Hz. Ebu Zerr (ra)

Ebu Zerr ilk Müslümanlardandır. “Ebû Zerr (r.a.), İslâm daha duyulmadan hakkın dâvetine cevap veren ve ruhen iman eden büyük sahâbîlerden biridir. Ebû Zerr hazretlerinin İslâm ile müşerref olması başlı başına bir olaydır. Şöyle ki: -Bir gün, Gıfâroğulları kabilesine mensub bir kişi, Mekke'den kendi kabilesine döndüğünde doğru Ebû Zerr'e gitti ve Mekke'de bir zatın zuhur edip kendisinin peygamber olduğunu iddia ederek insanları yeni bir dine dâvet ettiğini ve Cenâb-ı Hakkın vahdâniyeti hakkında halka talimatta bulunduğunu haber verdi. Ve bu işi tahkik etmesini ilâve etti. Kabiledaşının vermiş olduğu bilgileri dikkatle dinleyen Hz. Ebû Zerr, karşısındakinin sözleri bittikten sonra: "Cenâb-ı Hakka yemin ederim ki, bu zat, iyilikleri öğrenmeleri ve kötülüklerden sakınmaları için halka nasihatler yapmaktadır" der (Kandehlevî, 1992).

Ebû Zerr'in kabilesi ve ailesi genellikle câhiliye devrinde yol kesmek, kervanları soymak ve eşkıyalık yapmakla tanınır, cesareti ve atılganlığı ile o kadar büyük bir şöhret yapmıştı ki, ismini duyan, olduğu yerde korkudan titrerdi.

Mehmet Akif altıncı kitap olarak isimlendirilen “Âsım” başlıklı bölümde Âsım'a nasihatlerde bulunurken Ebu Zerr'e atıfta bulunmuştur:

“-Asım bana bak!

Yol yakınken geri dön, nafile çıkmaz bu sokak.

Koşuyorsun be çocuk, çarpacak alnın duvara;

Dağılır sonra kafan, etme, çekil bir kenara.

Ne demir leblebi meslek bu, Ebu Zerr-vâri?

Ömer'in zabıta memuru geleydin bari!

Sen o meyhaneyi basmakla mükellef miydin?

Ya kumarbazları manası nedir tehdidin?

...

Na'ra atmış diye tut sen sarhoşları kovala

Bari git bekçi yazıl, aylık alırsın budala! (Düzdağ, 2006: 394)

Ebu Zerr'in kabilesi eşkıyalık yapmakla tanınır imiş; ancak genç yaşta Ebu Zerr mesleğini bırakarak Hakk yoluna girer. Mehmet Akif de Âsım'a nasihatlerde bulunurken tarihi kaynaklardan yararlanır ve düşünce dünyasının kaynaklarını da ifade etmiş olur.

5. Hz. Hüseyin (ra)

Mehmet Akif Hz. Hüseyin'den "Yâ Rab, bu uğursuz gecenin yok mu sabahı?" dizesi ile başlayan şiirinde bahsetmiştir. Çok olumsuz bir ruh hali ile yazılmış olan şiirde yakarış ön plandadır:

Nur istiyoruz... Sen bize yangın veriyorsun!

“Yandık” diyoruz... Boğmaya kan gönderiyorsun!

....

Hep fişkırarak yerlerin altındaki esnam

Bîzar edecek, korkuyorum, Cedd-i Hüseyin’i,

...

Eyvah! Beş on kâfirin imanına kandık;

Bir uykuya daldık ki: Cehennemde uyandık! (Düzdağ, 2006: 187-188).

Akif bu şiiri 10 Nisan 1913 yılında yazmıştır. Koca Osmanlı Devleti yıkılmaktadır. İslam âlemi perişandır. Bu yüzden Akif durumu Kerbela olayına benzetmiştir.

6. Âsım

Âsım, Mehmet Akif’in Safahat adlı eserinin altıncı bölümüdür. 2292 mısralık bu bölüm, Mehmet Akif’in üzerinde titizlikle durduğu bölümdür. Bu uzun manzumede Köse İmam, Hocasade ve Köse İmam’ın oğlu Âsım yer alır. “Şair, Âsım’ın ruh ve beden yapısına, ahlâkına, bilgisine, mertliğine ve heyecanına hayrandır. Ama her çeşit meseleyi çekişe çekişe münakaşa ettiği, kızdırıp konuştuğu Köse İmam,

Müslüman halkın yanılmaz irfan ve basiretinin temsilcisidir.”(Düzdağ, 2006: 114).

Altıncı kitap olarak adlandırılan Âsım’da özellikle vurgulanmak istenen yumruk kullanarak çözüm aramak değil ilim tahsil ederek cemiyetin meselelerine çözüm bulmaktır. Maddi ve manevi olarak güçlü nesillerin geleceklerini inşa edebilecekleri vurgulanmıştır.

Mehmet Akif şüphesiz Âsım ismini boşuna kullanmamıştır. Âsım, sahabelerden Âsım bin Sabit’i hatırlatmaktadır. Dinine bağlı, ufku açık ve inancı uğruna her şeyden vaz geçen bir özelliğe sahip Âsım bin Sabit Akif’i etkisi altına almıştır. Bunu İstiklal Marşı’mızın bir mısraında “Değmesin mabedimin göğsüne na-mahrem eli” şeklinde görmek mümkündür. Âsım bin Sabit’in de Allah’a, vücuduna müşrik eli değmemesi konusunda dua ettiği bilinmektedir. Mehmet Akif şiirlerinde ve vaazlarında kullanmış olduğu her kelimeyi, ismi düşünerek geçmişine dikkat ederek seçmiştir. O kendi asrının hastalıklarına çareler ararken geçmişini hiçbir zaman göz ardı etmemiştir.

7. Sonuç

Mehmet Akif Ersoy’un yaşadığı dönem ile sahabelerin yaşadığı dönem arasında kısmen benzerlikler vardır. Akif’in deyiimiyle “Kimi Hindu, kimi yamyam, kimi bilmem ne bela” kavimler bir ümmeti ortadan kaldırmak için çaba göstermiştir. Sayıca ve teknoloji bakımından çok

üstün olan düşman kuvvetleri iman gücü ve Allah'ın inayeti ile bozguna uğratılmıştır.

Mehmet Akif yaşadığı dönemin zor bir dönem olduğunu vurgulamak için “Bedrin aslanları ile Çanakkale cephesinde savaşan askerleri birlikte anmıştır. Mehmet Akif asr-ı saadetten örnekler vermiş, sahabelere atıfta bulunmuş, onların olaylara nasıl çözüm yolları bulduklarını öğrenmiş ve kendi devrine taşımıştır. Hadiseler karşısında insanın konumu, ahlâki davranışı, dürüstlüğü, Hakk yolunu ölçü alması söz konusudur.

8. Kaynakça

1. Düzdağ, Ertuğrul(2006), Safahat, Aden Yayınları, İstanbul.
2. Kandehevî, M. Yusuf(1992), Hayatu's-Sahabe.
3. Mehmet Akif Özel Sayısı, Hece Yayınları, Ankara.
4. Tanpınar, Ahmet Hamdi(2003), 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.

SÛFÎLERİN AHLÂK ANLAYIŞINDA SÛNNETE
UYMANIN ÖNEMİ

Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE

Yrd. Doç. Dr. Osman BİLGEN

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

IĞDIR / TÜRKİYE

Özet

Ahlâk, İslâmî disiplinlerin ilgi alanına giren önemli bir kavramdır. Bu ilimlerden tasavvuf, ahlâka ayrı bir değer vermiştir. Birçok sûfî, tasavvufu güzel ahlâk şeklinde tarif ederek, onun ahlâk ile irtibatını öne çıkarmıştır. Bu yüzden sûfîler, Hakk'a varan yolculuklarında, kâmil bir insan olabilmek için güzel ahlâkî elde etmenin gerekliliğine inanmışlardır. Bundan dolayı tebliğde öncelikle, tasavvufta ahlâka verilen değer üzerinde durulmuştur. Daha sonra, sûfîlerin yegâne rehber olarak kabul ettikleri Hz. Peygamber (s.a.s)'in sünnetine uymadaki titizlikleri ele alınmış ve bu titizliğin, O'nun güzel ahlâkını örnek almaya ne tür bir katkı sağladığı üzerinde durulmuştur. Ayrıca sûfîlerin sünnete uymayı makamların en yücesi olarak görme sebeplerine de değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ahlâk, Peygamber, Sünnet, Sûfî.

THE IMPORTANCE OF FOLLOWING SUNNAH ACCORDING TO SUFI MORALS

ABSTRACT

Morality, is an important concept in the field of interest in the Islamic disciplines. Sufism, one of these sciences, has a different value for morality. By describing sufism as beautiful morality many Sufis have put forward its connection with morality. Therefore, Sufis believed in the necessity to obtain good morals to be a perfect human being when their journey to the Truth. In this paper, the value of morality in sufism focused on first. Then, the Sufi's accuracy to follow the Prophet (s.a.s) 's

Sunnah is discussed. The prophet is accepted as the only guide by the sufis. The contribution of this accuracy to take an example of His beautiful morality is mentioned widely. In addition, why following the sunnah is the supreme position is accepted by the sufis is mentioned.

Key Words: Sufism, Morality, Prophet, Sunnah, Sufi.

Giriş

Ahlâk, Arapçada seciye, tabiat, huy, karakter gibi manalara gelen hulk ve huluk kelimelerinin çoğuludur. İnsanın fizikî yapısı için çoğulukla, yaratma anlamına gelen halk kelimesi kullanılırken; manevî yapısı için hulk sözcüğü kullanılır (İbn-i Manzûr, ts: II, 1245; Zebidî, 1989: XXV, 257).

Kuşeyrî (v. 465/1072)'ye göre "hulk", nefsin sıfatıdır, iyi olursa nefis de iyi ahlâka sahip olur; kötü olursa nefis de kötü ahlâklı olur. Bundan dolayı insanın yaratılışıyla gizli kaldığı ve hulku (ahlâk) ile açığa çıktığı ifade edilmiştir (Kuşeyrî, 2005: 331; Kâşânî, 2004: 235).

İslâm'a göre, inanç ve ahlâk dinin vazgeçilmez iki unsurudur. İnsanlık tarihi boyunca, peygamberlerin gönderiliş gerekçesi; tevhid inancından sapma ve ahlâk bozukluğudur. Bunlar dışındaki bir sebebe dayanan; siyasî-idarî düzenin, hukuk sisteminin, iktisadî yapının, üretim ve tüketim dengesinin bozukluğu gibi gerekçelerin hiçbirisi, bir topluma peygamber gönderilmesinin sebebi olmamıştır. Sadece inanç ve ahlâk bozukluğu ve bu bozukluğun toplumda hayat tarzı haline gelmesi, o

topluma peygamber gönderme gerekçesi olmuştur. Bu açıdan bakıldığında, ahlâk ve tasavvuf İslâm dininin ayrılmaz iki unsuru olarak karşımıza çıkar (Yardım, 1998: 392-393; Konur, 2007: 33-34). Bundan dolayı tasavvufun toplumda ahlâkî erdemlerin yerleşmesindeki payı oldukça büyüktür.

Sûfîlerin ahlâk anlayışlarında tevhid inancının önemli bir yeri vardır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in hayat tarzını benimseyen sûfîler içindikilerle birlikte bütün kâinatı “bir” olarak gördükleri için insanlara düşünce, din ve inançlarından dolayı farklı davranmamışlardır. Onların bu davranışları hem İslâm'ın doğru ve iyi anlaşılmasını hem de yayılmasını kolaylaştırmıştır. İnsanlar, manevî dereceleri ahlâkî seviyelerine göre elde ettikleri için ahlâkî erdemler sûfîler tarafından daima yüceltilmiştir. Onların toplum tarafından benimsenmeleri, evrensel ahlâka uygun olarak bilgiyi hayata geçirmeleri sayesinde olmuştur (Bardakçı, 2000: 242).

Tasavvufa göre güzel ahlâk iki çeşittir. Birisi halka karşı, diğeri de Hakk'a karşıdır. Hakk'a karşı iyi ahlâklı olmak, O'nun kazasına razı olmaktır. Halka karşı iyi ahlâklı olmak ise onlarla beraber olmanın verdiği ağırlık ve sıkıntıya Hakk için katlanmaktır (Hucvirî, 1974: I, 234). Dolayısıyla her iki ahlâk çeşidinde de Allah rızası amaçlanmaktadır.

Murtaîş'e göre tasavvuf, güzel ahlâktır ve bunun da üç çeşidi vardır: Birincisi, Hak ile beraberdir. Bu, riyasız olarak emirleri eda etmektir. İkincisi, halk ile beraberdir. Bu da, büyüklere karşı saygı, küçüklere karşı şefkat, akranlara karşı insafli ve adil olmak, başkalarından

bu tür davranışlar hususunda beklentisiz olmak ve insaf talep etmemek esaslarını muhafaza ile gerçekleşir. Üçüncüsü ise nefis ile beraber olan ahlâktır. Bu çeşit ahlâkın elde edilmesi, hevâ, heves ve şeytana uymamakla olur (Hucvirî, 1974: I, 237- 238).

Temel yapısı itibarıyla tasavvuf, İslâmî öğretilerin, Müslümanın hayatına ve davranışlarına yansıyan ince bir uygulamadan ibarettir. Müslümanın davranışı ister insanın Rabbi ile olan ilişkisi türünden olsun, ister hemcinsleriyle olan münasebeti ve muâşeretini konusunu ilgilendirsin fark etmez. Bundan dolayı sûfiler, toplum içerisindeki durumlarına, insanlarla ilişkilerine ve onlara karşı görevlerine önem vermişlerdir (Tancî, 2002: 34). Sufinin cemiyetle ve cemiyetteki fertlerle münasebetlerini tanzim etmesi itibarıyla tasavvuf, İslâmî cemiyetin müspet bir şekilde İslâm ahlâk temelleri üzerine oturmasını sağlamıştır (İbn-i Haldun, 1977: 290).

İslâm'ın her disiplininde ahlâka ayrı bir önem verilmiştir. Bu disiplinler, ahlâkın asıl kaynağı olarak Kur'ân ve onun ışığında oluşan sünneti esas almışlardır. Örneğin fıkıh, hadis, kelâm ve hatta felsefe alanında ortaya konulan ahlâk anlayışı bu iki temele dayanmaktadır (Çağrı, 1989: II, 1). Kur'ân ve sünneti her türlü düşünce ve uygulamasında vazgeçilmez birer ölçü olarak kabul eden ilimlerden birisi olan tasavvufta ise, ahlâkın çok daha mümtaz bir yeri vardır. Zira güzel ahlâka ait her bir davranış, tasavvufun konusu ve gayesi konumundadır. Dolayısıyla bu bildiride, sûfilerin, Hz. Peygamber (s.a.s)'in sünnetine uyma hususundaki hassasiyetleri ve O'nun güzel ahlâkını model almakta

gösterdikleri gayretlerden önce tasavvufta ahlâka verilen değer vurgulanacaktır.

1. Tasavvufta Ahlâkın Değeri

Tasavvuf, Hz. Peygamber (s.a.s)'e kadar uzanan, Müslümanların eğitimini, terbiyesini kollayan, onları geliştiren, Müslümanı daha rafine Müslüman haline getiren bir mekteptir. Tasavvuf, erdirici, öldürücü ve Hakk'a vardırıcı bir eğitim sistemidir (Özköse, 2008: 22). Bundan dolayı hemen bütün Sünnî mutasavvıflar, tasavvufî hayatta ibadet ve zikir gibi taabbüdî faaliyetler kadar ahlâkî faaliyet ve faziletlerin de önemli olduğunu belirtmişlerdir. Birçok mutasavvıf, tasavvuf teriminin tarifine onun ahlâkla olan ilişkisine işaret ederek başlamıştır. Nitekim Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (v. 295/908)'ye göre, tasavvuf ne birtakım merasimler ne de bir bilgi yığındır; aksine tasavvuf yalnızca ahlâktır. Şayet tasavvuf sadece ilim olsaydı öğrenmekle elde edilebilirdi. Merâsim (şekil ve biçim) olsaydı da belli bir gayret ile hâsıl olabilirdi. Ancak tasavvuf bunlardan hiç birisi değildir (Hucvirî, 1974: I, 234; Çağrıcı, 1989: II, 7). Hâlbuki tasavvuf, içten gelen ve fitrata mal olan ahlâkî davranışlardan oluşmaktadır.

Bazı mutasavvıflar, tasavvufun konusunu “tahalluk” ve “tahakkuk” olarak özetlemişlerdir. Bu, tasavvufu öğrenmek ve yaşamak olarak da tarif edilebilir. Tahalluk, tasavvufun eğitim boyutu olup İslâm ahlâkını öğrenmektir. Bu boyut ile kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi, yerilen sıfatların giderilmesi, övgüye değer vasıfların kazandırılması,

manevî ziynetlenme, tecelli ve ahlâkın yüceltilmesi gerçekleşir. Tasavvufun tahakkuk boyutu ise Hak yolcusunun (sâlik) marifet, işâret ve bilgi edinme sürecidir. Ahlâk ve takvâ açısından yükselişe eren sûfî, kâinattaki bazı ilahî sırlara ait bilgileri edinmeye başlar (Özköse, 2008: 5). Ahlâkî açıdan olgunluğa ulaşamayan bir Hak yolcusundan, tasavvufun diğer alanlarında da gelişmesi ve inkişaf etmesi beklenemez.

Tasavvufta güzel ahlâka ulaşmanın yolu öncelikle nefis ile mücâhededen geçer. Çünkü bütün kötü ahlâkın ve çirkin davranışların kaynağı nefistir. Ahlâkî yozlaşma da ancak riyazet ve mücâhede ile düzeltilir. Bir tanıma göre tasavvuf, kalbin insanlara uymaktan kurtulması, tabiattaki kötü huylardan sıyrılıp, beşerî sıfatların tesirini yok etmesi, nefsanî arzulardan sakınması, ruhani sıfatlara bürünmesi ve hakikat ilmine bağlanıp Hz. Peygamber (s.a.s)'in yoluna uymasındır (Sühreverdî, 1995: 70).

Her faziletin zıddı olan rezilet vardır. İnsan şahsiyetinin “Allah’ın ahlâkıyla ahlaklanmak” esprisi doğrultusunda, reziletten fazilete doğru yeni bir yapılanmaya geçmesi, tasavvufun ana temasıdır (Cebecioğlu, 2005: 39). Bundan dolayı Ebû Muhammed el-Cerîrî’ye, tasavvufun ne olduğu sorulduğunda, “*her yüce ahlâka girmek ve her rezil ahlâktan çıkmak*” şeklinde cevap vermiştir (Kuşeyrî, 2005: 379; Sühreverdî, 1995: 67). Sûfî, güzel olan iki ahlâkla karşılaştığında en güzeli ile beraber olan kişi olarak da tanımlanmıştır (Kuşeyrî, 2005: 382; Sühreverdî, 1995: 69). Bu bilgilerden, sûfînin iyi ve kötü davranışlar arasında kaldığında iyi

olanı seçmesi; iki iyi davranış arasında kaldığında da en iyi olanını tercih etmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.s)'e hangi mü'minin İslâm yönünden daha faziletli olduğu sorulduğunda: “*Ahlâkı en güzel olandır*” şeklinde cevap vermiştir (İbn-i Mâce, Zühd, 31). Muhammed Bakır (v. 114/732) da, tasavvufun güzel ahlâk olduğunu ve ahlâk bakımından üstün olan kişinin, tasavvuf bakımından da üstün olduğunu ifade etmiştir (Hucvirî, 1974: I, 234).¹¹ Bundan dolayı tasavvuf, güzel ahlâkı gerçekleştirmeyi hedefleri arasında göstermiştir.

Tasavvufta, diğer ilimlerin yaklaşımına nazaran, ahlâkın pratik veçhesine daha çok ağırlık verilmiştir. Bundan dolayı da ahlâkın teorisinden ziyade, onun örnek şahsiyetlerin hayatlarındaki uygulamaları dikkate alınmıştır. Bu şahsiyetlerin başında şüphesiz Kur'ân'da “*üsve-i hasene/güzel bir örnek*” (Ahzâb, 33/21) olarak takdim edilen Hz. Muhammed (s.a.s) gelmektedir.

2. Sûfîlerin Sünnete Uymadaki Çabalarının Güzel Ahlâkı Kazanmalarına Etkisi

Sünnete uymak, İslâm dininin en temel esaslarından biridir. Sünnete uymanın gerekliliği genel olarak “*...Peygamber size ne verirse onu alınız, o sizi neden men ederse onu terk ediniz...*” (Haşr, 59/7) âyetiyle ifade

¹¹ Bu sözün Kettânî'ye de ait olduğu söylenmektedir (Kuşeyrî, 2005: 331).

edilmektedir. Burada, Hz. Peygamber (s.a.s)'in emrettiklerinin yerine getirilmesi; yasakladıklarından da uzak durulması istenmektedir. Ayrıca O (s.a.s)'na itaati emreden âyetler de (Örneğin; Nisâ, 4/64; Tegâbûn, 64/12; Enfâl, 8/20 vd.) sünnete sarılmayı gerektirmektedir (Uraler, 2001). Bunların dışında pek çok âyette (Örneğin; Âl-i İmrân, 3/31, 32, 132; Nisâ, 4/13, 14, 59, 64, 65, 115; Enfâl, 8/1, 13, 24, 27, 46 vd.) Allah'a itaatle beraber Hz. Peygamber (s.a.s)'e de itaatin emredilmiş olması, sünnete uymanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Sûfilere göre Resûlullah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak; O'na güzelce uymak ve O'nun sünnetini ihya etmektir. Sühreverdî (v. 632/1234)'ye göre sûfiler, Hz. Peygamber (s.a.s)'in sünnetini ihya etmişlerdir. Çünkü onlar, manevî yola girmelerinin başında, önce O'nun sözlerini iyice araştırıp öğrenmişler, sonra işin içine girdiklerinde, O'nun amellerine güzelce uymuşlar ve böylece seyr u sülûklerinin sonuna geldiklerinde, bu meyvesini vermiş; Hz. Peygamber (s.a.s)'in yüce ahlâkıyla ahlaklanmışlardır (Sühreverdî, 1995: 289).

Sûfilerce, hiç kimsenin sünnete uymadan bir makâm sahibi olmadığı ifade edilmiş ve Hz. Peygamber (s.)'e uymanın en büyük mertebe olduğu vurgulanmıştır. En yüce olarak kabul edilen bu makâma, “*makâm-ı mutâbaat (tabi olma makâmı)*” denilmiştir (Köle, 2011: 145).

Zünnûn-i Mısırî (v. 245/859)'ye göre, Allah sevgisinin belirtileri; kişinin ahlâkında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde Hz. Peygambere uymasıyla ortaya çıkar (Kuşeyrî, 2005: 26). Bu konuda

sâliklerin dikkatini “*De ki: ‘Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin...*” (Âl-i İmrân, 3/31) âyetine çeviren Zeynüddin-i Hâfî de aynı görüştedir. Aynı şekilde Ebu İshak İbrahim er-Rakkî (ö.320/932)’den yapılan bir rivâyette ise; kulun Hakk’a muhabbetinin göstergesinin, hevâ ve hevese uymamak ile Hz. Peygamber (s.)’in sünnetine riayet etmek olduğu ifade edilmektedir (Köle, 2011: 145).

Sûfiler, Hz. Peygamber (s.a.s)’e ittiba hususunda aşırı titizlik göstermişlerdir. Öyle ki; yeme, içme ve yatma gibi günlük sıradan işlerinde bile O (s.a.s)’nun sünnetinde bulunan edeplere uyulması ve bunların, ilim ve takvânın gereklerine dikkat edilerek yapılması durumunda tamamen nurlandırıcı olacağı ve bu nurların ibadetlerin nurlarına ekleneceğini ifade etmişlerdir (Köle, 2011: 143).

İnsanları, Allah Resûlü (s.a.s)’nün sünnetlerini yaşamaktan alıkoyan; nefislerinin çirkin sıfatlarıdır. Nefsin kötü sıfatları değişince, perde kalkar, Hz. Peygambere tabi olma gerçek manada ortaya çıkar. Böylece; her hususta O (s.a.s)’na uymak mümkün olur. O zaman da, Allah’ın kulu sevmesi gerçekleşir. Zikredilen âyette Allah, Hz. Peygamber (s.a.s)’e uymayı kendisine olan muhabbetin bir alameti saymaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s)’e uymada en önde gidenler, ilahî muhabbetten de nasibi fazla olanlardır. (Sühreverdî, 1995: 57-58).

Tasavvufun güzel ahlâktan ibaret olduğunu düşünen sûfiler, bunun en mükemmel uygulayıcısı olarak Hz. Peygamber (s.a.s)’i görmüşlerdir.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de “*Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin*” (Kalem, 68/4) buyrulması ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in de “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*” (Mâlik b. Enes, Hüsnu'l-huluk, 8) ifadesi bunu teyit etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in ‘*yüce bir ahlâk üzere olması*’ demek; bütün güzel huyların onda toplandığı anlamına gelir. Cüneyd-i Bağdadî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s), Allah dışında bir maksadı olmadığı için böyle nitelenmiştir (Kâşânî, 2004: 237).

Sühreverdî'ye göre, Hz. Âişe (v. 58/677)'nin “*O (s.a.s)'nun ahlâkı Kur'ân'dı*” (Müslim, Müsâfirîn, 139) sözünde, Hz. Peygamber (s.a.s)'in ahlâkının bütünüyle Rabbânî bir ahlâk olduğunu gösteren derin bir işaret ve gizli bir ima vardır. Hz. Âişe; “*O (s.a.s), Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmıştı*” demekten, Allah'tan hayâ ettiği için öyle demiştir. Bu şekilde hem ilâhî celâl nurları karşısındaki hayâsını ortaya koymuş, hem de latif bir ifadeyle, O'nun esas halini gizlemiştir. Bu, Hz. Âişe'nin ileri seviyedeki ilminden ve kemâl-i edebindedir (Sühreverdî, 1995: 294). İbn-i Arabî'ye göre insan, Allah'tan varlık kazandığı gibi ahlâkı da Allah'tan kazanmıştır. İlahî huyların tamamı insanın yaratılışında bulunur (İbn-i Arabî, 2008: VII, 386).

Allah Resûlü (s.a.s), insanların nefis yönünden en şerefli ve en temiz olduğu için, ahlâken de en güzeli olmuştur. Allah, ilahî lütuf ve inayetiyle O'ndan şeytanî sıfatları sökü� atmıştır (Sühreverdî, 1995: 290-291). Allah, Hz. Peygamber (s.a.s)'i şeytanın tasallutundan ve hilelerinden temizleyince O'nun tezkiye edilmiş nefsi, beşeriyetin nefislerinin en üst noktasında yer almıştır. İşte bu nefisten, insanlara bir

rahmet olsun diye, bir takım sıfatlar ve Hz. Peygamber (s.a.s)'de mevcut ahlâklar zuhur etmiştir. Bu sıfatlar, zulmetle karışık olarak halkın (ümmetin) nefislerinde de vardır. Ancak bu sıfatların zuhuru için Allah, Resûlü (s.a.s)'ne, muhkem âyetler indirmiş, özel olarak O'na, umûmen de ümmetine edep öğretmiş, O'nu rahmete vesile yapmıştır (Sühreverdî, 1995: 292). Dolayısıyla sadece Hz. Peygamber (s.a.s)'de mükemmel olarak bulunan ahlâkî erdemler, diğer mü'minlerde ise çeşitli oranlarda tecelli etmektedir.

İlk dönem sûfileri Resûlullah (s.a.s)'ın hayatı ile O'nu gören sahabenin davranışlarından, her fırsatta uydukları ve sınırları içinde kalmaya çalıştıkları bol örnekler almışlardır (Tancî, 2002: 44). Nitekim onlara göre, her kim nefisini Resulullah (s.a.s)'in edepleriyle terbiye ederse Allah O'nun kalbini marifet ve hikmet nurlarıyla nurlandırır. Çünkü Allah'ın sevgilisi olan Hz. Peygamber (s.a.s)'in sünneti olan emirlerine, fiillerine, ahlâk kaide ve esaslarına uymaktan ve sözümüzde, özümüzde, aklımızda, düşüncemizde, niyetlerimizde ve her şeyimizde O'nun ahlâkıyla ahlâklanmak ve O'nun edepleriyle edeplenmekten daha ulvî ve şerefli bir makam olamaz (Gazâlî, ts: 22-23).

Sûfilerin güzel ahlâkı elde etmedeki referansları Kur'ân ve sünnetten sonra sahabe-i kirâm ve selef-i sâlihîn olmuştur. Her ne kadar Asr-ı Saâdetde sistematik bir ahlâk felsefesi olmasa da, kusursuz bir ahlâkî yaşayış mevcuttu. Bu durum sahabeden özellikle dört büyük halife ve ashâb-ı suffenin hayatlarında belirgin bir şekilde görülmekteydi. Onlar, Kur'ân ve Sünnette kendilerine teklif edilen ahlâk kaidelerini hiçbir

tartışmaya mahal bırakmadan kabul etmişlerdir. Örneğin; Ebü'd-Derdâ (v. 32/652), Ebû Zerr el-Gıfârî (v. 31/651-52), Abdullah b. Amr (v. 65/684), Abdullah b. Ömer (v. 74/693), Ebû Hureyre (v. 57/676), Bilâl-i Habeşî (v. 20/641), Huzeyfe (v. 36/656), Selmân-ı Fârisî (v. 34/654), Suhayb (v. 38/658), Mus'ab b. Umeyr (v. 3/625), Abdullah b. Mes'ud (v. 32/652), Abdullah b. Abbas (v. 68/687), Osman b. Maz'ûn (v. 2/623), Ammâr (v. 37/657) (r.a.) gibi sahabîler, sûfîlerin model olarak benimsedikleri kişilerdi (Hucvirî, 1974: I, 267-373; Çağrıcı, 1982: 19; Özköse: 2008: 75).

Zeyniyye Tarikatı'nın kurucusu Zeynüddin-i Hâfî (v. 838/1435), ashâbın sahip olduğu sûfî hayat tarzının Hz. Peygamber (s.)'den esinlendiğine dair şu hadisi göstermektedir: “*Allah cenneti ve cehennemi yaratmamış olsaydı bile, Suhayb (r.a.) ibâdetinden bir şey eksiltmezdi.*” (Aliyyü'l-Kârî:1992, 151). Ona göre, Suhayb gibi sahabîler, kendilerine sûfî denmese de, yaşantılarıyla sûfîce bir hayat tarzını benimsemişlerdi. Sahabe her türlü övgü dolu vasıflar ve güzel ahlâkla muttasıftı. Onların bu halleri, Allah'a ve O'nun müşâhadesine ulaşmalarına vesile olmuştur. Yoksa bu, ne dünya ne âhiret ve ne de onların nimetlerine ulaşmak için vesile değildi (Köle, 2011: 138, 143).

Sûfîler, rehberleri olarak gördükleri sahabe dışında da, tâbiün ve etbau't-tâbiünden çok sayıda şahsiyeti, hâl ve ahlâkta öne çıkan değişik özellikleriyle örnek almış ve imamları olarak kabul etmişlerdir. Nitekim sûfîler, Kur'ân'ın, “*İslâm'da birinci dereceyi kazanan Muhacirler ve Ensar ile onlara güzelce tâbi olanlar yok mu? Allah onlardan razı, onlar*

da Allah'tan râzı oldular...” (Tevbe, 9/100) âyeti ile “İnsanların en hayırlısı benim çağımdakilerdir. Sonra onları takip edenler, sonra da onları takip edenlerdir.” (Buhârî, Şehâdât, 8; Müslim, Fezâilü's-Sahabe, 210- 212) hadisi gereğince, sahabenin yaşadığı çağı, çağların en hayırlısı olarak görmüşlerdir. Buldukları derece bakımından onların, insanların en üstünleri ve faziletlieleri olduklarına inanmışlardır. Allah'ın, peygamberiyle sohbet etme imkânını sahabeye bahşetmesini, onların sırlarını ve kalplerini bütün ayıp ve kusurlardan korumuş olmasına bağlamışlardır (Hucvirî, 1974: I, 290).

Sûfiler, nefislerini birçok mücâhede ve zorluklarla terbiye ederek, onun sonunda güzel ahlâk ile ahlâklanmasını temin etmişlerdir. Nice nefisler vardır ki; amellere icabet eder fakat güzel ahlâka icabet etmez. Sadece âbid konumunda kalanların nefisleri, amellere icabet eder fakat güzel ahlâklardan pek nasibi yoktur. Zâhidlerin nefisleri, ahlâkın bir kısmına icabet edip sahip çıkar. Sûfilerin nefisleri ise, bütün güzel ahlâklara icabet edip sahip çıkar. Âbidler, İslâm'ın nuruyla, zâhidler iman nuruyla, sûfiler ise kurbiyet ehli (ilahî huzurda kabul görmüş) kimseler olduklarından ihsân nuruyla sülûk ve amel ederler (Sühreverdî, 1995: 299).

Sûfilerin ve kurbiyet ehli âriflerin bâtınlarında yakîn nuru tecelli edip, ilahî nur her taraflarına sirayet edince; kalb tamamen salah halini bulmuş olur. Çünkü kalbin bir kısmı islâm nuruyla, bir kısmı iman nuruyla, tamamı da yakîn ve ihsân nuruyla parlar. Nefis nurlanmaya başlayınca da, ahlâklarını güzelleştirmeye ve çirkin sıfatlarını

değiştirmeye yönelir. Hâl ve ahlâklarını hayır ve hakka çevirdikleri için velilerden bir gruba “ebdâl” denmiştir (Sühreverdî, 1995: 299- 300).

Kısaca sûfiler, amellerinde ve ibâdetlerinde farz, vâcib ve nâfilelerde büyük bir ciddiyetle söz ve davranışlarıyla Rasûlullah (s.a.s)’a tâbi olmuşlar ve bunun bereketiyle, O’nun ilim, hayâ, af, müsâmaha, şefkat, merhamet, güzel geçim, nasihat, tevâzu gibi ahlaklarıyla şereflenmişlerdir. Ayrıca O’nun, haşyet, sekînet, heybet, ta’zim, rızâ, sabır, zühd, tevekkül gibi hallerinden de nasiplerini alıp, O’na her yönüyle tam manasıyla uyararak, sünnetini en güzel şekilde ihya etmişlerdir (Sühreverdî, 1995: 58).

Demek ki; ma’rifetlere ulaşmanın temeli Allah Resûlü (s.a.s)’nün sünnetine sımsıkı sarılmaktan geçmektedir. Ama bunun için öncelikle, nefsin kötü ahlaktan arınması gerekir. Çünkü kötü ahlaktan arınmayan nefis, sünnetin önemini anlayıp uygulayamamakta ve neticede; kişi, ma’rifet nûruna karşı kapalı kalmaktadır.

Sonuç

Birçok İslâmî disiplinin ilgi alanına giren ahlâk, tasavvufta da büyük bir ihtimamla ele alınmıştır. Zira ahlâk, tasavvufun hem konusu hem de gayesi arasında yer alır. Bundan dolayı da bir kısım sûfiler, tasavvufî hayatta, ibadet ve zikir gibi taabbüdî faaliyetler kadar ahlâkî faziletlerin de önemli olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca tasavvufu güzel ahlâk olarak tarif etmekle, ahlâkın tasavvuftaki vazgeçilmez konumunu ortaya koymuşlardır.

Tasavvufta güzel ahlâka ulaşmak için öncelikle nefisle mücâhede gerekir. Nefis üzerinde böyle bir tahakküm sağlanmadan ahlâkî erdemlerin kişide huy ve karaktere dönüşmesi mümkün görülmemiştir. Sûfîler, nefislerini mücâhede ve zorluklarla arındırdıktan sonra güzel ahlâkla süslemişlerdir.

Sûfîler tevhid anlayışlarının gereği olarak, kâinatı bir bütün olarak görmüşler ve bunun sonucunda da, din ve inançlarından dolayı ayırım yapmadan herkese güzel ahlâkla muamele etmişlerdir.

Tasavvufta güzel ahlâkın elde edilmesi için bazı sorumlulukların yerine getirilmesi gerekmektedir. Bunlar kişinin Hakk'a, halka ve nefisine karşı yapması gereken bir takım görevlerdir.

Sûfîler, ahlâkın teorik yanından ziyade pratik veçhesine ağırlık vermişlerdir. Bunun sonucu olarak da başta Hz. Peygamber (s.a.s) olmak üzere sahabe ve selef-i sâlihînin örnek ahlâk ve davranışlarını hayatlarında uygulamak için yoğun çaba harcamışlardır. Ayrıca tasavvufta üstün olmayı ahlâkta üstün olmaya bağlamışlardır.

Sûfîler, Hz. Peygamber (s.a.s)'in ahlâkıyla ahlaklanmanın, ancak O'na güzelce uymak ve O'nun sünnetini ihya etmekle mümkün olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, Hz. Peygamber (s.a.s)'e tabi olmak, en büyük makâm ve mertebedir. Bu ittibanın tam olarak sağlanabilmesi için, kişinin Hz. Peygamber (s.a.s)'in günlük işlerine varıncaya kadar her türlü âdet ve edeplerini gerçekleştirmesi gerekir.

Sûfiler, titizlikle sünnete uyma ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in güzel ahlâkını tatbik etme hususunda azami gayret sarfetmişlerdir. Bunun neticesinde de çeşitli ilahî lütuf ve marifetlere ulaşmışlardır.

Kaynakça

1. Aliyyü'l-Kârî, Ebu'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultan Muhammed (1992). *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul: Çağrı Yayınları.
2. Bardakçı, M. N. (2000). Hz. Peygamber'in Ahlâk Anlayışının Mutasavvıflara Yansıması. *III. Kutlu Doğum Sempozyumu* (ss. 241-252) içinde. S. D. Ü. Isparta: İlahiyat Fakültesi Yayınları.
3. Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil (1998). *Sahîhu'l-Buharî*, Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye.
4. Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.
5. Çağrı, M. (1982). *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
6. (1989). Ahlâk, *DİA*, II.
7. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ts). *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn (Tasavvufun Prensipleri)*, (trc. Remzi Barışık), Ankara: Kılıç Kitabevi Yayınları.
8. Hucvirî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, (1974). *Keşfu'l-Mahcûb*, (Arapçaya trc. İs'ad Abdulhadi Kandil), Kahire: *Metabiul-Ehram et-Ticariyye*. c. I.
9. İbn-i Arabî, Muhyiddîn (2008). *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (trc. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayınları. c. VII.
10. İbn-i Haldun, Abdurrahman bin Muhammed el Hadramî (1977). *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.

11. İbn-i Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, (ts). *Sünen-i İbn-i Mâce*, Riyâd: Mektebetü'l-Meârif.
12. İbn-i Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem (ts). *Lisânu'l-Arab*, Kâhire: Dâru'l-Meârif. c. II.
13. Kâşânî, Abdürrezzâk, (2004). *Letâifu'l-A'lâm fî İşarâtu Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, (trc. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık.
14. Konur, H. (2007). Mevlânâ, Tasavvuf ve Ahlâk, *Mevlânâ ve İnsan (Sempozyum Bildirileri)*, haz. Mehmet Şeker v.d., İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
15. Köle, B. (2011). Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri, İstanbul: İnsan Yayınları.
16. Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin (2005). *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, (trc. Şeyhü'l-İslâm Hoca Sadeddin Efendi, haz. Mehmet Günyüzlü), İstanbul: Yasin Yayınları.
17. Malik b. Enes, (1985). *Muvatta'*, *Hüsnü'l-huluk*, 8, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
18. Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, (1998). *Sahîhu Müslim*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye.
19. Özköse, K. (2008). *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Ankara: Nasihat Yayınları.
20. Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabüddin Ömer b. Muhammed (1995). *Avarifu'l-Meârif*, (trc. Dilaver Selvi), İstanbul: Umran Yayınları.
21. Tancî, Muhammed (2002). *İslâm Tasavvufu Üzerine*, (trc.. Bekir Topaloğlu), İstanbul: Damla Yayınevi.
22. Uraler, A. (2001). *Sahabe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*. İstanbul: Işık Yayınları.
23. Yardım, A. (1998). *Peygamberimiz'in Şemali*, İstanbul.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

24. Zebidî, Seyyid Muhammed Murtezâ (1989), *Tâcu'l-Arûs*, thk. Mustafa Hicâzî
Kuveyt: et-Türâsü'l-Arabî. c. XXV.

SAHABİ KUSEM BİN ABBAS'IN KABRİ VE
SEMERKANT MANEVİYATININ OLUŞUMUNA
KATKILARI

Doç. Dr. Nadirhan Hasan

Fatih Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları Bölümü

İSTANBUL / TÜRKİYE

Giriş

Tarihten bilindiği üzere, Türklerin ana yurdu ve merkezi olan Orta Asya'nın Semerkant, Buhara, Taşkent, Fergana, Merginan, Hive, Tirmiz, Neseף, Nahşep gibi şehirleri geçmişte birer ilim, kültür ve irfan merkezleriydi. Bu ilim ve marifet ocaklarında birçok din, ilim, sanat ve kültür adamları yetişmiştir.

Bu coğrafyada eskiden din ve ilim erbabına gösterilen saygı ve ihtiram İslam'dan sonra daha da kuvvetlenmiştir. Özellikle maneviyat ve din büyüklerinin adına yapılan yüzlerce türbe ve mezarlar bunun açık delilidir.

Nitekim bugünkü Özbekistan topraklarında birçok evliya ve ülemânın kabirleri ile birlikte peygamber (Danıyal a.s.) ve sahabe kabirleri de bulunmaktadır. Bunlar arasında Kusem bin Abbas'ın Semerkant'taki kabri çok önemli ziyaret yerlerinden biridir.

Bilindiği üzere Kusem bin Abbas (ö. H.57/ M. 677), ismi duyulan ama kendisiyle ilgili bilgiler az bulunan son sahabelerden biridir. Buna rağmen Peygamber efendimizin amcazadesi olması, Hz. Ali'nin halifeliği döneminde Mekke valisi görevinde bulunması, Maveraünnehir fetihlerine katılması ve Orta Asya Türkleri arasında manevi nüfuza sahip olması bakımından Kusem b. Abbas İslam tarihindeki önemli simalardandır.

Yaşı ilerlemiş olmasına rağmen Horasan Valisi Said b. Osman'ın Maveraünnehir'e yaptığı sefere katılmış ve Semerkant'a kadar gelmiştir.

Said b. Osman, Kusem b. Abbas'ı İslamiyeti tebliğ etmesi için Semerkant'a bırakmıştı. 677'de Kurban Bayramı günü Sogdlılar Semerkant'a hücum ettiklerinde Kusem b. Abbas şehid olmuştur. Banu Naciye mezarlığına yakın mağara yanına defn edilmiş ve kabri üzerine daha sonra türbe yapılmıştı.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Ebu Eyyüp el-Ensari'nin kabri İstanbul ve Anadolu için ne kadar değerli ise, Kusem b. Abbas'ın kabri de Semerkand ve Orta Asya için o kadar önemlidir. Nitekim 11-15 yy.lar aralığında Kusem b. Abbas'ın kabri zamanla kutsi bir ziyaretgah haline getirilmiş, daha sonra üzerine külliye yapılmıştı. Sultan Sencer (1118-1157) zamanında mezarlıkta onun adına yaptırılan "Kusemiye" medresesi Semerkant'taki ilmi faaliyetin yoğun olduğu önemli merkez olmuştu¹.

Çeşitli dönemlerde Kusem b. Abbas türbesini yenileme ve genişletme işleri devam etti. Özellikle 1335 tarihinde yenilenen türbe şehrin manevî merkezi haline gelmişti.

Gerçekten de Semerkant tarihine veya Orta Asya tarihine bakacak olursak geçmişte Semerkant'taki türbeler arasında özellikle Kusem b. Abbas'ın kabri büyük önem taşıdığını görebiliriz. Zira bu kabir bölgede en çok tazim gösterilen ve ziyaretçilerin akınına uğrayan yerlerin başında gelirdi. Maddi ve manevi ihtişamı, mimari açıdan güzelliği yönünden türbe Orta çağın en parlak şah eserlerinden biri sayılmaktadır.

¹ Özbekistan Milli Ansiklopedisi, s.169; Aydınlı, Osman. Semerkant Tarihi, S.406.

Tabii ki İslamiyetin Semerkant ve havalisinde yayılması ve yerleşmesinde Kusem b. Abbas'ın manevi varlığının büyük rolü olmuştur. Semerkant halkı Kusem b. Abbas'a Kur'ân-ı Kerim'deki “Allah yolunda öldürülenlerle ölümler demeyin, onlar diridirler” (Bakara-155) ayetine uygun olarak “Şah-ı Zinde” yani “yaşayan sultan” demişlerdir. Daha sonra Babür tarafından “Mezarşah” denilmiş ise de halk bugüne kadar Kusem b. Abbas'ı “Şah-ı Zinde” olarak anmaktadır.

Türbenin mimari özelliklerine değinecek olursak, türbe yanına çeşitli dönemlerde cami, türbe ve çilehane yapılarak külliye haline getirilmiştir.

Semerkant'ın Efrasiyâb Tepesi'nin yamacında, aşağıdan yukarıya gittikçe yükselen ve merdivenle çıkılan yolun iki tarafında yer alan türbeler topluluğundan oluşmaktadır. Tarihçi İbn-i Batuta Semerkant'ı gezdiği zaman, Şah-ı Zinde türbesinin dört sütun üzerine oturan kubbeyle örtülü çok süslü bir yapı olduğunu anlatır. Bu türbelerin çoğu 14 ve 15. yy'dan kalmadır ve Timur Hânın ailesinden olanlara ve yakınlarına aittir. Bunlardan *Kusem bin Abbas*'a ait olan türbe, Emir Timur devrinden öncesine aittir.

Türbe Şirazlı Usta Yusuf tarafından çok süslü bir tarzda yapılmıştır². Uluğ Beğ'in yaptırdığı tepenin eteğindeki taç kapıdan geçilince Şah-ı Zinde'ye girilir. Girilmesiyle lacivert, koyu ve açık yeşil,

² Özbekistan Milli Ansiklopedisi, s.169.

siyah, sarı, beyaz mor ve firûze mavisi çinilerle gözler kamaşır. Burada iki mescid ve medrese bulunmaktadır. Mescid üçe bölünmüştür, yan taraftaki duvar sütunler yardımcı hücrelerle birleştirilmiştir. Mescidin Doğusunda miyan-hane (orta, ara oda) olup, güney doğu köşesinden türbeye geçilir. Türbenin altında çilehane yapılmıştır.

Şah-ı Zinde Türbesindeki imaretler esas itibariyle kare yapılarıdır ve en dikkat çekici özelliği yüksek kasnaklı ve kavun biçimli kubbelerdir. İkinci özelliği, Emir Timur Hân döneminin en zengin süslemeleriyle bezendiğidir. Zira türbenin esas kısmı Timur tarafından yapılmış olup süslemelerde en çok çiniler kullanılmıştır. Yazılarda Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin bollukla süslediği türbeler, zerafeti, çini kaplamalarıyla birer mimarî güzellik örneğidir. Külliyedeki kapılar iki tabakalı nefis oyma nakışler, sülüs hattıyla kitabelerle süslüdür. Külliye'nin mimari yapısı çok düzenli ve ustaca yağılmıştır. Türbeyi farklı kılan husus, Timur döneminden önce yapılan kısmın Selçuklu geleneğine ait çinilerle süslenmiş olmasıdır. Bazıları iç-içe geçmiş birbirine bitişik 20 kadar yapıdan oluşan Şah-ı Zinde türbeleri arasında 1334 tarihli ziyarethane, 1347 tarihli Kadızade-i Rumî diye meşhur olan ünlü astronom İznikli Musa Paşa'nın türbesi, 1360 tarihli Hoca Ahmed türbesi, 1371 tarihli Türkan Aka türbesi, 1372 tarihli Sadi Mülk Aka türbesi, 1376 tarihli Tuğlu Tekin türbesi, 1385 tarihli Şirin Bike Aka türbesi, 1386 tarihli Emirzade türbesi, 15. yy'dan Tuman Aka mescidi ve türbesini saymak mümkündür. Türbeye Buhara hükümdarı Emir Muzaffer Han 1854 senesinde taş koydurmuştur. 1899 senesinde caminin ön ve giriş kısmı

yenilenmiş, kapıya yazılan H.1336 (1916-17) senesi de kapı girişi ve minarenin yeniden yapıldığı göstermektedir. 1991’de bağımsızlığa kavuşunca külliye'nin bazı kısımları yeniden imar edildi, cami yanındaki eski kuyu temizlenerek eski haline getirildi.

Naçizane kanaatimize göre Kusem b. Abbas’ın Orta Asya halkı tarafından sevilmesinin ve saygıyla ziyaret edilmesinin birkaç nedenleri vardır.

Peygamber efendimizin yakın akrabası olması; çocukluğunda Resûlullah’ın iltifatlarına mazhar olmuş olması, hem de Hz. Hüseyin’e sütkardeş olması;

Dış görünümü, cömertliği ve ahlâk yönünden Peygamber efendimize benzemesi;

Hz. Ali’nin halifeliği döneminde Mekke valisi görevinde bulunması; fitne devrinde Hz. Ali’nin taraftarı olması;

Manevi yönden zengin olduğu için Semerkant halkının nazarında kutsi bir intibak bırakması;

Maveraünnehir fethine katılması ve şehit düşmesi;

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslam fetihleri için Türkistan topraklarına giden ve o zeminde medfun bulunan sahabe, tabiin ve başka İslam büyüklerinin kabirleri her zaman mahalli bölge halkı tarafından

korunmuş, imar edilmiş ve saygıyla ziyaret edilmiştir. Sabırla dinlediğiniz için teşekkür ederim.

Kaynakça:

1. Hasan Kurt, Orta Asya'da Peygamber Ailesinden Bir Sahabi Kusem b. Abbas, *A.Ü.İ.F.D.*, XXXIX, (Ankara 1999), s.565-579.
2. Abdulhalik Bakır, "Kuşem b. Abbâs" mad., *DİA*, 26, TDV yay., Ankara 2002, s. 462-463.
3. Osman Aydınlı, Fethinden Samaniler'in Yıkılışına Kadar (93-389/711-999) Semerkant Tarihi, İsam yayınları, 2011.
4. Özbekistan Milli Ansiklopedisi, Devlet İlmi yayınevi, Taşkent, 2005, C.11, s.168-169.

AHMET ŐEVKI'NİN ŐIIRLERİNDE AHLÂK

الأخلاق في شعر أحمد شوقي

Prof. Dr. Abdelaziz Mohamed Awadallah
Ezher Üniversitesi İnsan Bilimleri Fakóltesi
KAHİRE -MISIR

أ.د. عبد العزيز محمد عوض الله

رئيس قسم اللغة التركية وأدابها - كلية الدراسات الإنسانية - جامعة الأزهر

القاهرة - مصر

مقدمة:

دعا الإسلام إلى الأخلاق الكريمة دعوة عامة وذلك من خلال القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن ذلك قوله تعالى: {وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا} (١) في هذه الآية الشريفة دعوة إلى المحاورة بالأسلوب الطيب والجميل، وفي قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} (٢) في هذه الآية الشريفة دعوة إلى ترك الأخلاق الرذيلة والابتعاد عنها، ونجد أيضاً أن القرآن قد فصل الأخلاق في آيات عديدة منها قوله تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا} (٣) فهذه الآية تدل على الوفاء بالعهد، وآية أخرى ترشد على النهي بلا علم، قال تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} (٤) ونهى الله تعالى أيضاً عن الإسراف والتبذير والبخل والتقتير في قوله تعالى: {وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا} (٥) وهناك آيات كثيرة في علم الأخلاق ودعوة القرآن الكريم

^١ سورة الإسراء: آية ٥٣.

^٢ سورة النحل: آية ٩٠.

^٣ سورة الإسراء: آية ٣٤.

^٤ سورة الإسراء: آية ٣٦.

^٥ سورة الإسراء: آية ٢٦-٢٧.

والسنة إليه، ففي هذه الآيات دلالة واضحة على أهمية الأخلاق في الإسلام والسنة النبوية الشريفة .

واهتمت السنة النبوية الشريفة بحسن خلق، وذلك لاهتمام القرآن بها حيث نجد أن الله سبحانه وتعالى قد وصف الرسول صلى الله عليه وسلم فقال جل جلاله: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} (١) في هذه الآية إشارة، كأن حسن الخلق عرشٌ، وترجع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكأن حسن الخلق هو ينبع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا لما سئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن خلق الرسول قالت: (كان خلقه القرآن)، هذا سيد الخلق يتصف بهذه الصفات الجليلة ونراه يحث عليها ويأمر بها كما جاءت في الأحاديث الشريفة منها:

عن النواس بن سمعان الأنصاري قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم ؟ فقال: البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس (٢). وعن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من شيء أثقل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق وأن الله يبغض الفاحش البذيء) (٣). وعن أبي هريرة

^٦ سورة القلم: آية ٤.

^٧ أخرجه الإمام مسلم برقم (٢٥٥٣).

^٨ أخرجه الإمام الترمذي بسند صحيح برقم (٢٠٠٢).

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وخياركم خياركم لنسائهم^(١).

ولحسن الخلق أهمية كبيرة وهو صفةً يجب أن تكون متلازمةً مع كل داعيةً ، وذلك حينما وصفت السيدة خديجة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: (كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّجْمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمُعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ)^(٢).

أحمد شوقي: حياته وآثاره:

المولد والنشأة

ولد أحمد شوقي بحي الحنفي بالقاهرة في (٢٠ من رجب ١٢٨٧ هـ = ١٦ من أكتوبر ١٨٧٠م) لأب شركسي وأم من أصول يونانية، وكانت جدته لأمه تعمل وصيفة في قصر الخديوي إسماعيل، وعلى جانب من الغنى والثراء، فتكفلت بتربية حفيدها ونشأ معها في القصر، ولما بلغ الرابعة من عمره التحق بكتاب الشيخ صالح، فحفظ قدرًا من القرآن وتعلّم مبادئ القراءة والكتابة، ثم التحق بمدرسة المبتدیان الابتدائية، وأظهر فيها نبوغًا واضحًا

٩ أخرجه الإمام الترمذي بسند حسن صحيح برقم (١١٦٢).

١٠ أخرجه الإمام البخاري من حديث طويل برقم (٣).

كوفي عليه بإعفائه من مصروفات المدرسة، وانكب على دواوين فحول الشعراء حفظاً واستظهارًا، فبدأ الشعر يجري على لسانه.

وبعد أن أنهى تعليمه بالمدرسة وهو في الخامسة عشرة من عمره التحق بمدرسة الحقوق سنة (١٣٠٣هـ = ١٨٨٥م)، وانتسب إلى قسم الترجمة الذي قد أنشئ بها حديثًا، وفي هذه الفترة بدأت موهبته الشعرية تلفت نظر أستاذه الشيخ "محمد البسيوني"، ورأى فيه مشروع شاعر كبير، فشجّعه، وكان الشيخ بسيوني يُدرّس البلاغة في مدرسة الحقوق ويُنظّم الشعر في مدح الخديوي توفيق في المناسبات، وبلغ من إعجابه بموهبة تلميذه أنه كان يعرض عليه قصائده قبل أن ينشرها في جريدة الوقائع المصرية، وأنه أثنى عليه في حضرة الخديوي، وأفهمه أنه جدير بالرعاية، وهو ما جعل الخديوي يدعوه لمقابلته.^(١)

السفر إلى فرنسا

وبعد عامين من الدراسة تخرّج من المدرسة، والتحق بقصر الخديوي توفيق، الذي ما لبث أن أرسله على نفقته الخاصة إلى فرنسا، فالتحق بجامعة "مونبلييه" لمدة عامين لدراسة القانون، ثم انتقل إلى جامعة باريس لاستكمال دراسته حتى حصل على إجازة

^{١١} أنظر: - أحمد شوقي: الشوقيات المجهولة، ج. ١، ص ٥. جمع وترتيب: محمد صبري. مطبعة الاستقامة. القاهرة. دون تاريخ.

- إيليا الحاوي: أحمد شوقي أمير الشعراء، ج. ٢، ط ٢، ص ٥. دار الكتاب اللبناني. بيروت. ١٩٨٠.

- ضعي عبد العزيز: أحمد شوقي حياته وشعره، ص ٢٧. دار كرم. دمشق. دون تاريخ.

الحقوق سنة (١٣١١هـ = ١٨٩٣م)، ثم مكث أربعة أشهر قبل أن يغادر فرنسا في دراسة الأدب الفرنسي دراسة جيدة ومطالعة إنتاج كبار الكتاب والشعر.^(١٢)

العودة إلى مصر

عاد شوقي إلى مصر فوجد الخديوي عباس حلمي يجلس على عرش مصر، فعينه بقسم الترجمة في القصر، ثم ما لم لبث أن توثقت علاقته بالخديوي الذي رأى في شعره عوناً له في صراعه مع الإنجليز، فقربه إليه بعد أن ارتفعت منزلته عنده، وخصه الشاعر العظيم بمدائحه في غدوه ورواحه، وظل شوقي يعمل في القصر حتى خلع الإنجليز عباس الثاني عن عرش مصر، وأعلنوا الحماية عليها سنة (١٩٤١م)، وولوا حسين كامل سلطنة مصر، وطلبوا من الشاعر مغادرة البلاد، فاختر النفي إلى برشلونة في إسبانيا، وأقام مع أسرته في دار جميلة تطل على البحر المتوسط.^(١٣)

شعره في هذه الفترة

ودار شعر شوقي في هذه الفترة التي سبقت نفيه حول المديح؛ حيث غمر الخديوي عباس حلمي بمدائحه والدفاع عنه، وهجاء أعدائه، ولم يترك مناسبة إلا قدم فيها مدحه

^{١٢} أنظر: - ضحى عبد العزيز: أحمد شوقي حياته وشعره. ص ٢٧-٣٠. دار كرم. دمشق. دون تاريخ.

^{١٣} أنظر: ضحى عبد العزيز: المصدر السابق. ص ٣١-٣٢.

وتهنئته له، منذ أن جلس على عرش مصر حتى خُلع من الحكم، ويمتلئ الديوان بقصائد كثيرة من هذا الغرض.

ووقف شوقي مع الخديوي عباس حلبي في صراعه مع الإنجليز ومع من يوالونهم، لا نقمة على المحتلين فحسب، بل رعاية ودفاعاً عن ولي نعمته كذلك، فهاجم رياض باشا رئيس النظّار حين ألقى خطاباً أثنى فيه على الإنجليز وأشاد بفضلهم على مصر، وقد هجاه شوقي بقصيدة عنيفة جاء فيها:

غمرت القوم إطرأً وحمدًا وهم غمروك بالنعيم الجسمام

خطبت فكنت خطبًا لا خطيبًا أضيف إلى مصائبنا العظام

لهجت بالاحتلال وما أتاه وجرحك منه لو أحسست دام

وبلغ من تشيعه للقصر وارتباطه بالخديوي أنه ذمَّ أحمد عرابي وهجاه بقصيدة موجعة، ولم يرث صديقه مصطفى كامل إلا بعد فترة، وكانت قد انقطعت علاقته بالخديوي بعد أن رفع الأخير يده عن مساندة الحركة الوطنية بعد سياسة الوفاق بين الإنجليز والقصر الملكي؛ ولذلك تأخر رثاء شوقي بعد أن استوثق من عدم إغضاب الخديوي، وجاء رثاؤه لمصطفى كامل شديد اللوعة صادق الأحران، قوي الرنين، بديع السبك والنظم، وإن خلت قصيدته من الحديث عن زعامة مصطفى كامل وجهاده ضد المستعمر، ومطلع القصيدة:

المشرقان عليك ينتحبان قاصبهما في مآتم والدان

يا خادم الإسلام أجر مجاهد في الله من خلد ومن رضوان

لما نُعيت إلى الحجاز مشى الأسي في الزائرين ورؤع الحرمان^(١٤)

وارتبط شوقي بدولة الخلافة العثمانية ارتباطاً وثيقاً، وكانت مصر تابعة لها، فأكثر

من مدح سلطانها عبد الحميد الثاني؛ داعياً المسلمين إلى الالتفات حولها؛ لأنها الرابطة التي

تربطهم وتشد من أزرهم، فيقول:

أما الخلافة فهي حائط بيتكم حتى يبين الحشر عن أهواله

لا تسمعوا للمرجفين وجهلهم فمصيبة الإسلام من جُباله

ولما انتصرت الدولة العثمانية في حربها مع اليونان سنة (١٣١٥ هـ = ١٨٨٧ م) كتب

مطولة عظيمة بعنوان "صدي الحرب"، أشاد فيها بانتصارات السلطان العثماني، واستهلها

بقوله:

بسيئك يعلو والحق أغلب وينصردين الله أيا ن تضرب

^{١٤} حول علاقته بالقصر. أنظر: عائض بنيه الراددي: التدين والمجون في شعر شوقي. ص ١٣. النادي الأدبي. الرياض. ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

وهي مطولة تشبه الملاحم، وقد قسمها إلى أجزاء كأنها الأناشيد في ملحمة، فجزء تحت عنوان "أبوة أمير المؤمنين"، وآخر عن "الجلوس الأسعد"، وثالث بعنوان "حلم عظيم وبطش أعظم". ويبكي سقوط عبد الحميد الثاني في انقلاب قام به جماعة الاتحاد والترقي، فينظم رائعة من روائعه العثمانية التي بعنوان "الانقلاب العثماني وسقوط السلطان عبد الحميد"، وقد استهلها بقوله:

سل يلدزا ذات القصور هل جاءها نبأ البدور

لبكتك بالدمع الغزير لو تستطيع إجابة

ولم تكن صلة شوقي بالترك صلة رحم ولا ممالأة لأميره فحسب، وإنما كانت صلة في الله، فقد كان السلطان العثماني خليفة المسلمين، ووجوده يكفل وحدة البلاد الإسلامية ويلم شتاتها، ولم يكن هذا إيمان شوقي وحده، بل كان إيمان كثير من الزعماء المصريين.

وفي هذه الفترة نظم إسلامياته الرائعة، وتعد قصائده في مدح الرسول (صلى الله عليه وسلم) من أبداع شعره قوة في النظم، وصدقاً في العاطفة، وجمالاً في التصوير، وتجديداً في الموضوع، ومن أشهر قصائده "نهج البردة" التي عارض فيها البوصيري في بردته، وحسبك أن يعجب بها شيخ الجامع الأزهر آنذاك محدث العصر الشيخ "سليم البشري" فينفض لشرحها وبيانها. يقول في مطلع القصيدة:

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشهر الحرم

ومن أبياتها في الرد على مزاعم المستشرقين الذين يدعون أن الإسلام انتشر بحد

السيف:

قالوا غزوت ورسل الله ما بعثوا لقتل نفس ولا جاءوا لسفك دم

جهل وتضليل أحلام وسفسطة فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم

ويلحق بنهج البردة قصائد أخرى، مثل: الهمزية النبوية، وهي معارضة أيضاً

للبوصيري، وقصيدة ذكرى المولد التي مطلعها:

سلوا قلبي غداة سلا وتابا لعل على الجمال له عتاباً

كما اتجه شوقي إلى الحكاية على لسان الحيوان، وبدأ في نظم هذا الجنس الأدبي

منذ أن كان طالباً في فرنسا؛ ليتخذ منه وسيلة فنية يبت من خلالها نوازه الأخلاقية

والوطنية والاجتماعية، ويوظف الإحساس بين مواطنيه بمآسي الاستعمار ومكائده.

وقد صاغ شوقي هذه الحكايات بأسلوب سهل جذاب، وبلغ عدد تلك الحكايات ٥٦ حكاية، نُشرت أول واحدة منها في جريدة "الأهرام" سنة (١٣١٠هـ = ١٨٩٢م)، وكانت بعنوان "الهندي والدجاج"، وفيها يرمز بالهندي لقوات الاحتلال وبالذجاج لمصر.^(١٥)

النفى إلى إسبانيا

وفي الفترة التي قضاها شوقي في إسبانيا تعلم لغتها، وأنفق وقته في قراءة كتب التاريخ، خاصة تاريخ الأندلس، وعكف على قراءة عيون الأدب العربي قراءة متأنية، وزار آثار المسلمين وحضارتهم في إشبيلية وقرطبة وغرناطة.

وأثمرت هذه القراءات أن نظم شوقي أرجوزته "دول العرب وعظماء الإسلام"، وهي تضم ١٤٠٠ بيت موزعة على (٢٤) قصيدة، تحكي تاريخ المسلمين منذ عهد النبوة والخلافة الراشدة، على أنها رغم ضخامتها أقرب إلى الشعر التعليمي، وقد نُشرت بعد وفاته.

وفي المنفى اشتد به الحنين إلى الوطن وطال به الاشتياق وملك عليه جوارحه وأنفاسه. ولم يجد من سلوى سوى شعره يبثه لواعج نفسه وخطرات قلبه، وظفر الشعر العربي بقصائد تعد من روائع الشعر صدقاً في العاطفة وجمالاً في التصوير، لعل أشهرها

^{١٥} للمزيد من المعلومات حول شخصيته الأدبية. أنظر: أحمد شوقي: المصدر السابق، ج ١، ص ١٩-٢٠.

قصيدته التي بعنوان "الرحلة إلى الأندلس"، وهي معارضة لقصيدة البحري التي يصف فيها إيوان كسرى، ومطلعها:

صنت نفسي عما يدنس نفسي وترفعت عن جدا كل جبس

وقد بلغت قصيدة شوقي (١١٠) أبيات تحدّث فيها عن مصر ومعالمها، وبثّ حنينه وشوقه إلى رؤيتها، كما تناول الأندلس وآثارها الخالدة وزوال دول المسلمين بها، ومن أبيات القصيدة التي تعبر عن ذروة حنينه إلى مصر قوله:

أحرام على بلايله الدوح حلال للطير من كل جنس

وطني لو شُغلت بالخلد عنه نازعتني إليه في الخلد نفسي

شهد الله لم يغب عن جفوني شخصه ساعة ولم يخل حسي^(١٦)

العودة إلى الوطن

عاد شوقي إلى الوطن في سنة (١٣٣٩هـ = ١٩٢٠م)، واستقبله الشعب استقبالاً رائعاً واحتشد الآلاف لتحيته، وكان على رأس مستقبله الشاعر الكبير "حافظ إبراهيم"، وجاءت عودته بعد أن قويت الحركة الوطنية واشتد عودها بعد ثورة ١٩١٩م، وتخضبت

^{١٦} للمزيد من المعلومات حول فترة نفيه إلى الأندلس. أنظر: كاظم حطيظ: دراسات في الأدب العربي. ص ٢٨٠ وما بعدها. ط ١. بيروت. ١٩٧٧.

أرض الوطن بدماء الشهداء، فمال شوقي إلى جانب الشعب، وتغنى في شعره بعواطف قومه
وعبر عن آمالهم في التحرر والاستقلال والنظام النيابي والتعليم، ولم يترك مناسبة وطنية إلا
سجل فيها مشاعر الوطن وما يجيش في صدور أبنائه من آمال.

لقد انقطعت علاقته بالقصر واسترد الطائر المغرد حريته، وخرج من القفص
الذهبي، وأصبح شاعر الشعب المصري وترجمانه الأمين، فحين يرى زعماء الأحزاب وصحفها
يتناحرون فيما بينهم، والمحتمل الإنجليزي لا يزال جاثم على صدر الوطن، يصبح فهم قائلًا:

إلام الخلف بينكم إلاما؟ وهذي الضجة الكبرى علاما؟

وفيم يكيد بعضكم لبعض وتبدون العداوة والخصاما؟

وأين الفوز؟ لا مصر استقرت على حال ولا السودان داما

ورأى في التاريخ الفرعوني وأمجاده ما يثير أبناء الشعب ويدفعهم إلى الأمام والتحرر،
فنظم قصائد عن النيل والأهرام وأبي الهول. ولما اكتشفت مقبرة توت عنخ آمون وقف
العالم مندهشًا أمام آثارها المبهرة، ورأى شوقي في ذلك فرصة للتغني بأمجاد مصر: حتى
يُحرِّك في النفوس الأمل ويدفعها إلى الرقي والطموح، فنظم قصيدة رائعة مطلعها:

قفي يا أخت يوشع خبرينا أحاديث القرون الغابرينا

وقصي من مصارعهم علينا ومن دولاتهم ما تعلمينا

وامتد شعر شوقي بأجنحته ليعبر عن آمال العرب وقضاياهم ومعاركهم ضد
المستعمر، فنظم في "نكبة دمشق" وفي "نكبة بيروت" وفي ذكرى استقلال سوريا وذكرى
شهادتها، ومن أبدع شعره قصيدته في "نكبة دمشق" التي سجّل فيها أحداث الثورة التي
اشتعلت في دمشق ضد الاحتلال الفرنسي، ومنها:

بني سورِيّة اطرحوا الأمانى وألقوا عنكم الأحلام ألقوا

وقفتم بين موت أو حياة فإن رمتم نعيم الدهر فاشقوا

وللأوطان في دم كل حرّ يد سلفت ودين مستحقّ

وللحرية الحمراء باب بكل يد مزرجة يُدقّ

ولم تشغله قضايا وطنه عن متابعة أخبار دولة الخلافة العثمانية، فقد كان لها
محبًا عن شعور صادق وإيمان جازم بأهميتها في حفظ رابطة العالم الإسلامي، وتقوية
الأواصر بين شعوبه، حتى إذا أعلن "مصطفى كمال أتاتورك" إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤ وقع
الخبير عليه كالصاعقة، ورثاها رثاءً صادقًا في قصيدة مبكية مطلعها:

عادت أغاني العرس رجع نواح ونعيت بين معالم الأفراح

كُفنت في ليل الزفاف بثوبه ودفنت عند تبلج الإصباح

ضجت عليك مآذن ومنابر وبكت عليك ممالك ونواح

الهند والهبة ومصر حزينة تبكي عليك بمدمع سحّاح

إمارة الشعر

أصبح شوقي بعد عودته شاعر الأمة المُعبر عن قضاياها، لا تفوته مناسبة وطنية إلا شارك فيها بشعره، وقابلته الأمة بكل تقدير وأنزلته منزلة عالية، وبايعه شعراؤها بإمارة الشعر سنة (١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م) في حفل أقيم بدار الأوبرا بمناسبة اختياره عضواً في مجلس الشيوخ، وقيامه بإعادة طبع ديوانه "الشوقيات". وقد حضر الحفل وفود من أدباء العالم العربي وشعرائه، وأعلن حافظ إبراهيم باسمهم مبايعته بإمارة الشعر قائلاً:

بلا بل وادي النيل بالشرق اسجعي بشعر أمير الدولتين ورجّعي

أعيدي على الأسماع ما غردت به براعة شوقي في ابتداء ومقطع

أمير القوافي قد أتيت مبايعاً وهذي وفود الشرق قد بايعت معي

مسرحيات شوقي

بلغ أحمد شوقي قمة مجده، وأحس أنه قد حقق كل أمانيه بعد أن بايعه شعراء العرب بإمارة الشعر، فبدأ يتجه إلى فن المسرحية الشعرية، وكان قد بدأ في ذلك أثناء إقامته في فرنسا لكنه عدل عنه إلى فن القصيد.

وأخذ ينشر على الناس مسرحياته الشعرية الرائعة، استمد اثنتين منها من التاريخ المصري القديم، وهما: "مصرع كليوباترا" و"قمبيز"، والأولى منهما هي أولى مسرحياته ظهوراً، وواحدة من التاريخ الإسلامي هي "مجنون ليلى"، ومثلها من التاريخ العربي القديم هي "عنتره"، وأخرى من التاريخ المصري العثماني وهي "علي بك الكبير"، وله مسرحيتان هزليتان، هما: "الست هدي"، و"البخيلة".

ولأمر غير معلوم كتب مسرحية "أميرة الأندلس" نثرًا، مع أن بطلها أو أحد أبطالها البارزين هو الشاعر المعتمد بن عباد.

وقد غلب الطابع الغنائي والأخلاقي على مسرحياته، وضعف الطابع الدرامي، وكانت الحركة المسرحية بطيئة لشدة طول أجزاء كثيرة من الحوار، غير أن هذه المآخذ لا تُفقد مسرحيات شوقي قيمتها الشعرية الغنائية، ولا تنفي عنها كونها ركيزة الشعر الدرامي في الأدب العربي الحديث.

مكانة شوقي

منح الله شوقي موهبة شعرية فذة، وبدية سيالة، لا يجد عناء في نظم القصيدة، فدائمًا كانت المعاني تنثال عليه انثيالاً وكأنها المطر الهطول، يغمغم بالشعر ماشياً أو جالساً بين أصحابه، حاضرًا بينهم بشخصه غائبًا عنهم بفكره؛ ولهذا كان من أخصب شعراء العربية؛ إذ بلغ نتاجه الشعري ما يتجاوز ثلاثة وعشرين ألف بيت وخمسمائة بيت، ولعل هذا الرقم لم يبلغه شاعر عربي قديم أو حديث.

وكان شوقي مثقفًا ثقافة متنوعة الجوانب، فقد انكب على قراءة الشعر العربي في عصور ازدهاره، وصحب كبار شعرائه، وأدام النظر في مطالعة كتب اللغة والأدب، وكان ذا حافظه لاقطة لا تجد عناء في استظهار ما تقرأ؛ حتى قيل بأنه كان يحفظ أبوابًا كاملة من بعض المعاجم، وكان مغرمًا بالتاريخ يشهد على ذلك قصائده التي لا تخلو من إشارات تاريخية لا يعرفها إلا المتعمقون في دراسة التاريخ، وتدل رائعته الكبرى "كبار الحوادث في وادي النيل" التي نظمها وهو في شرح الشباب على بصره بالتاريخ قديمه وحديثه.

وكان ذا حس لغوي مرفه وفطرة موسيقية بارعة في اختيار الألفاظ التي تتألف مع بعضها لتحدث النغم الذي يثير الطرب ويجذب الأسماع، فجاء شعره لحنًا صافيًا ونغمًا رائعًا لم تعرفه العربية إلا لقلّة قليلة من فحول الشعراء.

وإلى جانب ثقافته العربية كان متقناً للفرنسية التي مكنته من الاطلاع على آدابها والنهل من فنونها والتأثر بشعرائها، وهذا ما ظهر في بعض نتاجه وما استحدثه في العربية من كتابة المسرحية الشعرية لأول مرة.

وقد نظم الشعر العربي في كل أغراضه من مديح ورتاء وغزل، ووصف وحكمة، وله في ذلك أوابد رائعة ترفعه إلى قمة الشعر العربي، وله آثار نثرية كتبها في مطلع حياته الأدبية، مثل: "عذراء الهند"، ورواية "لادياس"، و"ورقة الآس"، و"أسواق الذهب"، وقد حاكى فيه كتاب "أطواق الذهب" للزمخشري، وما يشيع فيه من وعظ في عبارات مسجوعة.

وقد جمع شوقي شعره الغنائي في ديوان سماه "الشوقيات"، ثم قام الدكتور محمد صبري السربوني بجمع الأشعار التي لم يضمها ديوانه، وصنع منها ديواناً جديداً في مجلدين أطلق عليه "الشوقيات المجهولة".

وفاته

ظل شوقي محل تقدير الناس وموضع إعجابهم ولسان حالهم، حتى إن الموت فاجأه بعد فراغه من نظم قصيدة طويلة يحيي بها مشروع القرش الذي نهض به شباب مصر، وفاضت روحه الكريمة في (١٣ من جمادى الآخرة = ١٤ من أكتوبر ١٩٣٢م).

الأخلاق في شعر شوقي:

لقب الكثير من الدارسين والباحثين "أحمد شوقي" بشاعر الأخلاق. ويرجع ذلك إلى كثرة تناوله لهذا الموضوع في أشعاره. والشاعر يرى أن الأخلاق هي أساس حياة الأمم ومصدر مجدها وعظمتها وفي ذلك صلاح الفرد والجماعة. وهذا التكرار دليل على إيمانه بقضيته تلك وصحة ما ذهب إليه. (١٧)

و"أحمد شوقي" يرتبط بإحدى قضايا الإنسان ارتباطاً شعرياً حقيقياً، أي أن الارتباط لا يحدث بين الإنسان الذي في الشاعر والقضية التي اختارها، وإنما الشاعر الذي في الإنسان والقضية التي استلها، لهذا تجيء عملية الارتباط شعرية في الأساليب، لأنها علاقة صميمية بين الذات الشاعرة وأيديولوجية الشعر. (١٨)

الرسول (ص) هو المثل الأعلى عند شوقي في الأخلاق:

لا شك أن الأخلاق عند "أحمد شوقي" قد بنيت على أساس الشريعة الإسلامية المستقاة من وحي الله تعالى ومن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يشير إلى ذلك من خلال هذا البيت الذي يقول فيه:

^{١٧} عائض بنية الراددي: المصدر السابق. ص ١٣٨.

^{١٨} د. غالي شكري: شعرنا الحديث إلى أين. دار الآفاق الجديدة. ط ٢. ص ١٧٩. بيروت. ١٩٧٨.

يا من له الأخلاق ما تهوى العلا

منها وما يتعشق الكبراء

لولم يُقم دينًا لقامت وحدها

دينا تضيء بنوره الأناء^(١)

الدين والأخلاق:

العلاقة بين الدين والأخلاق علاقة عضوية، فالأخلاق لا تنفصل عن الدين، ولا تستقل دونه بقضايا أو مفاهيم، وبخاصة تلك التي يقوم السلوك فيها، والانطباع على تعاليم السماء وهدى الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك نرى شوقي يردد هذا القول ويكثر من إعلانه لذلك المبدأ. وقد كان شوقي -رحمه الله- يعبر عن ألمه الشديد وحزنه العميق على فساد الأخلاق وصغار النفوس، فأنت تراه قد شغل شعره ونثره ومجالسه بهذه الرسالة العالية التي أداها أحسن أداء، ولم يغفل أداءها في أية فرصة سنحت له، وما أروع قوله في نشيده الخالد:

على الأخلاق خُطوا الملكَ وابنوا فليس وراءها للعزركن

^{١٩} الشوقيات، ج ١، ص ٣٥.

فكأنما يؤمن إيماناً قوياً أن الشعوب لا تكون حاجتها إلى التربية الخلقية، والتهذيب القويم والسلوك في وقت من الأوقات أكثر من حاجتها إليها جميعاً تريد أن تتخلص من الأغلال والقيود وتتمرد على الذل والهوان والتبعية والسيطرة.^(٢٠)

ولعل تغلغل العاطفة الدينية هي التي منعت شوقي من أن يلوث شعره بالمجون، أو بهراء القول شأن السواد الأعظم من كبار الشعراء، لا في الشرق فقط بل في الغرب أيضاً، وفي الواقع أنك قلما تجد شاعراً نَزَّه نفسه عن لغو الكلام، أو عن الهجو أو المجون، أما شوقي فقد كان عف اللسان لم ينظم في حياته قط بيتاً يخجل أي امرئ من تلاوته على ابنته في خدرها، وإننا لفي أشد الحاجة إلى هذا النوع من الأدب المنزه من كل نقيصة وشائبة.

الزكاة والأخلاق:

وأنكر في قصيدة أخرى على بعض المسلمين بخلهم بالزكاة، وتهاونهم في أدائها، كأنها ليست ركناً من أركان الدين، وحض على إخراجها، لأنها برٌّ، وقد بعث الله الرسل دعاء إلى البر. ولولاه لم يبعثهم:

أكل في كتاب الله إلا زكاة المال ليست فيه بابا؟

^{٢٠} د. إبراهيم أبو الخشب: إسلاميات أحمد شوقي. مجلة الأزهر. العدد ١٠. ص ١٠٥٦-١٠٥٧. القاهرة. يناير ١٩٧٥.

ولولا البرُّ لم يُبْعَثْ رسولٌ ولم يَحْمِلْ إلى قومٍ كتاباً

وقد كان شوقي سخي النفس كريم اليد ، سريع الاستجابة إلى البذل ، ولهذا يقول

في مناجاة الله سبحانه :

واني ولا مَنْ عَلَيْكَ بطاعةٍ أَجِلُّ وَأُعْلِيٌّ في الفروض زكاتي

أبالغ فيها وهي عدلٌ ورحمةٌ ويتركها الناسُ في الخلوات

وقد كان صادقاً في قوله : لأن صديقه الأمير شكيب أرسلان ذكر أنه كان سخيّاً بما

يملك، لا يأبى أن يجمع المال ، لكنه يجمعه لينفقه ، ويعطي البرَّ حقه ، ويمتّع أهله الذين

كان لهم، وكان فعل شوقي مطابقاً لقوله في مواسة الفقراء.

الأخلاق هو منطلق الحضارة الإنساني:

لقد حرص أحمد شوقي على التمسك بمكارم الأخلاق كمنطلق للحضارة وتقدم

المجتمع الإنساني، يقول في إحدى المواقف:

وليس بعامر بنيان قوم إذا أخلاقهم كانت خراباً^(٢١)

^{٢١} الشوقيات، ج ١. دار الكتب العلمية. ص ٦٥. تقديم: محمد حسين هيكل. القاهرة ١٩٤٦.

وهنا نلمس حرص الشاعر على أن ينهض العالم الإسلامي بالشكل والأسلوب المناسب الذي يؤكد بأسلوب التقرير أن هذا البنيان ليس بعامر ما دام أساسه خراب الأخلاق وفسادها.^(٢٢)

قضية الأخلاق هي دعوة شوقي الأولى:

وكان شوقي -رحمه الله- يعبر عن ألمه الشديد وحزنه العميق على فساد الأخلاق وصغار النفوس، فأنت تراه قد شغل شعره ونثره ومجالسه بهذه الرسالة العالية التي أداها أحسن أداء، ولم يغفل أداءها في أية فرصة سنحت له، وما أروع قوله في نشيده الخالد:

على الأخلاق خُطوا الملكَ وابنوا فليس وراءها للعزّ ركن

نهضة الأمم تقوم على الأخلاق:

كذلك يؤكد على أن نهضات الأمم الحقيقية قامت وأفلح دعواتها وقادتها بالأخلاق. وبالخُلُق العظيم هو الذي تغى به شوقي في شعره ونثره وردده في نومه وصحوه، ورأى أن نهوض الأمم لا يتحقق بدونها وأن كل شعب يفقد هذه الميزة الكبرى سائر في طريق الفناء والاضمحلال:

^{٢٢} عبد الجندي ناصف: الدين والأخلاق في شعر شوقي. ص ١٣٨.

وليس بعامرٍ بنيان قوم إذا أخلاقهم كانت خرابا

وفي واحد من أفضل أبيات الشعر التي قيلت في مكارم الأخلاق، يقول الشاعر:

وإنَّما الأممُ الأخلاقُ ما بَقِيَتْ

فإنَّ هُمُ ذَهَبَتْ أَخلاقُهُمْ ذَهَبُوا^(٢٣)

ويعتبر هذا البيت من أشهر الأبيات في شعر أحمد شوقي، بل أشهر الأبيات الشعرية

في العالم العربي لكثرة ما تم تداوله على ألسنة الناس.^(٢٤)

في هذا البيت هناك تبادل تكراري بين الأمم والبقاء من جهة وذهاب الأمم

وتدهورها مع ذهاب الأخلاق من جهة أخرى. وشوقي لم يمارس هذا النموذج في توليد الدلالة

الشعرية عشوائياً، بل كان يعتمد على ذلك نهجاً ثابتاً في الصياغة وأداة فاعلة في تركيب

القول.^(٢٥)

^{٢٣} الشوقيات. ج ١. ص ٢٢٤.

^{٢٤} الشوقيات. ج ١. ص ١٢.

^{٢٥} د. صلاح فضل: نص شعري وثلاث مناهج نقدية. مجلة فصول. العدد ١. ص ٢٥٧. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مارس ١٩٨٧.

والشاعر هنا يرى أن الأمة "لا تقوم على دعامة غير دعامة الأخلاق. وليس معنى ذلك أن شوقي يحقر من شأن ما سوى الأخلاق، ولكن معناه أن الأخلاق عنده في المحل الأول، وهو لا يمل من أن يكرر الدعوة إلى أن صالح الأخلاق هو قوام حياة الأمم."^(٢٦)

وفي موضع آخر يشير إلى أن القوم إذا جمعوا كل القوة في أيدهم، فليس هنالك من فائدة ترجى إذا لم يكن عماد كل ذلك هو الأخلاق:

وما السلاح لقوم كل عدتهم

حتى يكون من الأخلاق أهب^(٢٧)

ومع ذلك، فإن بقاء تلك القوة تكمن في بقاء أخلاقها، حتى ولو فازوا لبعض

الوقت:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

فإن تولت مضوا في إثرها قدما^(٢٨)

^{٢٦} الشوقيات. ج ١. ص ١١.

^{٢٧} الشوقيات. ج ١. ص ٥٥.

^{٢٨} الشوقيات. ج ١. ص ٢٢٤.

فساد الأمم هو في فساد أخلاقهم:

كما أن الشاعر هنا يرجع سبب تأخر الأمم لفساد أخلاقهم، وإن كان ذلك لا يمكن أن تكون الإشارة هنا إلى غير المسلمين وحسب، بل إن الإشارة إلى المسلمين هو ادعى وأجدر، لأنه هنا يريد خير أمة قبل أي أمة أخرى من الأمم. وهو هنا يدعوهم بطريقة غير مباشرة إلى التمسك بمكارم الأخلاق الذي هو سبيلهم إلى الرفعة والتقدم. فقد كانت أمتنا خير أمة أخرجت للناس، وسيظل الأمر كذلك إلى أن يبتعدوا عن محاسن الأخلاق الذي هو لب الدعوة عندنا.

والباحثون يجمعون الرأي على أن من أعظم أسباب تأخر المسلمين فساد الأخلاق بفقد الفضائل التي حث عليها القرآن والأخلاق في تكوين الأمم فوق المعارف.^(٢٩)

....قال أحمد شوقي:

وَإِذَا أُصِيبَ الْقَوْمُ فِي أَخْلَاقِهِمْ

فَأَقِيمْ عَلَيْهِمْ مَاتَمًا وَعَوِيلًا^(٣٠)

^{٢٩} شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. ص ٧٥. مكتبة الحياة. ط٢. بيروت. د.ت.

^{٣٠} الشوقيات. ج ١. ص ١٩١.

وفي هذا الخصوص يتابع أيضاً:

بنيت لهم من الأخلاق ركناً

فخانوا الركن فأنهدم اضطراباً

وكان جناهم فيها مهيبة

وللأخلاق أجدراً أن تنهاها^(٣١)

كذا الناس بالأخلاق يبقى صلاحهم

ويذهب عنهم أمرهم حين تذهب^(٣٢)

أثر الأخلاق في تماسك المجتمع:

والباحث في أشعار "أحمد شوقي" يلاحظ بسهولة أن الشاعر يحرص على أن يكون المجتمع السلم متماسكاً قوياً، وذلك مرتبط بالأخلاق وأنه لا منجاة للنفس ولا عاصم يعصمها من التحدر في تلك المهالك إلا بتربية الأخلاق الكريمة وتنميتها. وإذا ملكت النفس

^{٣١} الشوقيات، ج ١، ص ٦٥.

^{٣٢} الشوقيات، ج ١، ص ٤٢.

التقوى يكون بين النفس وبين الرذائل حجاب غليظ فلا تطالها شهوة ولا تسطو عليها
منقصة.^(٣٣)

من الملاحظ أن "أحمد شوقي" قد ألح على تلك الفكرة وكررها بين الفينة والأخرى
دون كلل، ودون أن يمل أحد منها، دفع إلى ذلك أسلوبه الرشيق والذي لا يشبهه بعضه بعضاً
بل هو كالنهر المتدفق الذي ينبض بالحياة.

وتكراره للفكرة الأخلاقية تؤكد على أن الشاعر يؤمن بأن الأمم بأخلاقها، بقاؤها
ببقائها، وذهابها بذهاب أخلاقها.^(٣٤)

وهذا ما أكدته رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الشريفة ومن خلال
نصائحه لأصحابه الكرام. فقد ورد في نصيحته لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه، قوله
صلى الله عليه وسلم: "يا علي لكل ذنب توبة إلا سوء الخلق، فإن صاحبه كلما خرج من
ذنب دخل في ذنب".^(٣٥)

يقول "أحمد شوقي" في بعض أشعاره:

^{٣٣} سليم البشري: نهج البردة وعليه وضح البردة، ص ٢٠-٢١. تقديم: محمد المويلحي. مطبعة الأزهر. د.ت.

^{٣٤} صالح الأشتري: أندلسيات شوقي. ص ١٧٢. مطبعة جامعة دمشق. دمشق. ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.

^{٣٥} علي فضل الله: الأخلاق الإسلامية. ص ١٠. دار مكتبة الحياة. بيروت. ١٣٧٨هـ/١٩٦٨م.

صَلَحُ أَمْرِكَ لِالأَخْلَاقِ مَرْجِعُهُ

فَقَوِّمِ النَّفْسَ بِالأَخْلَاقِ تَسْتَقِمِ^(٣٦)

الأخلاق وقيمة العلم والمعلم:

وفي قصيدة له بعنوان "قم للمعلم" وهي أيضاً من القصائد المشهورة بين الناس،

ويقول في مطلعها:

قُمُّ للمعلِّمِ وَفِيهِ التَّبْجِيلَا

كَادَ المَعْلَمُ أَنْ يَكُونَ رَسولَا

أثر الأخلاق في سمو الدرجات:

والقارئ يلمس أن "أحمد شوقي" في شعره خاصة الأخلاقي يبين أيضاً أن الإنسان

يسمو إلى المعالي ويعلو إلى الدرجات العلا من خلال سمو أخلاقه، وإذا كان غير ذلك فإنه

^{٣٦} الشوقيات، ج ١، ص ٢٠٣.

يهوى إلى أسفل دون أن ينفعه أحد، وهو على حد قول بعض الباحثين " أن شوقي يريدنا أن الأخلاق العالية هي السلم الأمين إلى المكان القويم"^(٣٧).

وفي ذلك يقول:

فلو أن أخلاق الرجال تصورت

لرأيت صخرتها أساساً فيك^(٣٨)

وهو هنا يشبه الأخلاق بالبناء يقوم على صخرة الأساس، ويميز هذه الصورة المستوحاة من هندسة البناء المعمارية قصرها على تصوير القيم السامية والمعاني الأخلاقية، فوراء كل عنصر من البناء المادي معنى من البناء الأدبي في شعر شوقي.^(٣٩)

المجد والشرف الرفيع صحيفة

جعلت لها الأخلاق كالعنوان^(٤٠)

ويقول أيضاً أن الأخلاق هو السلم الذي يرتقي به الإنسان حتى يلمس بيده النجوم:

^{٣٧} د. محمد محمود نوفل: الطوايع الإسلامية في شعر شوقي، ص ٥٨. الهداية. العدد ١٧١. المنامة. نوفمبر ١٩٩١.

^{٣٨} الشوقيات. ج ١. ص ١٧١.

^{٣٩} د. محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات. ص ١٨٥. منشورات الجامعة التونسية. تونس. ١٩٨١.

^{٤٠} الشوقيات. ج ٣. ص ١٥٨.

وإذا الأخلاق كانت سلماً

نالت النجم يد الملتمس^(٤١)

وفي النهاية نستطيع أن نقرر أن "أحمد شوقي" استطاع بموهبته الفذة أن يجعل موضوع الأخلاق إنسانياً لا حدود له، فموهبة الشاعر الحقيقية تكمن في قدرته على الغوص في الشرط الإنساني الكامن في أعماقه، وأعماق من حوله وعلى استنفار هذا الشرط، وعلى خلق الأداة الفنية وتطويرها لمعاناة الشاعر، ومن هنا ينطبق التلازم بين مصطلحي المضمون والشكل في الفن، وتحدد الثورة الشعرية على أنها القفزة النوعية التي يحققها الشعر عن طريق تطوره، وتشمل بنيته كلها، كمضمون وكشكل في آن واحد.^(٤٢)

وبعض الباحثين يؤكد هذا بأن ما ذهب إليه زملائه قد أصابوا كبد الحقيقة، ومع ذلك فيذهب أحدهم إلى أن وصفه بشاعر الأخلاق ليس بكاف حق الشاعر، لأن الأخلاق اختلطت في أذهان الناس بالاصطلاح المدرسي المعروف، وهو الذي يقف بها عند القواعد المقدرة في العرف أو ضوابط السلوك، ويواصل كاتبنا أن الذي يريده من مصطلح أخلاق شوقي هو شئ أبعد من ذلك بكثير، فالعباقرة لا ينشدون من ذلك شيئاً مما هو قائم في

^{٤١} أحمد شوقي: دول العرب وعظماء الإسلام. ص ٤٨. مطبعة مصر. القاهرة. ١٩٣٣.

^{٤٢} جلال فاروق: الشعر العربي الحديث. الأصول التطبيقية والتاريخية. ص ٩. منشورات إتحاد الكتاب العربي. دمشق. ١٩٧٦.

أذهان الناس من الضوابط التي تعينهم على مطلق الحياة، والعباقرة لا ينشدون من ذلك شيئاً، أو قل لا يقفون عند ذلك وحده، لأنهم شاخصون أبداً إلى نوافل الكلام.^(٤٣)

الخاتمة:

من يقرأ للشاعر الكبير "أحمد شوقي" يلاحظ بوضوح مدى الاهتمام الذي أولاه الشاعر للأخلاق والدعوة إلى مكارم الأخلاق. لقد اختص الشاعر بموضوعات وقصائد من أشعاره للدعوة إلى محاسن الأخلاق كما أنه لم يغفل تلك الدعوة ولم يتوارى ذلك النهج في أشعاره وموضوعاته المختلفة.

وقد نجح الشاعر نجاحاً باهراً في نقل توجهه إلى القارئ حتى أن البيت الذي يقول

فيه:

وَإِنَّمَا الْأُمَمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ

فَإِنْ هُمْ ذَهَبَتْ أَخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا

...لا يوجد بحث أو حديث يدور حول مكارم الأخلاق إلا وكان هذا البيت هو الشاهد

الذي يقدمه الباحث أو المتحدث لتزيين كلامه وقطع الطريق على أي مخالفة في الرأي مع ما

^{٤٣} حلمي علي مرزوق: شوقي وقضايا العصر والحضارة، ص ١٢١. دار النهضة، ط ٢، بيروت، ١٩٨٠.

ذهب إليه حتى أصبح هذا البيت من الأقوال المأثورة أو الحكم والأمثال التي تنتشر في عالمنا العربي.

لقد أكد أحمد شوقي على الرابطة القوية التي تربط بين مكارم الأخلاق وقيام وسمو الحضارات فالتمسك بمكارم الأخلاق ترتفع معه الشوب وترقي والعكس في ذلك صحيح.

ونلاحظ أيضاً أن الشاعر قد استفاد كثيراً من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فكل ما صدر عن الشاعر هو قرين وانعكاس لآية قرآنية أو حديث نبوي شريف.

أما اللغة التي استخدمها شوقي فهي لغة عذبة رشيقة وموحية إضافة إلى أنها سهلة وبسيطة، وهذا ما ساعد على تقبل الناس لأشعاره وتداولها بينهم، أما كتاب ومثقي الشرق فقد كرموه بإمارة الشعر العربي لا ينافس في ذلك شاعر آخر.

وفي النهاية لاحظنا في المجمل أن أحمد شوقي يهتم اهتماماً كبيراً بقضية الأخلاق، حتى صارت تلك القضية هي شغله الشاغل الذي راح ينظم فيه وينعكس في أشعاره أينما كان، حتى أن النقاد أصبحوا يلقبونه بشاعر الأخلاق.

ÖRNEK ŞAHSİYET OLARAK SAHABİ SAFVAN
B. MUATTAL VE YENİ NESLE MODEL İNSAN
OLARAK TANITILMASI

Yrd. Doç. Dr. Süleyman KARACELİL
Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
ADİYAMAN / TÜRKİYE

Giriş

Ülkemizin pek çok bölgesinde bir birinden farklı manevi dinamikler mevcut olup, yüce dinimiz İslam'ın adeta birer manevi temelleri olarak onların her biri ayrı bir önem arz etmektedir. Peygamberler şehri olarak bilinen Urfa'dan, Kur'an'da bahsedilen Nuh tufanında geminin oturduğu Ağrı-Cudi dağı ve bölgesine, sahabe mezarlarının bulunduğu rivayet edilen Diyarbakır'dan Hz. Peygamberin beşaretine mazhar olabilmek için ilerleyen yaşında İstanbul kuşatmasına katılan Ebu Eyyub el-Ensari'nin medfun bulunduğu İstanbul'a kadar Anadolu'nun her bir karışında şehitler ve Allah dostları mevcuttur. Bu zenginliğiyle ülkemiz sahip olduğu manevi değerleri ve dinamikleri, yetişen yeni nesle aktarma, tanıtmaya noktasında büyük bir şansa aynı zamanda mesuliyete sahiptir. Ülkemizin güzide şehirlerinden olan Adıyaman, sahabe kabri olduğu kesin olarak bilinen iki şehirden biri olması hasebiyle ayrı bir önem ve ehemmiyete sahiptir.¹

Her insanda doğuştan var olan bir din olgusu vardır. Doğuştan din duygusuna sahip olan ve hayatının her aşamasında bununla iç içe olması beklenen insanın gündelik birçok meselede eğitilmesinin gereği gibi, dinin ilkelerini ve ahlâki değerleri benimsemesi ve gereklerini de yerine getirmesi için çocukluktan itibaren eğitilmesi, örnek ve model şahsiyetler eşliğinde iyiye ve güzele yönlendirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde

¹ Ünalın, A. *Büyük Sahabe Safvan İbn Muattal*, http://www.safvander.org/documents/Abdulcelil_unalan.pdf

kişinin yanlış bir takım inanç ve düşüncelere saplanması, tamamen din karşıtı bir anlayış geliştirmesi veya İslami olmayan bir hayatı benimsemesi kaçınılmaz bir durumdur.

İnsanların ancak Allah'ı anmakla huzur bulabileceği (Ra'd: 13/28) gerçeğinden hareketle gençlerimizin huzurlu bir hayat sahibi olabilmeleri için çocukluktan itibaren doğru ve sağlıklı bir biçimde manevi eğitim almaları, yönlendirilmeleri gerekmektedir. Bireyler küçük yaşlardan itibaren bilinçli şekilde yetiştirilirse bunun olumlu sonuçları hayatın en riskli dönemlerinden biri olan ergenlik döneminde ve gençlik çağlarında mutlaka görülecektir.

Hız Peygamberin övdüğü, kıyamet gününde Allah'ın kendilerini koruyup himaye edeceği yedi sınıf insan arasında yer alan bir grup da "Allah'a ibadet ederek yetişen gençler"dir (Buhari: Ezan, 36, Zekat: 16; Müslim: Zekat, 91). İşte bu gençler de doğru bir eğitimle iyi bir çevrede örnek şahsiyetler eşliğinde yetişen gençler olabilir. Onlar bu şartlar yerine getirildiğinde iyi bir müslüman, hayırlı birer evlat olurlar.

1. Yeni Nesle Örnek Şahsiyet Gösterme ve Model Olma

Dinin hedeflediği 'olgun insan', 'erdemli kişilik' ancak bilgi, değer ve tecrübe bütünlüğü içerisinde tasarlanıp uygulamaya konulmuş bir eğitim programının yardımı ile ulaşılabilecek bir sonuçtur (Ayhan vd: 2004, 18). Bunu gerçekleştirmenin farklı usul ve yöntemleri olmakla birlikte; örnek şahsiyet ve kişilik oluşturma ve hedef gösterme bu noktada önem arz eden temel hususlardan birisidir.

Gençlik dindarlığının önemli özelliklerinden birisi de “özdeşleşme” ve “idealizm”dir (Özgü: 1963, 167). Bir kişinin, bir başkası veya içinde bulunduğu örgüt ile arasında bağ kurup ona veya onlara benzemesine -benzemeye çalışmasına- özdeşleşme denir (Göksu: 1997, 133). Çocuklar ve gençlerin toplumda kendilerine rol ve yer edinmeleri, kimliklerini bulmaları bu özdeşleşme süreci ile gerçekleşir. Bu noktada ailenin etkisi azalır, toplumun diğer unsurları daha etkin olmaya başlar (Köknel: 2001, 202-203). Ancak öz benliğini geliştirebilmek, olması gerektiği gibi değerlerle bezenmek adına her çocuk ve genç bir modele, yani örnek bir insana ihtiyaç duyar. Okul öncesi dönemde özellikle aile içerisinde çocuk için bu kimse başta anne baba olmak üzere abla, ağabey, dede ve nine gibi yakın akrabalar olabilir. Çocuk kendisinden büyük ve yaşlı kimselerin hareketlerine ve davranışlarına karşı merak duyar ve çocukluğun en büyük kanunu olan “taklit” ile her alanda onlara benzemeye çalışır. Genel olarak bu taklitler bir etki-tepki münasebetidir. “Çocuk çevresinde gördüğü bütün büyüklerin davranışlarını aynen tekrarlamayı sever. Erken çağlarda aile bireylerinin dini gelenekleri, itikada ait sözlerinden ve davranışlarından büyük ölçüde etkilenir. İradeli veya iradesiz bu davranış ve gelenekleri tekrar eder.” (Pazarlı: 1982, 46).

Okul döneminde ise taklit edilecek, kendisi örnek alınacak kişiler yakın çevreden birisi olabileceği gibi öğretmen, futbolcu, sanatçı gibi toplumda tanınan ve bilinen meşhur olumlu ya da olumsuz özellikleri barındıran kimseler olabilir. “Okul çağıyla birlikte anne baba bir dereceye kadar ikinci plana düşer. Öğretmen daha çok ön plana çıkar. Ergenlik

öncesi ve ergenlikte arkadaşlar ve grup üyeleri birinci etki kaynağı haline gelir. Daha sonra tanınmış kimseler ve ünlü büyükler model alınır.” (Peker: 1998, 50). İşte Hz. Safvan b. Muattal’ı anlayabilmek onun hayatından ve varlığından gereği gibi ders alabilmek ve değerlendirme yapabilmek, genç nesli ve psikolojisini bilmeye, ayrıca çevrenin ve sosyal yapının gençler üzerindeki etkilerini incelemeye ve toplumsal ilişkileri çözümlenmeye bağlıdır. Diğer yandan Safvan b. Muattal hazretlerini doğru anlamak ve bu anlamayı daha doğrusu idraki, layıkı vechile çocuklara ve genç nesle aktarmak da bir o derece ehemmiyet arz etmektedir.

“İyi örnek olmak” ya da “iyi örnekler göstermek” aile eğitimin temelidir. Çocuğun gerek ahlâki gerekse ibadet açısından istendik davranışları benimseyerek sergilemesinde anne babaların ve diğer büyüklerin çocuğa güzel örnek teşkil etmesi bunun yanında güzel örnekleri hedef göstermesi son derece önemlidir. Unutulmaması gereken nokta çocuğa olumlu değerleri okul öncesi dönemde kazandırmak, sonraki dönemlerde yanlışlardan uzaklaştırmaktan daha kolaydır. Bu nedenle çocuğun çevrenin etki sahasına girmeden önce, anne babanın rehberliğinde en güzel şekilde olumlu değerleri kazanması ve benimsemesi hayati önem taşımaktadır.

Allah insanları “örnek ve model insan” ilkesi çerçevesinde eğitmiştir. Nitekim Allah’ın insanlara dini değerleri öğretmek için peygamberler göndermesi de bunun en önemli göstergesidir. Peygamberler, yeme, içme, gezme gibi faaliyetler açısından her şeyiyle bizim gibi yaşayan, bizden birisi iken, diğer yandan insanlarla olan

iletişimi, ibadet hayatı ve ahlâki açıdan, bize örnek olarak gönderilmiş kimselerdir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Hakikaten, Allah'ın Rasulünde sizler için, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı bekleyenler ve Allah'ı çok zikredenler için en mükemmel bir örnek vardır*” (Ahzab: 33/21). Bu ayetin asıl metninde geçen “üsve” tabiri uyulacak, takip edilecek, arkasından gidilecek kimse demektir. Hz. Peygamber ve diğer peygamberler ile sahabe ve diğer İslam büyükleri uyulacak örnek alınacak kimselerdir. Ayrıca iyi örnek olarak Kur'an'ı Kerim'de adı geçen Peygamberler, Kehf suresindeki bir grup genç, Habil (Maide: 5/27-32), Hz İbrahim (Bakara: 2/124-127, 130, 132, 133, 135, 136, 140, 258, 260), Hz Yusuf (Yusuf: 12/3-104), Hz. Musa² ve Hz Meryem (Al-i İmran: 3/37, 42-47; Meryem: 19/16-34) öncelikle zikredilebilir.³

Çocuk ve gençlere anlatılan, öğretilmek istenen manevi değer ve dinamiklerin etkili olmasında özellikle mevzubahis edilen konuda insanlar kendisiyle anlatılan örnek ya da olayın kahramanları arasında bir bağ ve alaka kurmaları durumunda anlatılan husus dinlenmekte, özdeşim kurmak suretiyle amacın gerçekleşme imkânı daha da artmaktadır. Kur'an'da nakledilen kıssalar başta olmak üzere, Hz. Peygamber ve ashabın hayatından Allah'a inanan ve iman eden bütün insanlığa ders ve ibretler olmakla birlikte kalplerinde iman taşıyan çocuk ve genç neslin ondan alacağı ders ve ibretler tabiidir ki çok daha farklı olacaktır.

² Mesela bkz. Nisa 4/153, 164, Maide 5/20, 22, 24; A'raf 7/103, 104, 115,117, 122, 127, 128, 131, 134, 138, 142, 144, 148, 150, 154, 155, 159, 160; Kasas 28/15, 18, 19, 20; 30, 31, 36, 37) .

³ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Emin Ay, “Kur'an'da Gençler ve Gençlik Değerleri” *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II*, İSAV, İstanbul 2003, s. 15-35.

Maalesef “lkemizde gençler gerçekten de sarsıcı bir değer bunalımı yaşamakta buna bağlı olarak kendilerini yararsız ve gcsz hissetmektedirler.” (Doğan: 2007, 617). Gençlerin yaşadığı, karşı karşıya kaldığı problemler kültürden kültüre nesilden nesile değişiklik arzetsede sonuç itibariyle sorunsallık başlığı altında hepsini kuşatan unsurların varlığı gerçeği değişmemektedir. Bizler Adıyaman’da medfun sahabi Savfan b. Muattal hazretleri bağlamında çocuklar, gençler ve onların eğitimine dair bazı hususlara temas etmenin, onu özellikle Adıyaman ve çevresinde yaşayan çocuklar ve gençler için örnek şahsiyet olarak nazara vermenin önemi ve bunun gerçekleştirilme keyfiyeti üzerinde durmanın yerinde olacağı kanatindeyiz.

2. Sahabi Savfan B. Muattal’ın Sahip Olduğu Değerler

Değer; insan, obje, düşünce, eylem ve benzeri unsurların iyi, güzel, kötü ya da çirkin olarak değerlendirilmesindeki kriterlerdir (Halstead: 1996, 6). Bir başka tanıma göre değer; insanlara hayatın anlamı ve günlük yaşamın biçimlendirilmesi hususunda alternatifler arasında tercih yapma imkânı sağlayan, yol gösterici nitelikte, soyut ya da somut ilke, inanç veya varlıklardır (Demir - Acar: 1997, 54). Helstead ve Taylor değeri; genel olarak davranışlara rehberlik eden ilkeler ve temel inançlar ile eylemlerin iyi ya da kötü olarak değerlendirildiği ölçüler olarak tarif etmektedir (Halstead - Taylor: 2000, 169).

Değerler, bireylerin düşünce tutum, davranış ve yapıtlarında birer ölçüt olarak ortaya çıkarlar ve toplumsal bütünselliğin ayrışmaz bir

ögesini oluştururlar. Bir toplumun yaşamında her şey değerlere görelî olarak algılanır ve diğerleriyle karşılaştırılır. Bireyler içinde yaşadıkları grup, toplum ve kültürün değerlerini genellikle benimseyerek bunları muhakeme ve seçimlerinde bir ölçüt olarak kullanırlar (Tolan: 1996, 233).

Biz burada sahabi Safvan b. Muattal'ın sahip olduğu bazı değerleri ele alarak onun niçin örnek şahsiyet olarak çocuklarımıza ve gençlerimize aktarılması gerektiğini tespit etmek istiyoruz.

a. Sahabi Olması ve İslam'da Sahabeye Atfedilen Önem

Sahabe; Kur'an-ı Kerimde kendileri gerçek mümin olarak nitelendirilen (Enfal 8/74), Allah'ın rızasını isteyen kişiler (Enam: 6/52; Kehf: 18/28), aynı zamanda Allah'ın kendilerinden razı olduğu (Fetih: 18 /48-49; Tevbe: 9/100) ve kendilerine cennet vaad edilen (Hadid: 57/10) dolayısıyla insanlar arasında en seçkin ve üstün zümre olarak adlandırılmayı hak eden topluluktur.

Hz. Peygamber, zor zamanda sıkıntı çeken o çekirdek kadroyu hep farklı görmüş ve diğerlerinden ayrı tutmuştur. İşte Hz. Safvan b. Muattal da bunlardan biridir. Sahabi Hz. Safvan b. Muattal, devamlı Hz. Peygamber tarafından kollanmış, övülmüş, kendisiyle ilgilenilmiştir (Azimli: 2008, 28). Bu vasfıyla kendileri örnek alınmaya ve örnek şahsiyet olarak toplumun bireyelerine öğretilmeye en layık kimselerdendir.

b. Ahlâkı

Savfan b. Muattal'ın ifk hadisesinde iftiranın taraflarından birisi olması, ama kendisinin masumiyetinin Kur'an'la tespit olması son derece önemlidir. Bu çerçevede iffetli oluşu Hz. Aişe ile birlikte tescillenen Savfan b. Muattal'ın bu vasfı özellikle genç nesle aktarılmalıdır. Hz. Safvan b. Muattal'ın "*Vallahi haram yere hiçbir dışının eteğini kaldırmadım.*" dediği bilinmekte olup bu sözü "*harama el uzatmadım*" anlamında söylediği (Azimli: 2008, 51). aşikârdır. Bu yönüyle onun özellikle ahlâki değerlerden gittikçe uzaklaşan, tefessüh eden genç nesle örnek gösterilecek bir şahsiyet olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

c. Cesareti

İnsanların sahip oldukları/olması gereken erdemlerden birisi de cesarettir. Yeterli ve gereği kadar cesareti olmayan kişi veya toplumların doğrulara yönelebilmesi mümkün değildir. Cesaret yoksunluğu insan veya grupları kolayca, sorumsuzluğa yanlışa doğru kaydırarak doğru, sorumlu ve özverili davranmayı engeller (Putman: 2001, 464, Mert: 2010, 69'dan naklen). Dolayısıyla cesaret son derece önemli ahlâki bir değerdir.

Hz. Safvan b. Muattal ne Mekke'li ne de Medine'lidir. O, Ensar gibi kabilesinin olduğu bir yerde veya Muhacirler gibi akrabaları arasında bulunmamaktadır. O, ikisinin de dışında İslam'a düşman bir kableden gelip Medine'de yaşamayı tercih etmiştir. Medine'ye gelmiş ve gurbette İslam'a sığınmış, akrabalık ve çevrenin koruyucu olduğu bu dönemde bu cesareti gösterebilmişti. Bu çok zor bir tavidir ve ondaki samimiyeti ve

cesareti göstermektedir (Azimli: 2008, 27). Bununla da kalmamış pek çok savaşa katılmış, geniş bir coğrafyada fetih hareketlerine katılmıştır.

Bu değeri Safvan b. Muattal bağlamında gençlere kazandırmak çok zor olmayacaktır. Gençlik çağında bireylerin olumlu davranış biçimi geliştirdiklerini, sosyalleştiklerini, sosyal yargılara tepki geliştirebildiklerini, toplumsal ufuk kazandıklarını, grup içi güven ortamı yaşadıklarını, kişisel olmayan otoriteye boyun eğmediklerini, işbirliği ve takım ruhunu öğrendiklerini daha da önemlisi sadakat ve cesaret duygularının onlarda ön plana çıktığını, otoritelere karşı bağımsızlık yeteneklerinin geliştiğini, rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu doğrultuda onun sergilediği, bu tavır ve cesaret gençlere örnek gösterilmeyi hak eden önemli bir haslettir.

d. İlim Sahibi Olması ve Naklettiği Hadis Rivayetleri

İslam ilim ve bilgi temelleri üzerine kurulmuş, Kur'an'da ilmin önemi ehemmiyetle vurgulanmış olup, Hz. Muhammed'in ilmin ve ilim elde etmenin gerekliliği üzerindeki ısrarı da bilinmektedir.⁴ Hz. Peygamberin yanında bulunan, onun sohbetiyle şereflenen feyziyle feyizlenen Safvan b. Muattal hazretlerinin ilim sahibi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim onun kanalıyla gelen bir kısım hadis rivayetleri temel hadis eserlerimizde mevcuttur. Hz. Safvan b. Muattal tarafından

⁴ İslam'da ilme verilen önem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman Küçük, "İslam'da İlimin Yeri-Önemi ve Müslümanların Durumu", *Diyanet İlmî Dergi*, 1992, C. XXVIII, sayı 4, s. 11-28.

nakledilen hadisler sayıca çok fazla olmamakla beraber, muhtevaları önemli hadislerdir (Azimli: 2008, 65-69). Onun bu yönüyle de yeni nesle örnek gösterilmesi, okumaya ve ilme teşvik edilmesi önem arz etmektedir.

e. Aksiyoner Olması

Doğaları gereği gençler aksiyondan soyutlanamazlar. Hangi toplumda bir aksiyon ve ıslah hareketi gerçekleşmişse mutlaka bu aksiyon ve ıslah cereyanının içinde genç nesil vardır. Uzak ve yakın tarihte bunun pek çok örneğini görmek mümkündür. Büyük dâvâ insanlarının, pek çok nesir ve şiirlerini “genç nesil” ve “genç adam” üzerine örgülediklerini görürüz. Zira genç insanı olmayan bir dâvânın ayakta durması mümkün değildir.

Hz. Safvan b. Muattal, Medine dönemindeki yıllar boyunca bütün seriye ve harplere katılmıştır. Onun bazı savaşlar ve seriyyelerde ön plana çıktığını, acil durumlarda gönderilen birlikler içinde yer aldığını görüyoruz (Azimli: 2008, 52). Hz. Peygamberin vefatı sonrasında da Hz. Safvan b. Muattal, Irak cephesinde ve Şam Cephesinde bulundu. Şam bölgesinde birçok sefere katıldı. Oradaki bazı mücadeleleri, kahramanlıkları kitaplara girmiştir (Azimli: 2008, 54). Fetih hareketleri ile sonuçta bölgenin fethinde komutan olarak önemli işlev gören Hz. Safvan b. Muattal, Samsat'ın fethi sonrası bu bölgelerden sorumlu komutan olarak buraya yerleşmiştir. Safvan b. Muattal, hicretin 18.

yılından sonraki hicretin 60 yılındaki vefatına kadar 40 yılı aşkın süreyi Adıyaman Bölgesi'nde geçirmiştir (Azimli: 2008, 56-57).

Genellikle bütün resme değil yalnızca o anki unsurlara bakan ve muhakemelerini kullanmayan gençlerde risk alma, süreç içinde dozu artan boyutta söz konusu olur. Bu nedenle makul olan davranıştan ne kadar uzaklaştıklarının da farkına varmazlar (Steiner- Feldman: 2008, 28). Buna bağlı olarak gençlik çağı son derece fırtınalı bir dönemdir. Dolayısıyla genç, kendisiyle ve çevresiyle sürekli bir çatışma görünümü içindedir (Yörükoğlu: 2003, 376). Ancak şu da bir gerçektir ki deneyim yaşama ve risk alma davranışları gençlik dönemine özgüdür ve sonraki gelişimleri için de gereklidir (Steiner-Feldman: 2008, 25). Safvan b. Muattal'ın da gençlerin fırtınalı dönemde çevresiyle çatışması ama bu çatışmada doğru tarafta olması, bütün ehlini terk ederek Müslüman olmakla aldığı risk ve sergilediği aksiyonla gençlik çağına bu özelliğiyle en güzel örneklerden birisidir.

Diğer yandan gençler ıslahçı özelliklere sahiptirler (Jersild: 1978, 281). Bu özellik gençlerin hayatının pek çok alanıyla ilgilidir. Gençler, aksiyoner olmanın yanında ıslahçı ve yenilikçi kimlikleri, her hususu yeniden ele alış yönleriyle yenilik ve oluşumların merkezindedirler. Ünlü sosyolog J. Wach'a göre bütün toplumlarda kesin sonuçlu dini tecrübe ve yeni atılımlar, gençliğe ait olup muhafazakârlığı sembolize eden ve savunucu durumunda bulunanlar ise yaşlı kesimdir. Nitekim ihtida hareketlerinin tarihi ve psikolojisi de bu durumu ispat etmektedir (Wach: 1990, 252). İşte toplumu ıslah etme ve yanlışlardan döndürmenin temsili

bağlamında Hicaz bölgesinden Adıyaman'a bir hicret gerçekleştirmiş ve muhtemeldir ki toplumun ıslahı adına büyük bir uyanışın temelini teşkil eden hareketin ilk adımlarını sergilemiştir. Bu durum, büyük kahramanlık sergileyen, bir manada rüşdünü ispat eden, sahabe olarak Kur'an'ın yönelttiği sıfat ve övgülerden hareketle daha iyi anlaşılacak olup onun sergilediği bu davranış önemli bir başarının, aksiyonun, iman ve ıslah hareketinin ifadesi aynı zamanda günümüz gençliği için de mümtaz bir örnektir.

f. İdeal Sahibi Olması

Her insanın meşru ya da gayri meşru kendine has bir takım idealleri mevcuttur. Şu var ki "İdeal, insanın huzurlu olmasını sağlar, geçmişle gelecek arasında anlamlı ve düzenli bir ilişki kurmasına yardımcı olur." (Gündüz: 2002, 227). Bu bağlamda din, insana içinde yaşanılan hayatın ötesinde sonsuz hayata dair de ideal ve hedefler kazandırır. Gençlere manevi idealler kazandırmak onların ruh sağlığı, huzur ve mutlulukları açısından son derece önemlidir. Bu ideal onlara hayatta karşılaşılabilecek olumsuzluklarla baş edebilme gücü verecektir. Hz. İbrahim gibi babasını dahi karşısına alarak puta tapan kavmine tek başına meydan okuyan (Saffât 37/91–99; Meryem 19/46–48), Hz. Yusuf gibi nefsinin arzusuna engel olabilen (Yusuf: 12/23,33), Hz. Musa gibi iffetli davranan (Kasas 28/23-28), Ashab-ı Kehf gibi inançları uğruna ülkelerini ve her şeylerini terk etmeyi göze alabilen (Kehf 18/10,13–16) ve maruz olduğu sıkıntılara katlanabilen gençler yetiştirmek hedef olmalıdır.

Sahabi Safvan b. Muattal bağlamında düşünecek olursak onun sergilediği tavır hayret vericidir. “Bütün Araplar, Müslümanları ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Nitekim Hendek Savaşı’nda bütün Arapların birleşmesi bunun göstergesidir. Bu açıdan bakıldığında bu dönemde bu gruba katılıp Müslüman olmak hiç de avantajlı görünmemektedir. Bu adeta ateşin içine atılmakla eşdeğerdir. Hz. Safvan b. Muattal, işte böyle bir dönemde Müslüman olmuştur. En zor yıllar olan hicretin dördüncü yılında Medine’ye gelmiş, İslam’a girmiştir. Bunun adını koyarsak zor zamanda Müslüman olmak diyebiliriz.” (Azimli: 2008, 26). Bu ise ondaki dini yaşama noktasında sahip olduğu idealin zirve noktasında olduğunu göstermekte aynı zamanda bilinçli gençler yetiştirmenin gereği konusunda bugünün idarecilerine, eğitimcilerine ve ailelerine ders vermektedir. Maalesef günümüz gençliğini genel bir değerlendirmeye tabi tutacak olursak durumun hiç de iç açıcı olmadığı görülecektir. Şöyle ki, pek çok genç kurallara uymamakta, kendine has dil konuşmakta, hoş olmayan, davranış ve giyim tarzı sergilemektedirler. Ancak onların idealizmi, daha çok konuşmalarda özel bir jargon ve argo ifadeler kullanmak, çeşitli dövmeler yaptırmak, değişik takılar kullanmak ve ilginç kıyafetler giymek, alışılmadık tutum ve davranışlar sergilemek suretinde kendisini göstermektedir. Fikri ve manevi anlamda gerçek bir ideali olmayan gençler içlerindeki o idealist ruhu böylesine sapkın hareketlerle ortaya koymaktadırlar. Her devir gencinde olduğu gibi günümüz gençlerinde de var olan bu ruhu doğru ideallerle kanalize etmek, onlara sahabe Safvan b. Muattal örneğinde olduğu gibi doğru hedefler kazandırmak gerekir.

g. Fedakârlığı

Genç bireylerin, maddi fayda ve menfaatlere diğer yaş gruplarına göre daha az önem verdikleri bir gerçektir. Ancak durum her ne şekilde olursa olsun hayati tehlike de dâhil olmak üzere, sahip olunan maddi pek çok değer yanında sosyal imkânları terk etmek ya da bırakmak bireyler adına, özellikle de gençler adına gerçekleştirilmesi kolay olmayan, zor bir tavidir. Durum böyle iken sahabe “Savfan b. Muattal Müslüman olur olmaz Hendek Savaşı’nda, Medine’ye saldıran orduya katılan kendi kabilesi Ben-i Suleym’e karşı hendek çevresinde savaşmıştır (Azimli: 2008, 28). Safvan b Muattal’ın rahat ve huzurlu yaşamını devam ettirme yerine, davasının gereğini yapması, kendi kabilesine karşı savaşma fedakârlığını ortaya koyması onun fedakârlık noktasında nasıl zirve bir şahsiyet olduğunu, çocuk ve gençler için örnek alınmaya layık bir kişilik olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

h. Sabırlı Olması

Başarının güzelliklerinden saadetin göstergelerinden birisi olaylar karşısında sabırlı olmak, musibetleri metanetle karşılamaktır (Maverdi: 1988, 405). Sabır Kur’an’da ahlâki değerler arasında en fazla temayüz eden ve en çok tekrar edilen ahlâki değerdir (Kardavi: 1991, 9).

Sabır insani bir değerdir. Sabır insanın faziletlerinden bir fazilet veya mükemmelliğini sağlayan bir unsur olmaktan ziyade maddi manevi terakki adına insan için zaruri bir hasiyettir. Dünya ve ahirette başarının ve felahın ölçüsü sabırdır. Sabır olmaksızın dünyada emeller

gerçekleşmez, maksatlar oluşmaz (Kardavi: 1991, 14-15). Hayatta elde edilen her bir başarı arzulanan hedefler ve amaçların hepinin anahtarı sabırdır. Çocukların okul hayatında başarılı olması ve arzulanan mesleğe sahip olmasında, meslek edinmesinde, herhangi bir iş ve yeteneği kazanmasında sabır asıldır. Dünyevi her unsur çiftçinin tohum atıp ürününü hasat etmesi, ağaç dikip meyvesini yemesi vb. sabırla gerçekleştiği gibi uhrevi bütün kazançlar da sabır ile gerçekleşir.

Sabır nefse en zor gelen ve en fazla nefret ettiği, insan tabiatına en zor gelen husustur. Sabır edepli ve güzel ahlâklı olmaktır. Sabır ile başkasına eziyetten imtina edilir, başkalarından gelen eziyetlere tahammül edilir. Bütün bunlar kuvvetli bir iradeyi gerektirmektedir (Mekki: 195).

Sabretme, dişini sıkma, dayanma, metanet gösterme, sarsılmama, irkilmeme, irade felcine uğramama, her tür sıkıntıyı sineye çekme ve dayanma elbette kolay sayılacak bir iş değildir. Özellikle gençler, genelde sabırsız ve aceleci kişiliğe sahip bireylerdir. Sahabi Safvan b. Muattal içinde bulunduğu toplumun büyük kısmı tarafından töhmet ve şüpheyile baş başa bırakılmış olsa da ifk hadisesinde olabilecek son noktaya kadar sabır göstermiştir. O karşılaşacağı her türlü zorluk ve sıkıntıyı göze alarak meşakkatli yolu seçmiş, her zorluğa sabretmeyi göze almıştır. Bu tavrı onun dünya hayatında da Kuran ayetiyle tezkiye olma gibi bir mükâfat kazanmasına vesile olmuştur. Bu noktada gittikçe zorlaşan hayat şartları çerçevesinde karşılaştıkları sıkıntı ve problemlere mukabil, yanlış yollara sapan, intihara meyleden, kendini kaybeden günümüz gençlerine sabırlı olmayı öğretme adına, manevi değerleri benimsetmek, sahabi Safvan b.

Muattal'ı örnek göstermek onlara yapılabilecek en büyük yardım olacaktır.

3. Safvan B. Muattal'ı Tanıtmak

İnsan organizmasındaki gözlenebilen, kaydedilebilen veya ölçülebilen değişikliklere neden olan her etken bir uyarıcı olarak kabul edilir. İnsanın kendi iç âlemi (beden ve ruhu) ile dış evreninden kaynaklanan sayısız uyarıcılar duyu hücrelerinden oluşan çeşitli duyu alıcıları tarafından zihne ulaştırıldığı zaman organizmada birtakım değişiklikler ve tepkiler zinciri ortaya çıkmaktadır (Eroğlu: 1996, 14). Safvan b. Muattal'ı çocuklara ve gençlere model insan olarak tanıtmamızın, bu hedefi gerçekleştirmenin bir birinden farklı uygulamaları bir bütün olarak muhtevi olması gerekmektedir. Ancak işin nirengi noktası çocuklar; öğrendiklerini kendilerini seven ve ilgilenen kimselerden, öğretilmeksizin öğrenirler. Bunu gerçekleştirmek de toplumsal bir hava bir anlayış, motivasyon ortamı oluşturmaya bağlıdır

Eğitim bilgilendirerek veya inandırılarak yapılan meydana getirilen bir yönlendirme veya yönlendirme eylemidir (Çelikkaya: 1997, 20). Eğitim aracılığıyla toplum yapısı ve sahip olduğu değerler ferde dikkatine sistemli bir şekilde sunulur. Ferde toplumun sahip olduğu ilmi, kültürel, ekonomik ve tarihi değerler bu şekilde verilir (Akyüz: 1991, 13). Tüm dünyanın bir değer olmakla birlikte Adıyaman'ın özelde büyük şansı olan sahabenin de bir değer olarak sosyal ve kültürel unsurlarla desteklenerek yeni nesle aktarılması önem arz etmektedir. Bu noktada

ailelerin konunun ehemmiyetini kavraması ve sosyal çevrenin bu bilinç düzeyine sahip olması gerekmektedir.

a. Aile Unsuru

Ailenin sahip olduğu birçok fonksiyon arasından en önemlilerinden birisi eğitici bir özelliğe sahip olmasıdır (Akyüz: 1991, 238). Çocuk aileden büyük ölçüde etkilenecek büyür. Aile; bireyin içinde büyüdüğü, değerleri ve alışkanlıkları kazandığı, kendi değerlerini oluşturmada çok önemli rol oynayan ve daha tanımlanamayan pek çok şeyi bireye yaşatan ve kazandıran kurumdur (Erdem: 2005, 52). Aile; çocuklarına kazandırdığı davranışlarla onların eğitim sürecini etkiler.

Çocuk hem ailede daha fazla vakit geçirdiği için hem de ailede verilen eğitim bilişsel süreçlerin ötesinde olduğu için ailede verilen değerler eğitimi okulda verilen değerler sisteminden daha etkilidir (Komisyon: 2004, 71). Bireyin karakter eğitiminde öncelikli sorumlu kim denilirse şüphesiz bireyin ailesidir (Ryan -Bohlin: 1999, 14).

Çocuk psikolojisi üzerine yapılan çalışmalar, çocuğun şahsiyetinin temel özelliklerinin ilk beş yıl içinde, yani çocuk henüz ilkokula başlamadan önce oluştuğunu ortaya koymaktadır. Yine yapılan araştırmalara göre bu ilk beş yılda kazanılan özellikler, hayatın geri kalan kısmında da etkisini sürdürmektedir (Bolay, 1995, 113; Ay: 1994, 163). Buna bağlı olarak anne babaların, çocukların gençlik ve yetişkinlik dönemlerindeki hayatını son derece etkileyen çocukluk dönemine hassasiyetle eğilmeleri gerekmektedir. “İnsanın hayatı boyunca beyin ve

sinir sisteminin en hızlı geliştiği dönem ilk beş yaş devresidir. En yoğun öğrenme bu dönemde görölmektedir. Yapılan araştırmalar okul öncesi dönemde kazanılan tecrübelerin, bireyin sağlıklı bir kişilik yapısı oluşturmasında, yeteneklerini en verimli şekilde geliştirebilmesinde, inanç ve değer yargılarının şekillenmesinde ve toplumda sorumluluk sahibi olabilmesinde etkili olduğunu göstermiştir. İnsanın hayatı boyunca öğreneceği şeylerin üçte ikisini 3-6 yaş arasında öğrendiği araştırmalarla açıkça ortaya konulmuştur.” (Özeri: 2004, 15).

Özetle ifade etmek gerekirse anne-baba tiyatro oyuncusu çocuk seyircidir. Gittikçe büyüyen ve oyuna dâhil olan çocuğa aile tarafından hangi rol öğretilmişse ya da verilmişse çocuk o rolü oynamaya başlar. Safvan b. Muattal gibi örnek şahsiyetlerin çocuk ve gençler tarafından öneminin kavraması, onun gibi olma ve onun gibi yaşama ideal ve gayesinin kazandırılmasında aileler kilit rol oynamaktadır. Ancak anne-babaların kültür düzeyinin düşük olması eğitim anlayışlarının da problemlili olmasını ve istenen neticelerin elde edilmesini engellemektedir. Dolayısıyla çocuklardan ziyade öncelikle ailelerin eğitilmesi gibi zorunlu bir sonuç olarak ortaya çıkmaktadır. Ailelerin çocuklarını olumlu yönde etkileyecek biçimde Safvan b. Muattal hazretlerinden bahsetmesi, onun üstünlüğü ve yüceliğinden saygılı biçimde çocukların duyacağı yerlerde konuşmaları, çocuklarının onun gibi olmasından duyacakları mutluluğu dile getirmeleri önem arz etmektedir.

b. Sosyal Çevre Unsuru

Geniş anlamda çevre insana etki yapan her şeydir. İnsanı etkileyen varlıkların olayların düşüncelerin tümü onun çevresini oluşturur (Başaran: 1989, 116). Her fert gerçekleştirebileceği muhtemel her davranışını, aldığı sosyal çevreye ve ortama uydurmak durumundadır. Fertlerin davranışları, çoğunlukla buldukları sosyal ortama göre şekillenmekte ve bu davranışların sonuçları, toplumun kabul alanına göre olumlu veya olumsuz olarak değerlendirilmektedir (Eroğlu: 1996, 71).

Her çocuk, doğumundan itibaren içinde bulunduğu çevreyi gözleme tabi tutmaktadır. Bu gözlemler zamanla karşılıklı iletişim ve bir takım öğretilerin kabul veya reddi şeklinde tezahür etmektedir. Çocuk konuşmaya başladıktan sonra sözlü iletişim dönemi başlamaktadır. İnsan sosyal bir varlık olması itibariyle içinde bulunduğu ortamdan olumlu veya olumsuz her anlamda etkilenmektedir. Bu durum özellikle iyi-kötü, güzel ve çirkin yargılarını ayırt edemeyecek, temyiz çağına gelmemiş çocuklarda daha da belirgindir. Çünkü çocuk, çevresinde her ne görürse onu yapma eğilimindedir. Okul öncesi dönemde her ne kadar çocuk ailenin gözetimi altında olsa da başka çocuklarla ve fertlerle şu veya bu şekilde etkileşim içinde bulunmakta, bunun sonucunda çocuğun bir takım olumlu veya olumsuz davranışları benimsemesi söz konusu olmaktadır (Karacelil: 2007, 25-27).

İçinde yaşadığımız toplum değerlerin ana omurgasını belirler bununla birlikte değerler birey, aile, iş hayatı ve diğer sosyal gruplarla

etkileşimini de yönlendirir. Değerlerin bu manada deneyimlerle kazanılması durumu da göz önüne alınmalıdır.

Bütün bunlara istinaden ailelerin yanında olumlu anlamda Sahabi Safvan b. Muattal Hazretlerinin örneğinin toplumda hâkim olması, insanların dünyasında onu örnek alma idealinin yer etmesi, toplumun gündeminde manevi değer olarak onun yer etmesinin sağlanması gerekmektedir.

4. Çocuklara ve Gençlere Yönelik Çalışmalar

Safvan b. Muattal hazretlerinin tanınması, tanıtılması örnek ve model insan olarak insanların hayatına nüfuz etmesi adına çalışmalar yapılmalı, bu çalışmalar Safvan b. Muattal Hazretlerinin sadece ismen tanınması, tanıtılması veya kabrini ziyaret şeklinde gerçekleştirilen yüzeysel faaliyetlerden ibaret olmamalıdır. Kapsamlı ve geniş perspektifle düşünülerek, ilkeleri belirlenmiş, planlı çalışmalar resmi kurumların yanında, STK'lar eliyle gerçekleştirilmeli, bu hedef doğrultusunda STK'lar bir araya gelmelidir. Bu doğrultuda yapılacak olan faaliyetler üzerinde çalışılarak, zenginleştirilebilir ancak akla gelen temel hususları özetle şöyle sıralayabiliriz.

1. Safvan b. Muattal hazretlerine dair çocukların ve gençlerin yaş gruplarına hitap eden internet siteleri hazırlanmalı: bu siteler çocukların kullanımına açık, sürekli istifade edebilecekleri, “Sahabi nedir?”den başlayarak sahabeyi tanıtan, özelde ise Safvan b. Muattal'ın hayatını, yaşam biçimini, örneğini esas alan bilgileri muhtevi olmalıdır.

2. Safvan b. Muattal'ın hayatını anlatan Mehmet Azimli'ye ait kıymetli bir eser mevcut olsa da çocuk ve gençlerin yaş gruplarına hitap eden eserlerin eksikliği şiddetle hissedilmekte olup; dil, üslup, muhteva ve içerik bakımından onların ilgilerini çekecek uygun formatta eserler hazırlanmalı yeni nesle ulaştırılmalıdır.

3. Safvan b. Muattal hazretleri adına farklı eğitim kültür faaliyetleri, Milli Eğitim ve İl Müftülüğü ile koordineli olarak değişik yarışma programları ve etkinlikler düzenlenebilir. Her ne kadar hiçbir çalışma yapılmadığını söylemek mümkün değilse de hâlihazırda yapılan çalışmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir.

4. Okullar, ailelerden sonra bireyleri en çok etkileyen müesseselerdir. Okullarda ders kitaplarına konulmasa da bölgesel bir değer olarak Safvan b. Muattal'ın hayatı ve onunla ilgili bilgileri içeren bir konu müfredata eklenebilir ve özellikle din kültürü ve ahlâk bilgisi derslerinde ele alınabilir. Ancak burada asıl olan biyografi sunmak olmadığı, örnek şahsiyet olarak meselenin sahabe ruhunu vermek olduğu göz ardı edilmemelidir.

5. Geziler düzenlenmeli, Adıyaman ve civarında yaşayan her çocuk ve genç mutlaka bir kez de olsa Safvan b. Muattal hazretlerini ziyaret etmiş olmalıdır. Bu ziyaretlerin sıradan bir tabiat ya da tarih gezisi gibi değil pedagojiyi bilen, özel görevlendirilen rehberler eşliğinde yapılması da ayrıca önemlidir.

6. Şırnak'ta Cudi dağında ateş yakma vb. senenin belli bir döneminde etkinlikler yakın zamana kadar gerçekleştirilirken malum bazı nedenler dolayısıyla şimdi şehirde yapılmaktadır. Bu etkinlikler çocuk ve genç neslin nazarında Hz. Nuh ve tufanın önemini ve canlılığını korumasını sağlamaktadır. Burada da Safvan b. Muattal'ı anma günleri, kesin bilinemese de temsili bir doğum tarihi veya Adıyaman'a ayak basma tarihi gibi çocuk ve gençlerin de ilgisini çeken sürekli bir etkinlik halinde düzenlenmelidir. Bu etkinlik çerçevesinde dini ve kültürel anlamda çocuk, genç ve yetişkinleri hedef alan pek çok farklı faaliyet yerel yönetimlerin de desteğiyle gerçekleştirilebilir.

7. Kıymetli İl Müftümüz ve Samsat ilçe müftülüğünün girişimleriyle gerçekleştirilen projeyi önemsiyor olmakla birlikte çocukların ve genç neslin de bu projede göz önüne alınarak projenin şekillenmesini ümit ediyoruz.

Sonuç

Özellikle gelişmekte olan ülkelerde, nüfusun önemli bir bölümünü oluşturan çocuklar ve gençler, sosyal çevreden ve diğer etkenlerden kaynaklanan bozucu unsurlardan yüksek oranda etkilenmektedirler. Gelişme sürecinde bir ülke olan Türkiye'de de nüfusun önemli bir bölümünü teşkil eden bu kitle, kontrol edemedikleri çevresel nedenlerden, ahlâki ve manevi yönde önemli ölçüde olumsuz etkilenmekte olup gelecekte bu sürecin daha tehlikeli sonuçlar doğurması kuvvetle muhtemeldir.

Günümüzde birbirinde farklı pek çok olumsuz unsurun etkisiyle düşünce dünyası zehirlenen çocukları ve gençleri kurtarmanın çarelerini aramak bir zorunluluktur. Dünyada iyi ile kötü, doğru ile yanlış yani zıtlıklar bir arada bulunup bunlar hayatın birer gerçeğidir. Zıt unsurlar arasında hep bir mücadele vardır. Asıl olan bu savaşta onların taraflarını doğru seçebilmeleridir. Adıyaman ilimizde Hz. Peygamberin yakın arkadaşlarından olan Safvan b. Muattal gibi bir şahsiyet medfun bulunmaktadır. Hatta bu topraklarda yaşayan pek çok insanın onun neslinden geliyor olması da muhtemeldir. İşte elimizde örnek ve model olarak gösterilebilecek, somut olarak kabrini gösterebileceğimiz böyle bir şansımız varken bu imkânı iyi kullanamamış olmak, eğitim öğretim ve dini eğitim görevimizi yerine getiremediğimiz anlamına gelmektedir. Milli ve manevi dinamiklere sahip yeni nesiller yetiştirmek ülkemizin şu an bulunduğu yerden çok daha iyi yerlere gelmesi ve ülkenin kurtuluşu açısından önem arz etmektedir.

Eğitim; gençleri, gençler de eğitimi harekete geçirerek, topluma bir bilinç kazandıracak ve bozulmanın önüne geçilecektir. Bozulan toplumların kurtuluş çaresi gençlere bilinç kazandırmaktır. Dolayısıyla islam tarihinde Hz. Peygamber başta olmak üzere bütün örnek şahsiyetler ve sahabe, özelde ise bölgemizde medfun misafirimiz olarak bulunan Safvan b. Muattal hazretleri olgusu, insanlığa bozulan toplumların düzelmesi, ıslah edilmesi adına bizlere çocuklara ve gençliğe bilinç kazandırma mesuliyetini hatırlatmaktadır.

Bu bağlamda örnek ve model insan olarak Hz. Safvan b. Muattal'ın hayatı, onun hayatından seçilmiş örnek mahiyette kısa ve olaylar ile sahabenin ve İslam büyüklerinin hayatlarından güzel kesitleri sunan bir takım eserlerin okunması veya okutulması, bu konularda hazırlanmış çizgi film ve filmlerin izletilmesi, çocukların onları örnek almasını ve bu davranışları benimsemesini sağlayacak, iyiye ve güzele yönelmelerinde etken rol oynayacaktır. Daha da önemlisi ülkemizin geleceği, yeni neslin daha sağlıklı değerlerle yetişmesi sağlanmış olacak, milli manevi değerlerimizle örtüşmeyen bazı sanatçı, futbolcu vb. kimselerin giyim, kuşam, davranış ile eylem biçimlerinden ve onları taklit hastalığından evlatlarımızı muhafaza etmiş olacağız.

Kaynakça

Akyüz, H. (1991). Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma, İstanbul: Meb Yayınları.

Ay, M.E. (1994). "Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuk Üzerindeki Etkileri", Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, İstanbul.

Ay, M. E. (2003). "Kur'an'da Gençler ve Gençlik Değerleri" Gençlik Dönemi ve Eğitimi II, İstanbul: İSAV.

Ayhan H. vd. (2004). Din ve Ahlak Eğitim Öğretimine Yeni Yaklaşımlar, İstanbul: Dem Yayınları.

Azimli, M. (2008). Hz. Safvan b. Muattal ve Adıyaman Bölgesinin İslamlaşması, Adım Ajans Yayıncılık.

Başaran, İ. E. (1989). Eğitime Giriş, Ankara: Sevinç Matbaası.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

Bolay, S. H. - Türköne, M. (1995). Din Eğitimi Raporu, Ankara: Ankara Mrk. İmam-Hatip Lis. Öğr. ve Mez. Vakfı.

Buscaglia, L. (1987). Kişilik, (çev. Nejat Ebcioğlu), İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Çelikkaya, H. (1997). Eğitime Giriş, İstanbul: Alfa Basın Yayın.

Demir Ö - Acar, M. (1997). Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ankara: Vadi Yayınları.

Doğan, İ. (2007). "Türk Eğitim Sisteminde Değer Sorunu", Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, İstanbul: Dem Yayınları.

Erdem, A. R. (2005). Etkili ve Verimli Eğitim, Ankara: Anı Yayıncılık.

Eroğlu, F. (1996). Davranış Bilimleri, İstanbul: Beta Basım Yayım.

Göksu, T. (1997). Sosyal Psikoloji, Ankara: Seçkin Yayınevi.

Gündüz, T. (2002). İslam, Gençlik ve Din Eğitimi, Bursa: Düşünce Kitabevi.

Halstead, J. M. (1996). "Values and Values Education in Schools", Values in Education and Educaiton in Values, (ed. J. Mark Halstead -Monica J. Taylor), Published By Routladge Falmer, London.

Halstead J.M - Taylor M.J. (2000). "Learning and Teaching About Values", Cambridge Journal of Education, 30 (2).

İnan, A. M. (1989) Toplum İdeoloji Gençlik, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Jersild, A.T. (1978). Gençlik Psikolojisi, (çev. İbrahim N. Özgür), İstanbul: Takıloğlu Matbaası.

Karacelil S. (2007). Çocuğuma Dinini Öğretiyorum, İstanbul: Timaş Yayınları.

Kardâvî, Y. (1991). es-Sabr fi'l-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Köknel, Ö. (2001). Kimliğini Arayan Gençliğimiz, Kimliğini Arayan Gençliğimiz, İstanbul: Altın Kitaplar.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

- Komision, (2004). Çocuk ve Aile, İstanbul: Hayat Yayınları.
- Küçük, A. (1992). "İslam'da İlimin Yeri-Önemi ve Müslümanların Durumu", Diyanet İlmî Dergi, C. XXVIII, sayı 4.
- Malrieu, P. (1987). Ergenlikte Toplumsallaşma, (çev. Bekir Onur), Ergenlik Psikolojisi, (der. Bekir Onur), Ankara.
- Maverdi E.H. (1988). Edebü'd-dünya ve'd-din, (thk. Mustafa Sakka). Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulum.
- Mekki, E.T. (t.y.). Kutü'l-kulub fî muameleti'l mahbub, Beyrut: Dâru Sadır.
- Mert, İ. S. (2010). "Terör Yönetimi Kuramı ve Cesaret", Güvenlik Stratejileri Dergisi, (12)
- Özeri, Z. N. (2004). Okul Öncesi Din ve Ahlak Eğitimi, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi.
- Özgü, H. (1973). Genç Erkek Psikolojisi, İstanbul: Özgü Yayınevi.
- Pazarlı, O. (1982). Din Psikolojisi, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Peker, H. (1998). Din ve Ahlak Eğitimi: Psikolojik ve Metodik Esaslar, Samsun: Aksi Seda Matbaası.
- Putman D. (2001). "The Emotions of Courage", The Journal of Social Philosophy, 32(4).
- Ryan, K.-Bohlin, K. (1999). Building Character in Schools, San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Steiner H.- Feldman. S. (2008). "Genel Prensipler ve Özel Problemler", Ergen Terapisi, (çev. Yeşim Özkardeşler Şallı) İstanbul: Prestij Yayınları.
- Tolan, B. (1996). Toplum Bilimlerine Giriş, Ankara: Adım Yayıncılık.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

Ünalın, A. Büyük Sahabe Safvan İbn Muattal, [http://www.safvander.org/documents/ Abdulcelil_unalan.pdf](http://www.safvander.org/documents/Abdulcelil_unalan.pdf)

Wach, J. (1990). Din Sosyolojisi, (çev. Ünver Günay), Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Yörüköğlü, A. (2003). Çocuk Ruh Sağlığı, İstanbul: Özgür Yayınları.

FROM ETHISCS TO GOD /AHLÂKTAN
TANRI'YA

Doç. Dr. Caner Taslaman

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

İSTANBUL / TÜRKİYE

Özet

Bu makalede pratik hayat, modern bilim, felsefe ve teoloji gibi birçok alan açısından önemli bir fenomen olan ahlâktan hareketle Tanrı'nın varlığı hakkında bir argüman sunulacaktır. Bu argümandaki hareket nokta ahlâkın temel nosyonlarının (iyi, kötü, adaletli, adaletsiz gibi) doğuştan olduğuna dair yakın dönemde elde edilmiş ahlâk biliminden gelen veriler olacaktır. Öncelikle bu verilerle insan zihninin *tabula rasa* olduğunu iddia eden görüşlerin yanlış olduğu gösterilerek, bu alternatif saf dışı bırakılmaya çalışılacaktır. Daha sonra ise bu doğuştan özelliklerin Tanrı tarafından insana yerleştirildiği görüşünü savunan teist görüşün, bunların yönlendirilmemiş, rastgele doğal süreçlerle oluştuğunu savunan natüralist-ateist görüşlerden daha iyi bir açıklama olduğu savunulacaktır. Buradaki argüman bir “en iyi açıklamalı argüman” (best explanation argument) formunda olup, alternatifleri incelemek ve en iyi açıklamayı tespit etmek kullanılacak metottur. Ahlakla ilgili “dır-meli/malı” (is-ought) problemiyle ilişkili “dır-iyi” (is-good) problemi ve “iyi-eylem” (good-action) problemi olarak iki problem mevcut olduğu; “iyi”nin ve “ahlâki eylem”in ancak Tanrı'nın varlığına referansla rasyonel temele sahip olabileceği savunulacaktır.

ABSTRACT

This article will present an argument for the existence of God on the basis of morality, which is a significant phenomenon in many fields, such as daily life, modern science, philosophy and theology. The starting

point for this argument will consist of a set of data that was recently derived from the science of morality regarding the innateness of the basics of morality. First, on the basis of this data, I will endeavour to show the error of the view asserting that the human mind is a *tabula rasa* and thus eliminate this alternative. I will then argue that the theistic approach asserting that these innate properties are implanted by God presents a better explanation than the naturalist-atheist views asserting that these have developed as a result of an unguided, haphazard natural process. This argument is presented as a best explanation argument and the method it will employ will be to examine the alternatives and identify the best explanation. I will argue that the “is-ought problem” in question, in relation to morality, consists of the “is-good problem” and the “good-action problem” and that there can only be rational grounding to “goodness” and “moral action” in reference to God’s existence.

INTRODUCTION

The link between the existence of God and morality has constituted an important focus point throughout the history of philosophy and theology. But prior to the 18th century, no prominent arguments are observed for the existence of God where morality was the starting point. There are a number of reasons for this, such as that many theists did not feel the need for an argument because they used the existence of God as a fideist starting point, and that those people who did refer to arguments, considered argumentative approaches such as design arguments, cosmological arguments or ontological arguments to be sufficient. While

some attempted to base arguments on cosmogony and biogony, they did not apply this approach to the field of “moralgony.” I believe that much can still be said regarding moral arguments, which were not encountered before the 18th century and which from the early 20th century on became one of philosophy’s “abandoned farms.”¹

Morality is observed to increasingly become an interdisciplinary field; along with philosophy and theology, it is also the subject of many other subjects, such as neuroscience, psychology, anthropology, evolutionary biology, child development and cognitive science.² I believe that if anything new is going to be said regarding moral arguments, scientific data of this kind needs to be taken into consideration. Relativist views arguing that the morality of individuals is shaped entirely by their socio-cultural environment are quite common in academia. As pointed out by Steven Pinker, in the 20th century, due to some concerns, the most common view in the academic world argued that the human mind is a “blank slate” (*tabula rasa*) and rejected the innate side of morality; this view is still quite common in academic circles.³ But research conducted on morality in fields such as modern psychology and cognitive science show that basic moral properties are innate in people. On the basis of this new data, I will endeavour to show the error of approaches that reject the

¹ Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”,

² Christopher Suhler and Patricia Churchland, “The Neurobiological Basis of Morality”, **The Oxford Handbook of Neuroethics**, Ed: Judy Illes and Barbara J. Sahakian, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 33.

³ Steven Pinker, **The Blank Slate**, New York, Viking, 2002, p. 139.

innate side of morality, that see the human mind as a *tabula rasa* and that attempt to explain everything through a socio-cultural determination. I will then endeavour to show why the theist approach, which argues that God has implanted man's innate moral properties, provides a better explanation than the naturalist-atheist approach arguing that these have developed as a result of blind processes. In doing so I will also explain my view on the Euthyphro dilemma in relation to this subject.

In fact this article is related to a historical legacy that consists of the views of many famous thinkers in the history of philosophy who have pointed to the innate properties that are influential on people's moral values and actions, and most of which have not made use of the moral argument. In spite of major differences in their views, many famous philosophers such as Gottfried Leibniz (1646-1716),⁴ Lord Shaftesbury (1671-1713),⁵ Francis Hutcheson (1694-1746),⁶ Thomas Reid (1710-1796)⁷ and Adam Smith (1723-1790)⁸ have drawn attention to the link between morality and innate elements. On the other hand, some verses in the holy books of the theist religions, of which the majority of the world population are members, have been interpreted to mean that people have

⁴ G.W. Leibniz, **New Essays on Human Understanding**, Ed: Peter Remnont and Jonathan Bennett, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

⁵ Lord Shaftesbury, **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times**, Ed: Lawrence Klein, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 163-230.

⁶ Francis Hutcheson, **A System of Moral Philosophy**, New York, Continuum International Publishing Group, 2005.

⁷ Thomas Reid, **Inquiry and Essays**, Ed: R. E. Beanblossom and K. Lehrer, Indianapolis, Hackett Publishing, 1983.

⁸ Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, Indianapolis, Liberty Classics, 1976.

innate properties that are related to morality, a significant factor of these religions. For example, the Bible says:

They show that the work of the law is written on their hearts⁹

While the Quran contains the following expression:

So keep yourself exclusively on the way, the creational law of God according to which He created man.¹⁰

Similar expressions in these holy texts have been interpreted by some theologians from the Judeo-Christian and Muslim traditions to mean that humans possess innate properties that are related to morality, one of the most important elements of these religions. My starting point is thus in common with some philosophers and theologians. But the fact that data obtained recently from the science of morality will be used to support this historical claim and that moral innateness is a starting point for an argument that argues the existence of God distinguishes this moral argument from most previous approaches.

⁹ **The Holy Bible**, The New Testament, Romans 2:15, English Standard Version, Wheaton, Illionis, 2003, p. 940. For a philosophical-theological evaluation on this subject, see: J. Budziszewski, **Written on the Heart: The Case For Natural Law**, Downers Grove, Intervarsity Press, 1997.

¹⁰ **Al-Quran**, The Romans 30:30, Trans: Ahmed Ali, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 345.

PRESENTATION OF THE ARGUMENT

I will adopt here the “inference to the best explanation,” which I believe to be a more reliable approach than many of its alternatives against the sceptic approaches that may be asserted in many fields from daily life to natural sciences to philosophy.¹¹ Examining alternative views and identifying the most appropriate among existing explanations will constitute the basis of this argument. I can summarise as follows my argument, which is based on the innate moral properties of humans:

- 1- There are three main responses to the claim that humans have innate moral properties.
 - 1-1- It is claimed that people are born with a *tabula rasa* mind which does not contain any innate properties.
 - 1-2- It is claimed that the innate moral properties of humans develop as a blind natural process.
 - 1-3- It is claimed that the innate moral properties of humans are implanted by God.
- 2- The best explanation among these three claims is that they have been “implanted by God.”
- 3- The innate moral properties therefore provide better rational grounding for theism than naturalism.

¹¹ Peter Lipton, **Inference to the Best Explanation**, London, Routledge, 2004.

I believe that the first premise and regarding to it the three responses can be easily accepted. When we examine the views asserted in working fields such as philosophy and psychology, we can see that we can analyse the views proposed within the scope of these three options. Although the thinkers who assert the first option completely exclude innateness on the basis of their views on the *tabula rasa* mind, the majority of thinkers who assert the second and third option believe that external factors are of influence together with innateness. In this argument too, while I assert that morality is related to our innate properties, I do not reject the significant effect that external factors have on the development of human morality. The most critical premise of this argument is the second one. In order to prove the truth of this premise, the three views expressed in the first premise will be evaluated and I will endeavour to prove that the third one is the best explanation. After which the conclusion of the argument will necessarily follow.

The view asserting that individuals have innate moral properties can be understood in two ways: I refer to the first one as “the full innateness of morality;” according to this view, moral judgments such as “torturing children is bad and wrong,” or “helping the poor is good and right,” are fully innate as of birth. I believe that this is a difficult position to defend. The second position, the one I assert, I refer to as “the innateness of the basics of morality;” according to this view we cannot claim that moral judgments are fully innate, but all – or almost all – the elements that form the fundamentals of morality or play an important role

in morality, such as distinguishing between good and bad, right and wrong, just and unjust, feeling empathy, detecting cheating, and distinguishing between intentional and accidental are innate.

VIEWS BASED ON THE BELIEF IN THE *TABULA RASA* MIND

The first step to be taken in terms of the present argument is to demonstrate the error of views based on *tabula rasa* and to thus eliminate one of the three explanations in question. Many theists as well as atheists have advocated the view that the mind is a *tabula rasa*. John Locke, who gave fame to the concept of *tabula rasa*, is an example to its theist advocates. As part of his epistemological approach that rejected the view that the soul is imprinted with ideas, Locke also rejected the view of innateness of morality.¹² (How consistent Locke was regarding this view within the whole of his philosophical system is still a subject of debate.) Locke epitomises the fact that the *tabula rasa* view can be adopted together with a theist belief; in fact Locke asserted that atheists do not have the rational basis that will prevent them from not fulfilling the promises they make and endeavoured to show the importance of the theist belief in terms of morality.¹³ There are two main ways for theists who advocate the *tabula rasa* view to develop their views on morality: first of all, one can advocate that it is possible to achieve a moral system through

¹² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Chapter 1, 3. Heading,

¹³ John Locke, *Letter Concerning Toleration*.

the mind's rational judgment that takes sensory basics as a starting point. Secondly, one can assert the existence of a moral system based on obeying God's commands in a revealed religion. The basis for belief in this religion may consist of many different elements, from adopting a fideist approach to personal experiences and to advocating a number of rational arguments. There may of course be theists advocating the *tabula rasa* view who attempt to achieve a moral system from a combination of these two methods. Since it is possible for theists to believe in the existence of a moral system within views advocating both *tabula rasa* and innateness, the issue of whether morality is innate or not has not become one of the fundamental disputes between theism and atheism.¹⁴ But what matters here in terms of the argument presented is whether morality contains innate elements or not. The claim that we are endowed with innate properties related to morality does not mean that we must reject the very important role that the socio-cultural environment, rationality, and religions may play in the development of moral systems. At this point I will endeavour to demonstrate the error of the *tabula rasa* view not by asserting the lack of effect of factors other than our innate properties, but by showing that we own the basics of morality by birth.

Many atheists believe that our mind does not contain any innate properties related to morality. Most of those who advocate this view use

¹⁴ The debate on the eternity of the universe can be cited as an example of one of the fundamental disputes between theists and atheists.

socio-cultural determination to explain the morality observed in people: they believe social needs to be the only determining factor in existing moral phenomena. Durkheim constitutes one of the most prominent examples of this approach. Durkheim stated that people do not have innate properties and that the nature of individuals is shaped via social factors. He asserted that “right” and “wrong,” which are fundamental concepts in terms of morality, have nothing to do with any innate property and said: “Punishment enforces standards of right and wrong shared by all the collective conscience.”¹⁵ In the general Marxist approach too, morality and the religions that contain it are explained as end products of socio-economic relations and interests, as structures are determined by dominant forces. In approaches of this kind, any link between morality and innate properties is excluded and human nature is considered *tabula rasa*.

In many studies conducted in the fields of psychology and anthropology, as in sociology, the mind has been acknowledged as a *tabula rasa*. John Watson, founder of behaviourism, which has been of great influence on 20th century psychology, said that if he took on individuals during their infancy, he could shape them as he wished.¹⁶ Behind Watson’s view there is an approach that excludes all properties that are innate by birth and that links how individuals are shaped to how

¹⁵ Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Chapter 2.

¹⁶ John Watson, **Behaviorism**.

they are nurtured. The *tabula rasa* mind view has played an important role in many anthropological approaches that emphasise cultural diversity. Many of the post-modernist approaches that occupy a key position in 20th century philosophy have rejected the idea that human nature may contain innate properties related to morality out of the fear that this may constitute a basis for the view that there are universal moral values that are common for all. In consequence, the view that human beings do not present innate properties is a view that continues to be widely advocated by many people, both theists and atheists, as it was in the 20th century. Experimental data arising from fields such as modern psychology and cognitive science, some of which I will cite below, are important not only in that they constitute the basis of my argument, but it also demonstrate the error of the *tabula rasa* view, which results in significant consequences in terms of fields like philosophy, psychology, sociology and anthropology.

EXPERIMENTAL DATA AND THE INNATENESS OF THE BASICS OF MORALITY

Many properties related to morality appear from the stage of infancy, they emerge from spontaneous, automatic, non-inferential forms of reasoning and generally manifest themselves without a feeling of desire. As also demonstrated by Jonathan Haidt, moral judgments are often automatic and non-rational and moral reasoning generally takes

place in the form of *post hoc* justifications.¹⁷ I believe that the concept of “intuition” in our present terminology is the most appropriate concept to define our innate properties related to morality. In the *Encyclopedia of Ethics*, “intuitionism” in morality is defined as follows: “Intuitionism is the claim that some people are immediately or non-inferentially justified in believing that some moral judgements are true.”¹⁸ It is also possible to encounter some who liken morality to our sense-related properties and advocate a “moral sense theory.” Although I do believe that it is more appropriate to define morality as “intuitive,” what matters here in terms of the present argument is to establish that moral properties are innate. In fact, it may even be possible to assert that morality is different from all other properties of the mind and to create a special category called “basics of morality,” which contains all the morality-related properties in the mind that are independent from all other properties.

The innate aspect of morality can be likened to Noam Chomsky’s view on “innate language.” According to Chomsky, it is thanks to the innate properties in their minds, that infants are able to pick up as difficult a skill as learning to speak. Chomsky has stated that there are similarities between language and morality on subjects such as being innate, and in spite of being innate, not being in conflict with the presence of different

¹⁷ J. Haidth, “The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, *Psychological Review*, No: 108, p. 814-834.

¹⁸ Walter Sinnott-Armstrong, “Intuitionism”, *Encyclopedia of Ethics*, Vol: 2, Ed: Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, New York, Routledge, 2001, p. 880.

languages and different moral structures.¹⁹ Influenced by Chomsky, the psychologist Marc Hauser states that there is a “universal moral grammar” in our mind.

The universal moral grammar is a theory about the suite of principles and parameters that enable humans to build moral systems. It is a toolkit for building a variety of different moral systems as distinct from one in particular. The grammar or set of principles is fixed, but the output is limitless within a range of logical possibilities.²⁰

Just as we learned to speak as children, without desiring it, without reasoning, in a way that could be defined as “intuitive” and then we used the language “intuitively,” without reflecting on the grammar, we also begin to use the basics of morality “intuitively,” as infants, in the preverbal stage, and then many of our moral judgments become “intuitive.” Now let us see briefly some data arising from the science of morality, which support this claim and demonstrate the error of the view on the *tabula rasa* mind.

I will refer shortly to the scientific studies supporting the view that the basics of morality are innate and I will begin with studies on preverbal infants. “Empathy” is one of the main properties that enable moral behaviour and many moral philosophers have placed empathy in the

¹⁹ Noam Chomsky, *Language and Problems of Knowledge*.

²⁰ Marc D. Hauser, *Moral Minds*, New York, Harper Collins Publishers, 2006, p. 300.

centre of their theory of morality. For example Adam Smith ascribed a central role to empathy in his theory of morality and used it in lieu of “sympathy.”²¹ We can also see that Schopenhauer and Rousseau have ascribed a key role to empathy in descriptive ethics.²² We feel empathy towards many basic emotions, such as anger, fear, sadness, joy, pain, lust, guilt, embarrassment and love. Empathy is a complex and multilevel concept and its absence leads to psychopathy.²³ Properties related to empathy, which is such an important and complex concept, are encountered from the newborn stage onwards. As a result of numerous and varied studies, it has been established that newborns begin to cry when they hear other infants cry, that they display facial expressions of distress, and that there is a change in their rate of sucking. In order to assess their reaction to the sound of crying or to any sound at all, when newborns were made to listen to white noise of the same intensity as crying, synthetic cries, or their own cries, they did not show the reaction they showed to the crying of other infants.²⁴

²¹ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p. 47-53.

²² Alvin I. Goldman, “Ethics and Cognitive Science”, **Ethics**, Vol: 103, No: 2, January 1993, pp. 355-356.

²³ Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research,” **Neuroscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006, p. 857-858.

²⁴ M. L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, **Developmental Psychology**, No: 5, 1971, p. 136-150; M. Dondi, F. Simion and G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant,” **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999, p. 418-426.

Paul Bloom is among those psychologists who, through well-designed experiments conducted with preverbal infants, have shown that they have morality-related innate properties in the first year of their lives. He points out that the results of these experiments have shown the error of the approaches of psychologists such as Sigmund Freud, Jean Piaget and Lawrence Kohlberg, who asserted that human beings begin life as amoral animals. Bloom, who says that “some sense of good and evil seems to be bred in the bone,” constitutes an example of a psychologist who, on the basis of experimental data arising from the science of morality, differs from psychologists and philosophers who adopt the *tabula rasa* view.²⁵ Kiley Hamlin, Karen Wynn and Bloom, as well as other psychologists, designed experiments including helpers, hinderers and neutrals and had infants under the age of one observe these experiments. They then tested the infants’ attitudes towards helpers and hinderers and when the infants were encouraged to choose between the two, they “robustly chose the helper.” On the other hand, when choosing between the helper and the neutral they were observed to go for the helper, and between the hinderer and the neutral, to go for the neutral.²⁶

Chomsky has said that infants’ skill in using complex grammatical rules can only be possible if they have an innate capacity which guides the acquisition of grammars. John Rawls states that our moral judgments,

²⁵ Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 May 2010.

²⁶ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn and Paul Bloom, “Social Evaluation by Preverbal Infants”, **Nature**, Vol: 450, 22 November 2007, p. 557-558.

which are based on fundamental concepts that we use in an extraordinarily complex, potentially infinite variety of judgments such as “just” and “unjust,” can be understood when compared to Chomsky’s linguistic theory.²⁷ This view is indeed supported also through experiments carried out in infant studies. One experiment was designed so that one puppet would play with two puppets, and then one puppet would run away with the ball. But when the puppets were put in front of the toddlers, the latter were observed to “take justice into their own hands” and to punish the runaway puppet by, for example, smacking the puppet in the head. Moreover, on the basis that justice demands that the good be rewarded and the bad be punished, further experiments were carried out to test whether infants have an innate capacity in this field. In such an experiment, 21 month olds were exposed to good-bad guy situations and they had the opportunity to reward or to punish by giving a treat to, or taking a treat from one of the characters (good or bad puppets). When asked to take, they tended to take from the negative one. And when asked to give, they tended to give to the positive one. In another experiment, eight months olds preferred those who rewarded the good guy to those who punished him and, more interestingly, they preferred those who punished the bad guy to those who rewarded him.²⁸

²⁷ John Rawls, **A Theory of Justice**, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 41.

²⁸ Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 May 2010.

Many philosophers and theologians have asserted that “right intention” is one of the most significant elements of moral actions. In experiments carried out with three to four year old children, Nunez and Harris established that when children carry out moral evaluations, they take intentions into consideration. It is thus observed that at that age, phenomena are judged on the basis of intentions, as well as consequences, whereas this is a complex judgment that children this age cannot be expected to acquire through a learning process. The children in the experiment are easily able to distinguish between deliberately or accidentally failing to meet the obligation in the stories that they are told.²⁹ These experiments demonstrate the existence of hard-wired properties that enable people in the stage of infancy to distinguish between good-right and bad-wrong, just and unjust, deliberate and accidental (right and wrong intentions) and to carry out social evaluations. The choices that infants make in an unlearned and spontaneous way constitute the experimental support for the existence of innate intuitive properties.³⁰ The fact that these complex concepts, that these judgments that require a justice evaluation based on preferences between good-right and bad-wrong and on rewards and punishments can be used without a learning process is an indication that these are innate. We can easily say that in fields such as cognitive science and modern psychology, many

²⁹ Maria Nunez and Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Separate Domains or Intimate Connection?”, *Mind and Language*, Vol: 13, No: 2, June 1998, p. 153-170.

³⁰ J. Haidt and C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues”, *Daedalus*, Fall, 2004, p. 55-66.

studies conducted with infants especially over the last few decades – a few of which have been referred to here – show that the *tabula rasa* view in morality and other fields should be completely abandoned.

Data from study fields other than infant studies may also be evaluated in relation to the innateness of the basics of morality. For example, anthropological studies primarily used to prove that moral laws are dependent on culture, in fact indicate that in spite of all cultural diversities, there are more human universals than assumed.³¹ Although it is possible to reject via anthropological exceptions many items in the long list of “human universals” of a famous anthropologist like Donald Brown, it is obvious that basic and fundamental concepts such as good and bad, right and wrong, just and unjust, right and wrong intention, which constitute the basics of morality, exist in the form of human universals in all cultures. These elements, which are common to all cultures, support the view that “moral awareness” is not determined by cultures and that all people present innate common properties related to morality. Just as there are innate properties related to language acquisition and this innate potential does not conflict with the existence of very different languages, the existence of different moral systems in the world does not conflict with the existence of common-innate moral intuitions.

³¹ Although Donald Brown’s extensive list of human universals, based on ethnographic studies, cannot be accepted in its entirety, it shows that the number of cultural common points is higher than thought: Donald Brown, **Human Universals**, Mc Graw-Hill, New York, 1931.

Our claim that the basics of morality is innate does not mean that human beings act in accordance with these intuitions 100% of the time. People are able to repress their intuitions or be rid of their influence for a variety of reasons, such as self-interests or habits. For example, there are people who, in spite of our innate property to consider a bad smell repulsive, work in environments with a bad odour and are able to get used to their environment and not suffer greatly from it, and then there are masochists who, in spite of our innate property to avoid pain, enjoy pain, let alone avoid it. The fact that over 90% of properties is common in cultures among which there is practically no interaction supports the view that these are related to innate properties. The fact that murder, incest and rape are banned in almost all cultures is sufficient for these and other concepts to be considered human universals. Such an approach means that the list of innate properties we claim to be related to the basics of morality can be expanded even further. Just as avoidance of pain cannot be excluded from human universals because of the existence of masochists, or sight because of the existence of blind people, a view where exceptions do not break the rule should be included in anthropology and explaining common points, such as the ban on incest, simply via cultural influence in cultures among which there is practically no interaction other than some exceptions, should be avoided. But in spite of all this, the argument presented here is based on the basics of morality in a way that will not encounter any objections of this kind and is beyond any significant exception.

The fact that in our adult stage we are able to speak a language spontaneously, without reflecting on the grammar or even being aware of it, is proof that we have innate intuitive properties related to speaking a language. Similarly, the fact that, as demonstrated in many psychological experiments as well as in infant studies, the same reactions are given to moral dilemmas in different cultures spontaneously and without resorting to any significant reasoning process is proof of the fact that we have innate intuitive properties related to morality. The answers given to the following two scenarios, in experiments held on many people, constitute an example to this situation:

A surgeon walks into the hospital as a nurse rushes forward with the following case. “Doctor! An ambulance just pulled in with with five people in critical condition. Two have a damaged kidney, one a crushed heart, one a collapsed lung, and one a completely ruptured liver. We don’t have time to search for possible organ donors, but a healthy young man just walked in to donate blood and is sitting in the lobby. We can save all five patients if we take the needed organs from this young man. Of course he won’t survive, but we will save all five patients.”

Is it morally permissible for the surgeon to take this young man’s organs?

A train is moving at speed of 150 miles per hour. All of a sudden the conductor notices a light on the panel indicating complete brake failure. Straight ahead of him on the track are five hikers, walking with

their backs turned, apparently unaware of the train. The conductor notices that the track is about to fork, and another hiker is on the side track. The conductor must make a decision: He can let the train continue on its current course, thereby killing the five hikers, or he can redirect the train onto the side track and thereby kill one hiker but save five.

Is it morally permissible for the conductor to take the side track?³²

Hauser says that if you said “No” to the first question and “Yes” to the second, you have replied the same as thousands of people who were tested in this experiment. Hauser points out that the majority of people who listened to this dilemma and other similar ones spontaneously gave the same replies, with little to no reflection, but that it takes philosophers years of debates to establish the difference between these dilemmas. Moreover, he states that the inability of those who responded to offer an appropriate explanation is not restricted to the young or uneducated, but includes educated adults, and people with or without background in moral philosophy or religion.³³ In Pinker’s words, “People have gut feelings that give them emphatic moral convictions, and they struggle to rationalize the convictions after the fact.”³⁴ In order to understand whether answers would vary from country to country, Hauser and friends translated these moral dilemmas into languages such as Hebrew, Arabic, Indonesian,

³² Marc D. Hauser, **Moral Minds**, p. 32.

³³ Marc Hauser, **Moral Minds**, pp. 32-34; P. O’Neill and L. Petrinovich, “A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions,” **Evolution and Human Behavior**, No: 19, 1998, pp. 349-367.

³⁴ Steven Pinker, **The Blank Slate**, p. 271.

Chinese and Spanish but still obtained very similar results even among people from different cultures and religions.³⁵

When the Wason test was applied to the Western world and to the completely isolated Achuar people of Ecuador, it was established that “detecting cheaters of social contract” is a hard wired property common to people.³⁶ Morality contains not only views on what we ought to do but is also related to what others ought to do. Therefore, there are strong findings indicating that, together with many fundamental elements related to the basics of morality, the mind contains also mechanisms for “cheater detection” that are significant in terms of the application of justice.

Both the trolley and many other experiments on adults have shown that we make moral judgments spontaneously, making use of concepts such as good-right, bad-wrong and just-unjust. In these experiments the intuitive and spontaneous property of moral judgments was observed in the adult stage. We understand that some properties are innate because they are common to the vast majority of people in spite of differences between cultures; the fact that these properties are identified in the adult stage does not mean that these are learned; just as we cannot deny that boys develop beards and girls develop breasts 10-15 years after birth and that teeth re-emerge after infancy in all people and that these are innate common properties, we also cannot deny the above innate moral

³⁵ Marc D. Hauser, **Moral Minds**, pp. 129-131.

³⁶ Matt Ridley, **The Origins of Virtue**, New York, Penguin Books, pp. 129-130.

properties.³⁷ Consequently, we understand from both infant stage and adult stage experiments that “moral awareness” and the basics of morality are innate properties of human beings and that the *tabula rasa* view of human mind is wrong.

CAN INNATE MORAL PROPERTIES BE EXPLAINED VIA THE BLIND NATURAL PROCESS?

Up to now, the error of the *tabula rasa* mind view has been established on the basis of some examples from the science of morality. In terms of the argument presented here, there is one more important step to take, and that is to show that the naturalist approach asserting that the said innate properties develop as a result of an unguided, blind process is not as good an explanation as the view that they have been implanted by God. I will endeavour to do so below, after having drawn attention to some issues.

I would like to point out that no one knows in which molecules of our body the innate moral properties evidenced by the science of morality are coded and how these properties are transmitted genetically. In the words of Hamlyn, Wynn and Bloom, who have naturalist approaches, “the onto-genetic origins and development of this capacity are not well

³⁷ John Tooby and Leda Cosmides, “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology,” **The Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed: David M. Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005, p. 33.

understood.”³⁸ Matt Ridley, who also has a naturalist view, has drawn attention to our lack of knowledge on the molecular correspondence of our innate capacity to detect cheaters of social contracts: “We do not know for sure where the social-exchange organ is, or how it works, but we can tell it is there as surely as we can tell anything else about brains.”³⁹ This issue should not of course constitute the basis of an argument of the type of a “God of the gaps argument,” but it should be noted that the “naturalism of the gaps” approach is quite commonly implemented. Hauser, who has adopted a naturalist approach, says that no species has ever built “elaborate moral systems” and that something about the human brain needs to be unique.⁴⁰ It is obvious that in order to have moral systems, humans have to have the ability to speak, which distinguishes them from all other species. As a consequence, although we do not have any knowledge about the molecular structure that is needed for moral systems and for the related ability to speak that distinguish human beings from all other species, when we remember how complex even the simplest molecules in our bodies are, we can guess that these structures are quite complex. When viewed from an evolutionary perspective, it can be easily said that these properties of mankind constitute one of the macro steps in the history of evolution. I leave to debates between the argument of design and naturalism or between theistic and atheistic evolutions

³⁸ J. Kiley Hamlin, Karen Wynn and Paul Bloom, “Social Evaluation by Preverbal Infants,” p. 557.

³⁹ Matt Ridley, *The Origins of Virtue*, p. 131.

⁴⁰ Marc D. Hauser, *Moral Minds*, p. 49.

whether it is possible for the said molecular structure – related to human beings' ability to speak and their distinct moral properties – to have developed via a haphazard blind evolutionary process and within the short period when humans distinguished themselves from other species. Due to the lack of knowledge about the said molecular structure and the fact that we are not discussing the argument from design, suffice it to say that this is an important issue that needs to be illuminated.

According to the naturalist evolutionary view, natural selection is the driving force behind “climbing mount improbable.”⁴¹ Naturalists, who assert that we have innate properties related to morality, endeavour to explain this property via the blind evolutionary process and especially via natural selection. The issue that is significant in terms of theism is not whether these innate properties developed as a result of evolution and natural selection, but whether they developed as a consequence of a blind process or God's plan. The theist view believes that God's creation takes place mostly through secondary causes: when God makes it rain He uses clouds, and when He creates each individual He uses the union of their mothers and fathers as a secondary cause. Although this has been much debated, I do not believe that the fact that God uses evolution and natural selection as secondary causes contradicts the most fundamental theist views. Indeed, many famous biologists, philosophers and theologians,

⁴¹ Richard Dawkins, **Climbing Mount Improbable**, New York, W. W. Norton and Company, 1997.

among whom we can count Alfred Russell Wallace, one of the fathers of the theory of evolution based on natural selection, Theodosius Dobzhansky, one of the founders of Neo-Darwinism, and Francis Collins, the leader of the human genome project, have not considered theism to contradict the theory of evolution. As a result I do not think that the view that our innate moral properties have developed through the use of evolutionary mechanisms as secondary causes contradicts the argument advocated here, but it should be recognised that there is not yet an evolutionary explanation of these properties, whose onto-genetic origins are not known. Furthermore, as pointed out by John Hare, we should also take into consideration the probability that evolutionary explanations on this subject have been overestimated:

If we find a part of human life like mathematics that cannot as far as we know be itself explained by evolutionary theory, why should that be construed as a failure in the theory of evolution?.. Why should we think that because evolution explains some important features of life, it therefore has to explain all of them?⁴²

I will argue that the view that our moral innate properties have been implanted by God is a better explanation than that asserting that these properties have developed as a result of a blind natural process by drawing attention to the following two issues:

⁴² John Hare, *Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality*, p. 98.

MORAL AWARENESS

The general theist view is that--unlike animals and plants--humans have moral responsibility. The moral awareness that humans have is different from all other living beings, such as altruistic behaviours that some animals like bees and ants have. Behaviourist methodology cannot penetrate the understanding that different sources may lie behind the same behaviour of individuals. Many people who evaluate phenomena on the basis of the eclipse of reason of this methodology cannot perceive the difference between the human mind's "awareness" of the colour blue and the perception of a computer which distinguishes the colour blue from other colours because of the difference in wave length but without any "awareness." The misleading methodology of the Turing test presents an incorrect logic that prevents the perceiving of the difference between human consciousness and other intelligences such as artificial intelligence.⁴³ A similar error that arises from behaviourist methodology is observed in the comparison between actions that human beings carry out through "moral awareness" and similar actions carried out by other living beings. Although living beings such as bees, which display the highest examples of altruism when they sacrifice themselves for others, and human beings display the same behaviour, the mechanisms behind these behaviours are quite different. Making use of hermeneutic and

⁴³ John Searle's Chinese Room argument can be read to understand the said error: John Searle, **Minds, Brains and Science**, Massachusetts, Harvard University Press, 1984.

introspective approaches it is possible to witness the elaborate moral systems of human beings and realise how different they are from the mechanisms that cause bees to display similar behaviours, but that cannot possibly be related to “moral awareness.” If we take into consideration an altruistic behaviour that is identical in bees and human beings, such as helping out somebody from one’s own species, we can see that it matters whether this behaviour is displayed on the basis of “moral awareness.” It seems more logical to consider the behaviour of bees, which display altruistic behaviour in the form of sacrificing themselves, as the unaware application of a code in their genes, rather than as a moral choice made consciously, on the basis of an awareness of “good-right” and “bad-wrong.” (Most entomologists agree on this view.) As pointed out by John Hick, if a bee could make a moral choice on the basis of “moral awareness,” it is perfectly possible for it to “opt for life-its own life.”⁴⁴ Rather than leading them like automats to a particular objective, human beings’ innate moral properties include also the capacity to make a moral choice on the basis of the “awareness” of fundamental concepts such as “good-bad, right-wrong, just-unjust,” unlike other living beings. Richard Swinburne, who places special emphasis on “moral awareness,” has the following to say:

If humans are to make significant choices at all they must have the concepts of moral goodness and badness (in my sense of overall goodness

⁴⁴ John Hick, *Arguments for the Existence of God*, New York, Herder and Herder, 1971, p. 63.

and badness)... If God is to give us significant choices, he will ensure that we develop this kind of moral awareness. But if there is no God, how likely is it that embodied creatures with a mental life progress to this stage?... Such creatures may help each other spontaneously and naturally, as many groups of animals do. But having the understanding of these actions as morally good is something beyond mere altruistic behavior ... So again, while God will give some creatures moral beliefs as features essential to their being humanly free agents, there is otherwise no particular reason why whatever processes give creatures beliefs should give them moral beliefs. This is shown by the fact that, as far as we can tell, there are many species of animals that are naturally inclined to help others of their species, and yet do not have moral beliefs - there is no reason to suppose that lions and tigers have moral beliefs, or could ever develop them... Moral choice requires moral awareness...⁴⁵

Hare draws attention as follows to the difference between human morality and non-human animals' behaviours: "Nowhere in the literature about non-human animals have I found an example of what Scotus calls the affection for justice, but only complicated forms of the affection for advantage."⁴⁶ There is a radical difference between the behaviours that humans display through "moral awareness" and behaviours that resemble those of non-human animals. According to Duns Scotus, "The affection

⁴⁵ Richard Swinburne, **The Existence of God**, 2nd edition, Oxford, Clarendon Press, pp. 216-217.

⁴⁶ John Hare, "Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality", pp. 87-88.

for justice leads to a radical willingness to sacrifice the self.” Hare states that this is radically different from examples of kin selection or reciprocal altruism in insects or examples of social control in some other animals, and that the behaviours of non-human animals are limited to the complex forms of affection for advantage.⁴⁷ The naturalist claim that humans may acquire a property as complex, expensive and special as “moral awareness” as a result of an evolutionary blind process and the claim that through a blind process, only humans have emerged from among all previously existing animals as beings able to make judgments on the basis of “moral awareness” do not seem logical. But in terms of theism, which excludes the blind process and attaches special significance to human morality within God’s plan, there are reasons to think that such a special property, different from that of all other living beings, has been implanted into humans. In consequence if the view that humans are God’s creation is correct, the property of “moral awareness” arising from innate properties is a probable characteristic, whereas if naturalism is correct, it is improbable. The theistic paradigm offers a more successful answer to the question “Why is there ‘moral awareness’ rather than nonmorality,” than the naturalist paradigm does.

⁴⁷ John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, pp. 89-93.

RATIONAL GROUNDING FOR INNATE MORAL PROPERTIES

The main reason why the view that our innate properties related to morality have been implanted by God is a better explanation than the naturalist view that these have developed as the result of a blind process, is that a moral system can only be rational if we accept God's commands. The difficult question that naturalists need to answer here is the following: "Why are we in such a world that in order for our moral intuitions to be rational (not to be illusions) they need to be implanted by God, who provides the moral commands for these intuitions?" This question may also be phrased like this: "How is it that nature has developed structures that can only be rational if God exists?" It is a rational expectation for those who see natural processes as God's tools, to turn our eyes to God, who employs these natural processes as secondary causes. But in the case of those who have a naturalist nature paradigm, there can be no serious explanation for an innate intuition, which they believe to have developed only as a result of the natural selection process during the struggle for existence and the struggle to transmit genes, to make us turn our eyes to the concept of God.

It is of course possible in practice for a moral system to function without a belief in God, but I believe that moral systems that are binding and that consist of laws that require humans to sacrifice their self-interests when necessary cannot have a rational basis without God. This has also

been established by many famous atheist philosophers, such as Nietzsche and Sartre, who have pointed out that without God, there would be no truth in ethical values. Nietzsche's approach when he says "By breaking one main concept out of it, the faith in God, one breaks the whole: nothing necessary remains in one's hand... it has truth only if God is the truth—it stands and falls with faith in God"⁴⁸ points to this issue. We see the same approach in the following statements by Sartre:

The existentialist, on the contrary, finds it extremely embarrassing that God does not exist, for there disappears with Him all possibility of finding values in an intelligible heaven. There can no longer be any good a priori, since there is no infinite and perfect consciousness to think it. It is nowhere written that "the good" exists, that one must be honest or must not lie, since we are now upon the plane where there are only men. Dostoevsky once wrote "If God did not exist, everything would be permitted", and that, for existentialism, is the starting point. Everything is indeed permitted if God does not exist, and man is in consequence forlorn...⁴⁹

Nietzsche and Sartre understood that there can be no rational grounding to ethical values in God's absence. Richard Dawkins stated that emotions such as feeling pity are "Darwinian mistakes: blessed,

⁴⁸ Friedrich Nietzsche, *Twilight of the Idols*.

⁴⁹ Jean-Paul Sartre, *Basic Writings*, Ed: Stephen Priest, Routledge, London, 2001, p. 32.

precious mistakes.”⁵⁰ We may understand that innate moral properties constitute an illusion within a naturalist world view from the following statements by the famous naturalists Michael Ruse and Edward Wilson:

To use phrasing made popular in this century by the Cambridge philosopher G. E. Moore, evolutionary ethics commits “the naturalistic fallacy” by trying to translate is into ought... In an important sense, ethics as we understand it is an illusion fobbed off on us by our genes to get us to cooperate. It is without external grounding. Ethics is produced by evolution but not justified by it, because, like Macbeth’s dagger, it serves a powerful purpose without existing in substance. In speaking thus of illusion, we are not saying that ethics is nothing, and should now be thought of as purely dreamlike. Unlike Macbeth’s dagger, ethics is a shared illusion of the human race... Ethics does not have the objective foundation our biology leads us to think it has.⁵¹

Some philosophers, like the Stoics and Herbert Spencer, have drawn recipes for morality from natural conditions. Thomas Henry Huxley believes that Spencer badly misapplied the Stoics’ advice on imitating nature; he states that major results have indeed been achieved in

⁵⁰ Richard Dawkins, **The God Delusion**, London, Black Swan, 2006, p. 253.

⁵¹ Michael Ruse and Edward O. Wilson, “The Evolution of Ethics”, **Philosophy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, p. 314-317.

nature through the struggle for existence, but that “the ethical progress of society depends not on imitating the cosmic process, still less in running away from it, but in combating it.”⁵² Just as there are some who, like Spencer, establish what happens in nature or what moral intuitions are and then draw recipes regarding morality, there may also be some who, like Huxley, believe it virtuous to stand against nature; there can be no criterion valid from a philosophical perspective that enables us to prefer one or the other of these understandings. Our innate moral properties give us an idea on “ought” from an ethical perspective, but from a naturalist perspective our innate capacity are only the result of the non-intentional and unconscious “is” in nature. Here we should remember David Hume’s (1711-1770) famous statement regarding the difficulty of drawing “ought” from “is”: “... I am surprised to find that instead of the usual copulations of propositions, is and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, or an ought not.”⁵³

Also, in reference to the is-ought problem, it has been stated that the existence of God and of His commands is “is,” that drawing moral obligations from these descriptive facts is “ought” and that this transition is illegitimate from a philosophical point of view. Yet, in my view, the “is” here is significantly different from the “is” that is related to blind processes and the non-intentional structure of nature. I believe that there

⁵² Thomas Henry Huxley, “Evolution and Ethics,” Ed: Michael Ruse, **Philosophy of Biology**, Prentice Hall, New Jersey, 1989, p. 299-300.

⁵³ David Hume, **A Treatise of Human Nature**, Book III, Part 1.

is a point here that needs to be clarified; although most people do not pay sufficient attention to the distinction between the two, two different problems related to moral actions require two different theoretical solutions: I will refer to the first problem as the “is-good problem,” and the second as the “is-action problem.” Many people in this field have focused on a single problem, the “is-ought problem,” and have not realised that this contains two different problems related to morality. The questions that need to be answered are as follows:

1st Problem: What is it that is good to be done? This problem is about values.

2nd Problem: Why is it necessary to carry out an action in line with moral laws? This problem is about obligation-action.

FIRST PROBLEM: IS-GOOD PROBLEM

As pointed out by G. E. Moore through the open-question argument, “goodness” is not reducible to or derivable from the non-moral phenomena that are the subject of natural sciences, in other words it is non-natural.⁵⁴ Most people do not pay attention to the critical distinction between “deriving” and “rational grounding.” I believe that, as stated by Moore, we cannot derive “goodness” from any “is,” but some “is” provide rational grounding for “goodness.” Bloom, who displays a

⁵⁴ G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

naturalist view, says: “Regardless of how smart we are, if we didn’t start with this basic apparatus, we would be nothing more than amoral agents, ruthlessly driven to pursue our self interest.”⁵⁵ It is because our innate capacity provides us with non-natural concepts that we are able to be moral beings. Concepts like “goodness-badness,” which we possess innately, may be supervenient to our genetic-biological structure, but because they are non-natural, they cannot be explained by being reduced to our genetic-biological structure.⁵⁶ However, there is no reason to doubt the reality of these concepts; as I have pointed out before, just as we cannot explain our colour perception by reducing it to the processes of wave lengths and neuron firing, although this perception is supervenient to these physical processes, we can understand it introspectively, just as we also understand our innate moral concepts like “goodness-badness” introspectively. Not only colours but also the perception of hot and cold and many mental phenomena, such as pain and pleasure, cannot be reduced to the material world (is) even if supervenient to it. As pointed out by Geoffrey Sayre-McCord, there isn’t only an “is-ought gap,” but also an “is-thought gap;”⁵⁷ our “thoughts” too cannot be reduced to natural processes and just as we accept that these are real, it is normal that we also accept the reality of moral concepts that we witness

⁵⁵ Paul Bloom, *The Moral Life of Babies*.

⁵⁶ Reductionism, which represented an important ideal for naturalists over the last century, has been shaken also because of data arising from the quantum theory.

⁵⁷ Geoffrey Sayre-McCord, “Moral Theory and Explanatory Impotence,” *Midwest Studies in Philosophy*, Vol: 12, pp. 433-457.

introspectively. Some, upon the perception of this state of irreducibility, have adopted eliminative materialism, which is one of the most conflicting approaches to common sense and personal experience. Common sense requires that, just as thought experiences should not be rejected because they cannot be reduced to “is,” moral basic concepts known through personal experience should not be rejected either because they cannot be reduced to “is.”

Even if moral concepts, which are properly basic institutions, cannot be reduced, we can still question whether they can have a rational grounding. When we reflect on our intuition of “goodness,” we understand that “goodness” presents an ontological status that is above self-interests and passions, and this indeed is one of the most fundamental issues on morality. Within the naturalist paradigm, the intuition of “goodness” should be supervenient to chemical-biological structures like nucleotides, which develop through blind processes. While nucleotides are supervenient to properties that form the essence of nature, such as attraction-repulsion and waves-particles, these cannot constitute rational grounds for our intuition of “goodness,” which is a value status above self-interests and passions; as a result, naturalists like Ruse and Wilson see these intuitions as “illusions.” In naturalist ontology, does not seem to be rational grounds for humans, who are thought to have developed as a result of blind processes, to be moral beings that are different from other animals; that is why in the quotation given above, Sartre said: “for there

disappears with Him all possibility of finding values in an intelligible heaven.”

Let us imagine that somebody loses a large amount of money, that we find it and that if we do not return it to that person we will live a life of ease, and that no one will ever know that we took that money. In this case, where social enforcements are completely out of the question, the first theoretical explanation related to morality needs to clarify what is “good.” Some argue that it is “good” to return the money on the basis of a Kantian deontological morality that is based on a priori reasoning,⁵⁸ as well as of a Millian utilitarian morality that is based on inductive reasoning.⁵⁹ However, the said approaches are not able to state why deontological rules or a utilitarian approach is “good,” in other words to rationally build the grounds for the values of morality without referring to God. “Goodness” is a standard that is above self interests; in the Kantian system, which sees morality as autonomous, there seems to be no rational grounds for the moral rules achieved by human rationality – taking into consideration all humans – to be above passions, and self-interests which also arise from their rationality.⁶⁰ The Kantian system has no answer to the fundamental question “Why is it good to comply with categorical

⁵⁸ Immanuel Kant, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, Trans: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971, p. 253-287; Immanuel Kant, **The Critique of Practical Reason**, Trans: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971, p. 291-361.

⁵⁹ John Stuart Mill, **Utilitarianism**, Indianapolis, Hackett Publishing, 2001.

⁶⁰ I believe that when Kant set the existence of “God, Hereafter and the free will” as postula for *summum bonum*, he violated morality’s autonomous structure; although he defended it. (Kant rejected these kinds of objections.)

imperatives that arise from taking into consideration other humans, and not for everybody to fulfil their self-interests or to become slaves to their own passions?” Just as those who see our intuitions as the result of a blind process consider them “illusions,” those who see our rationality as the result of a blind process should also see the values derived from the common rationality of humans as “illusions.” There are no rational answers to another question that is fundamental in terms of utilitarian ethics: “Why should taking into consideration ‘the greatest happiness of the greatest number’ and not of our own greatest happiness be defined as ‘good’?” Remaining within the naturalist paradigm or accepting morality as autonomous, no system derived from either a priori reasoning or from inductive reasoning can provide rational grounds of the high standard required by the intuition of “goodness.”

Whereas in theism, God, who has created all and is All-Knowing, is the “Perfect Being” who has all the necessary attributes to possess perfect knowledge, the values that derive from God are of a perfect standard and there can be no better standard for the intuition of “goodness.” Establishing a link between our innate moral properties and God is only possible when they are announced to us as God’s commands. My motto is: “ontology models morality;” theism presents humans with an ontology for standards above themselves, provides rational grounding through a reference to God for morality’s fundamental concepts of “goodness-badness” to be above self-interests and passions. Naturalism,

which is theism's only serious philosophical rival, cannot provide this rational grounding.

SECOND PROBLEM: IS-ACTION PROBLEM

The second problem related to morality is the "is-action problem." Let us accept for a moment that "goodness-badness" can be grounded via deontological or utilitarian approaches; even in this case, no answer can be provided to a fundamental question such as why what is "good" should result in an "action." Somebody who recognises that it is "good" to return money that has been lost to its owner, may decide that it would be more rational to chose to live a life of ease with this money and keep the money to himself, in spite of the attraction of "goodness." The said innate intuitions or the education provided by a number of cultures may enable the person to return the money, but this cannot be demonstrated within a naturalist ontology with rationalist grounds. Kantian deontological moral laws are not able to provide a theory that makes it rational for the individual who carries out the action to set aside his self-interests; the individual in question may very well reject the binding nature of a law arising from his own mind. Also, even if the individual recognises the "good" criteria of utilitarianism, he cannot provide a rational ground for why this approach should result in an "action," he may act for his own advantage, rather than in line with a utilitarian criterion such as "the greatest happiness of the greatest number."

On the other hand, let us imagine that God, whom according to the widespread theist view, we owe everything to, who is All-knowing and All-Powerful and who responds to people's worldly actions in the Hereafter, possesses moral commands (is). This ontology presents properties that do not exist in any of the "is" presented by the naturalist world view. I believe that because the descriptive "is" in this case describes a God that has the legitimate authority to issue prescriptive-binding commands, the descriptive facts given here cover prescriptive-binding facts. The fact that we owe everything to God (ensuring motivation through feelings such as gratitude) or that we expect God to respond to all our actions in the Hereafter (ensuring motivation through our desire to happiness and to be rid of fears) provides the motivational ground for "action" (ought). If we look at our humanity with an introspective perspective, we can easily see how emotions such as gratitude, happiness and being rid of fears can act decisively on our actions. The fact that God has perfect knowledge and is omnipresent provides rational grounding for trusting in God and for fulfilling the moral commands that no one sees, even when they conflict with our self-interests. Theism provides legitimate authority and creates ground for morality's binding property that conforms with reason, with motivations and with intuitions. (Psychological studies have been carried out to show that "obedience of authority" is also an innate intuition.)⁶¹

⁶¹ Two examples on this subject from the field of psychology: Jonathan Haidt and F. Bjorklund,

The motto “ontology models morality” enables us also to solve the “is-action problem,” too. (In my view, it is easier to see how this problem can be solved than how the “is-good problem” is solved.) When Richard Taylor says “...the concept of moral obligation is unintelligible apart from the idea of God. The words remain but their meaning is gone...” he means that systems outside theism cannot provide rational grounding for morality’s binding property.⁶² As it is not possible for naturalism to provide rational grounds for the prescriptive and binding properties required by moral laws, “naturalist ontology models moral relativism.” On the other hand the ontology of theism presents a moral philosophy where the binding property of morality, which is commanded by God, can be rationally-motivationally grounded and where God’s commands constitute the highest standard. Just as in a comparison between God, who is at the centre of the theist ontology, and other living beings, the ontological status of the latter is much lower than that of God, this ontology models a moral system where next to God’s commands, all the demands, self-interests and passions of all other living beings are unimportant. If theistic ontology is correct, our innate moral properties, which state that we should comply with moral laws in spite of our self-interests, passions or demands, do not have to be illusions. Our innate

“Social Intuitionists Answer Six Questions About Moral Psychology,” **Moral Psychology**, Ed, W. Sinnott-Armstrong, Massachusetts, MIT Press, 2008, p. 181-217; Stanley Milgram, **Obedience to Authority: An Experimental View**; New York, Harper and Row Publishers, 1974.

⁶² Richard Taylor, **Ethics, Faith and Reason**, New Jersey, Englewood Cliffs, 1985, p. 83-84.

moral intuitions demand that morality is not an illusion; but this means that we have an innate need for God's moral commands.

Although naturalists have no rational grounds for believing in moral laws, they may comply with their universal moral innate intuitions. But our mind includes rationality as well as intuitions, and the unity and harmony between these requires God's moral commands. It is because of this requirement that the theistic explanation, which provides the harmony between these fundamental properties, intuitions and rationality, which coexist in the same mind, is superior to its alternative, the naturalist explanation, which cannot provide rational ground for innate moral intuitions. Our innate moral basic concepts, such as good-bad, right-wrong and just-unjust, enable us to understand God's commands when we encounter them and to be predisposed to these commands. God's existence enables our intuitions, which harbingers His existence, not to be mere illusions. Theism provides a consistent view to understand our innate moral intuitions demonstrated by science of morality. Our moral innate properties resemble a door with a lock and God's existence is the key to this lock. The fact that this lock requires that key is a proof of the existence of the key.

In consequence, the result that the view that our moral innate properties have been implanted by God is superior to its naturalist alternative derives from the analysis of "moral awareness" and the "rational grounding for innate moral properties."

CONCLUSIONS

In this article I have presented a moral argument on the basis of data derived especially in the last decades from the science of morality. This data demonstrate that all philosophies based on the *tabula rasa* view of the mind are wrong on the matter of morality, as well as in all other matters. As a consequence, it has become clear that views stating that morality is only the result of cultural determinism are erroneous. When we eliminate the view based on *tabula rasa*, we see that only two serious alternatives remain to explain innate moral properties; the first is naturalism and the second is theism. I have argued that theism is the better explanation of the two, on the basis of two pieces of evidence. The first is that “moral awareness,” which derives from our innate moral properties, is an important characteristic that distinguishes humans from all other living beings. The fact that such a complex, special and expensive property, which does not appear to exist in any other living being, has developed in humans as a result of a blind evolutionary process, should be unexpected from the perspective of naturalist paradigm, which does not distinguish between humans and other living beings, but should be expected from the perspective of theistic paradigm, which claims that humans have a special moral responsibility. The second and more important piece of evidence consists of the fact that the moral systems which are the end products of innate moral intuitions of humans can only have rational base if God exists. It is only God’s existence that provides rational grounding for fundamental values of morality such as

“goodness-badness,” or for moral laws, which are of an obligatory-binding nature, to result in “moral actions” in spite of self-interests and passions.

The view that these properties can only be rational through God because they have been implanted by God is more rational than the view that blind natural processes have implanted properties that can only be rational if God exists. Those who say that our innate capacity has developed through natural processes, actually say that the natural process turns our eyes to God, and this is more consistent with the expectations of theists, who state that God uses natural processes as secondary causes, rather than a naturalist view. According to the view I argued here, the Creator of moral intuitions has practically branded them with his trademark by conferring them with these properties. But believing that natural selection, which favours survival and reproduction in this world, has implanted intuitions that can only have rational grounding if God exists does not seem consistent with naturalist expectations. This state of affairs constitutes the most important support to my argument, where I choose theism over naturalism on the basis of innate moral properties. Because the existence of these innate intuitions is more consistent with theistic expectations than with naturalism, which is theism’s only serious rival, it provides rational evidence for God’s existence via an approach in the form of “inference to the best explanation.” If the conclusions reached here are combined with other arguments such as the design argument, the

cosmological argument and the argument from consciousness, this may contribute to a cumulative case in the interest of theism.

İFK HÂDİSESİ MÜSTEŞRİK R. V. C. BODLEY -
SAHÎH RİVÂYET ARASINDA BİR
KARŞILAŞTIRMA

Yrd. Doç. Dr. Abdulmuttalip ARPA
Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ŞIRNAK / TÜRKİYE

Özet

Bu çalışmada Müsteşrik R. V. C. Bodley'in *The Messenger: the life of Muhammad* adlı kitabında aktardığı ifk hâdisesini İslâmî kaynaklarda yer alan sahîh rivâyetlerle karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak hâdisenin gerçek boyutlarını ortaya koymak; ardından müsteşriklerin genel yapıları olan tahrîf bağlamındaki İslam düşmanlığına vurgu yapılacaktır. Çalışmanın temel amacı, müsteşriklerin İslam'la ilgili çalışmalarına temkinli yaklaşma noktasında bir dikkat ve hatırlatmada bulunmaktır.

GİRİŞ

İffet, medeni bir toplumun en önemli hasletidir. İfk ise, en alçak, en rezil bir ihanettir. Kötülere merhamet iyilere ihanet olduğu gibi, kötülüğün yayılmasına göz yummak da onu işlemek kadar ciddi bir cinayettir. Kişilerin ve toplumun huzuru daima bir diğeriyle tamamlanır. Huzursuz toplumlar, huzursuz fertlerden oluşur. Bütün ilahi dinlerde olduğu gibi İslam'da da kişinin toplum huzurunu sağlamaya çalışması Allah'a imanının gereği olarak görülmüştür.

Peygamberler de bu huzuru temin etmekle görevlidirler. Allah tarafından insanları tevhide ve imana davet eden topluma yol gösteren kimseler olduklarından sadece söz ve davranışlarıyla değil, yaşayış tarzlarıyla da örnek olmak zorundadırlar. Bunun yeterince kolay olmadığı açıktır. Bu görevlerin sınırları içinde bir de kendisine inanmayanların çıkardığı fitneleri bertaraf etmek, atılan çamurlara karşı gereken cevabı

vermek, haksız yere yapılan eziyetlere sabretmek de var! Üstelik içinde bulunduğu topluma getirdikleri itikâdî, hukukî ve ahlâkî hükümleri genellikle kendi özel hayatlarında sergilemek suretiyle....

İslam Peygamberi olarak Hz. Peygamberin durumu da işte böyledir. O, yalnız kendine inananlar için değil insanlık için hayatındaki her hâdiseyi tam bir şeffaflıkla yaşamaya, en mahrem meselelerini bile insanların gözleri önünde bir sonuca bağlamaya mecbur kalmış ve insanlığa takdim edeceği evrensel prensiplerin ilk uygulandığı kişi olmuştur. Böylece onun hayatı ve uygulamaları, bu güne kadar olduğu kadar bu gün de ahlâka ve ailevî problemlerimize vahiy kaynaklı çözüm yolları sunan mükemmel bir örnek olmaya devam etmektedir.

Bu çalışmada, iffetin sembolü olan bir Peygamberin ailesi bahane edilerek izzet ve şerefine yapılan bir saldırıyı ele almak istiyoruz. İfk hâdisesi.... Müsteşrik R. V. C. Bodley *The Messenger: the life of Muhammad* adlı kitabında ifk hâdisesini İslâmî kaynaklarda yer almayan bir takım eklemelerle olayı çarpıtarak ele almaktadır. Söz konusu yazar maalesef İslam dünyasında ilgili çalışmasıyla masumane bir algıyla algılanmaktadır. Biz burada öncelikle İslâmî rivâyetlerle Bodley'in rivâyetini karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak hâdisenin gerçek boyutlarını ortaya koymak; ardından müsteşriklerin genel yapıları olan tahrîf bağlamındaki İslam düşmanlığına vurgu yapmak istiyoruz.

Öncelikle müsteşrik Bodley'in rivâyetini aktarmak istiyoruz. Bodley, asıl hâdiseyi anlatmadan önce konuya bir mukaddime sadedinde

Müslüman Arap toplumunda kadının günlük hayattaki yeri ve yaşam tarzıyla ilgili bilgiler anlatır. Bu bilgiler adeta hâdiseyi çarpıtma ve inandırıcı kılmaya yönelik bir zemin hazırlamaya matuftur. Şimdi İslam toplumu kadın algısı ile ilgili verdiği bilgileri ilgili kitabından aynen aktarıyoruz.

“Umûmî kanaatin aksine olarak ev durumlarında Arap kadınlarının söyleyecek pek çok sözleri vardır. İnsan onların haremlerinde, kilitli kapılar arasında mahkûm veya çadırlarında tecrit edilmiş bir halde kocalarının zevklerini tatmin etmekten başka hiç bir işe yaramadıkları düşüncesine kapılabilir. Erkeklerin böyle hayaller kurmaları mümkündür, fakat kadınlarla ilgili her meselede olduğu gibi, erkekler yanılmaktadırlar.

Arap kadınları Batılı kardeşlerinin dişilik hürriyetine sahip olmadan, kıskançlık uyandırmak fırsatını elde edemeden veya kaçmadan, hatta hatta insanı heyecana düşürücü elbiseler giymeden, kocalarını kontrol altında bulundurur, onları bir an başıboş bırakmaz ve bir büyüclükten farksız oyun ve manevralarla çıldırtırlardı. Araplar peçeli kadınlara karşı dişilerini gözaltında bulundurmaları için daha fazla sebep olan Batılıların ekseriyetinden daha fazla dikkat ederler ve daha fazla ehemmiyet verirler.

Hazreti Muhammed bu hususta bir istisnâ değildi. Bir aile dostu insan sevgisine sahipti ve caminin etrafındaki kulübelerde yaşayan zevcelerine karşı çok büyük bir muhabbet beslerdi.

Kadınlar erkeklerin bölünmez parçalarıdır, derdi. Bir Müslüman, karısından nefret etmemelidir. Şayet ondaki kötü bir şey onun üzerinde hoş olmayan bir tesir bırakmışsa, iyi olan bir diğer huy da hoş bir tesir bırakacak, onu memnun edecektir.

Medine'de, zevcelerinin Hazreti Muhammed'den istifadeler ettiği veya ona karşı beğenilmeyen hareketlerde bulunduğu hiç bir yerde kaydedilmemektedir. Sadece bir rivayet müstesna. Bu rivayetin mevzuunun da Hazreti Ayşe oluşu bu hususta bizi çok büyük bir şüphe içinde bırakmaktadır.

O kızın kafasında binlerce kurnaz insanın kafasında bulunanlardan daha fazla fikir ve planlar vardı. Hazreti Ayşe'nin arzu ettiği şeyi ele geçirmek hususunda bir sihirbaz kadar kabiliyeti vardı. Ayrıca canlı bir kızdı. Sözü geçen vakıa zamanında, Hazreti Ayşe, o çocukça hareketlerle dolu tabiatıyla ne Zeyneb'in, ne de Ümmü Seleme'nin varlığını hoş görmüyordu.

Bodley bu giriş mahiyetindeki bilgileri aktardıktan sonra ifk hâdise'sini şöyle aktarır:

Hazreti Muhammed bir yolculuğa çıktığı veya bir baskın seferine gittiği zaman, daima zevcelerinden bir, iki tanesini de beraberinde götürürdü. Bu kadınlar, «hevdeç» tabir edilen sepet örgüsünden bir iskeletin üzerine gerilen bir tente üç etrafı kapatılmış ve devenin hörgücüne çok sıkı bağlarla bağlanmış bir nevi kapak hafif oda içinde

seyahat ederlerdi. Bu sepetin içinde oturan kimse, tamamıyla yabancı gözlerden gizli kalırdı. Tenteyi kaldırıp da içeri bakmadıkça, içeride birisinin bulunup bulunmadığını söylemek imkansızdı.

Hazreti Muhammed, Benî Mustalik kabilesine karşı o cezalandırma seferini muvaffakiyetle sona erdirmiş, bu seferde sekizinci zevcesini, Züveyre'yi bulmuştu. Askerleri, develeri ve ganimetleriyle birlikte Medine'ye geri dönmekteydi. Medine yakınındaki son mola yeriyle Medine'nin arası çok uzundu. Kervan daha şafakta toplanmaya başlamıştı. Uyanır uyanmaz, Hazreti Ayşe uzakta bir yere su dökmeye gitmişti. Geri döndüğü zaman, tentesi devesinin sırtına vurulmuş ve devesi de hevdeciyile beklemekteydi. Fakat tam hevdecine gireceği sırada, gerdanlığını düşürmüş olduğunun farkına vardı. Kimseye bir şey söylemeksizin aramak için geriye doğru koştu. Şafağın alaca karanlığı içinde bir Süleymaniye taşından yapılmış gerdanlığı taşlar ve çalılar arasında ayırt edebilmek imkânsızdı, gerdanlığı bulduğu zaman da ortalık iyice ağarmıştı. Gerdanlığı boynunda sıkı sıkıya tutarak, kervana iltihak etmek için döndü. Fakat ortalıkta hiç bir kervan yoktu. Orada bir kervanın bulunmuş olduğuna dair yegâne alâmet konak ateşlerinin kalıntılarıydı. Hazreti Ayşe'yi taşıyan devenin sürücüleri, aşikârdı ki genç hanımın hevdecisi içinde olduğunu zannederek onu devenin sırtına yerleştirmişlerdi. Hazreti Ayşe ufak tefek ve çok hafifti, bundan dolayı tahtirevanın içinde olup olmadığının kimse farkına varamayacaktı. Kervan yola düzıldığı zaman, adamlar yüksüz bir deveyi sürerek yola çıktılar.

Hazreti Ayşe birden ıssız çölün uçsuz bucaksız boşluğuna bakarak durdu. Şafak sabahın parıltılı aydınlığına yer vermiş ve güneş daha şimdiden taşlık manzarayı kavuracak yakıcı ışınlarını göndermeye başlamıştı. Ne kervana mensup insanlara ne de kervana dair görünürlerde bir belirti yoktu.

Omuzlarını silkip oturdu. Telaşa kapılmanın hiç bir faydası yoktu. Kervana yetişmeye çalışmanın da hiç bir faydası yoktu. Son defa görülmüş olduğu yerde kalıp, kervan mensuplarının tahtirevanın boş olduğunu anladıkları zaman geriye dönüp son mola yerini arayacaklarını ümit etmek çok daha akıllıca bir işti. Günün sıcaklığı arttıkça, Hazreti Ayşe'nin uykusu gelmeye başladı. Kefiyesiyle başını örterek, katırtırnağı fidanlarının altına kıvrıldı. Az sonra uykuya dalmış bulunuyordu. Uyandığı zaman, güneş semada yükselmişti, yalnız da değildi.

Son derece yakışıklı bir delikanlı yüksek bir hecin devesinin sırtından kendisine bakıyordu. Hazreti Ayşe gözlerini uğuşturdu. Genç gülümsedi. Sonra devesini çöktürüp, kendisini Safvan İbn Muattal diye tanıttı. Hikâyenin, Hazreti Ayşe'nin anlattığı şekline göre, Hazreti Ayşe'nin kendisini takdime ihtiyacı olmamıştı. Safvan onu tanıyor görünmüştü, çünkü ona Ayşe binti Ebu Bekir diye hitap etmişti

Safvan, Arabistan çölünün göbeğinde yapayalnız oturarak ne yaptığını Hazreti Ayşe'ye sordu. Hazreti Ayşe meseleyi anlattı. Safvan güldü. Sonra Hazreti Ayşe'yi Medine'ye geri götürmek için ona devesine binmesini teklif etti. Hazreti Ayşe bu teklifi memnuniyetle kabul etti.

Bunun üzerine Safvan, onun, devesine binmesine yardım etti ve yola çıktılar.

Bu esnada Müslüman kervanı Hazreti Ayşe'nin devesinde bulunmadığından habersiz yoluna devam ediyordu. Onun yokluğu, devesi boş tahtirevanıyla Hazreti Muhammed'in evinin önünde diz çökünceye kadar fark edilmemişti. Fark edilince de gürültü koptu.

Kamptan yola Hazreti Ayşe'yi alarak çıkmış olduklarına kani bulunan deve sürücüleri bu yokluğu cinlere atfettiler. Yürüyüş esnasında hiç mola verilmemiş olduğu için, biricik akla yalan izah şekli bu idi. Mamafih, bu gibi saçma inançları hiç hoş görmeyen Hz. Muhammed tam bir araştırma ekibi teşkil ediyordu ki, Medine'ye dar ve dolambaçlı sokakları arasından son derece yakışıldı bir delikanlı tarafından sürülen bir deve çıkageldi. Devenin üzerinde, genç sürücünün ardında ay kadar güzel Hazreti Ayşe oturmuş bulunuyordu. Deve evin kapısında diz çöktü.

Hazreti Ayşe deveden indi ve Safvan'a bir tebessüm yollayarak, sanki yabancı delikanlılarla çölde seyahat etmek âdetiymiş gibi tabii ve hiç bir şeyden habersizmişçesine eve girdi.

Hazreti Muhammed gözdesini sağ salim görmekten o kadar sevinmişti ki ona bir sual bile sormadı. Onun için, vakıa kapanmış gitmişti. Şayet meseleye Abdullah bin Ubeyy parmağını sokmamış olsaydı hakikaten de kapanıp gidecekti.”(R. V. C. Bodley, The

Messenger: *the life of Muhammed*, Doubleday Company, Inc. Garden City, New York, 1946, s. 214-216).

Hâdise İslam kaynaklarında şöyle aktarılmaktadır:

Resûlullah (s.a.v) herhangi bir sefere çıkacakları zaman Ezvâc-ı tâhirat arasında Kur`a çeker, kime düşerse onu beraberinde götürürdü. Benî Müstalık Gazâsında ise Kur`a Hz. Âişe validemize çıkmıştı. Hâdisenin bundan sonrasını bizzat Hz. Âişe validemiz şöyle anlatır:

"Resûlullah ile beraber sefere çıkmıştım. Bu sefer, tesettür âyeti inzâl buyrulduktan sonra idi. Bunun için ben hevdec(mahfel)in içinde taşınır, konak yerine de hevdeç içinde indirilirdim. Bu suretle gittik. Resûlullah (s.a.v.) Benî Müstalık gazasından dönüyordu. Medine`ye yaklaştığımızda bir konak yerine indi. Gecenin bir bölümünü orada geçirdi. Sonra göç edilmesini emretti. Hareket emri verildiği zaman, ben kalkıp ihtiyacımı gidermek için yalnız başıma ordudan ayrılıp gittim. Kazayı hâcet ederek dönüp bindiğim devemin yanına geldim. Göğsümü yokladığımda, Yemen göz boncuğundan dizilmiş gerdanlığımın kopmuş olduğunu farkettim. (Bu gerdanlığı annesi Ümmü Rumân düğün hediyesi olarak takmıştı.) Dönüp gerdanlığımı aramaya koyuldum. Fakat onu aramak beni yoldan alıkoymuştu. Ben öyle zannetmiştim ki, sefere iştirak etmiş olanlar bir ay bekleseler dahi, benim devemi, ben hevdeçte bulunmadıkça sevk etmezler. Halbuki yolda bana hizmet edenler gelip hevdecimi yüklemişler, bindiğim deveyi de hareket ettirmişlerdi. Onlar beni hevdeç içinde sanıyorlarmış. "Çünkü o zaman kadınlar hafif idi. İri

ve ağır vücutlu değillerdi. Yemek de az yerlerdi. Bu sebeple hizmetçiler hevdecı yüklemek üzere kaldırdıklarında hevdecin ağırlık derecesinin farkına varamayarak yüklemişler. Hem ben, küçük ve zayıf bir kadındım. Deveyi sürüp gitmişler. Gerdanlığımı, ordu ayrılıp gittikten sonra buldum. Hemen dönüp ordugaha geldim. Fakat onlardan kimseyi bulamadım. Hepsi çekip gitmişti. Ben de orada evvelce bulunduğum yere geldim. Çarşafıma bürünüp yanımın üzerine uzandım. Hevdeç`te beni bulamayınca, aramak için yanına gelirler sandım. O sırada gözlerimi uyku bürüdü, uyumuş kalmışım. Safvan bin Muattal, ordunun arkasına kalır, halkın mallarını araştırır, bir şey kalmışsa, kaybolmamak için alıp diğer konak yerine götürürdü. Safvan, askerin arkasından yürüyerek, sabaha karşı bulunduğum yere doğru gelmiş. Uyuyan bir insan karaltısı görünce, gelip başucuma dikilmiş ve beni görür görmez tanımış. Çünkü bize hicâb âyeti inmeden evvel, onun beni görmüşlüğü vardı. Safvan, beni görünce şaşırarak `İnnâ lillahi ve inna ileyhi racûn` “Biz Allah`ın kullarıyız ve muhakkak ona dönüp varıcıyız” dedi. Hemen onun sesine uyandım. Çarşafımla yüzümü örtüp büründüm. Vallahi, onunla ne bir kelime konuşmuşuzdur, ne de `İnna lillahi ve inna ileyhi raciûn` ifadesinden başka ondan bir kelime işitmişimdir. Bundan sonra Safvan, devesini ihdırdı. Beni, binsin diye ayağını devesinin ön ayağına bastı. Bin dedi ve kendisi geri çekildi. Ben de hemen kalkıp deveye bindim. Kendisi de devenin başını, yularını çekerek askere yetişmek için süratle ilerlemeye başladı. Yemin olsun ki, benim kaybolduğum günün sabahına kadar askere yetişemedik. Nihayet asker, konak yerine inip yerleştiği sırada idi ki Safvan`ın, devemin yularını çekerek konak yerine getirdiği görüldü.

İşte bu hâdise üzerine iftiracılar söylediklerini söylemiş, ordugah ızdırıp ve üzüntüyle çalkalanmış. Vallahi bunların hiçbirinden benim haberim yoktur. (Buhârî, Kitâbu'l-Megâzî, Bab: Hadisu'l-İfk, no: 4141, Tab'atu Dâru's-Selam, Riyâd, 1417. ; Müslim, Kitâbu't-Tevbe, Bab: Hadisu'l-İfk, no: 56, Tab'atu Dâru's-Selam, Riyâd, 1421;İbn Hişââm, es-Sîretu'n-Nebeviyye, tercüme: Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006, III/409-410; Ebu Bekr el-Cezârî, Câbir b. Abdulkadir, Eyseru't-Tefâsîr, Likelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1424, III/553.)

Rivâyetleri Değerlendirme

Rivâyetler arasında hâdisenin özüne yönelik bir takım farklılıkların olduğu açıkça görülmektedir. Rivayetler arasında bir karşılaştırma yapmadan önce müsteşrik Bodley'in hâdiseyi inandırıcı kılmaya yönelik verdiği mukaddime tarzındaki bilgilere temas etmek istiyoruz. Öncelikle Bodley'in Müslüman Arap kadınına yönelik sarfettiği sözler gerçekten uzak, kadını tamamen sosyal hayattan mahrum etmeye yönelik sözlerdir. Oysa İslam meşrû daire içerisinde kadına sosyal hayatta her türlü rol alabilme imkanı sunmaktadır. Ayrıca kadın-koca ilişkileri çerçevesinde anlattığı kadının kocasını kontrol altına alma hususunda cezbedici tavır ve hareketlerle kocasını çıldırttığı tarzı ifadeler, Müslüman kadını adeta bir cinsel meta haline sokmuştur. Oysa İslam Müslüman kadını her türlü iffet ve hayâ sahibi olaya davet etmiştir.

Bodley'in Hz. Aişe'ye yönelik sözleri ise insafsızca ortaya atılan mesnetsiz sözlerdir. Hz. Aişe'nin zeki oluşunu olumsuz anlamda yorumlayarak Hz. Aişe'nin kıvrak zekasıyla Resulullah'ın eşleri arasında fitne çıkarmaya çalıştığı ve bunda da başarılı olduğu ve Resulullah'ı etkileyip yönlendirdiğini belirtiyor. Böylece de Resulullah'ın eşleri arasında adalet ilkesine uymadığını ima etmek istiyor. Oysa ismet sıfatına haiz Allah Resulü'nün böyle bir hata yapması mümkün olmadığı gibi fiilen de böyle bir tasarrufta hiçbir zaman bulunmamıştır. Gelelim Bodley'in hâdise'deki çarpıtmalarına....

—Son derece yakışıklı bir delikanlı yüksek bir hecin devesinin sırtından kendisine bakıyordu.

—Genç gülümsedi. Sonra devesini çöktürüp, kendisini Safvan İbn Muattel diye tanıttı.

—Safvan, Arabistan çölünün göbeğinde yapayalnız oturarak ne yaptığını Hazreti Ayşe'ye sordu. Hazreti Ayşe meseleyi anlattı. Safvan güldü.

—Sonra Hazreti Ayşe'yi Medine'ye geri götürmek için ona devesine binmesini teklif etti. Hazreti Ayşe bu teklifi memnuniyetle kabul etti. .

—Medine'ye dar ve dolambaçlı sokakları arasından son derece yakışıldı bir delikanlı tarafından sürülen bir deve çıkageldi. Devenin

üzerinde, genç sürücünün ardında ay kadar güzel Hazreti Ayşe oturmuş bulunuyordu. Deve evin kapısında diz çöktü.

—Hazreti Ayşe deveden indi ve Safvan'a bir tebessüm yollayarak..... Sanki yabancı delikanlılarla çölde seyahat etmek âdetiymiş gibi tabii ve hiç bir şeyden habersizmişçesine eve girdi.

Bodley'in rivâyeti mesnetsiz uydurmalara dayalı, kasıtlı bir tahrîfattan ibarettir. Bodley yukarda tespit ettiğimiz ekleme ve çarpıtmalarla Hz. Aişe 'nin temiz sîretine leke sürüp onu haya ve iffet yoksunu kılmaya çalışmıştır. Batıdaki gençler arasında söz konusu olan ilişki tarzlarını (flört) Safvan ve Hz. Aişe'ye de indirgeyerek mahremiyet, hayâ ve iffetsiz bir algı oluşturmak istemiştir. Bodley'in yapmak istediği, temiz ve kerîm olan Müslüman kadının hayatını şehvânî bir hayata dönüştürme gayesidir. Bodley bu açıklamalarıyla adeta Hz. Aişe ile Safvan arasında gerçekte yaşanmış bir ilişkiyi ima ediyor. Oysaki sahih rivayette Hz. Aişe Safvan'la hiçbir şekilde konuşmadığını ve yüzünü tamamen örttüğünü ifade ediyor. Kaldı ki Safvan erkeklik vasfından yoksun ve yaşlı bir adamdı. Hz. Peygamber de onun için “onda hayırdan başka bir şey görmedim” buyurmuştur.

Bodley'in burada cevaplaması gereken şudur:

Hadiseye eklediği söz konusu bu ekleme ve çarpıtmaları hangi kaynaklardan referans vererek aktarmıştır. Zira hiçbir İslâmî kaynakta bu tür bilgiler söz konusu değildir.

Yukarıdaki sorunun cevabını Bodley'in ilgili eserinde bulamıyorsak o zaman kolay bir şekilde bir önyargı ve düşmanlıktan bahsedebiliriz. Maalesef Bodley'in ilgili eseri, hem Türkiye'de hem de İslam dünyasında ilgi ile benimsenmiş, masum ve eşsiz bir eser olarak takdim edilmiştir.(Bkz. Allah Resulü Hz. Muhammed. Çev. Hacı Mahmut Hatun, Arva Yay. İstanbul, 2006 (Takdim). Oysa Bodley'in bu eseri iyi tetkik edildiğinde birçok çarpıtmaya müşahede edilebilmektedir. Çalışmamızın sınır ve imkanlarını dikkate alarak zikrini önemli gördüğümüz biri dışındaki ayrıntı ve çarpıtmalara giremiyoruz. Bodley aynı eserinde Peygamber efendimizin Peygamberliğine hanel getirerek şöyle der: Hz. Muhammed Rahip Bahira ile oturur ve uzun bir şekilde ondan eğitim alırdı. Rahip Bahira onunla bir arkadaş gibi görüşür ve ona İsa'nın akidesinden haber verir ve putlara ibadetin çirkinliğinden bahsederdi. Ta ki Muhammed bunları söyleyene kadar bu böyle devam etti.(Geniş bilgi için bkz. Enver Muhammed Zennâti, Mu'cemu İftiraâti'l-Garbi Ala'l-İslam, Camiatu Ayn Şems, Mısır, s. 51).

Sonuç olarak Bodley başta olmak üzere müsteşriklerin İslam'la ilgili çalışmalarında her zaman temkinli yaklaşmakta mülahaza görüyoruz. Batı düşünce sistemi ve mantalitesiyle İslamı, İslam düşüncesini ve İslam coğrafyasını tahlil etmek teorik ve bir realite olarak pek sağlıklı görülmemektedir.

KAYNAKÇA

1. Buhârî, Sahîh, Tab'atu Dâru's-Selam, Riyâd, 1417.

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

2. Müslim, Sahîh, Tab'atu Dâru's-Selam, Riyâd, 1421.
3. İbn Hişââm, es-Sîretu'n-Nebeviyye, tercüme: Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.
4. Ebu Bekr el-Cezâirî, Câbir b. Abdulkadir, Eyseru't-Tefâsîr, Likelâmi'l- Aliyyi'l-Kebîr, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1424.
5. R. V. C. Bodley, The Messenger: *the life of Muhammed*, Doubleday Company, Inc. Garden City, New York, 1946.
6. Enver Muhammed Zennâtî, Mu'cemu İftiraâtî'l-Garbi Ala'l-İslam, Camiatu Ayn Şems, Mısır.

ADİYAMAN ALEVİLERİNİN TÜRBE VEYA
YATIR ZİYARETİ:SAFVAN BİN MUATTAL
ÖRNEĞİ

Dr. Fevzi Rençber
Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ŞIRNAK / TÜRKİYE

GİRİŞ

Genelde Anadolu Alevilerinde, özelde ise Adıyaman Alevileri arasında uygulanıla gelen önemli dini fenomenlerden birisi türbe ve yatır geleneğidir. Türbe ve yatır olgusunun arka planında dini, kültürel, içtimai ve tarihi etkenler söz konusudur. Bu ziyaretler yerleri türbe ve yatırlar olabildiği gibi dağ, taş ve ağaçlar da olabilmektedir. Burada Adıyaman il ve ilçelerinde ikamet eden Alevilerin, evliya, sahabe veya eren olarak kabul ettikleri kişilerin metfun buldukları türbe ve yatırlara yaptıkları ziyaretler incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda önce türbe ve yatır kavramları üzerinde durularak bu ziyaretlerin Alevi anlayıştaki anlam ve önemi anlatılmaktadır. Daha sonra Adıyaman ilinin tarihi ve coğrafi konumu verilmektedir. Ardından genel olarak Adıyaman yöresinde yaşayan Alevilerin ziyaret ettikleri türbe ve yatırlar, sonrasında ise asıl konumuz olan özellikle sahabe-i kiramda “**Safvan Bin Muattal**”ı nasıl bildikleri ve türbesini hangi niyetlerle ziyaret ettikleri konusunda tespitlerde bulunduk. Bu bağlamda mülakat ve betimleyici yöntem kullanılarak elde edilen çalışmamızda Aleviler tarafından türbe ve yatırlara yapılan bu ziyaretler adap ve erkân ilişkisi göz önünde bulundurularak açıklanmaktadır. Son olarak halk inançları bağlamında Alevilerce türbe ve yatırlara yapılan ziyaretler hakkındaki değerlendirmelerimiz bulunmaktadır.

Türbe: Genellikle içinde doğaüstü güçleri bulunduğu inanılan kimselerin (dede, baba, eren, evliya, sahabe) gömülü olduğu, ziyaretgâh haline getirilen mezar, ziyaret edilen mezardır. (Ayverdi, 2008: 3256)

Türbe veya yatır, insanların dini duygularını göz önünde bulundurarak değişik zamanlarda farklı ihtiyaçları için yardım diledikleri, türbede yatan ereni (Allah tarafından sevildiğine inanılan) dualarına vesile kıldıkları ve dileklerin gerçekleşmesine bağlı olarak kurban tığladıkları yerlerdir.

Geleneksel Anadolu Alevîliğinde dede, baba, pir ve erenlerin türbelerini ziyaret etmek teşvik edilir. Yöredeki Alevîler tarafından ziyaret edilen, kutsallığına inanılan ve dolayısıyla ziyaret edilmesi gerektiği düşünülen türbe, ziyaret ve yatırlar bulunduğunu araştırmalarımız esnasında gözlemledik. Alevî vatandaşlar, buralarda adadıkları kurbanları keserler, ardından lokma dağıtırlar ve lokmanın duasını yaparlar.

Adak Kurbanı; Allah'tan bir dilek isteyip o dileği kabul edildikten sonra kesilen kurbanı denir. Alevî canların “dualarım kabul olursa bir kurban keseceğim” şeklindeki vaatlerinin gerçekleşmesi durumunda kestikleri kurbandır. Hastalığına şifa bulanlar, askerden çocuğu gelenler, herhangi bir işe girenler, girdiği sınavlardan başarılı olanlar, trafik kazası yapıp iyileşenler, evlenmek istediği kız kendisine verilenler, maddi anlamda refaha kavuşanlar bu isteklerine ulaştıklarında adak kurbanını keserler. Keçi, koyun, koç vb. hayvanlar adak olarak gösterilebilir. Burada önemli olan yüce yaratıcıya verilen sözün hatırlanıp yerine getirilmesidir. Yörede adak kurbanları türbe ve yatırlarda kesileceği vakit yakın akraba, komşu davet edilir; adak edilecek kurban kesilir ve etinden yemekler yapılıp dağıtılır. Adak kurbanı adayıp da adağını kesmeyenlerin günahkâr olduğu kabul edilir. Yöre Alevîleri, Allah'ın kendilerine verdiği

nimete karşılık kurban kesilmediği vakit, verilen nimetin ellerinden alınacağına inanırlar.¹

Bu ziyaret mekânlarında kurban kesmek zorunluluk olarak değerlendirilemez. Herkes kendi bütçesine uygun şekilde ikramda bulunur. Adıyaman Alevileri genellikle türbe ve yatırlarda koyun, keçi ve oğlak kurban ederek Alevilikte önemli yeri bulunan kurban tıglama ritüelini gelenek ve göreneklerine bağlı olarak canlı bir şekilde sürdürmektedirler. Ekonomik durumu kurban kesip dağıtmaya müsait olmayanlar yalnızca lokma ikramında bulunurlar. Ziyaretçiler, türbede yatan kişinin ve türbe hizmetkârlarının hürmete layık olduğuna inanırlar. Türbede yatan zatlar, eren, evliya ve Allah'a yakın kimseler olarak kabul edilir. Alevîler bu nedenle türbede yatan zatın yüzü suyu hürmetine dualarda bulunurlar ve Allah'tan bu duaların kabulünü dilerler.² Yöre halkı tarafından değişik zamanlarda bu ziyaretgâhlara ziyaretler gerçekleştirilir. Bu türbeler önemli gün ve gecelerde, duaların kabulü, hastalıkların, belaların, musibetlerin def edilmesi vb. dilekler için ziyaret edilir. Buralarda hasta olanlar Allah'tan şifa isterler.³

¹ Fırat Leylek, 1986 Adıyaman doğumlu, Talip, Adıyaman, 07-08-2010; Naci Dedeoğlu, 1959 Adıyaman doğumlu, Dede, Adıyaman, 24-10-2012; Garip Dede, Adıyaman 1966 doğumlu, Dede, Adıyaman, 23-07-2011; Mehmet Merdanoğlu, 1950 Adıyaman doğumlu, Dede, Adıyaman, 23-10-2012; Serkan Arslan, 1981 Adıyaman doğumlu, Talip, Adıyaman 27-10-2012.

² Ali Büyüksahin, Adıyaman doğumlu, Dede, Adıyaman, 29-07-2010.

³ Kemal Rahatsız, 1981 Adıyaman doğumlu Talip, Adıyaman, 20-06-2012;

Adıyaman Alevilerinin Ziyaret Yerleri

Adıyaman ili Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin kuzeybatı kesiminde, Orta Fırat Bölümü sınırları içinde bulunmaktadır. Adıyaman şehri Torosların uzantısı olan Akdağların güneydeki uzantısının eteklerine kurulmuştur. Adıyaman'ın Merkez ilçe dâhil 9 ilçesi bulunmaktadır. İlçeleri Merkez, Çelikhan, Besni, Gerger, Gölbaşı, Kâhta, Samsat, Sincik ve Tut'tur.⁴ Bölgede yapılan kazılarda tarih öncesi medeniyetlere ait çeşitli kalıntılar Adıyaman'ın tarihsel geçmişini milattan önce 44.000'e, yani Paleolitik çağa kadar götürmektedir. Bölgede Pirin, Zey, Haydaran, Palanlı ve Gümüşkaya'da yapılan kazılarda tarih öncesi medeniyetlere ait çeşitli kalıntılar bulunmuştur. Adıyaman ve çevresi tarih içerisinde Hitit, Asur, Frig, Pers, Kommagene, Roma, Bizans, Emevî, Abbasî, Eyyubî, Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Memlûklü hâkimiyeti altına girmiştir. Adıyaman yöresi Alevi ve Sünni vatandaşlarımızın birlik ve beraberlik içerisinde yaşadıkları önemli yerleşim merkezlerinden bir tanesidir. Yöre Alevileri ile Sünniler arasında geçmişte ve günümüzde herhangi bir problem yaşanmamıştır.

Adıyaman merkez ve ilçelerinde bulunup Adıyaman'dan ve civar illerden gelen kişilerce ziyaret edilen bazı türbe ve yatırlar aşağıdaki gibidir:

⁴ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sucu, Adıyaman İli ve İlçeleri, Adana, Önder Matbaası, 1985, s. 1, 27.

1-Çıplak Baba Ziyareti: Kâhta ilçesindedir. Anlaşmazlık, hırsızlık ve iftira durumlarında yemin için bu ziyarete gidilir. Yalan söyleyenin, yanlış bilgi verenin ve suçlu olduğu halde suçunu inkâr edenin felç olacağı veya öleceğine inanılır. Ayrıca boğmaca hastaları şifa bulmak amacıyla bu türbeyi ziyaret ederler.

2-Hacı Yusuf Ziyareti: Kâhta ilçesindedir. Havale, zihinsel problemler, felçlik ve romatizma hastalıklarına şifa bulmak niyetiyle ziyaret edilir.

3-Ulu Baba Ziyareti: Merkeze bağlı Azikan Köyü sınırları içindeki Ulu Baba Dağı'nın zirvesindedir. Bu zatın Horasan Alperenlerinden Battal Gazi'nin oğlu Hüseyin Gazi olduğuna inanılır. Her yaz yöre halkı tarafından ziyaret edilir ve adına onlarca kurban kesilir. Dağın güney eteğinde Ulu Baba'nın babasının türbesi bulunmaktadır.

4-Eri (Ateş) Sâriye Ziyareti: Azikan Köyü içindedir. Yöre Alevîleri tarafından ziyaret edilir. Sarılık hastalıklarına çare arayanların ziyaret ettiği bir mekândır.

5-Kartallı Baba Ziyareti: Bu zatın türbesi Ulu Baba'nın bulunduğu dağın, batı sırtında yer almaktadır. Muratlarına ermek isteyenler tarafından ziyaret edilmektedir.

6-Zerban Ziyareti: Bulam Köyü'ndedir. Bu zatın, Kotur Mezrası'ndaki Hasan Seydi'nin nişanlısı olduğuna inanılır. Haksızlığı asla kabullenmeyen bir Evliya Ana'dır. Sinir hastalıklarına şifa bulmak

isteyenler tarafından ziyaret edilir. Her yıl ziyaretin masrafları için para toplanır, kurbanlar kesilir, Zerban lokması yapılır ve halka dağıtılır. Ayrıca Zerban Kültür Şenlikleri de her yıl kutlanmaktadır.

7-Ebu-Zerr el-Gıfâri Türbesi: Adıyaman Merkezde bulunur. Ebu-Zer el-Gıfari İslam'ın ilk yıllarında Hz. Ömer zamanında Bizans topraklarına yapılan fetihlere katılmış ve buralarda şehit olmuş sahabelerden biri olduğu rivayet edilmektedir. (Bayhan, v.d., 2010: 77-78) "Ebu-Zerr el-Gıfari Türbesi, Adıyaman'ın 5 km doğusundaki Adıyaman-Kâhta yolu üzerinde bulunan Ziyaret Köyü'nde yüksekçe bir tepenin üzerinde yer alır. Türbe, mescit ve türbe olmak üzere iki kısımdan oluşan betonarme bir yapıdır. Halk arasındaki inanışa göre bu türbe; Peygamberimizin sancaktarı, meşhur sahabe Ebu-Zer el-Gıfari'ye aittir. Bu türbe yöre halkı tarafından en çok ziyaret edilenlerin başında gelmektedir. Her kesim insan, kadın-erkek, Alevî-Sünnî, bu türbeyi ziyaret etmektedir. Evlenecek olan çiftler, düğün konvoyu ile bu türbeye gelir ve türbenin başında ömür boyu mutlu olmak için dua ederler. İnsanlar şifa bulmak ve çocuk sahibi olmak için buraya özellikle gelmektedir. Burada yaptıkları duanın ardından çocuk sahibi olanlar, çocukları erkek olursa ismini Abuzer koymaktadır. Bu yüzden yörede, Abuzer isminde birçok kişi bulunmaktadır." (Çetin, 2007: 20-21) Türbe, hastalıklarına ve dertlerine derman bulmak isteyenler tarafından ziyaret edilir.

8-Mahmud el-Ensari Türbesi: Adıyaman-Kâhta yolu üzerinde bulunmaktadır. Adıyaman'ın doğusunda bulunan Ensar Dağı'nın

tepesindedir.⁵ Mahmud el-Ensari Türbesi Adıyaman çevresinde Alevi ve Sünnilerin haftanın belirli günlerinde ziyaret ettikleri, kurban tıgladıkları önemli türbeler arasında bulunmaktadır. Bu türbe çocuğu olmayan veya erkek çocuk sahibi olmak isteyen kadınlar tarafından Allah'ın kendilerine çocuk vermeleri için tercih edilir. Dünyaya gelen erkek çocuklarına türbede yatan erenin ismi doğal olarak verilmektedir. Ayrıca yörede yaşayan Aleviler türbeye dileklerin yanında yemin için de gelip ziyaret etmektedirler.

9-Zeynel Abidin Türbesi: Hem Adıyaman Merkez'de, hem de Kâhta ilçesinde türbesi bulunmaktadır. Çocuk sahibi olmak isteyen kişiler tarafından ziyaret edilir. Çocuk dünyaya gelirse adı Zeynel Abidin konulur. Türbenin etrafı mesire alanı olarak kullanılmaktadır.

10-Şeyh Abdurrahman Erzincanî Türbesi: Adıyaman Merkez'in kuzeydoğusunda Zey Köyü'nde yer alır. "Şeyh Abdurrahman Erzincanî, Safiyüddin Erdebili'nin müridi ve halifesi olarak rivayet edilir. Türbesi IV. Murat zamanında Bağdat Seferi sonrası inşa edildiği bilinmektedir." (Bayhan, v.d., 2010: 76-77) Sinirsel rahatsızlığı bulunanlar, sara hastası olanlar, felçliler, kendisini cin çarptığı düşünülen kişiler tarafından şifa bulmak amacıyla üç Cuma üst üste bu türbeye getirilir. Dilekleri Allah tarafından kabul edilen kişiler, Cuma cumartesi

⁵ Mahmut Durmaz, 1963 Adıyaman doğumlu, Talip, Adıyaman, 16-10-2012; Cuma Pektaş, 1949 Adıyaman Besni doğumlu, Dede, Besni, 26-10-2012; ayrıca Sünniler tarafından da ziyaret edilir.

ve Pazar günlerinde lokma yapıp türbeyi ziyaret gelen misafirlere dağıtırlar.⁶

11- Hacı Ali Bey Türbesi (Sofraz Türbesi): Adıyaman Besni ilçesi Sofraz Köyü'nde bulunan türbe, yöredeki birçok Alevi ve Sünni tarafından ziyaret edilen bir türbedir. Dua ve dileklerinin Allah tarafından kabul görmesini isteyenler tarafından ziyaret edilmektedir.

12-Şah Mehmet Mısırlı Türbesi: Adıyaman merkeze 20 km uzaklıkta bulunan Kömür kasabasının merkezinde türbesi bulunmaktadır. Kömür Kasabası Alevilerin yoğun olarak yaşadıkları yerleşim merkezlerinden biridir. Şah Mehmet Mısırlı Türbesi, kasabanın su ihtiyacını karşılayan su kaynağının üzerinde bulunmaktadır. Kasabanın bütün su ihtiyacı ise bu çeşmeden sağlanmaktadır. Şah Mehmet Mısırlının yörede anlatılanlara göre şah soyundan geldiği ve mısırlı olduğu kabul edilmektedir. Dilek ve temennilerinin kabul edilmesi için Cuma geceleri türbeye gelinir. Yörede yaşayan Alevi ve Sünni vatandaşlar tarafından orada bir gece geçirilerek her türlü dilek ve temennilerinin Allah tarafından kabul edilmesi için dua edilir. Rivayete göre yöre halkı çeşmedeki su paylaşımı noktasında tartışmaya başlamış ve tartışma giderek büyümüş. Gece olunca yörede deprem olmuş ve büyük bir kaya parçası çeşmenin suyunu ikiye bölecek şekilde çeşmenin ortasına

⁶ Şeyh Abdurrahman Erzincani'nin hayatı için bkz. Necdet Yılmaz, "Anadolu Alperenlerinden Abdurrahmân-ı Erzincânî", Medeniyetler Kavşağı Adıyaman Sempozyumu, haz. Said Öztürk, Yusuf Tosun, İstanbul, Adıyamanlılar Vakfı, 2008, s. 201-214.

oturmuştur. Dolayısıyla kavga büyümeden su paylaşımı çözüme kavuşmuştur.⁷

13-Kamber Dede Türbesi: Merkez Kındırali Köyü'nde türbesi bulunan Kamber Dede Kureyşan Ocağı'na bağlı bir pirdir. Bugün Kamber Dede'nin yerine dedelik hizmetlerini Kamber Dede'nin oğlu Naci Dede yürütmektedir. Kamber Dede yaşarken terlik (Şımmık) ile yanına gelenlerin sırtına vurur ve hasta taliplerin şifa bulması için dua edermiş. Genellikle sırt ağrıları olan talipler Kamber Dede'nin türbesini şifa bulma niyetiyle ziyaret eder ve lokma keserler. Yöredeki Alevilerce eren olarak kabul edilir.

14-Pir Mehmet Büyükşahin Türbesi: Pir Mehmet Büyükşahin Üryan Hızır ocağına bağlıdır. Türbesi Bulam köyündedir. Şu an pirlük postunda oğlu İnş. Müh. Ali Büyükşahin Dede oturmaktadır. Üryan Hızır Ocağına bağlı olarak hizmet veren diğer bir dede: Derviş Dede'dir. Yörede yaşayan Alevilerce bu türbe ve ocağın ağrı, sızı ve felce deva olduğuna inanılır.

15-Güzel Dede Türbesi: Bulam Köyü Kuru Dere mezrasında türbesi bulunan Güzel Dede Ağuiçen Ocağına bağlıdır. Talipler tarafından mürşid-i kâmil olarak kabul edilir. Türbesi Bulam'dadır. Türbenin Felçlik ve yilandan korkma hastalığına (Ofidiyofobi) şifa olduğuna ve her derde

⁷ Fatma Arslan, Adıyaman-Kömür 1952 doğumlu Talip

deva olduğuna inanılır.⁸Talipler tarafından ocağın her derde deva olduğu da kabul edilmektedir.

16-Doğan Dede Türbesi: Adıyaman Merkez Börgenek Köyü'nde bulunan Doğan Dede Ağuıçen Ocağı'na bağlıdır. Doğan Dede yörede müşşid-i kâmil olarak kabul edilir. Türbesi Börgenek köyündedir. Yörede bulunan talipler çeşitli dilek ve ihtiyaçları kabul edildiğinde adak kurbanlarını türbede tıgladıktan sonra lokma yapıp gelen misafirlere dağıtırlar.

17-Hasan Dede Türbesi: Merkez Recep köyündedir. Ocağın bugün başında Yusuf Dede bulunmaktadır. Üryan Hızır Ocağına bağlı olarak hizmetlerini yürütmektedirler. Yöredeki talipler bu türbeye yel, ağrı, sızı gibi rahatsızlıklara şifa bulma niyetiyle ziyaret ederler.

18- Pir şahverdi Türbesi: Çelikhan Recep Köyü şahverdi mezrasındadır. Ocağın her derde deva olduğuna inanılır. Muradı olan muradına ermesi için burayı ziyaret eder.

19- Hüseyin Haydar Ocağı: Merkez Gömükhan Köyü'ndedir. Piroze yarasına (kutlu yaraya) devadır. Yara kabakulağı andırır. Ancak, çok şiddetli ağrısı ve sancısı olan farklı bir yaradır. Bir kimsede bu yara çıktığı zaman ocağına gider ve şifayı bulur. Suyu üflenir, sigara külü değıdirilir, dua okunur, sancı kesilir yara iyileşmeye başlar.

⁸ Mustafa Alkan, 1958 Adıyaman doğumlu, Zakir, Adıyaman, 19-07-2010.

20-Ob-Aziz (Aziz Dede) Türbesi: Aziz dede yöredeki Alevilerce müşşid-i kâmil olarak kabul edilen ve saygı duyulan bir insandır. Yedioluk Köyünde bulunan türbesi yöredeki Aleviler tarafından ziyaret edilmektedir. Aziz dede Ağuiçen ocağına bağlıdır. Yörede her yıl kapsamlı ve geniş katılımlı bir şekilde Aziz Dede şenlikleri düzenlenmektedir. O gün kurbanlar kesilir ve lokmalar dağıtılır.⁹

21- Safvan Bin Muattal Türbesi:

Tebliğimiz hazırlarken çoktan seçmeli dört sorumuzu yörede yaşayan Alevilere sorarak cevaplarını derledik. Yöre Alevilerine “**Safvan Bin Muattal kimdir?**” Sorusunu sorduğumuzda genel olarak şu şekilde sorularımızı cevaplamışlardır: Kendisiyle görüşme fırsatı bulduğumuz Alevilerin birçoğu Safvan Bin Muattal’ın Peygamber efendimiz döneminde yaşamış sahabe olduğunu, Allah dostu olduğunu, evliya olduğunu zikretmişlerdir. Bunun yanında yörede yaşayan Aleviler temiz sahabe anlamında kullanılan terim olan “Sahabe Sipi-Sahabe-i Paki” (tertemiz sahabe) kavramını kullanmışlardır. Ayrıca Safvan Bin Muattal’ın İslam’ın ilk yıllarında Anadolu’nun İslamlaşmasında büyük katkıları olan bir sahabe olduğunu ifade etmişlerdir.

“**Safvan Bin Muattal’ı (ra) ne zaman ziyaret edersiniz? Özel bir gün var mı yok mu?**” Sorusunu şu şekilde cevaplamışlardır: Yöre Alevileri sahabenin gerçekçiliği olduğundan ve atmosferi farklı

⁹ Cafer Hanol, 1978 Adıyaman doğumlu Talip, Adıyaman, 18-10-2012.

olduğundan ellerinden geldiğince sık sık ziyaret ettiklerini, özellikle kutlu doğum zamanları özel gün olarak ziyaret ettiklerini o günlerde fırsat buldukça da sahabeyi ziyaret etmeye gayret ettiklerini bizlere nakletmişlerdir. Ayrıca adakları kesmek için özellikle Cuma günleri ziyaret etmeye çalıştıklarını dillendirmişlerdir.

“Safvan Bin Muattal’ın (ra) türbesini niçin ziyaret edersiniz? Ne ister ne beklersiniz?”

Yörede yaşayan Aleviler İslam’a gönül veren, İslam’ın yayılmasını büyük katkıları olan Ehl-i Beyt’in ve sahabenin türbelerine onların şefaatlerine nail olabilmek, bu kutlu insanları dualarına vesile kılmak için ziyaret etmektedirler. Bunun yanında mülakat yaptığımız kişiler çocuk sahibi olmak, dertlerinden kurtulmak, gireceği sınavlarda başarılı olmak, hastalıklarına şifa bulmak niyetiyle ziyaret ettiklerini dile getirmişlerdir.

“Adıyaman’da bulunan başka hangi türbeleri ziyaret edersiniz?” Sorusunu sorduğumuzda yöre Alevileri sorumuzu aşağıdaki gibi cevaplamışlardır: Bunlar Ebuzer El Gıfari, Mahmut El Ansari, Zeynal-ı Abidin, Çıplak Baba Ziyareti, Ulu Baba Ziyareti Hacı Yusuf, Zerban Ziyareti, Şeyh Abdurrahman Erzincanî Türbesi, Şah Mehmet Mısırlı Türbesi vs. Sahabe türbelerini değişik niyetlerle ziyaret ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu türbe ve yatırların dışında Adıyaman merkez ve ilçelerinde aleviler tarafından ziyaret edilen bazı mekânlar Abdal Musa,

Tabakhane, Demir Dede, Derviş Yusuf, Bekir Dede, Şeğbor'dur.¹⁰ Ayrıca Adıyaman Gölbaşı ilçesinde ikamet eden Alevîler, Kahramanmaraş Pazarcık ilçesinde metfun bulunan Elif Ana Sultan'ın ve Ana Eren'in türbesini ziyaret ederler.¹¹

Adıyaman yöresinde birlik ve beraberliğin en önemli dinamikleri olan Allah dostlarının yattıkları türbe ve yatırlardır. Çünkü bu türbe ve yatırlar Alevisiyle, Sünnisiyle bir bütün olarak herhangi fark gözetilmeksizin ziyaret edilmektedir. Yörede bu türbe ve yatırların manevi anlamda manevi birlik ve beraberliği sağlayan ortak değerler olduğu kabul görmektedir.

Yöre Alevileri türbe ve yatırlara kurban kesmeye gücü yetenler kurban; gücü yetmeyenler bütçelerine uygun lokma getirip dileklerinin kabulü için dua ederler. Alevi anlayışta türbede yatan kişi evliya olduğu kabul edildiğinden türbede yatan kişiye saygı ve sevgiden dolayı niyaz edilir. Bu türbe ve yatırlara yapılan ziyaretler beraberinde kendine özgü bazı ritüellerde meydana getirmiştir. Örnek verecek olursak Adıyaman

¹⁰ Mustafa Alkan, 1958 Adıyaman doğumlu, Zakir, Adıyaman, 19-07-2010; Naci Dedeoğlu, 1959 Adıyaman doğumlu, Dede, Adıyaman, 24-10-2012; Tahir Küçükdoğan, 1956 Adıyaman doğumlu, Dede, Adıyaman, 20-10-2012; Abdurrahman Koga, 1985 Adıyaman doğumlu, Talip, Adıyaman, 21-10-2012; Serkan Arslan, 1981 Adıyaman doğumlu, Talip, Adıyaman 27-10-2012; Kemal Bektaş, 1980 Adıyaman doğumlu Talip, Adıyaman, 23-10-2012.

¹¹ Niyazi Arslan, 1965 Adıyaman Besni doğumlu, Dede, Adıyaman, 25-07-2010; Cuma Pektaş, 1949 Adıyaman Besni doğumlu, Dede, Besni, 26-10-2012.

Ayverdi, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Bayhan, Ahmet Ali, vd., (2010). *Adıyaman Yüzey Araştırması*. Adıyaman: Doğu Matbaacılık.

Çetin, N. (2007). Adıyaman İli ve Çevresindeki Manevi Halk İnançlarının Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sucu, M. (1985). *Adıyaman İli ve İlçeleri*. Adana: Önder Matbaası.

Alevileri türbe veya yatırda yatan ereni dualarına vesile kılarak türbenin etrafını bazen Allah-Muhammed-Ali inancına binaen 3, bazen on iki imamları delil getirerek 12 veya 14 masumu göz önünde bulundurarak 14 defa dönerler. Her dönüşte türbede yatan evliya kişiye niyaz edilir ve türbenin baş kısmı öpülür. Anadolu'da bulunan diğer Alevilerde görüldüğü gibi Adıyaman yöresinde yaşayan Aleviler arasında da eren olduğuna inanılan değerli zatların metfun olduklarına inanılan türbe ve yatırlara büyük önem verilmektedir.

SONUÇ

Adıyaman yöresi Alevilerinin sahip olduğu dini olgulardan bir tanesi de türbe ve yatırlara verilen önem ve buralara yapılan ziyaretlerdir. Bu dini halk inançlarının uygulamalarını Anadolu'nun diğer bölgelerinde görüldüğü kadar Adıyaman yöresinde de görülmektedir. Yöre halkı tarafından türbe ve yatırlar genellikle "ziyaret" olarak bilinmektedir. Yörenin manevi dinamikleri olan türbe ve yatırlar, insanların başına gelebilecek bela, musibet ve felaketlere karşı sığınma yerleridir. Yukarıda zikrettiğimiz türbe ve yatırlar yöre halkı tarafından zaman zaman ziyaret edilmekte ve buralarda birçok ritüel ve merasimler düzenlenmektedir. Yöre Alevileri bu türbe ve yatırlarda yatan yüce insanları dualarına vesile kılinarak Allah katında dualarının kabulünü istemektedirler. Bu türbe ve yatırlara yapılan ziyaretler toplumsal birlik, beraberlik, kardeşlik duygularının pekişmesi ve yeşermesi için birer fırsattır. Çünkü bu türbe ve yatırlar Alevi-Sünni ayrımı yapılmaksızın toplumsal birlik, beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma, paylaşma ve ikram duygularının yerleşmesine ve

olgunlaşmasına vesile olmaktadır. Yöre Alevileri arasında Allah katında değerli olduğuna inanılan: evliya, sahabe, ermiş, veli, şeyh, eren, şah, dede, baba, şah gibi isimlerle inanılan kişilerin üstün meziyetlere sahip olduğuna inanılır. Aleviler tarafından belli bir ihtiyaç için yapılan bu ziyaretler beraberinde Alevi örf ve adetlerine bağlı kalınarak uygulamalarda farklılıkların doğmasına vesile olmuştur.

OSMANLI TÜRK EDEBİYATINDA HZ.
PEYGAMBER (SAV) METHİYELERİ VE
AHLÂKLA İLİŞKİSİ

الصلات بين الأخلاق والمديح النبوی فی الأدب التركي العثماني

Prof. Dr. Abd Al Monsıf Magdy Bakr
Mohammed Bakr
Ayn Şams Üniversitesi Diller Fakültesi
Kahire - MISIR

أ. د. عبد المنصف مجدى بكر

رئيس مجلس قسم اللغات الشرقية الاسلامية سابقاً

كلية الألسن - جامعة عين شمس

ملخص البحث

نأتى المديح النبوى وسيلة من وسائل الشعراء و الادباء لمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و لابداء الأدب العظيم ازاء نبى الله محمد صلوات الله و سلامه عليه و أله و سلم الذى وصفه ربه و انك لعلى خلق عظيم، . و تختلف فى تاريخ المديح النبوى عبر تاريخه الطويل ، الأجناس الأدبيه التى تناولت مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما بين النثر و الشعر و ما بين القصائد و المنظومات الطويلة و ما بين الشروح و الترجمات و التخميسات .

و قد وقع الشعراء الأتراك فى حب رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، و ذابوا عشقا فى ادبه و أخلاقه و تركزت اعمالهم حول قصيدتين كريمتين هما قمة المديح النبوى جملة و تفصيلاً و هما قصيدتا (بانة سعاد) لكعب ابن ابى زهير و الثانية هى البرده للامام البوصيرى.

حيث لقيت هاتان القصيدتان اهتماماً واسعاً لدى الشعراء الترك فلم يتركوهما الا بعد ما قام شعراء بترجمة القصيدتين الى اللغة التركيه و قام آخرون بشرح القصيدتين الى اللغة التركيه ، ثم جاء بعد ذلك منهم من قام بتخميس القصيدتين، و التخميس هو وضع ثلاث شطرات جديده اضافة الى شطرى البيت فى القصيده .

و قد ادى ذلك الى ان تكون القصيدتين سببا فى ان يتناول شعراء الترك و ادباؤهم اسباب التأليف، و سبب نظم البرده ، و تقسيم القصيده و وزنها، و ذكر مادحى الرسول، و ما

Uluslararası Adıyaman Safvan Bin Muattal ve Ahlak Sempozyumu

جاء فيها من امور النحو و البلاغه و الأستعانه بالأيات القرآنيه و تفسيرها و بأحاديث رسول الله صلى الله عليه و سلم .

و قد ترجم البرده الى اللغة التركيه شعراء يأتي على رأسهم الشيخ \ سعد الدين الخلوٲى ، و الشاعر سليمان بن عبد الرحمن الشهير ب (نحيفى) ، و الشعراء عريفى و زهدى و لالى . و قد اعد نحيفى سليمان ايضاً تخميساً لقصيدة البرده . ثم لجأ الشعراء الصوفيون الى النعت النبوى الشريف، و الذى يركز على فضل النبى صلى الله عليه و سلم على سائر الأنبياء و الرسل . و اول هذه النعوت شهرة مولد سليمان جلى الذى يقال له (وسيلة النجاه او مولود شريف)

SAHABE AHLÂKI VE SOSYAL DEĞİŞİM
ŞARTLARINA ETKİSİ

خُلُق الصحابة وأثره في تقويم أحوال المجتمع

Dr. Walid Elkot

Ayn Şams Üniversitesi Diller Fakültesi

Kahire - MISIR

د. وليد عبدالله القط

دكتور وليد عبدالله القط عضو هيئة تدريس في قسم اللغة التركية وأدائها بكلية
الألسن (اللغات) جامعة عين شمس جمهورية مصر العربية

ملخص البحث

الصحابة هم ورثة النبي صلى الله عليه وسلم، ورثوا عنه الكتاب والسنة علماً وفهماً، وعملاً وطريقةً، فهم عدول وثقات، فقد عدلهم الله في كتابه ورضي عنهم وأرضاهم. وقد كان حبهم للإيمان، وبغضهم للكفر والنفاق، والإعراض عن الضلال والهلاك سبباً يوجب علينا اتباعهم فيما جاءنا عنهم. من أجل فإننا الحديث عن أخلاق الصحابة هو إمتداد للحديث عن أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وأن المولى عز وجل قد قرن بينهم و النبي فى مواضع فى القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: يوالي بعضهم بعضاً، ويناصر بعضهم بعضاً، ويحادون من سواهم من غير المسلمين، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: ١٨، ١٩]. فهذه بيعة الرضوان، وكانت بالحديبية، وعدد المبايعين فيها من الصحابة ألف وخمسمائة، فأخبر الله تعالى أنه قد رضي عن هؤلاء الصحابة جميعاً. وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا يدخل النار - إن شاء الله - من أصحاب الشجرة أحد؛ الذين بايعوا تحتها).** إلى غير ذلك من فضائل هذا الجيل الذي وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية والأفضلية المطلقة على سائر الأجيال. من هنا كانت أهمية هذا الموضوع في مناقشة الإجابة علي السؤال " ما الذي فعله الصحابة رضوان الله عليهم لتكون لهم هذه المنزلة عند الله تعالى؟ وكيف وصلوا إلى ما وصلوا إليه من عزة وتمكين؟ وهو الموضوع الذي يتناوله هذا البحث من خلال محورين؛ الأول رصد لأهم القيم الأخلاقية لديهم من إخلاص وقول للصدق

وتمسك بدين الله وابتغاء العزة عند الله ومناصرة للنبي في السراء والضراء والإلتزام بمبدأ الشورى بينهم واقتداءهم بكل هذه الفضائل بعد وفاته صلي الله عليه وسلم ، مع التأكيد علي أن الصحابة لم يكونو في يوم من الأيام معصومين ومع هذا وصلوا إلي ما وصلوا إليه مما يكفل للمسلمين في مختلف العصور نماذج متنوعة صالحة للاقتداء، والمحور الثاني هو أهمية الإلتزام بهذه القيم في تقويم المجتمع وصولاً إلي حل لكل المشكلات الحياتية اليومية التي نتجت في الأساس بسبب الإبتعاد عن هذه الأخلاق الحميدة.

يتناول البحث هذا الموضوع بشكل عام يرصد من القيم الأخلاقية لدي الصحابة أمثال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب و صفوان بن المعطل وبلال بن رباح وغيرهم من الصحابة الأبرار، وعمد الباحث في الجزء الثاني من بحثه إلي التركيز علي أهمية هذه القيم للوصول إلي حل لمشكلة حياتية يومية نتجت عن غياب هذه القيمة الأخلاقية وصولاً لفكرة عامة هي أن الإسلام دين يدعو إلي فضائل الأخلاق، وإن الإلتزام بهذه الأخلاق لن يعود علي المسلمين إلا بالخير. وأن الغرب لم يصلوا إلي ماوصلوا إليه إلا بعدما طبقوا هذه القيم بوعي منهم أو بعدم في الوقت الذي نجد فيه أنفسنا وقد بقينا في موضع متأخر بالنسبة لهم، وليس لهذا سبب آخر غير أننا تركنا قِيمنا التي حثَّنا عليها ديننا الحميد

SAHABENİN İSLAM'I TERCİHİNDE NEBEVİ
AHLÂKIN ROLÜ

Yrd. Doç. Dr. Osman BİLGEN

Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE

Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İĞDIR / TÜRKİYE

Özet

Allah, insanoğlunu yeryüzüne şereflî bir varlık olarak göndermiş ve onu dünyada yalnız bırakmamıştır. Peygamberler vasıtasıyla onların doğru ve yanlış öğrenmelerini talim buyurmuştur. Bu etkileşimde peygamberlerin doğru, güvenilir, adil olma, günah işlemekten korunmuş olma ve bir basiret içerisinde tebliğ yapma gibi ahlâkî erdem ve sıfatlarının önemi büyüktür. Hz. Peygamberin (s.a.s) hayatında zirveleşen bu özellikler, çevresindeki insanların da oldukça dikkatini çekmiştir.

Hiç şüphesiz Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî enginliğini en iyi idrak edecek olan kimseler, O'nunla aynı zaman dilimini yaşamış olan sahabe topluluğudur. Tebliğimizde, Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî erdemlerinin tesiriyle Müslüman olan sahabeler üzerinde durulacaktır. Ayrıca Hz. Peygamberin (s.a.s) hangi ahlâkî davranışlarının sahabe üzerinde derin izler bıraktığına da yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Erdem, Peygamber, Sahabe

Abstract

The Role of Prophetic Morality at The Companions' Converting to Islam

God sent mankind to the world as an honorable creature and did not leave him on his own. He sent the Prophets in order to teach them right and wrong. This necessitates the Prophets' being truthful, trustworthy, just, innocent, and eligible to convey the divine message wisely. These virtues found their peak in the example of the Final Prophet, which caught the attention of the people around him.

Undoubtedly, the ones to appreciate the high morality of the Prophet best are his Companions, who were his contemporaries. This paper is on the Companions' who accepted Islam by admiring the high moral virtues of the Prophet. In addition, the particular behaviors of the Prophet, which made a deep impact on the Companions, will also be discussed.

Keywords: Morality, Virtue, Prophet, Companion

Giriş

Hz. Peygamber (s.a.s), Allah'ın yer yüzüne göndermiş olduğu en kâmil insan, en seçkin kul ve en yüce peygamberdir. Çünkü O, kâinatın yaratılış sebebi, varlığın yüzü suyu hürmetine yaratıldığı kutlu insandır (Eraydın, 1994, 99-102). *“Eğer sen olmasaydın varlığı yaratmayacaktım.”* (Aliyyülkârî, 1406: 385; el-Aclûnî, 1405: II, 214) *sözü de bu hakikati anlatmaktadır. Bizzat kendisi de bir hadis-i şeriflerinde bu büyüklüğü: “Terazinin bir kefesine ben, diğerine bütün ümmetim konuldu ve ben ağır geldim.”* (Ahmed b. Hanbel, 1992: II, 76; Heysemî, 1407: IX, 58.) şeklinde ifade etmektedir.

Hiç şüphesiz Hz. Peygamberin (s.a.s) büyüklüğünü en iyi idrak edecek olan kimseler O'nunla aynı zaman dilimini yaşamış olan sahabe topluluğu olacaktır.

Tebliğimizde iki ana konu üzerinde durularak değerlendirmeler yapılacaktır. Bunlardan birincisi, Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî davranışlarının sahabe üzerindeki etkileri, ikincisi ise Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî erdemlerinin tesiriyle Müslüman olan sahabelerdir.

1. Hz. Peygamberin (s.a.s) Ahlâkî Davranışlarının Sahabe Üzerindeki Etkileri

Hz. Peygamberin (s.a.s) risâlet öncesi hayatını O'nun peygamberliğinin mukaddimesi olarak düşünebiliriz. Çünkü O, bu dönemde de bir peygamber gibi yaşamış ve bütün güzel erdemleri

kendisinde barındıran bir kimse olmuştur. Konu ile ilgili olarak vahyin ilk gelişinde Hz. Hatice'nin (r.a) Allah Resûlüne (s.a.s) hitaben: *“Yemin ederim ki Allah seni hiçbir zaman utandırıp üzmez. Çünkü sen akrabaları gözetirsin. Doğru konuşursun. İşini görmekten âciz kimselerin elinden tutarsın. Yoksulları gözetirsin. Misafirleri ağırlarsın. Haksızlığa uğrayan kimselere yardım edersin.”* (Buhârî, Bed'ü'l-vahy 3) diyerek O'na ait altı erdemi bir anda sıralaması bunu göstermektedir. Bundan dolayı O'nu çok iyi tanıyan Hz. Hatice, Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir, Zeyd b. Hârise ve Zübeyr b. Avvâm (r.anhüm) gibi kimselerin risâletin ilanı ile birlikte hemen Müslüman olmaları O'nun ahlâkî erdemlerinin yüceliğini (Kalem, 68/4) ve bunun insanlar üzerindeki etkisini göstermektedir. Çünkü O, hayatında bir defa bile yalan söylememiş, toplum içinde doğruluğu, dürüstlüğü ve emin oluşu ile tanınmıştır (Buhârî, Tefsir (111) 1-2; Müslim, İman 355-356). İçinde yaşadığı toplumun, O'nu sadece adıyla değil, ismine “el-Emîn” sıfatını ekleyerek hitap etmeleri (Ahmed b. Hanbel, 1992: III, 425; Hâkim, 1990: I, 628; İbn Hişâm, 1411: I, 209) de bunun en önemli göstergelerinden birisidir.

Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî erdemlerinin, içinde yaşamış olduğu toplumda nasıl bir karşılık bulunduğunu aşağıdaki misallerde görebiliriz.

1.1. Hz. Hatice - Varaka b. Nevfel

Varaka b. Nevfel, Hz. Hatice'nin amcasının oğludur. İlim sahibi bir kimse olup bi'setten önce Hristiyan olmuştur. Hz. Peygambere (s.a.s) ilk vahiy gelmeye başladığında, Hz. Hatice (r.a) durumun ne olduğunu öğrenmek için Varaka'ya gitmiş ve ondan şu cevabı almıştır: “Yâ Hatice!

O, doğru sözlü bir insandır. Gördüğü, nübüvvetin ilk başlangıcında görülmesi gerekenlerdir. O'na gelen Namus-u Ekber'dir. Hz. Musa'ya (a.s) ve Hz. İsa'ya (a.s) da o gelmiştir. Yakın zamanda O, peygamber olacaktır. Eğer o günlere yetişebilirim, ben de O'na iman eder ve mutlaka O'nun destekçisi olurum.” (Buhârî, Bed'ü'l-vahy 3)

Hz. Hatice (r.a) olayı anlattıktan sonra Varaka'nın Hz. Peygamber (s.a.s) hakkındaki ilk sözleri “O, doğru sözlü bir insandır” olmuştur. Varaka gibi hayatının son günlerini yaşayan, beklentisiz bir kimsenin Allah Resûlünü (s.a.s) doğrulukla nitelemesi çok önemlidir. Varaka'nın son sözlerini: “Eğer o günlere yetişebilirim, ben de O'na iman eder ve mutlaka O'nun destekçisi olurum.” diyerek bitirmesi ise onun, nebevi ahlâkı önceden bildiğini ve ömrü vefa ederse de ona inananlardan olmak istediğini göstermektedir.

1.2. Yâsir-Ammâr

Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî bir erdem olarak doğru/dürüst ve emin olmasının insanlar arasında nasıl anlaşıldığını gösteren başka bir hadise de ilk Müslümanlardan Yâsir ve oğlu Ammâr arasında geçen şu olaydır:

Henüz Müslüman olmadığı bir dönemde Yâsir, oğlu Ammâr'a nereye gittiğini sorar. Ammâr: “Muhammed'in yanına” der. Bu cevap Yâsir'in, oğlunun emin ellerde olduğunu anlamasına yeter ve: O emin bir insandır. Mekkeli O'nu böyle tanır. Eğer O, peygamber olduğunu

söylüyorsa doğrudur. Çünkü O'nun yalan söylediğini kimse duymamıştır. der.

Yâsir'in bu sözleri de, Hz. Peygamberin (s.a.s) doğruluğunu kabullenişin, o dönemde birkaç kişiye has özel bir durum olmadığını gösterir. Nitekim Hz. Peygambere (s.a.s) veya O'na tabi olanlara kulak verenler, O'nun doğruluğunu ve davasında emin olduğunu hemen anlıyorlardı.

1.3. Ebû Süfyân - Hiraklius

Allah Resûlü (s.a.s) hicretin yedinci senesinde (m. 629) hükümdarlara İslam'a davet mektupları göndermiştir. Bu mektuplardan birini de, Roma imparatoru Hiraklius'a göndermiştir. Hiraklius, mektubu okumuş ve Peygamber hakkında bilgi edinmek amacıyla, o sırada Şam bölgesinde bulunan Ebû Süfyân'ı yanına çağırtmıştır. Aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

– O'na daha ziyade ittiba edenler kimlerdir, zenginler mi fakirler mi?

– Fakirler.

– Hiç O'na inananlardan dönenler oldu mu?

– Şimdiye kadar hayır.

– Artıyorlar mı, eksiliyorlar mı?

- Her geçen gün biraz daha artıp çoğalıyorlar.
- Hayatında hiç yalan söylediğini duydunuz mu?
- Hayır, O’nu hiçbirimiz yalan söylerken duymadık.

Hiraklius, Ebû Süfyân’ın bu cevabı karşısında kendini tutamayarak şöyle demiştir:

– Bir insanın bunca zaman, insanlara yalan söylemekten kaçınıp da Allah’a karşı yalan söylemesi düşünülemez (Buhârî, Bed’ü’l-vahy 6; Müslim, Cihad 74).

Bu diyalogda, Hz. Peygamberin (s.a.s) toplum içerisinde güvenilir ve doğru sözlü bir şahsiyet olarak tanındığına dair iki delil bulunmaktadır. Birincisi, Hiraklius’un “Bir insanın bunca zaman, insanlara yalan söylemekten kaçınıp da Allah’a karşı yalan söylemesi düşünülemez” sözüdür. İkincisi ise, henüz o gün Müslüman olmayan Ebû Süfyân’ın Hz. Peygamberin (s.a.s) doğruluğunu kabullenmesi ve bunu dile getirmesidir.

2. Hz. Peygamberin (s.a.s) Ahlâkî Davranışlarının Tesiriyle Müslüman Olanlar

İnsan ruhunda iyice yerleşerek meleke ve karakter halini alan yeteneklere ahlâk denilmektedir (Çağırıcı, 2006: I, 63-64; Komisyon, 1987: 18). Güzel ahlâk, başta tasavvuf olmak üzere İslami disiplinlerin temel konularındandır. Nitekim Ebû Ali Dekkâk: “*Ve Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin*” (Kalem, 68/4) ayetini yorumlarken Allah’ın dilediği

huyları peygamberi için seçtiğini ve ona özgü kıldığını ifade etmiştir. Hatta habibini güzel ahlâkıyla övdüğü gibi hiçbir özelliğiyle bu kadar çok övmediğini belirtmiştir (Kuşeyrî, 2005: 331). Bundan dolayı sufiler, güzel ahlâkı elde etmek için en mükemmel örnek olarak Hz. Peygamberi (s.a.s) görmüşlerdir. Bu yönüyle hayatı vahiyle yönlendirilen Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkının Kur'an kaynaklı olduğu aşikârdır. Nitekim Hz. Âişe, bir soru üzerine, Peygamberimizin ahlâkının Kur'an olduğunu söylemiştir (Müslim, Salatü'l-müsafirin, 139). Sühreverdî'ye göre bu sözde büyük bir sır ve derin ilim vardır. Çünkü Hz. Âişe bunu ilahi vahyin bereketinden ve Hz. Peygamberin (s.a.s) sohbetlerinde bulunmasının getirdiği ince bir anlayışla söylemiştir (Sühreverdî, 1995, 290).

Hz. Peygamber (s.a.s), her yönüyle mükemmel bir insan olduğu gibi ahlâk bakımından da insanların en güzel olanıydı. Nitekim kendileri de bu durumu: *“Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”* (Mâlik b. Enes, Hüsnü'l-huluk, 9; Ahmed b. Hanbel, 1992: II, 381) buyurmaktadır. Hz. Peygamberin (s.a.s) bu özelliği çocukluğundan itibaren insanların dikkatini çekmiş ve onu hep hayranlıkla izlemişlerdir. Zamanı gelip risâleti ilanından sonra da O'nda görmüş oldukları bu yüce erdemler sayesinde hiç tereddüt etmeden Müslüman olmuşlardır.

Burada, tebliğin sınırları içerisinde, Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî özelliklerinin tesiriyle Müslüman olmuş sahabilerden birkaç örnek verilecektir.

2.1. Zeyd b. Amr - Âmir b. Rebîa

Zeyd b. Amr, Aşere-i Mübeşşere'den Saîd b. Zeyd'in (r.a) babası ve Hz. Ömer'in (r.a) amcasıdır. Haniflerden olan Zeyd, gönlü hakka açık ve putlardan yüz çeviren bir kimseydi. Bir gün: *“Ben bir din biliyorum ki onun gelmesi çok yakındır; gölgesi başınızın üzerindedir. Fakat bilemiyorum ki ben o günlere yetişebilecek miyim?”* demişti.

Âmir b. Rebâa ise onunla ilgili şöyle bilgi vermiştir: *“Zeyd b. Amr'in bir gün şöyle dediğini işittim: ‘Ben Hz. İsmail'in (a.s), sonra Abdülmuttalib'in soyundan gelecek bir nebi bekliyorum. O'na yetişebileceğimi zannetmiyorum; ama iman ediyor, tasdik ediyor ve kabul ediyorum ki, O, hak nebidir. Eğer senin ömrün olur da O'na yetişersen, benden O'na selâm söyle! Sonra da, sana O'nun şemâilinden haber vereyim de sakın şaşırma!’ dedi. Ben de ‘Buyur anlat.’ dedim. Devam etti: ‘Orta boyludur. Ne çok uzun ne de çok kısadır. Saçları ne tam düz ne de kıvrıktır. İsmi Ahmed'dir. Doğum yeri Mekke'dir. Peygamber olarak gönderileceği yer de burasıdır. Ancak daha sonra kavmi, getirdikleri, onların hoşlarına gitmediğinden, O'nu Mekke'den çıkaracaklardır. O, Yesrib'e (Medine) hicret edecek ve getirdiği din oradan yayılacaktır. Sakın ondan gafil olma! Ben diyar diyar dolaştım ve Hz. İbrahim'in (a.s) dinini aradım. Bütün konuştuğum Yahudi ve Hıristiyan âlimleri bana, (senin aradığın daha sonra gelecek) dediler ve hepsi de bana biraz evvel sana anlattığım şeyleri anlattılar ve sözlerinin sonunu da şöyle bağladılar: O, son peygamberdir ve O'ndan sonra da bir daha peygamber gelmeyecektir.”*

Zeyd b. Amr'ın anlattıklarıyla Hz. Peygambere (s.a.s) bakan Âmir b. Rebîa, O'nda doğruluk, güven, sadakat, yumuşak huyluluk gibi ahlâkî erdemleri görünce hemen Müslüman olmuştur. Daha sonra Hz. Peygambere (s.a.s) Zeyd'in selamını iletmiş ve Allah Resûlü (s.a.s) de: “*Ben Zeyd'i Cennet'te eteklerini sürüye sürüye yürürken gördüm.*” (İbn Kesîr, 1401: II, 298 vd.; İbn Hacer, 1992: II, 615) demiştir.

Bu hadise, Allah Resûlünün (s.a.s) kendi toplumu içerisinde beklenen bir peygamber olduğunu, fiziksel ve ahlâkî özelliklerinin çok iyi bilindiğini ortaya koymaktadır. Arif Nihat Asya “Seccaden Kumları” şiirinde: Günler, ne günlerdi, yâ Muhammed, / Çağlar ne çağlardı: / Daha dünyaya gelmeden / Mü'minlerin vardı... dizeleriyle bu duruma işaret etmektedir.

2.2. Ca'fer İbn Ebî Tâlib - Necâşî

Necâşî, Habeş hükümdarıydı. Müslümanlar Mekke'deki zulüm ve kötü muameleden kurtulmak amacıyla Habeşistan'a hicret etmişlerdi. Müslümanları iyi karşılayan Necâşî, Ca'fer İbn Ebî Tâlib'in (r.a): “Ey Melik, biz kan içer, leş yer, zina eder, hırsızlık yapar, adam öldürür ve yağmacılıkla iştigal ederdik. Güçlü olan zayıfı ezer ve insanlık adına utandırıcı daha neler neler yapardık...” sözleriyle, Hz. Peygamberin (s.a.s) getirmiş olduğu ahlâkî erdemler sayesinde kurtulduklarını ifade ettiğinde, tereddüt etmeksizin, O'nun İsa'nın müjdelediği son peygamber olduğunu söylemiştir.

Hız. Peygamber (s.a.s), İslam'a davet mektuplarından bir tanesini de Necâşî'ye göndermişti. Mektubunda: *“Allah'ın Resûlü Muhammed'den Habeş Necâşîsi (hükümdarı) Esham'a; Selâm sana! Ben, senin vesilenle, Melik, Kuddûs, Mü'min ve Müheymin olan Allah'a hamdederim. Ve şehadet ederim ki, İsa Ruhullah, Allah'ın iffetli, tertemiz, pâk ve bâkire Meryem'e ilkâ ettiği kelimesidir... Seni şeriki olmayan Bir Allah'a davet ediyorum.”* (Taberî, 1407: II, 131-132; İbn Kesîr, 1401: III, 83) diyordu.

Bu hadise de, Hız. Peygamberin (s.a.s) , fetanetinin gereği olarak önce selam sözü ile başlaması ve bunu müteakiben Necâşî'nin gözünde çok saygıdeğer olan Hız. Meryem'den bahsetmesi, mesajının tesirini kuvvetlendirmesi açısından çok önemlidir.

Nitekim de öyle olmuş ve Necâşî, mektubun okunması biter bitmez Müslüman olduğunu ilan etmiştir (İbn Sa'd, ts: I, 258-259; Halebî, 1964: III, 293). Daha sonra da cevaben şu mektubu kaleme aldirmiştir: *“Allah'ın Resûlü Muhammed'e, Habeş hükümdarı Necâşî Esham'dan... Ben şehadet ediyorum ki, sen Allah'ın Resûlü'sün... Eğer emredersen, hemen oraya gelirim. Ancak ben, sadece kendime sahibim. Şu anda teb'ama hâkim değilim. Yine şehadet ederim ki, Senin dediklerinin hepsi doğrudur.”* (İbn Sa'd, ts: I, 207; et-Taberî, 1407: II, 132; İbn Hibbân, 1988: II, 9)

Görüldüğü gibi Necâşî, Hız. Peygamberin (s.a.s) fetaneti ve hüsnü muamelesiyle Müslümanlığı tercih etmiştir. Bir gün yakınlarına şöyle demiştir: *“Keşke şu saltanata bedel, Hız. Muhammed'in hizmetkârı*

olsaydım.” (Bkz. Ebû Dâvûd, Cenâiz 56; Ahmed İbn Hanbel, 1992: I, 461) Bazı tarih kitaplarında Necâşî'nin Müslüman olmadığı hakkında tereddütler ortaya konulsa da Hz. Peygamberin (s.a.s) onun gıyabi cenaze namazını kılması (Buhârî, Cenâiz 4, 65; Müslim, Cenâiz 62-67) bu tereddütleri yok etmektedir (Bkz. Bilgen, 2010: 143-144).

2.3. Abdullah b. Selam

Abdullah b. Selam bir Yahudi âlimiydi. İbn Hacer'in ifadesine göre o, Hz. Yusuf'un soyundan geliyordu (İbn Hacer, 1992: IV, 118). Yahudi toplumu içerisinde itibarlı, hatırı sayılır bir kimseydi. İslâm'a girişine sebep olan olayı bizzat kendisi şöyle anlatır: “Allah Resûlü (s.a.s) Medine'ye hicret edince herkes gibi ben de O'nu görmeye gittim. Etrafında birçok insan vardı. Ben içeriye girdiğimde mübarek dudaklarından şu sözler dökülüyordu: “*Önünüze gelene selâm verin ve yemek yedin...*” O'nun sözlerindeki büyüye ve çehresindeki derinliğe vurulmuştum. Hemen orada şehadet getirip Müslüman oldum. Çünkü O'nda gördüğüm sima ancak bir peygamberde olabilirdi.” (Ahmed b. Hanbel, 1992: V, 451)

Bu hadisede, Abdullah b. Selam'ın Müslüman olmasını sağlayan iki etken bulunmaktadır. Birincisi: Hz. Peygamberin (s.a.s) sözlerindeki tesir ve ifade ettiği ahlâkî manalar, ikincisi ise simasında ancak bir peygamberde bulunabilecek derinliktir. Aslında Abdullah b. Selam örneğinde olduğu gibi Yahudi ve Hristiyanlardan bazıları Hz. Peygamberi (s.a.s) çok iyi biliyorlardı. Ne var ki; kin ve haset çoğunun inanmasına mani oluyordu. Hz. Peygamberi (s.a.s) öylesine tanıyorlardı ki, bu husus

Kur'an'da: “*Kendilerine kitap verdiklerimiz, O’nu öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar.*” (Bakara, 2/146) şeklinde ifadesini bulmuştur. Konu ile ilgili olarak Hz. Ömer, Abdullah b. Selâm’a: Allah Resûlü’nü (s.a.s) öz evlâdı gibi tanıyıp tanımadığın sorduğunda o, Hz. Peygamberi (s.a.s) öz evladından daha iyi tanıdığını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, nasıl tanıdığını sorduğunda şu cevabı almıştır: “Evlâdım hakkında şüphe edebilirim. Belki beni hanımım kandırmıştır. Fakat Allah Resûlü’nün (s.a.s) son peygamber olduğundan zerre kadar şüphem yoktur.” (İbn Kesîr, 1401: I, 195; Suyûtî, 1993: I, 357; Ebu’s-suûd Efendi, ts: I, 176)

2.4. Selmân-ı Fârisî

Risâletten önce, İran’da Mecûsî bir aileden doğan Selmân-ı Fârisî, gençliğinde Hristiyanların ibadetlerine ilgi duymuş ve ‘Hak Din’e ulaşmak için rahipler arasında uzun yıllar gidip gelmiştir. Selmân-ı Fârisî, bu arayış esnasında, Son Peygamberin Tevrat ve İncil’deki vasıflarını öğrenmiş ve ölüm döşeğinde son dakikalarını yaşayan bir rahipten de şu tavsiyeleri almıştır:

“Evlâdım, şu anda sana tavsiye edebileceğim hiç kimse kalmadı. Ancak, son gelecek nebini zamanı iyice yaklaştı. O, İbrahim’in Hanif dini üzere gelecek, İbrahim’in hicret ettiği yerden zuhur edecek. Ancak başka bir yere hicret edip oraya yerleşecek. O’nun nebi olduğuna dair açık deliller vardır. Gidebilersen oraya git. O, sadaka yemez. Hediye kabul eder ve iki omuzu arasında nübüvvetine delil bir hâtem vardır.” (İbn Hişâm, 1411: II, 41-43)

Salman-ı Farisi, hadisenin devamını şöyle anlatır: “Rahibin haber verdiği yere gitmek için bir kervan araştırdım. Nihayet böyle bir kervan buldum ve onlara, ücret karşılığı beni de götürmelerini söyledim. Kabul ettiler. Ancak, Vâdi'l-Kurâ'ya gelince beni bir Yahudi'ye köle diye sattılar. Bulduğum yerde hurma bahçelerini görünce, herhâlde burası bana rahibin haber verdiği yer, dedim ve orada kaldım. Sonra da bir gün Benî Kurayza Yahudilerinden biri gelip beni bu adamdan satın aldı ve Medine'ye götürdü. Orada hurma bahçelerinde çalışıyordum. Allah Resûlü'nden (s.a.s) hiçbir haber alamamıştım. Yine bir gün ağaca çıkmış hurma topluyordum; sahibim olan Yahudi de ağacın altında oturuyordu. Biraz sonra onun amca çocuklarından biri çıkageldi. Öfkeli bir hâlde: ‘Allah kahretsin, bütün millet Kuba'ya gidiyor. Mekke'den gelen bir adam peygamberliğini ilân etmiş ve onlar da O'nun peygamber olduğunu zannediyorlar!’ dedi. Heyecandan titremeye başladım. Nerede ise ağaçtan sahibimin üzerine düşecektim. Hızla ağaçtan indim ve adama: ‘Ne diyorsun? Ne diyorsun? Bu nasıl bir haber?’ demeye başladım. Sahibim benim bu heyecanımı görünce elinin tersiyle bana şiddetli bir tokat atarak: ‘Sana ne bu işten? Sen işine bak!’ dedi. Ben de: ‘Hiç, sadece ne olduğunu öğrenmek istemiştim.’ dedim. Tekrar ağaca çıktım. Akşam olunca neyim varsa topladım ve Kuba'ya gittim. Allah Resûlü (s.a.s) ashabıyla beraber oturuyordu. ‘Siz fakir insanlarsınız, ben de sadaka verecek yer arıyordum. Şunları size sadaka olarak getirdim, buyurun yiyin.’ dedim. Allah Resûlü (s.a.s) yanındakilere; ‘Siz yiyin.’ dedi. Kendisi hiç dokunmadı. İçimden: ‘İşte rahibin dediği birinci işaret.’ dedim. Ertesi gün yine gittim ve ‘Bu

sadaka değil, hediyedir, buyurun yiyin.’ dedim. Allah Resûlü (s.a.s) verilen hediyeyle ashabıyla birlikte yedi. ‘İkinci işaret de tamam.’ dedim.

Sahabeden biri vefat etmişti. Allah Resûlü (s.a.s) de cenazede bulunmuş ve Bakî’l-Garkad’a (Medine Mezarlığı) gelmişti. Yanına varıp selâm verdim. Sonra da arkasına geçtim ve sırtındaki nübüvvet mührünü görmeye çalıştım. Niyetimi sezmişti. Zaten omuzları da açıktı. Nübüvvet mührünü de görmüştüm. Üçüncü işaret de aynen rahibin senelerce önce anlattığı gibiydi. Kendimi tutamadım, hemen sarılıp mührü öpmeye başladım. Allah Resûlü; (s.a.s) ‘Dur bakalım!’ dedi. Çekildim. Karşısına oturup, başımdan geçenleri anlattım. Çok sevinmişti...” (İbn Hişâm, 1411: II, 43-47)

Bu hadisede de, Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî özelliklerinin yukarıda bahsedilen kişiler üzerinde büyük bir tesir bıraktığı görülmektedir. Ancak, O’nun bütün üstün vasıflarına şahit olmalarına rağmen, inat ve kinlerinden dolayı hakikati bulamamış insanlar da vardır. Ebû Cehil bunlardan bir tanesidir. Muğire b. Şu’be’nin anlattığına göre: “Bir gün Ebû Cehil ile beraber oturuyorduk. Allah Resûlü (s.a.s) geldi ve bazı şeyler anlatarak tebliğde bulundu. Ebû Cehil, küstahça: ‘Yâ Muhammed! Eğer bunları öbür tarafta tebliğ ettiğine dair şahit aramak için yapıyorsan, hiç yorulma, ben sana şehadet ederim, şimdi beni rahatsız etme!’ dedi. Allah Resûlü (s.a.s) bizden ayrıldı. Ben Ebû Cehil’e: “Hakikaten O’na inanmıyor musun?” diye sorduğumda: “Aslında biliyorum ki, O peygamberdir. Fakat Hâşimîlerle eskiden beri aramızda bir rekabet var. Onlar, rifâde, sikâye bizde diye övünüp duruyorlar. Bir de

peygamber de bizden, derlerse işte ben buna dayanmam.” (İbn İshak, 1981: IV, 191; İbn Ebî Şeybe, 1409: VII, 255-56.) diye cevap verdi. Burada görüldüğü gibi Ebû Cehil Hz. Peygamberi (s.a.s) kabulleniyor. Fakat inat ve kabile taassubu bunu itiraf etmesine engel oluyor.

İslam’ın ilk yıllarında Hz. Peygamberi (s.a.s) davasından vazgeçirmek için gönderilen Utbe b. Rebia’nın O’nunla görüştükten sonra: “Muhammed’in söyledikleri beni sarstı. Çünkü okuduğu şiir değildi. Kâhin sözüne ise hiç benzemiyordu. Ne diyeceğimi bilemiyorum. O, sözü doğru bir insandır. O’nun okuduklarını dinlerken Âd ve Semûd’un başına gelenlerin bizim de başımıza geleceğinden korktum...” (İbn Kesîr, 1401: III, 61-64; İbn Hişâm, 1411: II, 130-132.) ifadeleri de yine Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî erdemlerinin toplumun her kesimi tarafından kabullenildiğini göstermektedir.

Sonuç

Genel manada Hz. Peygamberin (s.a.s) ahlâkî davranışlarının sahabe üzerindeki etkileri ve Allah Resûlünün (s.a.s) ahlâkî davranışlarının tesiriyle Müslüman olan sahabiler üzerinde durulan tebliğimizde şu sonuçlara varılmıştır.

1. Hz. Peygamberin (s.a.s) , neş’et etmiş olduğu toplum içerisinde çok iyi tanındığı,
2. İslam’ı ilk kabul eden kimselerin bi’setten önce de O’nu çok iyi tanıyan akraba ve dostları olduğu (Hz. Hatice, Hz. Ali, Hz. Ebû Bekir, Hz. Zübeyr b. Avvam ...),

3. Bunun yanında O'nu çok iyi tanısalar bile inat, kibir ve maddi çıkarılardan dolayı Müslüman olmayan kimselerin de bulunduğu (Ebû Cehil, Ebû Leheb vb.),
4. Hz. Peygamberin (s.a.s) özelliklerini Tevrat ve İncil'den öğrenerek O'nun geleceğini sabırsızlıkla bekleyen kimselerin Allah Resûlünün (s.a.s) ahlâkî vasıflarından etkilenip Müslüman olmaları (Abdullah b. Selam, Selmân-ı Fârisî...),
5. Hz. Peygamberi (s.a.s) görmemelerine rağmen O'nun mesajından etkilenip peygamberliğini kabul eden kimselerin olduğu (Hiraklius ve Necâşî),
6. İlk Müslümanları en çok Hz. Peygamberin (s.a.s) doğru/dürüst, emin, güvenilir ve alçak gönüllü olmak gibi ahlâkî değerlerinin etkilediği; bunun yanında gurur ve kibirden uzak durmasının da onlar üzerinde büyük tesirinin olduğu görülmüştür.

Kaynakça

- Abdürrezzak**, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemmam (1403); *el-Musannef*, I-XI, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut.
- el-Aclûnî**, İsmail İbn Muhammed el-Cerrâhî (1405); *Keşfü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbâs*, I-II, Müessesetü'r-risâle, Beyrut.
- Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (1992); *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, I-VI, 2. baskı, İstanbul.
- Ali el-Müttakî**, Alaaddin (1989); *Kenzu'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, I-XVIII, Müessesetü'r-risâle, Beyrut.
- Aliyyülkârî**, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed (1406); *el-Esrâru'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa*, [Tahkik: Muhammed b. Lütfî Sabbâğ], el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut.

- el-Beyhakî**, Ahmed b. Hüseyin (1994) *es-Sünenü'l-kübrâ*, I-X, Mektebetü dâri'l-bâz, Mekke.
- Bilgen, Osman**, (2010); *Hadis'te Tarih Tarih'te Hadis*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (1992); *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, I-VIII, 2. baskı, İstanbul.
- Çağırıcı**, Mustafa, (2006); "Ahlâk", *İslam'da İnanç ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV, Gerçek Hayat Dergisi Yayınları, İstanbul.
- Ebû Dâvud**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (1992); *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, I-V, 2. baskı, İstanbul.
- Ebû Nuaym**, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî (1405); *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, I-X, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut.
- Ebu's-suûd Efendi**, Muhammed b. Muhammed el-İmadî (ts); *İrşadü'l-akli's-selim ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-IX, Dâru ihyai't-turâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Eraydın**, Selçuk, (1994); *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul.
- el-Hâkim**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Neysâbûrî (1990); *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-V, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.
- el-Halebî**, Ali b. Burhaneddin (1964), *İnsanü'l-uyûn (Sîret-i Halebiyye)*, I-IV, Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, Mısır.
- el-Heysemî**, Nureddin Ali b. Ebî Bekr (1407), *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, I-X, Dâru'r-reyyân li't-turâs, Kahire.
- İbn Ebî Şeybe**, Abdillâh İbn Muhammed (1409); *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, [Tahkik: Kemal Yusuf el-Hut], I-VII, Mektebetü'r-rüşd, Riyad.
- İbn Hacer**, Ahmed İbn Ali İbn Cafer el-Askalânî (1992); *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahabe*, [Tahkik: Ali Muhammed el-Becavî] Dâru'l-cîl, Beyrut.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî (1988); *Kitabü's-Sikat*, I-VII, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafe, Beyrut.
- İbn Hişâm**, Abdülmelik İbn Hişâm İbn Eyyûb el-Himyerî (1411); *es-Siratü'n-nebeviyye*, I-VI, [Tahkik: Tâhâ Abdurrauf Sa'd], Dâru'l-cîl, Beyrut.

- İbn İshâk**, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Yesâr, (1981) *Sîretü İbn İshâk*, (thk. Muhammed Hamidullah), el-Vakf li'l-Hıdemâti'l-Hayriy, Konya.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmail İbn Ömer ed-Dimaşkî (1401); *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, I-IV, Dâru'l-fikr, Beyrut.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd ez-Zühri (ts), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I-VIII, Dâru sâdır, Beyrut.
- Komisyon**, (1987), *Hadislerle Ahlâki Davranışlar*, Hisar Yayınları, İstanbul.
- Kuşeyrî**, Ebu'l-Kasım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazın (2005).*er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (trc. Şeyhü'l-İslâm Hoca Sadeddin Efendi, haz. Mehmet Günyüzlü), İstanbul: Yasin Yayınları.
- Mâlik İbn Enes**, Ebû Abdillâh el-Esbahî (1992); *el-Muvatta'*, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul.
- Müslim**, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc en-Neysâbüri (1992); *el-Câmiu's-Sahîh*, I-III, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul.
- es-Suyûtî**, Abdurrahman b. el-Kemâl Celâleddin (1993); *ed-Dürü'l-mensûr*, I-VIII, Dâru'l-fikr, Beyrut.
- Sühreverdî**, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed (1995). *Avarifu'l-Meârif*, (trc. Dilaver Selvi), İstanbul: Umran Yayınları.
- Tirmizî**, Ebû İshâ Muhammed b. İsa b. Sevre (1992); *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, Çağrı Yayınları, 2. baskı, İstanbul.
- et-Taberî**, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Hâlid (1407); *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-V, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut.