ULUSLARARASI GENÇLİK VE AHLÂK SEMPOZYUMU

BİLDİRİLER

6-7-8 EKİM 2016

CİLT-1

Sinop Üniversitesi
Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu

EDİTÖRLER
Yrd. Doç. Dr. Hasan BARLAK
Yrd. Doç. Dr. Emrah DİNDİ
Öğr. Gör. Tuna KUZUCAN

ISBN: 978-605-149-850-8

Yayımlanan bildiri metinlerindeki yazı ve bildiri içeriğinin tüm sorumluluğu bildiri yazarlarına aittir.

Birinci Baskı
Aralık 2016

Tasarım
Sinop Üniversitesi Basın-Yayın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü
Tel: 0368 271 58 05 (1276-1277-1278-1279)
Email: basinyayin@sinop.edu.tr

Baskı
İkizler Matbaası
Meydankapı mah.
Kıbrıs Cad. No: 12/B
Sinop

Sinop Üniversitesi
Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu

ONURSAL BAŞKAN

Prof. Dr. Nihat DALGIN (Sinop Üniversitesi Rektörü)

DÜZENLEME KURULU

Yrd. Doç. Dr. Hasan BARLAK
Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN
Yrd. Doç. Dr. Emrah DİNDİ
Yrd. Doç. Dr. Özlem SÜRÜCÜ
Öğr. Gör. Tuna KUZUCAN

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Adem CEYHAN
Prof. Dr. Ali Efdal ÖZKUL
Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA
Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Prof. Dr. Ayodele JOHNSON
Prof. Dr. Bahir SELÇUK
Prof. Dr. Bayram DALGILIÇ
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ
Prof. Dr. Burhanettin CAN
Prof. Dr. Burhanettin TATAR
Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN
Prof. Dr. Ebubekir SOFUOĞLU
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
Prof. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ
Prof. Dr. Hayati BEŞİRLİ
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Prof. Dr. İmaduddin ER-RAŞİD
Prof. Dr. İrfan MORİNA
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ
Prof. Dr. Kenan ERDOĞAN
Prof. Dr. Mirela DURANOVIC
Prof. Dr. Muhammet Nur DOĞAN
Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ
Prof. Dr. Mustafa ÇAĞRICI
Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ
Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ
Prof. Dr. Necmettin ALKAN
Prof. Dr. Saffet KÖSE
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN
Prof. Dr. Şahmurat ARIK
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR
Prof. Dr. Usame EL-HAMEVİ
Prof. Dr. Ülkü ELİÜZ
Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ
Prof. Dr. Zeki TAŞTAN
Prof. Dr. Ziya AVŞAR
Doç. Dr. Ahmet Cüneyt ISSI
Doç. Dr. Ahmet TANYILDIZ
Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN
Doç. Dr. Emine KOLAÇ
Doç. Dr. Hakan TAŞ
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ
Doç. Dr. Norhasni ZAINALABIDDIN
Doç. Dr. Sadullah GÜLTEN
Doç. Dr. Salih OKUMUŞ
Doç. Dr. Selçuk BALI
Doç. Dr. Yakup POYRAZ
Doç. Dr. Yunus KAPLAN
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DAĞLI
Yrd. Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Faruk ÖZDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Fatih AMAN
Yrd. Doç. Dr. Hasan Selim KIROĞLU
Yrd. Doç. Dr. Metin HAKVERDİOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Murat YÜKSEL
Yrd. Doç. Dr. Musab HAMOD
Yrd. Doç. Dr. Mustafa BAKIRCI
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer BARLAK
Yrd. Doç. Dr. Ömer SARAÇ
Yrd. Doç. Dr. Sevim ŞERMET
Yrd. Doç. Dr. Songül ÇEK
Yrd. Doç. Dr. Türkan YEŞİLYURT
Yrd. Doç. Dr. Vafa SAVAŞKAN
Yrd. Doç. Dr. Yakup KAHRAMAN
Yrd. Doç. Dr. Yasemin BARLAK

Sinop Üniversitesi
Uluslararası Gençlik ve Ahlak Sempozyumu

İÇİNDEKİLER

CİLT-1

A. Sunuş

Rektör Prof. Dr. Nihat DALGIN'ın Sunuşu.....1

B. Açılış Konuşması

Rektör Prof. Dr. Nihat DALGIN'ın
Sinop Üniversitesi Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu Açış Konuşması.....3

Bildiriler

1. Ahlâklı Bir Gençliğin İhya ve İnşasında İşletmelerin Rolü
Abdullah ERAVCI 6

2. İslâm Aile Yapısında Ahlak/Mahremiyet Eğitimi
Abdülkadir TEKİN.....28

3. Mehmet Akif'te Âsım'ın Nesli Düşüncesinin Dinî ve Felsefî Tazammunları
Ahmet ÇAPKU 43

4. Hakikatten Sanala, İrfan Neslinden Ben Nesline: Gençlik
Ahmet DAĞ 55

5. Üniversite Gençliğinin Eş Tercihinde Etkili Olan Faktörlerin Sosyolojik Tahlili
Ali ARSLAN.....67

6. İslâm'da Ahlâkî Sorumluluk ve Gençlik
Ali Aslan TOPÇUOĞLU 90

7. Ahlak Ekseninde Fıkhın Gençlerde Karakter İnşası
Ali YÜKSEK.....113

8. Değerler Eğitiminde Edebiyatın Gücü: Bir Kısa Hikâyede / Birkaç Dakikalık Bir Sahnede Temel Ahlâk İlkelerini (Adalet, Hak, Merhamet, Paylaşma, Çalışma…) Gösterme (Mustafa Kutlu'nun Sevinç Adlı Kısa Hikâyesi)
Alpay Doğan YILDIZ.....134

9. Bireyselleştirmenin Toplumsal Çözülüme Etkisi
Arslan TOPAKKAYA.....144

10. İlkçağ Toplumlarında Gençlerin Ahlaki Sorunları: Sümerde Bir Babanın Oğluna Nasihati
Aslı KAHRAMAN ÇİNAR.....153

11. Peyami Safa'nın Fikrî Yazılarında Ahlak Öğeleri
Asuman GÜRMAN ŞAHİN.....159

12. Günümüz Gençlerinin Tembellik Erdemsizliğinden Uzaklaştırılması,
Çalışma Erdemine Özendirilip Alıştırılması
Bayram DALKILIÇ.....181

13. Gençlik Ve Kültür Eğitimi
Bekir ŞİŞMAN.....186

14. Nasihatnamelerin Gençliğin Yetişmesindeki Rolü
Burhan KAÇAR.....192

15. Değerlerin Aktarımı Bağlamında Âşık Edebiyatı ve Gençlik
Cafer ÖZDEMİR.....206

16. Gençler İçin "Güleryüzlü Ahlak": Kant'ta 'Güleryüzlü Etik' ve 'Asıkyüzlü Etik'
Ayrımının Düşündürdükleri
Cafer Sadık YÂRAN 226

17. Hz. İsa'nın Ahlak Öğretisi -İnciller ve Kur'an Bağlamında Bir Karşılaştırma-
Cengiz BATUK.....235

18. Gençlik ve Şiddet
Huriye Demet CABAR - Merve ALTAY.....250

19. Kur'an Açısından Annenin Çocuk Üzerindeki Etkisi
Dürdane CAFERLİ.....254

20. Modern Toplumda Ahlâkî Bir Problematik Olarak Gençlik
Ejder OKUMUŞ 266

21. Kur'ân'da Resmedilen Bir Genç Kızın Züht ve İffet Ahlakı: Hz.Meryem
Emrah DİNDİ.....284

22. Nehcü'l Ferādîs'te Türkçe Ahlaki Kavramlar
Ergün ACAR.....311

23. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Ahlâk Mefhumu
Fahri HOŞAB.....321

24. Gençliğin Ahlâkî Olgunlaşmasında Kur'ân Kıssalarının Rolü
Faruk ÖZDEMİR.....328

25. Mevlânâ'nın Aile Görüşü Ve Yeni Evli Gençlere Mektupları
Fatih AMAN.....341

26. Azmî Pîr Mehmed'in Enîsü'l-Ârifîn İsimli Eserinde Gençlik Ve Ahlâk Kavramları
Fatih KOYUNCU 355

27. Niçin Ahlaklı Olmalıyız? Kant Üzerinden Bir Soruşturma Denemesi
FerhatAKDEMİR.....369

28. Sözlü Halk Kültüründe Gençlik ve Ahlak
Fidan GASIMOVA.....378

29. Gençlerin Kişilik İnşasında Nebevî Metod
Fuat KARABULUT.....388

30. Halid Ziya'nın Romanlarında Gençliğin ve Ahlâki Yapının Durumu
Gökhan ATEŞ.....403

31. Nesilden Nesile Miras; Bağlanma ve Duygusal Düzenleme /
Gül Sultan ÖZEREN.....410

32. Homo Muslimusun Beden ve Ruh Kesişim Kümesi Olarak Fıtriahlak ve Gençlik
(Homo Muslimus, Gençlik ve Fıtri-Ahlak İlişkisine Dair Onto-Epistemolojik Zeminde
Felsefi Bir Araştırma)
Hacı Mustafa AÇIKÖZ 420

33. Yaşayan Değerlerin Gençlere Kazandırılması İçin Drama Temelli Çok Kültürlü
Bir Eğitim Programı Önerisi
Hakan UŞAKLI 440

34. "Kitabı-Dede Korkut"ta Gençlik ve Ahlak
HakimovaNUBAR.....461

35. Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Değişkenler
Açısından İncelenmesi (Gümüşhane Üniversitesi Örneği)
Hamza AKTAŞ - Saffet KARTOPU.....468

36. Millî Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un Rüyasını Gördüğü Gençliğin Yol Haritasında ve
Değerler Dünyasında Ahlakın Yeri ve Önemi
Hanifi VURAL.....486

37. Safahat'ta Cemaleddin Afgani - Muhammed Abduh Diyaloğu Ve Mehmed Akif'e Göre
Son Dönem Osmanlı Toplumunda Gençliğin İhyası
Hasan BARLAK.....495

38. Şiddet Sarmalında Gençlik
Hasan Selim KIROĞLU.....516

39. Gençliğe Ahlaki Değerlerin Aktarımı Konusunda Bir Yöntem İnsani Yaklaşım ve Ünsiyet Yolu
Hasan YAŞAROĞLU.....535

40. Osmanlı Rüşdiyelerinde Okutulan Ahlak Kitabına Bir Örnek: Kızlara Mahsus İlm-İ Ahlâk
Hürü SAĞLAM TEKİR.....544

41. Gençlerde Ahlaki Bilgi İle Davranış Arasındaki Tutarsızlıkların Psiko-Sosyal Nedenleri
HüseyinPEKER.....561

42. İslami Camiada Gençliğin Ahlak Telakkisinde Postmodern Düşüncenin Etkisi
İbrahim Hakkı İNAL.....568

CİLT-2

43. Sûfî Yaşamın Gençliğin Ahlâkî Değer Yargılarının Gelişimine Katkısı
İbrahim IŞITAN.....579

44. Yeraltı Edebiyatı'nda Gençlik ve Ahlâksızlık: Metin Kaçan ve Hakan Günday Örnekleri
İlhan YILDIZ.....590

45. Ahlâkî Değerler Ekseninde Türk Romanına Bakış
İlknur TATAR KIRILMIŞ.....607

46. Gençlerde Ahlakî Değerlerin İnşasında Hz. Peygamberin Örnekliğinin Yeri
İlyas CANİKLİ.....621

47. Gençlik Ve Müzik Müziği Detokslamak
Kadriye IŞIKLAR PÜRÇEK.....637

48. 1924-1949 Yılları Arasında Yayımlanmış Din Eğitimi Kitaplarında Ahlaka Dair Konular
Kamil COŞTU 649

49. Sezai Karakoç'ta "Gençlik, Ahlâk, Anne ve Çocuk" Kavramlarının
"Diriliş Neslinin Amentüsü" Bağlamında Ele Alınışı
Kibar AYAYDIN.....668

50. Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde (1923-1980) Âsım Sonrasında Ortaya Konulan İslamî
Gençlik Tiplerine Genel Bir Bakış
Kürşad KARA.....689

51. Gençlik Dönemi ve İrade Eğitimi
Macid YILMAZ.....703

52. Hem Dindar ve İtaatkâr Hem de Aktif ve Münevver Bir Nesil Yetiştirmek:
II. Abdülhamid Dönemi Mekteplerinde Okutulan Ahlâk Dersi Kitapları
Mahmut DİLBAZ.....720

53. Lise Öğrencilerinde Değer Yönelimi ve İnternet Bağımlılığı İlişkisi
Mebrure DOĞAN.....733

54. Kur'an'da Gençler Aracılığıyla Verilen Ahlaki Mesajlar
Mehmet KAYA.....758

55. Yunus Emre ve Risâletü'n-Nushiyye Işığında Gençlik ve Ahlâk
Mehmet SADE - Semra ERDEM.....786

56. Genç İnsanda Varoluşsal Bilinç Oluşturmaya Yönelik Ortak Bir Noktada Buluşma
Olanağı Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme
Metin YASA.....796

57. "Hadis-i Şerif Işığı Altında, Olumlu Düşünce ile Gençliğin Ahlakının Yüceltilmesi"
Mosab HAMOD.....802

58. Muallim Adayı Üniversite Gençliğine Nurettin Topçu'nun Vasiyeti: Muallim Ahlâkı
Muhammet İkbal GÜLER.....812

59. Gençlik Ahlak ve Spor
Murat YÜKSEL.....829

60. "Kültürel İktidar" Bağlamında Türkiye'de Gençlik ve Ahlak
Mustafa BAKIRCI.....840

61. Gençlerde Bilgi/Kazanç Anlayışının Kur'ân Ahlâkı Açısından Tahlili
Mustafa KARA.....849

62. Koca Râgıb Paşa Dîvânının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi
Mustafa Yasin BAŞÇETİN.....863

63. Ahlâkın Kaynağı Problemi ve Gençliğin Ahlâk Algısının Oluşumunda Dinin Konumu
Muzaffer BARLAK.....888

64. Eshabi Kehf Olayı Üzerine Genclik ve Ahlak
Naile SÜLEYMANOVA.....898

65. Şiddet Bağlamında Ortamın Gençlik Üzerindeki Etkisi (Afganistan Örneği)
Nasiruddin MEZHERİ.....903

66. Türk Atasözü ve Deyimlerinde Gençlik ve Bir Ahlak Unsuru Olarak Yiğitlik
Nuh DOĞAN.....913

67. Turizm Eğitimi Almakta Olan Öğrencilerin Mesleki Etik Algısı
Özlem SÜRÜCÜ - Gül ERKOL BAYRAM - Ali Turan BAYRAM.....927

68. Günümüz Gençler Arasında Evlilik Dışı Cinsel Yaşamın Nedenleri Üzerinde Bir Değerlendirme
Rasim BAYRAKTAR.....942

69. Fütüvvet-Nâmelerde Gençlik Ve Ahlâk
Rıfat İlhan ÇELİK.....955

70. Toplumsal Ahlâk Kuralları ve Gençlik / Avusturya Social Ethics Rules And Youth İn Austria
Rukiye SANCAR.....961

71. Muhammed İkbal'in Felsefesi Işığında Gençlik ve Ahlak
Saim GÜNDOĞAN.....966

72. Gençlerin Ahlâk Eğitimi Açısından Hz. Peygamber'in Terkisine Aldığı Genç Sahabîler ve Onlara Tavsiyeleri
Selim DEMİRCİ.....985

73. Kutadgu Bilig'de Gençlere Yönelik Ahlak Tasavvuru
Semra CANAN.....1010

74. Çocuk ve Gençlerin Ahlak Eğitiminde Tahkiyeli Eserler/Roman ve Hikaye
Sevim KARABELA ŞERMET.....1021

75. Türk Halk Ninnilerinde Ahlakî Değerler Üzerine Bazı Tespitler
Songül ÇEK.....1029

76. Kur'ân'a Göre Müslüman Gençte Bulunması Gereken İki Önemli Ahlaki Değer: İffet ve Haya
Süleyman GÜR.....1035

77. İslam Dünyasında İlk Ahlak Eserlerinde Gençlik
Şakir GÖZÜTOK.....1047

78. Kadı Sicillerindeki Terekelere Göre 18. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Okunan Ahlak Kitapları
Temel ÖZTÜRK.....1054

79. Moda, Tüketim Kültürü ve Gençlik
Tevfik Yılmaz DEMİR.....1070

80. Necip Fazıl Kısakürek'in Tiyatro Eserlerinde İdeal Gençlik ve Ahlâk Tasavvuru
Tuba YILMAZ.....1077

81. 4. Asır Mutasavvıf Âlimi Es-sülemi Gözüyle Gençlik
Tuğrul TEZCAN.....1106

82. Edebiyat Derslerinin Aktardığı Toplumsal Ahlakî Değerler
Vafa SAVAŞKAN.....1120

83. Gençlerin Topluma Kazandırılmasında Sorumluluk Verme Metodu:
Hz. Peygamber ve Üsame B. Zeyd Örneği
Yasemin BARLAK.....1135

84. Değerler Eğitimi ve Yitik Bir Değer Olarak Samimiyet
Yavuz BAYRAM.....1151

SUNUŞ

"Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu" ile evrene, çevreye, insanlara ve kendine karşı sorumluluklarının farkında; tarihine, çağına ve yarınlarına duyarlı gençlerimiz adına önemli bir buluşmaya ev sahipliği yapmış olmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Biliyoruz ki; Gençlerimiz geleceğimizin teminatı olduğu gibi; sevgi, şefkat ve merhametin de dünyamızda egemen olmasında yegane umudumuzdur. Gençlerimize, öz benliklerinden kopmadan, milli, manevi, kültürel, ahlaki ve evrensel değerlere bağlı bir eğitim ve öğretim olanağı sunmak da biz eğitimcilerin en önemli vazifesidir.

"Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu" ile ülkemiz ve dünya ülkelerinden ortak payesi gençlik olan saygıdeğer akademisyenlerimiz ve eğitimcilerimizin katılımıyla, üç gün boyunca Ahlak ve Gençlik kavramlarını bilimsel bir ortamda tartışma fırsatı bulduk.

İnanıyorum ki; düzenlenen sempozyumda sunulan bildiriler ile gençlerimizin ahlaki boşluklarının giderilmesi ve kendilerine olan güvenlerinin artması noktasında önemli bir adım atılmıştır.

Sempozyumumuza katılarak değerli bildirilerini sunan eğitimcilerimize, bu hassas konuya duyarlılık gösterdikleri için teşekkürlerimi sunarken, **"Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu"**nda sunulan bildirilerin kısa zamanda kitaplaştıralacağı yönündeki sözümüzü tutmanın ve aziz milletimize bu yayını sunmanın mutluluğunu yaşadığımı ifade ediyor, iki cilt olarak hazırlanan bu Sempozyum Bildirileri kitabının ülkemiz ve milletimiz için hayırlı olmasını diliyorum.

Prof. Dr. Nihat DALGIN
Rektör

Rektörümüz Prof. Dr. Nihat DALGIN'ın

Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu Açış Konuşması

Saygıdeğer Davetliler;

2015-2016 Akademik yılında irili ufaklı 60 kadar sosyal ve akademik içerikli etkinlik yaptık. Bundan sonra yapacağımız etkinliklerin çıktılarının yayınlanmasına dikkat edeceğiz. Her yıl en az iki sempozyum, iki çalıştay ve iki bilimsel toplantı gerçekleştirerek her birini kitap olarak yayınlamayı planladık.

22-25 Eylül günlerinde Örgün ve Yaygın Eğitimde Eko Turizm Bilincinin Geliştirilmesi isimli bir Çalıştay gerçekleştirdik, 13 Ekimde Karadeniz'de Balıkçılık Çalıştayı'na; 21 Ekimde 19. Sualtı Bilim ve Teknoloji Toplantısına ev sahipliği yapacağız.

Gençlik: Milli Eğitim Bakanlığı verilerine göre 12 – 24 yaş arasındaki bireylerdir. BM'e göre 15 ila 25 yaş arasında bulunan bireyler gençtir ve Türkiye'nin 1/3 'ü genç nüfustur. Yani yaklaşık 20 milyon genç nüfusumuz vardır.

Gençlik çocukluk ile erişkinlik arasındaki bir köprüdür. Genç için çocukluk dönemi geride kalmıştır, fakat genç henüz yetişkin toplumda belli bir noktaya ulaşmış değildir. Bu yüzden gençlik çağı bir belirsizlik ve arayışlar devresidir. Bu çağ hayat için bir yön ve hedefin arandığı, meslek ve ailevi rollerin üstlenilmesi için gerekli kişilik özelliklerinin kazanıldığı, ferdin daha müstakil ve problemli bir kimse olarak hareket etmeye başladığı bir hazırlanma dönemidir.

Gençlik döneminde kişilik gelişiminin en belirgin görüntüleri; fikri, zihni, hissi sahalarda ve gencin fizyolojik ve sosyal münasebetlerinde ortaya çıkmaktadır. Genç bu geçiş döneminde hayallerin, tutkuların, idealizmin ve akran gruplarının, değerler sisteminin etkisi altındadır.

Genç özgürlük ve özgür davranma arayışı içindedir. Topluma kendisini ispatlamak durumundadır. Genç yeniliğe ve ileriye doğru yaptığı atılım ve girişimlerin engellenmemesini bekler ve bunun için mücadele eder.

Ahlâk; aklın bedeni, duyguları ve bütün istek ve arzuları denetlemesidir.

İnsanı, hakları ve sorumlulukları bulunan bir varlık olarak tanımlarsak, hem haklarımızı elde etmeye çalışırken takip ettiğimiz yol ve yöntem hem de sorumluluklarımızı yerine getirip getirmediğimiz ahlâkın denetiminden geçmelidir. Buna göre ahlâklı insan haklarının peşinde koşan, aynı zamanda sorumluluklarını yerine getirmek için uykusu kaçan insandır, diyebiliriz.

Bütün hak dinlerin temel kabullerinden birisi ahlâktır ve her din mensuplarını öncelikle ahlâklı olmaya çağırır. İslam Dini de inanç, ibadet, ahlâk ve muamelattan oluşmakta, İlahî ve nebevî mesajlara topluca bakıldığında temel vurgunun "insanların ahlâklı olması gerektiği" görülecektir.

Toplumsal huzuru sağlamak için bütün toplumlarda şu üç kuruma nerdeyse eşit derecede ihtiyaç vardır. Bunlar Din, Hukuk ve Ahlâktır. Buna göre toplumsal huzur için tek başına din, tek başına hukuk yeterli değildir.

Hukuk → tarafından

İnsan Din → tarafından

Ahlâk → tarafından denetlenmelidir.

İşte bu öneminden dolayı sempozyum konusu olarak "Gençlik ve Ahlâk" seçilmiştir. Neticede hem kuşatıcı hem de birey ve toplumlar için önemli bir konu ele alınmış olsun düşüncesiyle bu karar verilmiştir.

Buna göre; bir manada genç bireyin temel güdülerini yok etmeden içinde yaşadığı toplumun genel kabulü seviyesinde tutmayı hedefleyen, aşırılıkları törpüleyen, genç bireylerin birçok duygu ve düşüncesini frenleme görevini de üstlenmiş bir mekanizma olarak ahlâkın görülebileceği kanaatindeyiz. Yani ahlâk, genç neslimiz için hem bir itici güç (vatana, millete, büyüklerine ve küçüklerine karşı hülasa bütün canlılara karşı olan sorumluluklarını yerine getirmede), hem de frenleyici bir mekanizma olarak görülmelidir.

Bir açıdan ahlâkı araçlardaki fren sistemine benzetebiliriz. Şunu da ifade etmeliyim. Bir araçtaki frenin güçlü olması, aracın hızlı yol almasına engel değildir, aksine fren sistemi hızlı yol alabilen aracın yoldan çıkmasına, kaza yapmasına engel.

İşte güzel ülkemizin farklı illerinden gelen, ülkemiz sınırları dışından gönül coğrafyamızdan teşrif eden ilim adamları 106 kadar tebliğle gençlik ve ahlâk ilişkisini ilk olarak akla gelmedik yönleriyle ele alacaklar, izleyicilere sunacaklardır. Huzurunuzda her bir akademisyen hocamıza ayrı ayrı teşekkür ediyor, gayretlerinin Allah katında makbul olmasını diliyorum.

Son söz olarak şunu da sizlerle paylaşmak isterim: Ahlâk bir bakışa göre de bireyin özgürlüklerini kısıtlayan bir mekanizmadır. Buna göre, ahlâkın denetimini kabul eden genç, yani ahlâklı bir genç, içinde yaşadığı toplumun ve mensubu olduğu dinin ahlâkî kabulleri çerçevesinde özgürlüğünü sınırlandırmayı kabul ederek, ailesinde, çevresinde ve toplumda erdemli, ahlâklı bir genç olarak anılır ve saygı görür. Halk ve Hak tarafından sevilen, erdemli insan olur!

Bireysel özgürlüklerinden feda etmeyi düşünmeyen, ahlâkî erdemlerden yoksun olan genç ise, frensiz araç gibi ne zaman nerede hangi tür kazanın, belanın ve şiddetin içerisinde olacağı belli olmadığı gibi, bu tür gençler yaşadıkları toplumda saygınlık elde edemezler, halk tarafından da Hak tarafından da sevilmezler!

Genelde bütün gençlerimizin özelde ise Üniversite gençliğimizin derslerindeki başarıları ile doğru orantılı olarak ahlâklı ve erdemli gençler olmak için çaba sarf etmelerinin toplum olarak bir beklentimiz olduğunu tekraren hatırlatırken,

Sempozyumumuzun güzel geçmesini, hayırlara vesile olmasını diliyor, katılımlarınızla bizleri onurlandırdığınızı en samimi duygularımla ifade etmek istiyorum. Tüm akademisyen hocalarımıza sunumlarında, yönetimlerinde başarılar diliyor, bu etkinlikte emeği geçen bütün personelimizi tebrik ediyor, katılımcıları tekrar sevgi ve saygıyla selamlıyorum.

ULUSLARARASI GENÇLİK VE AHLÂK SEMPOZYUMU

BİLDİRİLER

AHLÂKLI BİR GENÇLİĞİN İHYA VE İNŞASINDA İŞLETMELERİN ROLÜ

Abdullah ERAVCI [1]

Özet

Hayatımızın her safhasında işletmeler ve işletmecilik vardır. Aile de küçük bir işletmedir. Gençlik ve ahlâk konusu bu anlamda işletmelerden ayrı düşünülememektedir. Gelecek gençliğin ihya ve inşasında yediden yetmişe bütün hayatı kuşatan sosyal düzen, örgüt kültürü ve her gün içinde bulunulan iletişim ortamı ahlâkî davranışları şekillendirmektedir. İnsanın doğumundan itibaren aileyle başlayan sosyalleşme süreci okul çevresi, akran çevresi, sivil toplum örgütleri, bağlı bulunulan örgüt kuralları ve yasalar olarak devam etmektedir. Gençlerin ahlâken hayata hazırlanmalarında işletmelerin önemi büyüktür. Özel sektör ve kamu işletmeleri bugün her ne kadar yetişkinlerin çalıştıkları işletmeler olarak görülse de yarın için gençlerin gelip staj yapacakları ve ileride çalışacakları işletmeler olmaktadırlar.

Bu makalede ana problem gençlik ve ahlâk konusunun işletmelerdeki rollerinin yeterince önemsenmemesidir. Oysa ahlâklı bir gençlik işletmelere katkı sağlamakta ve diğer taraftan işletme politikaları aileleri, eğitim-öğretim faaliyetlerini, sivil toplum örgütlerini ve hatta yasama ve icrayı etkisi altına almaktadır. İşletmeler tarafından yürütülen sosyal sorumluluk projeleri çoğunlukla doğrudan veya işletmeden işletmeye değişen oranlarda etik kuralları ve ahlâkî değerleri içermektedir.

Ahlâkî davranışlar yasalarla bireysel özgürlük alanları arasında denge unsuru olarak yer almaktadır. Gençlerin ahlâken yetiştirilmesine yapılacak yatırım aynı zamanda toplumsal dengeye, düzene ve birlik beraberliğe yapılacak yatırım olmaktadır. Bu yatırım işletmelerin verimliğine, pozitif örgüt kültürüne katkı yaparken bugünden geleceği inşa etmeye hizmet etmektedir. Yarının yönetici ve çalışanları işletmelerin katkısıyla bugünden iş etiğine ve iş ahlâkına sahip olmaktadırlar.

[1] Öğr. Gör., Sinop Üniversitesi, Boyabat Meslek Yüksekokulu

İş ahlakının en temel ögeleri; çalışma ahlâkı, meslek ahlâkı ve işletmecilik ahlâkıdır. Bu üç ögenin Ahi teşkilatında birleştirilmiş olması yönüyle bu çalışmada gençlerin ahlâken geleceğe hazırlanmasında ahilik konusuna da değinilmektedir.

Gençlik ve ahlâk temalı çalışmalar incelendiğinde konunun işletmeler açısından çok fazla ele alınmamış olması bu çalışmayı özgün kılmaktadır. İkincil kaynaklardan yararlanılarak geleceği ihya ve inşa edecek gençlik ve ahlâk konusu çalışılmıştır. İşletmecilik açısından konuya yaklaşılarak gençlik ve ahlâk konusunda ileride yapılabilecek çalışmalara bir altlık oluşturması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gençlik ve ahlâk, işletme, örgüt kültürü, sosyal sorumluluk, iş etiği, iş ahlâkı, Ahilik

(THE ROLE OF BUSINESSES IN REGENERATING AND BUILDING OF A MORAL YOUTH)

Abstract

We have a variety of business and managements at every stage of our lives. The family is also a small business. The topic of youth and morality in this connection cannot be considered separate or independent from the businesses. For the regeneration and building the youth of future, ranging from the age of seven to seventy, social order encompassing all the life, organizational culture and communication environment in which one shape the moral behaviors. Starting from the birth of humans, the surrounding that begins with family continues as school environment, peer environment, civil society organizations, internal organizational rules and laws.

In preparing young people morally for the life, the businesses are of great importance. The private and public sectors are business places where young people will have training and work in tomorrow although they are regarded as adult's jobs today.

The main problem in this study is not only to give the necessary importance to the role in the businesses about the youth and morality but also to explain how a moral youth contribute to the business and on the other hand the business policies affect the families, educational activities, non-governmental organizations and even the legislative

and executive bodies. The social responsibility projects carried out by businesses include mostly explicit code of ethics and moral values in varying proportions from business to business.

The moral behaviors are placed as factor of stability between laws and individual freedom. The moral investment for the young people will benefit for the social stability, order and unity. This investment will contribute to business productivity, organizational culture positively and it will also serve to build future from today. Tomorrow's business administrators and employees will have business ethics and business morality from today with the contributions of the businesses.

The main items of the business morality are the work ethic, job ethic and business ethic. These three elements have been combined in Akhism. For this reason it will also be touched Akhism in the way of preparing young people morally for the future.

When youth and morality themed studies are handled, this topic becomes special because of lack of enough study in this field in terms of businesses. The topic of youth and morality which will be regenerated and built has been studied by benefiting from the secondary sources. By approaching from the business perspective to the topic in the youth and morality, it has been aimed to build a base for the further studies.

Key Words: Youth and ethics, business, organizational culture, social responsibility, business ethics, business ethics, Akhism

1. KAVRAMLAR VE İLİŞKİLER

Ahlâkî bir gençliğin ihya ve inşasında işletmelerin rolünü belirleyebilmek için "etik", "ahlâk", "gençlik" ve "işletme" kavramlarını, konuyla ilgisi nedeniyle "din" ve "kültür" kavramları arasındaki ilişkileri kısaca açıklamak gerekmektedir.

1.1. Etik

Etik; Yunanca "ethos-ethikos" kelimesinden türetilmiştir. "Ahlak sistemi, gelenek, görenek, karakter, prensip, insan davranışı" anlamına gelmektedir. Kavram olarak etik; neyin doğru, neyin yanlış olduğu konusunda kişi ya da grubun davranışlarını yönlendiren ahlâkî değerler ve ilkeleri içeren kurallar topluluğu şeklinde açıklanmaktadır. (Ülgen, 2007: 439-40)

Etik, "iyi" ile uğraşmaz, "iyi" hükmüne nasıl varıldığı ile uğraşır (Kutlu, 2015: 17). İşin daha çok felsefi tarafındadır. (Bektaş, 2015:334) "Tek tek eylemlere ilişkin ahlâkî yargılarda bulunmaz, eylemlere ilişkin ahlaki yargıların nasıl oluştuklarını üst bakış düzeyinde çözümler." (Kutlu, 2015: 15)

Etik kelimesini kısaca tanımladıktan sonra bu çalışma açısından "iş etiği" kavramının da tanımlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İş etiği (business ethics) tanımında farklı görüşler bulunmaktadır. İş etiğinin kolay ve tek bir tanımı yoktur. Bunun nedeni "iş" kavramının fonksiyonlarının net bir şekilde tanımlanamamış olmasıdır. Ve "iş" tanımında "etik" yer almamıştır. (Bektaş, 2008:147)

İş etiği tanımlarını yapılan tanımlara bakarak ikiye indirmek mümkündür. *Birincisi,* davranışın doğru ve yanlış olduğu yönünde inançlara dayanan kurallar ve ilkelerin bütünüdür. (Sabuncuoğlu, 2011:53) *İkincisi,* bir işletmenin ekonomik, siyasal, sosyal ve ekolojik sorumluluğunun ifadesidir. (Çetintaş, 2016:172)

İlk tanımda iş etiğine *ahlâkî açıdan* yaklaşılmaktadır. İkincisinde ise, *insani değerler açısından* yaklaşılmakta ve değerlerin daha sağlıklı ve iyi bir şekilde tespiti için tavsiye ve talimatları *iyi ve kötü* ile *doğru ve yanlış* ölçütleriyle ortaya konulması ifade edilmektedir. (Bektaş, 2008:146)

1.2. Ahlâk

"Ahlâk" kelimesi, İslam dünyasında çoğu zaman Batıda kullanılan etik kelimesinin yerine kullanılmaktadır. Arapçada "hulk" kelimesinin çoğuludur. "Huy, seciye, din ve adet" (Sarı,1982) ve "tabiat, karakter" (Bektaş, 2015:328) demektir. Osmanlı Türkçesinde ahlâk, "insanda bulunan ruhi ve zihnî haller, iyilik etmek ve fenalıktan çekinmek için takibi lazım gelen usul ve kaideleri öğreten ilim" anlamlarına gelmektedir. (Develioğlu,1984)

"Hulk" kelimesinin; kökü itibariyle bir diğer anlamı da "yaratmak, şekillendirmek, şekil vermek, biçimlendirmek veya üretmektir." (Ahmad, 2012:117)

Elmalılı Hamdi Yazır'a (1940) göre "ahlâk" denilince "güzel ahlâk" anlaşılmaktadır. (Yazır, 1940: 6/3895) Bu anlamda ahlâk, "iyi" ve "güzel" olandır. İşletmeye uygulandığında iş ahlakından (Özgener, 2004: 10) söz etmek gerekmektedir.

İş ahlâkı (business ethics): "Ahlâk" kavramının alt başlıklarından en geniş kapsamlısı iş ahlâkıdır. Alanlarına göre özel tanımlar yapılmıştır. Bu çalışmaya tanım olarak Özgener'in (2004:51) tanımı daha uygun düşmektedir: İş ahlakı genel bir ifadeyle bütün ekonomik faaliyetlerde dürüstlük, güven, saygı ve hakça davranmayı ilke edinmek ve çevreyle temas halinde bulunurken aynı çevreyi paylaşan topluma destek olmaktır.

İş ahlâkının alt kategorilerinde *çalışma*, *meslek* ve *işletmecilik* ahlâkı yer almaktadır. *Çalışma ahlâkı*, çalışanların işletmeye ve çalıştıkları işe karşı tutum ve davranışlarını konu edinmektedir. (Bektaş, 2015:337) *Meslek ahlâkı*, meslekteki yöneticiler, çalışanlar ve müşteriler arasındaki ahlâkî ilkeleri konu edinmektedir. Bu ilkeler toplumsal kültür ve değerlerden bağımsız olarak evrensel nitelik göstermektedir. (Arslan, 2012: 50) *İşletmecilik ahlâkı* konusunda ise işletmenin bütününü kapsayan ahlâki çalışmaları anlamak gerekmektedir.

Ahlâkî bir gençliğin ihya ve inşası için *gençlik* kavramını da kısa bir çerçeveyle belirlemek gerekmektedir.

1.3. Gençlik

"Gençlik" kavramı Batı dünyasında Modernleşmeyle birlikte ilk defa XIX. yy ortalarında kullanılmaya başlanmıştır. (Türkiye Gençlik Raporu, 2013:9) Türkiye'de ise resmi olarak planlamalarda, II. Beş Yıllık Kalkınma Planından itibaren gençlik tanımları yapılmaya başlanmıştır. Türk kültüründe genel olarak bilinen bir şey vardır. O da gençliğin tamamı için olmasa da bir bölümü için "delikanlılık" kavramı kullanılmaktadır.

Gençlik yaşı konusunda14-25 yaşlar arası eşik olarak verilmektedir. Avrupa Birliği "Gençlik Değişimleri"nde katılımcı yaş sınırlarında alt sınır 13 yaş, üst sınır ise 30 yaş olarak verilmiştir. (AB Gençlik Programı, 2016) T.C. Devleti Gençlik ve spor Bakanlığı kaynaklı "Ulusal Gençlik ve Spor Politikası Belgesi"nde üzerinde çalışılan ve hedef grup olarak belirlenen gençlik şu şekilde tanımlanmıştır: "Ülkemiz şartları göz önüne alındığında gençlik politikalarının hedef grubu, 14-29 yaş aralığında bulunan bireyler olarak kabul edilmektedir." (Resmi Gazete, 2012/ 28541)

Gençlik yaşı hangi şekilde belirlenirse belirlensin bilinen husus şudur ki; gençlik çocukluktan çıkıp şahsiyetin kazanıldığı bir noktaya varış süreci olarak

tanımlanabilmektedir. Bu süreçte gençler psikolojik, ekonomik, sosyal ve ahlâkî sorunlar yaşamaktadırlar.

Türkiye Gençlik Raporu'nda gençlerin, *kırılgan* ve *istismara açık*, işgücü piyasasına girişte ve çalışma hayatında *dezavantajlı*" oluşlarına dikkat çekilmektedir. (Resmi Gazete, 2012/28541)

Çocuk da, genç de yetişkin gibi bir insandır ve Schein (2010:143)'in dediği gibi insan sadece fiziksel bir varlık değil, kültürel yapısı da olan dinamik bir canlıdır. İşletmeler açısında ekonomik yönü olan akıllı, problem çözücü, kendiliğinden hareket eden ve kendi öncelikleri olan bir varlıktır.

Yukarıda açıklandığı gibi gençlik, çocukluktan yetişkinliğe geçişte önemli bir süreç ve dönemdir. Türkiye'de sorunları ve kırılganlıklarına rağmen işletmelere erken yaşlarda dâhil olmaktadır. Gençliğin yarınlara hazırlanmasında işletmelerin rolü büyüktür. Bu durumda işletme kavramını açıklamak gerekmektedir.(Genç kelimesinin anlamı hazinedir. Kelime anlamından yola çıkarak açıklama yapılabilir.)

1.4. İşletme

Basit anlamıyla işletme, "başkalarının ihtiyaçlarını karşılamak üzere mal veya hizmet üreten ekonomik birimdir". Bazen "işletme" kelimesi yerine "firma" ve "teşebbüs" kelimeleri de tercih edilmektedir. (Mucuk, 2014: 4-5) Genel itibariyle işletmeler toplumun ve hatta ülke sınırlarını aşan diğer toplumların ihtiyaçları üzerine faaliyet göstermektedirler.

İşletmelerin girdi ve çıktıları vardır. İşletmelerin girdileri *bilgi*, *sermaye*, *yönetim*, *hammadde* ve *işgücü* olurken çıktıları *mal ve hizmet*, *maliyet ve kalite*, *miktar ve zaman bilgisi* ile *atıklar* olarak kabul edilmektedir. İşletmelerin girdi ve çıktılarında, bütün aşamalarında insan bütün tabiatıyla her yerdedir ve insan kazanmak istemektedir. Keynes'in dediği gibi "ekonomik mekanizmanın temel yönlendiricisi olarak insanların para kazanma ve parayı sevme eğilimleri" (Torlak, 2012:14) vardır.

İşletmelerin amaçları arasında *kâr* ve satış geliri elde etme, hayatta kalma ve büyüme ile *sosyal sorumluluk* vardır. Kamu kurum ve kuruluşları ise kâr amacı taşımamaktadırlar. (Mucuk, 2014: 27-28) Ancak kamu kurum ve kuruluşlarının döner

sermaye ve şirketleriyle hayatta kalma ve büyüme yoluna gittiklerine dikkat çekmek gerekmektedir.

İşletmelerin kaynakları *müteşebbis* (girişimci), *emek*, *sermaye* ve *doğal kaynaklar*dır. İş müteşebbis üzerinden yürümektedir. İşletme yöneticisi başkaları üzerinden iş görmektedir. (Mucuk, 2014: 30-31) Emek, insan emeğidir. Sermaye ve doğal kaynaklar insan eliyle veya insan gücü ve beyniyle yönetilmektedir. Diğer faktörler hep aynı kalırken insan faktörü bir canlıda hücrelerin yenilenmesi gibi sürekli yenilenmektedir. Bu bakımdan genç hücrelere daima ihtiyaç vardır.

İşletmeler, büyümek ve gelişmek için etkili bir kadrolamayı esas almak durumundadırlar. Çalışanların yetenekleri ve nitelikleri için insan kaynakları vasıtasıyla seçimler yapmakta ve eğitimler vermektedirler. Çalışanlar ve işletme yönetiminde doğru ve genel bir insan kaynakları politikası varsa işletmeler daha emin adımlarla ilerleme imkânlarına sahiptirler. (Mucuk, 2014: 314-318, 321) Ancak bunun için ahlâkın ilişkili olduğu alanları belirlemek gerekmektedir.

1.5. Etik, Ahlâk ve Din İlişkisi

"Etik" ve "ahlâk" kavramları ile bu kavramların "din" ile ilişkileri bazen karıştırılmaktadır.

Ahlâk, kültürel değerler ve ideallerle ilgili doğru ve yanlışlar ile bunlara uygun olarak nasıl davranılması gerektiğini belirlemektedir. *Etik* ise, hem daha soyut kavramlara dayanmakta hem de bu soyut kavramlardan ne anlaşılması gerektiğini tanımlamaya çalışmaktadır. (Ülgen2007:442)

Din bilimcileri etimolojik açıdan etik ile ahlak arasında çok fazla bir fark görmemektedirler. Fakat iki kavramın oturduğu düşünceler açısından fark vardır. Buna göre "etik; ahlâk felsefesidir; ahlâk ise toplum içinde bir arada yaşama sorunlarını düzenleyen kurallardan, değerlerden, haklardan ve görevlerden oluşmaktadır (Özdemir, 2005: 20). Özgener'in (2004:9) Sora'dan (1989) bildirdiğine göre "Ahlâk, bir toplumun tutkalı ve yağıdır". Ahlak, , aklın iyi kullanılmasını istemektedir. Dinen mükellef olabilmenin şartlarından biri de akıldır. Ahiret inancı iyi bir yaptırımdır. Ahlâkî yozlaşmanın önüne geçilmesi konusunda din etkileyicidir. (Özgener, 2004:18)

Batı kaynaklı "etik" (Ahmad, 2012:117) ve "moral" (Bektaş, 2015:332) kavramları İslam dünyasında "ahlâk" kavramı ile ifade edilmektedir. Shukri Ahmad'e göre Hz. Peygamber (sas), kendisine gelen vahiy ışığında iyi ve kötü davranışları net bir şekilde ortaya koymuştur.

Özgener (2004:17)'in Eroğlu (1995)'ndan bildirdiğine göre, her din inanç ve eylem olarak dört unsurdan oluşmaktadır. Bunlar da konunun kültürel boyutuna işaret eden inanç, duygu, tören ve değerlerdir.

Ahlâk, dinden beslenmekte ve kültürün çok önemli bir alt yapısını oluşturmaktadır. Özgener'in (2004: 9) aktardığından hareketle işletme toplumunun tutkalıdır.

1.6. Gençlik, Kültür ve İşletme İlişkisi

K. Ishikawa, "bir şirket sahip olduğu elemanlardan ne daha iyi, ne daha kötüdür" (Mucuk, 2014:313) sözüyle işletmenin en değerli varlığına işaret etmektedir. "Kültür", "ahlâk" gibi somut olarak her zaman tespite açık değildir. Her bir genç yetiştiği aileden, okuduğu ve bulunduğu çevreden kültürel değerleri almakta ve şahsiyetine, karakterine işlemektedir.

Yarının yeniden inşasında mevcut entelektüel mirasın yeniden değerlendirilerek yeni fikir ve eylemlerin sürece dâhil edilmesi, aktarılması ve reel pratiğin yakalanması (Çağlar, 2015: 68) gerekmektedir. Entelektüel, kültürel ve ahlâkî mirası, dünden bugüne, bugünden yarına ulaştıracak taşıyıcılar gençlerdir.

Kültür, değerler arasındaki ilişkiyi; davranış biçimini, rol ve standartları içeren bir kavramdır. (Ertürk, 2013: 94) İşletmelerin varlığı, toplumun bilgi, inanç ve davranış tarzlarına bağlıdır. Bu durumda işletmeler varlıkları ve devamlılıkları için özellikle genç istihdamında iyi bir ahlâkî eğitim hazırlamak ve gerçekleştirmek zorundadırlar.

Türkiye Ulusal Gençlik ve Spor Politikası Belgesi Resmi Gazete, 2012/28541) ve AB Eğitim Programlarında (AB Gençlik Programı, 2016) gençlik yaşları 14-29 ve 13-30 olarak belirlenmiştir. Meslek liselerinde okuyan gençler daha lisede iken stajlarla işletmelere dâhil olmaktadırlar. Diğerleri ise mezun olur olmaz iş bulduklarında işletmelerin kapılarını çalmaktadırlar.

Gençler para kazanmak, gelir elde etmek isterken, işletmeler de gençlerin işgücü ve beyinleri üzerinden kazanmak istemektedirler. Bu durumda işletmeler aileler gibi gençlere anne-babalık yapmak ve ileri seviyede işlerini öğretmek, iş ortamı ve işletme çevresi için gerekli olan ahlâkî eğitimi kazandırmak durumundadırlar.

2. İŞLETME-AHLÂK VE AHİLİK ÖRNEĞİ

2.1. İşletme Merkezli Ahlâk Eğitimi

İşletmeler, kâr amacı güden işletmeler (özel sektör) ve kâr amacı gütmeyen işletmeler (kamu kurum ve kuruluşları) olarak değerlendirilmektedir. Aile işletmesinden uluslararası işletmelere uzanan alanda işletme kavramı geniş bir anlam ifade etmektedir ve işletme merkezli eğitimin sahası oldukça geniştir.

İşletmelerin en önemli kaynağı insandır. İnsan konu olduğunda davranış bilimleri işletme ilişkisi (Mucuk, 2014: 9) önem taşımaktadır. İşletmelerde vuku bulan müşterilerinin yanıltılmaları, yolsuzluklar, skandallar, tehdit altındaki çevre vs. ahlâkî davranış bilimlerinin ilgi alanında bulunmaktadır.

Performansını yükseltmek isteğinde olan işletmeler, işletmede ahlak eğitimine yatırım yapmaktadırlar (Çetin, 2015:117). Aristoteles'e göre devletin başta gelen görevlerinden birisi, gençleri yasalara uygun biçimde eğitmek ve onlara sosyal ya da ahlaki erdemleri kazandırmaktır. Bir devlet ya da toplum, varlığını ancak bu tarzda sürdürebilir. (Çelikkol, 2010: 16)

Nurettin Topçu, "Öğrenmek zekânın, yapmak ahlakın işidir" demektedir. (Topçu, 1961: 55) Ahlâk bir uygulama (Özgener, 2004: 10) işidir ve iş ahlâkı için işletme bir uygulama merkezidir.

Aristoteles, ahlâkî eğitim için *alışkanlık* durumuna gelmesi gereğinden bahsetmektedir. Farabi de ahlâkî erdemlerin gençlere kazandırılmasını alışma örneği ile açıklamaktadır. Ona göre insan, ahlâkı alışarak elde etmekte veya alışmayıp uzaklaşmaktadır. Doğuştan iyi ahlâk adına bir şeyler vardır. Sonrası sanatla, ustalıkla donatılmadır. Gençlikte alışmak ile ileri yaşlarda alışmak arasında çok büyük farklar vardır. (Çelikkol, 2010:136-137)

Ahlâk eğitimi akla ve bilgiye dayandırılarak (Yusuf Acuner, 2004: 27-28), gençlerin *algı ve inançlarına* göre verilmelidir. Çünkü işletmecilik açısından "algı, geleceğe ve bilişe açılan yol" olarak tanımlanmaktadır. (Çağlar, 2015:312)

Bektaş ahlak eğitimini "irade eğitimi" olarak tanımlamaktadır. (Bektaş, 2015:331) İrade eğitimi, zorlama olmaksızın gönüllülüğe dayalı eğitim anlamına gelmektedir.

Günümüz işletmelerinde eğitim işleri İnsan Kaynakları Yönetimlerine devredilmiştir. İşletme merkezli eğitimi "önceden tespit edilmiş amaçlara göre insan davranışlarında belirli gelişmeler sağlamaya yarayan etkinlikler dizisi" (Mucuk, 2014:331) olarak tanımlamak mümkündür. Çalışanların tecrübe ve bilgilerinden, yeteneklerinden maksimum bir şekilde faydalanmayı amaçlamaktadır. (Mucuk, 2014:315-6)

Bir işletme eğitim programı konusunda Mucuk (2014:332)'un kitabına aldığı hususlar ve İstanbul Sanayi Odası'nın Türkiye genelinde 107 büyük işletmede yaptığı çalışmada belirlenen ahlaki değerler ve ilkeler (Çetintaş, 2016: 177) ile bu konuda İslam Dininin üzerinde durduğu hususlar araştırılmış ve aşağıda maddeler halinde özetlenmiştir:

1. *Üretken olmak*: "Allah, alışverişi helal, faizi haram kılmıştır. Allah faiz malını mahveder, sadakaları ise artırır. (Ku'ran, Bakara: 276) Kolay yoldan kazanma yerine helal yoldan alın teriyle üretim esas alınmaktadır.

2. *Yalan ve hilekârlıktan uzak olmak*: "...Yeminlerinizi aranızda bir hile ve fesat sebebi" yapmayınız. Kur'an'da hilekârlık yapanların ancak kendilerine yapmış olurlar (En'am:123). "Alışveriş yapanlar doğru söyler ve (her şeyi) beyan ederlerse satışlarında kendilerine bereket verilir; yalan söyler ve (gerçeği) gizlerlerse satışlarının bereketi gider." (Sahih-i Müslim, Kitabü'l- Büyu', 7/629-31)

3. *Adalete başvurmak, adaletle hükmetmek*: "Şüphesiz ki Allah, adaleti ... emreder." (Kur'an, Nahl: 90) "Ey iman edenler! Kendiniz, ana babanız ve en yakınlarınızın aleyhine de olsa, Allah için şahitlik yaparak adaleti titizlikle ayaktan tutan kimseler olun. Zengin veya fakir de olsalar adaletten ayrılmayın... Adaleti yerine getirmede nefsinize uymayın." (Kur'an, Nisa: 135)

4. *Anlaşmalara ve verilen sözlere uymak*: "Verdiğiniz sözü yerine getirin." (Kur'an, İsra: 34) "Anlaşma yaptığınız zaman, Allah'a karşı verdiğiniz sözü yerine getirin. Allah'ı kefil kılarak pekiştirdikten sonra yeminlerinizi bozmayın. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızı bilir." (Kur'an, Nahl: 91) Bir sonraki ayette yeminlerin hile ve fesat sebebi yapılmaması tembihlenmektedir. Söz verip de yerine getirmemek sadece karşı tarafa zarar vermemektedir. Söz verenin heyecanını kaybetmesine de sebep olmaktadır. (Nochur, 2014: 77)

5. *İftira ve başkasını suçlamadan uzak durmak*: "Kim bir hatada bulunur yahut suç işler de onu bir suçsuzun üzerine atarsa, şüphesiz iftira etmiş, apaçık bir günah işlemiş olur." (Kur'an, Nisa: 112)

6. *Rüşvetten uzak durmak*: "Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını, bildiğiniz halde günahla yemeniz için onu hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin." (Kur'an, Bakara:188)

7. *Doğru ölçmek, ölçü ve tartıya uymak*: "Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın", "Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin." (Kur'an, Hud: 84-85)

8. *İsraf etmemek*: "Yiyiniz, içiniz. Fakat israf etmeyiniz." (Kur'an, A'raf: 31) İsraf sadece tüketimde değil, üretimde ve işletmenin diğer fonksiyonlarında, sahip olunan zamanı boşuna harcama da söz konusudur. Japonya'da üretimde 0,6 saniyelik bir tasarruf bile uygulamaya konulmaktadır. (Ertürk, 2012: 306)

9. *Emanete riayet etmek*: "Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi emrediyor. (Kur'an, Nisa: 58)

10. *Yöneticilere itaat etmek*: Nisa suresinde Allah ve Resulüne itaatten sonra yöneticilere itaat etmeyi emretmektedir. (Kur'an, Nisa: 59) İhtilafa düşüldüğünde ise Kur'an'a ve sünnete başvurulması istenilmektedir. Ayet, ahlaka aykırı emirlere uymamayı gerektirmektedir.

11. *Hayâsızlık, fenalık ve azgınlıktan uzak olmak*: "Şüphesiz ki Allah, ... Hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı yasak eder." (Kur'an, Nahl: 90)

12. *Helal ve harama riayet etmek*: "Helal ve haram demeden mirası alabildiğine yiyorsunuz." (Kur'an, Fecr: 19)

Kaynaklarıyla birlikte yukarıda önerilen İslam ahlakı işletme eğitimi programı insanın tabiatına hem çok daha yakın ve net, hem de doğacak sorunlar ve çatışmalar için çare olarak görülmektedir.

İslam Peygamberi (sas) "iyi" ve "kötü" kavramlarının kaynağı olarak Müslim'de geçen şu sözünü söylemiştir: "Hatırlayınız, vücutta bir et parçası vardır. O iyi ise bütün vücut iyi olur. O kötü ise bütün vücut kötü olur. O, kalptir." (Amad, 2012: 121)

Yukarıda önerilen işletme merkezli ahlaki eğitim programının gerekliliğini vurgulamak için işletme fonksiyonları ile işletmelerde yaşanan ahlaki sorunlara göz atmak gerekmektedir.

2.2. İşletme Fonksiyonları ve Ahlâkî Sorunlar

İşletme fonksiyonlarını Mucuk (2014:39) sekiz grupta ele almaktadır:

1. Yönetim
2. Üretim
3. Muhasebe
4. Pazarlama
5. Finans
6. İnsan Kaynakları
7. Halkla İlişkiler
8. Araştırma ve Geliştirme (ar-ge)

Yönetim, işletmenin amaçlarına ulaşabilmesi için planlama, örgütleme, denetim ve yöneltme ile koordinasyon faaliyetlerini yürütmektedir. Yönetici olarak liderlik davranışında iki önemli faktör vardır: 1- Kişiyi dikkate alma, 2- İnisiyatiftir. (Ertük, 2013: 175) Yönetim, amaçlarına beşeri faktörlerle yürümek zorunda olduğundan beşer kaynaklı ahlaki sorunlarla yüz yüze kalmaktadır. *Üretim*, maddi faktörler yanında beşeri faktörlerle sağlanmaktadır. Mal ve hizmetle sağlanan faydanın müşterisi de sağlayıcısı da insandır. *Pazarlama* karması olarak adlandırılan *ürün*, *fiyat*, *dağıtım* ve *tutundurma* faaliyetleri tüketici ile etkileşime girilen faaliyetlerdir. Bu faaliyetler ahlaki sorunların en çok yaşandığı bölümlerdir. Muhasebe, insan faktörünün içinde olduğu yolsuzluk vs.

olabilen hassas bir bölümdür. Bu dört bölüm işletmelerde ahlaki sorunların yaşandığı alt bölümlerdir. (Özbek, 2013: 112 ve (Sabuncuoğlu, 2011: 53).

İşletme fonksiyonlarından *finans*, *insan kaynakları*, *halkla ilişkiler* ve *ar-ge* hizmetlerinin her birinde insan ve beşeri ilişkiler vardır. Bunlara bağlı olarak ahlâkî sorunlardan etkilenen veya sorunların yaşandığı çevre konusunu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

İşletmelerde ve işletme çevresinde yaşanmakta olan ahlaki sorunları Arslan (2012: 47-50); Erdemir (2012:133) ve Eren (2016:301-2)'den derleyerek şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Ayırımcılık
2. Örgüte sadakat ve ifşaat
3. Küçülme (downsizing) ve işten çıkarmalar
4. Tacizler ve yıldırmalar
5. Tüketicilere yönelik ahlâkî sorunlar
6. Rekabete dayalı ahlâkî sorunlar
7. Hissedarlara karşı ahlâkî sorunlar
8. Doğal çevreye karşı sorunlar
9. Sözleşmelere uygun hareket etmeme
10. Haksız menfaat
11. Çalışanın kime karşı sorumlu olduğunu bilmemesi sonucu örgütte anarşi
12. Etkinlik mücadelesi
13. Aşırı masraflar

Ahlâkî sorunları tespit ettikten sonra ahlâkı erozyona uğratan hususlara dikkat çekmek gerekmektedir. Bunlar insanın duygu ve davranışları olarak *egoizm*, *hazcılık* ve *faydacılık*tır. (Kök (2012: 63-66)

Egoizm, haz ve faydacılığa bağlı olarak ahlâkı en çok erozyona uğratan kazanma ve servet hırsıdır. Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır." (Kur'an,

Mearic: 16-17). Cehennem, "servet toplayıp yığanı kendine çağırır." (Kur'an, Mearic:16-17) Nurettin Topçu, "ahlâkın her sahasında kurmak istediğini, ihtiraslar yıkmak isterler" demektedir (Topçu, 1961: 16). Hobbes, insanın hırs ve bencilliğini ifade ederken "insan insanın kurdudur" tanımlaması yapmıştır. (Kök, 2012: 63)

Bu bölümde, sonuç olarak iş ahlakıyla çerçevelenmiş bir süzgeç oluşturulmaz ise işletmenin geleceği tehdit altında olacaktır. (Bektaş, 2008: 146)

2.3. İş Ahlâkının Gerekliliği

İş ahlâkı, işletmelerin değerler sistemini oluşturmakta ve işletmelere yol göstermektedir (Çetintaş, 2016:172). Yasaların yetişemediği, müdahale edemediği alanlarda ahlaki ilkeler devreye girmektedir. (Sabuncuoğlu, 2011: 53-54)

Günümüzde içinde yaşadığımız toplumun iş ahlâkı algısı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi esnasındaki iş ve işletme ahlâkı algısı ile aynı değildir. Batı kaynaklı ahlâkî erozyon hemen her toplumda olduğu gibi Türk toplumunu da olumsuz olarak etkilemektedir. Bu nedenle ülkemizde 1990'lı yıllardan başlayarak pek çok üniversitede ahlâk veya etik konulu dersler konulmuştur.

Nurettin Topçu, daha erken zamanda ahlak eğitiminin gerekliliğine dikkat çekmiştir. O, insanın manevi yapısı düzelmedikçe teknik bilgilerinin işe yaramayacağını; hatta faydalı olmaktan çok zararlı olacağını belirtmektedir. (Topçu, 1961: 55)

İşletmecilikte çok önemli bir şöhrete sahip olan Drucker, iyi eğitime, güç ilişkilerine meydan okuyan cesur, girişimci gençlere dikkat çekmektedir. Drucker, geleneksel ekonomilere ve güç ilişkilerine meydan okuyan genç ve iyi eğitimli genç insanlardan bahsetmektedir. (Drucker, 2009: 283)

Durkheim, "barış ve düzenin tesisinin bir ahlâk işi olduğunu" söylemektedir. (Demirpolat, 2004: 371-2) Özgener'in (2004: 10) belirttiğine göre ekonomik hayatta gelişmeler olurken ahlâkın dışlanması veya ihmal edilmesi toplumsal yaşam için tehlikedir. Toplumsal bir kurum ahlâk olmadan yaşayamaz. İyi işle iyi ahlâk özdeştir. Ahlâkî kuralların yokluğunda çalışanların farklı iştahları olacağından işletmede düzen sağlanması mümkün görülmemektedir.

Yüksek performans göstermek isteyen işletmeler eğitime yatırım yapmaktadırlar. (Çetin, 2015:117) Eğitim yatırımları işletmelerin bugünü ve yarınına önemli katkılar sağlamaktadır.

2.4. Gençlerin Yetişmesinde İşletmelerin Rolü ve Ahilik Örneği

"İyi ahlâk" ile "iyi iş" özdeş olarak değerlendirilmektedir. İyi iş için yüksek performans gereklidir. Yüksek performans gösterebilmek için günümüz işletmeleri eğitim yatırımlarına yönelip ve ahlâkî eğitime özel önem vermek durumundadırlar.

12 Eylül 1980 Darbesi öncesi Türkiye'nin sosyal yapısı incelenmiş ve ahlâk konusu "milli bir problem" olarak görülmüştür. Bunun üzerine "Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kanunu" ve "Türk İslam Sentezi" düşünceleri üzerine gayretler olmuştur. (Keçeli, 2010: 15-16,61) Bu durum devletin çatısı altında kamu ve özel bütün işletmelerin gençlerin yetiştirilmesi hususunda ahlaki sorumluluklarının önemini ortaya koymaktadır.

İşletmelerin fiziki ve beşeri yapısı *madde ve ruh* olarak ele alınmaktadır. Nurettin Topçu, ruh ve maddeyi bir at arabasına; insanı da sürücüye benzetmektedir. İhtiraslar atların önüne düşer ve onları uçurumdan attırırlar. (Topçu, 1961: 19) Ruh, ahlâkı; işletme ise maddeyi temsil etmektedir.

Ahlâk, bireyi *denge*de tutmanın yanında işletmecilik yaşamına ve ekonomik hayata güç katmaktadır. (Bektaş, 2015:357) Ahlâk, işletmenin ve iş adamının sermayesidir. Sermayesi ahlâk olmayan hiçbir işte başarı uzun vadeli değildir. (Sancaklı, 2010: 11)

İşletmelere katkısı yönüyle iş ahlâkının, öz kültürden çıkarak evrensel değerlerle bütünleşmek suretiyle ortaya çıkaracağı *sinerji* önemsenmiştir (Bektaş, 2015: 327). Kendisi ve çevresiyle *barışık* bir çalışan işletmeye çok daha faydalı olmaktadır.

Ahlâkî değerlerin işletme genelinde ve daha geniş anlamıyla tüm dünyada geçerli olabilmesi için üç temel unsurun çok iyi ve yüksek olması gerekmektedir: İnsan kalitesi, sistem kalitesi ve yönetim kalitesi. (Ülgen, 2007:442) Bu üç kaliteyi güzel ahlak sayesinde kazandırmak mümkün olmaktadır.

İnsan hem kendi ruhunu besleme ve hem de işletmenin ruhuna katkı sunma gücüne sahip bir varlıktır. Diğer taraftan ruh verdiği işletme bir ayna misali ruhu

çalışana yansıtmaktadır. İşletme gençlere vereceği güzel ahlak eğitimi ile kendi ruhunu kazanmaktadır.

İşletmeler gerek kendi içlerinde ve gerekse sosyal sorumluluk projeleri kapsamında toplumun genelinde ahlâk eğitimi konusunda roller üstlendiklerinde dolaylı olarak kendilerine katkı sağlamaktadırlar.

Güzel Ahlâk Bakımından Bir İşletmecilik Örneği: Ahilik

"Ahi" kelimesi Arapça kökenli olup "kardeş, dost, arkadaş, yaran", anadan, babadan veya her ikisinden "kardeş" anlamlarına gelmektedir. (Sarı, 1982) Divan-ı Lügati't-Türk'te ve Kutadgu Bilig' te "cömertlik, eli açıklık ve ali cenap" seklinde tarif edilmektedir. (Zorlu, 2012: 75) "Ahî" kelimesi düz bir anlatımla "kardeşim" demektir. (Sancaklı, 2010:2)

Geniş anlamıyla *ahilik*; kardeşlik, cömertlik, dürüstlük, mertlik, yiğitlik, saygılı olma, yardımseverlik ve iyi huyluluk anlamlarıyla değerlendirilmektedir. Türk kültüründe ahilik, "güzel ahlâklı insan" demektir. (Zorlu, 2012: 75)

Oluşumu ve gelişmesi itibariyle ahilik, Demirpolat (2004:356) ve Zorlu (2012: 77) tarafından hicri II. yüzyıldaki, Bektaş (2015:344) tarafından ise hicri III. yüzyıldaki (miladi IX. yüzyıl) fütüvvet anlayışına dayandırılan ve sonraları Anadolu'da şeklini bulan sosyal bir örgütlenme biçimi olarak tanımlanmaktadır.

Ahilik kültürünün oluşmasının temelinde *fütüvvet* müessesi vardır. "Fityan" ve "fütüvvet" kelimeleri Arapçadaki "fetâ" kelimesinin çoğul olarak kullanımlarıdırlar. "Feta" kelimesi, müzekker (erkek) olarak kullanıldığında "genç erkek, civan, delikanlı, hizmetçi ve cömert" anlamların gelmektedir. Müennes (dişi) olarak kullanıldığında "genç kız, genç kadın, kerem, mürüvvet ve cömertlik" anlamlarında kullanılmaktadır. Osmanlı Türkçesinde feta kelimesi, "genç, delikanlı, yiğit, mert, cömert, eli açık" anlamlarında kullanılmıştır. (Develioğlu,1984)

"Fütüvvet" kelimesinin en başta gelen anlamı "gençlik" kavramıdır. (Sarı, 1982) "Fütüvvet", "soy temizliği, mertlik, yiğitlik, delikanlılık, cömertlik, el açıklığı ve eski esnaf teşkilatı" şeklinde tanımlanmıştır. (Develioğlu, 1984)

Genç ve *gençler* anlamı ile kavram olarak fütüvvet, dinî ve ahlâkî ilkeleri yerine getirmeye talip olma, ahlâken kötü hareketleri terk etme anlamına gelmektedir. Ahi,

ahlakı sermaye edinip aklın rehberliğinde yürüyen, ilim isteyen ve ilmiyle amel eden kimse demektir. (Sancaklı (2010:6)

Ahilik eğitiminin alındığı yere "ahi ocağı" adı verilmektedir. (Zorlu, 2012: 75) "Alın teri" ve "helal kazanç" ahilik ocağının temel felsefesidir. Teşkilat birinci derecede ahlaki esaslara dayanmaktadır. (Sancaklı, 2010:7)

Ahilikle ilgili pek çok çalışmaya ulaşılmaktaysa da işletmecilik boyutu ile yeterli çalışma bulunmamaktadır. (Soysal, 2013: 8 ve Zorlu, 2012: 78) Oysa Ahilik, Türk iş hayatında çok önemli bir referans kaynağıdır. Odağında "eşref-i mahlûkat" olarak insan vardır. (Arslan, 2012: 45)

Ahilikte misyon, bireyi bireylikten alıp toplum seviyesine yükseltmektir. (Özerkmen, 2004: 69; Zorlu, 2012: 76) Demirpolat ve Akça (2004) çalışmalarında Anadolu'ya yerleşen dağınık ve göçebe Türkmen kitlelerinin yerleşik hayata geçerken toplum olma yolunda iş ve meslek sahibi olmalarında ahi anlayışının rol oynadığını ifade etmektedirler. Bunları yaparken soylular, bürokratlar ve din adamları dışındaki kitleleri hedef seçmişler, merkeze üreticilik ve helal kazancı almışlardır. (Demirpolat, 2004: 365)

Ahilikte yamaklıkla başlayan ahilik teşkilatına çocuklar 10-12 yaşlarında girmektedirler. İlk girişte güzel ahlak ve yardımseverlik aranmaktadır. (Bektaş, 2015:355) Yamaklık ve ardından çıraklık devresinde toplumun ahlâk ve erdemleri öğretilmektedir. Ahlâk eğitimi çırağın hayatında özel bir yer işgal etmekte, mesela akşamları toplanıp ahlak eğitimi verilmektedir. (Soysal, 2013: 11) Kalfalık devresi aynı zamanda ahlâken olgunlaşma devresi olmaktadır.

Emsaline göre çırak için iki yol kardeşi ve bir yol atası seçilmektedir. Kalfalık ve ustalık belgeleri bu üçlü sistem içinde tanzim edilmektedir. (Soysal, 2013: 11) Gençler ahilik teşkilatı ile geleceğe hazırlanmaktadır. Geleceğin işletme çalışanı veya yöneticisi, yamaklıktan sonra çıraklık, kalfalık aşamalarını geçerek on yıllık bir zaman zarfında ustalık statüsüne ulaşabilmektedir. Ustalık belgesi verilirken ahi babası, günümüzdeki anlamıyla meslek odası başkanı yeni ustaya güzel ahlakın gereği olan "haram yeme, haram içme, doğru, sabırlı ve dayanıklı ol, yalan söyleme, kandırma, kanaatkâr ol, yanlış ölçme, eksik tartma.." gibi tembihlerde bulunmaktadır. (Sancaklı 2010: 18) Daha sonraki meslek hayatında ise sanatın ilerletilmesi, sevgi ve saygıya

dayanan kardeşliklerin kurulması ve sürdürülmesi, canlıların üzülmemesi, insanlığın unutulmaması ve cemaate devam edilmesi yolunda uyarılar devam ettirilmektedir.

Ahilik teşkilatlarında Ahi babaları yardım ve denetim görevlerini üstlenmekte ve bu konular ahlaki yapıyı destekler özellikler göstermektedir. Soysal'ın (2013: 14) çalışmasında yer verdiği denetim ve yardım konularının bazıları şunlardır:

- Yeni iş kurulması, borçlanma
- Fiyatlandırma, hammadde temini ve dağıtımı, standartlar kontrolü
- Müşteri şikâyetleri, ürün garantisi
- Çalışma ilkeleri, iş ahlâkı ve görgü kuralları

Ahilik teşkilatına giren gençlerin kabulünden başlayan ilkeler gelişerek devam etmekte ve gençlik döneminin tamamını kapsamaktadır. Bu ilkeler ile yönetimde, sistem ve temelde insanda kalite ortaya çıkmıştır. Bu sayede kaliteli ve üretken işadamları, meslek erbabı, valiler, kadılar, komutanlar, hocalar ve tabipler yetişmiştir.

Ahilik teşkilatlarında her yaşta üyenin anlayabileceği mesajlar çok güzel sözlerle sembolize edilmiştir. Ahilik prensiplerini konu edinen fütüvvetnâmelerde ahilikte üç şey kapalı, üç şey de açık olmaktadır. *Kötülüklere karşı gözü, dili ve beli kapalıdır* ve korumalıdır. Buna mukabil *eli, kapısı ve sofrası açıktır*. (Bektaş, 2015:345)

Sonuç olarak Ahilik, günümüz gençleri ve işletmeler için Müslüman Türk tarihinden çıkan son derece güzel bir örnektir. Çocukluktan yaşlılığa; yediden yetmişe ihtiyaç sahibi bir varlık olarak insan işletmelerle ilişki içindedir. Ahilik, güzel ahlâkı tüm üyelerine işlemek suretiyle müşterilerine kaliteli ürünler sunmuş, güzel ahlâkın işletmelere katkısını örnek olarak yaşamış, yaşatmış ve günümüze güzel bir örnek olarak yansıtmaktadır.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Gençlik ve ahlâk konusu çalışılırken öncelikli olarak "etik", "ahlâk", "işletme" ve "gençlik" kavramları üzerinde durulmuş; sonra ilişkileri itibariyle "etik, ahlâk ve din ilişkisi" ile "gençlik, kültür ve işletme ilişkisi" çalışılmıştır. "Etik" ve "ahlâk" kavramları ile "iş etiği" ve "iş ahlâkı" kavramları arasında zaman zaman karışıklıkların olduğu ve bazen de bilinçli olarak birbirlerinin yerlerine kullanıldıkları görülmüştür.

"Etik", Yunanca bir kelime olup kökü itibariyle Latinceden gelmektedir. "Ahlâk" ise "hulk" kelimesinin çoğulu olarak Arapçadan gelmektedir. Etik, bir ahlâk felsefesi olarak işin felsefi tarafında yer almakta, ahlak ise "iyi" ve "kötü" davranışlar seti olarak tanımlanmaktadır. Bu durumda işletme uygulamalarında iş ahlâkı kavramı öne çıkmaktadır. Batıda *Hıristiyanlık* ile *etik* arasında güçlü bir ilişki kurulamazken, *İslam* ile *ahlâk* arasında daha güçlü bir bağ kurulmaktadır.

İşletmelerin en önemli kaynağı insandır. Performansını yükseltmek isteğinde olan işletmeler, işletmede ahlâk eğitimine yatırım yapmaktadırlar. İşletme eğitim programları öteden beri yapılan saha çalışmalarıyla tespit edilmektedir. İslam Dininden beslenen ve Ahilik kültürü ve gelenekleriyle günümüze ışık tutan ahlaki eğitim konuları insanın yapısı ve tabiatına daha uygun düşmektedir. Ahlâklı bir gençliğin ihya ve inşasında işletmelerin rolü için Ahilik bir modeldir.

İşletmelerde yaşanan ahlâkî sorunların çalışılması noktasında işletme fonksiyonları önemli bir referanstır. İş ahlakında yaşanan sorunların ortadan kaldırılması ve ahlaki erozyonun önlenmesi konusunda iş ahlâkının gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

İşletmelerdeki ahlâkî erozyon ile gençliğin yaşadığı ahlâkî erozyon nitelik bakımından benzerlikler gösterebilir veya birbirleriyle ilişkili görülebilir. Gençliğin ahlâkî bakımdan iyileştirilmesi yarının işletmelerine olumlu katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Ahlâk işletmelere katkıda bulunurken işletmelerde yapılan çalışmalar ve uygulamalar tüm hayatı etkilemektedir. Ahlâk-İşletme, işletme-ahlâk ilişkisi farklı yönleriyle çok daha fazla çalışmaya muhtaç görünmektedir. Müşteri memnuniyeti esas alınarak üretimde ve hizmette verimlilik ve kalite aranmaktadır. Ancak işletmenin kendi elemanı olan insan araç olarak görülüp ikinci plana atılmaktadır. İşletme yönetimi ve sistemi içinde insan faktörünün ahlâkî bakımdan kendi inanç ve değerleri üzerinde yeterince çalışılmadığı düşünülmektedir.

Ahilik, çırak olarak erken yaşlarda kabul edilen gençlerin nasıl eğitildikleri, ahlâken nasıl donatıldıkları ve ustalığa kadar topluma nasıl hazırlandıkları konusunda iyi bir örnek olduğu kadar, bir sivil toplum örgütünün işletmecilik üzerine ne kadar faydalı hale dönüşebildiğinin de çok güzel bir örneğidir. Verilen ahlâkî eğitimin temel

konuları, işletmecilikteki başarıları ve toplumdaki sonuçları incelemeye değer bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Arslan, Mahmut (2012), *İşletmelerde Sosyal Sorumluluk ve Etik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

Çağlar, İrfan (2015), *Bireysel, Örgütsel ve Toplumsal Düzeyde Değişim ve Değişim Yönetimi,* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık

Çetin, Canan (2015), *Toplam Kalite Yönetimi*, İstanbul: Beta Yayınları

Develioğlu, Ferit (1984), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Aydın Kitabevi

Drucker, Peter, Joseph A. Maciariello (2009), *Yönetim*, Çev.: İlker Gülfidan (2012), İstanbul: Optimist Yayınları

Erdemir, Erkan (2012), *İşletmelerde Sosyal Sorumluluk ve Etik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

Eren, Erol (2016), *Yönetim ve Organizasyon,* İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım

Ertürk, Mümin (2013), *İşletmelerde Yönetim ve Organizasyon*, İstanbul: Beta Basım Yayım

Kök, Sabahat Bayrak (2012), *İşletmelerde Sosyal Sorumluluk ve Etik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

Kutlu, Hüseyin Ali (2015), Meslek Etiği, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık

Mucuk, İsmet (2014), *Modern İşletmecilik,* İstanbul: Türkmen Kitabevi

Nochur, Kumar (2014), *İnovasyon Yapmak*, Harward Business School Review, İstanbul: Optimist Yayınları. Çeviren: Melis İnan

Özgener, Şevki (2004), *İş Ahlakının Temel İlkeleri: Yönetsel Bir Yaklaşım,* Ankara: Nobel Yayınları

Sabuncuoğlu, Zeyyat ve Tuncer Tokol (2011), *İşletme,* İstanbul: Beta Yayınları

Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi, Davudoğlu, Ahmed (1977), İstanbul: Sönmez Neşriyat

Sarı, Mevlüt (1982), *El-Mevarid: Arapça Türkçe Lügat*, İstanbul: Bahar Yayınları

Schein, Edgar H. (2010), *Organizational Culture and Leadership*, San Francisco: Jossey-Bass A Willey Imprint, 4th Edition

Topçu, Nurettin (1961), *Ahlak Nizamı,* İstanbul, Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, Çeltüt Matbaası

Torlak, Ömer ve Figen Dalyan (2012), *İşletmelerde Sosyal Sorumluluk ve Etik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları

Ülgen, Hayri, Hayri ve Kadri Mirze (2007), *İşletmelerde Stratejik Yönetim*, İstanbul: Arıkan Basım Yayım

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (1940), *Hak Dini Kur'an Dili*, c.8, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım

Ahmad, Shukri (2012), "The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition", *International Journal of Business and Social Science*, Vol.3 No.20 (Special Issue)

Bektaş, Çetin (2015), "İşletmelerde İş Ahlakı", *Business&Management Studies: An International,* Journal Vol.: Issue:3 Year:2015, ss.327-363

Bektaş, Çetin ve Mehmet Ali Köseoğlu (2008), "İş Etiği ve İş Etiğinin Yayılım Süreci", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Y.2008, C.13, S.1, s145-158

Çetintaş, H. Burhaneddin (2016), "Etik Kodları Bağlamında Kurumsal Etik İlkelerin İncelenmesi: İstanbul Sanayi Odası Türkiye'nin 500 Büyük Sanayi Kuruluşu Örneği", *Turkish Studies: International Periodical fort he Languages, Literature and History of Turkish of Tukic,* Volume 11/8, pp.167-186

Demirpolat, Anzavur ve Gürsoy Akça (2004), "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı:15

Sancaklı, Saffet (2010), "Ahilik Ahlakının Oluşumunda Hadislerin Etkisi", *İ.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*,1, ss.1-28

Soysal, Abdullah (2013), "İşletmelerin Başarısında Ahilik İlke ve Uygulamalarının Önemi: Bir Değerlendirme", *Çimento Endüstrisi İşverenleri Sendikası"*, Cilt 27, Sayı:2

Özbek, Volkan; Gökhan Özer; Kenan Aydın (2013), "İşletme Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Etik Niyetlerinin Pazarlama Etiği Bağlamında Değerlendirilmesi", *Business and Economics Research Journal,* Vol.4, Number 3

Gençlik ve Spor Bakanlığı/Bakanlar Kurulu Kararı, "Ulusal Gençlik ve Spor Politikası Belgesi", *Resmi Gazete,* Tarih:27.01.2013, Sayı:28541

Çelikkol, Suat (2010), *Farabi'de Ahlak ve Ahlak Eğitimi*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı

Keçeli, Öncü (2010), *Constructing Morality for Turkey: The Moral Campaign of the 1980s As a Novel Technique of Governing*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara: Department of Political Science and Public Administration Bilkent University

Özdemir, Selma (2005), *Din-Ahlak-Ekonomi İlişkisinin Sosyolojik Analizi ve Kapitalist Zihniyetin Değerlendirilmesi, Adam Simith ve İbrahim Hakkı Örnekleri*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Sosyoloji Bilim Dalı

Yusuf Acuner, Hacı (2004), *14-18 Yaş Arası Gençlerde Ahlaki Yargı Gelişimi ve Ahlak Eğitimi*, Yayınlanmış Doktora Tezi, Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

AB (Avrupa Birliği) Erasmus+Gençlik Programı (2016), *http://www.ua.gov.tr/programlar/erasmus-program%C4%B1/gen%C3%A7lik-program%C4%B1/%C3%B6%C4%9Frenme-hareketlili%C4%9Fi/gen%C3%A7lik-de%C4%9Fi%C5%9Fimleri*

İSLÂM AİLE YAPISINDA AHLAK/MAHREMİYET EĞİTİMİ

Abdülkadir TEKİN *

Özet

Bugün, insanın yalnızlaştığı ve yabancılaştığı, aile içi iletişimin kopma noktasına geldiği, ümidimiz ve geleceğimiz olan çocukların, gençlerin çeşitli suçlara saplandığı ve ahlaklarının giderek bozulduğu bir dönemde yaşıyoruz. Oysa Hz. Peygamber; "*bir babanın çocuğuna bırakabileceği en üstün mirasın güzel ahlak olduğunu*" bildirmektedir. Yapılan bilimsel araştırmaların sonuçları, çocukluk ve gençlik yıllarında kazanılan davranışların büyük bir kısmının yetişkinlikte bireyin kişilik yapısını, alışkanlık, inanç ve değer yargılarını biçimlendirdiğini ve sağlam bir kişiliğin temelinin ilk çocukluk yıllarında atılabileceğini göstermiştir. Nasslara baktığımızda, gençliğin ailedeki ahlak/mahremiyet eğitiminin birtakım ölçütlere göre şekillendiğini görmekteyiz. Kur'an ve sünnette çocukların, gençlerin ailedeki ahlak/ mahremiyet eğitimi ile doğrudan ilgili bir takım fıkhî kuralların bulunduğunu görmekteyiz. Bu kurallardan hareketle hududullahı, mahremiyet ölçülerini çocuklarımıza öğretmeli ve "hayırlı nesil" olabilmeleri için ilgili âyet, hadislerden çıkarımlarda bulunmalıyız. Sahih rivayetlerden yararlanırken, Hz. Peygamber'in çocuk fıtratına uygun davranışlar içinde olduğunu da gözeterek günümüz şartlarındaki çocuğa/çocuk fıtratına uygun ve yabancılaşmasını engelleyecek nasıl bir yaklaşım içinde olmamız gerektiğini tartışmalı ve istişarî planda geliştirmeliyiz.

Anahtar Kavramlar: Mahremiyet, İslam, Ahlak, Eğitim, Gençlik.

MORALİTY/SECRECY EDUCATİON İN THE FAMİLY STRUCTURE OF ISLÂM

Abstract

Today we are living in a time in which people become isolated and estranged, family ties are in breaking point, and our children, who are being our hope and future, are struck into various crimes and their morality has been deteriorating more. However, Prophet Mohammad (Peace and Blessings be Upon Him) says "Good morality is the best heritage which can be left to his child by his father." The results of scientific researches indicate that majority of behaviours obtained in childhood and youth shape personality, habits, belief and value judgement in adulthood and a strong personality can be formed in early childhood. When we look at the credentials, we can see youth is shaped in accordance with some criteria of secrecy in family and morality education. We have seen that there is a group of jurisprudence rules directly related to secrecy of children and youth in family and morality education. Therefore, we need to teach the boundaries of Allah, secrecy in family criteria to our children and make inferences from verses of Quran and hadith related to secrecy in family and morality education to make them "a beneficial generation". As analysing the sound hadiths it needs to be keep in mind that Prophet Mohammad has shown the best behaviour for children and it needs to be discussed which method to be used to prevent

* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

children from becoming estranged, the suitable one for children's nature and a consultative plan should be developed.

Key Words: Privacy, Islam, Morality, Education, Youth.

Giriş

Ahlak ve eğitim, insan hayatının temelinde yer alması gereken ve birbirini var kılan olgulardır. Bu yüzden insanın eğitiminden söz edilince hemen onun ahlak eğitimi gündeme gelmektedir. İslam geleneği içinde bu iki kavramın ilişkisi, karşılıklı etkileşim şeklinde ele alınmıştır. Bireyin ahlakı elde etmesi için eğitim gerekli görüldüğü gibi, eğitimin etkili olabilmesi için de onun ahlakî bir tutumla düzenlenmesi gerekli görülmüştür.[1] Yani eğitim, özünde ahlakîlik taşıyan bir faaliyet sayılmıştır. Ahlak eğitimi, ahlakî değerleri benimsemek ve eylem haline getirmektir.[2]

Kur'an'a göre, geçmiş dönemlerdeki pek çok toplumun çöküş nedeni doğrudan ahlakî davranışlardaki zaaflardır.[3] Bu durum geçmişte olduğu gibi, bugün ve gelecek için de geçerliliğini koruyacaktır. Çocuğun ahlâkî gelişimi açısından en etkili çevrenin aile çevresi olduğunu söyleyebiliriz. Zira insan, birey olarak çeşitli davranışlarını, örneğin yemeyi, içmeyi, sevmeyi, saygıyı, korkmayı, cesareti, paylaşmayı ve diğer pek çok görgü kuralını ve alışkanlıklarını çocukken aile ortamında öğrenir. Çocuk; ahlak eğitiminin içerisinde değerlendirebileceğimiz mahremiyet eğitimini de ilk olarak ailesinden edinir. Ailede mahremiyet eğitimi denilince akla daha çok cinsel eğitim kavramı gelmektedir. Cinsel eğitim; "çocuklara ve ergenlere kadın ya da erkek olmakla ilgili algılar, cinsiyete ilişkin rolleri kabul etme, kendi ve karşı cinsin özellikleri hakkında bilgi sahibi olma amacıyla verilen eğitimdir"[4] şeklinde tanımlanabilmektedir. İnsanın bu kabiliyete sahip olması, her zaman ilgi gösterilmesi gereken bir varlık olduğunu gösterir. Gerekli ilgiyi gördüğünde arzu edilen güzel ahlaka kavuşabilir. İşte çocuğun bu eğitimleri doğrudan alacağı ilk yer aile kurumu olduğundan dolayı ebeveynlerin bu eğitimi verirken doğru yöntemleri uygulamaları son derece önemlidir. Bu bildirinin amacı da, İslam aile yapısında ahlak/mahremiyet eğitiminin önemini vurgularken, ebeveynlerin hangi kriterlere uymaları gerektiğini ortaya koyabilmektir.

1. Ahlak Kavramı ve Ailede Ahlak Eğitimi

Arapça bir kelime olan ahlâk "hulk" veya "huluk" kelimesinin çoğuludur. Hulk; din, tabiat, huy, karakter ve seciye gibi anlamlara gelmektedir.[5] İmam Gazâli ahlâkı: "nefiste

---

[1] Muhammed Şevki Aydın (2015). *İslam Ahlakı: Temel Konular, Güncel Yorumlar*, "İslam Ahlak Eğitimi", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 202.
[2] M.M. Raşit Öymen (1975). *Ahlak Eğitimi*, İstanbul, s. 25.
[3] Bkz. Araf, 7/ 96; Şuarâ, 26/ 160-168; Neml, 27/ 54, 55; Ankebut, 29/ 28, 29, 37, 38.
[4] Duygu Çalışır (2011). *Cinsel Eğitim Çocukluktan Ergenliğe*, İstanbul: Profil Yayınları, s.17.
[5] İbn Manzur (1990). *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, X, 86.

yerleşmiş, herhangi bir fikrî zorlamaya gerek kalmaksızın fiillerin kolayca ortaya çıktığı bir melekedir."[6] şeklinde tarif etmektedir. Ahlak eğitimi ise; "bireylerde ve toplumda Yüce Yaratıcının varlığı şuurunu bütün varlık ve oluş ile ilişkili olarak sürekli canlı tutan, insanın kendine ve çevresine karşı varoluşsal yükümlülüklerini hatırlatan ve bu doğrultuda bir motivasyonu amaçlayan her türlü düşünsel ve duygusal etkiler"[7] olarak tanımlanabilir.

İnsan ahlakî davranışları bilmiş olarak doğmamaktadır. Biz hangi durumda nasıl davranmamız gerektiğini, ailemizden, içinde yaşadığımız toplumun yetişkin bireylerinden veya yaşıtlarımızdan öğreniyoruz. Şu halde ahlak her şeyden önce bir eğitim konusudur. Bu eğitim, sadece okullarda verilen derslerden ibaret değildir.

Günümüzde gençlik dönemi, insanın pek çok psikolojik, sosyal, ekonomik ve ahlâkî sorunlarla baş etmek zorunda olduğu zorlu bir dönemdir. Şüphesiz bu durumun, gençlik döneminin gelişim özellikleriyle doğrudan ilgili olan bir yanı vardır. Ahlak eğitimi sağlıklı düşünen, hisseden ve davranan bireylerin yetiştirilmesi için gerekli ve vazgeçilmez bir eğitimdir. Ahlaki eğitimin amacı, olgun davranışlar konusunda alışkanlık sağlayıp, üstün ahlakı gerçekleştirmektir.[8] Bir ahlaki davranış, kalıcı bir adet oluncaya ve köklü bir ahlak kuralı haline gelinceye kadar, istikrarlı bir şekilde tekrarlanmalıdır, böylece davranış karakter haline gelir.

Çocuğun ahlak eğitiminde en önemli kurum ailedir. Bu alanda yapılan pek çok araştırma, çocukların dinî ve ahlakî tutumlarının oluşmasında ilk faktör olarak ailenin, daha sonra bireysel düşüncenin ve son olarak da okulun rol oynadığını ortaya koymaktadır.[9] Aile, ahlakî duyguların uyandırılması, uygulanması ve ahlaki bilgilerin kazandırılması yoluyla ahlak eğitimi görevini yerine getirir. Aile bu görevlerini gayrı resmî bir ortamda yerine getirir. Eğitimin mekanı her yerdir (okul, aile, toplum) fakat bütün eğitimin temeli aileded ir. Aile tecrübesi ve kültürü, doğrudan çocuğun davranış modelini oluşturur. Gerek sağlıklı gerekse sağlıksız ahlâkî tutum ve davranışlarda aile, temel rol oynamaktadır. Diğer tüm değerler gibi dini ve ahlâkî değerler de doğrudan ailenin psikolojik durumunu yansıtır ve aile içindeki dini ve ahlâkî anlayış gelişimi, düşünce, his ve eylemlerin aile üyeleri arasında sürekli ve karşılıklı paylaşımını gerektirir.[10] Aile yaşayan bir organizmadır, tüm organizmalarda olduğu gibi aile içindeki bireylerden birinin sorunu tüm aileyi olumsuz etkiler. Anne ve babanın kişilik yapıları,

---

[6] Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî (ty). *İhyâu 'Ulûmid-Dîn*, trc: Ali Arslan, İstanbul, I, 53.
[7] Turgay Gündüz (18-20 Nisan 2003). "İslâm'ın Eğitim Anlayışı Çerçevesinde Gençlik Dönemi Din ve Ahlak Eğitimine Yeni Bir Bakış", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmî Toplantı*, Bursa: Ensar Neşriyat, s. 53.
[8] Mehmet Zeki Aydın (2015). "Ailede Ahlak Eğitimi", *Eğitim ve Ahlak Şurası*, Ankara: Ensar Neşriyat, s. 391.
[9] Antcine Vergote (1969). *The Religious Man: A* Psychological *Study of Religious Attitudes*, Translated by Marie-Bemard Said, Dayton, OH, Pflaum Press, s. 274.
[10] Mustafa Köylü (ty). "Ahlak Eğitimine Ailenin Rolü", Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi,* Ankara: Ensar Neşriyat, s. 393.

çocuk yetiştirme tutumları, çocuğa yaklaşım tarzları çocuğu birinci planda etkiler.[11] Her ailenin, çocuğun eğitimiyle ilgili mutlaka doğru bilgilere sahip olması gerekir. Bu husus hiçbir şekilde ihmal edilmemelidir.

2. Mahremiyet Kavramı ve Beden Mahremiyeti

Mahremiyet kavramı, mekân mahremiyeti, kişi mahremiyeti ve bilgi mahremiyeti olmak üzere üç ayrı özelliğe sahiptir. Mekân mahremiyeti kişiyi çevreleyen fiziki alanı, kişi mahremiyeti yaşam hakkını ve bilgi mahremiyeti de kişiye ait bilgilerin korunmasının gerekliliğini ifade eder.[12] Bu bölümde mahremiyet kavramı üzerinde durulduktan sonra mahremiyetin konumuzla ilgili yönü olan "beden mahremiyeti" kısmı üzerinde durulacaktır.

a. Mahremiyet

Mahrem kelimesi Arapça "haram" kelimesinden gelmektedir. Yasaklamak, yasaklanan, haram olan şey, tabu, kutsal, mukaddes, el sürmemek, saygı gösterilecek şey ve kişinin evlenemeyeceği kişi(ler) gibi anlamları içerir.[13] Mahremiyet ise, aynı kökten gelip, gizlilik, bir şeyin (mahrem) gizli hali, bir şeyin gizli yönü demektir.[14] Bir anlamda buna insanın dokunulmazlığı da denebilir. Mahrem ve mahremiyet kavramlarının, kadın erkek ilişkilerinde özel bir kullanım kazandığı, özellikle cinsel dokunulmazlık alanı anlamına geldiği anlaşılmaktadır.[15] Başka bir deyişle mahremiyet, Şâri'in, *"başkalarının ulaşmasına sınır koyduğu bir hak"* olarak karşımıza çıkmaktadır. Mahremiyet hakkı, bilinme, ulaşılma ve dokunulma gibi kişinin rızasına dayalı özel haklar olarak da bilinmektedir. Bu haklar, hem kul hakkı, hem de ilâhî irâdenin koyduğu sınırlara saygıyı gerektiren haklardandır.[16] Modern hukukta ise mahremiyet, "genel olarak, kişilerin yalnız başına kalabildikleri, istedikleri gibi düşünüp davranabildikleri, başkalarıyla hangi yer, zaman ve koşullarda ne ölçüde ilişki ve iletişim kuracaklarına bizzat kendilerinin karar verebildikleri bir alanı ve bu alan üzerinde sahip olunan hakkı ifade eder.[17] Mahremiyet kavramı fıkıh kitaplarında *"mahremiyet yakınlığı (hısımlığı)", "yakınlık (hısımlık) olmaksızın mahremiyet", "nesep, süt ve sıhriyet mahremiyeti", "sabit mahremiyet", "mahremiyet sahibi", "mahremiyetin hürmeti"* gibi terkipler şeklinde aile hukukuna ait bir terim olarak kullanılmaktadır.

b. Beden Mahremiyeti

---

[11] Aydın, "Ailede Ahlak Eğitimi", s. 395.
[12] Recep Vardı (Ocak 2015). "Sanal Mahremiyet", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (17), s. 56.
[13] İsmail b. Hammad el-Cevheri (2008). *Mucemus's-Sıhah Kamus-u Arabî*, haz: Halil Me'mûm Şeyha, Beyrut: Daru'l Marife, s.227-228; Serdar Mutçalı (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, s. 164.
[14] Mazhar Bağlı (2011). *Modern Bilinç ve Mahremiyet*, İstanbul: Yarın Yay., s.185.
[15] Ramazan Diler (2014). "Mahremiyet Eğitimi ve Önemi", *Gazi Osman Paşa Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 2, sy. 1, s. 72.
[16] Vardı, "Sanal Mahremiyet", s. 55.
[17] Mehmet Yüksel (2003). "Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi", *Ankara Üniv., SBF Dergisi*, 58-1, s. 182.

İslâm dini, insan bedenine değer vermekle kalmamış, aynı zamanda "beden değeri"ni korumaya yönelik birçok tedbir de almıştır. Bu tedbirlerden biri; "beden tesettürü" hususudur.[18] İlk insan olan Hz. Adem ve Hz. Havva örneğinde olduğu gibi insanın fıtratında ve psikolojik yapısında, kendi bedenini örtme yönünde önemli bir istek ve eğilim vardır. Bu istek ve eğilimin nihâî sınırını ise insanın fizyolojik ve ruh yapısını en iyi bilen Yüce Allah belirlemektedir. Böylece, Yüce Allah, bedenlerin örtülmesi noktasında insanı serbest bir şekilde kendi haline bırakmamış, tam aksine gerçek serbestliğin kendi belirlediği beden mahremiyeti ilkelerine riâyet edilerek gerçekleşeceğini beyan etmiş olmaktadır. Konumuzla ilgili olan çocuk ve gençlerdeki avret mahremiyeti prensiplerine "Nasslarda Ahlak/Mahremiyet Eğitimi" başlığı altında değineceğiz.

Avret mahremiyeti fıtrî bir zorunluluktur. Hiçbir insan başkalarının yanında vücudunun tamamının, belli bir süre de olsa, açık kalmasına tahammül edemez. Buna örtünmenin fıtrîliği de diyebiliriz. Örtünmenin fıtrîliği yanında, bir de kadın ve erkeğin birbirlerine olan, hem sevgi ve merhamet açısından, hem de cinsellik açısından ilgi ve meyillerinin fıtrîliğinden bahsedilebilir. Âli İmran suresinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *"Kadınlar, oğullar, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüş, güzel cins atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin hoşuna giden şeyler insanlara cazip gelmektedir. Bunlar dünya hayatının geçici bir metaından ibarettir. Asıl varılacak güzel yer ise Allah'ın katındadır."*[19] Bu âyette görüldüğü gibi insanın karşı cinse, mala ve evlatlara olan fıtrî düşkünlüğü dile getirilmiştir.

3. Ailede Mahremiyet Eğitimi

Yüce dinimiz aile ve toplumun devamı için güzel ahlakı öğretmeyi emreder. Zira Hz. Peygamber; "*bir babanın çocuğuna bırakabileceği en üstün mirasın/bağışın güzel ahlak/güzel terbiye olduğunu*"[20] bildirmektedir. Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber risaletinin hedefinin güzel ahlakî özellikleri kemâle ulaştırmak olduğunu: *"Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim"*[21] şeklinde açıklamıştır. "Mahremiyet eğitimi" de güzel ahlak eğitiminin bir safhasıdır. Her eğitimde olduğu gibi "mahremiyet eğitimi", daha güncel bir ifadeyle "cinsel eğitim" şüphesiz ailede başlar. "Mahremiyet eğitimi", bireyin kendisinin ve insanların özel alanına saygı duymaya katkı sağlamayı hedefler. Bireyin cinsel yaşamda seçici olması, seçimini içselleştirmesi/anlamlandırması onun vicdanını geliştirebilir. Bunun için mahremiyet eğitiminin

---

[18] İsmail Güllük (2014). "Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü, Gerçeklik, Sanal Alem ve Cinsellik Üzerine Fıkhî Bir Analiz", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, s. 108.
[19] Ali İmran, 3/14.
[20] Tirmizî, "Birr", 33.
[21] İmam Malik, *Muvatta*, "Hüsnü'l-Hulk", 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/381.

vicdan gelişimiyle yakından alakalı; karşılıklı bir geliştirme gücüne sahip olduğu ileri sürülebilir.[22]

Mahremiyet insanın özelidir, bir ihtiyaçtır. Kendini tanıyan insan özsaygı sahibidir. Mahremiyet eğitimi, özsaygıyla kendi özelini korumasını ve başkalarının özel alanına saygılı olması gerektiği noktasında bireye katkıda bulunabilir. Bu da sevgi, saygı, hoşgörü ortamının hakim olduğu, kendilerine ve çocuklarına karşı sorumluluklarım bilen aile bireyleri olmalarına katkı sağlayabilir .[23] Sözgelimi, odalara girerken kapıyı çalmak ve sesli olarak izin istemek, ev içinde de olsa kılık kıyafetlere dikkat etmek gibi aile içinde mahremiyet sınırlarına özen göstermek hem tarafların birbirine olan edep ve hayâsının hem de Allah'a olan kulluk vazifelerinin bir gereğidir. Anne babalar geleceğin büyükleri olan çocuklarına bu mahremiyet anlayışını ve hayâ duygusunu küçük yaşlardan itibaren (4-7 yaş arası) kazandırmaya başlamalıdırlar. Mahremiyet eğitiminde ihmale uğrayan çocuklar dışarıdan kendilerine gelebilecek olan istismarlara karşı savunmasız kalabildikleri gibi ileride kendi cinsel hayatlarını kontrol altında tutmakta zorlanabilirler. Ailede mahremiyet eğitimi yerinde, zamanında ve metoduna uygun olarak verilmediği takdirde çocuklar hissi dengesizliklerle karşı karşıya kalabilecekleri gibi cinsel istismara karşı da cahil ve savunmasız bırakılmış olurlar. Mahremiyet eğitimi cinsel suçların önlenmesinde önemli bir rol üstlenebilir. Nitekim bazı değerlendirmelerde, günümüzde, mahremiyet eğitiminin/algısının zayıflaması nedeniyle cinsel suçlarda artış yaşandığı ileri sürülmektedir.[24]

Çocuklara mahremiyet terbiyesinin kazandırılmasında küçük yaştan itibaren çocukların anne, babası ile birlikte tamamen çıplak olarak banyoda bulunmaması son derece önemlidir. Banyodan çıkan ebeveynlerin havlu veya bornozu vücutlarını tam örtecek şekilde kullanmaları gerekir. Çocuk kendi bedeniyle anne ve babasının bedeni arasında sınırlar olduğunu bilmelidir. Banyoda çocuğa avret yerlerini örtmesi, tuvaletteyken kapısını kapalı tutması, banyo veya tuvalete girerken kapıyı mutlaka çalması gerektiği anlatılmalıdır. Böylece çocuğun zihnine, buraların özel bir yer olduğu yerleşecektir. Artık 4 yaşına basmış bir çocuk, tuvaletin "özel" bir mekân olduğunu öğrenmeli, tuvalet ihtiyacını gideren birisinin başkaları tarafından görülmesinin uygun olmayacağını bilmelidir. Erikson' a göre okul öncesi dönem içerisinde (4-6 yaş) çocuk cinsiyet farklılıklarını keşfeder, bu konuda sorular sormaya başlar.[25]

Anne, baba ve ailenin diğer fertleri caiz olsa bile ev içi giyiminde aşırıya kaçmamalıdırlar. Anne ve babanın evin içerisindeki tutum ve davranışlarının bir kısmı

---

[22] Diler; ""Mahremiyet Eğitimi ve Önemi", s. 88.
[23] Ali İhsan Taşçı (2010). *Cinsel Eğitim*, İstanbul: İz Yay., s.27.
[24] Nevzat Tarhan (2012). *Güzel İnsan Modeli*,İstanbul: Timaş Yay., s.139.
[25] Münire Erden;Yasemin Akrnan (2008). *Eğitim Psikolojisi*,Ankara: Arkadaş Yay., s. 87.

mahremiyet eğitimi içerisine girer. Ama diğer bir kısmı ise adap dediğimiz kısmın içerisine girer. Örneğin anne babanın pijamayla evin içerisinde dolaşmasının mahremiyet eğitimine bir zararı olmaz. Ancak şort gibi kısa iç çamaşırlarıyla dolaşmaları, mahremiyetin hafife alınması için yeterli derecede kusurlu bir davranıştır. Bir taraftan çocuğa vücudunuzun kimse tarafından görülmemesini öğretirken evin içerisinde şort giyiyor olmak çocuğun mahrem duygularının gelişmesine engel olur.

Mahremiyet, cinselliğin sonsuz bir özgürlük anlamına gelmediğinin ifadesidir. Bireye bu kavram çerçevesinde, cinsellikle ilgili özgürlük alanı tanımlanırken bunun getiri ve götürülerinin neler olacağının da anlatılması gerekir.[26]

Kız olsun erkek olsun çocuklara mahremiyet eğitimi verirken, sadece nasihat etmek yeterli değildir. Ve üzülerek belirtmek gerekir ki günümüz anne babaları kendi çocukları açısından hayatî önem taşıyan bu eğitimin nasıl verileceği hakkında yeterli bilgiye sahip değildirler. O halde mahremiyet eğitimi nasıl verilmelidir? Şimdi nasslarda mahremiyet eğitimi verilirken hangi ölçülere dikkat edilmesi gerektiğini görelim.

4. Nasslarda Ailede Ahlak/Mahremiyet Eğitimi

İslam mahremiyete yani kişiler arası bedensel sınırların muhafaza edilmesine büyük önem verir. Ev içindeki mahremiyet konusunda dahi bir takım prensipler koyan dinimiz, Müslüman'ın aile hayatını tam bir emniyet altına alarak hissî ve ahlakî dejenerasyonların önüne geçmeyi hedefler. Bu sebeple İslam hem ferdin hem de sosyal hayatın korunması adına, çocuk ve gençlerin ailedeki mahremiyet eğitimine dair bir takım hükümler ortaya koymuştur.

a. Kur'an'da Temel İlkeler

Kur'an'a baktığımızda çocuk ve gençlerin ahlak/mahremiyet eğitimi ile ilgili birtakım fıkhî ölçülerin yer aldığını görmekteyiz. Örneğin Nur Suresi'nde henüz büluğ çağına ermemiş çocuklar için şöyle bir ölçü konulmuştur: *"Ey iman edenler! Elinizin altındakiler ve henüz yetişkin çağa ermemiş olan çocuklarınız; sabah namazından önce, öğle vakti dinlenmek için elbiselerinizi çıkardığınız zaman, bir de yatsı namazından sonra yanınıza girmek istediklerinde sizden izin istesinler. Bunlar sizin için üç mahremiyet vaktidir..."*[27] Âyette henüz büluğ çağına ermemiş olan çocukların ve hizmetçilerin her defasında değil üç vakitte izin istemeleri gerektiği ifade edilmiştir. Bu üç zaman dilimi kişiler için avret vaktidir. Çünkü hizmetçi gibi devamlı evde olan, hizmet gerektirdiği için evin hanımı ve beyi ile birlikte yaşayan kimselerle, henüz ergenlik çağına gelmediği için daha ziyade

[26] Diler; "Mahremiyet Eğitimi ve Önemi", s. 91.
[27] Nur, 24/58.

evde, ana babanın yanında bulunan çocukların, birbirlerinin yanına girip çıkarken, üç vakit dışında izin almalarına gerek görülmemektedir. Bu üç vakitte karı koca veya özel mekânında bulunan diğer ev sakinleri, soyunabilecekleri için, yanlarına gelmek isteyen küçük çocuklar ve hizmetçilerin izin almaları emredilmiştir. Âyete göre, büluğ çağına ermemiş çocukların dahi, şafak zamanı, öğlenin sıcak zamanı ve yatsıdan sonra ebeveynlerinin yanına girmeleri için izin istemelerinin gerektiği, zira bu vakitlerin uyku ve istirahat vakti olduğundan, izinsiz girdikleri takdirde örtünecek zaman bulanamayacağından, mahremiyetin çiğneneceği bildirilmektedir. Bu âyette; büluğ çağına erişmemiş çocukların "zamanlama adabı açısından eğitilmesi" ve "çocuklar için oluşturulan kurallar"ın önemini görmekteyiz.

Âyetin devamında ise: "Çocuklarınız ergenlik çağına gelince, öteki yetişkinlerin yaptığı gibi, (evinize yahut belirtilen vakitlerde odanıza girmek istediklerinde), her defasında sizden izin istesinler..."[28] buyrularak ergenlik çağına girmiş olan çocukların anne-babasının odalarına girecekleri vakit her defasında izin istemeleri gerektiği ifade edilerek gençliğin ahlak eğitimi açısından önemli bir "mahremiyet ölçüsü" ortaya konulmaktadır.

Yine Nur Sûresi'nde: "*Ey iman edenler! Kendi evinizden başka evlere, geldiğinizi fark ettirip (izin alıp) ev halkına selam vermedikçe girmeyin. Bu sizin için daha iyidir...*"[29] buyrulmaktadır. Âyetin devamında: "*Eğer evde kimseyi bulamazsanız size izin verilinceye kadar oraya girmeyin. Eğer size "Geri dönün" denirse hemen dönün. Çünkü bu sizin için daha nezih bir davranıştır. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilendir.*"[30] buyrulmuştur. Bu âyetlerde bir başkasının evine girmenin usûl ve âdabı açıklanmıştır. Her ne kadar günümüzde şehirlerde evlerin kapısı dışarıdan açılamasa bile bazı köylerde dışarıdan kapı rahatlıkla açılabilmekte ve evin hanımı ya da erkeği uygunsuz kıyafetle hazırlıksız olabilmektedirler. Şehirlerde de her ne kadar kapı dışarıdan açılamasa bile bir-iki kez zili çaldıktan sonra ev sahibinin evde olduğu bilinse bile ısrarcı olmanın bir anlamı yoktur.

b. Sünnet'te Temel İlkeler

Mahremiyet kelimesi insan vücudu için, özellikle cinsel arzulara konu olması açısından kullanıldığında, cinsel dokunulmazlık anlamına gelir. Bu durumda mahremiyet, insan vücudunda bakılması, dokunulması ve hakkında konuşulması haram olan bölgeleriyle ilgili

[28] Nur, 24/59.
[29] Nur, 24/27.
[30] Nur, 24/28.

dokunulmazlık halidir.[31] İslam'ın yüksek edeplerinden biri de aile fertlerinden kim olursa olsun, odasına izin isteyerek girmektir. Sahabilerden biri Hz. Peygamber'e: *"Ben annemin odasına girerken de mi izin isteyeceğim?"* diye sorduğunda Hz. Peygamber: *"Evet"* buyurur. Aynı kişi: "*Benden başka anneme hizmet edecek kimse yoktur. Odasına her girişte izin mi isteyeceğim ya Rasulallah?"* dediğinde Hz. Peygamber: "*Sen anneni çıplak görmek ister misin?"*buyurur. Adam:*"Hayır, annemi çıplak görmek istemem"* deyince Hz. Peygamber: "*O zaman her girdiğinde izin iste*"[32] buyurmuştur. Anne, insanın en yakınlarından birisi olmasına rağmen Nebevî terbiye, bu yakınlığın bile belli ölçüleri, sınırları korumayı gerektiğini bizlere öğretmektedir.

İslam fıkhına göre on yaşına gelmiş olan erkek ve kız çocukların yatakların ayrılması gerekir. Sadece kızların erkeklerden değil, kızların kızlardan, erkeklerin de erkeklerden ayrılması, yataklarının mümkünse ayrı olması gerekir. Bunun sayılamayacak kadar çok hikmet ve faydaları vardır. Bazı hadislerde; "*çocukların yataklarının 7 yaşında ayrılmaları gerektiği*[33], *bazı hadislerde de 10 yaşında ayrılmaları gerektiği"*[34] ifade edilir. Bu hadislere göre kız ve erkek çocukları 10 yaşına bastıklarında onların yataklarını anne, baba, kız ve erkek kardeşlerinin yataklarından ayırmak gerekir. Erkeğin erkekle, kızın kızlarla aynı yatakta yatmaları uygun değildir.

Günümüz eğitimcileri bu konuda biraz daha sıkı hareket ederek çocukların yataklarının ayrılması yaşını bir ve iki yaşına kadar indirmektedirler. Ancak sünnetin ölçüsü hiçbir zaman şaşmaz ve en isabetli olandır. Psikolog Belkıs Ertürk mahremiyet duygusu geliştirecek pratik uygulamalardan söz ederken ebeveynlere: "*Kız ve erkek kardeşler aynı yatakta, odada yatırılmamalı. Yer sıkıntısı varsa perdeyle oda ikiye ayrılmalı. Günümüzde üç çocuğu, dört çocuğu olan ailelerin her çocuğa bir oda tahsis etmeleri mümkün olmayabilir. Bu durumda yapılacak şey, çocukların giyinip-soyunurken veya mahrem halleri sırasında ayrı odalara gitmeleri, başkası görmeden üstünü değiştirmeleridir. Çocuğu her önüne gelen değil, belli kişiler tuvalete götürmeli. Bu esnada kapı kesinlikle kapalı olmalı, kimse içeri alınmamalı. Ebeveynler çıplaklığa çok dikkat etmeli. Eşler birbirine cinsel içerikli şakalar yapmamalı. Evlatlarını dudaklarından asla öpmemeli. Aksi takdirde çocuklar, başkaları tarafından da dudaklarından öpüldüğünde veya çıplak bedenine dokunulduğunda yaşadıklarını normal karşılıyor, tacize uğradığının farkına varamıyor.*"[35] diyerek adeta Hz. Peygamber'in ilkelerini günümüz insanlarına tavsiye etmektedir.

---

[31] Bağlı, *Modern Bilinç ve Mahremiyet,* s.184-185.
[32] Muvatta, "İsti'zân", 1.
[33] Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/201.
[34] Dârekutnî, *Sünen*,1/230.
[35] http://www.estanbul.com/semerkand-aile-cocuklarimizin-mahremiyet-egitimi-konu-ediniyor- 157143.html.

Aile bireylerin birbirlerinin odalarına girerken, kapıyı çalarak ve izin alarak girmeleri çok önemlidir. Özellikle anne babanın bu tutumları, çocuklar üzerinde hem kendilerine değer verildiğinin hem de özel odalara girerken izin istenmesi gerektiğinin öğretilmesi açısından önem arzetmektedir. Çocuklara özellikle anne, baba kendi odalarında iken kapının vurulmadan içeri girilemeyeceği ancak bunu yaparken de gayet yumuşak bir ses tonuyla, "Ben odada giyiniyor olabilirim" gibi açıklamalar yapılmalıdır. Aksi takdirde ebeveynlerin özel odalarındaki yaşantılarına çocukların şahit olma durumu söz konusu olabilir. Yahut çocukta kendisinin istenmediği gibi bir anlayışın ortaya çıkmasına veya yatak odasını çocuğun çok ilgisini çekecek bir yer haline getirilmesine neden olunabilir. Birçok insan da çocuklarından saklanmanın gereksiz olduğunu düşünür. Halbuki çocukların gördüğü birçok şey ilerideki hayatlarına etki etmektedir. Hatta çoğu zaman müşahede ettikleri ve fıtrata uygun olmayan uygunsuz vaziyetler, onların ruhî bunalımlara düşmesine sebep olmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamber, Enes'e: "*Oğlum, ailenin yanına girdiğinde selam ver ki, sana ve ev halkına bereket olsun*"[36] diyerek bu konudaki ölçüyü bizlere vermektedir. Selam vermek İslam örf ve âdetinde izin isteme anlamına gelmektedir. Evin veya odanın kapısı önünde içeriye selam vermek gerekir. "Selamün aleyküm" ya da "hayırlı sabahlar", "günaydın" gibi ifadeler odaya veya içeriye girmek için izin istediğinin bir işaretidir. Selama karşılık gelir ve "içeriye girebilirsiniz" denilirse ancak içeri o zaman girilebilir. Cevap verilmezse ya da "müsait değilim" denirse içeri girmemek gerekir.

5. Fıkıh Kaynaklarında Mahremiyet

Fıkıh kaynaklarında "mahrem" denilince konuların daha çok "avret" kavramı etrafında işlendiğini görmekteyiz. Fıkıh terimi olarak "avret", insan vücudunda görünmesi ve gösterilmesi günah sayılan, namazda ve namaz dışında örtülmesi farz ve başkalarınca bakılması haram olan yerlerdir.[37] Avret yerlerinin örtülmesinin farz olduğu konusunda bütün mezhepler ittifak etmişlerdir. Hanefi, Şafiî ve Hanbeli mezheblerine göre avretin örtülmesi aynı zamanda namazın şartlarındandır.

a. Hanefilere Göre Avret

Hanefilere göre "erkeğin erkeğe göre de kadına göre de avreti", göbekle diz kapağı arasıdır. Delilleri ise, Hz. Peygamberin: *"Erkeğin avret yeri göbeği ile diz kapağı arasıdır"*[38]

---

[36] Tirmizî, "İsti'zân", 10.
[37] Mehmet Şener (1991). "Avret", *DİA*, c. 4, s. 125.
[38] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 187.

hadisidir. Göbek avret değildir. Ancak Hanefîler diz kapağının avret yerine dahil olduğunu ve bunun ihtiyat ve takvaya daha uygun olacağını kabul ederler.[39] "Kadının yabancı erkeklere göre avreti" ise; namazda yüz, eller ve ayaklar hariç bütün bedenidir.[40] Namaz dışında ise yabancı erkeklere göre avreti yüz ve elleri hariç bütün bedenidir.[41] Kadının ayaklarının avret olmadığı görüşü de mezhepte vardır.[42] "Kadının mahremi olan erkeklere göre[43] avreti" ise; erkeğin erkeğe göre avreti gibidir. Bununla beraber ayrıca karnını ve sırtını da göstermez. Çünkü buralar ziynet yeri değildir.[44] Çocukların da on yaşından sonra erkek olsun kız olsun, avret yerleri, namazda ve namaz dışında, erginlik çağına ulaşmış kimselerin avret yeri gibi sayılır.[45] Hz. Peygamber'in: "*Allah erginlik çağına ulaşan kadının namazını başörtüsüz kabul etmez*"[46] hadisi saçları da avret kapsamına alır. "Kadının kadınlarına göre avreti" ise, mahremi olan erkeklere olan avreti gibidir. Yani göbekle diz kapakları arasında kalan kısımdır. Bunun dışındaki yerleri kadınların yanında açabilirler.[47] Ebû Hanîfe'den bir rivâyete göre, kadının kadına bakışı, erkeğin mahremi olan kadınlara bakışı gibidir; karnına ve sırtına bakamaz.[48]

b. Şâfîlere Göre Avret

Şâfîlere göre erkeğin ve cariyenin (hizmetçinin) namazda avreti göbekle diz kapağı arasıdır. Göbek ve diz kapağı avret değildir. Kadının avreti bütün bedeni olup bundan sadece yüz ve iki el istisnâ edilir.[49] Namaz dışında ise; Yabancı erkeğe karşı her tarafı avret olmakla beraber Şafiilerin çoğunluğuna göre de kadının yüzü ve elleri avret değildir. Erkeğin namaz dışında avreti bakana göre değişir. Mahremi olan kadınlara ve erkeklere göre göbekle diz kapağı arasıdır. Yabancı kadınlara göre ise, bütün bedeni avrettir.[50]

---

[39] Hanefiler burada haber-i vâhidle gelen "*Diz kapağı avret yerindendir*" hadisiyle amel ederler. Bkz. Zeyla'î, Abdillah b. Yûsuf el-Hanefi (1415). *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şâban, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, I, 297.
[40] İbrahim el-Halebî (1300). *Gunyetü'l-Müimtelî fî Şerhi Müniyeti'l-Musallî*, İstanbul: Matbaa-i-Âmire, s. 212.
[41] İbn Hümam (1316). *Fethü'l-Kadir li-'Aczi'l-Fakîr*, Mısır: Bulak, VIII, 105.
[42] Halebî, *Gunyetü'l-Müimteli*, s. 210.
[43] Bir kadının mahremi olan erkekler onun ebediyyen evlenemiyeceği kişilerdir. Müslüman bir kadının diz kapağı ile göbeği arası, karın ve sırtı dışında diğer yerlerini yanlarında örtmek zorunda bulunmadığı hısımları ya da birlikte yaşanacak durumunda olduğu kimseler Nur suresi 31. ayette sayılmıştır. Bunlar yedi sınıf olup şunlardır: "*Kocası, babası, kaynpederi, oğlu, kocasının oğlu, erkek kardeşi, erkek kardeşinin oğlu, kız kardeşinin oğlu, Müslüman kadın, kölesi ve cariyesi, erkekliği kalmamış hizmetçiler, kadınların gizli yerlerine bakmaktan anlamayan küçük çocuklar.*" Bkz. Nur, 24/31. Bu âyete göre kadınların mahrem olan hısımları yanında el, ayak, kol, saç ve benzeri zinet yerlerini açmaları caizdir. Bunlardan başka dede, amca, dayı, süt kardeş gibi kendileriyle sürekli olarak evlenmek yasaklanan hısımların yanıma da kadın süs yerleri açık olarak çıkabilir. Ancak bir fitne korkusu olunca kadının örtünmeyi tercih etmesi daha temiz ve daha uygundur. Aynı âyette:"*Kadınlar kendiliğinden görünen yerler dışında, zinetlerini göstermesinler*" ile kastedilen, zinetlerin takıldığı yerler olup, eller ve yüz bundan müstesnadır.
[44] İbn Hümam, *Fethü'l-Kadir*, VIII, 105.
[45] İbn Abidin (ty). *Reddü'l-Muhtar*, Mısır, I, 378.
[46] İbn Mace, "Tahare", 132; Tirmizi, "Salat", 160.
[47] Mavsılî (1987). *el-İhtiyar*, İstanbul, I, 45.
[48] Zeyla'i, Fahruddin Osman b. Ali (ty). *Tebyinü'l-Hakâik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, VI, 18.
[49] Ebu'l-Fadl Veliyyüddin el-Basîr (ty). *en-Nihâye*, I, 57, Kahire.
[50] Ebu'l-Fadl, *en-Nihâye*, I, 102-105. Mezheplerin bu konudaki görüşleri için ayrıca bkz. Abdurrahman el-Cezîrî (ty). *el-Fıkhu a1e'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, I, 188, 194, Kahire.

c. Mâlikîlere Göre Avret

Mâlikîler'de kadına göre de erkeğe göre de namaz için avret kaba ve hafif olmak üzere ikiye ayrılır. Her birinin hükmü de değişiktir. Erkeğe göre kaba (muğallaza) avret sadece ön ve arka uzuvlardır. Hafif avret ise, bunların dışında göbekle diz kapağı arasında kalan yerlerdir. Hür kadına göre kaba avret baş, kol ve ayaklarla göğüs hariç bütün bedenidir. Hafif avret ise göğüs, göğüsün arka hizası, boyun, baş, ayakların dizlerden aşağısıdır. Yüz ve eller ise hiçbir halde avret değildir.[51] Namaz dışında ise; kadının, mahremi olan erkeklere göre avreti baş, boyun, eller ve ayaklar dışındaki bütün bedenidir. Dolayısıyla kadın, mahremine dahi, göğsünü ve bacaklarını gösteremez. Kadının nâ-mahrem olan yabancı erkeğe karşı avreti elleri ve yüzü dışında bütün bedenidir. Ancak evla olan, her yerini kapatmasıdır.[52] Erkeğin yabancı kadınlara göre avreti baş, eller ve ayaklar dışındaki yerlerdir. Erkeğin erkeklere göre avreti ise, bazılarına göre ön ve arkadan ibarettir.[53]

d. Hanbelilere Göre Avret

Hanbelîler namaz içindeki avret konusunda Mâlikîlerle aynı görüştedirler. Kadının mahremlerine karşı avreti yüz, boyun, baş, eller, ayaklar ve bacaklardan başka, bütün vücududur. Yabancı erkeklere göre ise, elleri ve yüzleri dahil bütün bedenidir.[54] Erkeğin avreti konusunda Hanbeli mezhebinde uygun görüş, Hanefilerde olduğu gibi göbekle diz kapağı arasının avret oluşudur. Mezhepte erkeğin avretinin ön ve arka uzuvlardan ibaret olduğu görüşü de vardır.[55]

Sonuç

Çocuk; ahlak eğitiminin içerisinde değerlendirebileceğimiz "mahremiyet eğitimi"ni ilk olarak ailesinden edinir. Ailede "mahremiyet eğitimi" denilince akla daha çok cinsel eğitim kavramı gelmektedir. Çocuğun bu eğitimi doğrudan alacağı ilk yer aile kurumu olduğundan dolayı ebeveynlerin bu eğitimi verirken doğru yöntemleri uygulamaları son derece önemlidir. Anne babalar geleceğin büyükleri olan çocuklarına bu mahremiyet anlayışını ve hayâ duygusunu küçük yaşlardan itibaren kazandırmaya başlamalıdırlar. Günümüzde pek çok ebeveynin ihmal ettiği bir konu olmasına rağmen çocuğa "mahremiyet" duygusunun verilmesi hayatî bir öneme sahiptir. Mahremiyet eğitiminde ihmale uğrayan çocuklar dışarıdan kendilerine gelebilecek olan istismarlara karşı savunmasız kalabildikleri gibi ileride kendi cinsel hayatlarını kontrol altında tutmakta zorlanabilirler. Ailede mahremiyet eğitimi yerinde,

---

[51] Faruk Beşer, "Fıkıh Açısından Avret ve Örtünme", *İslam'da Kılık, Kıyafet ve Örtünme, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İstanbul: İlmî Neşriyat, s.97.
[52] Muhammed b. Yûsuf el-Harâşî (ty). *'Ala. Muhtasar-ı Seydi Halil*, Beyrut, I, 248.
[53] İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, I, 404.
[54] Muhammed Ali es-Sâbûnî (1972). *Ravâi'u'l-Beyân*, Daru'l Kur'ân-ı Kerim, II, 156.
[55] İbn Kudâme (ty). *el-Muğnî*, Kahire, I, 578.

zamanında ve metoduna uygun olarak verilmediği takdirde çocuklar hissi dengesizliklerle karşı karşıya kalabilecekleri gibi cinsel istismara karşı da cahil ve savunmasız bırakılmış olurlar. Çocuklara mahremiyet terbiyesinin kazandırılmasında küçük yaştan itibaren çocukların anne, babası ile birlikte tamamen çıplak olarak banyoda bulunmaması son derece önemlidir. Banyodan çıkan ebeveynlerin havlu veya bornozu vücutlarını tam örtecek şekilde kullanmaları gerekir. Anne, baba ve ailenin diğer fertleri caiz olsa bile ev içi giyiminde aşırıya kaçmamalıdırlar.

Kur'an'da çocuk ve gençlerin ailedeki mahremiyet eğitimi ile ilgili birtakım ölçülerin yer aldığını görmekteyiz. Örneğin Nur Suresi 58. ayette henüz buluğ çağına ermemiş olan çocukların her defasında değil üç vakitte izin istemeleri gerektiği ifade edilmiştir. Bu üç zaman dilimi kişiler için avret vaktidir. Bu ayette; çocukların *zamanlama adabı açısından eğitilmesi* ve çocuklar için oluşturulan kuralların önemini görmekteyiz. Nur Suresi 59. ayette ise; ergenlik çağına girmiş olan çocukların anne-babasının odalarına girecekleri vakit her defasında izin istemeleri gerektiği ifade edilerek gençliğin ahlak eğitimi açısından önemli bir *mahremiyet ölçüsü* ortaya konulmaktadır.

Sünnette de çocukların ve gençlerin mahremiyet eğitimi ile ilgili İslam Hukukuna konu olan bir takım fıkhî hükümlerin ana nüvelerinin olduğunu görmekteyiz. Örneğin, İslam fıkhına göre on yaşına gelmiş olan erkek ve kız çocukların yatakların ayrılması gerekir. Sadece kızların erkeklerden değil, kızların kızlardan, erkeklerin de erkeklerden ayrılması, yataklarının mümkünse ayrı olması gerekir. Çünkü bazı hadislerde; "*çocukların yataklarının 7 yaşında ayrılmaları gerektiği*", bazı hadislerde de "*10 yaşında ayrılmaları gerektiği*" emredilir. Günümüz eğitimcileri bu konuda biraz daha sıkı hareket ederek çocukların yataklarının ayrılması yaşını bir ve iki yaşına kadar indirmektedirler.

Fıkıh kaynaklarına baktığımızda cumhur ulemâya göre erkek ve kadına göre avret mefhûmunu şu şekilde özetleyebiliriz: Erkeğin erkeğe nisbetle avreti; diz ile göbeğin arasıdır. Diz ile göbeğin arasındaki yerlere bakmak haramdır. Kadının kadına nisbetle avreti, yine diz ile göbeğin arasıdır. Erkeğin kadına nisbetle avreti ise; mahremi olduğu takdirde yine diz ile göbeğin arasıdır. Kadının erkeğe nisbetle avreti ise yüz ve el müstesna bütün vücuttur. Avret olan yerlere bakmak haram olduğu gibi dokunmak da haramdır. Doğum ve tedavi gibi bir zaruret varsa ihtiyaç nisbetinde müsâmaha edilir.

KAYNAKÇA

AHMED B. HANBEL (1398), *Müsned*, ty., Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye.

AYDIN, Mehmet Zeki (2015), "Ailede Ahlak Eğitimi", *Eğitim ve Ahlak Şurası*, Ankara: Ensar Neşriyat, ss. 388-411.

AYDIN, Muhammed Şevki (2015), *İslam Ahlakı: Temel Konular, Güncel Yorumlar,* "İslam Ahlak Eğitimi", Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

BAĞLI, Mazhar (2011), *Modern Bilinç ve Mahremiyet,* İstanbul: Yarın Yayınları.

BEŞER, Faruk, "Fıkıh Açısından Avret ve Örtünme", *İslam'da Kılık, Kıyafet ve Örtünme, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İstanbul: İlmî Neşriyat, ss. 93-123.

CEVHERÎ, İsmail b. Hammad (2008), *Mucemus's-Sıhah Kamus-u Arabî,* haz: Halil Me'mûm Şeyha, Beyrut: Daru'l Marife.

CEZÎRÎ, Abdurrahman (ty), *el-Fıkhu a1e'I-Mezâhibi'l-Erba'a*, Kahire.

ÇALIŞIR, Duygu (2011), *Cinsel Eğitim Çocukluktan Ergenliğe*, İstanbul: Profil Yayınları.

DİLER, Ramazan (2014), "Mahremiyet Eğitimi ve Önemi", *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 2, sy. 1, ss. 69-98.

EBU'L FADL, Veliyyüddin el-Basîr (ty), *en-Nihâye*, Kahire.

ERDEN, Münire; AKMAN, Yasemin (2008), *Eğitim Psikolojisi,*Ankara: Arkadaş Yayınları, s. 87.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed (ty), *İhyâu 'Ulûmid-Dîn*, trc: Ali Arslan, İstanbul.

GÜNDÜZ, Turgay (18-20 Nisan 2003), "İslâm'ın Eğitim Anlayışı Çerçevesinde Gençlik Dönemi Din ve Ahlak Eğitimine Yeni Bir Bakış", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmî Toplantı,* Bursa: Ensar Neşriyat, ss. 45-62.

GÜLLÜK, İsmail (2014), "Avret Mahremiyeti Prensipleri Açısından Görüntü, Gerçeklik, Sanal Alem ve Cinsellik Üzerine Fıkhî Bir Analiz", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, ss. 105-128.

HAKİM EN-NİSÂBÛRÎ, Ebû 'Abdullâh Muhammed (ty), *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk: Mustafa Abdülkadîr Atâ, Beyrut.

HALEBÎ, İbrahim b. Muhammed (1300), *Gunyetü'l-Müimtelî fî Şerhi Münyeti'1-Musallî*, İstanbul: Matbaa-i-Âmire.

HARÂŞÎ, Muhammed b. Yûsuf (ty), *'Ala. Muhtasar-ı Seydi Halil*, Beyrut.

http://www.estanbul.com/semerkand-aile-cocuklarimizin-mahremiyet-egitimi-konu-ediniyor 157143.html.

İBN ABİDİN, Muhammed Emin (ty), *Hâşiyetü Reddi'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, Mısır.

İBN HÜMÂM, Kemâlüddîn b. Abdillahi'l-Cüveynî (1316), *Fethu'l-Kadîr li-'Aczi'l-Fakîr*, Mısır: Bulak.

İBN KUDÂME, Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed (ty), *el-Muğnî fî Fıkhi'lİmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Kahire.

İBN MÂCE, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (1975), *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l 'Arabî.

İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrem (1990), *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr.

KÖYLÜ, Mustafa (ty). "Ahlak Eğitimine Ailenin Rolü", Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, Ankara: Ensar Neşriyat, ss. 387-410.

MÂLİK B. ENES, Ebû Âmir b. Amr el-Asbahi el-Medenî (1993), *el-Muvatta'*, thk: Beşar Avvâd Ma'rûf ve Muhammed Ahmed Halil, Müessesetü'r-Risâle.

MEVSILÎ, Muhammed b. Mahmud b. Mevdûd (1987), *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, İstanbul.

MUTÇALI, Serdar (1995), *Arapça-Türkçe Sözlük,* İstanbul: Dağarcık Yayınları.
ÖYMEN, M.M. Raşit (1975), *Ahlak Eğitimi*, İstanbul.
SÂBÛNÎ, Muhammed Ali (1972), *Ravâi'u'l-Beyân*, Daru'l Kur'ân-ı Kerim.
ŞENER, Mehmet Şener (1991), "Avret", *DİA*, c. 4, ss. 125, 126.
TARHAN, Nevzat (2012), *Güzel İnsan Modeli,*İstanbul: Timaş Yayınları.
TAŞÇI, Ali İhsan (2010), *Cinsel Eğitim*, İstanbul: İz Yayınları.
TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1385), *Sünen-i Tirmizî*, tlk: İzzet Ubeyd ed-Du'âs, Humus: Mektebetü Dâru'd-Da've.
VARDI, Recep (Ocak 2015), "Sanal Mahremiyet", *Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (17), ss. 53-73.
VERGOTE, Antcine (1969), *The Religious Man: A* Psychological *Study of Religious Attitudes*, Translated by Marie-Bemard Said, Dayton, OH, Pflaum Pres.
YÜKSEL, Mehmet (2003), "Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi", *Ankara Üniversitesi, SBF Dergisi*, 58-1, ss. 181-213.
ZEYLA'Î, Cemalüddin Ebû Muhammed b. Abdillah b. Yûsuf el-Hanefî (1415), *Nasbu'r-Râye li-Ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şâban, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.
ZEYLA'Î, Fahruddin Osman b. Ali (ty), *Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

MEHMET AKİF'TE ÂSIM'IN NESLİ DÜŞÜNCESİNİN DİNÎ VE FELSEFÎ TAZAMMUNLARI

Ahmet ÇAPKU [1]

Özet

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi modernleşmesi farklı bakış açılarına göre yoruma tabi tutulmuştur. Bu konuda İslam'ı ve İslam mirasını merkeze alan son dönem mütefekkirlerinden Mehmet Akif'in "Âsım'ın nesli" düşüncesi, yerli kalarak modernleşme düşüncesini kuvveden fiile dönüştürecek olan ideal kuşağa verilen bir isimdir. Sözü edilen kuşak, Akif'in düşüncesindeki Doğu'nun fazileti ile Batı'nın marifetini kendinde cem edecek bir nesildir.Mevlana'nın pergeli misali köklerine bağlı, ilim, sanat, ilerleme adına dünyadaki gelişmeleri takip eden, gayretli, ümit dolu, ahlak timsali bir gençlik modelidir. Mütefekkir Akif'in bu düşüncesinin dinî ve felsefî altyapısı ve gündelik hayata uzanan yönleri vardır. Bu çalışma sözü edilen konunun Mehmet Akif'in düşüncesindeki yerini konu edinmekte ve bunun günümüz gençliği için ne anlam ifade ettiğini incelemektedir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Akif, Âsım'ın nesli, İslam, modernleşme, din ve felsefe

PHİLOSOPHİCAL AND RELİGİOUS COMPRİSES OF THE IDEA OF ÂSIM'IN NESLİ İN MEHMET AKİF

Abstract

Modernization in the Ottoman and Turkish Republic era was interpreted from different viewpoints. In this subject one of the late thinkers, Mehmet Akif's—who focuses Islam and Islamic legacy—idea of "Âsım'ınnesli" is the name of ideal generation who put modernization thought into action remaining nativist. The aforementioned generation in Akif's thought will merge the merit of the East with the knowledge of the West in itself. Like Rumi's divider it is loyal to its roots, it follows the developments in the world in the name of science, art, and progress; it is a model of youth which is an exemplar of morality, diligent, and full of hope. This thought of thinker Akif have religious and philosophical backgrounds and some respects that range to the daily life. This study deals with the aforementioned matter in the place of Akif's thought and examines the meaning of this for the present day youth.

Keywords: Mehmet Akif, "Âsım'ın nesli," Islam, modernization, religion and philosophy

Giriş

Mehmet Akif İstanbul-Fatih'te 1873'te doğmuştur. O yıllarda klasik ilimlerin en yoğun olarak tedris edildiği muhitlerden biri de Fatih'tir. Babası Arnavut asıllı müderris Mehmet Tahir Efendi, annesi

[1] Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

Buhara asıllı Emine Şerife Hanım'dır. Bu yönüyle Akif, Doğu ve Batı'nın özelliklerini kendinde barındırır. Dindar, mütedeyyin bir ailenin çocuğu olarak yetişmiştir. Özellikle Tanzimat sonrası klasik yaygın öğretim kurumu olan medresenin yanına mekteplerin dahil edilmesi ile ortaya çıkan ikili eğitim öğretim yapısı Akif'in hayatında da kendini göstermiştir. Babası, müderris olması hasebiyle medrese derslerini Akif'e okutacağını, buna mukabil oğlunun mektepte okumasını tercih edecektir. Demek ki, babası, oğlunun hem Doğu'yu (İslami ilimleri)hem de Batı'yı aynı anda mezcetmesini önemsemiş görünmektedir. Nitekim Akif'in hafızlığı yanında Arapça, Farsça ve Fransızca bilmesi bir ölçüde bu durumla ilgilidir. Böylece biz onun, dinin temel kaynakları yanında ilgili dillerdeki edebi, tarihi hikmete de erişmiş olduğunu görürüz.

Mehmet Akif zaman içinde Fatih'te Emir Buhari mahalle mektebi, Fatih ibtidaisi, rüştiye, (mülkiye) idadî, mülkiye mektebi (bir yıl kadar) okullarında okumuş, babasının vefatı onun omuzlarına hayatın yükümü-sorumluluğunu erkenden yüklemiş ve o da böylece Halkalı Baytar Mektebi'nde okumayı tercih edip kısa zamanda hayata atılmayı tercih etmiştir. Böylece Akif'in hayatında amelî yani pratik tarafın ağırlık kazandığını ve bunun onun düşüncesine de bir nebze yansıdığını söylememizi mümkün kılmaktadır. Bu durum sadece onunla ilgili değil aksine hayatın icbarları neticesinde sözü edilen dönemle ilgilidir denilebilir.

Dönemin siyasi açıdan psikolojisini anlayabilmek için şu istatistikî bilgilere göz atmak bize bazı durumları daha rahat anlama imkanı sunar: 1700'de Osmanlı'nın toprakları 24 milyon km2 iken 1913'e kadar olan savaşlar ve toprak kaybı neticesinde elde kalan miktar 4.980.000 (yaklaşık 5 milyon) km2'dir. Bu azalma ile birlikte göçler, ölümler, parçalanmalar da söz konusudur. Özellikle 1828-29 Osmanlı Rus savaşı ve sonrasında Kafkasya, Kırım, Balkanlar, Girit tam bir göç hareketinin yaşandığı yerler olmuştur. Akif'in doğduğu zamanlarda ise 93 harbi diye bilinen (1877-78) ve neticeleri çok acı olan savaşı ve akabinde Balkan harplerini hatırlamak gerekir. Aynı şekilde Akif'in doğduğu yıllarda Osmanlı nüfusu yaklaşık olarak 40 milyon civarında iken bu rakam 1914'te 18,5 milyona gerilemiş haldedir. Gerek toprak kaybı ve gerekse göç ve savaşlardaki kayıplar, hastalıklar,Akif'i: "Ya Rab, bu uğursuz gecenin yok mu sabahı? / Mahşerde mi bîçârelerin, yoksa felahı", "Gitme ey yolcu beraber oturup ağlaşalım / Elemim bir yüreğin kârı değil paylaşalım" dedirtecek türdendir. Aynı zaman diliminde özellikle Batı'da teknolojik gelişmeler epey mesafe almış, ilerlemeye olan inanç pekişmiş, pazar ve sömürgecilik yükselmiş haldedir. Osmanlı ise ayakta kalabilmek için özellikle Tanzimat sonrası yönünü Batı'ya dönmüş ve batılılaşmayı önemsemiş durumdadır. (Işık, 2011, 45-50).

Dünyanın, özellikle Batı'nın gidişatı bu durumda iken Akif'in resmettiği üzere Doğu'nun, İslam dünyasının hali özetle şu haldedir: Cehalet, tembellik, hastalık, tefrika, siyasi istikrarsızlık, ahlaki sefalet kol gezmektedir. Halk ile aydın kesim arasında onulmaz bir ayrılık vardır. Dini anlayış yetersiz ve asrın icaplarını idrakten uzaktır. Fakirlik her alanda kendini göstermektedir. Hepsinden daha kötüsü ve

tehlikelisi, toplum ümit fikrinden mahrum kalmış, yeisin kucağına düşmüş vaziyettedir. Akif bunu, Safahat'ın muhtelif yerlerinde dile getirir. Bu cümleden olarak cehalet ile ilgili şöyle demektedir:

Eyvah! Bu zilletlere sensin yine illet... Ey derd-i
cehalet, sana düşmekle bu millet, Bir hale
getirdin ki: Ne din kaldı, ne namus!
Ey sîne-i İslâm'a çöken kapkara kâbus, Ey hasm-ı
hakiki, seni öldürmeli evvel.
Sensin bize düşmanları üstün çıkaran el!" (Ersoy, 1991: 197) "Felaketinbaşı
hiç şüphe yok cehaletimiz.
Bu derde çare bulunmaz -ne olsa- mektepsiz.
Ne Kürdelifbeyi sökmüş, ne Türk okur ne Arap; Ne Çerkesin
ne Lazın var bakın elinde kitap.
Hulasa milletin efrâdı bilgiden mahrum,
Unutmayın şunu lakin: 'zaman, zaman-ı ulûm" (Ersoy, 1991: 255)

Dinin yanlış anlaşılması konusunda Akif'ten şunları dinleriz:
Çalış dedikçe şeriat, çalışmadın durdun, Onun hesabına birçok
hurafe uydurdun.
Sonunda bir de tevvekkül sokuşturup araya;
Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya. (Ersoy, 1991: 240) Demek:
İslam'ın ancak nâmı kalmış Müslümanlarda.
Bu yüzdenmiş, demek hüsran-ı milli son zamanlarda
Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma,
Rücû etsinler artık Müslümnalarsadr-ı İslam'a. (Ersoy, 1991: 291)

Aydın, mütefekkir kesim ile halk arasındaki kopukluk, milli şairin mısralarında şu şekilde yer almıştır:

Sizde erbâbı tefekkürle avamın arası, Pek açık,
işte budur bence vücudun yarası. Milletin beyni
sayarsak mütefekkir kısmı,
Bilmemiz lazım olur halkı da elbet cismi.(...)

Açılıp gitgide artık iki hizbin arası, Pek tabii
olarak geldi nizam sırası (…) Öyle müdhişki
husûmet: Mütefekkir tabaka,
Her ne söylerse fena gelmede artık halka. (Ersoy, 1991: 170-171)

Buna benzer mısraları Safahat'ta bulmak mümkündür. Bütün bunlar Akif'in hayatının akışında ayan beyan görülen ve şairin uykularını kaçıran şeylerdir. Bozulma ve çözülme nerede ise toplumu kuşatıcı bir görünüm arzetmiştir. Hele hele farklı zamanlarda hemen her renge giren tipler vardır ki, Akif'in betimlemesi ile cehaleti, tembelliği, ikiyüzlülüğü onlarda görmek ve bu tiplerin mütefekkir geçindiği bir toplum içinde olmanın Akif için ne çok rahatsız edici olduğunu anlamak mümkündür:

Sabahleyin mütefelsif, ikindi üstü fakih; Sular karardı mı
pek yosma bir edîb-i nezih.
Yarın müverrih, öbür gün siyasetin kurdu,
Bakarsın: Ertesi gün ictihada pey vurdu. (Ersoy, 1991: 252)

Yukarıda anılan olumsuzluklara ilaveten şairin gençlik dönemleri kendisinin istibdat yönetimi olarak gördüğü II. Abdülhamit dönemi ve ardından İttihat ve Terakki yönetimini altında geçmiştir. 1911'de Trablusgarp Harbi ile başlayan süreç 1923'te İstiklal Harbi ile sona erer. Geriye 'vatan namına bir kabristan' diye ifade ettiği yakılmış, yıkılmış ve küçülmüş bir coğrafya kalmıştır ki, bütün bunları Akif'in zihninde ve hayalinde kurtuluş adına ne tür etkiler bıraktığını anlamak için hatırda tutmak gerekir. (Yetiş, 1992: 89)

Doğu karşısında Batı

Akif'in İslamcı olduğu ve sanki Batı'ya karşı durduğu şeklindeki kanı bize gerçeği vermez. Tanzimat sonrası Devlet-i Aliye yönünü Batı'ya dönmüş ve gidişat bu doğrultuda şekillenmeye başlamıştır. Dolayısıyla özellikle yirminci yüzyıl başlarında Osmanlı'da ortaya çıkan düşünce akımları, ana hatları itibarıyla asrîleşmeye taraftır. Şu kadar var ki, her birinin kendi bakış açısına göre bir programından bahsedilebilir. İslamcılık düşüncesi içinde olduğu kabul edilen Akif de bu bağlamda ele alınabilir. Bu açıdan Akif'in bir Osmanlı çocuğu olması ve yukarıda dile getirilen yetişme şartları göz önünde bulundurulursa onun asrîleşmeye/çağdaşlaşmaya taraf olduğu ama bunu Müslüman bir düşünür vasfıyla ele aldığı açıktır. Buna göre Akif'in nazarında Batı, özellikle müsbet ilimler açısından ilerlemiş ve büyük bir güce ulaşmış, bu gücü muhtelif ülkeleri istila etmek için kullanan bir özelliğe bürünmüştür. Bu yönüyle o, medeniyeti temsil eden bir canavar hükmündedir. Nitekim şu ifadeler bunu betimler niteliktedir: Bir gün Abbas Halim Paşa, ilmini ve irfanını takdir ettiği ve Avrupa'yı çok iyi tanıyan

Hersekli Hoca Kadri Efendi'yi Paris'te ziyaret eder. Ve şunu ifade eder: "Hocam senelerden beri burada oturuyorsun. Şark'ın ve Garb'ın ilimlerine ve fenlerine cidden vakıf eşsiz bir fıtrat sahibisin. Yakından gördüğün şeyler tabii ki tecrübeni görgünü artırmıştır. Öğrenmek isterim. Avrupalıları nasıl buldun?" O da der ki: "Paşa, bu adamların güzel şeyleri vardır. Evet çok güzel şeyleri vardır. Lakin şunu bilmelidir ki o güzel şeylerin hepsi evet hepsi yalnız kitaplarındadır." Nitekim Mehmet Akif de aynı düşünceden hareketle, "Garp medeniyeti, maddi alanda gösterdiği gelişmeleri maneviyat sahasında katiyen gösteremedi. Bilakis o ciheti büsbütün ihmal etti" der. "Medeniyet! Size çoktan beridir diş biliyor / Evvela parçalamak sonra da yutmak diliyor" mısraları da bu konu ile irtibatlıdır. Onun için Mehmet Akif bu yönüyle Batı'yı kabul etmez. "Ey cemaati müslimîn! İnsan için kendi aleyhinde bile olsa, hakkı hakikati söylemek lazım. Gözümüzü açtık, Avrupa medeniyeti, Avrupa irfanı, Avrupa adaleti, Avrupa efkâr-ı umûmiyesi nakaratından başka bir şey işitmedik. Kiminin adaleti, kiminin hamiyeti, kiminin dehası, kiminin terakkiyâtı kulaklarımızı doldurdu. Lisan bilenlerimiz doğrudan doğruya bu heriflerin eserlerini, bilmeyenlerimiz tercümelerini okuduk. ... Bu adamların sözleri ile özleri arasında asla münasebet ve benzerlik olamayacağını bir türlü düşünemedik" sözleri de milli şairimizin Batı'ya ne şekilde baktığını bize resmeder. (Ersoy, 2013: 242-243) Ancak durum bu olsa bile Akif, mektepli ve baytar olması itibarıyla müsbet bilimin ne anlama geldiğini, medresenin bu konudaki durumunun ne olduğunu ve İslam dünyasının o andaki içler acısı halini çok iyi bilmektedir. Bundan dolayıdır ki Akif, Batı'ya körü körüne karşı biri değildir. Toplum içinde aydın olarak bilinen ve Batı'yı olduğu gibi almaya taraf olanların halk ile karşı karşıya gelmesi üzerine ortaya çıkan manzarayı şöyle betimler: "Görenek neyse onun hükmüne münkâd olarak / Garbın efkârını, â'sârını düşman tanımak // Yenilik namına vahiy inse kabul eylememek..." Böylece, halka ekmek su gibi lazım olan fennî ya da müsbet ilim, menfi bir şey olarak algılanmıştır ki, bunun ne kadar tehlikeli bir algı olduğu açıktır. Akif ise sentezci bir bakış açısıyla müsbet ilim nerede olursa olsun alınmasına taraftır. Çünkü bu yönüyle ilim, insan aklının ortak ürünü olup Müslümanın yitik malı konumundadır: "Alınız ilmini Garbın, alınız san'atını / Veriniz hem de mesâinize son sür'atini" dizeleri bunu hatırlatır.

İşte bu noktada olumsuzlukların üstesinden ne şekilde gelinileceği sorusu öyle anlaşılıyor ki, Akif'in bütün hayatını kuşatan, uykularını kaçıran ve her ne konumda bulunursa bulunsun zihninde çözmeye çalıştığı bir problem alanı olmuştur. Her şeyden evvel Batı'nın hakimiyeti sadece bilim teknik açıdan değil kültür sömürgeciliği itibarıyla da dini, yerli kültürü tehdit eder mahiyettedir. Nitekim İslam dinine yöneltilen tehditvari eleştirileri bu cümleden olarak dile getirebiliriz. Akif'in Abdülaziz Çaviş'ten çevirisini yaptığı *Anglikan Kilisesine Cevap* isimli çalışma ile Tevfik Fikret'in *Tarîh-i Kadîm* isimli şiirine yönelttiği eleştirisini (Ersoy, 1991: 171, 263; Düzdağ, 1988: 49-54; Kuntay, 2001:125-128) hatırlamak yerinde olur. Onun için Akif, hem zihninde bunların çözümlerini ararken hem de istikbal adına bütün bu olumsuzlukların üstesinden gelebilecek bir gençlik tasavvur eder. İşte Âsım'ın nesli dediği ideal gençlik tasavvuru bununla ilgilidir.

Âsım'ın Nesli

Hemen her din, mefkûre, siyasi yapı vb. kendini devam ettirebilmek için ideal bir nesil var etmek ister. İslamın ilk yıllarında ideal genç tipi Musab b. Umeyr'dir. Akif'in yaşadığı dönemde mesela Tevfik Fikret, oğlu Haluk üzerinden ideal bir gençlik tasavvur ederken bu durum Akif'te Âsım üzerinden tasarlanmıştır. [Buradaki Asım'ın, sahabe dönemindeki Asım b. Sabit'ten mülhem olması da muhtemeldir.]

Gerçekte Âsım, Sahafat'ın altıncı kitabının adıdır (1918'de yazılmaya başlanmış ve 1924'te yayımlanmış) ve Akif'in babasının talebelerinden Köse İmam'ın [Ali Şevki Hoca] oğludur. Âsım, İslam'ı bilen, yaşamaya çalışan, olumsuzluk olarak gördüğü içki, kumar gibi menhiyatı ve oruç tutmama gibi halleri kaba güçle çözmeye çalışan ve bunun için kanuna aykırı kabul edilebilecek şekilde bir takım işlere karışan biridir. Akif ise Âsım'ın özellikle müsbet ilimleri tahsil etmesini, toplumun ilerlemesine kaba kuvvet yerine beyin gücü ile katkıda bulunmasını önerir. Çünkü müsbet ilim, Akif'in bakış açısı ile hayat memat meselesidir. Her yazar kendinden başka ne yazar fehvasınca aslında burada Âsım, bir ölçüde Akif'in kendisi olarak da görünmektedir, diyebiliriz. Âsım, orada sadece bir tip olarak durmaktadır.

Âsım ve Batı konusunda Akif'in düşüncesi şu minval üzeredir: Batı, istilacı, acımasız, elindeki ilmî gücü siyasi açıdan daha da güçlenmek için kullanan ve bu noktada hak tanımayan bir yapıya bürünmüş, maddi alandaki gelişmişliğini manevi alanda göstereememiş haldedir. Onun için Batı, Akif'in şiirlerinde 'canavar', 'maskara mahluk' 'vahşet', 'İslam alemine diş bileyen', 'yüzsüz kahpe' gibi sıfatlarla anılır ve bu yönüyle Batı, olumsuzlanır. Şu kadar var ki aynı Batı, ironik bir şekilde kendisinden ilim alınmaya layık merci-i taklit bir durumdadır. Bu noktada Akif, şöyle bir ayırıma gider: Batı'da marifet (müsbet ilim) bizde ise fazilet (ahlak) vardır. Yapılması gereken şey bu ikisini bir araya getirmektir. İşte hakiki medeniyet, medine-i fazıla buradan doğacaktır. Şu halde öncelikle ele alınması gereken şey, eğitim öğretim yoluyla böyle bir ideal gençliği vücuda getirmektir. (Ersoy, 2013: 207, 215226, 264; Timurtaş, 1987: 61-65; Kanar, 2011: 207-201). Bundan dolayıdır ki, Akif, fazileti kuşanmış Âsım'ın, bir an evvel Berlin'e giderek müsbet ilimleri öğrenmesini ve yeni bir inkilap vücuda getirmesini ister:

Şimdi, Âsım, edebiyyatı bırak, bir tarafa;
Daha ciddi işimiz var, geçelim başka lafa.(...) Muhammed, dinle!
İnkilap istiyorum, başka değil, hem çabucak, Öne bizler düşüp
İslam'ı da kaldırmazsak,
Nazariyyât ile bir şeyler olur zannetme...
O berâhîni de artık yetişir dinletme!(...)

İnkilab istiyorum ben de, fakat Abdu gibi…
Yoksa ellerde kör alet efeler tertibi, Babıâlîleri basmak, adam
asmakla değil.
Çek bu işten bütün ihvanını, kendin de çekil.
Gezmeyin ortada, oğlum, sokulun bir sapaya,
Varsa imkanı, yarın avdet edin Avrupa'ya. (Ersoy, 1991: 429-430)

Akif, konuyu şu minvalde devam ettirir: Çünkü milletlerin ikbali
için, evladım,
Marifet, bir de fazilet… iki kudret lazım.(…)
Marifet kudretî olmazsa bir ümmette eğer,
Tek faziletle teâlî edemez, zaafa düşer.(…)
Marifet, farz edelim, var da, fazilet mefkûd,
Bir felaket ki, cemaatler için, nâ-mahdûd. (Ersoy, 1991: 430)

Bu cihetten hani hiç yılmasın oğlum gözünüz; Sâde Garb'ın, yalınız
ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz didinin.
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin. Fen
diyarında sızan nâ-mütenahî pınarı,
Hem için hem getirin yurda o nâfî suları. Aynı menbaları
ihya için artık burada,
Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada.

Akif'in burada pınar, nâfi/faydalı sular, fen diyarı gibi betimlemelerle dile getirdiği Batı dünyasında elde etmek istediği şey, aslında "Yarının ilmi nedir, halbuki? Gayet müdhiş / 'maddenin kuvve-i zerriyesi' uğraştığı iş" dizeleriyle dile getirilen atom fiziğidir. Çünkü o ilme sahip olununca bir damla kömürden nâ-mütenahî kudret elde edilecek ve diyar-ı İslam'ın yüzü gülecektir. (Ersoy, 1991: 432). "İnkilabın yolu madem ki bu yoldur yalınız / Nerdesin hey gidi Berlin? diyerek yollanınız" mısraları ile Âsım'ı cesaretlendirmesi bununla ilgilidir. Mesele, 'Bir gün evvel gidiniz, bir saat evvel dönünüz" denilecek kadar acildir.

Şimdi burada Âsım üzerinden ümit ve sabrı kuşanmış ideal nesil tasarımına gidilmektedir. Âsım nesli fazilet olarak İslam dininden beslenir:

Göreceksin ki: Bu millette fazilet en uzun,
En derin köklere yaslanmada, hem sonra onun,
Bir mübarek suyu var, hiç kurumaz: Din-i mübîn; Hadisât
etmesin oğlum, seni asla bedbin. İki üç balta ayırmaz bizi
mazimizden,
Ağacın kökleri madem ki derindir cidden, Dalı kopmuş, ne
olur? Gövdesi gitmiş ne zarar ?
O bakarsın yine üstündeki edvârı yarar.
Yükselir fışkırıp âfâk-ı perişanımıza,
Yine bin vaha serer kavrulan imanımıza. (Ersoy, 1991: 431).

Yukarıdaki mısralardan da anlaşılacağı üzere Âsım, insanlığı, erdemi kendi köklerinden devşirecek bir nesildir. Yahya Kemal'in ifadesi ile 'kökü mazide olan âti'dir.

"Biz, evet, hasmımızın kudret-i irfanından / Bî-nasîbiz de o yüzden bu şerefsiz hüsran" mısraları ile ifade edilen yıkıma sebep ise "Şimdi Âsım, bana müfrit de, ne istersen de / Marifetten de cüda, Şark o faziletten de" (Ersoy, 1991:372-373) dizeleri Akif'in Doğu'ya bakışını resmeder. Demek ki, hakiki fazilet olsa idi bu şerefsiz hüsran olmayacaktı. Demek ki, medrese de mektep de istenilen şeyi bu millete veremez haldedir. Burada Akif'in, üç asırdan beri bizde ilmin kalmadığı, faziletin de yok olduğu, fennî ilimlerin 'sağlam meslek' olarak nitelemesi gerçekte tartışmaya açık konulardır. Ancak bunların, dönemin aciliyetleri olması itibarıyla milli şair Akif'i böyle düşünmeye sevketmiş olması muhtemeldir.

...Ve Beklentiler

Âsım kendisinde olması gereken temel niteliklerle mücehhez ideal bir insandır. Mesele insan olunca konunun ne kadar kompleks olduğu açıktır. Şunu sormak lazım: Daha önce Avrupa'ya tahsil için gidenler niçin oranın ahlakını da almıştır? Acaba alınan ilim, onu üretenlerin ahlakından, zihniyet kodlarından ayrı/k bir şey midir? (Ersoy, 1991: 173). Nerede ise Amerika'nın keşfi tarihinden itibaren yavaş yavaş ilerleyen, daha öncesinde Endülüs ve (haçlı seferleri sonrası) Doğu İslam birikiminden de beslenen Avrupa düşüncesi, sanayi devrimi ile birlikte devasa bir güce erişmiş ve Akif'in döneminde adeta çelik zırhlı duvar haline gelmiştir. Bu ilim acaba altı ay, bir sene gibi kısa sürece öğrenilecek bir ilim midir? Yoksa bu ilim, asırlarca süregelen bir zihniyetin ürünü müdür? Bu konu da tartışmaya açıktır. Bu noktada Âsım'ın temel nitelikleri ve ondan beklenenler cümlesinden olarak şunları ifade edebiliriz:
- Yaşadığı dönemde dehşetli bir yeis-karamsarlık halinden şikayet eden Akif, Âsım neslinin yeise

düşmemesi gerektiğini, bu hallerin geçici olduğunu ve ümit dolu olarak istikbale atılım yapmalarını ister:

Daha mektepte çocuktuk, bizi yıldırdı hayat. Oysa hiç korku
nedir bilmeyecektik, heyhat.
Neslim ürkekmiş, evet, yoktu ki ürkütmeyeni,
'Yürü oğlum' diye teşci edecek yerde beni,
Diktiler karşıma bir kapkara müstakbel ki; Öyle korkunç olamaz
hortlasa devler belki! (...)
Ye'si ezber bilirim, azmi yüzünden tanımam.
Okutan böyle okutmuştu, beğendin mi İmam? (...)
Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık,
Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık. (...)
Ye'si tekfir eden imanıma olsun ki yemin; Bize
telkin-i ümid etmediler, yoksa bu din, Yine
dünyalara yaymıştı yeşil gölgesini.
Yine Hakkın sesi boğmuştu, dalâlin sesini. (Ersoy, 1991: 392-393).

- Âsım neslinden beklenen bir diğer özellik, ahlak abidesi bir gençlik olmasıdır. Akif kendi döneminin ahlak sefaletine dair Safahat'ta pek çok yerde konuya değinir. Âsım nesli üzerinden, sapkınlık ve sefahat içinde bulunan gençliğe ve insanlara yol gösterecek, rehber olacak ahlak abidesi bir nesil tasavvur eder:

Zulmü alkışlayamam, zalimi asla sevemem.
Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem!(...)
Kanayan bir yara gördüm mü yanar ta ciğerim, Onu
dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim!
Hezeyan, sorsanız, Allah; hezeyan, Peygamber.
Din, vatan, aile, millet gibi yüksek hisler, Ahlak
aldatmak için söylenilir şeylermiş, Bu hurafâtı
hakikat diye kim dinlermiş? Âkil oymuş ki:

Hayatın bütün ezvâkından, Durmayıp hırsını
tatmine edermiş iman.
Ahiret fikri yularmış, yakışırmış eşeğe, Hiç kanar mıymış
adam böyle beyinsizce şeye?
Hele ahlaka sarılmak ne demekmiş hâlâ?
Çekilir miymiş efendi gece gündüz bu bela? (Ersoy, 1991: 362, 381, 408-409)

- Âsım'ın nesli, ilim ve araştırma peşinde koşan bir gençliktir. Bunun için yurt içi ve yurt dışı imkanları seferber eden, insanını, ülkesini kalkındırmak için gecesini gündüzüne katan, yorulmak bilmez bir tavır sahibidir. "Yıkılan yurduma cennet diyemem, mazurum / Hani ma'mûre? Harâbeyle benim neydi zorum?" (Ersoy, 1991:379-380) dediği vatan için çalışan ve bu yükü omuzlanmış bir gençliktir. Akif bir yazısında: "Madem ki yer çalışıyor, gök çalışıyor, yerleri gökleri yaratan Allah azimüş-şan *fa'âlün li-mâ yürîd* olan Allah azimüş-şan yaratmaktan bir an fariğ olmuyor, sen nasıl âtıl oturuyor da hayat umuyorsun? İşte bütün kainatı gördün: Hiçbir yerde, hiçbir zerrede sükun var mı? Atalet var mı? Öyle ise sana emeksizce yaşamak, çalışmaksınız nâil-i meram olmak hakkını, böyle bir ümidi kim veriyor?" demektedir. Şu halde Âsım'ın nesli, Akif'in tasavvurunda Allah'ın ahlakı ile ahlanan nesil olmak durumundadır. (Yetiş, 1992:116)

- Âsım'ın nesli, imanını ilimle besleyen ve bu uğurda çalışan bir gençliktir. Akif bununla ilgili olarak Of'lu Mandal Hoca'yı örnek verir. Bu açıdan Âsım neslinde cesaret ve ilim bir arada olmalıdır:

İşte gördün ya, hocam, millet için lazım olan, Hoca Mandal'daki iman
gibi sağlam iman.
Titretirsin yine dünyayı, emin ol, tir tir, Hele sen Şark'a
o imanda beş on sîne getir!
Oflu'nun ilmi de olsaydı o imana göre,
Şimdi baştanbaşa tevhid ile dolmuştu küre! (Ersoy, 1991: 402, 404).

Akif, Çanakkale'yi anlattığı kısımda, "Âsım'ın nesli... diyordum ya... nesilmiş gerçek / İşte çiğnetmedi nâmûsunu, çiğnetmeyecek!" (Ersoy, 1991:412) dediği Âsım neslini vatanın asıl bekçisi

olarak görmek ister. Dini, asrın idrakine göre okuyup anlatacak ve uygulayacak olan da bu nesildir. Aynı şekilde Âsım nesli, medrese ve mektebin halka veremediği vahdet içinde ilerlemeyi de sağlayacak bir gençliktir.

Akif, bir milletin, devletin kalkınması için aslında tasavvufî bir kavram olan marifet (ilim) ile ahlaki gelişmişliği ifade eden faziletin aynı anda bulunması gerektiğini belirtir. İşte Âsım'ın nesli, bunu başarması beklenen nesildir. Mezkûr nesil fazilet konusunda kurumaz bir kaynak olan dine dayanırken ve bu, onun gönlünü, kalbini, hissiyatını zinde tutarken, aklını besleyecek olan müsbet ya da fennî ilimler için gerekirse Batı'ya, Avrupa'ya gidecektir. Ancak Avrupa'nın sefahatına kapılmadan, Japonlar misali (Ersoy, 1991: 157, 158) bu işi başarması gereken bir nesildir. Şu halde yapılması gereken şey, marifet (ilim) yanında fazileti de kuşanan bir medeniyet kurmak gerekir. Akif bunu, Âsım'ın nesline havale eder. (Timurtaş, 1987:79-82; Onaran, 2011:433, 434; Cerrah, 2011:295-305). Demek ki, Akif, kendi küllerinden doğan, yeni bir kök aşısı ile yeniden vücut bulan ve insanlık ışığını cihana yayacak olan bir ideal gençlik tasavvur etmektedir. Akif nasıl ki, Doğu ve Batı'yı bilen ve bunları kendinde toplayan biri idi ise Âsım'ın nesli de Doğu'dan/İslam'dan beslenen ama Batı'yı iyi, olumlu tarafıyla bilen ve Mevlana'nın pergeli misali bunları sentezleyen Müslüman, ümit dolu, çalışkan bir neslin adıdır.

Akif'in yaşadığı dönemde Avrupa düşüncesine bakılınca görülür ki, aydınlanma çağından itibaren İngiliz aydınlanması John Locke, David Hume, Hobbes örneklerinde olduğu üzere daha çok deist, ateist bir yapı arzederken, Fransız aydınlanması J. Offray de Lamettrie, August Comte, (aslen Alman olup Paris'te yaşayan) Baron d'Holbach örneğinde daha çok materyalist, pozitivist bir yapıya bürünmüştür. Alman aydınlanması ise Fichte, Schelling, Hegel örneklerinde olduğu üzere daha çok idealist bir çizgide yani metafiziği önemseyen bir yapıdadır. Şu halde Akif'in, müsbet ilimleri elde etmede Fransa ve İngiltere değil de Almanya'yı (Berlin) salık vermesi (Ersoy, 1991:433) öyle anlaşılıyor ki, idealist bir felsefenin orada var oluşu, o yıllarda Osmanlı'nın Almanya ile müttefik oluşu, Batı'nın ahlak açısından ayartıcı yaşam biçiminin özellikle Fransa'da daha fazla oluşu ile ilgili olabilir düşüncesindeyim.

KAYNAKÇA

CERRAH, Selim (2011), "Asım Şiirinde Sosyal Olayların Tahlili", *Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu,* İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (1988), *Mehmed Akif Ersoy*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

ERSOY, Mehmed Akif (1991), *Safahat*, yay. hzl. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İz Yayınları.

ERSOY, Mehmet Akif (2013), *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, yay. hzl., M. Ertuğrul Düzdağ, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. II. bsm

IŞIK, Vahdettin (2011). "Mehmet Akif'in Yaşadığı Dönem", *Vefatının 75. Yılında Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.

KANAR, Yüksel (2011), "Mehmet Akif'in Medeniyet ve Çağdaşlık Algısı", *Vefatının 75. Yılında Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.

KUNTAY, Mithat Cemal 2001), *Mehmed Akif*, İstanbul: Timaş Yayınları.

ONARAN, Mustafa Şerif (2011), "Safahat'ta İnsan Manzaraları", *Vefatının 75. Yılında Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.

TİMURTAŞ, Faruk K. (1987), *Mehmet Akif ve Cemiyetimiz*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

YETİŞ, Kazım (1992), *Mehmet Akif'in Sanat-Edebiyat ve Fikir Dünyasından Çizgiler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

HAKİKATTEN SANALA, İRFAN NESLİNDEN BEN NESLİNE: GENÇLİK

Ahmet DAĞ [1]

Özet

Tarih boyunca çocuk veya gençlik yani insan; eğitim, öğretim, ahlak ve terbiye kavramlarıyla birlikte anılmıştır. Kadim İslam-bilim geleneğinde Hz. Muhammed'den (S.A.V.) günümüze kadar gençliğin ahlak terbiyesinin nasıl olması gerektiğine dair düşünce üretilmiş ve metinler yazılmıştır. Kadim geleneğin yani Türk-İslam bilim geleneğinin âlim-arif mütefekkirlerinin yerine *"kişisel gelişim uzmanları"* ya *da "yaşam koçu"* gibi unvanlara sahip olan *"çağın mürşitleri"*nin tesis edildiği bir çağda yaşamaktayız. İnsanlığın metafizik süreçten mekanik sürece tekâmül gösterdiği, maneviyatı terk edip maddiyatı öncelediği, *"şahsiyet"* olmak yerine *"birey"* olmayı tercih ettiği bir modernite tecrübesi yaşamaktayız. Modernleşme ve bireyselleşme süreci kendini gençliğin bedeni ve ahlakı üzerinden gerçekleştirmektedir. Modernleşme ve bireyselleşme iktidar aygıtlarından biridir. Nitekim iktidar kendini gerçekleştirme sürecini -Foucault'un ifadesiyle- öznenin bedeni üzerinde gerçekleştirir.

Modernleşme ya da bireyselleşmenin en önemli vasıtalarından biri NLP ya da kişisel gelişim uzmanlığıdır. Özünde insan mükemmeliyetinin modellenmesi olan, insanı inşa etme iddiasında bulunan ve pragmatik bir perspektife sahip *NLP (Neuro-Linguistic Programming)* veya kişisel gelişim uzmanlığı insanda bulunan uç noktaları ön plana çıkarma gayreti içerisinde bulunan bir yaklaşımdır. Bu tebliğde insanın duygu, değer ve inancının yok edilmesi, değiştirilmesi ya da biçimlenmesi amacında olduğunu düşündüğüm bazı kişisel gelişim uzmanları ve metinleri üzerinden eleştirel bir yaklaşım içerisinde bulunulacaktır. Kadim ilim geleneğimizin alimleri olan Gazali, Zernuci ve El Kinani gibi müelliflerin eserleriyle günümüzde gençliğin ahlakı ve kişiliği üzerinde etkin olan kişisel gelişim uzmanlarının kitaplarının mukayesesi yapılacaktır. Kadim geleneğin mütefekkirlerinin ve metinlerinin yani hakikatin terk edilip kişisel gelişim kitaplarının bir anlamda sanalın tercih edilmesinin gençlik ve onun ahlakı üzerinde yapmış olduğu olumsuz etkilere değinilecektir. Kendisi için *"Ben Nesli" "Youth Generation" "3Y"* vb. isimlendirmeler yapılan günümüz gençliği anlaşılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kavramlar: Gençlik, Ahlak, İslam Ahlakı, Kişisel Gelişim, Şahsiyet, Birey…

KADİM GELENEĞİN HAKİKAT NESLİ

Kadim gelenekte gençlerin yetiştirilmesi sözlü, yazılı ve tecrübi düzlemde meydana gelmiştir. Kadim Türk-İslam geleneğinde bencil olan bir *"benlik"* yetiştirmek amacı güdülmemiştir. Bilakis Allah'a kul, aileye evlat ve topluma şahsiyet yetiştirme amacı taşımıştır. Kadim metinlere bakıldığında bu amacın bariz olduğu görülür. Nitekim Gazali, Zernuci ve Kinani'nin metinlerinde de bu maksat bariz görülür.

"Ey Oğul" eseriyle özelde oğluna genelde ise tüm gençlere seslenen Gazali, genci sürekli ahlaklı tutum ve davranışa davet ederek terbiyenin önemine değinir. Allah'ın razı olduğu yararlı işler yapmasını ve yararsız işlerle uğraşmaması gerektiğini ve muhasebe ve muhakeme yetisini teyakkuzda

[1] Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

bulundurmasını öğütler. Lokman Hekîm'in *"Oğlum! Seher vakti sen uyuduğun halde horoz uyanıp öterek senden daha ferasetli olmasın"* nasihatinden mülhem olarak evladına kendisine uykuyu haram kılmasını ve geceler boyu yaptığı îlim tahsilinin ve kitap mütalaasının amacının dünya malına nail olmaması gerekti uyarısında bulunur. Ona göre ilmin amacı, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şeriatını ihya etmek, ahlakını güzelleştirmek, nefs-î emaresini öldürmektir. Kendisine ve ailesine yetecek kadar dünya malı toplamasını tavsiye eder. Evladı temsilinde gençlere ruhunu olgunlaştırmayı, nefsine hâkim olmayı ve bedenîni ölüme hazırlama gayretini ve son menzilin kabir olduğunu hatırlatır. Şeriata uymayan ilim ve amelin sapıklık olduğunu ve oğlunun sözünü ve fiilini şeriata uydurması gerektiğini söyler. Bidatsız bir itikada, samimi bir tövbeye sahip olmasını ve hasımlarının bile kendisinden razı olacağı bir kul olmasını tavsiye eder. Allah'ın emirlerini yerine getirecek kadar din ilmîni ve kendini kurtaracak kadar da diğer ilimleri tahsil eden bir şahsiyet olmayı önerir. Sofiliğin bir riyazet işi olduğunu ve kişiliği olgunlaştırdığını ifade eder (Gazali, 1969: 16-19).

Salih ameli kendisine dost edinen Gazali, evladına da salih ameli dost edinmesini öğütler. Çünkü salih amel kabirde arkadaşlık yapabilecek en iyi dosttur. Kendi tecrübesinden hareketle nefsini dizginleyip Allah rızasını gözetmesi, takvayı tercih etmesi, kimseye haset etmemesi ve kısmetinin Allah tarafından tevzi edildiğine inanması gerektiğini tavsiye eder. Şeytandan başkasına düşman olmanın câiz olmadığını, kalbinin içinde ins ve cin şeytanlarının nüfuzunu gidermek için kötü ahlâklı kimselerle görünmekten kaçınmasını ve şeytanetin kirinden arınmasını ve zenginliği değil fakr'ı seçmesi gerektiğini söyler. Gereksiz münakaşa ve münazaraya kalkışmaması tavsiyesinde bulunduğu evladına

> *"...Hak ve hakîkatin senin dilinden açıklanması ile senden başkasının diliyle açıklanması arasında hiç bir tefrik gözetmeyeceksin. ...Kendisine düşmanlık yapana yapacağın en doğru muamele ondan yüz çevirmen ve onu bu hastalığıyla baş başa bırakmalıdır. Onunla meşgul olmak yerine hakikati arayan anlayan ve akıllı bir kişiyle meşgul olman câîzdir. ...Söyleyeceğin nasihatleri önce kendin tutacaksın, ondan sonra başkalarına öğüt vereceksin. ...İnsanlarla olan münasebetlerinde, onlara kendine yapılmasını istemediğin muameleyi yapma. Çünkü bir kulun imanı, diğer insanları kendisi gibi sevmedikçe kemâle ermiş sayılmaz. Edindiğin ilim daima kalbine fayda verecek ve nefsini temizleyecek mahiyette olmalıdır"* nasihatlerinde bulunur (Gazali, 1969: 20-27).

12. yüzyıl alimlerinden olan Zernuci, iyiliğe ve takvaya vesile olduğu için ilimi şerefli görür. Ona göre takvanın talep edilmesi, akıl nimeti ve bedenin sıhhati üzerine olan şükrü niyet eder. İlim talep eden kişi, rızık işi için dertlenmez ve kederlenmez. İtibar ve makam için ilim talep eden kişi insanların ikramına nail olur ve Allah katında değerli olmayı diler ve ebedi olan saadeti kazanır (Zernuci, 2015: 17). Hayatı hoca-talebe, usta-çırak bağlamında anlayan Zernuci'ye göre en alim, en yaşlı ve en takva sahibi hoca ve çalışkan, takva sahibi, dürüst tabiat sahibi ve anlayışlı olan arkadaşın seçilmesi gerekir. Talebenin hocanın önünde yürümemesi, izin alarak söze başlaması, hocanın yanında konuşmayı çok

uzatmaması ve hocanın efradına hürmet etmesi gerekir. Hocanın bıkkınlık ve usanması anında neşesi olmaması halinde din meseleleri veya ders dışında bir şey sorulmamalıdır (Zernuci, 2015: 39-42).

Gençlik günleri ve delikanlılık mevsimiyle ganimetlenmesi gereken gence, zekâyı giderdiği için mideyi şişirmemesi, yemeği azaltmasını ve nefsi ve aklı kuvvetleştirmesi gerektiğini öğütler. Çünkü mideyi şişirmek zekâyı giderir. Çalışkan genç için geceleri değerlendirmek demek uykusuzluktan nasiplenmektir. Tembeller için ancak ilimden mahrumiyet, pişmanlık ve amel edememek vardır (Zernuci, 2015: 58-59). İlim tahsil etme vakitlerinin en faziletlisi; gençliğin evveli, seher vakti, akşam ile yatsı arasındaki vakittir. İlim sahibi talebe haset etmemeli, hiç kimseyle çekişmemeli ve insanlarla hasım olmamalıdır. Çünkü bu işler, talebenin bütün vakitlerini zayi eder. Maksat karşıdakini susturmak ve ona galebe çalmak ise münazara helal olmaz. Amaç hakkı ve doğruyu ortaya çıkarmak olmalıdır (Zernuci, 2015: 58-59).

Talebe, hocadan istifade etmek için her vakit yanında kalem bulundurmalı ki işittiği faideli şeyleri onunla yazsın. Masiyetler, günahların çokluğu, dünya işlerinde keder ve üzüntüler, boş şeylere meşguliyet veya alakaların çokluğudur. (Zernuci, 2015: 95). İmam Zernuci, duanın, sadakanın, güler yüzlü olmanın, Duha namazının, az konuşmanın, iyilik yapmanın, Müslümanlara eziyet vermeyi terk etmenin, yaşlılara tazım göstermenin, sılayı rahim yapmanın, Resul'e (a.s.v.) salat etmenin ve "La havle ve la kuvvete illa billahi'l azim" sözünü sıkça söylemenin rızkı celbedeceğini ve böylelikle de ömrü bereketlendireceğini anlatmaktadır (Zernuci, 2015: 99-100).

14. yüzyılda yaşamış olan Kinani içinse hayatta genç demek talebe, tecrübe ise hoca demektir. Ayet, hadis ve rivayetler zikrederek talebe-hoca münasebetinden hareketle öğrenciye/gence şahsiyet ve edep vermeye çalışır. İlim sahibi olanlarla dostluk tavsiye eden, (Kinani, 2015: 55) yaratıcıyı, hayatı ve insanı anlamada önemli bir kılavuz gören Kinani için ilim; ezberlenen şey değil fayda veren şeydir. Kişi ilim elde ettiği zaman kalp rahatlığı, serinkanlılık, vakar ve hilm sahibi olur (Kinani, 2015: 71). Kinani'nin anlayışında ilim ve genç/talebe birbirinden ayrılmaz iki hakikattir. Aklın bir genç için nimet, cehaletin ise zül olduğunu ifade eden Kinani'ye göre ilahi vergilerin en iyisi akılken musibetlerin en kötüsü ise cahilliktir. İlmin baki kalmasında dinin diriltilmesi ve dinin yüce değerlerinin korunması amacı vardır. Nitekim bu durumu *"İlmi sırf dünyalık maksada ulaşmak için öğrenirse o kıyamet gününde cennetin kokusunu koklayamaz"* hadisiyle izah eder (Kinani, 2015: 69).

İlmin ayağa götürülmediğine aksine ilmin ayağına gidildiğine inanan ve böyle bir gelenekte büyüyen Kinani bir gencin/talebe yetişmesi için *âlim/hoca* çok önemli bir faktördür. Öğrenci, çağının tanınmış ilim adamlarından ders almak için uğraşmalı, ona boyun eğmeli ve yönetiminden çıkmamalıdır. Yüceltici bir gözle hocasına bakmalı ve onun olgunluk derecesinde olduğuna inanmalıdır. Onun hakkını tanımalı, saygıyı artırmalı, gıybetini yapmamalı, hayatı boyunca ona duada bulunmalı, kabrini ziyaret etmeli ve onun adabıyla edeplenmelidir (Kinani, 2015: 151-157). Kinani, öğrencinin hocasına nasıl hitap etmesi, kapısına nasıl vurması ve yanında nasıl yürümesi gerektiğine

değinir. Öğrenci, hocasına eliyle işaret etmez, vücudunun veya elbisesinin hiçbir yerine dokunmaz (Kinani, 2015: 171).

Davranış ve söylemlerinde Allah korkusunu koruması gereken âlim, dünyaya iltifat etmeyen azla yetinen, ilmi dünyalık için merdiven görmeyen, dinin hoş gördüğü şeyleri yapan, bayağı huylardan temizlenmiş, gayretli ömrünün vaktine kıymet veren ilim ve amelin dışında işlerle uğraşmayan fazilet ve kemalat için bilgilenen biri olmalıdır (Kinani, 2015: 75-79). Kinani'ye göre öğrenci; kalbini haset, hıyanet, kötü inanç ve ahlaktan arındırmalı çünkü güzel ahlak sahibi olmadıkça ilmini artıramaz (Kinani, 2015: 149). Kalbini ilim için elverişli hale getirmeli ve güzel niyetle -ki ilminin bereketi artar- gençliği ve ömrü boyunca ilme talip olmalıdır. Makam, kibir ve dünyevi maksatlar için ilim elde etmeyen, kalbini ve zihnini dağınık tutan arzulardan uzak duran bir şahsiyet olmalıdır. Zihnini toplamak, kalbini rahat tutmak ve düşünmekle meşgul olmak için evlenmeye ihtiyacı olmayan ve evlenmeye gücü olmayanın evliliği terk etmesi iyidir (Kinani, 2015: 137-139).

Gencin yeme-içme ve uykusunu dahi önemseyen Kinani'ye göre öğrenci helalinden olan, az ve zihnini açan içecek ve yiyecekler yemeli, uykusunu azaltmalı (8 saatten fazla olmamalı) ve usandığında dinlenmeden kaçınmamalıdır. Takvayla yükümlü olmalı, lakayt ilişkiler geliştirmemeli ve ahbablarla düşüp kalkmayı terk etmelidir (Kinani, 2015: 137-145). Zihni ve kalbi kişisel meşgalelerden arınmış olmalı, uykulu, öfkeli aç ve susuz olmamalıdır (Kinani, 2015: 159). Yürüyerek bir şeyler yemek, ciddiyetsiz laflar etmek, yürürken aşırı şekilde ellerini sallamak, böbürlenerek yürümek ve kahkahayla ölçüsüzce gülmek gibi ayıplanan davranışlardan kaçınması gerekir (Kinani, 2015: 223). Müzakere edecek kişi bulamadığında müzakereyi kendi kendine yaparak lafzını kalbinde zikreder ve hafızasına yerleştirir (Kinani, 2015: 183).

Öğrencinin medreseyle ilişkisinin nasıl olması gerektiği ve medresede nasıl davranması gerektiğini de bildiren Kinani'ye göre öğrenci medresede işret yani başkalarıyla düşüp kalkmayı kesmeli, ilim ve tahsil için bir araya gelmelidir. Akıllı öğrenci, medreseyi ilim ihtiyacını gidereceği bir ev haline getirmelidir. Dindarlığına, eminliğine ve güzel ahlakına güvenilen kimselerden arkadaşlar edinmelidir. Amaçlarını elde etme ve bilgilerini tamamlama hususunda kendisine yardım edecek daha fazla ilim talep etmeye güdüleyecek ve hissettiği öfke ve sıkıntıyı kendisinden giderecek kimselerle arkadaşlık ederse bunda hiçbir sakınca yoktur. Medrese ortamında erdemi artmıyorsa kendisinden utanç duymalı ve medrese bursunu helal yemesi için edebini artırmalıdır. Öğrenci medresede olan herkese selam vermeli, sevgi ve saygısını göstermeli, arkadaşlık haklarını korumalıdır. Arkadaşlarının kusurlarını görmezden gelmeli, ayıplarını örtmeli, iyilik yapanlarına teşekkür etmeli ve kötülük yapanları affetmelidir. Kendisine ahlakta ve ilimde iyi olanı, mizacı en iyi ve en namuslu olanı seçmelidir (Kinani, 2015: 217-219).

Gencin yalnızca öğrenci olduğu olgusundan hareket etmeyip onun ileride reis/yönetici ya da bir konum sahibi olacağı hakikatinden hareket eden Kinani'ye göre, öğrenci köstekleyici unsurlar ve

reis/sorumlu olmanın doğurduğu engeller ortaya çıkmadan önce boş ve zinde zamanını, sağlıklı vaktini, gençlik baharını, zihin gücünün üstünlüğünü ve meşgalelerinin azlığını ganimet bilmelidir. Nitekim Şafii (r.a.) *"Reis olmadan önce dinde/ilimde ince kavrayış sahibi ol (tefakkuh). Çünkü reis olduğun zaman artık tefakkuh etmeye yol kalmaz."* der (Kinani, 2015: 181). Dört şey vardır ki şerefli insan, emir devlet başkanı bile olsa asla böbürlenerek onları reddedemez. 1. Babası için oturduğu yerden kalkması 2. Kendisinden ilim elde ettiği hocaya hizmet etmesi 3. Bilmediği şeyleri sorması 4. Misafire hizmet etmesi (Kinani, 2015: 171).

İRFAN NESLİNİN MUHARRİBİ VE BEN NESLİNİ İNŞA EDEN NLP

Sanayileşmenin bir ihtiyacı olarak ortaya çıkan psikoloji, bir ihtiyaç olarak *kişisel gelişim* alanını ve uzmanlarını ortaya çıkarmıştır. Kişisel gelişim; olumsuz duygu, düşünce, yargı ve inanç kalıplarını değiştirerek olumlu kalıplara dönüştürme çabasıdır. Kişisel gelişim, kendisi tanıtılan bireyin kendini değiştirme ve geliştirme sürecidir. NLP (Neuro Linguistic Programming) ise bu süreçte kullanılan bir araç, yöntem ve kılavuzdur. *Neuro* ile insanların beş duyusu ve bu duyuların yönetildiği beyin ve sinir sistemi, *Linguistic* ile yaşam deneyimlerinin dil vasıtası ile kodlanması, dilin deneyim edinme ve değişim süreçlerindeki etkisi, *Programming* terimiyle ise arzu edilen değişiklikleri gerçekleştirmek üzere, duygu, düşünce ve davranışlarımız üzerinde, bilinçli veya bilinçdışı akıl yardımıyla yapılan yeniden düzenleme biçimi vurgulanmaktadır.

NLP; 1970'lerde dilbilimci Prof. John Grinder ve matematikçi Dr. Richard Bandler tarafından Amerika'da geliştirilmiştir. Otomatik olarak gerçekleştirilmiş algılama, düşünme ve davranış süreçleri, zihnin işleyişi ile ilgili olan bir model ve metodolojidir (Bavister ve Vickers, 2008: 13-15). Davranış, yetenek, inanç ve değerler ile kimliği yapılandırma amacı taşır (Bavister ve Vickers, 2008: 27-28). NLP öğrenildikçe hayatın ne kadar zenginleşeceği ortaya konulur. Durum yönetebilmeye çok önem verir (Bavister ve Vickers, 2008: 113). Bu metodolojide modelleme mükemmeliyete giden kısa yol aldığı için en çok önerilen tekniklerdendir (Bavister ve Vickers, 2008: 205).

Batı dünyasının başlatması nedeniyle hem sanayileşmeden hem de 1. ve 2. Dünya Savaşından ciddi anlamda etkilenmesiyle kişisel gelişim uzmanları ve kitapları önem kazanmıştır. Bu alanın ilklerinden olan D. Carneige (1888-1955), bu mesleğe 1912'den sonra iş dünyasına vermiş olduğu başarı seminerleriyle başlamış sonrasında 2. Dünya savaşı sırasında Amerikan ordusunda hizmet vermiştir (Carnegie, 2014: 17). Duygudaşlığı öğrenilip yararlanılan bir çevre genişletme taktiği olarak değil insan ilişkilerinde zenginliğe açılan bir kapı ve başkalarına yön verilebilecek bir güç olarak gören Carnegie, bu eksende soylu güdülere seslenmek, dünya ve insanlar için anlam taşımak, üstünlük arzulamak, onur düşkünlüğü ve düşsel kahramanlıklar arzusuyla bir metin yazmıştır (Carnegie, 2014: 199).

İnsanın yapısı ve bilinçaltı gerçekliğinden! ve Greco-Judeo geleneğinin -insanı olumsuzlama- kültürel hafızasından hareket eden Carnegie'ye göre, insan kendinden başka herkesi tenkit eden bir

yapıdadır. İnsan bencilliği yargısından hareketle insandaki gurur barut fıçısıdır ve insan için yapılacak eleştiri barut fıçısı olan insan gururunu infilak ettirici tehlikeli bir kıvılcımdır. İnsanı daha çok biyolojik ve maddi bir varlık olarak gören Batı düşüncesi geleneği Carnegie'yi de etkilemiştir. Freudyen bir bakışla insanın büyük olma ihtiyacı, kıymet ve ehemmiyet sahibi olmak arzusuna sahip olduğunu dile getirir. Onun için insanları yönetmenin sırrı; onların hayatını devam ettirmek, uyumak, beslenmek, para ve unsurlarına ulaşmak ve önemsenmek isteyen bir varlık olduğunu bilmektir (Carnegie, 2014: 31-32).

Greco-Judeo geleneksel köklere sahip Batı düşüncesi ve hayat tarzı, hümanist ya da antropomorfist bir perspektifle insanı -tanrı yerine- güç ve makam varlığı olarak inşa etmeye çalışmıştır. Önce ticari kapitalizm ve sanayileşme sonrasında modernleşme ve teknolojikleşme süreciyle insan merkezli/homosantirik bir dünya inşa edilmiştir. Kişisel gelişim kitapları dünyanın içinde bulunduğu bu trajik durumun farkındadır. Ama ilginç bir şekilde bu durumu sonlandırmak yerine daha da yaşanmaz ve içinden çıkılmaz hale getirmektedir.

Böyle bir dünyada tanınmak, kabul görmek, saygınlık, ticari başarı ve kurumsal zafer amaç olmuştur. İnsan yaşamına giren tweetler, durum güncellemeleri dostları bir arada tutsa da kuru gürültü ve karmaşa yaratmıştır. 140 kelimeye sığdırılmış izahatlar ve sevgiler kısırlığı doğurmuştur. Dost kazanmak "onayla" düğmesine indirgenmiştir. Pop kültürün çılgınlığa varan akıl yürütmelerine mahkûm olan insanları etkilemek reklam kampanyaları rol-modeller ünlü hayat örnekleriyle dolmuştur. Lady Gaga neyi kullanıp neyi beğenirse o popüler ve çok satan oluyor. Eposta, sms, tweet ve facebook gönderileri üzerinden hem ilişki hem de kişilik oluşturuluyor. Yaşadığımız dijital dünyada ekonomik yeterlilik insan ilişkilerinin tam değerine yeğleniyor. İnsan ilişkilerinde başarının yerini yalnızca başarı almıştır (Carnegie, 2014: 31-32).

İnsanların bizi duyabileceği küresel boyutta hesap verme zorunluluğu doğabileceği iletişim felaketlerimizin sonsuza dek bizi izleyebileceği bir dünyada yaşıyoruz. Küresel ekonomide en büyük rakibiniz en büyük ortağınız olabilir. (Carnegie, 2014: 40-41). Böyle bir durumun farkında olan kişisel gelişim kitapları durumu sonlandıracak çözümler değil bilakis bu durumu daha içinden çıkılmaz vahşi bir sürece iteklemektedir.

Carnegie, insanlara gülümseyerek onların yanında bulunmaktan, onlarla tanışmaktan ve iletişim kurmaktan mutluluk duyduğumuzu gösterdiğimiz, gülümseyene daha az ceza verilen bir yüzyılda yaşadığımızı söyler (Carnegie, 2014: 87-90). Muhataba övünç ve nam vererek işbirliği geliştirmenin ve ortak noktaları aramanın önemine değinir (Carnegie, 2014: 281). *"Kritik önem taşıyan ortaklıklar geliştirin, hemen tepkisel davranmayın, insanları etkilemek için yumuşak zarif konuşun ve kendinizi ön plana çıkarmayın"* tarzında Makyavellist ve pragmatist tavsiyeleriyle ikiyüzlü/hypocrisy bir insan tipi inşa etmiştir. İnsan doğasında doyurulamayan bir değer verilme, önemsenme arzusu vardır (Carnegie, 2014: 47). İnsanda etki bırakma, kendini başkalarından ayırma, insanların gözünde ve yüreğinde daha yüksek bir düzleme çıkma (Carnegie, 2014: 50-51) vazifesini yükleyerek insanı narsist

bir konuma yerleştirme amacı taşır. Başkalarının iyi yönlerini görmeyi pragmatik ve başkalarını eyleme geçmek üzere etkilemek için temel arzulara seslenmeyi esas gören Carnegie, ait olduğu kadim geleneğin -doğa olarak hayvan-insanı ayırmayan- öncülleriyle çocuk, müşteri veya buzağıyla kısaca neyle uğraşırsa uğraşın bu durumun evrensel bir gerçek olduğuna inanır. Temel arzulara seslenen yaklaşım ilkelerinin her tür endüstriye ve uluslararası sınırlara uygulanabileceğini iddia eder (Carnegie, 2014: 60-63).

Gerçek değişimin, bireyin en derin yerine ulaşan kişiler arası iletişimden doğduğunu (Carnegie, 2014: 66) ve benciliğin başlangıcının önce telefonla sonra eposta ve sosyal paylaşımlarla arttığını düşünen Carneige'ye göre *"bencillik"* değiştirilebilen bir şey olmayıp yerçekimi gibi bir yasadır (Carnegie, 2014: 74-75). Başarı; ilgi ve övgünün değil ortaklık ve gelişim olduğunu anlayan sıra dışı bir aklın göstergesidir (Carnegie, 2014: 193). Her insanın en çok bilinen özelliğini övme bilinci hem komşuya hem de kendimize olan güveni artırır (Carnegie, 2014: 198).

Carnegie, insanın zaafları üzerinden tezlerini dile getirir. Kendini sevmek ve dikkatleri üzerine çekmek, Tanrının önünde diz çökmekten daha fazla huzur getirici olmuştur (Carnegie, 2014: 139). İnsanlara yanıldığını söylemek düşmandan başka bir şey kazandırmaz. Karşıdakinin egosunu yaralamamak gerekir (Carnegie, 2014: 159-160). İmajı ve güvenilirliği korumak için özür dilemekten çekinmeyin. Diğer türlü öfkeyi üzerinize çekersiniz (Carnegie, 2014: 167). Carnegie'ye göre insanları etkilemenin tek yolu, onların istekleriyle ilgilenmek ve onları isteklerini yerine getirmektir. İnsan ilişkileri alış-verişe dayanan ilişkilerdir. Karşısındakinin çıkarını düşünmeden hareket etmesidir (Carnegie, 2008: 39-41).

İnsanlarla bağlantı kurabilmek için onların doğalarındaki onur övülerek, soylu güdülere seslenilerek kitleler ve onlarla birlikte kişinin kendisi harekete geçirilebilir (Carnegie, 2014: 206). İnsanlarla ilgilenmeyi, ilgilerinden bahsetmeyi gülümsemeyi, adını unutmamayı, karşıdakine kendinden bahsetmesini ve kendisinin önemli olduğunu hissettirmenin önemli bir düstur olduğunu iddia eder. İnsan ilişkilerinde insanları övmenin, takdir etmenin, emir tarzında değil soru tarzında iş yaptırmanın ve gururlarını korumalarının sağlanmasının ve teşvik edilmesinin/gaz verilmesinin önemine değinir (Carnegie, 2008: 61).

Carnegie ve benzerleri modern ve teknolojikleşmiş *cyborg* hale getirilmiş insanı kişisel gelişim kitaplarıyla ıslah etmeye çalışırken daha ilginç bir neslin ortaya çıkmasına sebebiyet vermişlerdir. Mevcut insan nesli çeşitli adlarla isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmelerden birini Twenge *"ben nesli"* olarak kullanmıştır. *"Ben Nesli"* adlı çalışma 1.3 milyon kişiyi kapsayan istatiksel çalışmaya dayalı 1970-1990 yılları arsında doğanların üzerine yapılan bir çalışmadır (Twenge, 2009: 8). Sosyolog Tom Wolfe tarafından 1970'li yıllar *"ben yılları"* nesli ise *"ben nesli"* olarak isimlendirilmiştir. Protesto eylemleri, seminer ve yoga ritüelleriyle büyüyen nesil kendinden memnun olmak ve bireysellik onlar için her şeyden daha mühim bir şey olmuştur (Twenge, 2009: 12-13).

1970'lerde kişisel gelişim kitapları ve terapistlerin insanları diğerlerinin düşüncelerini umursamayarak toplum kurallarını aşmak konusunda cesaretlendirmiş ve *"Kimsenin Onayına İhtiyacınız Yok, Hakkımda Ne Düşündüğün Beni İlgilendirmez"* vs. kitaplar artmıştır. Bağımsızlık ve hoşgörüyü esas alan *"istediğini yap"* tarzında çocuklar yetiştiren ebeveynlerin "ben neslinin" ortaya çıkmasını sağladığını söyleyen yazar, bu neslin diğer ülkelere de bulaşacağını iddia eder. *"Özgürlük ve açık fikirlilik"* doğumdan itibaren öğretilen sloganlar olmuş, hoşgörü yalnızca din için değil cinsel yönelim, inançlar ve duygular gibi diğer soyut şeyler içinde hazmedilmiştir (Twenge, 2009: 40-41).

Teknoloji ve kitle iletişim araçlarının tetiklemesiyle emeğe ve büyüklere olan saygı azalmıştır. Her çocuğun kendi süzgeci olduğu zamanda anaokulunda kıyafet seçen çocuklar var. Nitekim aile çalışmaları Profesörü R. Billinham, *"Chicago Sun Times"* da yayınlanan bir makalesinde *"Anne ve babalar artık "ebeveyn" olmaya pek hevesli değil çocuklarını sevmek ve en güvendikleri arkadaşlarıymış gibi onlara yol göstermek istiyorlar."* diye yazmıştır.

Kopya çekme sahtekârlığını tetikleyen teknoloji çağında *"ben nesli"* otoriteyi sorgulama işini abartarak hocasına *"Bu sadece sizin fikriniz"* der hale gelmiştir. Klasikleri öğrenmenin gereksiz olduğu düşünülen ve herkesin kendi öğrenim sürecinden sorumlu olduğu bir dönemde dini inançları ve doğruları kişisel inancın belirlediği, herkesin kendine göre bir Tanrı fikri olduğu evrende yaşamaktayız. Hiçbir şeye bağlanmayan ve güvenmeyen, yalnızca kendine güvenmeyi şart koşarak bireysel tatmin sağlayan bir kehanete sahip *"ben nesli"* din kurallarına uymak konusunda pek istekli değildir (Twenge, 2009: 45-55).

Doğum oranının fazla olması hasebiyle 1930 sonrası yıllardaki nesli *patlama nesli,* 1990'lardaki nesli ise *"ben nesli"* olarak isimlendiren yazara göre bireyselliği patlama nesli icat ettiyse bayrağı alan ise icadı mükemmelleştiren de ben neslidir (Twenge, 2009: 71). Ben nesli için eğlence, hayallerini izlemek, TV izlemek, internette dolaşmak, maddeci olmak ve kendinden memnun olmak bir özelliktir (Twenge, 2009: 75). Böyle bir neslin büyütülmesinde anahtar kavramlar; "özsaygı" ve "kendini sevme"dir. "Özsaygı ve kendini sevme" kavramlarıyla *"ben bir bireyim, her şeyi yapabilirim"* bencilliği yüklenmek istenmektedir. Benlik ya da bencillik bir pamuk helva gibi hiçbir temele dayanmadan enjekte edilmiştir. Seküler, hümanist ve modern bir tutumla metafiziğe karşı çıkanlar, insanı; *"kendi kendine inanan Tanrı"* felsefi söyleminden hareketle kendi kendine fütursuzca inanan bir nesil inşa etme hayreti içerisinde bulunmuşlardır (Twenge, 2009: 73).

"Özsaygıları azalmasın" diye öğrencinin eleştirilmemesini isteyen eğitimcilerin (Twenge, 2009: 88) olduğu dünyada özsaygı; gençleri erken yaşta gebeliğe, suç işlemeye alkolizme, uyuşturucu kullanmaya ya da kronik zenginlik düşkünlüğüne karşı korumuyor (Twenge, 2009: 93). Kişinin ilgisini kendisine yöneltmesinin karanlık yüzü olan narsisizm, özsaygıyla karıştırılmıştır. Özsaygı diğerleriyle kurulan yoğun ilişkiden beslenirken, narsisizm diğer insanlardan önemli ve özel olduğunuza inanmanız sonucunda doğar ve özsaygı denilen şey narsisizmi tetiklemiştir. Benmerkezci çocukların sayısını

artırmak narsisizme yol açar. Özsaygı hareketi, psikolojisi düzgün ve mutlu çocuklar yetiştirmek yerine küçük narsist çocuk ordusu yaratıyor, çocukları benmerkezci yaptığı için onlara zarar veriyor ve şişirilmiş ego yaratıyor (Twenge, 2009: 99).

Modern hayatta kendini keşfederek ve severek büyüyen, nihai değeri -berbat bir şey olan- hiçbir şeye bağlı olmayan kendini ve kendi ihtiyaçlarını birincil plana koyduğunda kendini mutlu zanneden ama diğerleriyle mutlu olamayan (Twenge, 2009: 129) bir nesille karşı karşıyız. *"Her şey olabilirsin, düşlerini izle"* gibi cümleler *"ben neslinin"* ada dilinin bir parçası olan *"kişisel odak"* kavramıyla yakından ilintilidir (Twenge, 2009: 114). Her yıl burun küçültme, silikon taktırma, yüz gerdirme ve botox enjeksiyonu, kaş aldırma gibi işlevlerin nedeni iyi görünmek, iyi hissetmek kendinizi mutlu edecek şeyleri yapmaktır. Dövmeler, piercingler kişisel ifade aracı olmuştur (Twenge, 2009: 135-136). Özellikle üniversite mekanlarında, açık sözlü, dobra ve nobran bir tutum içerisinde olan bu nesil için küfürlü konuşmak bir tarz olmuştur. 10 yaşındayken başkasına küfür ettiğinde ağzını kapatan neslin yerine "ben nesli" var artık (Twenge, 2009: 60).

HAKİKATTEN SANALA GENÇLİK

Dijital yerliler ya da çocuklar online iletişimle bağlantılı teknolojilerle büyümektedirler. Amerika'da genç ve yetişkinlerin %95'i online büyümektedir. Yani cep telefonu, masaüstü ya da video oyunlarıyla büyümekteler. Toplumsal gruplardan daha çok sosyal paylaşım sitelerinin etkisinde olunmaktadır. Genç insanlar genellikle ilgileriyle bağlantılı olarak internetle meşgul olmaktadırlar. Son yıllarda dijital medya ve networklar günlük hayatımızda etkili olmuştur. Bilgisayar ve bilgisayar temelli medyanın geliştiği ilk yılardan farklı olarak hayatın tüm alanlarını geniş oranda etkileyen ortaklık üretmiştir. Internet nesli bir geçiş nesli olarak yetişkin perspektifleri ve kendi bilinçleri tarafından derecelendirilmişlerdir (Blair vd. 2015, s. 245-246).

Kitle iletişim araçları ve eğlence ürünleri vasıtasıyla insanlar gerçeklikten koparak trajik ve ironik bir biçimde acılarını, kendisini ve içinde bulundukları düzeni unutarak sanalın içine gömülerek kaybolmuşlardır (Dağ, 2014: 28). Teknolojinin boyunduruğunda sıkışan modern birey fraktal, sanal monatlara dönüşen, kendine teslim edilmiş ve umutsuzca ötekini arayan nükleer kimliğe sahip, kendi uzlaşmaz kopyasıyla çarpışan kendisini aşan düzende artık yer almayan varlıktır. İçinde yaşadığımız düzende teknolojik aygıtlarla parçalanan, hırpalanan, fraktal yani gönüllü kölelik biçimi yaşayan, bir anlamda geçmiş çilecilerin ve keşişlerin kaderini yaşayan modern bireyin varlığı söz konusudur (Baudrillard, 2005: 53-56).

Teknolojiyle çocukken yaşamayı öğrenen ve yalnızlaşmış gençlerin olduğu bir toplumda yaşıyoruz. Çocuklar odalarını paylaşmak istemediği gibi ebeveynler çocuklardan ayrı kullanabileceği bir banyo istiyorlar. Yalnızca bununla kalmadı teknoloji aletlerinin konulacağı bir odaya da ihtiyaç duyulmuştur (Carnegie, 2014: 141). İnternet ağlarının ve sosyal paylaşım sitelerinin etkileşimi altında

yaşamaktayız. 2010 yılında gönderilen eposta sayısı 300 milyar diğerleri eklendiğinde ne kadar çok etkileşim halinde olduğumuz ortadadır (Carnegie, 2014: 91).

İndiana Üniversitesi Profesörlerinden Johan Bollen'in 102000 twitter adresi ve 129 milyon tweet incelemesine göre mutluların mutlularla, mutsuzlarla mutsuzların etkileşim içinde olduğu herkesin kendi yankısını aradığı ortam ortaya çıkmıştır (Carnegie, 2014: 94). Kişisel gelişim kitapları bu etkileşim ağını da harekete geçirmek ister. Etkileşimi çıkar için gerilim ve çatışmayla sürdürmemek gerektiğini (Carnegie, 2014: 149) ve işe yarayanları sosyal paylaşımda öncelemek gerektiğini tavsiye eder (Carnegie, 2014: 128). *"Beğenin, arkadaşlarınıza ekleyin. Takip edin. Paylaşın."* Sizi bizatihi tanımadan sanaldan tanıyan bir dünyada birine yaklaşmadan önce yakınlık gösterebiliriz. Dijital çağda beğenmek etkiye açılan muhteşem bir kapıdır. Etkileşim ortamında evet ve beğeni almak oldukça önemlidir. (Carnegie, 2014: 180-181).

Amy Martin örneğinde olduğu gibi dijital çağda iş yapmanın, insanlığın iş dünyasındaki başarısına bağlı olduğunu biliyor. İnsanları öylesine dijital yaşamımıza sokuyor ve canımız herhangi bir işlem yapmayı isteyene dek onları eşya yerine koyuyoruz. Bu tavır insanlığımızdaki soyluluğu ortadan kaldırıyor. İlkelerimizin üstünlüğünü değil maddi iletişimlerin aracı haline getiriyor (Carnegie, 2014: 206).

Günümüzde kısmen sanallaşan, işlemselleştirilmiş, nesnel ve alternatiften yoksun dünyada gerçeklik yadsınmaya başlanmıştır. Bu sanal gerçeklik sonucunda sanal bireyler inşa edilmiştir. Bütün vaktini sosyal paylaşım siteleri ve internet ağları üzerinde geçiren nesil kişiliğini, ilkelerini, tutum ve tavırlarını, giyimlerini sanal üzerinden inşa eden dünya gençleri ya da nesillerinin olduğu bir dünyada yaşamaktayız. TiVo, internet, İPod ve İmac gibi multi medya teknolojisiyle yani İMedia ile büyüyen nesil olduğu için *İJenerasyon* adı da verilmiştir (Twenge, 2009: 18).

Kitle iletişim araçlarının, internetin ve sosyal paylaşım sitelerinin etkisiyle meydana gelen nesil kendinde dönüşümü yaşayan dönüştürücü/decadence etkisi yüksek olan bir nesildir. *"Net nesli"* yalnızca eşsiz değil aynı zamanda güçlü bir dönüşümdür. Bu nesil halihazırda demografik kasla dijital ustalığı toplumsal dönüşüm için bir güç olmak için birleştirmiştir. Yeni nesil; son derece meraklı, kedine güvenen, muhalif akıllı, odaklanmış, özsaygısı yüksek ve küresel uyum sağlayabilen bir nesildir. Ebeveynlerinden ve hocalarından daha fazla hayali cesarete sahip olan bir nesildir (Herring, 2008: 72).

Nitekim Teoman Duralı'ya göre sanayileşmenin ve ileri teknolojinin gelişmesi ile mekanik bir dünya ve insanın ortaya çıkması söz konusudur. Maddi-mekanik işleyiş düzeni insana ve hayatına hâkim olmuştur. Sanayileşmiş, modernleşmiş ve teknolojikleşmiş Çağdaş-İngiliz Yahudi Medeniyetinde 'beşer'e benzese bile duygulanamayan, tefekkür edemeyen, şan, şeref, haysiyet, adalet, merhamet ve güzellik, duygularından yoksun fabrika yahut laboratuvar ürünü 'ruhsuz' hatta 'nefs'siz beşer kopyalarına insan denemez. Kimliğiyle, toplum ortamıyla, doğal çevresiyle bir bütün olarak insan soykırım'a uğramaktadır (Duralı, 2006: 370).

Sanal dünya içerisinde sanal kişiler oluşturulduğu gibi akıbetleri de sanal aleme bağlı olan bireyler vardır. Nitekim sanal teknoloji birinin ipliğini pazara çıkarmayı kolaylaştırmıştır. ABD şirketlerinin işten çıkarılanların %8'i paylaşımlarından dolayı çıkarmıştır (Carnegie, 2014: 32-33). Ülkemizde de sosyal paylaşımlarından dolayı işten çıkarılan ya da toplumsal konumu belirlenen bireylerin gerçekliği söz konusudur. Yalnızlaşan, narsist, hedonist, kaygılı, öfkeli, rotasız ve sanala gömülmüş insanlık var. Bu ülkenin insanları rotası olmayan bir geminin içerisindedirler ve arafta olmaktan kurtulamamışlardır. Müslümanlaşma ve batılılaşma ikileminde Nuri Pakdil'in deyimiyle *"boyun tutulmasına"* yakalanmışlardır. Hırçın bir denizde, yönü batıya olan rüzgarını doğudan almak zorunda olan bir gemi ve içerisindekilerin seferi vardır (Dağ, 2005: 41).

Batı düşüncesi ve yazınlarında insan, şahsiyet olmaktan daha çok elemden kaçan hazza yönelen bencil bir birey olmaya yönlendirilir. Oysa İslam'da bütün temel mesajlar haz isteyen ve açıdan kaçan, içindeki yaşama emrine koşulsuz bir şekilde itaat eden bene yöneliktir. Ben vurgusu İslam'ın devrimci doğasından kaynaklanır. Müslüman ben, yeri geldiğinde toplumdan ve sevdiklerinden kısmen yahut tamamen bağımsız kararlar alıp otonom hareket edebilme özelliğine sahip bir bireydir. Modernizmin temellerinden birisi olan bireysellik İslam'daki bireyselliğin veya Müslüman benin, Ari insanın aşırılıklara düşkün çocuksu zihninde aşırılaştırılmış ve çarpık bir yorumudur (Türker, 2014: 153-155).

SONUÇ

Amerika ve Batı ülkelerinde kitap satışlarının yaklaşık %20'si kişisel gelişim başlığı altında satan kitaplardan oluşmaktadır. Bizim ülkemizde ise bu oran %10 düzeyindedir. Yayın çeşitlerinin darlığı açısından bakıldığında bu oran azımsanmayacak düzeyde yüksektir. Bu tür kitaplar ilk olarak Amerika'da doğmuş ve bize gelmiştir. *"Her şeyi yapabilirsin, özelsin, güçlüsün, kendini sev, başar, etkile, iyimser ol, evet de"* şeklinde modern ve kapitalist dünyaya uygun tipler yetiştirme amacı gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. "Ben" olmaktan daha çok "bencil" olmayı tercih eden, kul olmak yerine her şeyi yapabilen bir yaratık olmayı tercih eden bir nesil peyda edilmiştir. Ne yazık ki bu tavır İslami yayınevlerinin kişisel gelişim kitaplarına da sirayet etmiştir. *"Güç, kariyer, başarı, karizma, kibir ve yetenek"* vb. kavramlar kutsanmış, *"takva, edep fazilet, sadakat ve vefa"* vb. mühim kavramlar ana unsur olmaktan çıkarılmıştır.

Nitekim J. Polivy ve P. Herman, "*American Psychologist*" dergisinde yayınlanan makalede bu kitapların değişim, başarı ve mükemmeliyet pompalayarak insanları yapay ümitlere sevk ederek gerçeği yaşayamayan mutsuz bir toplum üretilmesine katkı sunduğunu ifade etmişlerdir (Polivy ve Herman, 2002: 677). Kendiyle ve bencilliğini temerküz etmekle meşgul olan birey, yakın komşusunda ve coğrafyasında olan insanların dertleriyle dertlenemeyen bir şahsiyet olamamıştır. Popüler kültürün getirisi olan kişisel gelişim kitapları, hakikatin üzerinde değil imajın üzerinde duran ve hakiki şahsiyeti üretmek yerine sanal birey yetiştiren kılavuzlardır.

KAYNAKÇA

Baudrillard, J. (2015). *İmkânsız Takas,* çev. Ayşegül Sönmezay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bavister, S. ve Vickers, A. (2008). *Kendi Kendine NLP,* çev. Mehmet Zaman, İstanbul: Hayay Yayınları.

Blair, S. L. B, Claster, Patricia N. Claster, Samuel M. Claster. (2015). *Technology and Youth: Growing Up in A Digital World,* UK: Emerald Publication.

Carnegie, D. (2008). Dost Kazanmanın Yolları ve İnsanları Etkileme Yolları, http://vivo-book.com/yenikitab/deyl_karnegi-___dostu_nec___qazanmal.pdf, (Erişim Tarihi: 07.08. 2016).

Carnegie, D. (2014). *Dijital Çağda Dost Kazanmanın ve İnsanları Etkilemenin Yolu,* çev. Deniz Taneri, İstanbul: Pupa Yayınları.

Dağ, A. (2005). Sokaktaki Melankolik Gençlik, *Umran Dergisi,* S. 131, ss. 39-41.

Dağ, A. (2014). *Ölümcül Şiddet& Baudrillard'ın Düşüncesi,* İstanbul: Külliyat Yayınları.

Duralı, Ş. T. (2006). *Sorun Nedir?,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Gazali. (1969). *Ey Oğul,* çev. Lütfi Doğan, Ankara: Bedir Yayınevi.

Herring, S. C. (2008). Questioning the Generational Divide: Technological Exoticism and Adult Constructions of Online Youth Identity, David Buckingham, (Ed.), *Youth, Identity, and Digital Media*, (s.s 71-92), MA: The MIT Press

Kinani, B. İ. C. (2015). *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı,* çev. Muhammet Şevki Aydın, Ankara: Diyanet Vakfi Yayınları.

Polivy, J. ve C. Peter Herman. (2002). If at First You Don't Succeed: False Hopes of Self-Change, *American Psychologist,* S. 57 (9), ss. 677-689.

Türker, S. (2014). İslam Ve Tarihsel İslam Üzerine Felsefi Analizler, Sadık Türker (Ed.), *Bize Yön Veren Metinler,* (s. 153-198), Nevşehir: Kapadokya MYO Yayınları.

Twenge, M. T. (2009). *Ben Nesli,* çev. Mustafa Merter, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Zernuci,B., (2015). *Talimül Müteallim,* çev. Mustafa Köseoğlu, İstanbul: Kitap Kalbi Yayıncılık.

ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİNİN EŞ TERCİHİNDE ETKİLİ OLAN FAKTÖRLERİN SOSYOLOJİK TAHLİLİ

Ali ARSLAN [1]

Özet:

Malum olduğu üzere insan hayatı dört temel safhadan oluşur. Bunlar çocukluk, gençlik, orta yaşlılık ve ihtiyarlık evreleridir. Bu dört ana safhadan biri olan ve çocukluk evresinden sonra gelen gençlik, insan ömrünün en dinamik bölümünü oluşturur. İlk gençlik, orta gençlik ve ileri gençlik gibi dönemlere ayrılarak da incelenen gençlik dönemi bazen de öğrenci gençlik, çalışan gençlik, işsiz gençlik gibi sosyolojik kategoriler altında tahlile tabi tutulur. Bu çalışmanın kapsamını oluşturan üniversite gençliği denildiğinde, üniversite eğitimi almakta olan, ağırlıklı olarak da 18-25 yaş grubu fertler akla gelmektedir. Bu dönem bireylerin bağımsız kişiliklerinin ve karakterlerinin oluştuğu, beşeri ilişki ağlarının geliştiği, meslek hayatı ve evlilik gibi hayati konularda, kalıcı adımların atılmaya başlandığı dönem olma özelliğine de sahiptir.

Araştırmada çalışma evreni olarak, toplumlar açısından hayati önem taşıyan bir toplum kesimi olan üniversite gençliği seçildi. Araştırma konusu olarak da üniversite gençliğinin eş tercihinde etkili olan faktörler seçildi. Bu bağlamda araştırmada, üniversite gençliğinin eş seçiminde belirleyici rol oynayan faktörlerin sosyolojik açıdan analizi hedeflendi. Rastlantısal ve kolayda örnekleme tekniği kullanılarak oluşturulan örneklem grubu, 570 kişilik üniversite öğrencisini kapsamaktadır.

Ağırlıklı olarak betimleyici bir sosyolojik araştırma özelliği taşıyan bu araştırmada, metodolojik açıdan temel veri toplama tekniği olarak anket tekniği kullanılmıştır. Konu ile ilgili ön araştırma, gözlem ve literatür taramasından sonra yaklaşık 60 sorudan oluşan bir anket formu hazırlandı. Anket formu büyük ölçüde sistematik (yapılandırılmış-kapalı uçlu) sorulardan oluşmuştur. Bununla birlikte, bazı konularda daha ayrıntılı verilere ulaşabilmek için anket formunda, yapılandırılmış sorulara ek olarak açık uçlu sorulara da yer verilmiştir.

Araştırmanın çalışma evrenini, Mersin Üniversitesi öğrencileri oluşturmuştur. Anketler bu evrenden, rastlantısal örnekleme tekniği kullanılarak seçilmiş örneklem grubu ile yüz yüze görüşülerek gerçekleştirilmiştir. Veriler bilgisayar ortamında, SPSS programı kullanılarak veri setine dönüştürülmüştür. Oluşturulan veri seti, yine SPSS programı kullanılarak analiz edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Gençlik, Üniversite Gençliği, Birey, Toplum, Aile, Evlilik, Eş Seçimi.

[1] Doç. Dr., Mersin Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Abstract:

As already known the human life consists four basic stages. These stages are childhood, youth, middle age and old age. Youth is the most dynamic part of human life. The youth can be divided into the sub-periods such as the first youth, the medium and high youth. Also it can be examined under the major sociological categories such as unemployed youth the student youth, youth workers, ...etc. When asked university youth, mainly the students who receive a university education and in the 18-25 age group come to mind this study. This stage has a crucial importance for the people. During this period, individuals have developed independent personality and character. And also, the permanent steps have being taken for the vital issues such as the career and marriage.

It was aimed to do sociological analysis of the major factor that play a decisive role in the choice of the spouse of university youth. The university youth which has a crucial importance for the society were selected as the universe in this study. Mersin University selected as the research universe. The random sampling technique was used for the sampling. The sampling group consists about 1000 university student. The data will be gathered by using face to face interview technique. Both structured, semi-structured and unstructured questions used the questionnaire form. A data set was created by using SPSS. The data set will be analysed by using SPSS (Statistical Package for the Social Sciences) too.

Key Words: Youth, University Youth, Individual, Society, Family, Marriage, the Choice of the Spouse.

GİRİŞ VE ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Malum olduğu üzere insan hayatı dört temel safhadan oluşur. Bunlar çocukluk, gençlik, orta yaşlılık ve ihtiyarlık evreleridir. Bu dört ana safhadan biri olan ve çocukluk evresinden sonra gelen gençlik, insan ömrünün en dinamik bölümünü oluşturur. İlk gençlik, orta gençlik ve ileri gençlik gibi dönemlere ayrılarak da incelenen gençlik dönemi bazen de öğrenci gençlik, çalışan gençlik (Tezcan, 1991: 163), işsiz gençlik gibi sosyolojik kategoriler altında tahlile tabi tutulur.

Birleşmiş Milletler ölçütüne göre 14–24 yaş aralığında yaşanan gençlik döneminde bireyin kişiliği şekillenmektedir. Bu araştırmada 14-29 yaş arası bireyler, genç nüfus olarak tasvir edilecektir. Bu dönemde birey bağımsız kişilik geliştirirken yakın çevresinden uzak çevresine doğru ilişkilerini genişletmekte, çatışma ve uzlaşma süreçlerini yaşayarak öğrenmekte, gelecekteki yaşamına yön verecek olan eğitim, meslek ve evlilik gibi adımları atmaktadır. Bu çalışmanın temelini ise üniversite gençliği oluşturacaktır. Üniversite gençliği denildiğinde de, üniversite eğitimi almakta olan, ağırlıklı olarak da 18-25 yaş grubu fertler akla gelmektedir.

Araştırmada çalışma kapsamına üniversite gençliği dâhil edildi. Araştırma konusu olarak da üniversite gençliğinin eş tercihinde etkili olan faktörler seçildi. Bu bağlamda araştırmada, üniversite gençliğinin eş seçiminde belirleyici rol oynayan faktörlerin sosyolojik açıdan analizi

hedeflendi. Rastlantısal olmayan örnekleme tekniklerinin tercih edildiği araştırmanın örneklem grubu, 570 kişilik üniversite öğrencisini kapsamaktadır.

Araştırmada metodolojik (Balcı, 2004; Bouma, 1995; Bulmer, 1994; 1993; Gilbert, 1993) açıdan, yapısal-işlevselci bir yaklaşımla, betimleyici bir sosyolojik (Horton & Hunt, çalışma gerçekleştirmek hedeflendi. Araştırmada temel veri toplama tekniği olarak anket tekniği kullanıldı. Başlangıçta belirtilen amaçlar doğrultusunda, üniversite gençliğine yönelik bir anket formu hazırlandı. Yaklaşık 60 sorudan oluşan anket formu, konu ile ilgili ön araştırma, gözlem ve literatür taraması yapıldıktan sonra hazırlandı.

Anket formu büyük ölçüde sistematik (yapılandırılmış-kapalı uçlu) sorulardan oluşmuştur. Bununla birlikte, bazı konularda daha ayrıntılı verilere ulaşabilmek için anket formunda, sistematik sorulara ilaveten yarı sistematik sorulara ve açık uçlu (yapılandırılmamış) sorulara da yer verilmiştir. Anketler, üniversite öğrencileri ile yüz yüze görüşülerek gerçekleştirildi. Asıl saha çalışmasına başlamadan önce, hazırlanan anket formu kullanılarak, 100 kişilik bir pilot saha çalışması gerçekleştirildi. Pilot çalışmalarda elde edilen bulgulardan da yararlanılarak anket formlarına son şekli verildi.

Çalışmanın araştırma evreni Türk üniversite gençliği ve çalışma evrenini ise Mersin Üniversitesi öğrencileri oluşturmuştur. Örneklem grubu belirlenirken, olasılığa dayalı olmayan örnekleme tekniklerinden kolayda örnekleme tekniği kullanıldı (Arslan, 2012: 87). Anketler bu evrenden, rastlantısal örnekleme tekniği kullanılarak seçilmiş örneklem grubu ile yüz yüze görüşülerek gerçekleştirildi (Fink, 1995; 1985; De Vaus, 1991). Saha araştırmalarından (Fink, 1995; De Vaus, 1991; Frankfourt, 1992; Loeber, 1995) elde edilen verilerden hareketle ana veri seti (data set) oluşturuldu. Oluşturulan bu veri seti, SPSS (Fielding, 1995; Healey, 1993; Altunışık, 2004; Gilbert, 1993) ortamında bilgisayara yüklendi ve yine SPSS (Statistical Package for Social Sciences) programı kullanılarak analiz edildi.

1. AİLE VE EVLİLİK

İnsanlar arası ilişkilerden doğan toplum son derece karmaşık bir gerçekliktir. Yapısalcı açıdan bakıldığında aile kurumu, bireyler arası karşılıklı etkileşimden doğan ve birbirlerinin varlık sebebi olan, belli bir işleve yönelik, birbirleriyle ilişkili davranış örüntülerinden oluşan rollerin meydana getirdiği, düzenli ve sistematik bir yapıdır. Yapısal işlevselci bakış açısına göre toplumda altı temel kurum vardır. Öteki kurumlar gibi aile kurumu da, toplumun devamı ve sağlıklı işleyişi açısından hayati derecede önemli işlevler yerine getirir. Bir başka ifadeyle, aile kurumunun toplum ve birey hayatında müstesna bir yeri vardır. Toplumun anahtar kurumlarından biri kabul edilen bu kurum, "tampon kurum" (Kıray, 2000) olarak da adlandırılır.

Bu çalışmada gençlik ve üniversite gençliği kavramlarına ilaveten üzerinde durulacak üç temel kavram toplumsal kurum, evlilik ve ailedir. Yirmibirinci yüzyılın ikinci on yılına yaklaştığımız bugünlerde bilgi, kültür ve teknoloji bakımından zirveye ulaşmış günümüz toplumlarında dahi, aile kurumunun ve üstlendiği görevlerin önemi daha da artmıştır. Günümüzde gelinen son durum açıkça göstermektedir ki, aile kurumunun üstlendiği toplumsal, kültürel ve sosyal-psikolojik işlevlerin, başka hiç bir kurum tarafından ikame edilebilmesi mümkün değildir. Aile kurumu, geçmişte üstlenmiş olduğu bazı görevleri diğer kurumlarla paylaşır hale gelmiş olsa da (eğitim, ekonomik üretim... gibi), yerine getirdiği en temel işlevlerden olan toplumsal, sosyal-psikolojik ve demografik fonksiyonlar çok daha bariz ve önemli hale gelmiştir.

Aile konusunda çalışma yapan araştırmacıların tamamına yakınına göre günümüzde aile, bireylerin birincil ve içten ilişkiler kurma, aidiyet, güven, sevgi, paylaşım gibi temel sosyal psikolojik ihtiyaçlarının en etkin bir şekilde karşılanabileceği yegâne toplumsal birlikteliktir (Arslan, 2013). Evlilik olgusu temeli üzerinde inşa edilen aile kurumu ise toplumun temel yapı taşını oluşturur. Daha analitik bir tanımıyla aile, içinde insan türünün belli bir biçimde üretildiği, topluma hazırlanma sürecinin ilk ve en etkili biçimde cereyan ettiği, cinsel ilişkilerin belli bir biçimde düzenlendiği, eşler ve ana-babalar ile çocuklar arasında (ailenin biçimine göre başka yakınlar), belli bir ölçüde içten, sıcak, güven verici ilişkilerin kurulduğu, yine içinde bulunulan toplumsal düzene göre ekonomik etkinliklerin az ya da çok bir ölçüde yer aldığı bir toplumsal kurumdur (Ozankaya, 1984: 281).

Bir başka tanımlama ile aile, doğum, evlilik ya da evlat edinme yolu ile bir araya gelmiş ve aynı çatı altında yaşayan, iki ya da daha fazla sayıda bireylerin oluşturduğu toplumsal bir birlikteliktir (Arslan, 2013: 285). Hans Freyer de aileyi, "en küçük fakat aynı zamanda en devamlı ve bu bakımdan en gerçek cemaat (topluluk) olarak vasıflandırır" (Nirun, 1999: 38).

Aile kurumun temeli, evlilik ile atıldığına göre evlilik olgusunun sosyolojik anlamına da kısaca göze atmak gerekir: Evlilik, bir yetişkin erkek ile bir yetişkin kadın arasında gerçekleşen, toplumsal olarak kabul edilmiş, genellikle de yasal olarak tanınıp onaylanmış birliktelik ya da bir arada yaşam ilişkisidir. Evlilik bütün toplumlarda, büyük ölçüde kurumlaşmıştır. Karşı cinsten iki kişinin hangi koşullarda bir araya gelebileceği, evlilik birliğinin sürdürülmesi için gerekli kurallar, hangi durumlarda bu ilişkinin sona erebileceği gibi hususlar genellikle açık-seçik bir şekilde belirlenmiştir. Daha net bir ifadeyle, Amerika gibi gelişmişliğin zirvesinde ve özgürlükler ülkesi olduğu iddia edilen toplumlarda dâhi bireyler, birliktelik kuracakları ya da evlenecekleri eşlerini seçmede özgürce ve canları istediği gibi davranamazlar (Newman, 2012: 93-96).

Bireyler, günlük yaşamlarının her safhasında da olduğu gibi, evlilik ve eş seçiminde toplumsal-kültürel değerlerle ve normlarla çepeçevre kuşatılmış durumdadırlar. Bu bağlamda

bireylerin karşısına egzogami ve endogami kuralları çıkar. Örneğin egzogami kuralı bireyleri, müstakbel eşlerini kendi grubu dışından seçmeye zorlar. Endogami kuralı ise bireyleri, evlenecekleri bireyleri, kendilerinin de mensubu oldukları gruplar içinden seçmeleri yönünde zorlar. Evlilik ve eş seçimine dair yöntem ve yasaklar, toplumdan topluma farklılıklar arz eder.

2. ÖRNEKLEM GRUBUNUN SOSYO-DEMOGRAFİK ÖZELLİKLERİ

Çalışmada, 2015-2016 eğitim-öğretim yılında Mersin Üniversitesi'nde eğitim görmekte olan öğrenciler hedef kitle, yani araştırma evreni olarak belirlendi. Sosyoloji bölümü öğrencilerinin oluşturduğu saha çalışması ekibiyle, 50'yi aşkın farklı bölümde eğitim görmekte olan yaklaşık 570 öğrenci ile anketler yüz yüze yapılarak gerçekleştirildi. Örneklem grubunun yüzde 60'ını kadınlar ve yüzde 40'ını da erkekler oluşturmaktadır.

Sosyal bilimler ve fen bilimleri alanında eğitim görmekte olan öğrencilerin yanı sıra tıp, mühendislik ve eğitim fakültesinde eğitim görmekte olan öğrencilerle de görüşüldü. Bu öğrencilere ilaveten meslek yüksekokullarında öğrenim görmekte olan ön lisans öğrencileri de çalışma kapsamına dâhil edildi. Birinci sınıftan altıncı sınıfa her sınıftan öğrenciler ile görüşüldü.

Sosyolojik araştırmalarda dikkate alınması gereken bir diğer önemli demografik değişken de hiç kuşkusuz yaş faktörüdür. Bu realiteden hareketle araştırma kapsamında, üniversite gençliği kategorisinde yer alabilecek hemen her yaş grubundan bireylerle görüşülmesi hedeflendi. Tablo 3'te de görüldüğü gibi örneklem grubu 17-41 yaş arası bireyleri kapsamaktadır. Bununla birlikte örneklem grubunun çok büyük bir çoğunluğu 18-25 yaş grubundan gençlerden müteşekkildir Araştırmada öğrencilerin doğduğu mekânlar da dikkate alındı. Öğrencilerin üçte ikiden fazlası şehir ortamında doğmuştur.

3. ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİNİN EŞ TERCİHİNDE ETKİLİ OLAN UNSURLAR

Bireylerin hayatlarındaki en önemli kararlardan birisinin eş seçimi oluğu kuşku götürmez bir gerçektir. Gençlik çağı da bu kararların şekillendiği dönem olması hasebiyle ayrı bir ehemmiyet arz eder. Gençlerin, hayatlarının belki de en önemli kararının şekillenmesinde birçok sosyal, demografik ve psikolojik faktör etkili olmaktadır. Bu tespitlerin ışığında araştırma kapsamında, gençlerin eş seçiminde rol oynadığı düşünülen temel faktörlerden başlıcaları seçildi. Bu bağlamda önce yaş olgusu üzerinde durulacak.

3.1. EŞ SEÇİMİNDE EŞ ADAYININ YAŞI

Bireylerin yaşamında olduğu kadar toplumsal hayatta da belirleyici rol oynayan sosyal-demografik faktörlerin başında yaş değişkeni gelir. Bu demografik faktör, bireylerin bir ömür birlikte yaşam sürmek amacıyla yola çıkacakları eşlerini seçerken de son derece önemli rol oynar.

Bu tespitten hareketle araştırmada, üniversite gençlerinin eş adaylarını seçerken, tercihlerinde eş adaylarının yaşlarının ne derecede önemli olduğu araştırıldı.

Tablo 1: Eş adayının yaşı

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Yaş	Bilinmiyor	7	1,2	1,2	1,2
	Daha büyük	266	46,7	46,8	48,1
	Aynı yaş	221	38,8	38,9	87,0
	Daha küçük	74	13,0	13,0	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Tablo 2: Cinsiyet Temelinde Eş Adayının Yaşı

			Cinsiyeti		Toplam
			Kadın	Erkek	
Eş adayının yaşı	Cevapsız	Sayı	2	5	7
		% Eş adayının yaşı	28,6%	71,4%	100,0%
		% Cinsiyeti	0,6%	2,2%	1,2%
	Daha büyük	Sayı	239	27	266
		% Eş adayının yaşı	89,8%	10,2%	100,0%
		% Cinsiyeti	69,9%	11,9%	46,8%
	Aynı yaş	Sayı	98	123	221
		% Eş adayının yaşı	44,3%	55,7%	100,0%
		% Cinsiyeti	28,7%	54,4%	38,9%
	Daha küçük	Sayı	3	71	74
		% Eş adayının yaşı	4,1%	95,9%	100,0%
		% Cinsiyeti	0,9%	31,4%	13,0%
Toplam		Sayı	342	226	568
		% Eş adayının yaşı	60,2%	39,8%	100,0%
		% Cinsiyeti	100,0%	100,0%	100,0%

Bulgular, yaşın bireylerin eş seçiminde etkili bir rol oynayan faktör olduğuna dair saptamaları doğrular niteliktedir. Tablo 1'de de görüldüğü gibi, bireylerin yarıya yakını eş adaylarının kendilerinden daha büyük yaşta olmasını istemektedir. Bu düşünceye sahip olanların

büyük çoğunluğunu ise kadınlar oluşturmaktadır. Erkekler ise daha çok kendinden yaşça küçük ya da kendisi ile aynı yaşta bireyleri tercih etmektedir. Tablo 2'de de görüldüğü gibi, kendinden daha küçük yaşta bireyleri eş olarak tercih edeceklerini ifade edenlerin yüzde 96'ya yakınını erkekler oluşturmaktadır. Buna karşın kendinden daha yaşlı adayları eş olarak seçeceklerini beyan eden bireylerin yüzde 90'a yakınını ise kadınlar oluşturmaktadır.

3.2. EŞ SEÇİMİNDE EŞ ADAYININ EĞİTİMİ

Bireysel ve toplumsal hayatta son derece büyük etkiye sahip bir diğer sosyolojik faktör eğitim olgusudur. Bu olgu, bireysel ve toplumsal hayatın her alanında etkin bir şekilde varlığını hissettirir (Arslan, 2016-a; Arslan, 2016-b). Özellikle günümüz toplumlarında, toplumsal tabakalaşmadan elit dolaşım sürecine kadar; bireylerin mesleki kariyerlerinden toplumsal konumlarının tayinine kadar her alanda eğitim olgusunun belirleyiciliğini gözlemlemek mümkündür.

Tablo 3: Eş seçiminde eş adayının eğitim seviyesi

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Eğitim seviyesi	Bilinmiyor	2	0,4	0,4	0,4
	Çok önemli	169	29,6	29,8	30,1
	Önemli	251	44,0	44,2	74,3
	Fikrim yok	54	9,5	9,5	83,8
	Önemli değil	76	13,3	13,4	97,2
	Hiç önemli değil	16	2,8	2,8	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Bu realiteden hareketle çalışmada, üniversite gençliğinin eş seçiminde, eş adayının eğitim seviyesinin ne denli önemli olduğu da araştırıldı. Tablo 3'te de görüldüğü gibi, gençliğin müstakbel eşlerini seçerken, adayın eğitim seviyesi son derece önemli rol oynamaktadır. Görüşülen gençlerin dörtte üçe yakını, eğitim olgusunun eşine seçerken öncelik verdiği özellikler arasında yer aldığına işaret etmiştir.

Tablo 4: Eş adayının eğitim seviyesi

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Eğitim seviyesi	Bilinmiyor	9	1,6	1,6	1,6
	Daha Yüksek	129	22,6	22,7	24,3
	Aynı	413	72,5	72,7	97,0
	Daha Düşük	16	2,8	2,8	99,8
	Fark etmez	1	0,2	0,2	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Aynı konuda adaylara eşinin eğitim seviyesinin nasıl olması gerektiği de soruldu. Tablo 4'te de görüldüğü gibi, gençlerin dörtte üçe yakını, eşinin kendisi ile aynı eğitim seviyesinde olmasını tercih ettiğini belirtmiştir. Gençlerin dörtte biri ise eşinin kendisinden daha yüksek eğitim seviyesinde olmasını istemektedir. Eşinin kendinden daha yüksek eğitim seviyesine sahip olmasını isteyenler arasında ise çoğunluğu kadınlar oluşturmaktadır. Öte yandan eşinin kendinden daha düşük eğitim seviyesine sahip olmasını tercih ettiklerini belirten gençler arasında ise büyük çoğunluğu erkekler oluşturmaktadır.

3.3. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE AŞKIN ROLÜ

Aşk, çok dillendirilse de tarifi en zor olan olgulardan biridir. Öz olarak, bir başkasına karşı hissedilen yoğun sevgi ve bunun üzerine kurulan gönül bağı şeklinde ifade edilen aşk, özellikle gençlik döneminde bireylerin yaşamında ayrı bir yer tutar. Hatta kimilerine göre ise güçlü evlilik ilişkisinin olmazsa olmaz ön şartı olarak kabul edilir. Tarihin derinliklerinden günümüze, Türk bireyi ve Türk toplumu açısından aşkın ve sevginin ayrı bir yeri vardır. Karacaoğlan'dan Dadaloğlu'nun şiirlerine kadar; Kerem ile Aslı'dan Sümmani ile Gülperi'nin, Leyla ile Mecnun'un hikâyesine kadar; masallardan manilere kadar Türk halk kültürünün hemen her öğesinde aşkın ve sevginin izlerini bulmak mümkündür.

Tablo 5: Eş tercihinde aşk

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Aşk	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	0,2
	Çok önemli	310	54,4	54,6	54,8
	Önemli	206	36,1	36,3	91,0
	Fikrim yok	17	3,0	3,0	94,0
	Önemli değil	22	3,9	3,9	97,9
	Hiç önemli değil	12	2,1	2,1	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Bu çalışmada da gençlerin eş seçiminde, aşk olgusunun yeri ve önemi de araştırıldı. Tablo 5'te de görüldüğü gibi, üniversite gençliği açısından aşk, eş tercihinde olmazsa olmaz derece bir önem arz eder. Daha net bir ifadeyle gençlerin yüzde 55'e yakını, "aşk olmadan eş olmaz" anlayışını dillendirircesine, eş seçiminde aşkın çok önemli olduğunu vurgulamıştır. Eş tercihinde aşkı önemli olduğunu ifade edenlerin oranı da eklenince, aşkın evliliğe giden yolda olmazsa olmaz bir unsur olduğunu düşünen üniversiteli gençlerin oranı yüzde 91'e ulaşır.

3.4. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE SEVGİNİN ROLÜ

İnsan hayatında en büyük önem arz eden duygudur sevgi. Özlem duymak, paylaşmak, kaybetmekten korkmak, sahiplenmek... gibi birçok beşeri hasletleri de bünyesinde barındırır bu ikame edilmesi mümkün olmayan duygu. İtalyan asıllı Amerikalı bir yazar olan Leo Buscaglia'ya göre "insanın sevmekten başka seçeneği yoktur, çünkü eğer sevmezse seçeneklerinin yalnızlıkta, yıkımda ve umutsuzlukta olduğunu görür". Severek yaşamanın hayattaki en büyük meydan okuma olduğunu düşünen Leonardo Buscaglia'ya göre "gerçek sevgi, kimin daha karlı çıkacağını düşünmeden, bir canlıya gerekli değeri ve içtenliği vermektir. Kim bilir belki de sevgi en kısa şekilde, "varlığından mutlu olmak, yokluğundan acı ve elem duymak" şeklinde tarif edilebilir.

Tablo 6: Eş tercihinde sevgi

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Sevgi	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	0,2
	Çok önemli	412	72,3	72,5	72,7
	Önemli	139	24,4	24,5	97,2
	Fikrim yok	5	0,9	0,9	98,1
	Önemli değil	6	1,1	1,1	99,1
	Hiç önemli değil	4	0,7	0,7	99,8
	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Üniversite çağları da, insan hayatında sevginin en yoğun yaşandığı dönemlerdendir. Bu hakikatten hareketle çalışmada, üniversite gençliğinin eş tercihinde sevginin yeri ve önemi de araştırıldı. Tablo 6'da sergilenen bulgular, üniversite gençliğinin müstakbel hayat ortağını belirlerken kullandığı belki de en önemli önemli unsurun sevgi olduğuna işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle, araştırma kapsamında görüşülen 500'ü aşkın gencin yüzde 97'den fazlası, ancak sevdiği insanla evlenebileceğini ifade etmiştir.

3.5. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE GÜZELLİK VE YAKIŞIKLILIĞIN ROLÜ

"Güzelliğin on para etmez, bu bendeki aşk olmasa" mısralarının da ifade ettiği gibi güzellik ve yakışıklılık göreceli olgulardır. Güzellik ve yakışıklılık, insandan insana farklılık gösterebileceği gibi toplumdan topluma ve dönemden döneme de farklılıklar arz edebilir. Hülasa güzellik ve yakışıklılık algılaması büyük oranda kişiye göredir. Bir o kadar da gelip geçicidir. Meşhur Anadolu özdeyişidir "güzelim diye övünme bir sivilce mahveder, zenginim diye sevinme bir kıyılcım yok eder".

Tablo 7: Eş adayının güzel-yakışıklı olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Güzel-yakışıklı olmak	Bilinmiyor	3	0,5	0,5	0,5
	Çok önemli	96	16,8	16,9	17,5
	Önemli	279	48,9	49,2	66,7
	Fikrim yok	43	7,5	7,6	74,3
	Önemli değil	124	21,8	21,9	96,1
	Hiç önemli değil	22	3,9	3,9	100,0
	Toplam	567	99,5	100,0	
Toplam		570	100,0		

Bu tespitlerden yola çıkarak, gençlere eş seçiminde fiziki güzellik ve çekiciliğin ne kadar önemli olduğu da soruldu. Tablo 7'de sergilenen bulgular bu konuya dair son derece önemli ipuçları verir. Daha net bir ifadeyle gençlerin üçte ikisi, güzellik ve yakışıklılığın eşlerini seçerken önemli bir unsur olduğunu vurgulamıştır. Bu özelliklerin çok önemli olduğunu söyleyenlerin oranının yüzde 17'lerde kalmış olması ise dikkat çekicidir.

3.6. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE CİNSEL ÇEKİCİLİĞİN (CİNSELLİĞİN) ROLÜ

İnsanlar arası ilişkilerin önemli boyutlarından birini de cinsellik oluşturur. Cinsellik doğal bir olgu, cinselliğin nasıl ve hangi yollarla yaşanacağı, ya d bu doğal dürtünün ne şekilde tatmin edileceği de toplumsal ve kültürel bir olgudur. Bu bağlamda cinselliğin ifade ve yaşanma biçimleri toplumdan topluma ve kültürden kültüre farklılık arz edebilir. Aile kurumunun temel işlevlerinden biri de cinsel ihtiyaçların, toplumun ve kültürün izin verdiği meşru yollardan giderilmesini sağlamaktır.

Tablo 8: Eş adayının seksi-çekici olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Seksi-çekicilik	Bilinmiyor	3	0,5	0,5	0,5
	Çok önemli	104	18,2	18,3	18,9
	Önemli	242	42,5	42,7	61,6
	Fikrim yok	65	11,4	11,5	73,0
	Önemli değil	122	21,4	21,5	94,5
	Hiç önemli değil	31	5,4	5,5	100,0
	Toplam	567	99,5	100,0	
Toplam		570	100,0		

Kısacası cinsellik olgusu, birey açısından olduğu kadar toplum hayatı açısından da hayati derecede önem arz eden bir mevzudur. Bireylerin eş seçiminde oldukça önemli rol oynar. Araştırmada üniversite gençliğinin, ailesini inşa ederken cinsellik faktörünün ne ölçüde rol oynadığı da araştırıldı. Bulgular bu olgunun gençliğin eş tercihinde, sevgi ve aşk kadar olmasa da, son derece belirleyici bir etkisinin olduğunu ortaya koymaktadır. Tablo 8'de de görüldüğü gibi, gençlerin beşte bire yakını cinselliğin kendileri açısından çok önemli olduğunu ifade etmektedir. Bu orana cinselliğin önemli olduğunu beyan edenler de eklendiğinde, cinselliğin eş seçiminde belirleyicilik etkisi yüzde 62'lere yaklaşmaktadır.

3.7. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE SİYASİ-İDEOLOJİK GÖRÜŞÜN ROLÜ

Siyaset, insanlar arası ilişkilere ve haliyle de toplum hayatına yön veren son derece önemli toplumsal olgulardan biridir. Sanıldığının aksine siyaset kısır ideolojik çekişmelerin ötesinde ve onlardan çok daha fazla bir unsurdur. Tabiri caizse siyaset birey ve toplum hayatının en ücra köşelerine kadar nüfuz eden bir olgudur (Arslan, 2016).

Tablo 9: Eş adayının siyasi ideolojik görüşü

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Siyasi ideolojik görüş	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	0,2
	Çok önemli	167	29,3	29,4	29,6
	Önemli	225	39,5	39,6	69,2
	Fikrim yok	56	9,8	9,9	79,0
	Önemli değil	93	16,3	16,4	95,4
	Hiç önemli değil	26	4,6	4,6	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Bu tespitlerden yola çıkarak araştırmada toplumun en önemli ve en dinamik kesimlerinden birini teşkil eden üniversite gençliğinin eş seçiminde siyasi-ideolojik fikir benzerliğinin rolü ve önemi de araştırıldı. Tablo 9'da da görüldüğü gibi, siyasi-ideolojik görüş benzerliği gençlerin eş tercihinde son derece önemli bir rol oynamaktadır. Öyle ki bu unsura gençler tarafından atfedilen önem, fiziki güzellik ve cinsel çekiciliğin bile önüne geçebilmektedir. Bir başka tabirle gençlerin üçte ikisinden fazlası, müstakbel hayat ortaklarını seçerken, adayın siyasi-ideolojik görüşlerinin kendisi açısından önemli olduğunu düşünmektedir.

3.8. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE ZENGİNLİĞİN ROLÜ

Günümüzde neredeyse küresel bir olgu haline dönüşmüş olan kapitalist sistem ve kapitalist yaşam tarzı, maddeye atfedilen önemi mananın önüne geçirmiş görünmektedir. Toplum hayatında ve bireylerarası ilişkilerde materyalist anlayışı ön plana çıkaran bu sistem ve yaşam tarzı, maddi olmayan olguların büyük ölçüde geri plana itilmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle de kitle iletişim araçları ile körüklenen böylesi yaşam tarzından nasibini almayan insan neredeyse yok gibidir. Bu durum birey ve toplum hayatında birçok sosyal-psikolojik sorunu ve bunalımı da beraberinde getirmektedir.

Tablo 10: Eş adayının zengin olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Zenginlik	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	0,2
	Çok önemli	47	8,2	8,3	8,5
	Önemli	106	18,6	18,7	27,1
	Fikrim yok	92	16,1	16,2	43,3
	Önemli değil	215	37,7	37,9	81,2
	Hiç önemli değil	107	18,8	18,8	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Bu tespitleri dikkate alarak bireylerin maddeye atfettikleri öneme ışık tutacağı düşüncesiyle araştırmada, gençlerin zenginliğe atfettikleri önem de araştırıldı. İtiraf etmek gerekir ki bulgular, beklenenin tersine bir sonuca işaret etmektedir. Tablo 10'da da görüldüğü gibi zenginlik, üniversite gençliğinin değer atfettiği olgular sıralamasında son derece geri planda kalmaktadır. Zenginliğe öncelik ve önem atfeden gençlerin oranı ise yüzde 27'lerde kalmıştır. Üniversite gençliğinin bilinç düzeyinin göreceli de olsa yüksek olduğu düşünüldüğünde, bunun acımasız vahşi kapitalizme karşı bir dik duruş olduğu düşünülebilir.

3.9. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE EŞ ADAYININ İYİ AHLAKLI OLMASI

İyi ahlak, güzel ahlak gibi olgular hem toplumsal ve kültürel hayatımızda ayrı bir yer ve öneme haizdir. Bunun da ötesinde iyi ve güzel ahlak İslami değerler ve inanç sisteminde de ayrı bir yer ve öneme sahiptir. Kur'an-ı Kerim'in bir suresinde ve birçok ayetinde, doğrudan ve dolaylı olarak iyi ve güzel ahlaktan dem vurulur. Âl-i İmrân, Nisâ, Bakara, Maide, En'am, Hucurât, İsrâ, Şuarâ, Mü'min, Tevbe, Ahzâb, Muhammed, Rûm, İnsan, Nahl sureleri yalnızca bunlardan bir kaçıdır (Karaman, 2012: 11-12; Yazır, 2000)

Tablo 11: Eş adayının iyi ahlaklı olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Ahlak	Bilinmiyor	4	0,7	0,7	0,7
	Çok önemli	320	56,1	56,3	57,0
	Önemli	195	34,2	34,3	91,4
	Fikrim yok	25	4,4	4,4	95,8
	Önemli değil	8	1,4	1,4	97,2
	Hiç önemli değil	16	2,8	2,8	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Araştırmada ahlak konusu ile ilgili son derece çarpıcı bir o kadar da sevindirici bulgularla karşılaşıldı. Tablo 11'de de görüldüğü gibi üniversite gençliği ahlak olgusuna çok büyük bir önem ve değer atfetmektedir. Görüşülen üniversite gençlerinin yüzde 91'den fazlası, adayının iyi ahlaklı olmasının eş tercihinde belirleyici unsur olduğunu vurgulamıştır. Bulgular, üniversite gençliğinin eş seçiminde iyi ahlak unsurunun en önemli faktörlerden biri olduğuna işaret etmektedir. Her fırsatta ve ardı arkası kesilmeden idealize edilip empoze edilen materyalist-kapitalist yaşam tarzına ve medyanın bitip-tükenmek bilmeyen saldırılarına rağmen, ahlak olgusunun, insanların hayati kararlarında halen belirleyici bir unsur olması, gelecek açısından umut vericidir.

3.10. EŞ SEÇİMİNDE DİNİ İNANCIN, MEZHEBİN VE DİNDARLIĞIN ETKİSİ

Din kurumu toplumsal yapı içindeki en önemli kurumlardan biridir. Din duygusu ve inancı da insanların en özel ve en kutsal değerlerindendir. Din ve inanç hürriyeti en temel insan haklarındandır. Bu hak ve hürriyetler Anayasamızın 24. ve 25. Maddeleri ile de koruma altına alınmıştır. Anayasamıza göre "herkes vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir... Kimse dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz."

Tablo 12: Eş adayının dindar olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Dindarlık	Bilinmiyor	3	0,5	0,5	0,5
	Çok önemli	112	19,6	19,7	20,2
	Önemli	143	25,1	25,2	45,4
	Fikrim yok	79	13,9	13,9	59,3
	Önemli değil	117	20,5	20,6	79,9
	Hiç önemli değil	114	20,0	20,1	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Cevapsız		2	0,4		
Toplam		570	100,0		

Öte yandan din yalnız insan ile inanılan varlık arasındaki ilişkileri ve ibadet biçimlerini düzenlemekle kalmaz, bireyler arası ilişkilerde de önemli rol oynar. Bu tespitten yola çıkarak gençlerin eş tercihinde dindarlık ne kadar önem taşıdığı da araştırıldı. Tablo 12'de de görüldüğü gibi, eş adayının dindar olmasının önemli olduğunu ifade edenlerin oranı, dindarlığın kendisi açısından eş tercihinde önem taşımadığını düşünenlerden fazladır. Bununla birlikte eş adayının dindar olmasına önem atfedenlerin oranı yüzde 45'in üzerinde kalır.

Tablo 13: Eş adayının aynı dine mensup olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Aynı dine mensup olmak	Bilinmiyor	2	0,4	0,4	0,4
	Çok önemli	140	24,6	24,6	25,0
	Önemli	155	27,2	27,3	52,3
	Fikrim yok	66	11,6	11,6	63,9
	Önemli değil	98	17,2	17,3	81,2
	Hiç önemli değil	107	18,8	18,8	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Cevapsız		2	0,4		
Toplam		570	100,0		

Araştırma kapsamında, din konusu ile alakalı olarak, gençlere eş adaylarının kendileri ile aynı dine mensup olmasının ne derece önemli olduğu da soruldu. Bulgular, eş adayının aynı dine mensup olmasının, dindar olmasından daha ön planda olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte,

müstakbel eşinin kendisi ile aynı dine mensup olmasının önemli olduğunu belirten gençlerin oranı yüzde 52'lerde kalır (Tablo 13).

Tablo 14: Eş adayının aynı mezhebe mensup olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Mezhep	Bilinmiyor	2	0,4	0,4	0,4
	Çok önemli	103	18,1	18,1	18,5
	Önemli	124	21,8	21,8	40,3
	Fikrim yok	80	14,0	14,1	54,4
	Önemli değil	137	24,0	24,1	78,5
	Hiç önemli değil	122	21,4	21,5	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Din denilince akla gelen bir başka önemli unsur da mezhep olgusudur. Mezhep olgusun birey ve toplum hayatı açısından son derece önemli olgulardan olup, birçok dinde farklı mezhepleri gözlemlemek mümkündür. Bazı mezhepler, mensubu bireylerin tutum ve davranışlarını daha katı kurallarla sınırlandırırken, öteki bazı mezheplerin bu hususlarda daha esnek ve tolerans seviyesi daha yüksek olabilir. Hatta bazı mezhepler, kendi inancı grubuna mensup bireylerin, başka inanç grubundan olan bireylerle evlenmesi hususunda son derece katı ve sınırlandırıcı olabilir. Bu durumu bazı araştırmacılar dini endogami (aynı inanç grubundan eş tercihi) olarak da adlandırırlar. Bu konuda en çarpıcı örnek Katolik Hristiyan inanç mezhebinden verilebilir. Öyle ki Katolik mezhebinin kurumsal temsilcisi konumundaki Vatikan bu işin boyutlarını, Katoliklerin farklı dinlerin mensubu bireylerle ve özellikle de Müslümanlarla evlenmelerine karşı çıkan bir resmi genelge yayınlayacak boyutlara kadar taşımıştır (Newman, 2012: 94; Arslan, 2013: 94).

Bu konuda ayrıntılı açıklamaya girmeden, üniversite gençliğinin eş tercihinde mezhep olgusunun etkisi araştırıldığında, son derece önemli bulgulara ulaşılır. Tablo 14'te de görüldüğü gibi, eş seçiminde mezhebe önem atfeden gençlerin oranı, mezhebin önemli olmadığını belirten gençlerden yaklaşık yüzde 10 daha düşüktür. Daha net bir ifadeyle gençlerin yüzde 46'ya yakının eş tercihinde mezhebin önemli olmadığını belirtirken, yüzde 40'a yakını mezhebin bu konuda belirleyici olduğunu ifade etmiştir.

3.11. GENÇLERİN EŞ SEÇİMİNDE DÜRÜSTLÜĞÜN ÖNEMİ

Doğruluk ve dürüstlük sözcükleri, bir madalyonun iki yüzü gibi genellikle birlikte kullanılır. Sözünde ve davranışlarında doğruluktan ayrılmamak, en güzel insani meziyetlerden biridir. Dürüst insan sözünde ve yapıp etmelerinde doğruluktan ayrılmayan, doğru ve onurlu insandır (TDK, 1988: 421). Doğruluk ve dürüstlük hem çok önemli ahlaki değerlerden ve hem de dinimizin üzerinde hassasiyetle durduğu inanç kurallarındandır. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de, Hûd Suresinin 112 ayetinde Yüce Yaradan insanlığa "emrolunduğu gibi dosdoğru ol" buyurur (Karaman, 2012: 233; Yazır, 2000: 235). Tevbe Suresinin 7. Ayetinde de "Onlar sizlere dürüst davrandıkları müddetçe, sizde onlara dürüst davranın" (Karaman, 2012: 187; Yazır, 2000: 189) denilir.

Tablo 15: Eş adayının dürüst olması

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Dürüstlük	Çok önemli	443	77,7	78,0	78,0
	Önemli	117	20,5	20,6	98,6
	Fikrim yok	2	0,4	0,4	98,9
	Önemli değil	4	0,7	0,7	99,6
	Hiç önemli değil	1	0,2	0,2	99,8
	Bilinmiyor	1	0,2	0,2	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Hal böyle olunca, ahlaki ve dini açıdan da bu denli öneme sahip beşeri hasletlerden biri olan doğruluk ve dürüstlüğün, gençlerin eş tercihinde yeri ve önemini de araştırmak kaçınılmaz bir zorunluluk oldu. Bulgular da, doğruluk ve dürüstlüğü insan yaşamı ve beşeri münasebetler açısından önemine dair vurguları doğrular niteliktedir. Tablo 15'te de görüldüğü gibi, görüşülen gençlerin neredeyse tamamı, dürüstlüğün müstakbel eşinde bulunması gereken olmazsa olmaz özelliklerden olduğunu ifade etmiştir. Daha net bir ifadeyle, gençlerin yaklaşık yüzde 99'u dürüst bir bireyle evlenebileceğini belirtmiştir.

3.12. GENÇLERİN EŞ TERCİHİNDE ADAYIN KİŞİLİĞİ

Kişilik, toplumsal ve psikolojik boyutları ağır basan, ancak zihinsel ve fiziksel özellikleri de içeren son derece önemli bir mevzudur. Birey yapan, onu ötekilerden ayırt eden en önemli özelliğidir kişilik. Bir bakıma bireyin kimliğidir. Türkçe Sözlükte kişilik, "Bir kimseye özgü belirgin özellik, manevi ve ruhi niteliklerinin bütünü, şahsiyet" şeklinde tanımlanır (TDK, 1988:

877). Kişilik büyük ölçüde insanın doğuştan getirdiği özelliklerin, sosyalizasyon-toplumsallaşma sürecinde işlenmesiyle ortaya çıkar ve bireyin duygu, düşünce ve davranışlarına yön verir.

Tablo 16: Eş adayının kişiliği

		Sayı	%	Geçerli %	Toplamlı %
Kişilik	Çok önemli	427	74,9	75,2	75,2
	Önemli	136	23,9	23,9	99,1
	Fikrim yok	3	0,5	0,5	99,6
	Önemli değil	1	0,2	0,2	99,8
	Hiç önemli değil	1	0,2	0,2	100,0
	Toplam	568	99,6	100,0	
Toplam		570	100,0		

Kişilik olgusu aslında, çalışmanın önceki bölümlerinde üzerinde durulan hususlarla da yakından ilişkilidir. Konuya netlik kazandırabilmek için çalışmada kişilik faktörü de müstakil bir olgu olarak araştırıldı. Bulgular, üniversite gençliğinin eş seçiminde kişiliğe ayrı bir yer ve önem atfettiğine işaret etmektedir. Tablo 16'da da görüldüğü gibi, gençlerin neredeyse tamamına yakını, adayın kişiliğinin, tercihinde kritik rol oynadığını vurgulamaktadır. Daha net bir tabirle gençlerin yüzde 99'dan fazlası eş adayının kişiliğinin, eş seçiminde önemli olduğunu belirtmiştir.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu araştırmada, toplumun en dinamik ve en önemli kesimlerinden birini oluşturan üniversite gençliğinin, bir ömür yaşam sürmeyi hedefledikleri eş adaylarını seçerken kullandıkları temel faktörler araştırıldı. Çalışmada evreni olarak, toplumlar açısından hayati önem taşıyan bir toplum kesimi olan üniversite gençliği seçildi. Bu bağlamda araştırmada, üniversite gençliğinin eş seçiminde belirleyici rol oynayan faktörlerin sosyolojik açıdan analizi hedeflendi.

Araştırma ağırlıklı olarak betimleyici bir sosyolojik araştırma türünde gerçekleştirildi. Metodolojik açıdan temel veri toplama tekniği olarak anket tekniği kullanıldı. Araştırmada 60 sorudan oluşan bir anket formu kullanıldı. Anket formunda sistematik (yapılandırılmış-kapalı uçlu) soruların yanı sıra, bazı konularda daha ayrıntılı verilere ulaşabilmek maksadıyla, sınırlı sayıda yarı sistematik sorulara ve sistematik olmayan sorulara da yer verildi.

Araştırmanın bulguları son derece çarpıcı sonuçlar ortaya koymaktadır. Tablo 17'de de görüldüğü gibi, gençlerin eşlerini belirlerken kritik rol oynayan en temel faktör adayın kişiliği, karakter özelliğidir. İkinci ve üçüncü sırayı da yine bu kişilik ile yakından alakalı iki önemli husus samimiyet ve dürüstlük paylaşır. Bunları ise birbirine çok yakın oranlarla sevgi ve sadakat izler.

Tablo 17: Eş adayının kişiliği

Özellik	Önem (%)
Kişilik	99,1
Samimi-içten olmak	98,8
Dürüstlük	98,6
Sevgi	97
Sadakat	96,8
Zekâ	91
Ahlak	90,7
Aşk	89,8
Mizah	87
Cesaret	86,1
Özgüven	82,2
Yaşam tarzı	81,8
Meslek	72,5
Eğitim seviyesi	74
İyi aile	69,5
Siyasi ideolojik görüş	69
Güzel-yakışıklı olmak	66,2
Seksi-çekicilik	61,1
Aynı dine mensup olmak	51,9
Daha önce cinsel ilişkiye girmemiş olmak	47,7
Dindarlık	44,9
Daha önce evlenmemiş olmak	44
Aynı mezhebe mensup olmak	39,9
Zenginlik	26,9

Gençlerin eşlerinde görmek istedikleri en önemli 10 özellik arasında zekâ ve ahlak da ayrıcalıklı bir yer işgal eder. Bu meziyetleri aşk, mizah yeteneği ve cesaret gibi özellikler takip eder. Zenginlik, fiziki güzellik ve seksi çekicilik gibi maddi ve fiziki unsurlar, üniversite gençliğinin eş adayında aradığı önemli özellikler arasında, ilk 10'da kendisine yer bulamaz.

Baştan beri tartışıla gelen bütün bu bulgular bir arada değerlendirildiğinde, üniversite gençliğinin, en azından araştırmaya konu olan üniversite gençliğinin bilinç düzeyinin son derece yüksek olduğunu açık bir şekilde gözler önüne serer. Eş seçimi gibi en hayati kararların alındığı,

fakat tecrübe eksikliğinin de en had safhada olduğu bu dönemde, böylesi önemli hususlarda, maddi olmayan beşeri unsurların ön plana çıkmış olması son derece önemlidir.

Günümüz toplumlarında, kitle iletişim araçları da etkin bir şekilde kullanılarak, bireylere ve topluma, materyalist-kapitalist yaşam tarzının her fırsatta ve ardı arkası kesilmeden idealize edilip neredeyse dayatıldığı herkesçe malumdur. Günümüzde neredeyse küresel bir olgu haline dönüşmüş olan kapitalist sistem ve kapitalist yaşam tarzı, maddeye atfedilen önemi mananın önüne geçirmiş gibi görünmektedir. Toplum hayatında ve bireylerarası ilişkilerde materyalist anlayışı ön plana çıkaran bu sistem ve yaşam tarzı, maddi olmayan olguların büyük ölçüde geri planda tutmaya çalışmaktadır. Günümüz toplumlarında, özellikle de kitle iletişim araçları ile körüklenen böylesi yaşam tarzından nasibini almayan insan neredeyse yok gibidir.

Bütün bunlar bireylerin eş seçiminde önceliklerine de yansımaktadır. Hem kırsal ve hem de kentsel alanlarda, bireylerin hayatlarındaki öncelikleri değişime uğramaktadır (Arslan, 2011: 109). Bütün bunlara ve medyanın da bitip-tükenmek bilmeyen saldırılarına rağmen, kişilik, dürüstlük, sadakat ve ahlak gibi olguların, insanların hayati kararlarında halen belirleyici bir unsur olması, son derece dikkat çekicidir. Bütün bu hususlar, bireylerin ve Türk toplumunun geleceği açısından ümit verici bulgular olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

ALTUNIŞIK, R. (Vd.) (2004). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri-SPSS uygulamalı*. Sakarya: Sakarya Kitabevi.

ARSLAN, D. A. (2016-a). *Sosyoloji: Günlük yaşamı anlamak*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

ARSLAN, D. A. (2016-b). *Geçmişten günümüze, yerel ve genel seçim sonuçları temelinden Türkiye'nin siyasi yapısı ve milletvekillerimiz*. Çanakkale: Paradigma Akademi.

ARSLAN, D. A. (2016-c). Aile içi ve insani ilişkiler temelinde, şehirli kadının hayattan memnuniyet durumu ve yaşam kalitesi. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın" konulu V. Uluslararası Canik Sempozyumu (1 - 3 Nisan 2016). Samsun: Canik Belediyesi - History Studies Dergisi (Journal of History Studies).

ARSLAN, D.A. ve Arslan, G. (2015). Kırsal Türkiye'de geçmişten geleceğe kadın, evlilik ve aile. *Selçuk Üniversitesi, Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 37, 629-684.

ARSLAN, D.A. (vd.) (2015). Türk toplumunda aile kurumunun dünü, bugünü ve yarını. *ACED Uluslararası Aile Çocuk ve Eğitim Dergisi*. 6, 149-172.

ARSLAN, D.A., Baştürk, S. ve Arslan, G. (2014). Türk toplumunda aile kurumunun dünü, bugünü ve yarını. 12. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi (30 Ağustos – 6 Eylül 2014). Rusya-Tataristan Özerk Cumhuriyeti-Kazan: Kazan Federal Üniversitesi.

ARSLAN, D. A. (2013). *Sosyoloji: Günlük yaşamın mimarisini keşfetmek.* Ankara: Nobel Yayıncılık.

ARSLAN, D. A. (2012). *Sosyoloji ve yöntem yazıları*. Ankara: Kalkan Matbaacılık.

ARSLAN, D. A. (2011). *Uygulamalı köy sosyolojisi*. Mersin: Mersin Üniversitesi Yayınları.

AVCIOĞLU, D. (1993). *Türklerin tarihi, birinci kitap*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

BİLGİSEVEN, A.K. (1986). *Genel sosyoloji*. İstanbul: Filiz Kitabevi.

ÇELİK, C. (2010). Değişim sürecinde Türk aile yapısı ve din: Paradigmatik anlam ve işlev farklılaşması. *Karadeniz Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. 8, 25-35.

DE VAUS, D. (1991). *Surveys in social research.* London: Unwin Hyman.

EMEKSİZ, A. (2015). Türk halkbilimi mizah araştırmalarına dair genel tespit, değerlendirme ve teklifler. *Turkish Studies*. 10-8, 987-1024.

EYCE, B. (2000). Tarihten günümüze Türk aile yapısı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler MYO Dergisi*. 4, 223-243.

FINK, A. (1995). *The survey kit*. London: Sage.

FRANKFORT-Nachmias, C. (1992). *Research methods in social sciences*. London: Edward Arnold.

GILBERT, N. (1993). *Analysing tabular data.* London: UCL.

GÖKALP, Z. (1999). *Türkçülüğün esasları.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

GÖKALP, Z. (1989). *Türk ahlakı.* İstanbul: Toker Yayınları.

GÖKALP, Z. (1976). *Türk medeniyeti tarihi.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

GÖKÇE, B. (1996). *Türkiye'nin toplumsal yapısı ve toplumsal kurumlar*. Ankara: Savaş Yayınevi.

HANÇERLİOĞLU, O. (1986). *Toplumbilim sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

HEALEY, J. F. (1993). *Statistics: A tool for social research*. California: Wadsworth.

İBNİ HALDUN, (1989). *Mukaddime II*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

İÇLİ, G. (1997). Aile araştırmalarında yöntem ve yaklaşım. *PAÜ. Eğitim Fakültesi Dergisi*. 3, 59-66.

JARY, D. & Jary, J. (1991). *Dictionary of sociology.* Glasgow: Harper Collins.

KAĞITÇIBAŞI, Ç. (1990). *İnsan, aile, kültür.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

KAĞITÇIBAŞI, Ç. (1989). *İnsan ve insanlar.* İstanbul: Evrim Yayıncılık.

KARAMAN, H. (vd.) (2012). *Kur'ân-ı Kerîm ve açıklamalı meâli.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

KIRAY, M. B. (2000). *Ereğli-ağır sanayiden önce bir sahil kasabası*. İstanbul: Baylam Yayıncılık.

KIZILÇELİK, S. ve ERJEM, Y. (1992). *Sosyoloji terimler sözlüğü.* Konya: Göksu M.

KONGAR, E. (1995). *Toplumsal değişme kuramları ve Türkiye gerçeği*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

KONGAR, E. (1986). *Türkiye üzerine araştırmalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

KONGAR, E. (1985). *İmparatorluktan günümüze Türkiye'nin toplumsal yapısı 2*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

LOEBER, M. S. & KAMMEN, W. B. (1995). *Data collection and management*. London: Sage.

NEWMAN, D. M. (2012). *Sociology: Exploring the architecture of everday life*. London: Sage.

NİRUN, N. (1999). *Sistematik sosyoloji açısından Ziya Gökalp*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

NİRUN, N. (1994). *Aile ve kültür*. Ankara: AKDTYKAKM Yayınları.

OZANKAYA, Ö. (1995). *Toplumbilim terimleri sözlüğü*. İstanbul: Cem Yayınevi.

OZANKAYA, Ö. (1987). *Toplumbilim*. İstanbul: Filiz Kitabevi.

TEZCAN, M (1995). *Sosyolojiye giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi EBF Yayınları.

TEZCAN, M (1991). *Gençlik sosyolojisi yazıları*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

TURAN, S. (1990). *Aile sosyolojisi ders notları*. Konya: Selçuk Üniversitesi (Yayınlanmamış).

TDK (1988). *Türkçe Sözlük (Cilt 1)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

TDK (1988). *Türkçe Sözlük (Cilt 2)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

YAZIR, Elmalılı M. H. (2000). *Kur'ân-ı Kerîm ve meâl-i şerîfi*. İstanbul: İşaret Yayınları.

İSLÂM'DA AHLÂKÎ SORUMLULUK VE GENÇLİK

Ali Aslan TOPÇUOĞLU *

Özet

İnsanın iyi veya kötü olarak nitelendirilmesine yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü ahlâk terimiyle ifade edilmektedir. Her ahlâk ilkesi ise insanları bir görevle sorumlu tutmaktadır. Bu görevle insanların sorumlu tutulmaması, toplumsal ahlâk kanunlarının önemini kaybetmesine yol açar. İnsanların tam olarak vazifelerinin gereğini yerine getirmeleri halinde mükafat; yapmadıklarında da ceza ile karşılaşmaları ise ancak sorumluluk aşamasından sonra devreye girmektedir. Bu açıdan ehliyet şartlarını taşıyan her insanın, ahlâkî konulardan sorumlu olduğu hem aklen hem de dinî bakımdan gerekli bir husustur. Bu çalışmamızda ahlâk kavramı, ahlâkî sorumluluğun tespiti, şartları, İslâm'daki yeri üzerinde durularak sorumluluğun şahsî olduğu hususu ele alınacaktır.

Ayrıca yaratılmışlar içerisinde yegâne sorumlu varlığın, insan olması itibarıyla geleceğin daha güzel inşa edilmesi bakımından gençliğin önemine yer vererek, genç nesillere sorumluluk bilincinin iyi anlatılması ve kavratılması gerektiğine vurgu yapılacaktır. Çünkü devletin ve toplumun, kendi geleceğini en iyi bir biçimde şekillendirerek geleceğe daha sağlam ve güvenle bakması, ancak gençliğin ahlâkî değerlere bağlılığıyla ortaya çıkar. İçinde Allah sevgisi ve korkusu olan, Allah'a karşı sorumluluklarını bilen, milli ve manevi değerlere bağlı ve ahlâkî bakımından donanımlı genç nesiller, toplumun geleceği adına büyük bir teminat olacaktır. Bu durumda gençlerin sadece özgürlüğünü bilen ve yaşayan değil, aynı zamanda sorumluluk bilincine de sahip olarak yetiştirilmesi, toplumun daha emin adımlarla geleceğe yürümesine katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, ehliyet, Ahlâkî sorumluluk, gençlik

Abstract

Habits and the entire willed behaviours effected by these habits and moral qualities of human being that cause him or her to be characterized as good or bad are stated by the term ' moral'. Each moral principle holds people responsible for a task. People's not being held responsible for this task causes codes of ethics to lose their significance. That people encounter with a award providing that they fulfill their task completely and with the punishment when they don't becomes part of this activity only after the phase of responsibility. In this respect every people who have capacity be responsible for moral issue is necessary both mental and religious aspects. In this study, the notion of morality, the determination of moral accountability, circumstances of morality and the role of moral accountability in İslam, are going to be mentioned and the question of 'if the accountability is individual?' will be approached.

* Yrd. Doç. Dr., Karedeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Besides those; the emphasis will be on teaching the awareness of accountability including the importance of youth to new generations in order to build a bright future as human being is the unique accountable creature among all created. Since the loyalty of youth to the moral values is the only way for the state and the community to shape their own future at its best and looking to the future confidently. Rising generations who have love of God, fear of God and moral values, who are aware of their responsibility to God and loyal to national merits and sentimental values will be an important assurance for society's future. İn this sense raising youngs who aren't aware of their freedom only and live it but raising youngs with sense of responsibility also contributes society to have a bright future.

Keywords: Morality, sufficency, moral responsibity,youth

I. Ahlâk Kavramı

Sosyal hayatı düzenleyen kurallar arasında ahlâk kuralları önemli bir role sahiptir. Bu kurallar, sosyal ilişkiler ve davranışlar konusunda insanlığın yüzyıllar süren deneyimleri sonucu oluşmuştur. Yoksullara yardım etmek, yalan söylememek, kötülük yapmamak gibi insanlığın ortak değeri özelliğini kazanan fiiller buna örnek gösterilebilir.[1] Toplumda iyilik ve kötülük hakkında oluşan değer yargılarına göre, yapılması ve yapılmaması gereken davranışlara ilişkin kurallar bütünü ahlâk diye tanımlanmaktadır.[2] Ayrıca Ahlâk, insanların iyi veya kötü olarak nitelendirilmesine yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünüdür.[3] Başka bir ifade ile bu kavram, yaşam biçimi haline gelmiş iradî, bilinçli(huya dönüşmüş) ve özgür bir bireyin farklı seçeneklere sahip olduğu yerde herhangi bir müeyyide saiki olmaksızın davranış ve kabullerini ifade eder. Vicdan, güzel ahlâkı ile ilgili davranışı kabullendiğinde bu davranış sabitleşir ve huya dönüşür. Öyle hal alır ki irade otomatikleşir. Bu sebeple bilinçli kabulün olmadığı ve vicdanın devreye girmediği davranış, yerleşik hale gelmediğinden ahlâk halini almaz. Dolayısıyla bir başkasının iradesini merkeze alarak(maddi-manevi müeyyideden çekinme ya da beklenti içinde olma gibi) oluşan hareket, ahlâkîlik vasfı kazanmış olmaz.[4]

İslâm ahlâkının asıl kaynağı olan Kur'an, ihtiva ettiği diğer konular gibi ahlâk konularını da herhangi bir ahlâk kitabı gibi sistematik olarak ele almamakla birlikte, eksiksiz bir ahlâk sistemi oluşturacak zenginlikte nazarî prensipler ve amelî kurallar getirmiştir. Bu konuda diğer kaynak ise Kur'an'ın ışığında oluşan Sünnet'tir. Kur'an'da ahlâk kelimesi, yer almamakla birlikte, biri "adet ve gelenek"[5] diğeri ise "ahlâk"[6] anlamında olmak üzere ahlâkın tekil hali

---

[1] Adnan Güriz(2006). *Hukuk Başlangıcı*, Ankara: Siyasal Kitabevi, s. 16.
[2] Necip Bilge(2004). *Hukuk Başlangıcı*, Ankara: Turhan Kitabevi, s. 9.
[3] Mustafa Çağrıcı(1989). *"Ahlâk"*, İstanbul: DİA, II, 1.
[4] Saffet Köse(2012). *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, s. 49.
[5] *"Bu, öncekilerin geleneğinden başka bir şey değildir."* (Şuarâ, 26/137).
[6] *" Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin."*(Kalem, 68/4).

"huluk" kelimesi geçmektedir. Ayrıca pek çok ayette yer alan amel teriminin alanı, ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında birr, takvâ, hidâyet, sırât-ı müstakim, sıdk, amel-i salih, hayır, mâruf, ihsân, hasane ve istikamet gibi iyi ahlaklılık; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fısk, fücur, hatie, zulüm gibi kötü ahlaklılık ile aynı veya ona yakın bir anlam ifade eden birçok terim bulunmaktadır. Hadislerde ise bu kavramlara ilave olarak "ahlâk" ve "hulk" kelimeleri kullanılmıştır.[7]

İslâm ahlâkını en güzel şekilde yaşayan ve bu yönde insanlara örneklik eden Hz. Peygamber için Yüce Allah, *"Hiç şüphesiz senin için bitmez tükenmez bir mükâfat vardır. Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin"*[8]buyurmaktadır. Kur'an'da Hz. Peygamber için *"Andolsun ki, Resûlulah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir"*[9] ayetiyle de müminlerin, hayatlarının tüm aşamalarında Hz. Peygamber'i örnek alması tavsiye edilmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber de *"Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"*[10] buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in ahlâkı hakkında bilgi almak amacıyla bir soru sorulması üzerine, Hz. Âişe, *"Siz Kur'an'ı okumuyor musunuz? Onun ahlâkı Kur'an'dı."*[11]cevabını vermiştir. Ayrıca ahlâk konusunun iman ile ilgisini göstermesi bakımından şu hadisler oldukça dikkat çekicidir: *"Bir insan iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa artık o gerçekten mümindir."*[12] *"Müminlerin iman bakımından en mükemmeli, ahlâkı en güzel olanıdır. Sizin en hayırlınız da eşlerine karşı ahlâk bakımından hayırlı olanınızdır."*[13] Başka bir hadisinde ise Hz. Peygamber, *"Sizin en hayırlınız ahlâkı en güzel olanınızdır."*[14] sözüyle ahlâkın önemine vurgu yapmıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in ahlâkı, Allah'ın övdüğü ve Kur'an'ın öğrettiği ahlâktır ki toplumda herkesin, örnek alabileceği yönleri onun ahlâk anlayışında bulmak mümkündür. İslâm'ın başlangıcından itibaren Müslümanlar, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarıyla şekillenen İslâm ahlâkını hayatlarına tatbik ederek sonraki nesillere ilham kaynağı olmuş ve İslâmî ahlâk geleneğinin kurallaşmasında önemli katkıları olmuştur.

---

[7] Çağrıcı, II, 1-2.
[8] Kalem, 68/3-4.
[9] Ahzâb, 33/21.
[10] Mâlik b. Enes(2004). *el-Muvatta,* Birleşik Arap Emirlikleri: Müesseseti Zayed b. Sultan el –Nahyan, *Hüsnül-huluk,* 8, no:3357; bu hadisin farklı rivâyeti için bkz. Ahmed b. Hanbel(1995). *el-Müsned,* Beyrut: Müessesetü'r Risâle, XIV, 512, no: 8952.
[11] Müslim b. el-Haccâc(1956). *Sahîhu Müslim*, Kahire: Dâru'l-İhya'il-Kütübi'l Arabiyye, *Salatu'l Müsafirûn,* 139, no:746.
[12] Tirmizî, Ebû İsa Muhammed(tsz). *el-Câmi'u's-sahîh,* Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babi'l Halebî, Fiten, 7, no: 2165; Ahmed b. Hanbel, I, 269, no: 115.
[13] Tirmizî, *Radâ,* 11, no: 1162; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as(1997). *es-Sünen*, Beyrut: Dâru'l- Hazm, *Sünnet, 16*, no: 4682.
[14] Buhârî, Ebû Abdillah b. Muhammed(1422). *el-Câmi's'-Sahîh,* Dımeşk: Dâru Tavku'n Necât, *Edeb,* 38.

Bu ahlâk kuralları, bir insanın kendisine ve diğer insanlara karşı manevî ödevlerini göstermektedir ki hukukta dış davranış esas alındığı halde, ahlâkta dış davranıştan ziyade iç düşünce, niyet ve maksat ön plana çıkmaktadır. Buna göre niyet ve maksadın meydana çıkması ve başkaları tarafından algılanması dış davranışlarla mümkün olduğu için ahlâk, insanın özünün ve sözünün ve dolayısıyla düşünce ve davranışlarının birbirine uygunluğu temeline dayanır.[15] Hukuk ile ahlâkın ilişkilerinde hukukî takdirlerde dış görünüşle iktifa edilmeyip iç ve ruhî sahaya da nüfuz etmek gerekir. Çünkü böyle yapılmadığı takdirde fiilî, bütünlüğü ile kavramak mümkün olmaz. Buna mukabil ahlâkî takdirlerde de sadece ruhî unsuru, fiilin saikini ve failin maksadını göz önünde tutmakla yetinilmez. Ahlâkî bir hüküm verilirken maddi vakıaya yani maksadın tahakkuku için nasıl hareket edildiğine de bakılır.[16]

Ahlâk kuralları, kişisel ve sosyal olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Kişisel ahlâk, fertlerin benimsedikleri ahlâk ilkelerini ifade etmek için kullanılan bir kavramdır ki genellikle kişinin yaşadığı toplumdan soyutlanamaz. Bununla birlikte kişinin, toplumun aksine ahlâkî değerlere sahip olması da mümkündür.[17] İnsanın kendi nefsine karşı olan ödevleri ile meşgul olduğu bu ahlâk için "sübjektif ahlâk" deyimi de kullanılmaktadır.[18] Sosyal ahlâk ise daha çok toplum düzeyinde ve kişilerin birbiri ile olan ilişkilerinde etkinliği görülen kurallardan oluşur. Sosyal ahlâk kuralları, toplumun kişilerden istediği davranış modellerini gösterir. Mesela sosyal ahlâk, insanların yalan söylemesinin doğru olmadığını, doğruyu söylemenin gerekli olduğunu belirttiğinde, yalan söylemenin ruhsal hayatında meydana getireceği etkileri dikkate almaz. Ancak sosyal ahlâk, yalan söylemenin toplumda uyandırdığı olumsuz ve zararlı etkilerle ilgilidir. Yalan söyleyen kişiye karşı toplumun gösterdiği tepkinin temelinde de sosyal nitelik bulunmaktadır. O halde sosyal ahlâk, yalanın toplumda uyandıracağı olumsuz etkilerin bertaraf edilmesiyle ilgilenir.[19] İnsanların diğer bireylere karşı olan ödevlerini bildirdiği bu ahlâk çeşidine "objektif ahlâk" da denilmektedir. Bununla birlikte, her iki ahlâk anlayışının da sosyal birer kavram oldukları söylenebilir. Hukuk kurallarının olduğu kadar ahlâk kurallarının da varlıkları en az iki kişinin varlığına bağlıdır.[20] Ahlâkın objektif tarafı, hukuk sahasını; sübjektif tarafı ise ahlâk sahasını teşkil eder.[21]

---

[15] Bilge, s. 9. Ayrıca bkz., Abdülhak Kemal, Yörük(1958). *Hukuk Felsefesi Dersleri* İstanbul: Fakülteler Matbaası, s. 165.
[16] Yörük, *Hukuk Felsefesi*, s. 165.
[17] Güriz, s.16.
[18] Bilge, s. 9.
[19] Güriz, s.16.
[20] Bilge, s. 9.
[21] Yörük, *Hukuk Felsefesi*, s. 165.

II. Ahlâk Kurallarının Din ve Hukuk ile İlişkisi

Ahlâk kuralları, din ve hukuk kuralları gibi insan davranışlarını düzenleyici niteliktedir. Bu çerçevede İslâm, değeri belirler; ahlâk onu yaşam biçimine dönüştürür; hukuk da bu esasları yazılı kural haline getirerek maddi müeyyideye bağlar. İslâmî açıdan bakıldığında ahlâk, din ve hukukla amaç birliğine sahiptir. Mesela, adam öldürme, hırsızlık, gasp gibi istenmeyen bir davranışı din, günah sayar ve uhrevî ceza öngörür, ahlâk onu kötü sayar dolayısıyla toplum ayıp telakki eder, hukuk da gayr-i meşru görerek maddi müeyyidelere bağlar. İstenilen davranışlar için din, sevap ve mükâfat öngörür; ahlâk ise o davranışları iyi sayar ve bu davranışlar toplum tarafından da takdir edilir.[22] Dinî kaideler, hem insanların Allah ile münasebetlerini hem de insanların insanlarla olan münasebetlerini tanzim eder. İnsanları toplumun yararına olacak şekilde hissî ve vicdanî bir terbiye ile yetiştirmek isteyen dinin, insanların dünyada ve ahirette rahat etmelerini sağlayacak, zararlı davranışlardan engelleyecek kurallar koyması makul ve tabiîdir. Müslümanlar, bu kaidelere aykırı davranılması halinde Allah tarafından dünyada ve ahirette cezaya çarptırılacaklarına inanırlar. Ayrıca bu kaideler, insanların iyi ahlâklı olması, birbiri ile olan ilişkilerinde hakka riayet etmeleri, birbirleri hakkında daima iyi emeller besleyerek yaşamaları için konmuştur. Bunların yerine getirilmesi toplumsal hayatın düzeni için şarttır.[23] Ahlâkın oluşmasında büyük bir itici güce sahip olan ve onun işlevselliğinde önemli rol oynayan din, ahlâkî ve hukukî özellik arz eden kuralları manevî müeyyide ile güçlendirir. Çünkü din açısından hukuk kuralının ihlâli aynı zamanda Allah hakkının da ihlâlidir.[24]

Hukuktan daha geniş bir alanda etkili sayılan ahlâk kuralları genel olarak, insana samimi ve faziletli olmayı, içini tertemiz tutmayı, başkalarını sevmeyi, onlar hakkında iyi düşünceler benimsenmesini, hiç kimse hakkında kötü düşünmeyip herkese iyilik edilmesini emretmektedir. Ancak fert, kendisini ahlâk kurallarıyla bağlı hissettiği halde diğerleri bu ödevin yerine getirilmesini ondan zorla isteyemezler. Bununla birlikte toplum, ahlâkî ödevini yerine getirmeyenleri iyi görmez, hatta onları hor görür, kınar. Toplumun bu şekilde beliren manevî tepkisine uğramak korkusu, insanları ahlâk kurallarına uymaya zorlar.[25] Genel anlamda hukukun, ahlâk kurallarının maddi müeyyideye bağlanmış somut, formel hali olduğu dikkate alındığında hukuk ile ahlâk arasında bir ilişki mevcuttur. Bu nedenle Georg Jellinek(ö.1911)'in, *"hukuk, asgarî ahlâktır"* şeklindeki sözü, oldukça önemli bir tespittir. Yani hukuk, ahlâkın muayyen bir ictimaî nizamın zarurî şartlarını tayin eden bir cüz'ünden başka bir şey değildir. Ahlâkî icaplar içinde bu asgarî cüz'ün dışında kalanlar dar manasıyla ahlâkı teşkil ederler ve hukuktan ayrılırlar.

---

[22] Köse, s. 48.
[23] Abdülhak Kemal Yörük,(1956). *Hukuk Başlangıcı*, İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, s. 19.
[24] Köse, s. 49.
[25] Bilge, s. 10.

Bu ahlâkî icaplara riayet edilmesi de takdire şayandır, fakat elzem değildir.[26] Aslında hukuk kaideleri, uygulanması toplumun umumi menfaati bakımında çok zaruri görülen ve kendilerine müeyyide sağlanan ahlâk kurallarıdır.[27] Buna göre hukukun asıl gayesi olan adalet, aynı zamanda ahlâkın da hedefidir. Bu noktada iki müessese birleşmekle birlikte ahlâk, asgarî sınırın ötesinde bir yükümlülük öngörür. Din ve ahlâkın öngörmüş olduğu sorumluluklar ve bu yönde oluşacak bilinç, hakla sınırlı olan hukukun alanını aşar ve onun ötesine geçecek fedakârca ilişkileri besler, geliştirir. Bu durum, hukukun işini kolaylaştırır ve yükünü azaltır.[28] Buna göre, bir kişinin zamanı geldiğinde alacağını istemesi hakkıdır. Bu, hukukîdir ve adaletin gereği de budur. Ancak ihtiyaç durumunda ödeme süresini uzatmak ya da bağışlamak dinin tavsiyesidir.[29] Bunu yaşam biçimine dönüştürmek de İslâm açısından övgüye değer ahlâkî bir davranıştır.[30]

Ahlâk-hukuk arasında belirtilen farklılıklara ilave olarak bazı farklar bulunmakla beraber[31], bunların karşılıklı etkileri de büyüktür. Toplumun hukuk ilkeleriyle ahlâk anlayışları arasında sıkı bir bağlılık oluşunun sonucu olarak, toplumun genel ahlâk anlayışına uygun olmayan kanunlar sürekli olamazlar. Çünkü hukukun bir ifadesi olan kanunun maddesel yaptırımı devlet gücü ile manevî yaptırımı ise toplumsal(maşerî) vicdan ve genel ahlâktır. Kanun koyucu, bir hukuk kuralı koyarken toplumun genel düşüncesini ve ahlâk anlayışını göz önünde bulundurmak zorundadır. Aksi takdirde hukuk kuralı, kendisinden beklenen sosyal işlevi gerçekleştiremez.[32] Bu nedenle insan davranışlarını iyi veya kötü diye niteleyerek toplum hayatında düzenleyici rol oynayan ancak devletin yaptırım gücünden yararlanamayan ahlâk kuralları, hukuk düzeni içinde dolaylı olarak etkinlik gösterirler.[33] Hukukî muamelelerden meydana gelmesi istenen netice ya ahlâken memnu olur veya ahlâkî hisleri rencide edebilir. Bu durumda muamele bâtıl olur. Ahlâken memnu olan muamelelerin icrasında şahıslar serbest olmakla beraber, bu bir hukukî muamelenin mevzuu olursa istenen hukukî netice meydana gelmez.[34] İslâm'da kamu düzeni ile ilgili kaide ve müesseseler, Allah hakkı kabul edilmiş, titizlikle korunmuş ve maksatlarına ters düşen tasarruflara mevzu kılınmamıştır. Bu açıdan İslâm'da insan ve ahlâk anlayışına aykırı düşen mevzular da bir takım tasarruflara konu olamamış, olduğu takdirde de tasarruf batıl kabul edilmiştir.[35]

---

[26] Yörük, *Hukuk Felsefesi*, s. 160,166.
[27] Zeki Mesud Alsan,(1950),*Yeni Devletler Hukuku*, Ankara: Güney Matbaacılık ve Yayıncılık, I, 421.
[28] Köse, s. 50.
[29] " *Ve eğer(borçlu)darlık içinde ise eli genişleyinceye kadar ona mühlet vermek(gerekir). Eğer (gerçekleri)anlarsanız bunu sadakaya(veya zekâta)Saymak sizin için daha hayırlıdır.* (Bakara, 2/280).
[30] Köse, s. 50.
[31] Yörük, *Hukuk Felsefesi*, s. 161-164.
[32] Aral Vecdi(2010). *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, İstanbul: On İki Levha Yayınları, s. 82, 83; ayrıca bkz. Alsan, I, 421; Bilge, s.10-11.
[33] Selahattin Bağdatlı(2012). *Hukuk Sözlüğü*, İstanbul: Derin Yayınları, s. 24.
[34] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 167.
[35] Hayreddin, Karaman(2011). *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, İstanbul: Ensar Yayınları, III, 97.

III. Ahlâkî Sorumluluk

Ahlâkî sorumluluk, akıl sahiplerinin bir maksat ve gaye düşünerek yaptıkları fiilden doğan sorumluluktur. İnsan, akıl, irade ve ihtiyara; hayır ve şerri birbirinden ayırma duygusuna sahip bir varlık olduğu için yaptığı fiillerden sorumlu olacağını yine aklımız tarafından bilinmektedir.[36] Çünkü insan, yaratılış gayesini bilecek fıtratta yaratılmıştır. Zira Kur'an'da *"Muhakkak ki, biz insanı en güzel biçimde yaratık."*[37] ve *"Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!"*[38] ayetleri de görünür âlemin yegâne mükellef ve sorumlu varlığı olarak insanı tanımış ve bu sebeple onun ahlâkî mahiyeti konusuna özel bir önem vermiştir.[39]

Kur'an'da daima ahlaklı davranmaya ve ahlâkî sorumluluğa vurgu yapılmıştır. Bu bazen, muhataplara şunları yapın! veya yapmayın! emriyle bazen de peygamberlerin şahsında açıkça veya zımnen takdir ve teşvik şeklinde yapılmıştır.[40] Kur'an'ın varlıkların en şereflisi olarak tanıdığı insan, diğer yaratılmışları ve tabiat kuvvetlerini kendine bağlayacak bir kuvvete haizdir. Şu halde insanın, yaratılış gayesini anlamaya çalışması, kendisi için takdir olunan kemal hedefini arayıp bulması bir sorumluluktur. Bu nedenle insan, hem hukukunu hem de sorumluluğunu bilmekle mükelleftir. Kendi sorumluluğunu ve kendisinin yaratılış gayesini bilmemesi büyük bir hatadır. Bunu bildiği halde bu yoldan dönmesi ise büyük bir günahtır. Buna göre her iki durumda da insan sorumluluktan kurtulamaz. Dolayısıyla yaratılış gayesinden haberdar olmayan veya bu gayeden uzaklaşmış bulunan insanlar, sebebi ne olursa olsun ahlâken sorumludurlar.[41] Bu ahlâkî değerlerin kişisel davranışları etkilemesinde "değer ahlâkı" ile ödev ahlâkı" yani, sorumluluk ahlâkı ayrımı da rol oynamaktadır. Kişinin değer ahlâkı olarak benimsediği bir kurala uygun davranması halinde bu kuralı ödev ahlâkına dönüştürebilir. Mesela boğulmak üzere olan ve yardım isteyen birisini kurtarmak için denize atlayan ve onu kurtaran insan aslında "başkalarına yardım etme" şeklindeki değer ahlâkı ilkesini, ödev ahlâkına dönüştürmüş olmaktadır.[42]

Ahlâkî sorumluluk bakımdan fiillerde geçerli olan niyet ve maksattır.[43] Çünkü Hz. Peygamber, bir hadisinde *"Ameller niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiği şey vardır"*[44] buyurmaktadır. Bu hadise dayalı olarak *"Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir"*[45] şeklindeki

---

[36] Ahmet *Hamdi* Akseki(2006). *Ahlâk Dersleri(Ahlâk İlmi ve Ahlâk Dersleri)*, İstanbul: Yasin Yayınları, s. 83.
[37] Tin, 95/4.
[38] Hicr, 15/29.
[39] Çağrıcı, II, 2.
[40] İlhami Günay(2010). *Kur'an'da Gençlik ve Gençler*, İstanbul: Pınar Yayınları, s. 55.
[41] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 83-84.
[42] Güriz, s. 17.
[43] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 84-85.
[44] Müslim, *İmâre*, 155, no:1907.
[45] Mecelle, md. 2.

Mecelle kaidesi maddeleştirilmiştir. İslâm hukukunun tayin ettiği meselelerin çoğunu kapsayan bu kaide, işlenen her işin mahiyeti ve neticesi niyet ve maksada göre tayin olunur. Dolayısıyla mükellef olan fâilin maksadının ne olduğu, görünen ve bilinmesi mümkün olan açık delili vasıtasıyla anlaşılır ve üzerine hüküm yürütülür. Çünkü kast ve niyet, gizli ve bilinmeyen şeylerden olduğundan bir fiilin doğrusunu anlamakta güçlük ve imkânsızlık olduğu için görünen ve bilinen delili, onun yerine kaim olur.[46] Buradan hareketle sorumluluk çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir. Bunlardan biri, yukarıda belirtilen kast ve niyete bağlı olarak meydana getirilen durumlar;[47] diğeri ise kasıtsız ve âni bir şekilde ortaya çıkan durumlardır. Akıl sahiplerinden meydana gelen fiillerin çoğunluğu birinci kısımdandır. Dolayısıyla akıl sahiplerinin ihtiyârî olan fiilî, her halde bir kast ve niyetsiz olamaz. Kişinin kasıtsız ve anî yaptığı şeylerden dolayı ise ahlâkî bakımdan sorumlu değildir.[48]

A. Şartları

Kişinin bir iş ile mükellef sayılması için dinî ve hukukî hükme konu olmaya elverişli olması gerekir ki bu, ehliyet kavramıyla açıklanmıştır. Kur'an'da yerin ve göğün taşımaktan çekindiği emaneti insanın yüklendiği belirtilerek[49] diğer bütün varlıklar arasında sadece insanın ehliyet ve sorumluluk taşıdığına işaret edilir. Bir kişinin, dinin hitabına ehil olması akıl denen anlama, düşünme ve ona göre davranma kabiliyetine sahip olması sebebiyledir.[50] Çünkü mükellefiyette gaye, fiilin mükellef tarafından imtihan şartları içinde meydana getirebilmesidir. Kendisine yöneltilen hitabı anlama gücüne sahip olmayan kişinin ise imtihana tabi tutulması mümkün değildir.[51] İnsanın bir şey ile sorumlu tutulması, ancak kast ve niyet ile yaptığı fiiller dolayısıyladır. Ancak bu sorumluluk mutlak değildir. Kişiden meydana gelen herhangi fiilin sorumluluğa sebebiyet vermesi için akıl ve hürriyet şartının tahakkuk etmesi gerekir. İnsandan meydana gelen bir fiilin fâili, bu iki şartı tamamlamış olmazsa o fiilin sahibine karşı tam sorumluluk söz konusu değildir.[52]

Bu itibarla İslâm'da ehliyet kavramı, kişinin hak ve borçlarının sabit olması, dinî sorumluluklarla mükellef tutulması, hukukî işlem ve davranışlarının geçerliliği, toplumsal ve cezaî sorumluluk taşıyabilmesi gibi farklı kademelerdeki hak ve yükümlülükleri kapsadığından ehliyetin buna uygun bazı ayırım ve kademelendirmelere tabi tutulması kaçınılmaz olmaktadır.

---

[46] Hilmi Ergüney(1965). *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Külli Kaideleri,* İstanbul: Yenilik Basımevi, s. 12-13.
[47] Akseki, *Ahlâk Dersleri,* s. 84; Yörük, *Hukuk Felsefesi,* s. 165.
[48] Akseki, *Ahlâk Dersleri,* s. 84.
[49] Ahzâb, 33/72.
[50] Diyanet İlmihal I(2011,). *İman ve İbadetler,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 157.
[51] Şa'ban, Zekiyyüddîn(2013). *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, s. 293.
[52] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 85.

Çünkü bu kademelerden her biri, farklı seviyede aklî ve bedenî yetişkinliği gerektirir.[53] Buna göre mükellefin, yüce Allah'ın hitabını anlayabilmesi, akıl ile gerçekleşir, ancak aklın varlığı soyut bir kavramdır. Ayrıca insanların aklî seviyeleri de birbirinden farklılık göstermektedir. Dolayısıyla her seviyedeki akıl, sorumluluk için dayanak olmaya uygun değildir. Çünkü insan, aklî seviyesinin yeterli olmadığı durumlarda sorumlulukla ilgili delilleri kavrayamaz ve sorumlu tutulduğu işi ifa edemez. Buna göre bir kişi, büluğ çağına ermişse söz ve davranışlarının da normal olduğu görülüyorsa onun sorumlu olduğuna hükmedilir. Çünkü büluğ ve temyiz kudreti şartları gerçekleşmiştir. Binaenaleyh akıl hastası ve büluğa ermemiş küçük çocuk, mükellefiyet şartlarını taşımadıkları için dinî, hukukî ve ahlâkî bakımdan sorumlu tutulamazlar.[54] Nitekim Hz. Peygamber'in *"Üç kişiden kalem(yani sorumluluk) kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, büluğa erinceye kadar çocuktan ve aklî dengesine kavuşuncaya kadar akıl hastasından."*[55] sözü de bu konuya gerekçe teşkil etmektedir.

Sorumluluk için akıl ve hürriyet şart olduğundan insanın sorumluluğu da akıl ve hürriyet nispetinde olması gerekir. Dolayısıyla herhangi bir cebirle ve zorlayıcı bir sebep ile iş yapmak zorunluluğunda kalan, yani irade ve aklını kısmen kaybetmiş bulunan bir kimsenin sorumluluğu, ancak o fiilde iştirak derecesi kadardır ki Hz. Peygamber, *"Ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları söz ve fiilleri kaldırmıştır."*[56] sözüyle insanların bu fiillerden dolayı sorumlu tutulmayacaklarını bildirmiştir. Çünkü sorumluluğun gerekli olabilmesi için insanın bunu idrak edebilmesi, başka bir ifadeyle yapacağı fiili takdir etmesi ve onu dikkatli bir şekilde tetkikten geçirerek güzel, çirkin; faydalı, zararlı; hak ve bâtıl; fazilet ve rezilet olduğunu derinlemesine düşünebilmesi gerekir. Bu durum ise yeterli derecede akıl, beceri ve iş yapma alışkanlığını gerektirmektedir. Aklı başında ve medenî olan bir insanın "bilmiyorum" sözü, bu hususta bir mazeret teşkil edemez. [57] Türk Ceza Kanunu'nda *"Ceza kanunlarını bilmemek mazeret sayılmaz"*[58] şeklindeki hükmü, bu durumu, net bir şekilde ifade etmektedir. yer almaktadır. Bahsedilen bu esaslara göre, tam sorumluluk, mes'uliyet şartlarının hepsini tamamlamış olanların fiilleri için gereken bir sorumluluktur. Bazı durumlarda ise fâil, yapmış olduğu işi, doğrudan doğruya kendisi değil, başkalarının teşviki ve dışardan birinin zorlaması gibi tesirlerle yapmış olabilir. Bu gibi hallerde sorumluluk, sadece fâile ait olmayıp, bu fiilden hem fâil hem de bunu zorlayan veya teşvik eden kişi, sorumlulukta ortak olur. Hatta en büyük sorumluluk, fiilin

---

[53] İlmihal I, *İman ve İbadetler*, s. 157.
[54] Şa'ban, s. 293-294.
[55] Bazı farklı lafızla rivâyetler için bkz. Ebû Dâvûd, *Hudûd*, 16, no: 4398; Tirmizî, *Hudûd*, 1, no: 1423; Nesâî, Ebû 'Abdirrahman Akmed b. Şuayb(1991). es-Sünen, Thk: Abdulğaffâr Süleyman el-Bündârî-Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, *Talak*, 22, no: 5625; İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (tsz.). *es-Sünen*, I-II, Thk. Muhammet Fuat Abdulbaki, Dâru ihyâi't Türasi'l-Arabî, by., *Talak*, 15, no: 2041
[56] İbn Mâce, *Talak*, 16, no: 2045
[57] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 85-86.
[58] Türk Ceza Kanunu, md. 4.

yapılmasını teşvik eden zorlayan kişiye aittir. Çünkü fiilin işlenmesinde esas sebep odur. Zaten zorlayıcı bir kuvvetin tesiri altında kalarak yapılan fiillerin sorumluluğunun, zorlayan kişiye ait olması da bundandır.[59]

B. Kısımları

Ahlâkî sorumluluk, sorumluluğun yerine getirilmesi, fiillerimizin ahlâk kanunlarına aykırı olması ceza gerektirir. İrade ve ihtiyâr sahibi olan insan, ahlâk kanunlarına aykırı hareket ettiği takdirde, ceza ve sorumluluğa muhatap olur. Dolayısıyla böyle bir insanın cezasız kalmaması gerekir. Ancak bu sorumluluk kimin tarafından takip edilecek? Böyle bir durumda insanları kim sorumlu tutacak? Ahlâkî kaideleri, sırf akıldan çıkarmak isteyenlere göre bu sorumluluk, iki kısma ayrılır. Bunlardan birincisi, vicdanın sorumluluğudur. İkincisi ise insanlara karşı olan sorumluluktur.[60]Bununla birlikte ilahi vahye dayanan İslâm ahlâkı, vicdanî ve insanlara karşı olan sorumluluğu inkâr etmemekle beraber, daha ziyade uhrevî sorumluluğa dayanmaktadır.[61]

a. Vicdanî Sorumluluk

İnsanlarda vicdan denilen fitrî kuvvet, bir ilahi ihsan vardır ki ahlâkî kuvvet, vicdan diye isimlendirilmektedir. Bu, insanların fiil ve hareketlerini, niyet ve maksatlarını inceleyerek nefsinde yaratılıştan mevcut bulunan hayır ve şer fikirlerine nispetle onları değerlendirip mukayese eder, ölçer ve bu şekilde onların hayır ve şer olduklarını anlatır. Dolayısıyla bu meleke, insanları daima hayra teşvik ve şerden men eder.[62] Bu fitrî his, bu ilahi ilham sayesinde insan, hayır ve şerri, fayda ve zararı idrak eder ki bu durum, Kur'an'da "vicdanî sorumluluk" kavramıyla şu şekilde ifade edilmiştir: *"Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki..."*[63] ayetinde Yüce Allah, insana hayır ve şerri diğerinden ayırabilecek bir kuvvet ilham ettiğini beyan etmiş; *"Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklere gömen de ziyan etmiştir"*[64] ayetiyle ise iyilik ve kötülüğün kaynakları olan kabiliyetlerin insana birlikte verildiği anlaşılmaktadır.[65]

Buna göre dinî ve ahlâkî bakımdan bütün olan insanın vicdanı kuvvetlidir ve selimdir. Bilgi, fazilet, diğerkâmlık gibi şahsî meziyetlerin de bunda büyük rolü vardır. Fakat vicdanın asıl beslendiği yer, tüm saflığını koruyan insan ruhu, o ruhun derinlikleridir. Gerçek adalete de ancak

---

[59] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 86.
[60] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 99.
[61] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 107.
[62] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 99-100, 102.
[63] Şems, 91/8.
[64] Şems, 91/9-10.
[65] Çağrıcı, II, 1-2.

böyle bir vicdan hükmüne uygun kanun ve mahkeme hükmü ile ulaşılabilir.[66] Kötülük yapması halinde ise vicdan duygusu, insanı kınayan bir güç[67] olabileceği gibi kaskatı kesilmiş kalp[68] haline dönüşerek kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş bir duruma da gelebilir.[69] Ayrıca insanda hayır ve iyiliğe karşı fitrî bir muhabbet; kötülüğe karşı da tabiî bir nefret olduğunu[70] ve bu çerçevede vicdanın vereceği hükmün önemini belirtmek üzere Hz. Peygamber, "*İyilik(hayır, fazilet) kalbin mutmain olduğu şeydir; suç, kötülük ve günah da; nefsi azdıran ve tahrik eden şeydir. Buna aykırı fetva verseler de aldırma.*"[71] İyilik ve günah konusu sorulduğunda ise Hz. Peygamber, "*İyilik ahlâk güzelliğidir, günah ise seni huzursuz eden ve başkalarının bilmesini istemediğin şeydir*"[72] şeklinde bir tanımlama yaparak bu kavramları, kişinin vicdanındaki etkilenmenin mahiyetine göre tarif etmiştir.

Söz konusu ayet ve hadislerde üzerinde durulan vicdan, din ve ahlâk adlı iki temele dayanır. Vicdanın alanı başlı başına bir hesaplaşma yeri ve onun hükmü, bir manevi emirdir. İç âleme ait bir inceleme, insanın kendi kendine yaptığı, konuşanı da cevaplandıranı da kendisi bulunduğu bir soruşturmada vardığı sonuçtur. Onu maneviyat tesirinden başka hiçbir kuvvet baskı ve tesir altına alamaz. Vicdan hükmü, hasbîdir. Allah'ın ezeli inayetinden aldığı ilhamla menfaat hislerinden temizlenmiş, kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Vicdan hükmü, bir iç âlem muhasebesidir. Fert orada Allah korkusu ile kendi düşünce ve duyuşlarını telif eder, onunla sükûna ve manevi huzura kavuşur. İnsan hayatının tüm safhalarında buna ihtiyaç duyar.[73] Dolayısıyla insanın kendisine ve Allah'a karşı olan sorumlulukları vicdanî bir iştir.[74] Binaenaleyh insanların amellerini ve niyetlerini inceleyerek mahiyetlerine göre onları sorumlu tutan ve onlara ceza veren vicdandır. Vicdanın vereceği ceza; pişmanlık, ızdırap, kınama, ayıplama ve nefret şekillerinde tecelli eder. Yani, niyetlerimiz ve amellerimiz ahlâkî kanuna aykırı olursa, vicdan manen üzülür. Vicdanî hükümde, kınama ve ayıplama şekilleri ile ortaya çıkan şeyler, netice olarak insanın içinde meydana geldiğine göre pişmanlık, ızdırap veya nefret, insanların kendi içinde hâsıl olur. Vicdanın verdiği mükâfat ise şevk, ferahlama ve memnuniyet gibi şekillerde görülür. Buradan anlaşılıyor ki ameller ne olursa olsun vicdan tarafından incelenip değerlendirildikten sonra mükâfata mazhar olur. Başkasından meydana gelen bir fiilden dolayı meydana gelen nefret ve sevgi de vicdanın verdiği ceza ve mükâfattır. Aslında kötü bir fiilin

---

[66] A. Refik Gür(1958). *Hukuk Devleti*, İstanbul: Çeltüt Matbaası, s. 7-8.
[67] *"Kendini kınayan(pişmanlık duyan) nefse yemin ederim (diriltilip hesaba çekileceksiniz."* (Kıyâme, 75/2).
[68] *"Sözlerini bozmaları sebebiyle onları lanetledik ve kalplerini katılaştırdık..."* Mâide, 5/13; ayrıca bu anlamda bkz. (Zümer, 39/22).
[69] Çağrıcı, II, 2.
[70] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 103.
[71] Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman(tsz.). *es-Sünen*, (by.): Dârü İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, *Büyü*, 2, no: 2533
[72] Müslim, *Birr*, 14, 15, no: 2553; Tirmizî, *Zühd*, 52, no: 2389; Ahmed b. Hanbel, XXIX, 179, no: 17631
[73] Gür, s. 7-8.
[74] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 22.

vicdan üzerinde meydana getirdiği azaptan, rahatsızlıktan ve sıkıntıdan büyük bir ceza ve azap da olamaz.[75]

Ahlâkî sorumluluklar, içten gelen bir duyguyla yapılmıyorsa, bunun yaptırılmasını temin edecek bir kuvvete başvurmak mümkün olmadığı için noksan kalacağı şeklinde bir düşünce olsa bile bu bir iddiadan ibarettir. Çünkü ahlâkın da kendisine özgü his, vicdan azabı ve kınanma gibi müeyyideleri söz konusudur.[76] Bununla birlikte sorumluluk ve vicdanın cezalandırma korkusu, insanları kötülükten men edemez. Çünkü vicdanın kabul edilebilir bir hüküm mercii olması, onun tamamen dış tesirlerden uzak olması ve aslındaki saflığı ve berraklığı muhafaza etmesi gerekir. Aksi takdirde vicdandan meydana gelen hükümlerin sahih olduğunu söylemek doğru olmaz. Örneğin, rezaletlere alışan ve bunu adeta huy edinen kötü bir kişi, yaptığı bir ahlâksızlıktan dolayı kendi vicdan mahkemesi tarafından sorumlu tutulmamakta ve cezaya çarptırılmamaktadır. Ancak vicdanın aslındaki temizliği muhafaza etmiş olan bir insan, ahlâka aykırı en ufak bir hareketten dolayı pek şiddetli bir vicdanî sorumlulukla karşı karşıya bulunmaktadır.[77]

b. İnsanlara Karşı Sorumluluk

Ahlâk, insana diğer insanların maddi ve manevî varlığına hürmet etmeyi, taarruz etmemeyi, onların gelişmesine engel olmamayı, kendisine yapılmamasını istemediği bir fiili başkasına karşı işlememeyi emrettiği gibi, insanı daha yüksek düşünceler ve hislere yönlendirmeyi de gaye edinmektedir. Başkalarına yardım etmeyi, başkalarını içinde bulundukları sıkıntıdan kurtarmayı, kötü meyilleri olanları ıslah etmeyi emrederek insana müspet sorumluluklar da yüklemektedir ki bunlar, insanların birbirleri ile münasebetlerini düzenleyen ahlâk kaideleridir.[78] Bu kaideler, başlangıçta şahsî bir fazilet şeklinde görünmüş olsa da onların ortaya çıkışında mutlaka bir ictimaî menfaat düşüncesi vardır.[79] Toplumlar, ahlâk konusunda oldukça hassastırlar. Bu bakımdan ahlâk kaidelerine aykırı bir davranış, toplumun hafif veya ağır tepkisiyle karşılaşır. Bunlar, diğer insanların saygısını kaybederler, toplum içindeyken toplum dışına itilmiş gibidirler.[80]

Bir kişinin diğer insanlara karşı olan sorumluluğunun sınırı, içinden gelen kınama ve azarlama, pişmanlık ve azap yahut üstün ve güzel bulma, neşe ve ferahlık hissetmekten ibaret olandır. Bu sorumluluk derecesinde maddi bir ceza yoktur. Ayrıca ikinci derecedeki sorumlulukla birincisinin tamamlanabileceği düşüncesi vardır. Ancak ahlâkî kanunların korunabilmesi için bu

---

[75] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 99-100.
[76] Yörük, *Hukuk Felsefesi*, s.166.
[77] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 102-103.
[78] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 22-23.
[79] Alsan, I, 421.
[80] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 22-23

da yeterli değildir. Bu sorumluluğun da o kadar kesin ve kuvvetli olmadığı açıktır. Toplumun takdirine layık olmak ya da kınama ve ayıplamalara maruz kalmak düşüncesi, ahlâkî kanunları bozmamak için elbette katî bir sorumluluk değildir. Aslında bütün niyet ve fiillerimizden dolayı böyle bir sorumluluğa maruz kalınması da mümkün değildir. Dolayısıyla vicdanî sorumluluk gibi bu da yeterli değildir.[81]

c. Uhrevî Sorumluluk

Ahlâkın, Allah ile insan arasındaki münasebetleri düzenleyen kaideleri de mevcuttur. Ahlâk, insanların iç âlemleriyle baş başa kaldıklarında kandıramayacaklarına inandıkları Allah'a karşı bir takım sorumluluklar yüklemekte, kendisinin yetersiz kaldığında toplumun selameti için bu yüce kuvvetin tesirinden yararlanmak ister. Vicdan denilen İç hâkim, tüm insanlarda aynı derecede değildir. Bu açıdan ahlâk bilimi ile ilgilenen bilginler, İnsanların hem kendilerine hem de başkalarına karşı hareketlerinde ahlâkın emirlerine uymalarını sağlamak için insanın yüce Allah'a karşı vazifelerini de ahlâkî sorumluluklar arasında ele almışlardır. Bu çerçevede toplumda insanların ihtiraslarına engel olmak, kötü meyillerini önlemek, onu iyiliğe yönlendirmek için maddî kuvvetlerin hatta beşerî manevî kuvvetlerin yeterli gelmediğinden buna ilahî kuvvetin de bir destek olacağı düşünülmüştür.[82] Kur'an'ın insanın ahlâkî mahiyeti hakkındaki dengeli yaklaşımı, onun ahlâkî hüküm ve tercihlerini de aynı şekilde değerlendirmesine yol açmıştır. Kur'an'ın insan hakkındaki ihtiyatlı iyimserliği İslâm ahlâkının temelde dinî kaynaklı olması sonucunu doğurmuştur. Çünkü Kur'an ve Sünnet'e göre hakkında nass bulunan konularda yükümlülüğün kaynağı dindir.[83] Bu anlamda Kur'an'da *"Allah ve Resûlü bir şeye hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. artık mümin erkek ve kadınlara işlerinde bir seçme hakkı kalmaz. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur."*[84] hükmü yer almakta, Hz. Peygamber ise *"Yüz defa şart koşulsa bile, Allah 'in kitabına uymayan her şart batıldır"*[85] buyurmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber, ahlâkî hükümlerin de dahil olduğu helâlleri haram, haramları helâl saymaya yönelik bir anlaşmanın geçersiz olduğunu açıklamıştır."[86]

İslam'da bütün ahlâkî sorumluluklar, uhrevî müeyyideye bağlanmıştır ki bu konuda Kur'an'da bazı örnekler şunlardır: *"İşte ahiret yurdu! biz onu yeryüzünde böbürlenmeyi ve*

---

[81] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 106.
[82] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 21-22.
[83] Çağrıcı, II, 2.
[84] Ahzâb, 33/36.
[85] Buhârî, *Şurût*, 17; Müslim, *Itk*, 6, 8, no: 1504; Nesâî, *Büyû*, 86, no:6251; *Talak*, 32, no:5644; ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, XXXXII,321, no:25504
[86] *" Haramı helal, helali de haram kılma dışında müslümanlar şartlarına bağlıdır."* Tirmizî, *Ahkâm*, 17, no:1352; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 12, no:3594. Ayrıca *"Müslümanlar şartlarına bağlıdırlar"* lafzı için bkz. Buhârî, *İcâre*, 14.

bozgunculuğu arzulamayan kimselere veririz. (En güzel) âkibet, takvâ sahiplerinindir."[87] *"Kıyamet günü mutlaka gelecektir. Herkes, peşine koştuğu şeyin karşılığını bulsun diye neredeyse onu(kendimden) gizleyeceğim"* [88] *ve "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Kıyametin kopacağı gün var ya, işte o gün bâtıla sapanlar, hüsrana uğrayacaktır."*[89]Ayrıca iyiler için cennet vaad edilmiş[90], kötüler ise cehennemle tehdit edilmiştir.[91] Ancak ahlâk kurallarının uygulanmasında özellikle içtimaî düzenin sağlıklı işletilmesinde genellikle sadece bu motiflere dayanan bir ahlâk tam olarak saygıya değer sayılamayacağından, Allah'ın en yüksek seviyede sevilmesi[92], O'nun insanlardan razı olması ve insanların da O'ndan razı olması[93], temel ahlaki motif olarak gösterilmiş, doğru inanç ve temiz yaşayışın en yüksek gayesinin Allah rızası olduğu[94] vurgulanmıştır.[95] Bu itibarla ahlâkî sorumluluk, yani niyet ve amellerin sonunda ahlâkî kanuna aykırılığı sonucunda maruz kalınacak sorumluluk ve ceza, cezaların en büyüğü olan uhrevî sorumluluktur. Buna göre insanın tam sorumluluğu, yüce Allah'a karşı olan sorumluluğu ve ahiret hayatındaki sorumluluğudur. Bütün niyet ve amellerinden dolayı ahirette sorumluluğa maruz kalınacağına ve ahiret hayatında dünyadaki amellerinden dolayı hesap verileceğine inanmayan bir kişi için sorumluluk, sadece vicdanî sorumluluk ve insanlara karşı olan sorumluluktan ibarettir. Oysa ki İslâm'da bahsedilen ahlâkî sorumluluğun ilk iki kısmı da kabul edilmekle beraber, sorumlulukların en kuvvetlisi, en kesin ve değişmez olanı ahirete ait sorumluluktur.[96]

C. Ahlâkî Sorumluluğun Şahsiliği

İslâm dini, insanı irade ve ihtiyâr sahibi olarak kabul ettiği için yaptığı işlerin neticesinden de bizzat kendisinin sorumlu olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla bu sorumluluk, akl-ı selim ve sağduyu sahibinin tereddütsüz kabul edeceği şahsi sorumluluktur. Buna göre İslâm'da yaptığı işlerin sonucundan sorumlu olmayan bir kimse yoktur. Hatta peygamberler bile yaptıklarında sorumludur. Binaenaleyh anne-baba ve dedelerin günahlarından çocuklar ve torunların sorumlu olmasını gerektiren ve Hıristiyanlıkta kabul edilen "Ma'siyet-i Asliyye" nazariyesine[97] rağmen İslâm'da her konuda olduğu gibi bu konuda da suçsuzluk ve borçsuzluk genel prensip olarak

---

[87] Kasas, 28/83.
[88] Tâ-Hâ, 20/15.
[89] Câsiye, 45/27.
[90] Mâide, 5/119; Tevbe, 9/72.
[91] Bakara, 2/165; Mâide, 5/10.
[92] "...iman edenlerin *Allah'a sevgileri ise(anlarınkinden) çok daha fazladır..."* (Bakara, 2/165).
[93] *"...Allah, onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuşlardır..."* (Mâide, 5/119).
[94] *"...Allah'ın rızası ise hepsinden büyüktür. İşte büyük kurtuluş ta budur."(*Tevbe, 9/72); *"...Fakat kendileri Allah'ın rızasını kazanmak için yaptılar..."* (Hadîd, 57/27).
[95] Çağrıcı, II, 2.
[96] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 107.
[97] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 87-88.

kabul edilmiştir.[98] Dolayısıyla aralarındaki yakınlık veya dostluk derecesi ne olursa olsun bir kişinin suçundan dolayı başkası sorumlu tutulamaz.[99]

Bu konu, Kur'an'da hükme bağlanmıştır ki bunlardan bazıları şöyledir: *"...Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez..."*[100], *"Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapmış olur. Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez...."*[101], *"Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez. Yükü(günahı)ağır gelen kimse onu taşımak için (başkasını) çağırsa, bu çağırdığı akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez..."*[102],*"Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilmezsiniz."*[103] *"Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur."*[104] ve *"Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa aleyhinedir. Rabbim kullarına zulmedici değildir."*[105] Hz. Hz. Peygamber ise *"Bir kimse babasının ve kardeşinin kötülüğünden ötürü cezalandırılamaz."*[106] sözüyle sorumluluğun şahsiliğine dikkat çekmiştir. Bu nasslarda sorumluluk esasının en makul ve akl-ı selime uygun düşecek tarzda ele alındığı görülmektedir.

Bununla birlikte sorumluluk ehliyetine sahip insanların, iyi veya kötü yönde başkalarına örneklik yapmaları halinde sorumlu tutulacakları da nasslarda ayrıca belirtilmiştir. Bu kapsamda Kur'an'da *"Onlar nihayet kıyamet günü kendi günahlarını kâmilen yüklenecekler ve bilgisizlikten dolayı sapıtmış oldukları kimselerin günahlarından bir kısmını da yüklenecekler. Dikkat et! Yüklenecekleri şey ne kadar kötü!"*[107] ayeti zikredilmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in de bu konuda hadisleri mevcuttur: *" Kim bir âdet başlatırsa, kendisine, hem o davranışın hem de kıyâmete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir. Yine kim kötü bir âdet başlatırsa, kendisine hem o davranışın hem de kıyâmete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir."*[108] Bir diğer hadiste ise *"İnsan öldüğünde ameli kesilip sona erer. Ancak üç şey*

---

[98] Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr(1959). *el- Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâid ve Furû' Fıkhi'ş-Şâfi'iyye*, Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, s. 53.
[99] Udeh, Abdulkadir(2013). *et-Teşrî'u'l-cinâî el- İslâmî mukâranen bi'l- kânûni'l- vadî*, Beyrut: Müessesetü'r Risâle, I, 424.
[100] En'am, 6/164.
[101] İsrâ, 17/15.
[102] Fâtır, 35/18.
[103] Bakara, 2/134.
[104] Nisâ, 4/111.
[105] Fussilet, 41/46.
[106] Ebû Dâvûd, *Diyât*, 2, no: 4495
[107] Nahl, 16/25.
[108] Bazı ilavelerle ve farklı lafızla rivâyetler için bkz. Müslim, *Zekât*, 69, no: 1017; Dârimî, *Mukaddime*, 44, no: 512; Ahmed b. Hanbel, XVI, 326, no: 10556; XXXXI, 519, no: 19183

sebebiyle ameli kesilmez. Bunlardan birisi, dünyada iken işlediği sadaka-i câriye[109]*; diğeri kendisinden faydalanılan ilim; üçüncüsü de arkasından Kendisi için hayır dua eden salih bir evlât."*[110] Burada birinin yapmış olduğu şeyden diğerinin sorumlu olacağı değil, belki işlenmiş olan bir amelin, işlenmiş olan bir hayır ve şerrin başkasına da geçeceğini gösterir. Çünkü bu ayet ve hadislerde başkasının işlediği amel dolayısıyla sevap kazanacağı veya ceza göreceği bildirilen kimseler, esasen amelden uzak değildirler. Her birinin kendilerinden başlayıp başkalarına geçen birer ameli vardır. O ameller, esasen zatî ve şahsî sorumluluk altında kendilerinden meydana gelmiştir. Bu esasa göre onların fayda ve zararları devam ettikçe, onlar için gerekecek mükafat ve cezadan onların neticesi olan sorumluluktan önce fâillerin de hissedar olması pek tabiî bir şeydir. Şu halde İslâm'ın bildirdiği sorumluluk, tamamıyla şahsîdir. Hıristiyanlıktaki akla ve mantığa aykırı olan nazariye ile bazı şahısların Lâ yüs'el(sorumsuz) olması esası, İslâm'da söz konusu değildir.[111]

İslâm'ın koyduğu sorumluluk o kadar geneldir ki peygamberler de dahil olmak üzere herkes, yaptığı işlerden sorumludur. Nitekim bu husus Kur'an'da şöyle açıklanmaktadır: *" Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz!"*[112] Tüm Müslümanlar, Yüce Allah'a karşı vazifelerinden sorumlu oldukları gibi siyasî, cezâî veya hukukî sorumlulukların her çeşidi ile de sorumludurlar.[113] İslâm'daki genel sorumluluk ile ilgili Hz. Peygamber'in şu sözü, konuyu güzel bir şekilde izah etmektedir: *"İyi bilininiz ki hepiniz gözetici(çoban) ve hepiniz de idareniz altındakinden sorumludur. Devlet başkanı da bir gözeticidir ve bütün halkının hakkını, hukukunu korumak ve müdafaa etmekle sorumludur. Erkek, ailesi ve çocuklarının gözetici(çoban)sidir ve onların hukukundan dolayı sorumludur; Kadın, kocasının evinin gözetici(çoban)sidir ve onların hukukundan sorumludur. Hizmetkâr, efendisinin malının gözetici(çoban)sidir ve ondan sorumludur. Netice itibarıyla hepiniz gözetici(çoban)siniz ve hepiniz idareniz altında bulunan kişilerden sorumludur.*[114]

D. Ahlâkî Sorumluluk ve Gençlik

İnsan hayatı, genel olarak bebeklik, çocukluk, gençlik, yetişkinlik, olgunluk ve yaşlılık aşamalarından oluşur. Kuşkusuz insan için bu aşamaların her birinin ayrı bir önemi olmasına

---

[109] Sadaka-i Cariye: Cami, okul, yol, köprü yaptırmak gibi devamlı hayır getiren sadakadır. Bkz. Erdoğan, Mehmet(2005). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 488.
[110] Tirmizî, *Ahkâm*, 36, no: 1376
[111] Akseki, s. 90-91.
[112] A'raf, 7/6.
[113] Akseki, s. 92.
[114] Bu hadisin çeşitli şekillerde rivayeti için bkz. Buhârî, *İstikrâz*, 20;*Vesâyâ*, 9; *Nikâh*, 81,90; Müslim, *İmâre*, 20, no: 1829; Ebû Dâvûd, *İmâre*, 1, no: 2928

rağmen[115] gençlik döneminin çok kıymetli ve verimli kullanılması gereken bir dönem olduğu da gerçektir. Bu dönemde insan, bir yandan fizyolojik ve ruhsal gelişimini olgunlaştırmaya çalışırken, diğer yandan da ailesi ve içinde yaşadığı toplum ile etkileşim içindedir.[116] Bu çerçevede "genç, yaşı ilerlememiş olan kimse veya yaşlı olmayan kimse" cümlesi, tam bir temenni cümlesidir. O halde gençlik, hayatın paylaşılamayan en kıymetli dönemidir. Kur'an'da genç, "fetâ çoğulu fityetün" şeklinde yiğitler olarak anılmıştır.[117] Bu tanıma göre genç, her Müslüman'ın ulaşmaya çalıştığı mertebeye en yakın olan kişidir. Genç, inançlı olan ve inancı uğrunda fedakarlığa katlanabilen, sorumluluk alabilen ve sorumlu olan kişidir.[118] Bir gencin dinî, ahlâkî ve hukukî bakımdan sorumluk altına girdiği dönem ise büluğ çağı ile başlamaktadır. Bu dönemde genç, fiziken güçlenmiş ve düşünce yeteneğinin gelişmesine paralel olarak konuşması, anlayışı, hal ve hareketleri iyileşmiş; sorumluluk alma ve onu hakkıyla yerine getirme bilincine kavuşmuştur.[119]

İslâm'ın değeri belirlediği, ahlâkın onu yaşam biçimine dönüştürdüğü anlayışından hareketle bu dönemlerde gençler, tüm söz ve davranışlarında dinî ve ahlâkî sorumluluklarına uygun davranmaları gerekmektedir. İslâm'a göre, büluğ çağına kadar çocuk, iman, namaz, oruç ve hac, iyiliği emredip kötülüğü engelleme gibi dinî sorumluluklarla ve bedenî ibadetlerle sorumlu değildir. Biyolojik ergenlik demek olan büluğ çağı, kişinin çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insanlar grubuna katıldığı hayatının önemli bir dönüm noktasıdır. Bu dönemden itibaren ibadetleri yerine getirmekle sorumludurlar. Ancak çocukların dinî hayata ve ibadetlere erken yaşta alıştırılması da tavsiye edilmektedir.[120] Çünkü çocuk yaşta bu alışkanlığı kazanamayan bireylerin, gençlik ve yetişkinlik gibi hayatın pek çok gelişimsel görevi yerine getirmesi gerektiği bir dönemde bu ibadetleri ve dolayısıyla dinî, ahlâkî sorumlulukları yerine getirmesi oldukça güçtür. Bu sebeple Hz. Peygamber, gençlerin ibadetleriyle ve dolayısıyla onların dinî ve ahlâkî sorumluluklarıyla ilgili bir hadisinde *"Yedi sınıf insan vardır ki Allah kendi gölgesinden başka bir gölge bulunmayan kıyamet gününde bunları kendi arşının gölgesinde gölgelendirir*. Bu yedi sınıf arasında *" Allah'a ibadet ederek temiz bir hayat içinde serpilip büyüyen genç kişiyi"*[121] de saymıştır. İbadet ve kulluk ruhu, insanın kendini Allah'ın bir kulu saymasından ve kendi iradesiyle yüce Allah'ın isteği ve rızası doğrultusunda hareket etmesinden ve ahlâkî sorumluluklarını yerine getirmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle kulluğun gereği, gerçek

---

[115] Mustafa Kara(2014). "Kur'an'ın Gençliğe Bakışı ve Maneviyat Eğitimi", Samsun: Gençlik ve Kültürel Mirasımız, Uluslararası Kongre(16-18 Mayıs), I, 706
[116] Kara, s. 722.
[117] Kehf,18/10-13.
[118] Metin Yılmaz(2014). "İlk İslâm Toplumunun Teşekkülünde Gençlerin Rolü", Samsun: Gençlik ve Kültürel Mirasımız, Uluslararası Kongre(16-18 Mayıs), I, 636.
[119] Günay, s. 26.
[120] *Diyanet İlmihal I, İman ve ibadetler,* s. 158-159.
[121] Buhârî, *Zekât,* 16; Müslim, *Zekât*, 91, no: 1031;Tirmizî, *Zühd,* 53, no: 3391.

itaattır. İnsan, Yüce Allah'a karşı mutlak itaat demek olan kulluk görevine ne kadar çok bağlı kalırsa o kadar Allah'a yakınlık kazanır.[122]

Şunu da ifade etmek gerekir ki Kur'an da, *"O halde seninle beraber tevbe edenlerle birlikte emrolunduğun gibi dosdoğru ol!..."*[123] ayetinde kulluk görevi, Allah'a karşı dinî ve ahlâkî yönden dosdoğru olmayı gerektirir. Dünya hayatında Allah'a itaat edenler, kötülüklerden korunanlar, Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınanlar, sâlih amel işleyenler, yanî dinî ve ahlâkî sorumluluklarını yerine getirenler, sadece uhrevî cezadan kurtulmayıp aynı zamanda kendilerine ilahi nimetlerle donatılmış cennete kavuşacaklardır.[124] Kur'an'ın varlıkların en şereflisi olarak tanıdığı insan, diğer yaratılmışları ve tabiat kuvvetlerini kendine bağlayacak bir kuvvete haizdir. Şu halde insanın, yaratılış gayesini anlamaya çalışması, kendisi için takdir olunan kemal hedefini arayıp bulması bir sorumluluktur. Bu sorumluluktan haberdar olmadığını söylemesi kabul edilemez. İnsan, hem hakkını hem de sorumluluğunu bilmekle mükelleftir. Kendi sorumluluğunu ve kendisinin yaratılış gayesini bilmemesi büyük bir hatadır. Bunu bildiği halde bu yoldan dönmesi ise büyük bir günahtır. Buna göre her iki durumda da insan sorumluluktan kurtulamaz. Dolayısıyla yaratılış gayesinden haberdar olmayan veya bu gayeden uzaklaşmış bulunan insanlar, sebebi ne olursa olsun ahlâken sorumludurlar.[125]

Hz. Peygamber'in selîm fıtratı ve Allah'ın gözetimi O'nu; ihanet etmeyen "Emîn", yemin etmeden sözünde duran ve yalan söylemeyen "Sâdık", ve cahiliyye kirine bulaşmamış "Tâhir" yapmıştır. Bu özellikleri, peygamberlik öncesi ve sonrasında insanları daima etkilemiştir.[126] Bu nitelikleri bünyesinde barındıran Hz. Peygamber'in ahlâkı, Allah'ın övdüğü ve Kur'an'ın öğrettiği ahlâktır ki toplumda herkesin, onun ahlâk anlayışından örnek alabileceği yönleri bulmak mümkündür. O'nun gençliğindeki davranışlarında bir gencin nasıl olması gerektiği konusunda çok önemli mesajlar vardır. Bu konuda gençlere düşen görev, Hz. Peygamber'in mesajlarını sadece sözlü olarak anlatmak yerine, onları fiiliyata dökerek ahlâkî sorumluluklarını yerine getirmeleridir. Gençler, bir toplumun en temel değerinden olduğu için onlarsız bir gelecek söz konusu edilemez. Devletin ve toplumun geleceğini en iyi biçimde şekillendirip gelecekte daha sağlam ve güvenilir bir yapının tesisi, ancak gençlerde ahlâkî değerlerinin oluşturulması, geliştirilmesiyle ve onların bu değerlere bağlılıklarıyla ortaya çıkar.[127] Çünkü ahlâk kuralları genellikle insana samimi ve faziletli olmayı, içini tertemiz tutmayı, başkalarını sevmeyi, onlar hakkında iyi düşünceler beslemesi, hiç kimse hakkında kötü düşünmeyip herkese iyilik edilmesini

---

[122] Muhammed Ali Sâdat(2009). *İslâm Ahlâkı, çev.* Cemil Sönmez, İstabnul: Bilge Adamlar Yayınları, s. 56.
[123] Hûd, 11/112.
[124] Muhammed Ali Sâdat, s. 59-60.
[125] Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s. 83-84.
[126] Günay, s. 55-56.
[127] Yaprak, Emin(2012). *Gençlik ve Ahlâki Değerler,* http:/blog. Milliyet.com tr

emretmektedir.[128] Ayrıca ahlâk, insana diğer insanların maddi ve manevî varlığına hürmet etmeyi, taarruz etmemeyi, onların gelişmesine engel olmamayı, kendisine yapılmasını istemediği bir fiili başkasına karşı işlememeyi emrettiği gibi, insanı daha yüksek düşünceler ve hislere yönlendirmeyi de gaye edinmektedir. Başkalarına yardım etmeyi, başkalarını içinde bulundukları sıkıntıdan kurtarmayı, kötü meyilleri olanları ıslah etmeyi emrederek insana müspet sorumluluklar da yüklemektedir.[129]Ancak bir kişi, kendisini ahlâk kurallarıyla bağlı hissettiği halde diğerleri bu ödevin yerine getirilmesini ondan zorla isteyemezler. Bununla birlikte toplum, ahlâkî ödevini yerine getirmeyenleri iyi görmez, hatta onları hor görür, kınar. Toplumun bu şekilde beliren manevî tepkisine uğramak korkusu, insanları ahlâk kurallarına uymaya zorlar.[130]

Bu ahlâkî sorumluluk çerçevesinde *"De ki: Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar"*[131] ayeti doğrultusunda Müslüman bir kişinin, diğer Müslümanlara ve hatta bütün insanlara karşı kardeş muamelesi yapması, başkalarının, canını, malını, ırz ve namusunu, şeref ve haysiyeti gibi bütün haklarını kendisinin ki gibi muhterem ve mukaddes sayması; hiçbir kimseyi eliyle, diliyle incitmemesi[132]; herkese elinden geldiği kadar yardımda bulunması, mümin kardeşlerinde, ahlâkî ve sosyal yönden gördüğü eksikliği, onun gönlünü kırmayarak hatırlatması gerekir.[133]Ayrıca Hz. Peygamber'in, "*Kendiniz için istediğinizi mümin kardeşiniz için de istemedikçe kâmil mümin olamazsınız...*" [134] sözü bu hususta önemli bir ahlâkî ilkedir. Nitekim Taberî(v. 310/923)'nin naklettiğine göre Hz. Ömer döneminde Bizans kralı, savaşı bırakarak Hz. Ömer'e hikmeti bir araya toplayan veciz bir yazıyı kendisine göndermesi için bir mektup yazmıştır. Bunun üzerine Hz Ömer de yukarıda zikredilen Hz. Peygamber'in ahlâkî ilke mahiyetindeki sözünden ilham alarak ona şunları yazmıştır: *"Kendin için istediğin şeyleri insanlar için de iste ve kendin hoşlanmadığın şeyleri insanlar için de isteme ki, hikmeti yakalayasın; insanlara sana yakışır tarzda davran ki, bütün marifeti elde edesin."*[135] Hz. Peygamber'in sözü doğrultusunda ahlâkî sorumluluğa yaklaşan İslâm bilginlerinden Akseki(ö. 1951), bu konuda insanların tabii oldukları düsturu şu şekilde ifade etmektedir: *"İnsanın kendisi için sevdiği ve istediği şeyi, başkaları için de sevmesi ve istemesi, hoşlanmadığı ve istemediği şeyi başkaları için de istememsi."* [136] Aynı şekilde *"Başkalarının bize yapmalarını arzu ettiğimizi bizim de onlara yapmamız, bize yapılmasını istemediğimizi başkalarına yapmamamız"* gerekir.

---

[128] Bilge, s. 10.
[129] Yörük, *Hukuk Başlangıcı*, s. 22-23.
[130] Bilge, s. 10.
[131] İsrâ, 17/84.
[132] *"Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden zarar görmediği kişidir."* Bkz. Buhârî, *İman*, 4,5; Müslim, 64,65, no: 40; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 2, no: 2481
[133] Akseki, Ahmet(tsz.). *İslâm Dini*, , Ankara: Gaye Matbaası, s. 268.
[134] Buhârî, *İmân*, 7; Müslim, *İmân*, 71,72, no: 45; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 11, no: 2201
[135] Taberî, Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (2001), Câmi'u'l Beyân an Te'vili Ayî'l Kur'an, Kahire: Dâru'l Hicr, Kahire, III, 259.
[136] Akseki, *İslâm Dini*, s. 268.

İslâm'ın başlangıcından itibaren Müslümanlar, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarıyla şekillenen İslâm ahlâkını hayatlarına tatbik ederek sonraki nesillere ilham kaynağı olmuş ve ahlâkî sorumluluk bilincinin oluşmasında öncü olmuşlardır.

Toplumda yozlaşmanın en büyük boyutta olduğu alanlardan biri, gençliğin her şeyden uzak ve kendinde olmayışıdır.[137] Dünya genelinde olduğu gibi, son yıllarda toplumumuzun da büyük bir değer kaybına uğradığı ve ahlâkî bozulma yaşadığı uzmanlar tarafından sık sık dile getirilmektedir. Gerçekten de asırlar boyu insanlarımızı bir arada tutan, hayatımıza anlam ve amaç katan pek çok değer kaybolmaya başlamıştır. Bu durumda kendi toplumunu ve tüm insanlığı ilerletecek ideal ve amaçlardan yoksun olarak yetişen gençlerin günübirlik haz ve zevkleri peşinde koşar hale gelmeleri, bir toplumu bekleyen en büyük tehlikelerden biridir.[138] Çünkü ahlâkî ilkeler, toplumdaki bütün bireylerin bağlı oldukları ve yaşamak zorunda oldukları değerlerdir. Kendini tanımayan ve anlamayan bir gençliğin bütün ahlâkî değerlerden yoksun oluşu, insanların gelecekten de nasiplerini alamayışını ortaya koymaktadır. Buna karşın genç nesiller, manevî duygu ve değerlere bağlı kaldıkları sürece yozlaşmadan, geçmişlerine sahip oldukları gibi geleceklerinin sağlam temeller üzerinde inşa edilmesi için gerekli bütün gayret ve beceriyi de göstermiş olurlar.[139]

Bunun için İslâm'ın ahlâk anlayışı temelinde gençlerin, milli ve manevi değerlere bağlı ahlâkî değerleri içselleştirmesi, özü- sözü bir, vefakâr, samimi, hakkını arayan ve özgürlüğünden taviz vermeyen değil, aynı zamanda sorumluluğunu da bilerek yetiştirilmesi, toplumun geleceğinin teminat altına alınması için şarttır. Bu şekilde yetiştirilen genç nesiller dolayısıyla güçlü toplumların ve devletlerin oluşmasına zemin hazırlanmış olur.

Sonuç

İnsan hayatı, genel olarak bebeklik, çocukluk, gençlik, yetişkinlik, olgunluk ve yaşlılık aşamalarından oluşur. Kuşkusuz insan için bu aşamaların her birinin ayrı bir önemi olmasına rağmen gençlik döneminin çok kıymetli ve verimli kullanılması gereken bir dönem olduğu da gerçektir. Bir gencin dinî, ahlâkî ve hukukî bakımdan sorumluk altına girdiği dönem ise büluğ çağı ile başlamaktadır. Bu dönemlerde gençler, tüm söz ve davranışlarından dinî ve ahlâkî bakımdan sorumludur. Ahlâkî sorumluluk, akıl sahiplerinin bir maksat ve gaye düşünerek yaptıkları fiilden doğan sorumluluktur. İslâm'da bu sorumluluk, vicdanî ve insanlara karşı olan sorumluluk duygusu, inkâr edilmemekle beraber, daha ziyade uhrevî sorumluluğa dayanmaktadır.

---

[137] Yaprak, Emin(2012). *Gençlik ve Ahlâkî Değerler*, http:/blog. Milliyet.com tr
[138] Hökelekli, Hayati(2010). Günümüz Gençliğinin Kimlik ve Anlam Sorunu, *Diyanet Dergisi*, sy: 233
[139] Yaprak, Emin, *Gençlik ve Ahlâkî Değerler*, http:/blog. Milliyet.com tr

Sorumluluk için akıl ve hürriyet şart olduğundan insanın sorumluluğu da akıl ve hürriyet nispetinde olması gerekir. Ayrıca irade ve ihtiyâr sahibi olarak kabul edilen insan, yaptığı işlerin neticesinden bizzat kendisi sorumludur.

Hz. Peygamber'in ahlâkı, Allah'ın övdüğü ve Kur'an'ın öğrettiği ahlâktır ki toplumda herkesin, örnek alabileceği yönleri onun mesajında bulmak mümkündür. Hz. Peygamber'in gençliğindeki davranışlarında bir gencin nasıl olması gerektiği konusunda çok önemli mesajları vardır. Bu konuda gençlere düşen görev, Hz. Peygamber'in mesajlarını sadece sözlü olarak anlatmak yerine, onları fiiliyata dökerek ahlâkî sorumluluklarını yerine getirmeleridir. Bu konuda "*Sizin en hayırlınız ahlâkı en güzel olanınızdır.*", "*Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden zarar görmediği kişidir*" ve "*Kendiniz için istediğinizi mümin kardeşiniz için de istemedikçe kâmil mümin olamazsınız...*"şeklindeki Hz. Peygamber'in sözleri, ahlâkî sorumluluk bakımından önemli ilkelerdir. Bu çerçevede İslâm'ın ortaya koyduğu ahlâkî değerler ve sorumluluklar doğrultusunda gençlerin bilinçlendirilmesi, milli ve manevi değerlerine bağlı olarak yetiştirilmesi, toplumun geleceğinin teminat altına alınması için önem arz etmektedir. İşte bu yolla toplumda hakkı, adaleti, barışı, hoşgörüyü ve kardeşliği güçlendirmiş ve toplumumuzun ve devletimizin daha emin adımlarla geleceğe yürümesine katkı sağlamış oluruz.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel(1995). *el-Müsned,* I-XXXXX, Thk: Şuayb Arnavud-'Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r Risâle Akseki, Ahmet Hamdi(2006). *Ahlâk Dersleri(Ahlâk İlmi ve Ahlâk Dersleri),* İstanbul: Yasin Yayınları

----- ,(tsz.), *İslâm Dini,* Ankara: Gaye Matbaası

-----,(2004). *İslâm Fıtrî, Tabiî ve Umumî bir Dindir,* İstanbul: Sebil Yayınevi

Alsan, Zeki Mesud(1950),*Yeni Devletler Hukuku,* I-II, Ankara: Güney Matbaacılık ve Yayıncılık

Aral, Vecdi(2010). *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine,* İstanbul: On İki Levha Yayınları

Bağdatlı, Selahattin(2012). *Hukuk Sözlüğü,* İstanbul: Derin Yayınları

Bilge, Necip(2004). *Hukuk Başlangıcı,* Ankara: Turhan Kitabevi

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail(1422). *el-Câmiu's-Sahîh,* I-IX, Dımeşk: Dâru Tavku'n Necât

Çağrıcı, Mustafa(1989). *"Ahlâk"*, DİA, I-XXXXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 1-9.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah Abdurrahman(tsz.). *es-Sünen*, I-II, by.: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye Diyanet İlmihal(2011). *"İman ve İbadetler"*, I-II, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî, es-Sicistânî(1997). *es-Sünen*, I-V, Ta'lik: İzzet Ubeyd-Âdil es-Seyyid, Beyrut: Dâru'l- Hazm

Erdoğan, Mehmet2005). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriya

Ergüney, Hilmi(1965). *İzahlı ve Mukayeseli Mecelle Külli Kaideleri*, İstanbul: Yenilik Basımevi

Günay, İlhami(2010). *Kur'an'da Gençlik ve Gençler*, İstanbul: Pınar Yayınları

Gür, A. Refik(1958). *Hukuk Devleti*, İstanbul: Çeltüt Matbaası

Güriz, Adnan(2006), *Hukuk Başlangıcı*, Ankara: Siyasal Kitabevi

Hökelekli, Hayatî(2010)."Günümüz Gençliğinin Kimlik ve Anlam Sorunu", *Diyanet Dergisi*, sy: 233

İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (tsz). *es-Sünen*, I-II, Thk. Muhammet Fuat Abdulbaki, by.: Dâru ihyâi't Türasi'l-Arabî

Kara, Mustafa(2014), "Kur'an'ın Gençliğe Bakışı ve Maneviyat Eğitimi", Gençlik ve Kültürel Mirasımız, *Uluslararası Kongre*, I-II, Samsun: s. 705-725.

Karaman, Hayreddin(2011). *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul: Ensar Yayınları

Köse, Saffet(2012). *İslâm Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları

Mâlik b. Enes(2004). *el-Muvatta*, I-VIII, Thk: Muhammed Mustafa el-Â'zami, Birleşik Arap Emirlikleri: Müesseseti Zayed b. Sultan el –Nahyan,

Muhammed Ali Sâdat(2009). *İslâm Ahlâkı, çev.* Cemil Sönmez, İstanbul: Bilge Adamlar Yayınları

Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Huseyn el- Kuşeyrî(1956). *Sahîhu Müslim*, I-V, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî, Kahire: Dâru'l-İhya'il-Kütübi'l Arabiyye,

Nesâî, Ebû 'Abdirrahman Akmed b. Şuayb(1991). *es-Sünen*, Thk: Abdulğaffâr Süleyman el-Bündârî-Seyyid Kesrevî Hasan, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye

Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr(1959). *el- Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kavâid ve Furû' Fıkhi'ş-Şâfi'iyye*, Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî

Şa'ban, Zekiyyüddîn(2013). *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr,(2001), *Câmi'u'l Beyân an Te'vîli Ayî'l Kur'an*, I-XVI, Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Kahire: Dâru'l Hicr

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve (tsz.). *el-Câmi'u's-sahîh,* I-V, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Mektebetü Mustafa el-Babi'l Halebî

Udeh, Abdulkadir(2013). *et-Teşrî'u'l-cinâî el- İslâmî mukâranen bi'l- kânûni'l- vadî,* Beyrut: Müessesetü'r Risâle

Yaprak, Emin(2012), *Gençlik ve Ahlâkî Değerler,* http:/blog. Milliyet.com tr

Yılmaz, Metin(2014). "İlk İslâm Toplumunun Teşekkülünde Gençlerin Rolü",I-II, Samsun: Gençlik ve Kültürel Mirasımız, Uluslararası Kongre(16-18 Mayıs), s. 635-647.

Yörük, Abdülhak Kemal(1956). *Hukuk Başlangıcı*, İstanbul: Sulhi Garan Matbaası

-------, (1958). *Hukuk Felsefesi Dersleri*, İstanbul: Fakülteler Matbaası

AHLAK EKSENİNDE FIKHIN GENÇLERDE KARAKTER İNŞASI

Ali YÜKSEK *

Özet

Literatürde fıkıh olarak da bilinen/isimlenen İslam Hukuku ile ahlakî değerler arasında sıkı bir ilişki vardır. İslam Hukukunun ilkeleri insanın doğumundan ölümüne kadar tüm söz ve davranışlarını konu edinir. Onun temel amacı ahlaklı, karakterli, birey ve toplumu oluşturarak huzurlu ve mutlu bir hayatı temin etmektedir.

İslam hukuku ve İslam ahlakının kaynağı Kur'an'dır. Hz. Peygamber, örnek kişiliği ve uygulamalarıyla Allah'ın emir ve yasaklarını insanlığa aktarmıştır. Onun özellikle gençlerle diyalogu dikkat çekicidir. Nitekim peygamberin tebliğini ilk kabul edenler çoğunlukla genç insanlardır. İslam, emir ve yasaklarıyla iyi ve güzeli emretmiş, kötü ve zararlıdan sakındırmıştır. Bu yönüyle bir hukuk düzeni ortaya koymuştur. Bir anlamda fıkıh, ahlakın denetçisi ve uygulayıcıdır. Merhamet, cömertlik, dürüstlük, sadakat, hüsnü zan gibi faziletler farz, vacip, sünnet gibi hükümlerle koruma altına alınmış; cimrilik, yalan, öfke, kötü söz gibi rezaletler, haram, mekruh gibi hükümlerle önlenmeye çalışılmıştır.

Tebliğimizde bu konuyu çeşitli örneklerle ve şer'i delillerle özellikle gençlerin kişilik eğitimi açısından sunmaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: fıkıh, ahlak, değerler, kişilik, karakter

BUILDING CHARACTER IN THE MORAL AXIS IN ISLAMIC LAW

Abstract

There is a close relationship between moral values with Islamic law which is also known Fiqh in the literature. Principles of Islamic Law contextualizes all the words and behaviours of a person from birth to death. With creating moral individuals and community the main objective of İslamic Law is to ensure a peaceful and happy life.

The source of Islamic Law and morality is the Qur'an. The Prophet transferred God's commandments and prohibitions to humanity with his sample personality and implementations. His dialogue especially with young people is noteworthy. In fact, those who first accepted the the Prophet's notification are mostly young people. Islam orders goodness and favour by commands and prohibitions, on the other hand it avoids the bad and harm. This aspect has revealed a legal order. In a sense, Islamic Law is as auditors and practitioners of morality. Although virtues like compassion, generosity, honesty, loyalty, optimism was protected by obligations, wajib and Sunnah; outrages like stinginess, lying, anger, bad words were tried to prevented by rules as prohibitions, makrooh. In this article we have tried to present the issue

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

especially in terms of young people's moral education throug various examples according to Islamic evidence. Key words: Fiqh, ethics, values, personality, character

AHLAK EKSENİNDE FIKHIN GENÇLERDE KARAKTER İNŞASI

Fıkıh ilmi, insanın dünya ve ahiret mutluluğuna erişmesini hedefler. İnsanın yaratıcısına, kendisine, ailesine ve çevresindeki diğer insanlara karşı hak ve sorumluluklarını küçüklükten yaşlılığına kadar ele alır. Barış içerisinde huzurlu ve erdemli gençlerin ve toplumun oluşmasını amaçlar.

Allah'a karşı kulluk görevleri yerine getirilirken ibadetlerin doğru ve eksiksiz icra edilmesine katkı sağladığı gibi insanların haklarının ne olduğunu ve bunların korunmasına dair ilkeleri de koyar. Hedefte erdemli insan ve toplum yetiştirmek. Mesela bir alışverişte yalan söylemenin, hile yapmanın, yanlış ölçüp tartmanın haram olduğu hükmünü koyarak toplum huzuru ve insanî ilişkilerin sağlıklı yürümesini hedefler. Bu bağlamda fıkıh ile ahlakî değerler arasında sıkı bir ilişki vardır. Hayat boyu devam eden kişilik ve karakter inşasında İslam fıkhının yeri doğumdan ölüme kadar devam eder.

Fıkıh/İslam hukuku ve İslam ahlakının kaynağı Kur'an'dır. Hz. Peygamber, örnek kişiliği ve uygulamalarıyla Allah'ın emir ve yasaklarını insanlığa aktarmıştır. Onun özellikle gençlerle diyaloğu dikkat çekicidir. Nitekim peygamberin tebliğini ilk kabul edenler çoğunlukla genç insanlardır. İslam, emir ve yasaklarıyla iyi ve güzeli emretmiş, kötü ve zararlıdan sakındırmıştır. Bu yönüyle bir hukuk düzeni ortaya koymuştur. Bir anlamda fıkıh, ahlakın denetçisi ve uygulayıcıdır. Merhamet, cömertlik, dürüstlük, sadakat, hüsnü zan gibi faziletler farz, vacip, sünnet gibi hükümlerle koruma altına alınmış; cimrilik, yalan, öfke, kötü söz gibi rezaletler, haram, mekruh gibi hükümlerle önlenmeye çalışılmıştır. Bu yüzden fakihler tüm fikhi hükümlerin "makasıd-ı hamse" yi yani tüm dinlerin beş temel geliş gayesini koruma amaçlı olduğunu belirtmişlerdir. Tebliğimizde bu konuyu çeşitli örneklerle ve şer'i delillerle özellikle gençler açısından sunmaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: fıkıh, ahlak, değerler, kişilik, karakter

Giriş

Fıkıh, Arapça kökenli bir sözcüktür. "Bir şeyin özünü ve inceliklerini kavramak, en iyi şekilde bilmek ve anlamak"[1] anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de[2] ve Sünnette[3] "ince anlayış, keskin idrak ve konuşanın amacını anlamak" anlamlarında kullanılmıştır. Bu nedenle genel açıdan fıkıh" bir şeyi özüne vakıf olarak anlamak ve deliliyle birlikte bilmek" anlamında kullanılır.

---

[1] Feyrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub (1987). *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessetü'r-Risale, s.1614

[2] Bkz.: Nisa 4/78; Hûd 11/91; İsra 17/44; Kehf 18/93; Taha 2028

[3] Bkz.: Buhari, *İlim*, 10; *Vudu*, 10; Tirmizî, *İlim*, 19; Muvatta, *Sefer*, 94

Fıkıh kelimesi Hz. Peygamberin vefatından sonra zamanla özel bir anlam kazanmaya başlamış ve bir ilim dalının müstakil adı olmuştur. Fıkıh, bu başlangıç sürecinde kazandığı ilk anlam Kur'an ve Sünnetteki kapsamlı anlamına paralel şekilde "bir bütün olarak dinin doğru anlaşılması ve dini hükümlere ilişkin nitelikli bilgiyi ifade etmek için kullanılırken, Ebu Hanife onu "Kişinin lehine ve aleyhine olan hükümleri bilmesidir"[4] seklinde tanımlamıştır. Son dönem İslam hukukçuları fıkhı bağımsız bir bilim dalını ifade etmek üzere şöyle tanımlamışlardır:

"Fıkıh, tafsîlî delillerden istinbat edilen şerî amelî hükümlere ilişkin bilgiler bütünüdür."[5] Yani İslam dininin ibadetler, sosyal yaşam, muameleler, suç ve ceza gibi günlük yaşama ve ihtiyaçlara dair hükümlerini Kur'an ve Sünnet araştırılarak ve incelenerek elde edilen bilgilerdir. Fıkıh ilmiyle uğraşan Kur'an ve sünnetten hüküm çıkarabilme yeteneğine sahip kişiye "fakih" denir. Bugün fıkıh, bir bilim olarak özellikle İlahiyat fakültelerinde İslam hukuku adı ile kullanılmaktadır.

Gayesi:

Fıkıh ilmi, insanın dünya ve ahiret mutluluğuna erişmesini hedefler. İnsanın yaratıcısına, kendisine, ailesine ve çevresindeki diğer insanlara karşı hak ve sorumluluklarını öğretir. Barış içerisinde huzurlu ve istikrarlı bir toplumun oluşmasını amaçlar.

Allah'a karşı kulluk görevleri yerine getirilirken ibadetlerin doğru ve eksiksiz icra edilmesine katkı sağlar. Mesela namazın farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini, onu bozan şeyleri ve namazın keyfiyetini öğretirken bu hükümlerin dini ve ahlaki hayata katkılarından da bahseder.

Fıkıh ilmi, insanların hak ve ödevlerinin ne olduğunu ve bunların icrası ve korunmasına dair ilkeleri koyar. Mesela bir alışverişte yalan söylemenin, hile yapmanın, yanlış ölçüp tartmanın haram olduğunu söyleyerek toplumu yönlendirir, toplum huzuruna destek olur ve insani ilişkilerin sağlıklı yürümesini hedefler.

Fıkıh ilmi insanî ihtiyaçları ve zorlukları göz önüne alarak hayatı kolaylaştırıcı ilkeleri de öğretir. Mesela hastalar, yolcular, hamile ve emziren kadınların ramazanda oruç tutmaması, yolcuların namazları kısaltmaları, su bulamayanların toprakla teyemmüm abdesti olabilmesi gibi birçok kolaylaştırıcı ruhsat hükümlerini de sunar.

Önemi ve Kapsamı:

---

[4] Ahmet Yaman, Halit Çalış (2012). *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul, MÜİFV. Yy., s.19

[5] Yaman-Çalış, s.19; Şaban, Zekiyüddin (1990). *İslâm Hukuk İlminin Esasları, (Uşûlü'l-Fıkh)*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, s.23

Fıkıh, insanın doğumundan ölümüne kadar tüm söz fiil ve davranışlarını konu edinir. Bunların önem sıralarını ve dindeki hükümlerini belirler. Mesela bir kimsenin doğduğu anda neler yapılması gerektiğini, nasıl ergen olup nelerle mükellef olduğunu ibadetlerini hangi usül ve hükümlere göre yapacağını, evliliğini nasıl gerçekleştireceğini, aile içindeki görev ve sorumluluklarının neler olduğunu, kazancının nasıl helal veya haram olabileceğini, akraba ve diğer insanlarla ilişkilerinde nasıl ve hangi ilkelere göre hareket edeceği gibi daha birçok usül, ilke ve hükümleri fıkıh ilminden öğrenilir. Yine insanlar arası ilişkilerde cana veya mala karşı oluşabilecek ihtilaf, problem ve suçlarda ne tür cezaların verileceği fıkhın konusudur. İnsanın ölümü halinde geride bıraktığı malların mirasçılar arasında nasıl taksim edileceği, ölünün vasiyetinin ve borçlarının nasıl bir işlemden geçirileceği de fıkhi konular arasındadır.

Fıkıh, kişinin hayattaki görev, yetki ve sorumluluklarını belirlerken farz, vacip, sünnet, müstehab, mübah, gibi terimlerle bunların derecelerini ifade eder. Hukuki ve ahlaki erdemleri yok eden, suçları oluşturup, görevleri ihlal eden unsurları da yasaklarken mekruh ve haram terimlerini kullanır.

Fıkıh ilmi, İslami ilimlerin en başta gelenlerindendir. Halk arasında fıkıh, ilmihal bilgisi olarak ta bilinir. O, bir Müslümana gündelik hayatında lazım olan tüm bilgileri içerir. Gündelik hayatta mü'minlerin tüm tutum, davranış ve yaşamına yön vererek bireysel ve toplumsal bazda sağlam karakterler inşa eder. Nitekim Hz. Peygamber "Kişinin kendisine lazım olan ilmi tahsil etmesi kadın erkek her Müslümana farzdır."[6] diyerek insanın her sahada bilgi öğrenmesinin ayrıca kendini imanlı, ahlaklı ve salih amelli bir insan haline getirmesinin farz olduğuna ve önemine işaret etmektedir. Hz. Peygamber "Allah bir kuluna iyilik yapmak dilerse onu dinde bilgili kılar"[7] hadisi ile bu ilmin önemine vurgu yapmıştır.

Kişi kendisine lazım olan fıkhi bilgileri almaz ise ibadetleri geçersiz, kazancı haram, sosyal ilişkilerinde günahlar içerisinde olup hukuk ve Allah'ın huzurunda da suçlu olabilir. Örneğin İslam'ın temizlikle ilgili ahkâmını bilmeyen kişi necis bir elbiseyle namaz kılar ve bu namazı kabul olmaz. Şartlarına uymayarak kestiği kurbanı da aynı şekilde kabul olmaz. Ticaret ahkamını, ilkelerini bilmeyen, hangi tür uygulamanın faiz sayılacağını öğrenmemiş olan kişinin kazancı haram olur. Böylece haram yiyen kişinin yaptığı duaları, eda ettiği ibadetleri kabul olmaz.[8] Yine evlenme ile alakalı nikah hükümlerini bilmeyen, boşanmayı gerektiren durumları

---

[6] Bkz.; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.
[7] Buhari, *İlim*, 10.
[8] Müslim, *zekat*, 65

öğrenmeyenin evliliği geçersiz olabilir veya eşi ile kendi arasında nikahı islama göre bitmiş olabilir. Üstelik kişi bütün bunların farkına bile varmayabilir.[9][10]

İslam fıkhının dört temel kaynağı vardır; Kur'an, Sünnet, İcma, ve Kıyas. Herhangi bir konuda, Kur'an'da açıklayıcı bir ayet varsa, önce bu esas alınır ve hüküm ona bina edilir. Kuran'da bulunmayan konularda Hz. Muhammed'in sahih sünneti esas alınır. Eğer aranan hüküm veya bilgi burada da bulunamazsa, o zaman fıkhın üçüncü esası olan İcmaya baş vurulur. İcma, "İslam müçtehitlerinin, Hz. Peygamberin vefatından sonraki bir devirde şer'î bir hüküm üzerinde görüş birliğine varmaları" demektir. Burada da aranan bulunamazsa, nihayet fıkhın dördüncü esası Kıyas yoluna başvurulur. Kıyas, "bir meselenin Kur'an, sünnet veya icma ile belirlenmiş olan hükmünü, aralarındaki ortak illet/benzerlik sebebiyle, hükmü bu kaynaklarda belirtilmemiş başka bir meseleye vermek" demektir.[10]

Yukarıda belirttiğimiz dört ana kaynağın dışında istihsan, maslahat, örf, maslahat, sedd-i zerâi, sahabe kavli, istishab, İslamdan önceki şeriatler de fıkhın kaynakları arasında yer alır.[11]

Ahlak ve Değer

Ahlak, Arapça'da "seciye, tabiat, huy, yaratılış, gibi manalara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur.[12] Istılahı olarak veya bir bilim dalı olarak birçok tanımı yapılmış olmasına rağmen onlar arasında; "İnsanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünüdür" şeklindeki tanımı tercihe şayandır.[13] Aynı zamanda o, bu konularla ilgilenen ilim dalının adıdır. Ahlak, insanın nefsine yerleşen bir melekedir ki fiiller hiçbir fikri zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar. İyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mekarimü'l-ahlak, el-ahlâku'l-hasene, el-ahlâku'l-hamide, kötü huylar ve fena hareketler ise sûü'lhuluk, el-ahlâku'z-zemîme, el-ahlâku's-seyyie gibi terimlerle karşılanmıştır. Ayrıca ahlak yanında yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili davranış ve

---

[9] İlgili hükümler için bkz.: Ömer Nasuhi Bilmen (ty). *Büyük İslam İlmihali*, İstanbul, Çelik Yay., ss.124-125; 438440; Mevsılî, Abdullah b. Mahmud (2002). *el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar*, Beyrut, Daru'l-Marife, I,47-50; 3-47; 101- [10] ; 151-119; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd (ty.) *Bidâyletü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid*, Beyrut; Dâru'l-Fikr, , I,2-50; II,2-70; II,103-162

[10] Tanımlar için bkz.: Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin (2015). Fıkıh Usûlü, İstanbul, Ensar neşriyat, s.3692.

[11] Koçak, *Usül*,126-175

[12] Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s.1137

[13] Mustafa Çağrıcı (2006)."Ahlak", ***DİA***, İstanbul, ss.1-9, II. |

görgü kurallarına, terbiyeli, kibar ve takdire değer davranış biçimlerine, bunlara dair öğüt verici kısa ve hikmetli sözlere ve bu sözlerin derlendiği eserlere edep veya adâb da denilmiştir.

Ahlak ilmi bireysel ve toplumsal kurallara dair bir ilim dalıdır; insanların dini, şahsi, ailevi ve toplumsal yaşayışlarında uymaları gereken kaide ve kanunları belirler. Ahlak bir anlamda değerler ilmidir; iyi fiilleri yapmayı, kötü fiilleri terk etmeyi emreder. Böylece insanın mükellef olduğu görevleri sıralar ve bunları ifa veya ihmal etmenin sonuçlarını araştırır ve gösterir. Bu bağlamda ahlak ilminin gayesi insanlara iyi huyları, güzel davranışları ve yüksek nitelikleri, değerleri kazandırmaktır. İslam ahlakının temeli Kur'an, sünnet ve bunlardan doğan hükümlere dayanır.[14] Genel kabule göre inanç, değerin kaynağıdır. Çünkü değer, inanılan şeydir.[15] Dindeğer ilişkisi karşılıklıdır; değerler dinin dokusunu oluşturduğu gibi din de değerler ortaya koyar.[16] Millet, devlet, din kültür gibi evrensel değerlerin temelinde insanın yaşamına saygı duyulması vardır. Bu temel, bireyin hak eşitlik özgürlük, saygı hoşgörü gibi yaşamını şekillendirmektedir.[17]

Ahlaki değerlerin birçok işlevi vardır; her şeyden önce o, bireye kişilik kazandırarak bireyin sosyalleşmesine, toplumda itibar görmesine katkı sağlar. Her insan belli kültür ve değerler ortamında doğar ve bu kültürde sosyal bir varlık sıfatını kazanır. Bu süreçte insan öğrenir, öğrenirken de sosyal bir varlık halini alır.[18] Değerler, kişilerin sosyal rollerini seçmesinde ve gerçekleştirmesinde rehberlik ederek bireyin çevresindekilerin gözünde "nerede durduğunu" bilmesine yardım eder.[19] Değerler bireyin karakterini oluşturur. Bu müspet veya menfi olabilir.[20] Bunda kişinin beslendiği inanç kültür ve aile yapısının önemi büyüktür. Çünkü bu kişinin tercihlerini, beğenilerini etkiler. Bireyin davranışlarında bir değerlendirme aracı olur. Kişi farkında olarak veya olmayarak günlük yaşamında değerlerine göre yargılarda bulunur.21 Kişinin değerleri sosyal otokontrol mekanizması görevi görür. Örneğin utanma duygusu, ayıplanma kaygısı kişinin davranışlarını sınırlar.[21] Toplumsal ve evrensel değerlerin kendisinde yoğunlaştığı

---

[14] Heyet (2006). İlmihal, DİB, Ankara, özgür matbaa, II,494-497; Çağrıcı, "Ahlak", ***DİA***, II. 1

[15] Süleyman Hayri Bolay (2007). "*Aşkın Değerler Buhranı*", *Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu,* Ed. Recep Kaymakcan, Seyfi Kenan, Hayati Hökelekli, Şeyma Arslan, İstanbul: DEM Yayınları, s. 62

[16] Mustafa Aydın (2003). "*Gençliğin Değer Algısı: Konya Örneği*", *Değer Eğitimi Dergisi*, Sayı: 1, (3), s. 123.

[17] Nermin Çiftçi (2003). "Kohlberg'in Bilişsel Ahlâk Gelişimi Teorisi: Ahlâk ve Demokrasi Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi*, Sayı: 1 (1), s. 47

[18] Erol Güngör (2010). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme*, s.4.

[19] Betül Aydın (2015). *Çocuk ve Ergen Psikolojisi*, s.17.

[20] Hayati Hökelekli (2009). *Çocuk Genç Aile Psikolojisi ve Din*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, s.11.

[21] Güngör, *Ahlak Psikolojisi,* ss. 121-122.

[21] Ertan Özensel (2003). "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer, ". *Değerler Eğitimi Dergisi*, Sayı: 1 (3), ss. 217-239 [23] Hilmi Ziya Ülken (2012). *Sosyolojiye Giriş*, AÖF, yy. s. 9

kişi toplumda itibarının olduğunu, sevildiğini hatta taklit edildiğini düşünür. Böylece örneklik kimlik ve kişiliği oluşur. Bu tip kişilerin sosyal sorumlulukları doğar. Ayrıca kişinin değerleri aile yaşamından başlayarak, ahlaki, hukuki siyasi tercihlerine etki etmek suretiyle günlük yaşamın organizesine önemli katkı sağlar.23

Hukuk ve Ahlak

Bu gün gerek tüm dünya gerekse İslam dünyasının en muzdarip olduğu durum ahlaki çöküntüdür. Hem her milletten ve kültürden bireylerin etraflarına bakmalarıyla rahatça tespit edebilecekleri bir durumdur. Hemen herkes çocukların ve genç kesimin geleceğinden endişe duymaktadır. Yine bu günlerde neredeyse her gün televizyon haberlerinde hırsızlık, soygun, tecavüz, cinayet gibi birçok gayri ahlaki haberleri işitiyoruz. Gençler bu tehlikeler karşısında birinci derecede muhataplar. İslami eğitim almış kişiler gençlerin bu haline üzülüp ister istemez, İslam fıkhı ve ahlak ilkelerine uyulmuş olsaydı bunlar olur muydu demekten kendilerini alamamaktadırlar. Vicdani ve imanî duygularla desteklenmedikten sonra salt hukuki cezalarla suçları önlemeye kalkmak eksik kalır.

Hukuk temelde örfler, adetler ahlaki ilkelerden doğmuştur.[22] Hukukun hedeflediği; hakkaniyet, özgürlük, düzen emniyet, vicdan gibi unsurlar hep iyiliği geliştirme, kötülüğü yok etmeye yöneliktir. Erdem, mutluluk kişi saygınlığı, kişi ve mülkiyet dokunulmazlığı gibi değerler aynı zamanda ahlaki evrensel değerlerdir.

Hukuk asgari ahlaktır. O aslında ahlakın kamu otoritesinin maddi yaptırımına bağlanmış halidir. Yani ahlak ve hukuk insanı insan kimliğine kavuşturan ve birbirini tamamlayan iki önemli değer alanıdır.[23]

İslam Fıkhı ve Ahlaki değerler

İslam düşüncesine göre fıkıh ve ahlakın kaynağı Kur'an'dır. Hz. Peygamber, örnek kişiliği ve yaşantısıyla Allah'ın emir ve yasaklarını insanlığa aktarmıştır. Kendi ifadesiyle o, görevinin getirmiş olduğu inanç, ibadet, hukuk sistemi ile güzel ahlakı tamamlamak olduğunu belirtmiştir.[24] İslam iyi ve güzel olan şeyleri emrederek, kötü ve zararlı şeylerden sakındırarak yeni bir hukuk düzeni ortaya koymuş şahsiyetli birey ve toplum oluşturmuştur. İslam fıkhı,

---

[22] Erhan Adal (1985). *Hukukun Temel İlkeleri*, İstanbul, Marmara Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi yayınları, no: 372, s.87

[23] Abdulhak Kemal Yörük (1949). *Hukukun Umumi Prensipleri*, İstanbul, sh.22

[24] "*Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.*" Bkz.: Mâlik bin Enes bin Mâlik bin Ebî Âmir b Amr el-Asbahi el-Medenî, *Muvatta, Hüsnü'l-Hulk*, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/381

ahlakın denetçisi ve uygulayıcıdır. Merhamet, cömertlik, dürüstlük, sadakat, hüsnü zan gibi faziletleri farz, vacip, sünnet, müstehap gibi kavramlarla pekiştirmiş; kin, nefret, öfke, suizan, tecessüs gibi rezaletleri haram ve mekruh gibi hükümlerle birey ve toplumdan uzak etmiştir. Bu yüzden fakihler tüm fıkhi hükümlerin "makasıd-ı hamse" yi yani tüm dinlerin gerçekleştirmeyi hedeflediği beş temel geliş gayesini koruma amaçlı olduğunu belirtmişlerdir.[25] İlk etapta İslam hukuku ile ahlaki değerler farklı şeylermiş gibi görünse de ayrı değildirler. Nitekim kul ile Allah arası ve kullar arası ilişkileri düzenleyen fıkıh, aslında ahlaki değerlerle hemen hemen aynıdır. Fıkıh zinayı, hırsızlığı, öldürmeyi haram sayarken sedd-i zerâi ilkesi gereği ona götüren yolları da haram görmüştür. Dürüstçe çalışıp helalinden kazanmak tüm insanlar tarafından güzel ahlak olarak kabul edilir. Fıkıh bunu zorunlu sayar. Haram rızkı ve ona götüren faiz, kumar ve hileli işleri kötü ahlak unsurları olarak görüp bunları haram sayar. Fıkıh bu yolla hem şarî'nin maksadını tahakkuk ettirmek hem de insan fıtratındaki güzel duyguları diri tutmaya çalışmaktadır.[26]

Dinin emirlerini yerine getirme, yasaklarından kaçınmak bir anlamda ahlaki erdemlere sarılmak, kötülük ve rezaletlerden uzaklaşmak demektir. Güzel ahlaka hizmet etmeyen hukuk ve sosyal yaşam ilkeleri bir önem taşımamaktadır. Nitekim Kur'an bunu "Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma gelen bir sadakadan daha hayırlıdır." [28] şeklinde vurgulamıştır. Hz. Peygamberin meşhur müflis hadisine göre insanlara kötü davranan, onların haklarına girenlerin, haksızlık yapanların ahirette hüsrana uğrayacaklarını, dünyada kazandığı sevapların bile orada heba olacağını ifade edilmiştir.[27]

Fıkıhla ahlak arasındaki ilişki işbirlikçi bir ilişkidir. Fıkıh ahlakın sosyal hayattaki teminatıdır. Fıkıh yasalarıyla teminat altına alınmayan ahlak hem istismara açıktır, hem de hak-hukuk ihlali gibi tersinden bir ahlak zaafına dönüşme riskiyle yüz yüzedir. Yüce Yaratıcı"nın hayata müdahalesi demek olan "fıkıh"ın, yaratılış-fıtrat ölçüleri anlamına gelen "ahlak" ile örtüşmesi gayet doğaldır. Vicdan yasaları yaratılışın, fıkıh yasaları ilahi hükmün eseridir ve tabiatıyla ikisi de aynı kaynaktan gelirler. Nitekim Allah "Bilin ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur,[28] buyurmaktadır.

Hz. Peygamber, birinci akabe biatlerinde Medine'den gelen heyetin, Allah'a şirk koşmamaları, hırsızlık ve zina yapmamaları, çocuk öldürmemeleri, iftira atmamaları gibi hukuk

---

[25] Bkz.: Muhammed b. Ömer el-Hüseyin (1978). Riyad, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi, s.222; Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı İlmihali, İslam ve Toplum, Ankara, DİB yayınları / 643, Özgür matbaacılık, II,306

[26] Yaman, *Fıkıh İlişkisi Ahlak,* s.115; Heyet, Diyanet İlmihali, II,129, 178, 189 [28] Bakara 2/263

[27] Müslim, "*Bir*", 59

[28] A'râf, 7/54

ve ahlaki ilkeleri içeren biatlerini almıştır.[29] Bu bağlamda Rasulüllah, ahlaki değerleri hukuki antlaşmaya taşımıştır.

İslam toplumlarında İslamî esaslar tarih sürecinde atasözü ve deyim haline de gelmiştir. Örneğin ünlü mutasavvıf Hacı Bektaş Veli'nin meşhur "Eline, beline, diline sahip ol" vecizesi İslam fıkhının hükümleri arasında yer almaktadır. Bu bir fıkhî ilkenin kültüre yansımasıdır. Nitekim "eline sahip ol" yani "Birbirinizle didişmeyin…[30]; Hırsızlık yapanın elini kesin…[31]; Nefsinin cimriliğinden korunabilmiş kimseler, iste onlar saadete erenlerdir[32]" ayetlerindeki gibi vurma, kırma, hırsızlık yapma, gasp yapma, haksız kazanç elde etme, cimri olma demektir. İlgili ayetlerden yola çıkarak bu ahlaki erdemlerin korunması adına fakihler başkalarına zarar vermenin, hırsızlık yapmanın gasp yapmanın, haksız kazanç elde etmenin haram olduğuna,[33] cimri olmanın İslam'da zemmedilen bir davranış olduğuna karar vermişlerdir.

Beline sahip olmaktan kasıt; "zina yapmayın, ona yaklaşmayın" demektir. Nitekim İslam fıkhına göre zina haram[34] olduğu gibi İslam fıkıh usulündeki "seddi zerâî" ilkesi gereği de ona götüren şeylerin hepsi haramdır.[35] Netice itibarıyla iffet ve namus, en temel ahlakî kavramlardır. Bir kadının ırzını kirletmenin veya dil uzatmanın ne kadar kötü olduğunu her vicdan sahibi itiraf eder. Ancak iffetin teminatı bağlamında haremlik-selamlık ölçüleri vicdanın detaylıca söz söyleyebileceği hususlar değildir. Tesettürden halvete kadar bu alanda somut hükümler getiren fıkıh, iffetin, namusun duvarlarını korur, toplumun ahlakî değerlerini tüm sosyal alanlarda etkin hale getirir.

Diline sahip olmaktan kasıt; "yalan söyleme, iftira atma gönül kırma" demektir. Zira bunlar insanlar arasını bozduğu, düşmanlık ve kin oluşturduğu için hem tüm toplumlarda kötü bir davranış hem de İslam hukukuna göre haramdır.[36] Sucun büyüklüğü oranında cezası da büyüktür.

---

[29] Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişam b. Eyyüb el-Hamîrî (1411/1991) es-Sîratü'n-n-Nebeviyye, tah. Taha Abdurrauf, Beyrut. Daru'l-cîl, II,279

[30] Enfal, 8/46, Tefsiri için bkz: Ebu Bekr Ahmed er-Râzî el-Cessâs (1989). *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut, Daru ihyâu'ttürasi'l-arabî, IV,252; Muhammed b. Abdillah b. Arabî el-Endelusî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Daru'l-kütübi'lilmyye, ty., II,314; 419

[31] Maide 5/38, Tefsiri için bkz: Cessâs, *Ahkâm*, II,253; İbnü'l-Arabî, *Ahkâm*, II,99

[32] Haşr 59/9, Tefsiri için bkz: Cessâs, *Ahkâm*, V,325; İbnü'l-Arabî, *Ahkâm*, II,493

[33] Heyet, İlmihal, II, 129, 178, 189

[34] İsra 17/32; Abdullah b. Mahmud el-Mevsılî (2002). *el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar*, Beyrut, Daru'l-ma'rife, IV,93; Heyet, İlmihal, II, 129

[35] Abdulkerim Zeydan (ty.). *el-Vecîz fî Usû'lü'l-fikh*, İstanbul, Dersaadet kitabevi, s.245; Koçak ve diğerleri, Usûl, s.162

[36] Nahl, 16/105; Mevsılî, *İhtiyar*, IV,110.

Kelime-i tevhidi söylemek, hakkı anlatmak ve ona şahit olmak gibi en büyük sevaplar dil ile yapıldığı gibi; şirk, küfür, iftira gibi en büyük günahlarda dil ile yapılır.

Fıkıh her ne kadar zahiri delillere dayalı hükümler verse de kişilerin vicdan muhasebesi yapmalarını, gerçek hükmün ahirette ortaya çıkacağını sık sık vurgulayarak böylelikle ahlaki ve vicdani olanı yapmaya teşvik eder. Böylece bir gencin şahsiyet oluşumunda en etkili rolü oynar. Nitekim Hz. Peygamberin "Ben ancak bir insanım. Siz benim huzurumda mahkemeleşiyorsunuz. Olur ki, biriniz delilini ötekinden daha iyi ifade eder de ben, ondan duyduğuma göre lehinde karar verebilirim. Öyleyse her kime kardeşinin hakkından bir şey kesip vermişsem hemen almasın. Çünkü bununla ona ancak ateşten bir parça bölmüş olurum"[37] sözü buna temel teşkil etmektedir.

Örnekler:

İbadetler Allah'a kulluğun bir ifadesi, sevgi ve bağlılığın timsali olmakla beraber kişinin ruhen yücelmesi, günahlardan arınması, çevresindeki insani ve ahlaki değerleri hatırlatması amacına matuftur. Burada bazı ibadetleri örnek olarak ele alırsak şunları söyleyebiliriz:[38]

Namaz: Allah'a bir kulluk göstergesi olmasının yanı sıra insanı fena işlerden gayri ahlaki ve erdemsiz davranışlardan korur, iyi olan şeylere yönlendirir. O, ruhu ve iradeyi güçlendirir. Şahsiyetli insanı oluşturur. Kişiyi sabır ve şükre alıştırır. Her gün belli aralıklarla namaza duran mümin, dünyanın hırs, kötülük ve gösterişlerinden korunmuş olur. Huşu içinde kılınan bir namaz; ihlas, takva ve güzel ahlakın oluşmasını sağlar. İnsanı hayat boyu bir disiplin ve düzen içerisine koyar. Günde beş defa tüm kötülüklerden arındırarak Allah'a yönelmeyi, iyi ve güzel olana niyetlenmeyi amaçlar. İçerisindeki hamdlerle, tesbihatla, dualarla daima temiz bir zeminde kalmayı, yönünü hep iyi ve güzele dönmeyi pekiştirir. Namazın sosyal ahlak oluşumuna, erdemli toplumu oluşturan şahsiyetli gençlerin oluşumuna katkı sağlar. Namaz müminlere birlik ve yardımlaşma ruhu kazandırır. Kur'ân-ı Kerim'in pek çok âyetinde namaz sağlayacağı ahlakî ilkelerle birlikte zikredilmiştir. Mesela "(Ey Muhammed!) Kitap'dan sana vahyolunanı oku ve namazı kıl; muhakkak ki, namaz hayâsızlıktan ve kötülükten alıkor…"[39] âyeti, Kur'an'ın ilgili âyetleri içerisinde ibadet-ahlak ilişkisini en somut şekilde kuran âyetlerden biridir. Dolayısıyla çok yönlü fayda ve erdemlere vesile olan namaz ve ilkeleri genel ahlakı ayakta tutan en önemli ibadetlerdendir.

---

[37] Buhari, *Şehadet*, 27; Müslim, *Akdiye*, 4, 5

[38] Ahmet Yaman (Ocak – Haziran 2008). *Fıkıh Ahlak İlişkisi*. Usûl İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 9, ss.87-118

[39] Ankebût, 29/45

Oruç: Fıkha göre farz olan oruç ibadeti kişiyi kötülük yapmaktan koruyan bir kalkan niteliğindedir.[40] Hz. Peygamber'in "oruç kalkandır"[41] sözü bunu ifade eder. Oruç ahlaki değerleri adet haline dönüştürmeyi hedefler. Ramazanda kazanılan güzel yaşamın ramazan dışında da devam etmesi beklenir. Bu bağlamda ramazan bir ahlak eğitimi süreci ve onun okuludur.[42] Hz. Peygamberin "Her kim yalan söylemeyi ve yalanla iş görmeyi bırakmazsa Allah onun yemesini, içmesini bırakmasına değer vermez."[43] hadisiyle orucun yüksek hedefi açıkça gösterilmiş, oruç tuttuğu halde kötü huyları terk etmeyenlerin oruçlarına Allah'ın değer vermeyeceği bildirilmiştir. Buradaki temel hedef yine şahsiyetli insan meydana getirmektir.

Zekat ve Sadaka[44] gibi mali ibadetler kişiyi sevilmeyen cimrilikten, cömertliğin erdemine çıkarır. Bunu Kur'an-ı Kerim "onların (zenginlerin) mallarından sadaka (zekât) al. Bununla onları temizlemiş olursun…"[45] şeklinde ne güzel ifade etmiştir. Tüm zamanlar ve toplumlarda cimrilik ve cimri kişiler sevilmez. O davranış, birey ve toplumda bir ahlaksızlık görüntüsü olarak kabul edilir. Oysa cömertlik ve cömert kişiler tüm din ve kültür toplumlarında daima övülmüş, sevilmiş güzel ahlaki değerlerin en başında gösterilmiştir.[46] İşte İslam hukuku da bu ahlaki erdemi ilgili ayetlerin ışığı altında ona farz hükmünü vererek pekiştirmiş ve onu korumuştur.[47]

Aile: Aile, toplumun çekirdeği, insanın ilk okuludur. Bilim adamlarına göre üç ile dokuz yaş arası insanın tüm hayatını etkileyen değer ve davranışların öğrenildiği dönemdir.51 İslam evliliği teşvik etmiş, evlilik ve ailenin sağlıklı bir şekilde kurulması, işlemesi ve hedeflenen mutluluğun gerçekleşmesi için tavsiyelerden öte fıkhi ilkeler koymuştur. Aile bireylerinin birbirlerine karşı sadık olmaları, sevgi ve saygılı davranışlar içinde olmaları ahlaki değer oluşunun yanı sıra fıkhi birer hükümdürler. Eşlerin birbirilerine sadık olması, çocukların büyüklerine karşı saygılı olmaları farzdır.[48] Yine aile bireylerinin birbirlerinin ilgi ve desteğine muhtaç olduğu durumlarda maddi ve manevi ilgi göstermeleri tüm ahlak çevreleri tarafından gerekli görülmektedir. Mesela anne baba yaşlandıklarında çocukların onlarla ilgilenmesi, bakıma

---

[40] Buhari, *Savm*, 21; Müslim, *Sıyâm*, 163; Mevsılî, I,162

[41] Buharî, *Turuku'n-necat*, 1894; İbn Mâce, *fadlu's-savm*, 1639

[42] Bakara 2/183, 184

[43] Buhari, Savm 8, Edeb 51; Ebu Davud, Savm 25, (2326); Tirmizi, Savm 16, (707)

[44] Mevsılî, I,130

[45] Tevbe 9/103

[46] Salime Leyla Gürkan (2010). *Yahudilik*, İstanbul: İsam, yy. s.14, 25, 28, 126, 132, 145,

[47] Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyya el-Menbecî (1994). El-Lübâb fî'l-cem-i beyne'sünneti ve'l-kitab, Beyrut: Dâru'l-kalem, I,339 [51] Heyet (1996). *İslam'da aile ve çocuk terbiyesi*, (tartışmalı ilmi toplantılar dizisi) Ensar neşriyat, İstanbul, s.22-36

[48] İsra 17/23, bkz.: *"..Senin yanında onlardan biri veya ikisi de ihtiyarlık çağına gelirse sakın onlara of (bile) deme ve onları men etme (azarlama) lâkırdılarını kesme ve onlara güzelce hitapta bulun..."*

muhtaçlarsa onlara bakması farzdır.[49] İslam fıkhi ise bu ahlaki değerleri farz saymıştır. Bunu nafaka hakkı, miras hakkı fitre ve zekât dağıtımında öncelik hakkı olarak kabul etmiştir. [50] Bu fıkhi hükümler de ahlaki olgunlaşmayı doğurmuştur.

İslam'ın yasakladığı şeylerde de mutlaka bir takım hikmetler ve ahlakı korumaya yönelik hedefler vardır. Fıkhın haram veya mekruh saydığı bu yasaklar ya kişinin ruh veya bedenine ya da toplum veya devlet düzenine zararları vardır. Bu bağlamda örnek verilebilecek konuların başında alkollü içecekler vardır. Hz. Peygamberin de ifade ettiği gibi "içki kötülüklerin anasıdır".[51] Bu yönüyle alkol birçok ahlaksızlığın başlangıç noktasıdır. İnsan aklını, düşüncesini ortadan kaldıran, böylece de insanda ve toplunda arızalar çıkaran alkollü içecekleri içmek İslam hukukuna göre haramdır.56 Hatta alkollü içecekleri üretenin, ürettirenin, taşıyan ve taşıtanın, dağıtanın, satanın, bundan gelir elde edenin, ikram edenin, parasını yiyenin lanetli olacağına dair Hz. Peygamberin hadisinin[52] bulunmasıyla da bütün bunların haram olduğuna hükmedilmiştir.58 İnsanı gayri ahlakiliğe götüren en kestirme yolların başında alkol gelir. İslam dini hırsızlığı, gaspı, yalan söylemeyi, hile yapmayı, ticaret ve alışverişte eksik ölçme ve eksik tartmayı, kısaca başkalarına zarar veren her türlü haksız davranışları da haram kılmıştır.[53] Bu tür fiilleri yapanları ahlaksız kimseler olarak kabul ederken ahiret azabıyla tehdit etmiştir.[54]

Fıkıh ve Ticaret Ahlakı: Ticaretin temel dayanağı alışverişe, müteşebbis ruha ve sermaye kullanımına dayanır. Allah "Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz. Ancak, karşılıklı rızaya dayanan ticaret bunun dışındadır."[55] "Allah alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır."[56] Ayetleriyle helal yeme ve erdemli, ahlaklı, kul hakkına girmeden, ticaret yapmayı emretmiştir. Hz. Peygamberin de ticaret yapanlara ilişkin öğütleri ve teşvikleri vardır. Örneğin "Sözü ve muamelesi doğru tüccar, kıyamet gününde arşın gölgesi altındadır."[57] "Bir kimse, gıda maddelerini toplayıp günün rayiç fiyatı ile satsa sanki onu yoksullara ve ihtiyaç

---

[49] Cessâs, *Ahkâm*, III,155; İbnü'l-Arabî, *Ahkâm*, II,312

[50] Cessâs. *Ahkâm*, I,400

[51] Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ty.). *Sünen-i Nesai'l-kübra*, tah. Şuayb el-Arnaûd, H.no:5147 [56] Mevsılî, II,334; Heyet, İlmihal, II,62

[52] Ebu Davud, *Eşribe*, 2; Tirmizî, *Büyû'*, 58; İbn Mâce, *Eşribe*, 6 [58] Heyet, İlmihal, II,63

[53] Mutaffifin 83/1-6, bkz., "*İnsanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam, onlara vermek için ölçüp tarttıklarında ise noksan yapan hilekârlara yazıklar olsun. Onlar düşünmezler mi ki, büyük bir günde (hesap vermek için) diriltilecekler*"

[54] Heyet, İlmihal, II,189,190

[55] Nisa 4/29

[56] Bakara 2/275

[57] İbn Mâce, Ticârât 1

sahiplerine ücretsiz dağıtmış gibi ecir alır." [58] "Ey tüccar topluluğu! Hiç kuşkusuz, alışverişe boş söz ve yalan yere yemin çokça karışır. Bu yüzden, bu eksikliği sadakalarınızla telafi ediniz!"[59] "Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar, nebîler, sıddîklar ve şehitlerle beraberdir."[60]

Kuran'da "Ey müminler! Mallarınızı aranızda batıl/haksız yollarla yemeyin"[63] buyrulur. İnsan, bir malı çalmak, gasp etmek, yalanla kandırıp sahibinin elinden almak gibi birçok eylemin birer ahlaksız ve haksız kazanç yolu olduğunu vicdanında bilir. Ancak duygularıyla baş başa kalan insan bu konularda yanılgılara düşebilir. İslam hukuku, yukarıdaki ilgili hadislere binaen gayri meşru alım-satımların birer haksız kazanç olduğunu, dolayısı ile de haram olduğunu bildirir. Fıkıh bu yolla haksız kazanç ahlaksızlığını detaylı ve kuşatıcı bir hukuk prensibine dönüştürür ve haksız kazanç konusundaki ahlakî hassasiyeti cezaî müeyyidelerle önlemeye çalışır.

Yine Hz. Peygamber, ticarette ortaklıkları yani şirketleşmeyi hem tavsiye etmiş hem de onlarla alakalı bir takım tavsiyelerde bulunmuştur. Bu konuda Kur'ân, genel ahlaki ölçüler vermekle yetinir. Mesela "Doğrusu, ortakların çoğu birbirinin haklarına tecavüz ederler. Ancak iman eden ve iyi işler yapanlar bunun dışındadır. Bunların sayısı ne kadar da azdır!"[61] Başka bir âyette, miras malında ortaklıktan şöyle söz ederken: "Eğer ana bir erkek veya kız kardeşlerin sayısı birden fazla ise onlar, (miras malının) üçte birinde ortaktırlar."69 Ebû Hüreyre'nin naklettiği kudsî bir hadiste Yüce Allah şöyle buyurur: "İki ortak birbirine hıyanet etmediği sürece, üçüncüsü benim. Eğer onlar birbirine hıyanet ederlerse ben aralarından çekilirim."[62] Yine başka bir hadiste de bu durum şöyle ifade edilmiştir: "Allah'ın kudret eli, ortaklar birbirine hıyânet etmediği sürece, onların üzerindedir."[63] Bu zikrettiğimiz deliller İslam ticaret hukukunun temel ilkelerini belirtirken aynı zamanda ticaret yapan Müslümanın da takınması gereken tavrı sergilemektedir.

Hz. Peygamberin bizzat kendisi de ticaret yapmış, yerine göre borçlanmış, rehin vermiş, ortaklık yapmıştır. O, insanları ticaretten men etmemiş, aksine rızkın onda dokuzunun ticarette olduğunu bildirerek ona teşvik etmiştir.[64] Ancak ticaret hayatında haksız kazanca yol açabilen

---

[58] İbn Mâce, Ruhûn 16

[59] Ebu Davud, Büyû 1

[60] Tirmizî, Büyû 4; İbn Mâce, Ticârât 1
Nisa, 4/29

[61] Sâd Sûresi, 38/24

Nisâ Sûresi, 4/12

[62] Ebu Davud, Büyû 26

[63] Ebu Davud, Büyû 26

[64] Münâvî, Feyzü'l-kadir, 3/220

faiz, karaborsacılık,[65] yalan, hile, gabin[66] ve garar,[67] neceş[68] gibi gayri ahlaki şeyler yasaklanmış, hak sahibinin hakkını alabildiği ve haksızlık yapmak isteyenin dışlandığı bir ekonomik sistem hedeflenmiştir. Bu hedeflerin gerçekleşmesi ve toplumda zorunlu olarak uygulanabilmesi için fakihler ilgili nasların ışığında gayri ahlaki olanlara haram ve mekruh, emir ve tavsiye edilenlere farz, vacip ve sünnet hükümlerini vermiştir.

İslam, bilgi olmadan yaşanamaz, Dürüst ve ahlaklı bir ticaret için, esnaf ve tüccarın kendi alanı ile ilgili bilgileri edinmesi gerekir. Zira Hz. Ömer, halîfe olunca böyle bir bilgilendirme seferberliği başlatmıştır. Onun bütün yöneticilere yayınladığı ilk ticaret genelgesindeki: "İslâm'a göre, kendi ticaretiyle ilgili hükümleri bilmeyen kimse, bizim çarşı ve pazarlarımızda alışveriş yapmasın. Çünkü bilmeme yüzünden faize düşebilir."[69] İfadesi bu açıdan çok önemlidir. Tafsili delillerde, yüzde üzerinden belirli bir kâr sınırının konulmaması, satıcının dilediği fiyata satış yapabileceği anlamına gelmez. Satıcının satış esnasındaki hal ve tavırları da hukuki açıdan hükümlere bağlanmıştır. Mesela yalan yere yemin, malın ayıbını gizleme, malda bulunmayan niteliklerle malı övme, maliyeti yüksek gösterme, mal darlığından yararlanma gibi yollarla müşteriyi etkileyerek piyasa fiyatının üzerine çıkmalarda "fâhiş fiyat" söz konusu olacağından satıcının hakkı olmayan fazlalık satıcıya meşrû görülmemiştir.[70]

Yalan ve aldatma yoluyla satış yapan kimse için, bu fazlalık İslam hukukuna göre helal kazanç olmaz. Bunun nedeni insanlar arasında ihtilaflara, düşmanlıklara huzursuzluklara neden olur. Bu sebeple Hz. Peygamber "Ey tüccar topluluğu! Alış-verişe boş söz ve yalan yere yemin çokça karışır. Bu eksiklikleri sadakalarınızla telâfi ediniz" [71] buyurmuştur.

---

[65] Karaborsacılık: İnsanların ihtiyacı olan bir malı, sırf pahalanmasını bekleyerek depolamak ve satışa sunmamaktır. Bkz.: Heyet, İlmihal, II,410

[66] Gabin: Alış-verişte aldatmak, eksik vermek, saklamak, gizlemek, farkına varmamak gibi anlamlara denir. Bkz.: Heyet, İlmihal, II,370

[67] Garar: Ticarette aldanma riski ve bilinmezlik manasına gelir. İslâm meyve, sebze ve ekinlerin çiçeğinde iken veya henüz olgunlaşmadan önce satışını yasaklamıştır. Çünkü böyle bir üründe garar, yani telef olma veya meydana gelmeme riski söz konusudur. Bkz.: Heyet, İlmihal, II,37

[68] Neceş: Satın almak niyeti olmadığı halde, başkalarını kandırmak maksadıyla, satışa arzedilmiş bir malı överek veya benzeri şeyler yaparak fiyatını yükseltmeye çalışmak şeklinde açıklanmaktadır. Diğer bir anlatımla neceş, müşteri kızıştırarak fiyatların yükselmesini sağlamaktır. Bkz.: Heyet, İlmihal, II,373

[69] Hamdi Döndüren (Nisan-Mayıs-Haziran 2008). *Sorularla İslâm'da Ticaret Ahlakı*, yeni ümit dergisi, Yıl: 21 Sayı: 80, *hdonduren@yeniumit.com.tr*

[70] Bkz: Heyet, İlmihal. II,356

[71] Ebu Davud, *Büyû* 1; Tirmizi, *Büyû* 4; Nesai, *Eyman*, 7

Karaborsacılık konusunda Hz. Peygamber; "Karaborsacı ne kötü kuldur! Fiyatların düştüğünü öğrenince üzülür, yükseldiğini duyarsa sevinir."[72] "Bir gıda maddesini kırk gece depolayıp (ihtiyaç varken) saklayan Allah'tan uzaklaşmış, Allah da onu kendisinden uzaklaştırmıştır."[73] Yine Hz. Peygamber,: "Kim bir gıda maddesini satın alırsa onu kabzetmedikçe başkasına satmasın."[74]

İslâm'da borçlu ve alacaklının sahip olduğu hak ve görevler nedir?

Her konuda olduğu gibi ticaret hayatında da verilen sözlerin tutulması önemlidir. Kişinin özünün ve sözünün bir olması, sözünün senet sayılması, ya göründüğün gibi ol ya da olduğun gibi görün özdeyişleri, toplumun vicdanında yer etmiştir. Büyük ölçüde kul haklarının söz konusu olduğu ticaret hayatında sözünde durmak, ticarî taahhütleri gününde yerine getirmek önemlidir. Aksi halde kul hakları ihlalleri ortaya çıkar ve helalleşme olmadıkça konu ahiretteki hesaplaşmaya kalır. Kur'ân-ı Kerîm'de, karşılıklı borçlanmalarda bunun yazıyla tespiti yanında, verilen sözlere ve yapılan antlaşmalara uyulması istenmiştir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: "Ey iman edenler! Yaptığınız sözleşme hükümlerini yerine getirin."[75] "Verdiğiniz sözü yerine getirin, çünkü verilen söz, sorumluluğu gerektirir."[76] Hz. Peygamber'in aşağıdaki hadisi de yukarıdaki âyetleri tefsir eder. "Müslümanlar kendi aralarında belirledikleri şartlara uyarlar".[77] Ancak haramı helal, helalı haram kılan şart bunun dışındadır. Eğer borçlu darlık içindeyse ona eli genişleyince kadar süre vermek vardır. Borcu bağışlamak daha hayırlıdır" ilkeleri gereği ödeme güçlüğü içinde olan borçluya gerekli kolaylığın sağlanmasının ahlaki olacağını gösterir. [78] Ancak borcunu gereksiz yere geciktiren kişi hakkında Hz. Peygamber; "Borcunu ödeme imkânı olan bir kimsenin borcunu ertelemesi bir zulümdür."87 Hz. Peygamberin, Kim ödemek niyetiyle borçlanırsa Allah onu bu borcu ödemeye muvaffak kılar. Kim de başkasının malını telef etmek niyetiyle alırsa Allah onu telef ettirir, ödemeye muvaffak olamaz."[82] hadisi sebebiyle Müslümanlar, ödemek niyetiyle borçlanan kimseye Cenab-ı Hak yardımcı olur diye inanırlar.

Yine İslam dini, ticaret ahlâkı ile ilgili prensipleri ortaya koyarken, ticarette haksız rekabeti, müşteri kızıştırmak için alıcıymış gibi davranmayı, hileli artırımda bulunmayı

---

[72] Kâmil Miras, Tecrid-i Sarih, VI,549

[73] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/33

[74] Buharî, *Büyû* 54, 55; Müslim, *Büyû* 29-32; Ebu Davud, *Büyû*,65

[75] Mâide, 5/1

[76] İsrâ, 17/34

[77] Buhârî, "İcâre", 14; Ebû Dâvûd, "Akzıye",12

[78] Heyet, İlmihal, II,362

Buharî, Havale 1,2

[82] Buharî, İstikraz, 2

yasaklamış,[79] gerçeği gizleyip yalan söyleyerek yapılan alışverişin bereketini, Allah Teâlâ'nın yok edeceğini [80] bildirmiştir. Yine Hz. Peygamber; "Doğru ve güvenilir tacir (âhirette) peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle beraberdir"[81] hadisiyle ticarette ahlâki ilkelere uymanın ne kadar önemli bir davranış olduğuna dikkat çekmiştir.

Hz. Peygamber bir gün pazarı dolaşırken bir yiyecek satıcısına uğramış, elini satışa sunulan bir hububat yığınına sokmuş, eline ıslaklık gelince de; "Nedir bu? diye sormuş, bunun üzerine satıcı: Yağmur yağmıştı ondan dolayı ıslandı diye cevap verince, Peygamberimiz: Niçin o ıslak tarafı halkın görebilmesi için üste getirmedin? Dedikten sonra: "Bizi aldatan bizden değildir." [82] ifadesiyle bunun son derece yanlış ve İslama uymayan, yasak bir davranış olduğunu, Müslüman şahsiyetine, kimliğine uygun olmadığını vurgulamıştır. Fıkıh kitaplarına baktığımızda ticaret ahlakıyla ilgili bu yaklaşımları davranışların fıkhi hükümler terettüp ettiğini zemmedilenlerin haram veya mekruh, övülenlerin farz, vacip veya sünnet olduğunu görürüz.[83]

Fıkıhla ahlak inşası arasındaki güçlü bağı gözlemleyebileceğimiz en bariz alanlardan biri de "kavâid-i fıkhiyye" yani fıkıh kaideleridir. Fıkıh bilgilerinin sistemleşme sürecinde yaz edilen bu fıkıh kaidelerini incelediğimizde bunların sadece muamelatla ilişkili hukuk prensibi olmadıklarını, aynı zamanda insani ilişkilerimizde de geçerli birer ahlak prensibi olduklarını görürüz. Bu sebeple çevresindeki insanlarla iyi ve dengeli ilişiler kurmak isteyen, ilkeli, ahlaklı, şahsiyetli bireyler yetiştirmek isteyen her Müslüman, bu fıkıh kaidelerini iyi öğrenmelidir.

Mesela Mecelle[84][85] deki "Yakîn, şekk ile zail olmaz"[86] kaidesi önemli bir ahlak ilkesi olarak alınabilir. Tecrübelerimiz sayesinde dostluğundan emin olduğunuz bir arkadaşınıza karşı mesnetsiz kuşkular yüzünden hüsn-i zan beslememeliyiz. Dostluk kesin, kuşkular zandır.

Yine mecelledeki "Aslolan, bir şeyin eski hali üzere bekasıdır" [87] kaidesi de benzer bir ahlak ölçüsüne dikkat çekiyor. "Berâat-i zimmet esastır"[88] kaidesi de bunun bir benzeridir. Bir kimsenin

---

[79] Buhârî, "Büyû", 58, 64, 70

[80] Buhârî, "Büyû", 26; Müslim, "İmân", 117

[81] Tirmizî, "Büyû", 4

[82] Müslim, "İmân", 164

[83] Heyet ilmihal, II,355-360; 408-425

[84] Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye veya kısaca Mecelle: 1868-1876 yılları arasında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığındaki bir komisyon tarafından derlenen İslami özel hukuk (medeni hukuk) kuralları kodeksidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son yarım yüzyılında şer'i mahkemelerde hukuki dayanak olarak kullanılmıştır. Bir giriş 16 bölümden oluşur ve [85] madde içerir. Geniş bilgi için bkz.: Mehmet Akif Aydın (2008). "Mecelle", DİA, ss.231-235

[86] Mecelle, 4.md

[87] Mecelle, 5.md

[88] Mecelle, 8.md

suçu sabit olmadıkça onun suçsuz olmasıdır. Ona suçluymuş gibi muamele yapılamaz. Böylece dostunuz, aksini gösteren bir delil olmadıkça hala dostunuzdur. Aynı şey düşmanınız için de geçerlidir; aksini gösteren veriler bulunmadıkça düşmanınızı dostunuz olarak görmeyiz. Dolayısı ile ne dostlarımıza karşı kuşkucu davranıp ilişkinizi bozarız, ne düşmanlarımıza karşı ihtiyatı elden bırakıp zarara uğrarız.

Bir başka fıkıh prensibi; "Def-i mefâsid, celb-i menâfi"den evladır".[89] Bir kötülüğü veya bir zararı def etmek, faydayı teminden önceliklidir. Fıkıhta faydası uğruna zarar getirecek bir yola tevessül edilmez. [90] Mesela hacca gitmek için rüşvet verilmez. Yine hacca gitmek için faize para yatırılmaz. Cami, medrese yaptırmak gibi hayır hasenat yapmak için piyango bileti alınmaz. İşte ahlaki ilkelerde böyledir. İnsanlarla kurulacak sağlıklı ilişki önce onlara zarar vermeme ilkesi üzerine dayanmalıdır. Emniyet endişesi mutluluk ümidinden öncedir. İnsanlar, şerden emin olmadan hayırdan ümit var olamazlar. Eşini, dostunu ve tüm yakınlarını, ölçüsüz, öfkeli ve beklenmedik tepkileriyle üzen kimse onlara karşı yapmış olduğu iyilikleriyle avunmamalı, önce verdiği rahatsızlıktan vaz geçmelidir. Güzel erdemleri insan karakterlerine kazandırmayı hedefleyen tasavvuf anlayışında da bir kişiyi ahlaki erdemlere bezemeden önce kişide var olan kötü yönleri yok etmek esastır. Bu ilke yukarıda bahsettiğimiz fıkhi kaide ile örtüşmektedir.

SONUÇ:

Birey ve topluma karşı zarar veren fiillerle, toplumda görülen ahlaki sıkıntılar arasında yakın bir ilişki vardır. Ailevi yapıyı ve toplum düzenini bozan, toplumun temellerine ve ahlaki değerlere zarar veren, toplum barışını yok eden, haksızlık, zulüm, cinayetler, hırsızlık, soygun, şiddet, kumar, içki, öfke beslemek, haram mal yemek, yalan, fuhuş, dedikodu gibi eylemler yaşadığımız dönemin genel sorunlarıdır. Bu sorunların temeli küçük yaşlarda ve gençlik çağındaki kişilik eğitimindeki eksiklik ve bazı yanlış uygulamalardır.

İslam hukukunun temel kaynağı Kur'an ve sünnettir. Temel amacı dünya ve ahiret saadetini temin için adilane, yaşanabilir, yaratılışa uygun, hayır ve iyiden yana ilkeler koymaktır. İslam hukukunun bu ilkeler bütünü ahlaki olgunluğun temelini oluşturmaktadır. Bu şekilde ahlaklı, şahsiyetli, ilkeli kişiler, kaliteli toplum, huzurlu bir hayat inşa etmiştir.

---

[89] Mecelle, 30.md

[90] Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym (1983). el-Eşbâhu ve'n-Nezâir, Şam, Darü'l-fikir, s.99

İslam iyi ve güzeli emreder, kötü ve zararlıdan sakındırır. Bu yönüyle bir hukuk düzeni ortaya koymuştur. Bu itibarla İslam hukuku, ahlakın koruyucusu ve uygulayıcıdır. İlk bakışla İslam hukuku ile ahlaki değerler farklı şeylermiş gibi görünse de farklı değillerdir.

Kul ile Allah arası ilişkileri ve kullar arası ilişkileri düzenleyen İslam hukuk ilkeleri aslında insana ve topluma şahsiyet kazandıran ahlaki değerlerle çoğu kez aynıdır.

İslam hukuku ile ahlak arasındaki ilişki birbirini tamamlayan bir ilişkidir. İslam hukuku ahlakın sosyal hayattaki garantisidir. İslam hukuku yasalarıyla garanti altına alınmayan ahlak istismara açıktır.

Bugün insanlık, İslam'ın onlara getirdiği ahlaki ilkeleri ve erdemleri aramaktadır. Çünkü, onun mesajı yaratılışa uygundur, tüm toplumlara yol gösterebilir. Erdemli ve kişilikli gençleri yetiştirmek için her zamankinden daha fazla İslam'ın güzelliklerin öğrenmeye ve uygulamaya ihtiyacımız vardır.

Toplumu iyi ve güzele yönlendirme görevi üstlenenler hukuk ve ahlakın önemine vurgu yaparken onların erdemlere sahip çıkmaya da çalışmalılar. İslam hukukçuları fikhî fetvalar verirken, sadece delillerin zahirine göre değil, toplumsal maslahatları ve toplumdaki ahlaki duyarlılığı göz önüne alarak karakterli birey ve toplumu inşa hedefiyle hüküm vermelidirler.

KAYNAKÇA

ADAL, Erhan (1985). Hukukun Temel İlkeleri, İstanbul, Marmara Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi yayınları, no: 372.

ARNAÛD, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ty.). Sünen-i Nesai'l-kübra, tah. Şuayb el-Arnaûd, Amman.

AYDIN, Betül (2015). Çocuk ve Ergen Psikolojisi Ankara,.

AYDIN, Mehmet Akif (2008). "Mecelle", DİA, ss.231-235

AYDIN, Mustafa (2003). "Gençliğin Değer Algısı: Konya Örneği", Değer Eğitimi Dergisi, Sayı: 1, (3),

BİLMEN, Ömer Nasuhi (ty). Büyük İslam İlmihali, İstanbul, Çelik Yay.

BOLAY, Süleyman Hayri (2007). "Aşkın Değerler Buhranı", Değerler ve Eğitimi Uluslararası Sempozyumu, Edit.: Recep Kaymakcan, Seyfi Kenan, Hayati Hökelekli, Şeyma Arslan, İstanbul: DEM Yayınları.

BUHARÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (ö.256/870),el-Câmiu's-Sahîh,İstanbul; 1979.

CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed, Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ, Beyrut;Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982

ÇAĞRICI, Mustafa (2006)."Ahlak", DİA, İstanbul, ss.1-9,

ÇİFTÇİ, Nermin (2003). "Kohlberg'in Bilişsel Ahlâk Gelişimi Teorisi: Ahlâk ve Demokrasi Eğitimi". Değerler Eğitimi Dergisi, Sayı: 1

DÖNDÜREN, Hamdi (Nisan-Mayıs-Haziran 2008). Sorularla İslâm'da Ticaret Ahlakı, yeni ümit dergisi, Yıl: 21 Sayı: 80, hdonduren@yeniumit.com.tr

EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, es-Sünen(Sünen-i Ebi Davud),thk.Ahmed Sa'd Ali, Mısır, 1952

ENDELÜSÎ. Muhammed b. Abdillah b. Arabî el-Endelusî (1988). Ahkâmu'l-Kur'an, Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmyye.

FEYRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddin Muhammed b. Yakub (1987). el-Kâmûsu'l-Muhît, Beyrut: Müessetü'r-Risale.

GAZALİ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Beyrut;Dâru'l-Ma'rife, t.y

GÖNGÖR, Erol (2010). Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme

GÜRKAN, Salime Leyla (2010). Yahudilik, İstanbul: İsam, yy.

HAMÎRÎ, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişam b. Eyyüb el-Hamîrî (1411/1991) esSîra en-Nebeviyye, tah. Taha Abdurrauf, Beyrut. Daru'l-cîl.

HEYET, (1996). İslam'da aile ve çocuk terbiyesi, (tartışmalı ilmi toplantılar dizisi) Ensar neşriyat, İstanbul.

HEYET, (2006). İlmihal, DİB, Ankara, Özgür matbaa.

HEYET, Diyanet İşleri Başkanlığı İlmihali, İslam ve Toplum, Ankara, DİB yayınları / 643, Özgür matbaacılık.

HÖKELEKLİ, Hayati (2009). Çocuk Genç Aile Psikolojisi ve Din, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

HÜSEYİN, Muhammed b. Ömer el-Hüseyin (1978). Riyad, İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi.

İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym (1983). el-Eşbâhu ve'n-Nezâir, Şam, Darü'l-fikir.

İBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd (ty.) Bidâyletü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid, Beyrut; Dâru'l-Fikr.

KOÇAK, Muhsin, DALGIN, Nihat, ŞAHİN, Osman (2015). Fıkıh Usûlü, İstanbul, Ensar neşriyat.

MALİK, Mâlik bin Enes bin Mâlik bin Ebî Âmir b Amr el-Asbahi el-Medenî (ty.), muvatta, Kahire.

MENBECÎ, Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyya el-Menbecî (1994). El-Lübâb fî'l-cem-i beyne'sünneti ve'l-kitab, Beyrut: Dâru'l-kalem.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmud (2002). el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar, Beyrut, Daru'lMarife,

MEVSILÎ,Abdullah b. Mahmud el-Mevsılî (2002). el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar, Beyrut, Daru'l-ma'rife.

MİRAS, Kâmil (1984). Tecrid-i Sarih Tercümesi, Ankara.

ÖZENSEL, Ertan (2003). "Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer, ". Değerler Eğitimi Dergisi, Sayı: 1 (3).

RAZÎ, Ebu Bekr Ahmed er-Râzî el-Cessâs (1989). Ahkâmu'l-Kur'an, Beyrut, Daru ihyâu't-türasi'l-arabî.

ŞABAN, Zekiyüddin (1990). İslâm Hukuk İlminin Esasları, (Usûlü'l-Fıkh), trc. İbrahim Kafi Dönmez, Ankara.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2012). Sosyolojiye Giriş, AÖF, yy.

YAMAN,Ahmet, ÇALIŞ, Halit (2012). İslam Hukukuna Giriş, İstanbul, MÜİFV. Yy.

YANAN, Ahmet (Ocak – Haziran 2008). Fıkıh Ahlak İlişkisi, Usûl İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 9.

YÖRÜK, Abdulhak Kemal (1949). Hukukun Umumi Prensipleri, İstanbul.

ZEYDAN, Abdulkerim (ty.). el-Vecîz fî Usû'lü'l-fıkh, İstanbul, Dersaadet kitabevi.

ZUHAYLÎ, Vehbe, İslam Fıkıh Ansiklopedisi, trc. Ahmet Efe, Yunus Vehbi Yavuz ve diğerleri, İstanbul;Risale Yay., 1994

DEĞERLER EĞİTİMİNDE EDEBİYATIN GÜCÜ: BİR KISA HİKÂYEDE / BİRKAÇ DAKİKALIK BİR SAHNEDE TEMEL AHLÂK İLKELERİNİ (ADALET, HAK, MERHAMET, PAYLAŞMA, ÇALIŞMA…) GÖSTERME

(Mustafa Kutlu'nun Sevinç Adlı Kısa Hikâyesi)

Alpay Doğan YILDIZ [1]

Özet

Ahlâk nedir, kaynağını, gücünü nereden alır? Ahlâkın İlkelerini kim belirler? Ahlâk; zamana, kişilere, milletlere göre ve zaman içinde değişir mi? Bu benzeri sorular insanlık tarihi boyunca sorulmuş, verilen cevaplar tartışılmıştır. Ahlâkın ne olduğu konusu gibi ahlâkın insanlara, özellikle de gençlere anlatılması, öğretilmesi de insanlıkla birlikte var olan bir konudur. Bu konu, her zaman önemini ve güncelliğini korumuştur. İnsanların ahlâklı olması arzu edilir: Allah, insanlara ahlâkı anlatmak, öğretmek için peygamberler göndermiştir. Eğitim sistemleri gençlere ahlâki değerleri de kazandırmayı hedefler. Ahlâk ilkeleri farklı yöntemlerle çocuklara, gençlere tanıtılmak, benimsetilmek istenir. Ahlâk ilkelerini anlatmada, benimsetmede kullanılan yöntemlerden birisi de edebiyattır. Ahlâk ilkelerinin ilk muhatabı insandır. Edebiyatın muhatabı da insandır. Edebi metinler insan hakkında, insanlara hikâyeler anlatır. Edebi metni oluşturan kişiler (yazarlar ve şairler), bu metinlere benimsedikleri, inandıkları ahlâki değerleri yerleştirirler. 1980 sonrası modern Türk hikâyesinin önemli isimlerinden Mustafa Kutlu da hikâyelerinde ve diğer yazılarında ahlâki ilkeleri anlatmaya, benimsetmeye önem verir. Mustafa Kutlu da diğer bütün iyi edebiyatçılar gibi bu işi edebi kaliteden ödün vermeden yapar. Mustafa Kutlu, ahlâkın kaynağının ilahi olduğunu söyler, dolayısıyla ahlâk ilkelerini Allah belirler. Yazar, Allah'ın insanlara en son Hz. Muhammed ile hatırlattığı, anlattığı, uygulanmasını istediği ahlâk ilkelerini benimser. Yazar ilgili konu çerçevesinde, gazete yazılarında/denemelerinde bu ilkeleri yeri geldikçe hatırlatır. Hikâyelerinde ise bu işi, anlattığı hikâyeler içerisinde dolaylı olarak yapar. Zaten edebiyat dolaylı anlatma sanatıdır. Yazarın pek çok hikâyesinde ahlâki ilkelerin hatırlatıldığını sezeriz. Bu işi en güzel yaptığı hikâyelerinden birisi de *Sevinç* adlı kısa hikâyedir. Hikâyenin karakterleri iki simitçi çocuktur. *Hayat Güzeldir* adlı kitapta yer alan bu bir sahnelik kısa hikâyede yazar okura *adalet, hak, merhamet, paylaşma, ihtiyaç sahibine yardım etme, çalışma…* gibi temel ahlâki ilkleri gösterir. Yazar bunu yaparken, okur kendisine ahlâki ilkelerin anlatıldığının farkına bile varmaz. Ama bu ilkeleri sezer, görür, benimser. Söz konusu ilkeleri (*adalet, hak, merhamet, paylaşma, ihtiyaç sahibine yardım etme*) hikâyedeki iki çocukla beraber okurda benimser. Edebiyatın ve Mustafa Kutlu'nun edebi metinlerinin gücü buradadır. Bu bildiride, *Sevinç* hikâyesi örneğinde, kısacık bir edebi metinle temel ahlâki değerleri göstermenin nasıl mümkün olduğunu tartışmak istiyoruz. Bu tartışmadan birkaç amacımız var: Birincisi, ahlâki ilkeleri gençlere anlatmakta, benimsetmekte edebiyatın gücüne tekrar dikkat çekmektir. İkincisi ise günümüz gençlerine edebiyat aracılığı ile ahlâki değerler tanıtılmak isteniyorsa, onlara yaşadıkları dönemin bir yazarını tanıtmaktır. Üçüncüsü ise önce gençler olmak üzere sevincini kaybetmiş günümüz insanlarına gerçek sevincin/mutluluğun "*adalet, hak, merhamet, paylaşma, ihtiyaç sahibine yardım etme, çalışma…*"da olduğunu tekrar hatırlatmaktır.

Anahtar Sözcükler: Mustafa Kutlu, Ahlâk, Gençler, Adalet, Ahlâk Eğitimi, Değerler Eğitimi

[1] Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

POWER OF LITERATURE IN VALUE EDUCATION: DEMONSTRATION OF FUNDAMENTAL MORAL PRINCIPLES IN A SHORT STORY / A FEW MINUTES-LONG SCENE (JUSTICE, TRUTH, MERCY, SHARING, WORKING...)

(Mustafa Kutlu's Short Story Named Sevinç (Joy))

Abstract

What is morality, where does it get its source, strength from? Who determines Moral Principles? Does morality change according to time, people, nations and in time? These similar questions have been asked and the answers given have been discussed throughout the human history. In addition to the subject of what morality is, explaining and teaching morality to people, especially young people, has emerged as issue with the rise of humanity. This issue has always preserved its importance and relevance. It is desirable for people to be moral: Allah has sent prophets to explain and teach morality. Education systems aim to add moral values to young people. Their targets are to introduce moral values to children and young people and have them adopt these values. One the methods used in introduction and adoption of moral principles is literature. The first addressee of moral principles is people. The first addressee of literature is people as well. Literary texts tell tales about people to people. Individuals creating literary texts (authors and poets) place in these books the moral values they adopt and believe in. Mustafa Kutlu, one of the prominent names in the post-1980 modern Turkish storytelling, also attaches importance to explain moral principles in his stories and other writings and to have them adopted. Mustafa Kutlu also achieves this without sacrificing literary quality like all other prominent men of letters. Mustafa Kutlu argues that the source of morality is divine and, thus, Allah determines moral principles. The author adopts the principles which were last reminded, explained and implemented to people with Muhammad the Prophet. The author reminds these principles when required in his newspaper writings/essays. In his stories, he does this indirectly within the stories he is telling. In any event, literature is the art of indirect expression. We sense that moral principles are being reminded in many of the author's stories. One of his stories where this talent of his is most apparent is the short story named *Sevinç* (Joy). The characters of the story are two boys selling Turkish bagels. In this short story with one scene that is included the book *Hayat Güzeldir* (Life Is Beautiful), the author shows fundamental moral principles such as *justice, truth, mercy, sharing, helping those who are in need, working...* to the reader. While the author is telling his story, the reader does not even realize he/she is being told moral principles. However, he/she senses, sees and adopts these principles. He/she adopts the principles in question (*justice, truth, mercy, sharing, helping those who are in need*) with the two children in the story. The strength of literature and Mustafa Kutlu's literary texts lies here. In this paper, we would like to discuss how showing fundamental moral principles is possible with a very short story such as *Sevinç*. We have a few aims in this discussion. Firstly, it is to draw attention to the power of literature in the expression of moral principles to young people and in the adoption of these principles. Secondly, it is to introduce an author of this day and age to young people if the aim is to introduce moral principles to modern young people through literature. Thirdly, it is to remind modern people who have lost their joy, especially young people, that the real joy/happiness is in "*justice, truth, mercy, sharing, helping those who are in need, working...*".

Keywords: Mustafa Kutlu, Morality, Young People, Justice, Moral Education, Values Education

Giriş

"Ahlâk olmadan asla! Ne yoksulluk biter ne zulüm. Lakin hangi ahlâk?" (Kutlu 2014: 39)

İnsanların inançlarına (başta dini inançlar), ideolojilerine… göre "ahlâk"ı tanımladıkları söylenebilir. İnançlar, ideolojiler… farklı da olsa genel ahlâk ilkeleri üzerinde uzlaşırlar. Ayrıntıya girdikçe ahlâka ait kabullerde farklılıklar ortaya çıkar. Türk Dil Kurumu'nun Türkçe sözlüğü "ahlâk"ı "Bir toplum içindeki kişilerin uymak zorunda oldukları kurallar bütünü" şeklinde tanımlıyor. Bir başka sözlük (Kubbealtılugatı) "1.İnsandaki iyi veya kötü huylar, tabiat. 2.İnsanı manen yükselten iyi tabiatler, faziletler" anlamını veriyor. İlk aklımıza geldiği için baktığımız iki sözlük farklı anlamlar veriyorlar ahlâka. Farklı kaynaklara baksak muhtemelen bu farklılık artacak. Anlam farklılıklarının sebebi şuradan kaynaklanıyor: Ahlâk ilkelerini kim belirliyor? Allah mı, devlet mi, toplum mu? Ahlâk üzerine söz söyleyen, kimin belirlediği ahlâk ilkelerini esas almaktadır? İşte asıl mesele burada.

Burada, yazdığı hikâyelerden biri, *Sevinç* (Kutlu 2011:7-10) hikâyesi üzerinden değerlerin öğretilmesinde edebiyatın rolünü konuşacağımız Mustafa Kutlu, ahlâk karşısında müteredddit değildir. "Uygarlığın tek ölçüsü vardır: Ahlâk. Ahlâkın tek kaynağı vardır: Din" diyen Kutlu, "Din denilince Hz. Âdem'den bu yana Cenab-ı Hakk'ın insanoğluna gönderdiği tek dini" anlamamız gerektiğini söyler (Kutlu, 2014: 41). Ahlâk'ın yerine "etik" kavramının yerleştirilmesine karşı çıkan yazar, dünyadaki meselelerin (açlık, savaşlar, gelir dağılımı…) ahlâk olmadan çözülemeyeceğine inanır: "Ahlâk olmadan asla! Ne yoksulluk biter ne zulüm. Lakin hangi ahlâk? Allah'a, ahirete, hesap gününe inanmayan bir ahlâk olabilir mi? Veya bir etik. Olursa ne ye yarar?" (Kutlu, 2014: 39).

Allah, "Allah'a, ahirete, hesap gününe inan" ahlâkı anlatmak üzere peygamberlerini göndermiştir. Allah, Hz. Muhammed'in (as) "*yüce bir ahlâka*" sahip olduğunu, O'nun Müslümanlar için güzel bir örnek olduğunu söyler.[1] Peygamberimiz Hz. Muhammed (as) ise "*güzel ahlâk*"ı tamamlamak için gönderildiğini söyler.[2] Burada dikkat edilmesi gereken ifadeler ahlâkın sıfatları olan "*yüce* ve *güzel*"de. "*Yüce, güzel*" ahlâk varsa, "*yüce ve güzel olmayan*" ahlâk da vardır. Güzel ahlâk, Allah'ın insanlık tarihi boyunca peygamberleri ile insanlara (insanlar ahlâksızlaştıkça) tekrar tekrar hatırlattığı, anlattığı ahlâktır. Son olarak Hz. Muhammed (s.a) aracılığıyla İslam dini ahlâk ilkelerini insanlara hatırlatır. Hz. Muhammed (s.a) ile bu ahlâk ilkelerini öğretir. Müslüman olan bir insanın "güzel ahlâk"ı öğrenmesi, öğretmeye çalışması, öğrendiği güzel ahlâka göre yaşaması en güzel olandır.

Dinler, ideolojiler… vb. kendi değerlerini insanlara tanıtmak, öğretmek isterler. Siyasi bir oluşum olan devletler de kendi ideolojilerine göre vatandaşlarına kimi değerleri öğretmeyi hedefler.

---

[1] "…sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin/sahipsin" (Kalem/4). "Andolsun ki, Resulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir" (Ahzâb. 21).

[2] "Ben (başka değil, sadece) (iyi) güzel ahlâkı tamamlamak (uygulamak) için gönderildim" (İbn Hanbel, II, 381).

Devlet, vatandaşlarının dini inançlarını öğrenmeleri konusunda onlara yardım eder. Devletin gerek kendi ideolojisine dayalı gerekse vatandaşlarının inançlarına dayalı değerleri öğretmek için yaygın olarak kullandığı kurumların başında okullar gelir. Başta okullar aracılığıyla olmak üzere gerek devlet kurumları, çeşitli faaliyetlerle gerek sivil toplum kurumları ve elbette gerekse aileler çocuklara ve gençlere belli değerleri kazandırmak isterler. İsterseniz biz bu değerlere ahlâki değerler diyelim.

Değerlerin çocuklara nasıl kazandırılacağı konusu, yani "değerler eğitimi" üzerinde hayli emek sarf edilen bir meseledir. Edebiyat da değerleri tanıtma ve tanıtılan değerleri edindirmede önemli imkanlar sunar. Edebiyatın nasıl öğrettiği, nasıl öğretmesi gerektiği hatta öğretmesinin gerekip gerekmediği de hep tartışılmıştır. Sanatçılar bu tartışmanın değişik yerlerinde yer alabilirler. "Ahlâk olmadan asla diyen" Mustafa Kutlu, edebiyatı "edep"ten, "ahlâk"tan uzak tutmaz.

"Hikâye anlatan" bir edebi metin ile öğrenirken tecrübe paylaşımı söz konusudur. Tecrübeyi yaşayan, hikâyesi anlatılan karakterin yaşadıklarını an be an okur olarak biz de yaşarız. Hikâye ve romanda (elbette bize anlatıldığı nispette) karakterin eylemlerinden, bu eylemlerin sebeplerinden, karakterin iç dünyasından karakteri anlatanın (anlatıcı karakterin kendisi de olabilir) anlattıklarıyla bilgi sahibi oluruz. Böylece hikâyesi anlatılan karakterin yaşadıklarına; edindiği tecrübeye vakıf oluruz. Günümüzde bütün anlatımları geride bırakan sinema bu imkanı edebiyat kadar verebilir mi? Elbette sinemanın da kendine göre ve edebiyata göre çok daha üstün anlatma imkanları da vardır. Ancak edebiyat "yavaş yavaş" anlatır. Burada, günümüz insanının "*yavaşlama*" ihtiyacını Kemal Sayar'la hatırlayalım (Sayar 2007).

İsterseniz şimdi birkaç dakikalık bir zamanda gerçekleşen bir olayın, bir "hayat sahnesi"nin edebiyatla anlatımı olan Mustafa Kutlu'nun *Sevinç* (Kutlu 2011)hikâyesi üzerinden küçük bir edebi metinle (hikâye dört sayfadır) belli ahlâki değerlerin nasıl tanıtılabileceğine yakından bakalım.

Sevinç hikâyesinde anlatılan dıştan bakıldığında birkaç dakikalık bir olaydır. Günlük hayatta ya da aynı olay sinema da anlatılsa biz söz konusu olayın "dıştan görünen" birkaç dakikalık yönünü *görebilir* ve olayı yaşayan karakterlerin olay içindeki "dışa ait konuşma"larını duyabiliriz. Ancak edebi anlatımla "görünenin içinde görünmeyene" de vakıf olduğumuz gibi duyulanın yanında duyulamayacak olanları da öğreniriz. Yazar, anlatımını hikâyeye özel tercihlerle yapar. Anlatıma özel bu tercihler, bize/okura bazı şeyleri göstermek ve bizde istenen yönde bir etki uyandırmak içindir. Peki nedir *Sevinç* hikâyesine özel anlatım? Bu anlatımla bizlere "ne"ler gösterilmek istenmiştir? Gördüklerimizin, öğrendiklerimizin bizde bırakması arzulanan tesir nedir?

Sevinç bize iki simitçi çocuğun hikâyesini anlatır. Dışarıdan bakıldığında "*kara-kavruk-zayıf*" iki taşralı çocuk bir parkta ellerinde birer alüminyum tepsi simit satarlar. Öğle vakti acıkınca simit yemek isterler. Bir simit yeme imkanları vardır. Çocuklar, kimin tepsisinden simit yeneceğine karar vermek için çöp çekerler. Sonuçta çocuklardan birinin tepsisinden bir simit alınır. İki çocuk simidin iki ucundan tutar ve çekerler. Birine gelen simit parçası az diğerine gelen çoktur. Kendisine çok gelen

arkadaşına biraz daha vermek ister. Arkadaşı kabul etmez. Önce kendi payına fazla simit düşen, sonra diğer çocuk ellerindeki simidi önlerinden biriken güvercinlere yedirirler. Güvercinler yedikçe çocukların mutlu olduklarını görürüz. Çocuklar güvercinlere dokunur. Simitler bitince güvercinler havalanırlar ve simit yiyen genç bir çiftin önüne konarlar. Çocuklar tekrar simit satmak üzere oturdukları banktan kalkarlar.

Hikâye, bizim dıştan görebileceğimiz yönüyle bu kadar. Olay filme alınsa bunlar gösterilebilir. Elbette sinemayla da olay çok çok etkili anlatılabilir. Şüphesiz böyle bir anlatımla muhatap/seyirci etkilenebilir, kimi "değerler" seyirciye hatırlatılabilir. Fakat edebiyatın imkanlarını kendi sanat gücüyle buluşturan yazar/Mustafa Kutlu, görünen sahnede gördüklerimizin gerisinde olan görmediklerimizden bahsederek sahneyi bize anlatır (Evet, hikâyeyi anlatıcı anlatır. Ama anlatıcıyı konuşturan yazardır). İşte bu anlatım sayesinde iki simitçi çocuğun *iç dünyasına* girer, onların *neyi niçin yaptıklarını* anlar, bu anlama ile onları *yakından tanır*, onların *tecrübelerine* şahit oluruz. İşte birkaç dakikalık bir olayın edebiyat diliyle anlatımı sayesinde adım adım göreceğimiz bu tecrübe, gördüklerimizin üzerimizde bırakacağı tesir bize pek çok şey söyleyecektir. Biraz düşününce bu söylenenlerin "*güzel ahlâk*"a dair olduğunu da anlıyoruz. Hikâye karakterlerinin/simitçi çocukların yaşadıkları tecrübeye her yönüyle şahit olduğumuz için (hem dış dünyada olanların gösterilmesi hem iç dünyanın anlatılması hem de bunların yorumlanması) gösterilenler/söylenenler bize daha inandırıcı gelir.

Biraz önce gözle görünen yönüyle özetlediğimiz olay hikâyede acaba görünmeyen hangi yönleriyle, anlatıcıya ait hangi tercihlerle anlatılmıştır. Şimdi kısaca anlatım bu yönüne bakalım. Hikâyede bize önce olayın yaşanacağı mekanı, olayı yaşayacak kişiler/iki simitçi çocuk gösterilir:

"Bir parkta iki simitçi çocuk.

Yan yana bir banka oturmuşlar.

Etrafta çiçekler, kelebekler; çocuklarının elinden tutmuş gezdiren anneler, kalın mercekli gözlükleri ile gazeteye dalmış ihtiyarlar, binbir şamata ile birbirine sataşan, gülüşen mektep kaçkını öğrenciler, dilenciler, çöpçüler.

Simitçiler sekiz on yaşlarında. Kara-kavruk-zayıf. Belli ki beslenme yetersizliği ile büyümüşler. Aynı mahallenin çocukları bunlar, aynı ağızla konuşuyorlar, belli ki taşradan henüz gelmişler.

İkisi de yorgun ve aç.

Vakit öğle üzeri"(s.7).

Buraya kadar gösterilen ve gösterilenlere getirilen yorumlarla *"Kara-kavruk zayıf, beslenme yetersizliği ile büyümüş, taşradan henüz gelmiş, yorgun ve aç"* simitçi çocuklara karşı okurda "acıma,

merhamet" duyguları uyandırılır. Anlatıcının şu gösterdikleri ile ise okur bu çocuklara daha da bir acır, çocuklarla okur arasında duygusal bir ilişki kurulmaya başlar:

"Parkın çeşitli noktalarında bulunan büfelerden döner, sucuk kokuları geliyor. Önlerinden iri sandviçlerini ısıra ısıra kendi yaşlarında çocuklar geçiyor. Bezgin gözle etrafa bakıyor, bakmaktan usanıyorlar. Sonunda biri dayanamayıp:

-Hadi bir simit yiyelim, diyor" (s.7-8).

Anlatıcının bize/okura gösterdiği üzere şehre yabancı taşralı simitçi çocuklar artık "dayanamayacak" kadar acıkmıştır. Anlıyoruz ki bu çocuklar ancak "dayanamayacak" kadar acıkınca "bir simit"i paylaşabilmektedirler. Yani birer simit yeme imkanları yoktur. Ve bu çocuklar büfelerden gelen "döner, sucuk kokularını" hissetmekte, "önlerinden iri sandviçlerini ısıra ısıra" geçen "kendi yaşlarında çocuklar"ı görmektedirler. Üstelik simit satmaları gerektiği için belki okula da gidemeyen bu "taşralı" çocuklar "binbir şamata ile birbirine sataşan, gülüşen mektep kaçkını öğrencileri" de görmektedirler.

Anlatıcı buraya kadar anlattıklarıyla etraf ve akranları "*sevinç*" içindeyken tam tersi bir hal içindeki ("*kara-kavruk-zayıf, yorgun, bezgin ve aç*", şehre yabancı/*taşralı*) iki simitçi çocuğu bize gösterir. Çocuklara karşı içimizde uyanan merhametle onların bir an önce karınlarını doyurmalarını isteriz. Hatta o parkta olsak bu çocuklara da "*kokusunu duydukları döner ve sucuk*"tan, önlerinden geçen akranlarının yedikleri "*iri sandviç*"lerden ısmarlamak. Anlatıcının bize söylediğine göre bu durum olayın yaşandığı güne mahsus değil, çocukların "her zaman" yaşadıkları bir haldir ("Her zaman yaptıkları gibi." "Her zaman böyle yapıyorlar").

İşte, bize tanıtılan, içerisinde bulundukları gerçekliği dıştan ve iç dünyalarından öğrendiğimiz; durumlarını hissettiğimiz, kendilerine acıdığımız... bu taşralı çocukların yiyecekleri bir tek simidi paylaşırken yaptıkları, unuttuğumuz; fakat unutmamamız gereken (ya da bilip de uygulamadığımız) temel ahlâki değerleri gösterir bize. Bizler bu simitçi çocukların yarısı kadar ahlâklı olsak birçok meselemiz hallolmaz mı? Dünyadaki problemlerin temelinde "paylaşamama" olduğunu hatırlayarak bu taşralı çocukların bir simidi paylaşması ve sonrasında yaşananlara daha yavaş, daha yakında bakalım:

Önce, çöp çekerek kimin tepsisinden simit yeneceği belli olunca "*kaybeden*" yani simit verecek çocuk "*tasalanmaz*". Sonra, "simidin bir ucundan biri, öbür ucundan öteki tutup" asılarak simit iki parçaya bölününce simitten "*birine az ötekine çok*" düşer; fakat iki çocuk da "*hakkına razı*" olur. Görüldüğü gibi çocuklar arasında yapılan paylaşım gerektiği gibi, kurallara uygun yapılmış, kimse kimseyi kandırmamıştır. İşte tam da burada çocukların yaptıkları unuttuğumuz bir şeyi hatırlatır hepimize:

Bir şey hakkımız, bizim olabilir. Onu kuralına göre, hak yemeden biz kazanmışızdır. Onu istediğimiz gibi kullanabiliriz. Ama çocuklar, hakkımız olan bir şeyi kullanmadan/harcamadan "vicdan"a da danışılması, onun söylediklerine göre hareket edilmesi gerektiğini hatırlatır bize. Paylaşıma/şansa göre kendisine büyük parça gelen çocuğun normalde bu duruma sevinmesi gerekirken ("kazanmıştır" çünkü) aksine "*canı sıkılır.*" Bu can sıkıntısı vicdanın sesidir. "Olmadı" der. ("Kazanma" ahlâkı odaklı günümüzde hangi kazanan sevinmez.) Yani bu çocuk "kendisi için istemediğini başkası/arkadaşı için istemez." Diğer çocuk ise paylaşımda bir usulsüzlük/kuralsızlık olmadığı için "şans işte, boş ver" deyip "*hakkına razı*" olsa da "*Büyük parçayı kazanan bir türlü*" yiyemez. Çünkü vicdanı bu paylaşımın "*Şans da olsa haksızlık*" olduğunu söylemektedir. Bu nedenle "Dayanamayıp *fazla parçayı*" koparıp arkadaşına uzatır. Ancak, "O senin hakkın diyen arkadaşı" kabul etmez. Bu bir iki dakikalık sahnede bir şeyi daha hatırlarız taşralı çocuklardan:

"Kara-kavruk-zayıf, yorgun, bezgin ve aç" çocuklar bir simidi "*adaletle, vicdanın da rahat edeceği şekilde paylaşma*"ya gayret ederken önlerinde oluşan "güvercin bahçesi"ni fark ederler. Kendisine büyük parça gelen, fakat vicdanı onaylamadığı bu parçayı "yiyemeyen" çocuk fazlalık parçayı "güvercinlere doğrar". Yanlarına gelen "*uyanık*" güvercinleri sevmeye, okşamaya başlayan çocuklar "kalan simitlerini de" "*aç sandıkları*" "*yüzsüz güvercinlere*" doğrarlar.

"Kendileri ihtiyaç sahibi/aç" olan çocuklar; ihtiyacın doruk noktasında ellerindekini ihtiyaç sahibi olduğunu düşündükleri bir başkasına (güvercinlere) verirler. Belki "yüzsüz" güvercinler onları kandırmıştır. "*Kendisi ihtiyaç sahibi iken elindekini bir başka ihtiyaç sahibine verme*" de "güzel ahlâk"ın gereği değil midir? (Bu güzel davranışa/ahlâka "isar" denildiğini biliyoruz) Üstelik bu çocuklar "*sevdikleri şeylerden*" verirler. Yine çocuklar "severek" verirler, verdiklerini incitmezler (Güvercinleri severler). Çocuklar "güzel ahlâk" gereğince işler yapınca başka bir şey olur: "*Kuşlar yedikçe sanki onlar doyuyor*" olurlar. Kendileri aç oldukları halde yiyeceklerini "severek" paylaştıkları "Güvercinlerin parlak tüylerinden geçen sevgi ve merhamet en saf hali ile çocuk kalplerini doldurur." Yani çocukların verdikleri bir şey azalmış, bitmiştir ama çocukların başka bir şeyi/sevinçleri çoğalmıştır.

Simitler bitince güvercinler uçar, "ileride simit yiyen genç bir çiftin önüne" konarlar. Çocuklar önce birbirlerine "sonra güvercinlere" bakarlar. Kendileri ihtiyaç sahibi/aç iken ellerindekini paylaştıkları "arsız" güvercinlerin kendilerini kandırıp kandırmadıklarını düşünmezler. Görüneni gösterirken görünmeyeni de gösteren; görünmeyenden bahseden edebiyatın anlatımıyla simitçilerin parkta şahit olduğumuz üç beş dakikalık maceraları sona ererken evde devam edecek hikâye bizim muhayyilemize bırakılır:

"*İkisi de sevincini bulmuştu.*

Artık ne açlık, ne tasa. Artık gidebilirler, yeniden satışa çıkabilirler.

Her birinin etrafında yüzlerce melek dolaşıyor. Elbette bütün simitlerini satacak, cepleri para dolu olarak analarına koşacak, bu güvercin hikâyesini anlatacaklar" (s.9-10).

Görüldüğü gibi bir öğle üzeri bir parkta döner ve sucuk kokuları arasında, yaşıtları sandviç ısırarak önlerinden geçerken kendileri ancak bir simidi paylaşma imkanı içinde bize gösterilen "kara-kavruk-zayıf, yorgun, bezgin ve aç" iki simitçi çocuk, paylaştıkları bir simidi dahi yiyemedikleri halde açlıkları, tasaları, yorgunlukları, bezginlikleri... gitmiş, içleri sevinçle dolmuştur. Onlar henüz farkında değildirler; ama simitlerinin hepsini satacaklar, cepleri para ile dolacaktır. İşte edebiyatın anlattığı bu hikâyede tanıdığımız çocuklardaki bu *değişimin sebepleri* ve sonra olacağı söylenenler üzerinde düşünmek bize bazı güzel davranış; güzel ahlâk ilkelerini de gösterecektir:

Paylaşımın "adaletle", paylaşanların önceden kabul ettikleri/razı oldukları bir yöntemle yapılması.

Paylaşanlar paylaşıma, haklarına razı olurlar. Ancak paylaşımda daha güzel olan, tarafların vicdanlarının paylaşımı onaylaması, çok "kazanan"ın ve mümkünse "kaybeden"in olmaması.

"Kaybeden" varken ve kaybetmek ona zarar getirirken "kazanan"ın sevinmemesi.

Kendisi için istemediğini başkası/arkadaşı için istememe.

Başkasında olana haset etmeme.

Hakkına, meşru yoldan elde ettiğine razı olma. Elindekine "kanaat etme."[3]

Kendisi ihtiyaç sahibi iken elindekini başka bir ihtiyaç sahibine verme. Beklenti içinde olmadan verme. Kendi sevdiğinden verme. Verdiğine güler yüzle, incitmeden verme. Teşekkür görmese de verdiğine sitem etmeme.

Bir şeyler verildikçe bir şeylerin çoğalması.

Sadece "kazanma"nın değil, "verme"nin, "paylaşma"nın merhamete, iç huzura, sevince vesile olması.

İstememe, dilenmeme; elinin emeği ile, kendi kazandığı ile geçinme.

Bütün bunlar herkesin kabul edeceği güzel şeylerdir.[4] Ancak, ahlâkın kaynağı olarak dini kabul ettiğini söyleyen yazar bir şeye daha dikkat çeker: "Güzel ahlâk"lı olana görülmeyen varlıklar/melekler; "melekleri gönderen" yardım eder.

---

[3] Mustafa Kutlu'nun sık sık "tüketim ekonomisi" yerine, "kanaat"ı; "kanaat ekonomisi"ni tavsiye ettiğini hatırlayalım: Mesela; "Hayat Tarzı" ,"Lüks" (Kutlu 2014: 25-27; 103-105), "Sürdürülemez", "İşsizliğin İlacı: Tarım / Krizin İlacı: Kanaat" (Kutlu 2015: 21-23; 142-144).

[4] Bu çocukların bize tekrar hatırlattığı belli başlı ahlâk ilkeleri (*alışverişte hile yapmama, sevdiği şeylerden verme, kendisi ihtiyaç sahibi iken bile verme, verdiği kimseyi incitmeme, kendisi için istediğini kardeşi içinde*

Tekrar başa dönelim. İnsanlığın kabul ettiği bazı ortak değerler, ahlâk ilkeleri vardır. "Güzel ahlâkın" ilkelerini Allah anlatmıştır. Bunların neler olduğunu biliriz ya da bize anlatılabilir. Güzel ahlâkın anlatılması kadar "güzel anlatılması" da önemlidir. Güzel anlatmanın yollarından biri de edebiyattır. *Sevinç* hikâyesi, güzel olan değerlerin; güzel ahlâkın güzel anlatıldığı bir edebi metindir. Yazar, edebiyatla anlatmaya kendi edebi gücünü katarak önce bize iki çocuğun "acınacak" durumlarını göstermiş ve onlara bizi inandırmış, sonra bu acınacak durumdaki çocukların "güzel davranışlarını" göstermiş, en sonra ise güzel davranışın sonucunun ne olacağı göstermiştir.

Olayın anlatım tarzı sayesinde aynı tecrübeleri sanki olayı takip edenler/okurlar da yaşarlar: Çocuklarla acıkır, çocuklarla hakça paylaşım yaparız. Vicdanın razı olmadığı bu paylaşımı biz de onaylamayız. Çocuklarla beraber biz de güvercinleri okşarız. Güvercinleri parlak tüylerinden geçen sevgi ve merhamet bizim kalbimizi de doldurur. Yazar en güzelini ise en sona saklar: Tanıdığımız, sevdiğimiz, davranışlarını takdir ettiğimiz bu çocukların etrafında yüzlerce meleğin dolaştığını, bütün simitlerini satacaklarını öğrenince bizim/okurun sevinci daha da artar. Hele çocukların cepleri para dolu analarına koştukları sahnedeki sevinci hayal edince içimiz daha bir sevinçle dolar. Çünkü baştan beri tahmin ettiğimiz bir şeyi öğreniriz: Bu çocuklar kazandıklarını "ana"larına verirler. Demek ki anaları/aileleri bu çocukların aç acına simit satıp para kazanmalarına muhtaçtır. Bize söz konusu ahlâki değerleri hatırlatanların muhtemelen doğru dürüst eğitim almamış küçücük "taşralı" çocuklar olması da aslında çok şey söyler: Hiç ummadığımız kişilerden çok güzel şeyler öğrenebiliriz. ("Taşra" – "şehir" konusu uzun bir konu…)

İşte edebiyatın gücü. Edebiyat sıkmadan bizi güzel şeyleri gösteriyor, gösterdiklerine inandırıyor, gösterdiği güzel şeylerle bizde de güzellik oluşturuyor. Bütün bunlar kısacık bir olayın

---

isteme; dolayısıyla kendisi için istemediğini istememe, geçimini kendi çalışarak temin etme…) İslam'ın insanlardan; iman edenlerden yapılmasını istediği şeylerdir. Birkaç ayet-i kerime ve hadis-i şerifle hatırlayalım:

Allah, "sevdiğimiz" şeylerden harcamamızı ister: "sevdiğini şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça 'iyi'ye eremezsiniz. Her ne harcarsanız, Allah onu bilir" (Âl-i İmran, 92) (Yoksullara, yetimlere Allah rızası için yapılan yardımlar da "Allah yolunda" harcamaktır: Bakara, 215). *Allah yolunda harcarken, "verdiğimiz kimseyi incitmemeye", "gösteriş için iyilik yapmamaya" dikkat etmemiz istenir:* "Mallarını Allah yolunda harcayıp da arkasından başa kakmayan, fakirlerin gönlünü kırmayan kimseler var ya, onların Allah katında has mükafatları vardır. Onlar için korku yoktur, üzüntü de çekmeyeceklerdir" (Bakara, 262). "Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırları boşa çıkarmayın…" (Bakara, 264). *"İyiler"; kendi ihtiyaçları olmasına rağmen başkasına verenlerdir; bu cömertlik türü "İsâr" olarak nitelenir:* "(İyiler) Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler. 'Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz" derler (İnsan, 8-9). "Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerletirşmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir " (Haşr, 9). *Hz. Muhammed (as) kendimiz için istediğimizi mümin kardeşimiz için de istememizi tavsiye ederler:* "Sizden biri, kendisi içim istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe mümin olamaz" (İbn Hanbel III, 206). Hz. *Muhammed (as) rızkını çalışarak temin etmeyi tavsiye edeler:* "Hiçbir kimse, elinin emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir rızık asla yememiştir. Allah'ın peygamberi Dâvud (as) da kendi elinin emeğini yerdi" (Buhârî, Büyû' 15). (Ayetler TDV Kur'ân-Kerim Meâ'li'nden; Ankara1993, Hadis-i Şerifler, http://hadislerleislam.diyanet.gov.tr/den aktarılmıştır.)

kısacık bir edebi metinde anlatımı ile yapılıyor. Sanat eserinde "*inandırıcılık*"a, "*etkili*" olmaya, ve "*yarar*" önem veren ("Yararsız ilimden/sanattan Hakk'a sığınırız" diyen) Mustafa Kutlu, (Kutlu 2016) anlatılan olaya bizi inandırıyor, inandığımız için olaydan etkileniyoruz. Anlatımın bıraktığı etki bize "yarar" da sağlıyor. Öyleyse burada iki şeyi tekrar hatırlamış oluyoruz:

Birincisi değerler eğitiminde; ahlâki güzellikleri öğretmekte edebiyatla, edebi metinlerle işbirliği yapmak. İkincisi bu metinlerin yazarlarının değerlerini de bilmek. Şüphesiz Mustafa Kutlu bu yazarlardan biri. Yazarların değerini bilmenin göstergelerinden biri onları okumak, okunmalarına vesile olmaktır. Bu vesileyle umarım yazara bir değerbilirlik göstermiş oluruz. Mustafa Kutlu'nun pek çok metni *Sevinç* hikâyesinde olduğu gibi bize güzellikleri, "güzel ahlâk"ı hatırlatır, gösterir. "*Huzura vesile olacak, rikkate yol açacak, şevk verecek, hakikate işaret edecek*" "güzel şeyler" ve "*kalpleri yumuşatacak, garibin, yolcunun, zayıfın derdine derman*" olacak "*hizmetten, hürmetten, merhametten müteşekkil*" "iyi şeyler" (Kutlu 1999:15-17) yapılmasını isteyen yazarın güzellikleri gösteren, iyilikleri anlatan metinleri her yaştan insan hitap eder. Mesela *Sevinç* hikâyesini ortaokuldan üniversiteye herkes okur, keyif alır. Mustafa Kutlu'nun metinlerinde pek çok güzel insan tanırız. Onun metinlerindeki güzel insanlar, onların yaptıkları güzellikler bizim de güzellik duygumuzu besler. Öyleyse fırsat buldukça onun güzel metinleriyle gençleri buluşturarak bizler de güzellik yapmalıyız.

KAYNAKÇA

Kutlu, Mustafa (1999). "Bir Şey Yap", *Hüzün ve Tesadüf,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, Mustafa (2011). "Sevinç", *Hayat Güzeldir,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, Mustafa (2014). "Ahlâk Olmadan Asla", "Uygarlık", *Vatan Yahut İnternet*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, Mustafa (2015). *Vitrinde Olmak,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kutlu, Mustafa (18 Mayıs 2016). "Fikir ve Edebiyat", *Yenişafak*. (http://www.yenisafak.com/yazarlar/mustafakutlu/);Erişim Tarihi:4.10.2016)

Sayar, Kemal (2007). *Yavaşla*, İstanbul: Timaş Yayınları.

BİREYSELLEŞTİRMENİN TOPLUMSAL ÇÖZÜLÜME ETKİSİ

Arslan TOPAKKAYA *

Özet

Bireyselleştirme, modernleşme sürecinde açığa çıkan genel toplumsal bir eğilimdir. Bireyselleştirme, hem farklılaşma sürecini hem de sosyal değerlerden uzaklaşma sürecini içerir. Bu bağlamda bireyselleştirme süreciyle sosyal değerler ve normların zayıflaması arasında sıkı bir ilişki vardır. Durkheim, Tacqueville gibi bazı düşünürler bireyselleştirme sürecinin sosyal çözülmeyi beraberinde getireceği veya hızlandıracağı endişesini taşırken, Freud ve Weber gibi düşünürler de aslında modernleşme sürecinde açığa çıkan kurum ve kuruluşlarla bürokrasinin, bireyselleştirme sürecini sekteye uğratacağı görüşünü paylaşmaktadırlar. Onlar, dışsal kontrol ve denetimin modern insan hayatında gittikçe artan bir güce sahip olduğu inancındadırlar.

Anahtar kelimeler: Bireyselleştirme, Sosyal değerler, Modernleşme süreci, Özgürlük, Farklılaşma.

Abstract

Individuation is a social disposition that arises in the process of modernization. Individuation comprises both the process of differentiation and the process of retreating from social values. In this context, there is a close relationship between the process of individuation and weakening of social norms and values. Some philosophers such as Durkheim and Tacqueville worry about the fact that the process of individuation brings about or hastens social break-down, while others such as Freud and Weber share the opinion that the institutions and enterprises appeared during the process of modernization and bureaucracy would impede the process of individuation. They believe that external control and supervision have an increasing power in the life of modern humans.

Key words: individuation, social values, the process of modernization, freedom, differentiation

Toplumsal çözülme ve sosyal ve ahlâkî değerlerin mahiyet kaybı özellikle II. Dünya savaşından sonra başta ABD ve Avrupa olmak üzere ciddi bir biçimde kendisini gösteren sosyal bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye, 80'li ve özellikle 2000'li yıllardan sonra bu olgu ile karşılaşmış ve süreç de halen olabildiğince hızla ilerlemektedir. Dolayısıyla, biz bu tebliğimizde daha ziyade bireyselleştirme sürecinin sosyal çözülme üzerindeki etkisi üzerinde durmak istiyoruz.

Sosyal bilimlerde bireyselleştirme'den[1] bahsedildiğinde akla gelen ilk şey, bireyin sosyal anlamda geleneksel bağlardan kopması, inanç, ahlâk ve sosyal normlara daha bir şüpheci

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

[1] Bireyselleştirme farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bu anlamlar sırasıyla şunlardır: 1. "Bireysel duruma getirme. 2. Ancak ortaklaşa ve genel olarak varolan şeyi bireylere uygulama ve yayma. 3. İnsanların doğal toplumsal ve tarihsel

veya sorgulayıcı yaklaşmasıdır.[2] Geleneksel değerler ve normlar artık mutlaklığını yitirmekte; bunun doğal bir sonucu olarak oluşan boşluğun doldurulması bireyin kendisine bırakılmaktadır. Bu anlamda modern birey, kendini gerçekleştirmek bağlamında sayısız seçme imkânına sahiptir. Aslında bu olgu, modern çağın bir gereği olarak ortaya çıkmaktadır. Yani bu çağın şartları bireyi, kendini belirleme ve kendini gerçekleştirmeye zorlamaktadır.[3]

Bu sosyal olgu, aniden ortaya çıkmış bir sosyal gelişme değildir. Bu olgu-diğer bütün sosyal süreçlerde olduğu gibi- bir tarihsel gelişim sürecine sahiptir. İnsanın kendi benliğini geliştirme süreci, zaman içinde oldukça büyük değişimler göstermiştir. Bu değişim sürecine ana hatlarıyla değinmek, bireyselleştirme sürecinin anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

Rönasans'a kadar birey, herşeyden önce kollektif bir bütünün bir parçası olarak görülmüştür. *Kollektif* kimlik her zaman *bireysel* kimlikten önemli ve üstün olarak değerlendirilmiştir. "Biz kimiz" sorusuna verilen cevap, "ben kimim" sorusuna verilen cevaptan daha önemlidir. Bu anlamda ikinci tür soru fazla bir anlam taşımamaktadır. Birey, herşeyden önce içinde doğduğu, büyüdüğü ve kendi seçimine bağlı olmadan dâhil olduğu kollektif toplumun bir parçasıdır. Bu genel ilke Rönesans'a kadar geçerli olan bir ilkedir. Bunun istisnası-bu açıdan bu dönem modern toplumlarda büyük farklılık gösterir- birkaç karizmatik liderdir. Bu tür liderler de geleneksel anlamda sosyal düzenin dışında kalan bireyler olarak görülmüştür.

Rönasans ve reformla birlikte bireyin pozisyonu toplum karşısında kuvvetlenmeye başlamıştır. Rönasans'ın estetiksel ve herotik insan anlayışı, bireyselleştirme kavramının başlangıcı için bir zemin teşkil etmiştir. Bunun yanında Reformasyon hareketleri kilisenin aracılık rolünü elinden almış ve bireyle Tanrı arasında doğrudan bir bağın kurulmasına yardımcı olmuştur. Zamanla "sosyal anlaşma" kavramı geçerliliğini yitirmeye başlamış, birey kendisini -geleneklerden gelen zorlamayla- Tanrının isteğine uygun olarak bir birlik kurma zorunluluğundan kurtarmaya başlamıştır. Artık o, toplumun özgür bir parçası olma yolundadır.

18. yüzyıl bilindiği gibi aydınlanma yüzyılı olup en önemli özelliği bireyin ve aklın ön plana çıkarılmasıdır. Aydınlanma düşünürleri rasyonel ilkelere dayanan bir insanlık idealinden

---

gelişmesinden, kendine özgü olan şeylerin, özelliklerin, bireysel olanın çekip çıkarılması. 4. Genelleştirmenin karşıtı olarak bireyselleştirme.„Tanımlardan da anlaşılacağı üzere bizi burada özellikle 3.tanım ilgilendirmektedir. Bak. Akarsu, B. (1988). *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İstanbul, s.40.

[2] Ulrich Beck ve Elisabeth Beck bireyselleştirmenin yukarda verilen anlamı yanında diğer bir anlamına da işaret etmektedirler. "Bu kavramdan toplumsal gelişim ve tecrübelerin bir toplamı kasdedilmektedir. Burada iki farklı anlam sözkonusudur: Bireyselleştirme bir yandan önceden verilmiş sosyal yaşam formlarından-sınıf, statü, cinsel rollerin ve komşuluk ilişkilerinin değişimi gibi- bir çözülmeyi ifade ederken diğer taraftan Doğu Almanya ve diğer doğu bloku ülkelerinde olduğu gibi devlet tarafından saptanmış olan yaşam şeklinin yok olması olgusunu dile getirir. Bk. U.Beck ve E. Beck-Gernsheim (1994). Frankfurt am Main, s.41.

[3] Bireyselleştirme bir anlamda bireyin özgür iradesi dışında gerçekleşen bir toplumsal dinamiktir J.P. Sartre'nin ifadesiyle söyleyecek olursak, insanlar bireyselleşmeye mecburdurlar. "Bireyselleştirme bir paradoksal zorlamadır. Yani birey sadece kendini gerçekleştirmekle kalmayıp kendi çevresini ve bağlantılarını da yeniden kurmaktadır. Bu ise bireysel tercihlerin ve yaşam safhalarının sürekli olarak başkalarıyla, çalışma hayatıyla, eğitim sistemiyle ve refah devletiyle uyum içinde değişimini zorunlu kılmaktadır." a.g.e., s.14.

hareket ederler. Aydınlanmanın doğal bir sonucu, toplumda yeni bir birey anlayışının doğuşu olmuştur. Bu anlayış bireycilik (*individualism)* akımını ortaya çıkarmıştır. Bireycilik her insanı bir şahsiyet olarak görür ve bireyin topluma feda edilemeyeceği ilkesini kendine şiar edinir. Bu öğretiye göre her insan aynı derecede değerlidir. İnsanları farklılaştıran şey, doğuştan getirdikleri şeyler olmayıp onların olaylar, insanlar vb. karşısında geliştirdikleri tepki ve davranışlardır. Bireycilik kendinden emin, kendi kaderini kendisi tayin eden bireyler istemektedir. Bu akım, Sosyal Darwinizm sayesinde liberal bir yorum kazanmıştır. Sosyal Darwinizm özellikle Amerika'da oldukça kabul görmüş, Darwinizmin doğal seleksiyon ve kuvvetli olanın hayatta kalma ilkeleri topluma uygulanmıştır. H. Spencer'e göre toplumda da hayatta kalma savaşı verilmektedir. Sadece faydalı ve verimlilerin yaşayabildiği toplumlar iyi toplumlardır. Toplumsal rekabet toplumda gerçekleşmektedir. Bu rekabet faydalı bir rekabettir. Çünkü sonuçta güçlüler zayıflardan ayrılmaktadır.[4]

19. yüzyılda bireycilik, romantizmin etkisi altında yeni bir boyut kazanır. Aydınlanmanın ilerlemeci (progressive) ve faydacı (utilitarian) anlayışına zıt olarak romantikler, modern toplumu gayr-i insani, yabancı ve baskıcı olarak nitelerler. Propagandası yapılan bireysel özgürlük, onların gözünde güzel bir görüntüden başka bir şey değildir. Romantiklere göre modern birey, aceleci, şöhrete düşkün ve kendini aydınlatamamış bir bireydir. Modern toplumun en kötü özelliği ise zevksizlik, kin ve kıskançlıktır. Modern zamanın bağımlı insanı, kendi duygularına, içsel hayatına yönelmek yerine, toplumun kendisine biçtiği rolü oynamaktan başka bir özelliğe sahip değildir.[5]

Bireyselleştirme sürecinin bizi getirdiği nokta, bireysel kimliğin artık bireyin kendi özsel seçimlerinin bir sonucu olduğu noktasıdır.[6] Fakat bu süreçte modern birey, kısmen farklı sosyal etmenler tarafından (aile, iş ortamı, komşuluk, arkadaş grubu ve kamuoyu gibi)

---

[4] Bu teorinin Kapitalizme uygunluğu açıktır. Çünkü bu teori varolan adaletsiz ve yanlış uygulamaları "bilimsel" açıdan temellendirmektedir. Fakirlik, Marksizmin iddia ettiği gibi sermaye sahiplerinin işçinin hakkını haksız yere çalması değil, bireyin gerekli ve yeterli performansı gösterememesinin doğal sonucudur. T. Veblen (1857-1929) bu görüşe oldukça sert eleştirilerde bulunmuştur. O, Sosyal Darwinizm'in görüşlerini tersine çevirir. Veblen, endüstri elitlerini olumlu olarak görmek bir tarafa onları soygunculara benzetir.

[5] G. Simmel bu bağlamda Romantizmin Aydınlanmanın niceliksel bireyciliğinin karşısına niteliksel bireyciliği koyduğu saptamasında bulunur. Niceliksel bireycilik insanların eşitliğinden hareket eder. Niteliksel bireycilik anlayışı ise, insanların eşitliğine değil, tekliğine vurgu yapar.

[6] Bireyselleştirme kavramının bireysel ve toplumsal yapı açısından doğal bir sonucu bireyler arası eşitsizliğe sebep olmasıdır. "Geleneksel normların ve sosyal bağların bireyin davranışlarına daha az etki etmesi, bireye sosyal yapı içerisinde kendini gerçekleştirebileceği yeni bir alan yaratmaktadır. Fakat bu durum yeni istekleri de beraberinde getirmektedir. Bireyler tek başlarına aile, sosyal ve bölgesel çevreleriyle yeni bir entegrasyonu gerçekleştirmek zorundadırlar. Farklı, bazen birbirleriyle çarpışan istek ve rolleri kendi örnek yaşamlarında bir bütün olarak yansıtmak zorundadırlar.,, Bk. Diezinger, A.: Geschlechtverhältnis und Individualisierung, in: Soziale Ungleichheit und Geschlechtverhältnisse, yay. P.Frerichs ve M.Steinrücke, Opladen 1993, s.145-146

Peter A. Berger -Diezinger'den çok daha açık ve keskin bir biçimde- Bireyselleştirme sürecinin sosyal eşitsizliği yok etmediği hatta kısmen bu süreci körüklediği tespitinde bulunur. "Bireyselleştirme tartışmalarında durmadan karşımıza çıkan bir yanlışa işaret etmek gerekir. Bireyselleştirme sosyal yapının değişmesi olarak tanımlandığında bu sosyal eşitsizliğin azalması, hızını kaybetmesi ya da yok olması anlamına kesinlikle gelmez.

Bk.Berger, P.A.: *Individualisierung und sozialstrukturelle Dynamik*, in: Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus?, yay. U. Beck ve P. Sopp, Opladen 1997, s.82.

yönlendirilmekte, kısmen de kendi bireysel tecrübelerini ve ruhsal yaşamını ön plana çıkarmaktadır. Her iki durumda da Elias'ın kapalı insan (*homo clausus)* kavramıyla ifade ettiği, bireyin kendisini görülmeyen bir duvarla dış dünyadan ayırıp içe döndüğü özsel bir tecrübe söz konusudur.

Bu sürecin açığa çıkardığı bireysel farklılaşma ve rasyonelleşme olmadan bireyselleştirme sürecini anlamak mümkün değildir. Çünkü devam eden farklılaşmanın doğal sonucu, bireyin sahip olduğu sosyal çevreden kendini uzaklaştırmasıdır. Bu uzaklaşma bireyin sosyal çevreden tamamen uzaklaşması anlamına gelmez. O, sadece farklı sosyal çevrelere yönelme ve yöneldiği sosyal çevrenin etkisini –herzaman onu değiştirme şansı olduğundan dolayı- azaltma şansına sahip olmaktadır. Bu etkinin azalması, beraberinde sosyal değerlerin ve normların bireyin yapıp etmeleri üzerindeki etkisinin azalmasına da yol açmıştır. Yani modern kültürün bireyin edimlerindeki etkisi, eskisine göre oldukça azalmıştır.

Sosyal bilimlerde bireyselletirme sürecinin başlangıcından beri artan bireyselleştirme sürecinin nasıl yorumlanacağı ve her şeyden önce nasıl değerlendirileceği sorusu üzerinde oldukça yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalarda açığa çıkan genel anlamda iki farklı bakış açısından söz etmek mümkündür. Birinci görüş, artan bireyselleştirme ve buna bağlı olarak gittikçe azalan ve önemini yitiren temel sosyal yapı ve değerlerden hareket eder. Yani bu görüş bireyselleştirme hareketine şüpheyle bakan görüştür. İkinci görüş, bunun tam tersi bir çıkış noktasını kendine hareket noktası olarak seçer. Modern birey her ne kadar ilk bakışta kendi başına gibi görünse de bu gerçekliğin bütününü oluşturmaz. Bireyin özgürlük alanı sürekli olarak farklı bürokratik yapılanmalarla sınırlandırılmaktadır. Bu cümlelerden de anlaşılacağı gibi, bu görüş temsilcileri bireyselleştirmeye olumlu bakan fakat bireyselleştirme sürecinin başta devlet olmak üzere çeşitli kurum ve kuruluş tarafından engellenmeye çalışıldığını iddia eden bir görüştür.

Alexis de Tocqueville, birinci görüşü savunanlardan birisi olarak toplumsal yapının ana unsurlarıyla şahsiyeti oluşturan etkenler arasında bir bağlantı kurar. O, modernleşme sürecini, artan sosyal eşitlik bağlamında değerlendirir. Alexis de Tocqueville eşitlik ilkesini, demokratik ve modern toplumun en temel varlık şartı olarak kabul eder. Bu modern toplum ve onda hâkim olan modern kültür durmadan bireyselleşmektedir. Modern toplumlarda sosyal pozisyonların garanti altında olmaması, bireyler arası hırs ve rekabeti artırmış ve amaca yönelik bu rekabet pozitif anlamda teşvik edilmiştir. Bunun doğal sonucu modern bireylerin sürekli bir rekabet içinde olmalarıdır. Tocqueville, modernleşme sürecinin bireyin geleneksel değerlerden kopmasına sebep olduğu tesbitinin yanında, bu sürecin olumsuz yönüne de özellikle dikkat çeker. Modern bireyin, insanları birbirine bağlayan kurumlar olan aile, kilise ve meslek kuruluşlarıyla bağlarının zayıflaması ve bunun doğal bir sonucu olarak "bireyin içsel

dünyasında ortaya çıkan" yalnızlık duygusu Tocqueville'yi özellikle kaygılandırır.[7] Ona göre Amerika'da, bu bireysel izalasyon duygusu bir problem olarak gözükmemektedir.[8] Çünkü Amerikan demokrasisi, insanların gerçekten bağımsız bir birey olmaları için her türlü teşvik ve desteği sağlamaktadır. Bunun yanında Amerikalılar, bireyselleştirme sürecine rağmen bir sosyal birlik oluşturmayı da başarmış olan bir milletdir.[9] Tocqueville'e göre her yaş grubundan Amerikalı, herhangi bir derneğe ya da birliğe üye olmak için her türlü çabayı göstermektedir. Avrupa'da okulların, hastahanelerin ve diğer sosyal kurumların kurulması elitler ve soylu aileler tarafından gerçekleştirilirken bütün bu kurumlar Amerika'da bizzat halk tarafından kurulmaktadır. Bu olgu ona göre, modernleşme sürecinin muhtemel olumsuz yönlerini giderebilecek tek araçtır. Tocquvielle'e göre bireyselleştirme sürecinin olumsuz yönleri -Amerikan örneğinde olduğu gibi- bireylerin çeşitli alanlarda oluşturdukları birlikler sayesinde giderilebilir. Ona göre, bu sürecin diğer bir olumsuz yönü ise, kendi aralarında bir birlik kuramayan izole olmuş bireylerin güçlü bir devletle karşı karşıya gelme ihtimalleridir. Yani bireyler, bireysel izalasyonu birliğe dönüştüremezlerse, bireyselleştirme ve bireysel özgürlüğe önem vermeyen bir devlette yaşamak zorunda kalabilirler ki bu da bu sürecin muhtemel olumsuz bir tarafıdır.[10]

E. Durkheim da -Tacqueville gibi- ilerleyen bireyselleştirme sürecine kaygıyla yaklaşan bir düşünürdür. Durkheim'a göre, modernleşme sürecinde birey sadece kollektif bilinci parenteze almakla kalmamış, aynı zamanda kendisini büyük bir tehlikeye de atmıştır. Bu tehlike, yeni kazandığı özgürlüğü nasıl kullanacağını ya da onunla nasıl bir ilişki kuracağını tam belirleyememiş olmasıdır.[11] O, modern bireyin, toplumsal yaşamın güvenirliğinden kendisini

---

[7] Tocqueville'nin bu kaygısı aslında yeni bir kaygı değildir. E. Durkheim özellikle 19. yüzyılın II. yarısından sonra hızlanmaya başlayan bu sürecin sonuçlarına dikkat çekmiş ve bu sürecin toplumsal ahengi tehlikeye atmaması için çeşitli önerilerde bulunmuştur. "Toplumsal farklılaşma sürecinde toplumsal formu belirleyen ortak bilinç devamlı zayıflamaktadır. Bunun yerine yeni toplumsal kurallar konulmalıdır. Bu kurallar sayesinde karşılıklı bağımlılık esasına dayanan yeni bir kompleks yapı ortaya çıkmaktadır. Durkheim, sosyal dayanışma ve sosyal ahlâkı, ortak toplumsal bilincin oluşmasında temel iki ilke olarak olarak görür. Bu tespite rağmen bireyselleştirme ile toplumsal kompleksin artması arasında da sıkı bir içiçelik söz konusudur.„ Wohlraub-Sahr,M.: *Individualisierung: Differenzierungsprozess und Zurechnungsmodus*, in: Individualisierung und Integration, s. 26-27.

[8] De Tacqueville, A.: *Über die Demokratie in Amerika*, München 1984, s. 61 vd.

[9] Bk. a.g.e., s. 593 vd.

[10] Tacqueville'e göre modern toplumda devlet büyümek ve gelişmek zorundadır. Çünkü böyle bir toplumda bireyler daha çok kendi özel işleriyle uğraştıklarından dolayı politik olaylarla fazla ilgilenmemektedirler. Ayrıca o, devlet aygıtını, farklı eylemlerde bulunan ve farklı kişisel ilgilere sahip olan bireylerin davranışlarını koordine etmek için gerekli görür. Ona göre modern toplum özel ve kamusal olmak üzere iki farklı alandan meydana gelir. Tacqueville, kamu söktörünün (devletin) sürekli dominant kalarak devletin, bireyin bütün hayatını düzenleme ve kontrol etme tehlikesine dikkat çekerek bireylerin bu konuda hassas olmalarını ister. Buraya kadar yazılanlardan da rahat bir şekilde anlaşılacağı gibi Tacqueville açık bir paradoksa işaret etmektedir. Bireyselleştirmeyle karakterize olmuş bir toplum, toplumsal hayatını devam ettirmek için bir taraftan devlet aygıtına ihtiyaç duyarken; diğer taraftan güçlü bir devletin bireysel özgürlükleri sınırlayabilme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bk. De Tacqueville, A.: *Der alte Staat und die Revolution*, München 1978, s. 25 vd.

[11] Durkheim devamlı yok olan ortak sosyal bilince ve sonrasında açığa çıkabilecek sonuçlara sürekli dikkat çekmektedir. "Eskiden toplumda din'in işgal ettiği yeri farklılaşmış toplumda yeni bir şey almaktadır. Durkheim bu süreci ‚Birey Kültü' olarak adlandırır. Fakat bu kavram gerçek anlamda sosyal bağı temin edememektedir. Fazla sağlam bir temel olmamakla birlikte geriye kalan şey ise toplumsal işbölümü ve bunun doğal bir sonucu olan

soyutlaması sonucunda bir takım olumsuz durumlarla karşı karşıya geleceği endişesini taşır. Durkheim, insanların zamanla modernleşme sürecinin getirdiği yükü ve geleneksel değerlerden kopmanın getirdiği boşluğu kaldıramayacakları inancındadır. Modernleşme sürecinde ortaya çıkan çalışma hayatına yönelik yeni organizasyon formları ve yeni meslek birlikleri Durkheim'e göre bireyselleştirme sürecini hızlandıran faktörlerdir.

Hem Tocqueville hem de Durkheim, bireyin modernleşme sürecinde, geleneksel sosyal bağlardan sıyrılıp eskisine göre daha özgür hale geldiği görüşündedirler. Fakat her ikisinin de ilerleyen bireyselleştirme sürecine dair bir takım şüphe ve kaygıları vardır. Onlar için bu süreçte en büyük sorun, modern bireyin sonsuz ihtiyaçlarının toplumun kabul edebileceği bir şekilde nasıl giderileceği ve asosyal davranışlardan nasıl sakınılacağı sorunudur.

M. Weber bu konuda Tocqueville ve Durkheim'dan farklı düşünmektedir. Onun için moderleşmenin getirdiği doğal tehlike, bireyin sahip olduğu toplumsal bağlardan kendisini tecrit etme ihtimali değil; bunun tam tersi olan bir gelişme asıl tehlike noktasını teşkil etmektedir. Bu tehlike, ortak toplumsal yapı aracılığıyla bireylerin kaçınılmaz bir biçimde baskı altına alınmalarıdır. Weber, bürokrasi, bilimsel gelişmeler ve rasyonelleşme sürecinin bireyi "demir bir kafesin" içine alma tehlikesinden bahseder. Ona göre bu süreçten hiçbir birey muaf değildir ve bu durum modernleşme sürecinin beraberinde getirdiği en olumsuz durumdur. Yani ona göre bireyselleştirme süreci, bireyi bağımlılıktan kurtaran bir süreç değildir.[12] Weber'in bireyle toplum arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerini bir cümleyle özetlersek şunu söyleyebiliriz: Modernleşme sürecinde birey toplum tarafından baskı altına alınma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu görüşe farklı bir açıdan S. Freud'un kültür hakkındaki görüşleri eklemlenebilir. Freud'a göre genel anlamda kültür ve özel anlamda modern kültür, farklı biyolojik içgüdülerin tatmin edilmeyip, bilinçaltına atılmasıyla ilgilidir. Freud, "Kültürde Memnuniyetsizlik" (*Das Unbehagen in der Kultur)* adlı ünlü eserinde gelişmiş modern kültürün içgüdüleri aşırı bir biçimde bastırıp bastırmadığı sorusunu sorar. Bu bağlamda ikinci soru da modern insanın bu duyguları bastırmak için ödediği bedelin büyük olup olmadığı sorusudur. Ona göre çağımızdaki neorotik hastalar modern uygarlığın ödediği bedeldir. Freud'un bu görüşüyle, Weber'in modern insan hayatının rasyonelleşmesi bağlamında ortaya çıkan pesimist görüşü arasında bir bağ kurmak zor olmasa gerekir.

Bu birbirine karşıt iki görüşten hangisi daha doğru ya da daha geçerlidir? Modern bireyi ve bireyselleştirme sürecinin doğal bir sonucu olan toplumsal farklılaşmayı toplum için bir tehlike olarak gören birinci görüş mü; yoksa modern toplumu ve buna bağlı olarak gelişen

---

karşılıklı bağımlılıktır.„ Wohlraub-Sahr, M.: *Individualisierung: Differenzierungsprozess und Zurechnungsmodus*, s.27.

[12] Krş. Weber, M.: *Protestantischen Ethik*, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1988. Weber'in işaret ettiği bu bağımlılık, M.Foucault ve N. Elias gibi filozoflar tarafından otokontrol ve bireyle kuruluşlar arasındaki ilişki bağlamında derin bir analize tabi tutulmuştur.

bürokrasiyi, bireyselleştirme ve bireysel farklılaşma önünde bir tehlike olarak gören ikinci görüş mü daha tutarlıdır ve geçerlidir?[13] Buna bağlı olarak ortaya çıkan diğer bir soru da modern birey, kendinde güç ve özgürlüğün birleştiği bir varlık mıdır yoksa zayıflık, güçsüzlük ve başarısızlığı mı temsil etmektedir?

Bu iki farklı bakış açısı aslında aynı madalyonun iki ayrı yüzünü teşkil etmektedir ve bu süreçler birbirinden ayrı olarak gelişen süreçler değildir. Bu iki bakış açısı arasında birçok farklı bağlantılar söz konusudur. Bu iki farklı görüş arasında nasıl bir bağlantı olduğu sorusuna cevap verebilmek için yanıtlanması gereken ilk soru bireyselleştirme süreciyle sosyal farklılaşma sürecinin hangi bağlamda birbrirleriyle ilişkilendirildikleridir. Bu ilişkide ister istemez birlik-farklılık ve dış-iç ayrımı karşımıza çıkmaktadır. Klasik farklılaşma teorisyenleri, bu ikilemeler arasında açık bir bağlantı olduğu kanısındadırlar. Onlara göre, Toplumsal *pluralizmin* ve buna bağlı olarak ortaya çıkan seçme olanaklarının artması bireyselleştirme süreci için önemli bir ön şarttır. Yani bireyselleştirme süreci için olmazsa olmaz şart, bireyin karşısında onun tercihine bırakılmış birden farklı kültürel kodun var olmasıdır. Tek ve yeknesak bir kültürel koda sahip olan toplumda bireyselleştirmeden bahsetmek mümkün değildir. Yani eski toplumsal değer ve normların bu süreçte belirleyici tek etken değer olmalarını istemekle toplumsal farklılaşmayı beraberinde arzu etmek mümkün değildir. Bunlardan biri varsa diğeri yoktur. Bu bağlamda değinilmesi gereken diğer bir konu da, bireyselleştirme ve farklılaşma sürecinin bütün sosyal gruplarda aynı derecede olmayıp sosyal gruplara göre farklı özellikler göstermesidir. Yani bu süreç bireyin içinde bulunduğu gruba ya da ortama göre farklılık göstermektedir. O yüzden bireyselleştirme süreci, bazı gruplarda individualist ideolojiyi benimseme biçiminde, bazılarında geleneklerden arınma süreci şeklinde, bazılarındaysa sosyal anomi şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Bireselleştirme süreci, sosyal kurum ve kuruluşlarla ilgili olan ve kültürel kodlara sahip bir süreç olarak alındığında, toplumda bu süreçten etkilenmeyen- bu etki inkar edilse ya da farklı ifade edilse dahi- hemen hemen hiç bir grup yoktur. Bireyselleştirme sürecinin diğer bir özelliği bazen aynı grubun içinde bile farklılıklar gösterebilmesidir. Buna verilebilecek en güzel örnek cinsiyetler arası ilişkilerdir. Bu süreç kendisini cinsiyetler arasındaki ilişkide çelişik bir şekilde göstermektedir. Mesela kadınlar bu süreçle daha fazla özgürlük (hukuksal ve cinsel açıdan) kazanırken, diğer taraftan ondan geleneksel anlamda kadından beklenen fonksiyonu da yerine getirmesi istenmektedir. Erkeklerde de durum farklı değildir. Geleneksel anlamda eve ekmek getiren erkek anlayışının -kısmen isteyerek kısmen de

[13] Bu tartışma ve farklı bakış açıları edabiyatda da kendini göstermiştir. A. Huxley *Brave New World* (1932), G. Orwell *1984* (1948) ve F. Kafka'nın romanları Weber bakış açısını daha iyi anlamak için iyi bir perspektif sunmaktadırlar. Hepsindede ortak olan; bürokrasi tarafından baskı altında tutulan bireyin kötümser bir şekilde resmedilmesidir. Edebiyatta buna karşıt bir görüş olarak „fin de siécle" (asrın sonu) ile Durkheim'in sosyal anomi hakkındaki görüşleri ortaya atılmıştır.

zorlayarak- değişmesine karşın, kriz anlarında erkek her zaman bu özelliğini ön plana çıkarabilmektedir.

Bu açıdan bakıldığında bireyselleştirme sürecinin genelleştirilmesinin ne kadar doğru olduğu sorusu önemli bir sorudur. Yani bireyselleştirme süreci bu açıdan çok gelişmiş, Batı toplumlarında bile bütün sosyal grupları kapsayan bir süreç değildir.[14] Bu bağlamda bireyselleştirme sürecini bütün topluma genelleştirmek doğru değildir. Bu gerçeklikten yola çıkarak Tocqueville ve Durkheim'in bireyselleştirme sürecinin sosyal çözülmeye sebep olacağı kaygı ve korkularının kısmen abartılı kaygı ve korku olduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. Şüphesiz bu süreç, eski geleneksel değerlerden bir kopuşu getirebilir. Fakat bu kopuş ilk olarak toplumun bütününü kapsayan bir kopuş değildir hem de bu değerlerden kendini sıyıran birey, grup ya da toplumlar kendilerini bir arada tutacak yeni bir değerler sistemi kurmaktadırlar. Bu bağlamda bireyselleştirme sürecine getirilebilecek eleştiri, bireyselleştirmenin bir ideoloji olarak kullanılmaması gereğidir. Yani bu süreç kendine ait bir kültür ve ideoloji dikte etmemelidir. Böyle bir şey yapması, ancak bir takım toplumsal bağımlılıkları ve şartları görmezden gelmesiyle mümkündür ki bunun sonucunda açığa çıkan şey sadece ve sadece individualist bir kültür ve pradigma olabilir. İnsanın sosyal bir varlık olma gerçeği değişmedikçe böyle bir kültürün ve paradigmanın genel anlamda kabulü mümkün değildir.

İkinci görüş olarak, Weber ve Freud'un üzerinde durduğu modern toplumun ve bununla ortaya çıkan bürokrasinin bireyselleştirme sürecine engel olabileceği ve toplumun bireyin kendini gerçekleşmesini engelleyeceği görüşü de tam gerçeği yansıtmamaktadır. Her ne kadar günümüzde bazı gelişmeler[15] bu iki düşünürü haklı çıkarsa da genel anlamda-özellikle demokratik toplumlarda- böyle sistemli bir engellemenin olduğunu söylemek güç olsa gerektir. Çünkü modern demokratik bir toplumda devlet felsefesinin temel tezi, bireyin devlet karşısında üstünlüğüdür. Yani "bireysel haklar devletin yüce menfaatleri için ihmal edilemez" prensibi hukukun üstünlüğüne inanmış bir toplum için vazgeçilmez bir ilkedir. Bunun yanında moderniteyle birlikte, bir takım ekonomik ve siyasi gelişmelerin bürokratik yapıyı daha da güçlendirdiği gerçeği de yabana atılamayacak bir gerçektir. Yani bürokrasi sosyal, ekonomik ve siyasal bir zorunluluk olarak ağırlığını artırmakta bu da ister istemez bazı bireysel özgürlükleri sınırlandırabilmektedir. Yapılması gereken şey, bu bürokratik yapıyı bireylerin özgürlük alanını kısıtlamayacak şekilde yeniden düzenlemektir. Bu yapılırsa bir takım şüphe ve kuşkular kendiliğinden yok olacaktır.

---

[14] Burkart, G.: *Individualisierung und Elternschaft -Das Beispiel USA,* in:Zeitschrift für Soziologie, Jg.(22), s.159-177.

[15] Bu bağlamda 11 Eylül olayları sonunda Amerikada ve ondan esinlenen bazı batı Avrupa ülkelerinde açığa çıkan insan haklarında (haberleşme, hukuğun üstünlüğü, inanç hürriyeti, vs.gibi) bir takım sınırlamalara gidilmesi bu görüşü savunanların eline güçlü bir koz verse de bu durumu arazi bir durum olarak değerlendirmek daha doğru olur. Kaldı ki bu politikaların başarısızlığı ortadadır ve bu duruma da yine en sert tepkiyi o ülkenin insanları vermektedir.

Netice itibarıyla bireyselleştirme süreci, farklılaşma ve özgürlük sürecini beraberinde getiren toplumsal bir süreçtir. Bu süreç sosyal yapı, kültür ve ideoloji açısından incelenmesi gereken bir süreç olup farklı gruplar ve farklı sınıflar tarafından farklı şekilde tecrübe edilmektedir. Bu anlamda bireyselleştirme sürecinin homojen bir yapı gösterdiğini söylemek doğru olmaz. Bu bağlamda bu sürecin kaçınılmaz olarak bir takım sosyal çatışmarı da içinde barındırdığı ayrı bir gerçekliktir.

KAYNAKÇA

AKARSU, B. (1988). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.

BECK U. und BECK -GERNSHEİM, E. (1994). *Riskante Freiheiten*, Frankfurt am Main.

BERGER P.A. (1997). *Individualisierung und sozialstrukturelle Dynamik*, in: Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus?, yay. U. Beck ve P. Sopp, Opladen.

BURKART, G. *Individualisierung und Elternschaft -Das Beispiel USA,* in:Zeitschrift für Soziologie, Jg.(22), s.159-177.

DİEZİNGER, A. (1993) *Geschlechtverhältnis und Individualisierung*, in: Soziale Ungleichheit und Geschlechtverhältnisse, yay. P.Frerichs ve M.Steinrücke, Opladen 1993.

DE TACQUEVİLLE , A (1984). *Über die Demokratie in Amerika*, München 1984.

DE TACQUEVİLLE , A (1978). *Der alte Staat und die Revolution*, München 1978.

WOHLRAUB-SAHR, M (1997).*Individualisierung: Differenzierungsprozess und Zurechnungsmodus*, in: Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus?, yay. U. Beck ve P. Sopp, Opladen

WEBER, M. (1988). *Protestantischen Ethik*, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen.

İLKÇAĞ TOPLUMLARINDA GENÇLERİN AHLAKİ SORUNLARI: SÜMERDE BİR BABANIN OĞLUNA NASİHATİ

Aslı KAHRAMAN ÇİNAR [1]

Özet

İnsanın var olduğu her dönemde dini ve ahlaki unsurlar var olagelmiştir. Her dönemin kendine özgü, dönemin şartlarına, yaşam koşullarına göre sorunları olmuştur. İlkçağ toplumlarında bugün yaşanan sorunlardan farklı olmaksızın sosyal, siyasi, iktisadi, askeri sorunlar var olduğu gibi gençlerinde birçok konuda problemleri olmuş ve bu problemlere çözümler üretilmeye çalışılmıştır. İlkçağ toplumlarının gençlik sorunlarından bir tanesi Sümerde bir babanın oğlu için yazmış olduğu nasihat ve dua mahiyetindeki çivi yazılı tablet sayesinde günümüze ulaşmış ve beş bin yıl öncesi hakkında bizi aydınlatmıştır. Bu çalışmada bahsi geçen Sümerce çivi yazılı tablet tanıtılarak Sümerli babanın oğlunu hangi ahlaki konularda uyardığı, nasıl nasihatlerde bulunduğu anlatılacaktır. Yanı sıra geçmiş ve günümüz arasında bir köprü kurularak aradan geçen beş bin yılda gençlerin hangi konularda ahlaki zaafları varlığını sürdürmekte hangileri şekil değiştirmiş karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

Sümer Medeniyetinde Değer Algısı

Sümerler M.Ö 4000 ile M.Ö. 2000 yılları arasında Mezopotamya'da varlığını devam ettirmiştir. Sümerler, Mezopotamya'da ortaya çıkan sayısız medeniyetin temelini atmışlardır. M.Ö 3200 yıllarında yazının icadına da öncülük eden Sümerler okul kurup, kil tabletler üzerine yazarak yazıyı geliştirmişlerdir. Yapılan kazılar sonucunda Sümer tabletlerinin büyük kısmı Irak'ta Bağdat'ın güneyindeki Nippur (Niffer) şehri harabelerinden çıkarılmıştır. (Çığ, 2009:2939) Bu şekilde çıkarılan bir tablette Sümer'de kâtiplik işi ile meşgul olan (günümüz memur, bürokrat) bir babanın oğluna nasihatleri yer almaktadır. Beş bin yıl önceye ait olan bu nasihatler bize günümüzdeki gençlerin ahlaki eğilimleri ile günümüzden beş bin yıl önceki gençlerin ahlaki eğilimlerini karşılaştırma imkânı vermektedir. Tabletin başından sonuna kadar M.Ö 3 bin yılında dönemin gençlik sorunları, gençlerin ve ailelerinin eğitime bakış açıları, bir babanın oğlunun eğitimine ve onun toplumdaki yerine gösterdiği önem görülmektedir. Metnin başından sonuna kadar oğlunun yaptığı davranışları onaylamayan ona çok kızan, doğru davranışlar yapması için yönlendirmeye çalışan baba en sonunda her şeyi bir yana bırakıp oğluna dua ederek onu inandığı tanrılara emanet ederek bitirmektedir.

[1] Arş. Gör., Bozok Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Sümerli Bir Babanın Oğluna Nasihatı

Tablette geçen hikâye babanın oğlunu sorgulaması ile başlamaktadır:

"Baba oğluna soruyor:"

"Nereye gittin?"

"Hiçbir yere gitmedim."

"Eğer bir yere gitmedi isen neden tembellik ediyorsun? Okula git, okul babasının önünde dur, ödevini al, okul çantanı aç, tabletini yaz, 'okul ağabeyine' yeni tabletini yazdır, ödevini yazdıktan sonra sınıf başına bildir, bana gel, caddelerde dolaşma, gel, gel şimdi, ne söylediğimi anladın mı?"

Okulu astığını veya okuldan sonra meydanlarda gezdiğini bildiği oğlundan okula gitmesini isteyen baba, söylediklerimi anladın mı diyerek çocuktan tekrar etmesini ister. Ve oğul babasının sözlerini tekrarlamaya başlar;

"Anladım, onu sana söyleyeceğim"

"Gel şimdi tekrarla bana"

"Sana tekrarlayacağım"

"Söyle bana"

"Haydi gel söyle bana"

"Sen bana okula gitmemi, ödevimi almamı, okul çantamı açmamı, 'okul ağabeyim' yeni tabletimi yazarken tabletimi yazmamı söyledin. Ödevimi bitirdikten ve yaptıklarımı toplayıp sınıf başına bildirdikten sonra sana geleceğim, işte bana söylediklerin."

Oğulun tekrar ifadelerinden sonra baba okul konusunda oğluna nasihat vermeye başlar. Ve bu nasihatler ile Sümer toplumunda ailenin ve çevrenin okumaya karşı bakış açısı görüldüğü gibi babanın oğluna "*alçak gönüllü ol*" şeklindeki sözlerinden mütevazılığın ve büyüklerinin, atalarının sözlerinden ve hayatlarından ders almanın ehemmiyeti toplumda bu değerlere verilen önem anlaşılmaktadır. Baba sözlerine şöyle devam etmektedir;

"şimdi gel, adam ol, meydanlarda durma ve caddelerde dolaşma. Sokakta dolaşırken etrafına bakma, alçak gönüllü ol, sınıf yöneticisine korkunu göster, eğer ondan çekindiğini

görürse seni beğenir... Meydanlarda dolaşan sen başarı kazanabilir misin? Geçmiş kuşakları düşün, okula git, sana yararı olacaktır. Oğlum geçmiş kuşakları düşün, onları araştır. Haylaz birini gözlüyorum, eğer oğlumu gözlemezsem adam olamam. Akrabalarımla konuştum, onların erkekleriyle karşılaştırdım, fakat onların arasında senin gibisini bulamadım."

Bugün hala kullanılmakta olan "Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır" sözü Sümerli babanın da dilindedir ve oğluna tatlı dille söylediği takdirde sözlerini dinleyeceğine inanmaktadır. Yanı sıra yine kullanılmaya devam eden, hatta deyimleşmiş bir ifadenin babanın kalemine yansıdığına şahit olunmaktadır. Belki de bugün toplumumuzda en önemli değerlerden biri olarak görülen "insan olmak", "insanlıktan nasibini almak", sözlerini anımsatmaktadır. Sümerli baba oğlunun bazı yanlış işler yaptığını düşünmekte ve ona "*insanlıkla ilgin yok*" diyerek sitem etmektedir. Bu sözlerden anlaşılan Sümer toplumu için öncelikle insani özelliklere sahip olmanın temel ahlaki değerler içerisinde yer aldığı anlaşılmaktadır.

"Benim seninle olan ilgim aptalı akıllı yapmak içindir. Tatlı dille yılanı deliğinden çıkarmaktır. Sana yanlış işler yaptırmayacağım. Kalbim senin üzüntülerinle yorulduğundan artık senin için korkmaktan ve üzülmekten vazgeçiyorum. Hayır, korkmayacağım, üzülmeyeceğim. Senin gürültülerinin yüzünden, evet senin gürültülerinin yüzünden sana kızgınım, evet sana kızgınım, çünkü insanlıkla ilgin yok, kalbim sanki bir şeytan eli sıkıyor, senin üzüntülerin benim sonumu getirdi, beni ölüm noktasına getirdin."

Sümerli baba sözlerinin devamında yine günümüzde anne-babaların çocuklarına sıkça söyledikleri "senden bir şey istemiyorum, sadece oku" sözlerini bize hatırlatmaktadır. Yanı sıra toplumda gençlerin nelerle meşgul olduğu, hangi işlerden sorumlu oldukları, onlardan neler beklendiği, ailelerine nasıl katkı sağladıkları da devam eden satırlardan açıkça anlaşılmaktadır.

"Bütün hayatımda sana asla kamışlıktan kamış taşıtmadım. Sen hayatında hiçbir zaman gençlerin ve küçüklerin taşıdığı kamıştan taşımadın. Yaşamında sana asla kervanımla git, demedim, seni asla çalışmaya, tarlamı sürmeye göndermedim, seni asla tarlamı kazman için göndermedim, seni asla bir işçi gibi çalışmaya göndermedim, yaşamımda asla sana çalış, geçimini sağla, demedim."

"Senin gibi olanlar çalışarak ailelerinin geçimini sağlıyorlar. Akrabalarımla konuşsan ve onları memnun etsen onlardan daha iyi olurdun. Onların her biri ailesi için 10 gur (tahminen 36 litre) arpa kazanıyorlar. En küçükleri bile ailesi için onar gur arpa getiriyorlar ve babalarının arpasını çoğaltıyorlar, onu arpa yağ ve yün içinde yüzdürüyorlar. Fakat sen, haylazlık olunca sen bir adamsın, onlarla karşılaştırılınca sen asla adam değilsin. Tabii sen onlar gibi işçilik yapmıyorsun, onlar, oğullarını işçi yapan babaların çocukları. Fakat ben seni onlar gibi

çalıştırtmadım. Bir haylaza kızan benim, hakikaten oğluna kızan adam benim. Akrabalarımla konuştum ve şimdiye kadar fark etmediğim bir şeyi anladım, seninle ilgili bir sözüm onları korkutuyor, onlardan kendini koru. Senin dostun, beraber olduğun kimselerin değerini bilemedin. Niçin onlardan daha üstün olmuyorsun? Arkadaşının, beraber olduğunun değerini bilemedin, niçin onlardan üstün olmuyorsun? Sanat ve beceri tanrısı Enki ülkede meydana getirdiği bütün sanatkârlar arasında yazı sanatından daha zor olanı bulamadığını belirtmişti. Eğer (deniz kıyısı, uzak kanalların kıyısı, uzaktaki şarkıların kalbi gibi)şiir olmasaydı benim fikirlerimi dinleyemeyecektin ve ben de babamın bilgeliğini sana aktaramayacaktım. Enlil tarafından verilen yargıya göre bir oğul babasının yaptığı işi yapmalı (aynı mesleğe girmeli). Gece ve gündüz senin sıkıntını çekiyorum. Sen ise gece ve gündüzü eğlence ile geçiriyorsun. Sen yemek tulumu gibi, enine boyuna şiştin, yağlandın. Akrabaların sonunun fena olacağına inanarak gözlüyorlar seni ve insanlık yönünde aldırış etmediğin için sonunun kötü olacağın düşünerek o günü sevinçle bekliyorlar."

Çivi yazılı metnin sonunda Sümerli baba, oğlunun yaptığı, yapmadığı her şeyi bir kenara bırakıp ona dua etmeye başlamaktadır. Onu o gün kendinin, toplumunun inandığı tanrılarına emanet etmektedir. Özellikle oğluna söylediği "Tanrının gözünde değerli olasın" sözü yine toplumun ve dini algının tanrının gözünde değerli olmaya verdiği önemi yansıtmaktadır. Bu söz ile baba oğluna tanrının gözünde önemli olmayı bir kez daha hatırlatmaktadır.

"Seninle kavga edenden, tanrın Nanna seni korusun,

Sana saldırandan tanrın Nanna seni korusun

Tanrının gözünde değerli olasın

"İnsanlığın senin sesini ve nefesini yüceltsin"

"Şehirdeki akıllıların başı olasın"

"Şehrin adını en gözde yerlerde ansın"

"Tanrın seni iyi bir ad ile çağırsın"

"Tanrın Nanna'nın önünde beğenilen kişi olasın"

"Tanrıça Ningal tarafından beğenilmiş olarak görülesin."(Kramer, çv. Çığ, 2008: 10-

13)

Metinde geçen Sümerli babaya ait sözler ile babanın oğluna kazandırmaya çalıştığı ahlaki değerler aşağıdaki şu şekilde verilmektedir:

Sümerli Babanın Sözleri	**Kazandırılmaya Çalışılan Değer**
"Tembel olma"	Çalışanlık, başarılı olmak
"Adam ol"	Saygı
"Alçakgönüllü ol"	Mütevazı olmak, ağırbaşlı olmak
"Geçmiş kuşakları düşün"	Geçmişten ders çıkarmak
"İnsanlıkla ilgin yok"	Temel insani değerler; sevgi, saygı, hoşgörü
	vs.

Sümerli babanın oğlundan istekleri Sümer medeniyetinde hangi değerlere önem verildiği ön plana çıkmaktadır. Bunların başında "*iyi insan, faydalı ve sevilen bir kişi olmak, çalışkan olmak, ağırbaşlı ve olgun olmak, mütevazı, düşünceli olmak*" gibi değerlerdir.

Sümerli babanın oğluna kazandırmaya çalıştığı değerlerin yanı sıra bu mektuba oğul bakış açısı ile bakıldığında babanın bazı eğitim eksikleri de ortaya çıkmaktadır. İlk olarak baba "sen dili" kullanmaktadır. Oğluna her söylediği sözde "sen" ifadesi ile empati kurmadan konuşmaktadır. Akraba ve komşuların sözlerinden onların çocuklarıyla kendi oğlunu karşılaştırmasından yoğun bir toplumsal baskı olduğu anlaşılmaktadır. Oğlunun da kendisi gibi kâtip olmasını isterken çocuğun gelecek konusundaki fikrini göz ardı edip kendi istediği bir hayatı yaşamasını istediği de görülmektedir.

Sümer medeniyetine ait olan bu mektup, Karşılaştırma ve değerlendirme için hangi medeniyet ve hangi tarihe ait olduğunu söylenmeden Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü 1.2. ve 3. sınıf öğrencilerine okunduğunda "benim babamın, benim annemin sözleri" şeklinde yanıtlar alınmıştır. Sınıflarda %95 oranında bir çoğunluk o güne kadar en az bir kez hikâyedeki Sümerli babanın oğluna söylediği nasihatlerin kendi anne ve babaları tarafından kendilerine söylendiğini aktarmışlardır. Öğrencilerin % 20'si ise hala ana ve babalarından bu sözleri duyduklarını ifade etmişlerdir.

KAYNAKÇA

Bryce, Trover. (20 02). Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum. Ankara: Dost Kitabevi Crawford, H.E.W (Çev. Nihal Uzun). (2010).Sümerler, İstanbul, Arkadaş Kitabevi,

Çığ, Muazzez İlmiye. (2009). Uygarlığın Kökeni Sümerliler 1. İstanbul: Kaynak Yayınları

Kramer, S.N. (Çev. Muazzez İlmiye Çığ). (1998). Tarih Sümer'de Başlar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları

Kramer, S.N. (Çev.Özcan Buze). (2016). Sümerler, İstanbul, Kabalcı Yayınları.

Kramer, S.N. (Çev. Hamide Koyukan). (2016). Sümer Mitolojisi, İstanbul, Kabalcı Yayınları

Ünal, Ahmet- Girginer, Serdar .(2007) Kilikya-Çukurova, İstanbul: Homer Kitabevi

PEYAMİ SAFA'NIN FİKRÎ YAZILARINDA AHLAK ÖĞELERİ

Asuman GÜRMAN ŞAHİN [1]

Özet

Türk edebiyatında fikir yazılarıyla öne çıkan en önemli yazarlardan biri de Peyami Safa'dır. Yazar, Türkçeyle ilgili sorunlardan Türk inkılâplarına, din ve irtica kavramlarından Doğu-Batı medeniyetinin kıyaslanmasına kadar pek çok konuda düşüncelerini dile getirmiştir. Bunların yanında Peyami Safa'nın 1930'lu yıllardan itibaren çeşitli dergilerde yayınlanan yazılarında ele aldığı konuların arasında toplumsal değer olan 'ahlâk' kavramı gelmektedir. Batılılaşma sürecine giren Türk toplumunun ahlâkî değerleri, yazarın tüm eserlerinde işlediği temel temalardan birisi olmuştur. Özellikle *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca, Sanat Edebiyat Tenkit, Sosyalizm Marksizm Komünizm, Din İnkılâp İrtica, Kadın Aşk Aile, Yazarlar Sanatçılar, Meşhurlar, Eğitim Gençlik Üniversite, 20 Asır Avrupa ve Biz* ve *Türk İnkılâbına Bakışlar* adlı eserlerinde yaşadığı dönemdeki gençliğin ahlâkî değerlerini kendine sorun edinmiştir. Yazar, gençlik ve ahlâk ile ilgili konuları fikir yazılarında ayrıntılı olarak işlemiştir. Örneğin *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca*'da "Aşağılık Dil", "Kültür Belası", "Yine Dil Faciası", "Dil Şuursuzluğu"; *Sanat Edebiyat Tenkit'de* "Soysuzlaşmış Sanat"; *Sosyalizm Marksizm Komünizm*'de "Çirkin Bir Ahlâk Yapısı", "İlerilik ve Gençlik"; *Din İnkılâp İrtica*'da "Allahsızlık Modası", "Manevî Değerler Meselesi", "Dinsiz Ahlâk Mümkün müdür?", "Yine Ahlâk Davamız", "Millî Varlığımızın Nöbetçisi Gençlik", "Üç Nesil Farkı"; *Kadın Aşk Aile*'de "Anadan Doğma Çıplak Soyunma ve 'Adâb-ı Umumiye", "Kadın, Gençlik, Roman", "Eski ve Yeni Aşklar", "Aşk, Ahlâk ve Evlenme", "Modern Kız Bu mu?", "Gayrı Meşru Karı Koca Hayatı Yaşayanlar", "Çocuğunuzu Fena Terbiye Ediyorsunuz"; *Yazarlar Sanatçılar, Meşhurlar*'da "Hüseyin Cahit Yalçın ve Ahlâk", "Manevî Değerler Meselesi"; *Eğitim Gençlik Üniversite*'de "Türk İdealciliği", "Beden ve Huy", "Ahlâkta İdeal", "Manevî Boşluklarımızı Nasıl Dolduracağız", "Millî Ahlâk", "Modern Ahlâk", "Ahlâkı Betonlaştırmak", "Dinsiz Ahlâk Mümkün Müdür?", "Ahlâk Buhranının Yuvaları", "Namuslu Olmak Vasfı", "Para ve Ahlâk", "Çocuk suçları ve Müstehcen Edebiyat", "İğrenç Neşriyat", "Ahlâk Terbiyesinin Başka Bir Cephesi"; *20 Asır Avrupa ve Biz*'de "İnsanın Yeni Manası", "Yarınki Dünyanın Ahlâkı", "Üslubunu Kaybeden Dünya" ve *Türk İnkılâbına Bakışlar*'da "İki iklimin Ananeleri" başlıklı fikir yazılarında bu meseleleri ele almıştır.

Bu bildiri ile Peyami Safa'nın Batılılaşma süreci içerisindeki Türk toplumunun ahlâkî değerlerini hangi bakış açısıyla değerlendirdiği, hangi tespitlerde bulunduğu ve meselelere hangi çözümlemeler getirdiği üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Peyami Safa, fikir yazısı, ahlâk değerleri, gençlik

[1] Dr.

THE MORAL ELEMENTS IN PEYAMİ SAFA'S OPINION ESSAYS

Abstract

One of the most important authors in Turkish literature coming to the forefront with opinion essays is Peyami Safa. The author articulated his thoughts about many subject from the problems related to Turkish to the Turkish reforms, from the concept of religion and reaction to the comparison of the East-West civilization. Besides, the concept of moral was among the subjects which Peyami Safa wrote about in the various journals publishing since 1930s. Moral values of westernizing Turkish society was one of the main themes that the author treated in his all literary works. Especially, *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca, Sanat Edebiyat Tenkit, Sosyalizm Marksizm Komünizm, Din İnkılâp İrtica, Kadın Aşk Aile, Yazarlar Sanatçılar, Meşhurlar, Eğitim Gençlik Üniversite, 20 Asır Avrupa ve Biz* ve *Türk İnkılâbına Bakışlar* in the works's. He accepted the moral values of the youth in his time as his own problem and he treated these issues in detail in his opinion essays. For example he tackled in the *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca* "Aşağılık Dil", "Kültür Belası", "Yine Dil Faciası", "Dil Şuursuzluğu"; in the *Sanat Edebiyat Tenkit* "Soysuzlaşmış Sanat"; in the *Sosyalizm Marksizm Komünizm* "Çirkin Bir Ahlâk Yapısı", "İlerilik ve Gençlik"; in the *Din İnkılâp İrtica* "Allahsızlık Modası", "Manevî Değerler Meselesi", "Dinsiz Ahlâk Mümkün müdür?", "Yine Ahlâk Davamız", "Millî Varlığımızın Nöbetçisi Gençlik", "Üç Nesil Farkı"; in the *Kadın Aşk Aile* "Anadan Doğma Çıplak Soyunma ve 'Adâb-ı Umumiye", "Kadın, Gençlik, Roman", "Eski ve Yeni Aşklar", "Aşk, Ahlâk ve Evlenme", "Modern Kız Bu mu?", "Gayrı Meşru Karı Koca Hayatı Yaşayanlar", "Çocuğunuzu Fena Terbiye Ediyorsunuz"; in the *Yazarlar Sanatçılar, Meşhurlar* "Hüseyin Cahit Yalçın ve Ahlâk", "Manevî Değerler Meselesi"; in the *Eğitim Gençlik Üniversite* "Türk İdealciliği", "Beden ve Huy", "Ahlâkta İdeal", "Manevî Boşluklarımızı Nasıl Dolduracağız", "Millî Ahlâk", "Modern Ahlâk", "Ahlâkı Betonlaştırmak", "Dinsiz Ahlâk Mümkün Müdür?", "Ahlâk Buhranının Yuvaları", "Namuslu Olmak Vasfı", "Para ve Ahlâk", "Çocuk suçları ve Müstehcen Edebiyat", "İğrenç Neşriyat", "Ahlâk Terbiyesinin Başka Bir Cephesi"; in the *20 Asır Avrupa ve Biz* "İnsanın Yeni Manası", "Yarınki Dünyanın Ahlâkı", "Üslubunu Kaybeden Dünya" and in the *Türk İnkılâbına Bakışlar* "İki iklimin Ananeleri" these issues in detail in his opinion essays.

Our goal with this paper is to determine, from which point of view Peyami Safa interpreted the moral values of Turkish society, which determinations he made and what kind of solutions he offered for the issues.

Keywords: Peyami Safa, opinion essays, moral elements, youth.

Giriş

Peyami Safa, gerek romanlarında, gerekse fikrî yazılarında Türk toplumunda ahlakî çözülmeleri dile getirmiştir. Ahlak yapısı üzerindeki sarsıntıların nedenlerini savaşlar, savaş sonrası yaşanan buhranlar, siyasî hayatta yaşanan gerilim, değişim ve yeniliklerde bulmaktadır. Yakın Türk tarihinde toplumun üzerinde büyük bir etki bırakan olay şüphesiz Tanzimat'ın ilanıdır. Tanzimat'la başlayan Batılılaşma sürecinde Fransa'nın örnek alınmasıyla yeni bir medeniyeti tanıma, örnek alma ve kaidelerin toplumla hemhal olması elbette birtakım etkilere neden olmuştur. Ardından gelen Meşrutiyet'in ilanı, Kanun-i Esasi'nin kabulü ve 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla sonlanan Monarşi ahlakî sarsıntının tarihî süreç içerisindeki siyasî ayağını oluşturmaktadır.

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, yeni yapılanmalara, yeni rejime halkın uyumunun yanında varlığını sürdüren akımlar, Tanzimat'tan beri süregelen Batılılaşma meselesi ve ardından II. Dünya Savaşı'yla birlikte meydana gelen psikolojik buhran devrinde neredeyse tüm toplum etkilenmiştir. Çalkantılar ve kırılmalar geçiren tarih, aynı zamanda halkı da kendi girdabına çekmiştir. Hemen hemen bütün sosyal müesseselerde olduğu gibi ahlak müessesi de bu durumdan nasibini almıştır:

> *"Bu kırk iki yıl süren ve hâlâ da sonuna gelemeyen buhran devrinde hangi sosyal müessesemize bakarsak, orada buhran görmekten başka nasibimiz olabilir miydi? Din, ahlâk, dil, kültür, sanat, hukuk, ekonomi, hepsi ve hâlâ buhran müesseseleridir* (Safa, 1976h: 172)".

Yanlış Batılılaşma süreci, savaşların yarattığı buhranlar, inkılâplar ve inkılâpların bazı kesimlerce yanlı yorumlanması bireylerin ahlakî yapılarında bozulmalara sebep olduğunu düşünen Peyami Safa, fikrî eserlerinde birçok açıdan hasar gören ahlakı değerlendirmektedir. Bizim de amacımız Safa'nın toplumdaki ahlakın gelişimi, değişimi ile ilgili hangi tespitlerde bulunduğunu ve ne gibi çözüm önerileri getirdiğini sizlere sunmaktır.

1. Dildeki Gelişmelerin Ahlak Üzerindeki Etkisi

Peyami Safa dil üzerine düşüncelerini *Osmanlıca Türkçe Uydurmaca* adlı eserinde toplamıştır. Yazar burada dilin ahlak üzerindeki etkisine de dikkatleri çekmeyi çalışmıştır. Dil ahlak ilişkisinde özellikle üç konu üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki argo ve halk tabirlerinin kullanımlarının yaygınlaşmasıdır. İkincisi Arap harflerinin kaldırılmasıyla beraber gençliğin geçmişle bağının kopartıldığı düşüncesi; üçüncüsü ise başka dile, dolayısıyla kültüre özen duyulması meselesidir.

Yazar "Bir Terbiye Hasadı", "Argo ve Halk Tabirleri" ve "Aşağılık Dil" adlı yazılarında "*aşağılık, sırnaşık, laubali*" dil olarak adlandırdığı kullanımların gençlik üzerindeki olumsuz etkilerinden bahsetmektedir. Bayağı sokak kelimelerinin kullanımının artması ile gençliğin ahlakî yapısı arasında ilişki kurmaktadır. Ahlakın, en genel anlamada 'iyi olan huy' anlamını barındırdığı düşünüldüğünde, Safa'ya göre "*sokak ağzı*" gençliğin şahsiyet gelişimini olumsuz etkilemekte ve ahlakını bozmaktadır. Daha önceki yıllarda gençlerin "*yahu*" demesi bile ayıpken, "*ulan*" denmesi yerine göre samimiyeti ifade etmesi halinden yazar rahatsızlık duymaktadır. Safa'ya göre bunun altında yanlış anlaşılan demokrasi, halkçılık fikirleri ve edebiyat yer almaktadır. Özellikle de toplumun ilerlemesi için önemli bir konumda bulunan aydınların payının büyük olduğunu ileri sürer. Çünkü bir bireyin yetiştirilirken dikkatle kullanması gereken dilde, argo tabirler edebiyata ve okullara yazarlar aracılığıyla girmiştir. Bunda da özellikle 'halka doğru inmek ve halkın konuştuğu gibi yazmak' ilkesiyle ortaya çıkan milliyetçilik akımından kaynaklandığını düşünmektedir. Akımın içerisinde yer alan yazarların ilkenin altında yatan gerçeği doğru anlamaması sıkıntı yaratmıştır. Çünkü halka doğru inmek orada kalmak değil, onu yukarıya çıkarmak içindir. Bir kısım yazarlar bu ince farkı atlamıştır. Yazılarında yer verdikleri tabirler, Türkçeyi Fransızların yarı argo, yarı dedikoducu kadın ağzı ve şuurlu büyük halka değil, sadece ayak takımına mahsus beylik söz ve deyimlerle klişeleşmiş (Safa, 1976a: 159) bir dil halini almasına ve gençliğin de bunu normal olarak algılamasına, rahatlıkla, sıkılmadan kullanmasına neden olmuştur. Elbette ki halk tabirlerinin kullanımıyla halk şiiri ve türlerindeki kullanımları ayrı tutulduğunun da farkındadır.

Yazar, yaratılan bu dilin müsebbiplerini sadece milliyetçi cereyan etkisindeki yazarlarda bulmaz. Komünizm öğretisiyle yoğrulmuş zihinlerin de kasıtlı olarak, argo ve halk tabirlerinin kullanımından istifade ettiğini iddia etmektedir. Komünizmin ahlak üzerinde yarattığı olumsuz etkileri birçok yazısında dile getiren Safa, dil ile ahlak ilişkisinde de bu akım içerisinde yer alan kişilerin tesirleri üzerinde durur. Onları argonun yazıya ve dolayısıyla ağıza yerleşmesinin sorumluları olarak görür:

> "*Genç bir iki komünist züppesinin, umumî alakayı çekmek için, en iğrenç, argoya kadar her nevi halk tabirlerini yazılarına kabul etmelerinden doğmuştur* (Safa, 1976a: 25)".

Yazarın bu konuyla ilgili bulduğu çare yine aydın yazarların elindedir. Halkı bu durumdan kurtaracak onlardır. Gençlik başta olmak üzere tüm fertlerin kelime hazinelerinden bu kullanımları çıkarmak, yazarların kalemine bağlıdır. Ki Peyami Safa "Bir Terbiye Hasadı" başlıklı yazısında çuvaldızı kendisine batırır:

"İyilerini ve hakikilerini kastetmiyorum; fakat halk dili, halk şiiri, halk türküsü diye gazetelerden edebiyata ve mektep kitaplarına kadar soktuğumuz lâübali ve sırnaşık edanın aksi sadalarını bir maçta veya mektep paydosunda duyuyorsak ektiğimizi biçiyoruzdur. Bu bir terbiye hasadıdır (Safa, 1976a: 14)".

Peyami Safa'nın ahlak ve dil bağlamında dikkatleri çektiği diğer bir tespiti Latin harflerinin kabulüyle gençliğin geçmişle bağının kopartılması düşüncesidir. Bilindiği üzere Safa, Cumhuriyet rejimi ile gelen yeni düzenlemeleri, inkılâpları her zaman savunmuştur. Ancak inkılâpların hayata geçirilmesinde aksak yönlerin olabileceğini/olduğunu göz ardı etmemiş, halkın üzerindeki tesirlerini dile getirmekten çekinmemiştir. Latin alfabesi elbette ki Türk halkı için önemli bir yenilik ve adımdır. Fakat yazar şöyle bir sorunun meydana geldiğini ileri sürmektedir: Yeni alfabe, neslin eski yazılı eserlerle bağını koparmaktadır. Her alanda yazılmış pek çok eserde olduğu gibi halkın maneviyatını yükseltecek, değerlerini kuvvetlendirecek eserler de eski harflerde kalmıştır. Peyami Safa harf inkılâbının sonuçlarından endişe duyar. Kendi özünü, kültürünü kolaylıkla eserlerinden okuyamayan halkın, yeni bir kültürle karşılaştığında pek çok hususla beraber ahlakî yapısının temellerini de sağlam bir zemine oturtmasını bekleyemez. Gençliğin o eserlere ulaşamaması demek ahlakî değerlerinin gelişiminde de yarım, eksik kalması anlamına gelmektedir. Peyami Safa'nın ısrarla bu şekilde düşünmesi, onun sıkı bir muhafazakârlıkla suçlanmasına neden olmuştur. Ancak endişe etmesi gayet tabiidir. 1940-1950'li yıllar düşünüldüğünde eserlerin aktarımı sınırlı olmakla birlikte aktarılanların da gençliğe sunulması zor görünmektedir:

Arap harfi bilmeyen bir genç için Türk tarihinde ve Türk edebiyatında orta seviyeyi bulacak kadar derinleşmek imkânsızdır. (...)Tarih ve edebiyat kadrosu dışında, orta bir kültür için okunması zaruri eserler de neşredilmiştir (Safa, 1976a: 55). Yazara göre aradaki bağı koparmamak için tek çare bireyin kaç yaşında olursa olsun Latin harflerinden başka, Arap harflerini de bilmesi gerekliliğidir.

Dilin ahlak üzerinde etkisinin olduğunu düşündüğü son tespiti ise başka dile duyulan özentiden kaynaklanan komplekstir. Yazar, o yıllarda Fransızcanın Türkçe kelimeler arasına serpiştirilerek kullanılmasını "*züppelik, snopluk, yozlaşmışa*" olarak algılamaktadır. "Fransızca Konuşan Veznedar Bayan" adlı yazısının başlığından anlaşılacağı üzere sınırlı bir dil konuşma becerisine sahip bir insanın, bu ihtiyacı duyması kompleks duygusundan başka bir şeyle açıklanamaz. Yaşanan kompleksin ileride devam ederek kendi kültürüne, geleneklerine karşı soğuma ve değer yargılarında azalma halini alacağını ileri sürmektedir. Bu zafiyetin Tanzimat'la birlikte başlayan, etkisi hâlâ devam eden, Batı'nın bizden üstün geldiği düşüncesine inanmakla başladığını tespit eden yazar, ahlak için önemli bir bozgun olarak görmektedir:

"Türkçenin büyük davalarından biri de kuyruğu Tanzimat'ta ve kafası bugün aramızda olan bu engereği derhal gebertmektir. Bunun için de kültürlerini ecnebi mekteplerinden veya ecnebi mürebbiyelerinden almış olan bütün vatandaşlara anlatmaktır ki, bir yabancı dilin erinde kalmakla bir yabancı ordıya köle olmak arasında fark yoktur. Zira kültür harpleri toprak harplerinden daha az mühim değildir; hatta bunlardan sulh derecesinde kazanmaya mecbur olduğumuz harp, yalnız kültür için olacaktır (Safa, 1976a: 19)".

2. Edebiyat, Sanat, Tenkitin Ahlak Üzerindeki Etkisi

Peyami Safa, edebiyat, sanat ve ahlak ilişkisinde de dil mevzuunda görüldüğü üzere iyi, nezih, millî terbiye uygunluğu arar. Eserin ölçütü, gayesi bu kıymetler üzerine kurulmalıdır. Ancak yazarın yaşadığı dönemde bu ölçüt ve gayeyi göz ardı eden bir yazar grubu vardır. Safa, "Şarlatanlar ve Çığırtkanlar", "Edebiyatın Mahmutpaşası", "Çirkef Edebiyatı" ve "Pislik Edebiyatı" adlı yazılarında millî terbiyenin sınırlarını zorlayanları ciddi bir şekilde tenkit eder.

Marksizm'in gölgesinde yetişen yazar/şairlere karşı tepkilidir. Onları gençliğin ahlakını sarsan adeta birer gizli ajan veyahut ajanların oyununa düşmüş bireyler olarak görür. Çünkü yazıları ağır bir propagandadan ibarettir. Hür düşünce adı altında yazılan eserlerde kullanılan dil de son derece ölçüsüzdür. Toplumda ayıp olarak telakki edilen kelimeler eserlerinde hatta başlıklarında açık seçik yer tutmaktadır:

"Şiirlerde bu iğrenç kelimeleri kullanmak şimdi moda haline gelmek istidadındadır. Bu çirkinliğe ön ayak olan ajanların peşinde masum şairler de vardır (Safa, 1976b: 305)".

Şiirlerde kullanılan şekil ise yine aynı intizamsızlığı göstermektedir. Yazar bütün bunları ahlak üzerine doğrultulmuş bir silah olarak görmektedir. Safa "Pislik Edebiyatı" adlı yazısında bunu açıkça dile getirir.

"Şair komünisttir. (...) Mahutların gayelerinden biri de burjuva edebini, hayâsını muaşeretini yıkmak ve cemiyetin ahlak temellerini çökertip, kurmak istedikleri düzene zemin hazırlamaktır (Safa, 1976b: 305)".

"Şarlatanlar ve Çığırtkanlar" adlı yazısında da belli bir kültür birikimine sahip, nezih edebiyatın yanında onların düşüncelerini ve ürünlerini çığırtkana ve şarlatana benzetmektedir. Amaçlarının değer kargaşalığı yaratmaktan ibaret olduğunu savunur. Sadece bu nitelendirmeyle kalmaz. "Çirkef Edebiyatı" başlıklı yazısında da onları "*sahte halk edebiyatı dolandırıcıları*" şeklinde vasıflandırır ve sivri bir üslupla eleştirmekten çekinmez. Çünkü onlar, halkın

terbiyesizlik olarak gördüğü kelimeleri yenilik adı altında yazılarına serpiştirerek yeni, farklı bir duruş ve edebiyat meydana getirdiklerini düşünmektedir. Yazar, samimi olmayan bu yazarların dejenere bir edebiyat oluşturma arzularında olduklarını iddia etmektedir. Edebiyat topluma tutulan bir aynaysa, toplumdakileri yansıtıyorsa; aynı zamanda da edebiyat da toplumu etkileyen ciddi ve gizli bir silahtır denilebilinir.

Peyami Safa'nın belirttiği gibi onlar yılışık bir laubalilikle ruhun gerçek yapısından kopmayan şarlatan ve çığırtkanlıkla insanların değer yargılarını sorgulatmaya çalışırlar. Yazara göre bunların başında Nazım Hikmet, Aziz Nesin, Atilla Sertel gibi isimler gelmektedir. Onlar gençlik adına konuşan "*şarlatan ve çığırtkanlar*"dır (Safa, 1976b: 111). Belli bir düşünceyi temsil eden yazarların ortaya koydukları ürünler ise önünde satıcıların cıyak cıyak bağırdıkları Mahmutpaşa işportalarındaki sahte incelere (Safa, 1976b: 111) benzemektedir. Yazar her fırsatta millî terbiyeden yoksun bu yazarların ürünlerini iğrençlikle nitelendirip, ayıplamaktadır:

> "*Eskiden terbiyeli insanlar arasında, iç çamaşırlarından birinin adını söylemek ayıptı. Hele hiçbir gazete yazısında ve kitapta onun adı geçmezdi. Bu lüzumsuz bir burjuva çıtkarıldımlığı değildi. Adını tahmininize bıraktığım ve tekrarlamaktan utandığım mahut çamaşırlar insanların edep yerlerini örttüğü için uluorta sözü geçmezdi. O çamaşırla hiç kimsenin karşısına çıkılmadığı için de adının herkesin ağzına almaması tabiiydi…* (Safa, 1976b: 115)".

Peyami Safa yaratılmaya çalışılan bu edebiyat karşısında toplum adına utanç duymakta ve karşı çıkmaktadır. Terbiyesiz görülen bu obje ve konuların edebiyata, sanata malzeme edilmesinin altında döne döne bir tüketme politikasının, gizli bir amacın var olduğunu ileri sürer. Özgürlük kisvesi altında halkın ruhu ve zihni bunlarla doldurulmak istenmektedir. Ancak yazara göre çok da mümkün olmayacaktır:

> "*Ne zamandan beri sahte halk edebiyatı dolandırıcıları, terbiyesizliğin adını halkçılık koymuşlardır. Gerçek halk şiirinde de halis folklor öğelerinde buna benzer kelime ve hayallere hiç rastlanmaz. Argoya rastlanmaz. Halk da böyle it, böyle külhanbeyi değildir* (Safa, 1976b: 116)".

Bu meseleyi çözmek ise günün Maarif vekiline düşmektedir. Bu tür yayınları okullara sokmayarak ve eleştirerek farkındalığı yaratmak, gençliğe doğru ve nezih olanı göstermektir.

3. Sosyalizmin, Marksizm'in, Komünizmin Ahlak Üzerindeki Etkisi

Yazılarında sosyalizm ile komünizmi kalın konturlarla ayıran Peyami Safa, komünizmin ahlak üzerindeki olumsuz etkilerinden bahseder. Yazar, genel anlamda düşünüldüğünde herkesi sosyalist sayar. Şöyle ki toplumunun iyiliğini isteyen her insan

sosyalisttir. (Safa, 1976c: 52). Burada manevî değerlere karşı bir tehdit yoktur. Asıl tehdit, gerçek anlamda Marksizm'in getirilerini idrak etmemiş olan kesimin, ki Marks'ın modern ilimler karşısında teorisinin eridiğini iddia eder (Safa, 1976c: 54), komünizm adı altında inandığı bir tür ahlaksızlıktır. Yazar bu düşüncesini şöyle izah etmektedir:

> *"Benim mücadelem, Türkiye'de bir tek eşantiyonuna rastlamadığım gerçek Marksistlerle değil, bel kemiklerine Karagöz çubukları takılmış, Kominform tarafından oynatılan bir sürü ajanlardır. Ki şimdi bunların bir kısmı ya Demir Perde arkasına kaçmış veya Türk cezaevlerinde kalmışlardır. Onların dışarıda sürü sürü yardakçılarının da boş durmadıklarını biliriz* (Safa, 1976c: 54)".

Yazar, ajan olarak telakki ettiği bu insanları düşüncelerinden, edebiyat anlayışlarına, yaşam tarzlarından, manevî düsturlarına kadar dejenere bayraktarlığı yapan gizli bir tetik olarak görmektedir.

Sık sık tekrarladığımız gibi edebiyat toplumun bir yansıması, aynı zamanda toplumun manevî değerlerini harekete geçiren önemli bir araçtır. Dolayısıyla ahlak üzerinde de ciddi tesirleri vardır. Bu açıdan bakıldığında Peyami Safa, sosyal gerçekçilik prensibini benimseyen edebî ürünlere mesafelidir. Çünkü onlar aslında yanlı bir gerçekten bahseder. Moskova'nın resmi sanat görüşü ve yabancı ülkelerin sanat ve edebiyat çevrelerine sokulmaya çalışılan bozguncu nazariyeye göre (Safa, 1976c: 55) sanatkâra cemiyetin değişmesinde başrolü oynayan ihtilâlci proletarya sınıfını tanımasını temin eder. Sanat için sanat prensibini reddeder (Safa, 1976c: 55). Böyle bir sanat anlayışına dayatılan ürünlerde köylü, işçi, balıkçı, fakir vb. gibi halk tiplerinden yaratılan ezilen ve bunun karşısında direnen bir ruh yaratılmak istenir. Oysa sosyal gerçekçilik adı altında yapılan bu propaganda edebiyatına göre mutlu, karnı doyan, sağlıklı bahtiyar Türk köylüsü yoktur. İşte burada amaç daima simsiyah bir sefalet içinde memleket, daima merhametli kalplerde isyan duygularını kışkırtan bir sanat (Safa, 1976c: 56) meydana getirmektir. Bu ilkeler üzerine kurulan dergi, gazete ve bu ana fikir çerçevesinde kaleme alınan roman, hikâye, şiirlerle hırçın, saldırgan, direnişçi ve modern (!) bir gençlik yaratılmaya çalışıldığını iddia etmektedir yazar.

"Komünistin Ruh Dibi" adlı yazısında gençliği ciddi manada etkileyen bu kesimin bilinçaltında yatan değerleri maddelemektedir. Kendini aşağı görme kompleksi, cinsi sapıtmanın veya ailelerinde bir ahlak yıkılışının verdiği utanç, hacı-hoca evladı olmanın batı zevki ve edasıyla zıtlaşır gibi görünen soy kaderine karşı tahammülsüzlük, ileri bir ideolojiyi benimseme gururuna sarılarak güya bu gerilik damgasını silmek için bir telafi hamlesi, 'babam geri idi; ama ben ileriyim', yabancılık kompleksi, fakirlik gibi duygulardan mürekkep bir insan profili çizer. Sürekli bu duygulara hapsedilen bireyin propagandalarını sağlıklı gençlik

oluşturulmasında tehlikeli bulur. Dil ahlak ilişkisinde bahsedildiği üzere bu ruh haliyle kaleme alınmış yazılarda yazarın eleştirdiği "*çirkin, çirkef edebiyat*" oluşturma peşinde olmalarıdır.

Peyami Safa, "Bir Hayalin son Günleri" adlı yazısında Marks'ın kanına girdiği gençlerle ilgili tespitlerde bulunmaktadır. Marks'ın gençlere açıkça ahlaksızlığı ve Allahsızlığı telkin ettiğini ileri sürmektedir:

> *"Soyu sopu melez, kanında çeşitli ırkların kanları çatışan veya bir aile disiplininden mahrum yahut cinsî sapıklıklar ve ahlaksızlıklar yuvası bir ailede yetişmiş, köksüz, imansız, idealsiz genç vardır. Bu fena kaderi mazur gösterecek, milliyet ve ahlak düşmanı bir nazariye arar. Marxçılık ona da istediği afyonu sunmuştur. Milletsiz, Allahsız ve ahlaksız bir dünya hayali içinde, aşağılık duygusunu bastırmaya uğraşır* (Safa, 1976c: 60)".

Bu düşüncelerle yoğrulmuş bazı yazarların varlığını iddia eden yazar, gençliğin bu yoz ahlak/ahlaksızlık altında bozguna uğratıldığını düşünür. Onların ahlaka dair tek bildikleri proletaryanın ahlakıdır ki o da sınıf menfaatlerinin sonucundan doğar. Gençliğin zihninin tehlikeli düşüncelerle doldurulmasıyla iyi bir birey oluşturmak yazara göre mümkün değildir.

Ahlakî kıymetlerin oluşturulmasında ve temellendirilmesinde din eğitimi çok önemli bir ölçüt ve öğretidir. Komünizm ilkelerinden biri ise bilindiği üzere din düşmanlığıdır. Bu cepheden bakıldığında da Safa, komünizmi insanlık için son derece tehditkâr bulur. "Komünist Kimdir, Kim Değildir?" adlı yazısında din ve ahlak arasında koparılan bağlardan doğan tehdidi izah eder:

1. Komünist, Allah'a inanmaz. Materyalist olduğu için manevî ve ruhî değerlerin üstünlüğüne de inanmaz. Fırsat buldukça dinî inançların aleyhinde bulunur ve bu inanç sahiplerini gericilik, yobazlıkla damgalar.

2. Komünist, iktisadî sınıfları milletin üstünde bir gerçek saydığı ve insanlığın tarihini sınıflar arasında bir mücadele tarihi sandığı için milliyetçiliğe de inanmaz.

3. Komünist geçmişin düşmanıdır. Dergi ve kitap kapaklarında, şiir ve romanlarında görünene o sözde modern, çarpık resimler böyle bir komünist anlayışın işaretleridir.

4. Dili uydurmacadır. Dil geleneklerine saygısı yoktur. (Safa, 1976c: 83-85).

Yazar komünistlerin özelliklerini sıraladığı yazısında görüldüğü üzere millî değerlere, tarihe, geçmişe sahip çıkmayan ve özellikle materyalist inanışa sahip bu insanları toplumun ahlak düzeninde tehdit olarak görür. Özellikle Sovyetlerin yetiştirdiği ve yerleştirdiği ajanlar Marxizmi nazarî olarak propaganda etmeden evvel kışkırtıcılık, bozgunculuk, yaygın hadise

çıkarma metotlarıyla çalışır. Sınıfları ve zümreleri birbirlerine düşürürler, nifak tohumları ekerler. Sistemli olarak yerleşmiş fikir ve edebiyat otoritelerini yıkmaya çalışırlar. Din, ahlak ve millet aleyhinde şiir, nesir, roman ve hikâye yazarlar, Türk dilini bozmaya uğraşırlar (Safa, 1976c: 93).

Yazar, günün şartlarına göre özellikle bu sorunun çözümünü üniversitelerde bulur. Üniversiteler temizlenmeli, yayınlar ayıklanmalıdır. Komünistlerin en büyük taktiği Atatürkçülük ve inkılâpçılık maskesi altında, gençliğin ruhunu en canlı millî geleneklerden, tarih şuurundan, mukaddes duygu ve yüksek manevî değerlere karşı saygıdan uzaklaştırmak için telkinlere devam etmeleridir. (Safa, 1976c: 178) Gençliğin farkındalığını artırarak, onların bu oyunlarını ortaya çıkarmak gerekmektedir.

4. Dinin ve İnkılâpların Ahlak Üzerindeki Etkisi

Peyami Safa, *Din İnkılâp İrtica* adlı eserinde önceliği ahlakî değerlerin oluşmasında ve köklerinin sağlam temellere oturtulmasında en etkili öğe olan din üzerinde durur. Savlarına geçmeden önce ahlakın içini oluşturan manevî değerlerden ne anlaşılması gerektiğini izah eder. "Manevî değer" aynı zamanda ahlakî kıymet anlamına gelmektedir. Yazar, günün şartlarında manevî değerlerin ne olduğunu, daha doğrusu manevî değerleri, ahlakı tehlikeye atan unsurları sayar. Burada da maddecilik, din olgusu, laiklik kavramlarının yanlış algılanması ve solcuların din karşısında takındıkları propagandaları tespit eder.

Toplumda varlığını sürdüren maddecilik anlayışını ahlakî değerlere karşı ciddi bir tehlike olarak görmektedir. Yazara göre maddeyi Tanrılaştırmaya, insanın saadetini parada ve maddî kazançlarda arayan geçici ve köksüz emellerin cazibesine tutulma (Safa, 1976d: 28) ahlak prensiplerinin yanlış yerlerde aranmasına yol açar. Bu nedenle maddî olmayan manevî müesseselerden din, ahlak, sanat gibi meydana gelen manevî değerlerin iyi bilinmesi, gençliğe çeşitli yayın ve kurumlarla telkin edilmesi gerekliliğini savunmaktadır. Çünkü yazar, halkın içerisine doğru süratle yayılan maddeciliğin ileride potansiyel bir manevî buhrana neden olabileceğini iddia etmektedir. Batı'dan ithal edilen bu düşünce insanları hızla buhrana itmektedir. Elbette ki Tanzimat'la beraber yüzümüzü çevirdiğimiz Batı, tehlikelerden ibaret bir yapı değildir. Ancak gerek din, gerekse inkılâplar bağlamında değerlendirildiğinde görüleceği üzere bazı kesimlerin Batı'yı kendi düşünce sistemine göre biçimlendirmesi dini de, inkılâpları da, ahlakî değerleri de ve bunlarla nesilden nesil oluşturacak gençleri de tehlikeye atmaktadır.

Yazar, "*Nereye Gidiyoruz?*" başlıklı yazısında maddiyat üzerine kurulu bir dünya görüşü ile hazmedilmeden alınan modern Batı düşüncesinin Türkiye'de 1950-1960'lı yıllarda meydana getirdiği ahlak çöküntüsünden bahsetmektedir. Üstelik bu durumun iktisadî, siyasî yaşanan kaygılar yanında büyük endişe yarattığını iddia etmektedir. Ahlaksızlığın bir veba gibi

resmî ve gayri resmî çevrelere, şahıslara yayıldığını belirtmektedir. İnsanları dolandıran, üçkâğıt peşinde olanlardan, yaptığı işi yarıda bırakarak meslekî ahlakı yerle bir eden insanlar yüzünden ahlakın tehdit altında kaldığını düşünmektedir.

Yazar, İslâmiyet'in toplumun ve özellikle de gençlerin ahlak ölçüsünde önemli rol oynadığını yazılarında sıkça dile getirmektedir. O yıllarda adeta bir motto halini alan 'ahlak sahibi olmak için dindar olmak şart değildir' (Safa, 1976d: 30) hükmünün asılsız olduğunu anlatmaya çabalamaktadır. Çünkü ahlakın olgunlaşmasında ve benliğe kök salmasında kuvvetli bağlar vardır. Bu yüzden de başta gönüllerden sildirilmeye çalışılan Allah korkusunun yaratabileceği tehlikelerden "*Allah Korkusu Kalmayınca*" başlıklı yazısında bahsetmektedir. Yazar, Cumhuriyet'in ilanından sonra yanlış algılanan laiklik ilkesinden ötürü, toplumun dinden uzaklaştırıldığını ve bu nedenle de ahlaksızlığın toplumda arttığını savunmaktadır. Yeni rejimle birlikte yanlış Batı algısı, inkılâbı yanlış yorumlama bazı devrimci ve softalar yüzünden insanlarla dini kıymetler arasına mesafe sokmuştur.

Cumhuriyetle beraber dinle ilgili kararlardan laiklik ilkesi yeni rejimin elbette ki önemli bir gelişmesidir. Ancak laikliğin ferdi değil, devleti ilgilendiren bir inkılâp olduğu göz ardı edilen toplumda, manevî değerleri, ahlakı tehlikeye sürüklemiştir: *Türk milleti bir İslam milleti olduğunu bugün daha iyi biliyor. Çünkü bugünkü dünyada laik devletler vardır; fakat laik millet yoktur* (Safa, 1976d: 168).

Dinin devlet işlerinden ayrılması ilkesi bazı boşlukları doğurmuştur. Örneğin Türkiye'de laiklik inkılâbından sonra, eski şeyh-ül-islâmlar gibi dinî ve manevî hayatı idare edenlerin (Safa, 1976d: 168) olmaması gençliğin din hayatının ve din bilgilerinin zayıflamasına, bunun doğal bir neticesi olarak ahlakî yozlaşmaya neden olmuştur. Laiklik, laik kavramının anlaşılmaması ya da henüz oturmaması hem din, hem de devrim yobazlarının ekmeğine bal sürmüştür. Oysa laik devlet demek, din karşısında tarafsız olmak demektir. Din düşmanı olmak değildir. Peyami Safa bu noktada Batı'dan gelen bu düşüncenin doğru, ancak hatalı yorumlanmaya çalışıldığının altını çizer. Neticede yazılarında Avrupa'da ve Amerika'da dinin önemli bir öğe olduğunu üstüne basa basa yinelemektedir. Avrupa ve Amerika'da dinî bayram ve yortularda kilise çanlarının ufukları nasıl çınlattığı, mabetlerin nasıl dolup taştığı ve dinî vecit havasının her yeri nasıl sardığı bilinmektedir (Safa, 1976d: 169).

Sonuçta laik devlet, dinî âdet, görenek ve geleneklere saygı duyar. Manevî ve ahlakî değerlere samimi bir bağlanış gösterir. Tıpkı Mustafa Kemal Atatürk'ün yaptığı gibi. 1950'lere dek belli kesimler tarafından din üzerinden propagandalar yapılmasını yazar, büyük tehlike olarak görür. Yapılan propagandaları açıkça dile getirmekten de geri durmaz. Örneğin ısrarla Türkiye'nin din yüzünden geri kalmış olduğu düşüncesi dayatılmaya çalışılmaktadır. Oysaki

teknik ilerleme ile manevî gerileme arasında denge vardır. Bu yüzden geri kalma söz konusu bile edilemez. Batı'nın din algısı ile ilgili yanılgı halktaki ahlakın bozulmasına neden olmakta, özellikle Safa, bunda en büyük unsurun gönüllerden silinen Allah korkusundan meydana geldiğini ileri sürmektedir:

> *"Hiçbir memlekette ahlak yıkıcılığı; şu son çeyrek asırda Türkiye'de kaydedilen nisbeti bulmuş olamaz. Her gün, bir yandan da kendi gözlerimizle şahit olduğumuz vakaların uyandırdığı endişe, millî bir kaygı, hatta telaş halini almak üzeredir. Bastığınız her adımın altında bir tuzak olmak ihtimalini düşündüren bir hile, yalan dolan havasıyla kuşatılmış gibisiniz.*
>
> *Çünkü Türkiye'de, yirmi beş otuz seneden beri azalan bir müeyyidenin kıtlığı her gün biraz daha hissedilmektedir: Allah korkusu* (Safa, 1976d: 147)".

Allah korkusunu yüreklerden silmeye çalışan bazı inkılâp bozguncuları dini ve onun öğretilerini inkılâplar karşısında tutmakta ve irtica olarak toplumda algı uyandırmaya çalışmaktadır. Bunlar sadece Batılılaşmayı, modernliği din düşmanı olmakla algılayan solcular değildir. Safa, 'din dolandırıcısı' (Safa, 1976d: 39) olarak nitelendirdiği yobazlığı ve bunu fırsat bilerek Batılılaşmayı dinsizleşmek gibi göstermeye çalışan solcu misyonerleri ahlak bozgunculuğu yaptıkları kadar, din softalarının da aynı tehlikeyi yarattığını ileri sürmektedir. Çünkü bir genci dinden uzaklaştıran 'yobaz solcu' kadar İslamiyet'i en büyük hürriyet ve müsamaha dini olmaktan uzaklaştırıp yasak, tehdit ve korku dini haline sokmaya çalışan softaların da ahlak üzerindeki tehdidini bilir. "*Anlaşılmayan Bir Cümlenin İzahı*" adlı yazısında bu iki çeşit tipten sakınılması gerektiğini açıkça söylemektedir. Ahlakî değerler için son derece tehditkâr olan yobaz solcu ve softaların ellerinde harcanmasını istemez. Bunlara kapılan gençlerin yetersiz din terbiyesi ve bilgisi almalarına neden olduğu için toplumda ahlaksızlığın arttığını ileri sürer. Yazar, bu kötü fikirli insanları ahlak yıkıcıları olarak görmektedir. Özellikle de solcu grubu, hepsi olmasa bile, bazılarının bu konuda yetiştirilmiş ajan olduğunu düşünür. Onların inkılâplara, tarihe, geleneğe, dine, dile ait değerleri yıkmaya çalıştıklarını savunmaktadır:

> *"İlk gelen grupla bazı memleket meselelerini konuştuk. Fen, tıp, hukuk, edebiyat fakültelerine mensup gençlerimizin üstünde ısrarla durdukları nokta, memleketimize, dinimize, millî tarihimize ve millî ahlakımıza karşı solcu elemanların kışkırtıcı tesirleri altında bazı çevrelerin menfur ve bozguncu davranışıydı* (Safa, 1976d: 123)".

Yazar, ahlakî değerlerin korunması ve oluşturulması için din ne denli önemliyse, yeni rejimle beraber gelen inkılâpların doğru anlaşılmasının ve uygulanmasının da önemli olduğunu

söyler. Bunda laiklik kadar Latin harflerinin kabulü de aynı öneme sahiptir. Özellikle gençliğin kültür hazineleriyle bağının kopartılmasına her seferinde karşı çıkmıştır. Latin harflerinin kabulünün doğruluğunu savunur. Ancak bir alfabeyle millî kültürden uzaklaştırılmayı doğru bulmaz:

> *"Yeryüzünde bir tek memleket gösterilemez ki, orada gençler kazara millî kütüphanelerine girerlerse bir tek eser okuyamadan çıkıp gitsin (...) bu ilimsiz, çarpık, saçma inkılâp ve irtica anlayışına geç nesiller kurban olup gidiyor* (Safa, 1976d: 115)".

Gençlerin kendi kültürlerini yoğuracakları millî eserleri okumaması, dinî zayıflık ve yanlış aksettirilen laiklik ilkesi o gün toplumda sözünde durmamaktan, randevuda saatlerce bekletmeye, yüze gülmek ve arkadan konuşmaktan muaşeret ödevlerini ihmal etmeye her vesile ile yalan söylemekten dolandırıcılığa kadar (Safa, 1976d: 37) çeşit çeşit ahlaksızlıkları doğurmuştur. Aslında ahlaksızlığın ne zamandan beri bozulmaya başladığını tespit etmek zordur. Ama yazar yine de ahlak probleminin kaynağını iki büyük köke dayamaktadır: Dinî ve millî esaslar.

Ahlak problemini insanlığın tarihine indiren Safa, şu tespitlerde bulunmaktadır:

> *"Felsefe konusu olmadan evvel dinlerin emir ve nehiylerinde kanunlaşmıştır. Öyle ki menşeinden bugünkü tekâmül safhalarına kadar ahlaksız bir din ve dinsiz bir ahlak yoktur. Psikanaliz gösteriyor ki dinsiz ve ahlaklı bir adamın ruh köklerinde atalardan kalma veya çevreden, çocukluk terbiyesinden aldığı dinî tesirler yaşamaktadır. Allah korkusu beşerî planları aşan yüce bir adalet korkusunu şuur altında saklar* (Safa, 1976d: 37)".

Yazara göre bir milletin ahlaklı bireyler olmasında dini öğeler, iman, terbiye ve fertleri birbirine bağlayan millî ideallerin yeri çok büyüktür. Bunun için de gerek eğitim, gerekse basın yoluyla bu telkinler öğretilmeli ve bozgunun önüne geçilmeye çalışılmalıdır. Toplumun her kademesine yayılan ahlaksızlığa en temel çözüm olarak iyi insan ve kötü insanların esaslarının belirlenmesi gerektiğine de inanır. Böylelikle iyinin ve kötünün ölçüsü belirlenecek; ahlak eğitiminin esasları, ilkeleri belirlenmiş olacaktır. Ancak yazar, bunun pratikte çok da mümkün olamayacağının farkındadır. Çünkü aynı adamın iyi ve kötü hareketleri de olabilir. Aynı hareketi beğenenler kadar ayıplayanlara da rastlanır. Bu telakki zıtlıkları arasında iyiyi ve kötüyü tarif etmek zorluğu ahlak felsefesini çok terletmiştir (Safa, 1976d: 37).

5. Kadın, Aşk, Aile ve Ahlak İlişkisi

Kadına dair, kadın erkek dehası karşılaştırması, kadın erkek farkı, kadınların istedikleri, ev kadını, salon kadını gibi hemen her konuda bir fikir sahibi olan yazar, ahlaklı bir kadının toplumdaki profilini de belirler. Yazarın kadın üzerine düşüncelerini aktardığı yıllar, inkılâpların kadına yeniden değer kazandırmaya başladığı yıllardır. Kadının seçme hakkının verildiği, rahatlıkla tekrar okuyabildiği, kılık kıyafetinde yeni düzenlemelere gidildiği, Batı'dan gelen 'modern' çizginin hanımlar üzerinde de kendini gösterdiği zamanlardır. Kendine güvenen kadınların günden güne arttığı yeni yüzyılda sürekli yeniden şekillenen bazı isteklerini yazar garipser. Örneğin eskiden kadını evden dışarı çıkarmak çok zorken, yazar "Kadınların İstedikleri" yazısında belirttiği üzere artık çekingen, kibar, ürkek kadının sayısı azalmıştır. Kadının rahatlıkla topluma karışmasını yadırgar ve ahlakını tehlikede görür:

> *"Bizden her şeyi: Bir yandan lüks otomobil, öte yandan intihap hakkı; bir yandan yarı çıplak balo kıyafeti; öte yandan inci gerdanlık ve erkeklerle müsavi ücret; boya ve samimiyet; şuhluk ve aile geçimi; bize karşı harp kendilerine karşı sulh* (Safa, 1976e: 14)".

Safa'nın yeni nesil kadını yadırgadığı açıktır. Ve tereddütsüz böyle istekleri olan kadının ahlak ölçülerinde doğacağı sıkıntılardan çekinir.

Yeni nesil kadının oluşmasında, hayat şartlarının getirisini gerekçe gösterir. Zaman, aslında kadının ruh yapısına aykırı zorlatmada bulunur. Yazar, bu düşüncesiyle kadını tipleştirir. Ona göre bahsettiği kadın erkek gibidir. Çünkü bazı kadınlar dul kaldığı için, bazı kadınlar ise öğretmenlik, avukatlık, yargıçlık gibi akıl ve muhakeme mesleklerini icra ettikleri için (Safa, 1976e: 18) erkekleşir. Bu kadınların nazik, ince ruhlu kadınlardan ayrıldığını söyler. Onlar, elbette ki ahlaksız değildir. Ancak erkekleştirmenin getirdiği argo kullanımı, patavatsız sözleri ve erkek hoyratlığı hanımların, hanımlıklarına gölge düşürdüğünü düşünmektedir. Yazar bu kadın tipini derinliksiz ve ablak (Safa, 1976e: 20) bulur.

Yazar, toplumdaki bazı akımların kadınların kıymetli özelliklerinden biri olan utanma duygusunu sarsmaya çalıştığını iddia etmektedir. 'Kadınların utanması, yaşadıkları kapalı uzun bir esaret devrinin mahsulüdür' diyen Peyami Safa, uzun yıllar toplumda utanma duygusunun var olduğunu ancak son yıllarda, yazısını 1938'de kaleme almış, kadının edep duygusundan kaynaklanan utanmada sarsıntıların yaşadığını düşünmektedir. Bu durumdan da ciddi endişe duyar:

"Zannederim ki, istikbalde bu, kadınlara değil, erkeklere mahsus bir cazibe olacak. Eski annelerin utancı, bugün kızlarından ziyade oğullarına geçecek" (Safa, 1976e: 42) diyecek

kadar yazarın korktuğu ve endişe duyduğu görülmektedir. Peyami Safa, elbette hiçbir zaman kafes ve çarşaf kadınını savunmamıştır. Her zaman Türk kadınının kavuştuğu haklara destek vermiştir. Fakat Batı'nın ve inkılâpların sonucu kadının ahlakî değerlerinde değişimler meydana geldiğini dile getirmekten çekinmez.

Peyami Safa, kadın ve ahlak bağlamında o yıllarda çok çarpıcı ve ciddi bir ahlakî problem halini alan sosyal hayatın ortasındaki bir hayâsızlıktan bahseder: streep-tease. Bu durum, yazarı çok rahatsız etmiştir ki hadiseyi yazısına taşımıştır. Maalesef Avrupa'dan ithal edilen ahlaksız eğlencenin bizde daha da ahlaksızlaştırıldığını söyler. Yurt dışında sadece belirli sınıf yerlerde gösterilen streep-tease'in itibarlı eğlence yerlerinde yapılmadığını; ancak bizde ise ailelerin gittikleri bazı yerlerde kızların, çocukların gözleri önünde yapıldığını ileri sürer. Bu bozguncu ithal ürün bizim edep, hayâ, ahlak ölçülerimizi alt üst etmek için yeterlidir. Yazar oluşan manevî çöküntünün toplumda nelere mal olduğunu gözlemlediği sosyal hadiselerle özetler:

Bütün bunların yıkıcı tesirlerini her gün zabıta vakalarında görürsünüz: Irza tecavüzler, şehir ortasında kız kaçırmalar, ailesinden kaçan genç kız ve çocuklar, suçüstü yakalanan zina vakaları, yüksek sosyete rezaletleri, normal haddi aşan cinsi sapıklık, kıskançlık cinayetleri umumi edep ve ahlak şirazesini bozmaya çalışan mahutların dosyasını şişirmektedir (Safa, 1976e: 53).

Ahlak ve aşk bağlamında Safa'nın "Cinsî Azgınlıklar ve Dünya" başlıklı yazısı dikkat çekicidir. Yazar, I. Dünya Savaşı'ndan sonra Freud'ün ortaya sürdüğü görüşün ahlakın ve oradan da aşkın barındırdığı ahlakın üzerinde olumsuz tesir yarattığını ileri sürmektedir. Safa cinsî arzuların hapsedilmesinden sinir hastalıkları doğuran, meme emen bebeğin bile cinsî temayüllerinin esiri (Safa, 1976e: 115) iddiasıyla ortaya çıkan Freudizm'in halk arasındaki yansımalarının çok sakıncalı boyutlara ulaştığına inanmaktadır. Bu düşüncenin adeta 'cinsî bir hürriyet modası'na yol açtığını söyleyerek 1930'lardan 1960'lılara dek filmlerde, romanlarda, gazetelerde ve magazinlerde cinselliğin ön planda tutulduğunu belirtir. 'Ayıp'ın sınırlarını aşan çıplak resim ve fotoğraflarla dolu müstehcen sanatın yaratılmasını aşk için de toplumdaki ahlak unsurları için de tehlikeli bulur.

Kadın ve aşk kavramlarından sonra, aile ve ahlak ilişkisindeki tespitlerinde en dikkat çekici yazısı "aile düşmanları"dır. Yazar, Türkiye'de bazı solcu kesimin aile ahlakını bozmak için çeşitli metotlara başvurduklarını iddia etmektedir. Yazısında eline geçen mektuptan çıkardığı önemli tespitler bulunmaktadır:

Mektup sahibi, bir kızla evlenmiştir. Kısa bir zaman sonra kayınpederinde acayip fikirlere şahit olur. Adam nikâhın lüzumsuzluğuna kanidir ve kızının yanında, damadına

nikâhsız yaşadığı kadınlarla geçirdiği zevk anlarını anlatır. Nihayet aile bağlarını tahribe muvaffak olur ve mektup sahibi karısından ayrılır (Safa, 1976e: 187). Yazar, yaşanmış bu olayın toplumda yaşanan farklı örneklerini vererek, bu solcu babaların kızlarına tanıdıkları serbest hayatla fert ve aile ahlakını nasıl tehlikeye attıklarını hatta gençlerin bu tip yetiştirilen kızlardan uzak durmaları gerektiğini savunmaktadır.

6. Gençliğin ve Eğitimin Ahlak ile İlişkisi

Ahlak, eğitimin önemli bir parçasıdır. Yazar, *Eğitim, Gençlik, Üniversite* adlı eserinde eğitimin bu yönüyle ilgili izahatta bulunmuştur. Öncelikle ahlakın sınırlarını çizer. Ahlak kavramı hem içi, hem de dışı kapsar. İç ahlak huydur. Dış ahlak ise sosyal ahlaktır. Huy; insan nefsinde meydana gelen, sabit ve sakin olan bir melekedir ki; o meleke sebebiyle nefisten fiiller kolayca ortaya çıkar. Fikre ve iyice düşünmeye muhtaç olmaksızın yani zihni yormaksızın, güçlük çekmeyerek kolaylıkla nefisten fiillerin çıkmasıdır (Akseki, 2008: 28). Huyumuz doğumla beraber getirdiğimiz ve aileden aldıklarımızla oluşur. Sonradan ahlakî kıymetleri kazandığımız sosyal ahlak ise insanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için konmuş kaideler bütünüdür (Güngör, 1998: 11-12).

Peyami Safa bu eserinde huydan ziyade, sosyal ahlak hakkında düşüncelerini dile getirir. Ona göre öncelikle ahlak 'millî' olmalıdır. Ahlakın oluşmasında ve temellendirilmesinde millî ahlak son derece önemli bir ölçüttür. Yazar, bir bireyin ahlaklı olmasında huy ve aileden sonra en çok din ve millî unsurların geldiğini düşünür. Üzerinde sıklıkla durduğu Allah'a inanma, bir suç veya ahlaksızlığın önde gelen otokontrolüdür. Millî ahlak ise vatan sevgisi ve kahramanlık ahlakını geliştirecektir. Bu nedenle ahlakın mayasında din ve millî kaideler çok önemli yer tutmaktadır. Bir Türk genci Türk millî ahlakını bilmeli ve benimsemelidir. Fert camianın emri altına girmelidir (Safa, 1976g: 79). Ancak böylelikle ideal bir ahlak yaratılmış olacaktır.

Peyami Safa, cemiyette ahlak öğelerini belirlerken özellikle "modern" kavramı üzerinde durur. Modern kavramı birçok kez dejenereliğin sınırları içerisine girmiştir. Bugün de olduğu gibi yazarın yaşadığı yıllarda da zaman zaman modernlik algısı haddini aşarak dejenereliğe doğru kaymıştır. Yazar, Cumhuriyetin ilk yıllarında modernlik algısını bazı kesimlerin kutuplaştırmaya çalıştıklarını iddia eder. Modern olmaya (hangi modernlik ya da ölçüsü nedir?) karşı çıkmak demek, mürteci, yobaz, Atatürk düşmanı (Safa, 1976g: 82) olmak demektir. O yıllarda kızların ziyadesiyle boyanması, gençlerle sarmaş dolaş olması, değişik dans figürleriyle dans etmeleri modernliktir. Yazara göre ise bu davranışlar, dönemin ahlakî değerlerini zora sokmaktadır. Peyami Safa bu ve buna benzer eleştirileri yüzünden modern olmamayla, yobazlık, gericilikle suçlanmıştır.

Bir insanın eğitiminde ahlakın bir müfredat programından daha önemli olduğunu düşünen yazar, din duygusunun ve Allah korkusunun zayıflaması, millî duyguların azalması ve aile bağlarının gevşemesinden büyük endişe duyar. Çünkü bunlar ahlakın yapı taşlarıdır. Bunların sarsılması ya da eksik kalması ahlakî çöküntülere neden olmaktadır. Yazar, sadece ülkemizde değil, bütün dünyayı içine alan bir ahlak sarsıntısı içinde olunduğunu düşünmektedir. Ahlakın bozulmasını ise üç sebebe bağlamaktadır:

> *"Bir kısmı beşerî. İnsiyakla vicdan ve akıl arasındaki depreşmelerin neticesi. Oldum olası böyledir her yerde ve her devirde böyle. Bir kısmı zamanımızın dünyasına has yeni amillerin neticesi. İnkılâpların getirmeye çalıştıkları yeni ideallerin önündeki intibak sarsıntısı. Bir kısmı da yalnız Türkiye'ye ait sebeplere bağlı millî baş dönmesi* (Safa, 1976g: 72)".

Peyami Safa, ahlakın bozulmasının sebeplerini genel anlamda tarih, bugünkü dünya ve memleket olarak belirlemektedir. Bütün bu ahlaka karşı tehditler içerisinde çocuğun ahlak terbiyesini de çok önemser. Bu konuda yazar Spencer'ın düşüncelerini destekler. Ahlak terbiyesinin hedefinin başkaları tarafından değil, kendi kendisi tarafından idare etmesi gerektiğini savunur. Yani çocuk ödül-ceza ilişkisi içerisinde değil. İyiyi kötüden ayırt ederek hareketlerinin sonuçlarını hesap edebileceği bir disiplinle terbiye edilmelidir. Böylece yazara göre, çocukta yeni doğmaya başlayacak ahlak ve fikir kuvvetleri beslenecektir. Bunun aksi durumunda yazar, askerî düzen gibi sıkı bir disiplin ya da tam aksine hür bir disiplinin çocuğun ahlakî terbiyesini zedeleyeceğine inanır. Çocuğun ceza korkusuyla değil, vicdanın emri ve aklının rehberliğiyle kötü ve yanlış hareketlerden sakınması gerektiğini düşünür. Ancak böylece iyiyi kötüden ayırabilen, muhakemesi sağlam, kendine hâkim ve idaresine sahip, milletine ve insanlığına yararlı, ahlaklı fertler yetiştirecektir. Ferdî ve millî ahlakı o zaman daha sağlam temellere oturacaktır. Yazar, bu duyguların asla okullarda müfredat programına yerleştirilmiş dersler ya da özel olarak düzenlenen konferanslarla verilemeyeceğini de iddia etmektedir. Çünkü ahlak tedrisle değil, telkinle verilebilen bir terbiyedir.

Peyami Safa, yaşadığı toplumu son derece iyi tahlil edebilen bir yazadır. Yazar, ahlakî buhran yaşayan gençlerde millî iman ve millî ideallerinin olmadığını düşünmektedir. Bu nesiller neye inanacağını şaşırmıştır. Hayattaki amaçları gününü gün etmekten ibaret ve sadece kendi keyifleridir. Genel olarak o yıllarda gençliğe yöneltilen ahlakî terbiyeyle ilgili eleştiriler şu şekilde sıralar:

1. Gençler serkeştir.

2. Gençler argo konuşur.

3. Gençler lisanını bilmez.

4. Gençler ayaklarının oyununa (futbola ve maçlı iddia sporlarına) kafalarının faaliyetlerinden ziyade ehemmiyet veririler.

5. Kabadayı edasındadırlar.

6. Artış gösteren öğrenci cinayetleri vardır.

7. Gençlerin çoğu millî benliğini yurt dışına gittiğinde unutur.

8. Gençler kahvede gençliğini öldürmektedir.

9. Gençler Allah'ın varlığından uzaklaşmaktadır.

Gençlik Aristo'dan bugüne acımasızca eleştirilmiştir. Bir kuşak kendinden sonra gelen kuşağı genel olarak beğenmez. Bazı konularda haklı da çıkar. Peyami Safa'nın 1930-1960 yılları arası yazılarında gençliğin ahlakî terbiyesi eleştirilir. İlk sırada gençlerin serkeş olması gelmektedir. Yazar, bir gencin disipline karşı değil, fikirlere karşı dik başlılık göstermesine karşı değildir. Bu olması gerekendir. Bu özellik bir genci ahlakî değerlerden yoksun olduğunu göstermez. Ancak fikir başkaldırısı anarşi boyutuna dönüşürse, orada müdahaleye ihtiyaç duyulacağını savunur. Yoksa oğlunun kendisiyle aynı fikirde ve zevkte olmasını bekleyen bir babanın haklılık payı yoktur.

Gençlerin eleştiri aldığı diğer bir konu argo kullanımı ve lisanlarını bilmemeleri konusudur. Argo ve halk tabirleri kullanımıyla ilgili yazarın düşünceleri dil ve ahlak başlığı altında değerlendirilmiştir.

Peyami Safa gençlerin ahlak düzeylerinin bozulmasında özellikle futbol maçlarını sorumlu tutar. Çünkü, zihinlerini, kültürlerini, sanat açlıklarını doyuracak bir etkinlik değildir. Üstelik burada duyulan argo kelimeler de ahlakı zedeleyen ayrı bir etkendir:

> "*Gençlerin ayaklarına başlarından fazla verdikleri ehemmiyet... Bundan da mübalağa hissesi düşüldükten sonra geri kalan hakikat göz önündedir: Hiçbir konferans bir futbol maçının uyandırdığı alakayı çekemiyor. 'Dünyanın her yerinde böyledir' diyecekler; 'Evet diyeceğim, fakat dünyanın hiçbir yerinde bizdeki kadar değil* (Safa, 1976g: 185)".

Safa, gençliğin bu zaafından sadece onları sorumlu tutmaz. Çünkü, gençlerin kendilerine örnek alacağı devletin ileri gelenlerinden bazıları da oradadır.

Peyami Safa'nın gençliği eleştirdiği diğer bir sorun hocalarını öldüren öğrenci sayılarında görülen ciddi artıştır. Yazar, bu büyük ve aynı zamanda ahlakî ayıbın sorumlusunu sadece öğrencilerde bulmaz:

> *"Kabahat yalnız öldürende mi? (...) Hoca öldürmenin affedilmez bir suç olduğu söz götürmez. Fakat hocalarını öldürmeye varan gençlerin isyan âmilleri, modern psikoloji ve pedagojinin ışığı altında gözden geçirilirse, müfredat programlarında, öğretim metotlarında ve imtihan sistemlerinde ıslaha büyük aksaklıklar görülür* (Safa, 1976g: 210)".

Yazar, okul programlarının ziyadesiyle bilgi ve teferruatla yüklü, alaka pedagojisine aykırı, çocuğun zekâsı için bunaltıcı ve zararlı olduğunu düşünmektedir. Bu yükün altında ezilen gencin bir de müsamahasız hocayla karşılaşması bu tip sonuçların kaçınılmazlığını ortaya koymaktadır. Yazarın problemi müfredata indirgemiş olması ilginçtir. Belki de hadiseyi yalnızca bu cephesiyle yazısında değerlendirmek istemiştir. Yoksa durumun geniş psikolojik ve sosyolojik arka planı mevcuttur.

Yazarın, gençlik ve ahlakın bozulması bağlamında tespit ettiği bir diğer konu Batı hayranlığı, yanlış Batılılaşmadır. "Erzincanlı Bir Genç" başlıklı yazısında yurt dışına giden gençlerin millî benliğini unutmalarını eleştirir. Batı karşısında gözleri kamaşan ağzı bir karış açık kalan ve salyası akan ahmakları (Safa, 1976g: 212) çok ciddi bir üslupla yerer. Onlar, Batı'nın büyüsü karşısında millî benliğini unutanlardır. Bizde onlara ait değerlerden neler eksik olduğunun farkına varamayanlardır. Batı'nın tesirinden uyanamayan gençleri mayası sağlam olmayan Batı züppesi olarak tanımlar (Safa, 1976g: 212).

Yazarın ahlak bağlamında gençleri eleştirdiği bir diğer konu da kahvelerde boşa geçirilen vakitlerdir. Yazar kahveleri ahlakın, ruhun, sağlığın bozgun yerleri olarak görmektedir. Avrupa'daki kahvelerle bizdekini karşılaştıran Safa, gençliğin buralarda vakit öldürmekten başka bir şey yapmadıklarını, kendilerine kattıkları herhangi bir şeyin olmadığını iddia etmektedir. Belki bakanlıkça yapılan düzenlemelerle daha temiz ve millî değerlere katkı sağlayacak mekânlar haline getirilirse gençliğe fayda saylayabileceği inancındadır.

Yazar için çok önemli bir sorun ise dinden uzaklaşan gençlerin varlığıdır. Yazar, toplumda görülen bütün ahlaksızlık örneklerinin temelini bu eksikliğe bağlar. Din ve ahlak ilişkisinde bu eksiklikten bahsedilmiştir.

Peyami Safa, dile getirdiği bütün sorunlar karşısında gençliğin tehlikede olduğunu düşünür. Sadece bizim ülkemizde değil; özellikle 2. Dünya Savaşı'ndan sonra bütün dünya

gençliği için aynı şey geçerlidir. Yazar, okul ve ailelerin çoğunda ahlak ve din eğitiminin ısrarla zayıf olduğunu savunmaktadır:

> *"İleri sürülen sebepler arasında, gazete, dergi, radyo, televizyon ve sinemalarda çocuğun hayaline boşaltılan macera ve gangsterlik romanlarının, film ve resimlerinin tesirleri de vardır. Bunlardan başka buluğ çağındaki ruh ve sinir bozuklukları ile alkolizmle ve kötü alışkanlıklarla yeter derecede mücadele edilmemesi öne sürülüyor* (Safa, 1976g: 282)".

Ahlakî kıymetleri kuvvetli gençler yetiştirebilmek için en büyük sorumluların gazete, roman, dergi vb. neşriyatlarla ulaşabilecek aydın yazar kesiminde olduğunu bilmektedir. Sorumluluk bilinciyle de yazılarında tespitlerde bulunup, yol göstermeye çalışmıştır. Tarihini unutan, dilini bilmeyen ve doğru kullanmayan, dininden ve dolayısıyla manevî değerlerinden uzaklaşan, ahlakça soysuzlaşan neslin devamı düşünülemez.

7. Peyami Safa'ya Göre 20. Asırda Ahlak

Peyami Safa'nın *20. Asır Avrupa ve Biz* adlı eserindeki yazıları o yıllardaki ahlakın son bir özetidir. Yazara göre ahlakî kıymetlerin zarar görmesindeki siyasî nedenler, uzun yıllar süren savaşlar, yeni kurulan devlet, inkılâplar ve yanlış Batılılaşmadır.

Türklerin uzun yıllar savaş halini yaşaması, toplumun bitmeyen bir buhran psikolojisi yaşamasına neden olmuştur. 1912'de imparatorluğun önce Avrupa'dan 1918'de Arabistan'dan çekilmek zorunda kalmış, 1922'de ise Anadolu'yla sınırlanmış bir Türk yurdu halini almıştır. Uzun yıllar süren savaşlar siyasi ve sosyal anlamda zaferle taçlanmış olsa da ardında onarılması gereken psikolojik travmalar bırakmıştır. Bunun üzerine yeni rejimle beraber gelen inkılâplara gösterilmesi beklenen uyum süreci bu travmaların belli bir ölçüde olgunlaşmasına neden olmuştur. Yazarın da belirttiği gibi bu buhran psikolojisi dil, kültür, sanat, hukuk, ekonomide meydana geldiği gibi ahlakî öğelerde de belirsizliği, çöküntüyü getirmiştir. "Bizdeki ve Dünyadaki Buhranlar" adlı yazısında da bizden ileri ülkelerin de bu buhran içinde olduklarını ileri sürer. Onların buhranının kökleri, dereceleri ve toplum içindeki tepkileri bizden çok farklıdır. Ancak Batı'nın en önemli farkı problemlerinin bilincinde olmaları ve çözüm yolları bulmaya çalışmalarıdır. Yazara göre bizde ne böyle bir bilinç ne de güç vardır. Bizde henüz manevî müesseseleri olgunlaştırma üzerine bir hareket bile yoktur:

> *"Bizdeki buhranların başıboştur. Karşısında münevverlerin üzüntüsünden ve ferdî şikâyetlerinden fazla hiçbir araştırma, manevî kalkınma, toplu mukavemet mevzuu olmaz. Kendimize ait vazifelerin çoğunda olduğu gibi bunu da hükümetten bekleriz. Ona yol göstermek, ona yardım etmek, onu desteklemek*

için kendi aramızda teşkilatlanmanın, efkârı aydınlatmanın, soysuzlaştırıcı tesir ve amillerle savaşmanın bize düşen vazifeler olduğunu düşünmeyiz veya düşünürüz de beceremeyiz (Safa, 1976h: 179)".

Yazar manevî değerlerin süratle kuvvetlenmesinde aydın kesime büyük rol düştüğüne inanmaktadır. Örneğin 1960'lı yıllarda Türk Düşüncesi ve Milli Talebe Dergilerinin üzerine düşen görevleri yerine getirdiğini söyler. Bu yayınlar gençliğin ahlaki yapısını onarmaya çalışan ve en önemlisi problemleri tespit eden ve gün yüzüne çıkaran yayınlardır.

Peyami Safa buhran psikolojisi içerisindeyken Batı'yı iyi tanıyıp sentezlemek ve etkileşimde bulunmak gerekliliğini önemser. Cumhuriyetin ilanından özellikle 1930'lu yıllardan sonra bizzat kendisi Doğu-Batı sentezinin varlığını dikkatlere sunar. Bir millet yabancı ve üstün bir medeniyetten her şeyi alabilir. Ancak bunda bazı dereceler vardır ki buna dikkat etmek gerekir:

"Birbirinden tesir almayan millet yoktur. Beşeri ruh böyle teessüs eder. Fakat bu alınan tesirler, bizde olduğu gibi milli ruhun özünü bozacak dereceye vardı mı, milliyetçilik şaha kalkmalıdır ve her Türk, Garpçı ve medeniyetçi olduğu kadar, hatta daha önce ve daha fazla milliyetçi, ruhçu ve maneviyatçı olmalıdır (Safa, 1976h: 291)".

İnkılâpçı, milliyetçi Peyami Safa, hiçbir zaman doğu karşısında Batı'yı kötülemez. Sadece millî ruha karşı doğacak tehdit karşısında tedbirli olunması gerektiğini bilir. Modern Batı algısını sorgular.

Sonuç

Trablusgarp, Balkan, I. Dünya, Millî Mücadele, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması, halifeliğin kaldırılışı, Batı toplumunun ilerleyişine ayak uydurma gibi bütün bu peş peşe yıllarda yaşanan gelişmeler Türk toplumunun başını döndürmüştür. Toplumu titizlikle tahlil eden Peyami Safa da, Cumhuriyet'in ilk yıllarından 1960'lılara dek kaleme aldığı yazıların insanların ahlakî değişim ve gelişimleri ile ilgili tespitlerde bulunur.

Yaşanan buhran psikolojisinde ahlakın bozulmasına neden olacak pek çok kaidenin altını çizer. Dilin ahlak üzerindeki etkisinden çeşitli akımların ahlak üzerindeki etkisine kadar pek çok meseleyi yazılarına konu eder. Argo ve halk tabirlerinin kullanılması, Latin harflerinin kabulüyle geçmişle bağın kopması, laikliğin yanlış yorumlanması ve uygulanması sonucu din bilgisinin ve inancının zayıflaması, sosyal gerçekçilik ilkesiyle yazılan edebî eserlerin asıl amaçlarının farklı olması ve en önemlisi de Batılılaşmanın yanlış algılanması gibi birçok nedenden ötürü ahlak çöküntüsünün yaşandığını iddia eder.

Peyami Safa, yaşanan tüm bu olumsuz gidişat karşısında bir millettin ahlaklı nesiller yetiştirilmesinde aile bağlarının, millî terbiyenin ve dinin önemli öğeler olduğunu bilir. Güçlü bir aile güçlü bir çocuk ve genç demektir. Millî terbiye bireyin öncelikleri arasına vatan ve millet sevgisini yerleştirecektir. Din, inanç ise Allah'ı seven insanların gönüllerine Allah korkusu verecek ve hatalardan alıkoyacaktır. Safa, bir gencin yetişirken ahlakî kıymetlerin temellendirilmesinde bu dört öğeyi kuvvetle önemser.

KAYNAKÇA

AKSEKİ, Ahmet Hamdi (2008). *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı,* Ankara, Nur Yayınları.

GÜNGÖR, Erol (1998). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,* İstanbul, Ötüken Yayınları.

SAFA, Peyami (1976). *Objektif: 1 Osmanlıca Türkçe Uydurmaca,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 2 Sanat Edebiyat Tenkit*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 3 Sosyalizm Marksizm Komünizm*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 4 Din İnkılâp İrtica,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 5 Kadın Aşk Aile,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 6 Yazarlar Sanatçılar Meşhurlar,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 7 Eğitim Gençlik Üniversite,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (1976). *Objektif: 8 20. Asır Avrupa ve Biz,* İstanbul: Ötüken Yayınları.

————, (2010). *Türk İnkılâbına Bakışlar,* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

GÜNÜMÜZ GENÇLERİNİN

TEMBELLİK ERDEMSİZLİĞİNDEN UZAKLAŞTIRILMASI,

ÇALIŞMA ERDEMİNE ÖZENDİRİLİP ALIŞTIRILMASI

Bayram DALKILIÇ [1]

Abstract:

Since the very beginning of the philosophical thought, the concept of virtue and the question of what virtue is have come first among the questions that philosophers and thinkers strive to answer. Mainly revolving around the idea of virtue, this paper aims at questioning whether the young are being deluded and made lazy by weaith and comfort of the modern era and it tries to analyse physical and spiritual challanges the young people have to face to reach an clear understanding about how to make 'virtue of hardworking' to them.

Giriş

Erdem kavramı, "bir şeyin aslında bulunması gereken özellikler nitelikler" demektir. İnsanın erdemli olması da insanı insan yapan özelliklerin o kişide faal olmasıdır. İnsan, ancak kendisinde olması gereken özellikleri teorik ve pratik olarak birleştirirse anlamlı bir bütün oluşturacaktır. Bu noktada insanın erdemli olması demek, insanda bulunan özelliklerle insanın değer üretmesi demektir.

Çalışmamızın en temel amacı, hedefi, sorusu ve kapsamı, bunca imkanın, hazır bulmuşluğun, gencin tembelleşmesinde etken olup olmadığının sorgulanması, bu noktada paradoksal bir durumun varlığının soruşturulması, beden ve maddi yapının yanında ruh ve manevi yapının ihmalinin etkisinin, gönül dünyasında ortaya çıkan boşluğun meydana getirdiği ve oluşturduğu obrukların derinliğinin çözümlenerek, gençlerin tembellik erdemsizliğinden uzaklaştırılarak, çalışma erdemine özendirilmeleri noktasında çözüm önerilerinin sunulması çerçevesinde bir katkı yapmaktır.

Tebliğimizde odaklanacağımız somut nokta, modern insanın özelde de gencin, gençlerin, bunca teknik, teknolojik, elektrik, elektronik, fizik, mekanik, biyonik imkânlar karşısında düştüğü, kalakaldığı çaresizliği, tembelliği, başıboşluğu ve vurdumduymazlığı, bunların sonucunda etkisizliğini ve tükenmişliğini güncel örneklemlerle ele almaktır.

İnsan, doğumundan itibaren tıpkı diğer canlı varlıkların hayat evresinde olduğu gibi biyolojik safhalar halinde belirlenen (bebeklik, çocukluk, gençlik, yaşlılık) safhalarını geçirmektedir.

[1] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

İnsanın yaşadığı bu safhalar, tabiatta bulunan diğer canlı varlıklarda (bitki, hayvan) da söz konusudur. Bütün bu canlı varlıkların gelişim safhalarındaki en anlamlı, olgun ve verimli dönemleri ise gençlik dönemidir. İnsanı biyolojik olan yönünün dışında, diğer canlılardan ayıran yönü ise "bilinçli olması" ve "aklını kullanması"dır.

Genç kişi, biyolojik ve zihin dinamikliği bakımından, en canlı olunan dönem açısından zirvede olan kişidir. Genç insanı erdemli kılan ise bütün yetilerinin kuvve ve fiil halinde tam olması, bu yetilerinin kendinden ve çevre dışından kaynaklanan nedenlerle atıl halde kalmaması, etkin bir halde durmasıdır.

Günümüz gençlerinin en büyük sorunlarından birisi, kendisinde mevcut olan "gençlik kavramının kendinde, kendiliğinden, kendilik halinde var olduğunu, verili halde bulunduğunu özbilinçli olarak bilmemesi" ve "bu bilmemekten kaynaklanan bilisizlik, bilgisizlik ve bilinçsizlik vb. etmenler başta olmak üzere "yeni yetmelik", "tecrübesizlik", "hazırı arama", "hazıra konuma", "hazır bulmuşluk" gibi yapısından doğal olarak bulunan ya da edinilmiş olan bazı özellikleri gereği tembellik ederek kendini atıl hale düşürüp değer bilmemesi, değersizleşmesi ve erdemsizleşmesidir. Yani bir anlamda varlık, hareketli, canlı, insan ve her şeyden önemlisi genç olarak, bireysel ve toplumsal işlevini gerçekleştirmemesi ve kaybetmesidir.

Genç, emek sarfeden ve yeteneklerini faal hale getiren dinamik kişidir. Atalarımızın tabiri ile "genç, tuttuğunu koparan, azimli, çalışkan, gayretkeş, taşı sıksa suyunu çıkaran, deli-kanlı, delikanlı kişi"dir. Sadi Şirazi'nin hikâyesinde dile getirdiği örnekte olduğu gibi "genç kişi, yiyecek bekleyen kör aslan değildir".

Tembellik, hikmet, iffet, cesaret ve adalet noktasında dört temel erdem içinde orta erdem olan çalışma erdeminin tersine tefrit/kaçma/kaçınma/eksilme/eksik olma bağlamında bir erdemsizliktir. Aynı şekilde aşırı hırslı olma, kendini heba edercesine durup dinlenme bilmeden her türlü şeyle, her türlü işle ilgilenme de ifrat/aşırı olma/çokluk tutkusu bağlamında bir erdemsizliktir.

Anlamı, kapsamı, gereği genç için gerekli olan ise orta erdem olan çalışma erdemine potansiyel olarak güç yetirebilen ve bunu başarabilmeye ontolojik olarak sahip olmak ve gereğini yerine getirebilmek, getirmeye çaba göstermek ve getirmektir.

Gençler, tembellik erdemsizliğinden uzaklaştırılmalı ve çalışma erdemi bilinci kazandırılarak, çalışma erdemini gerçekleştirmeye özendirilmeli ve alıştırılmalıdırlar ki, çalışma erdemi, onlarda çalışmanın sürdürülmesi, sürekliliği ve kesintisizliği anlamında karakterlerinin bir parçası olarak yerleşsin.

Erdem kavramı nedir? sorusu, bütün uygarlıkların ve felsefelerin ahlak bağlamında cevaplamaya çalıştığı kavramlardan bir tanesi olmuştur. Türkçe'de üstünlük, erdem ve fazilet anlamlarına gelen bu

sözcük, Arapça fazilet, Yunanca arate, İngilizce virtue sözcüğü ile kullanılmış olup, Yunanlı için kemal ahengde ve hoş olanda (arete ve aresko, hoşa gitmek teveccüh kazanmak) Romalı için ise kuvvettedir.[2] Fakat terim, ilk kullanımından itibaren bir gelişim göstermiş olup, nesnelerin kendisinde temel bulundurduğu hasletlere o varlığın erdemi denmiştir. Yani tabiattaki her varlığın özellikleri ilk zamanlar onun erdemi olarak kabul edilmiştir.

Erdem kavramının bilgi özdeşliği ve ahlakla ilgili, ilişkili, ilintili kılınması Sokrates'le başlayarak kendisinden sonra gelenler için vazgeçilmez bir kural haline gelmiştir. Erdemlerin öğretilebilir olup olmadığı sorusu, önemeli bir soru olarak karşımıza çıkmıştır. Onun bazı diyalogları erdemlerin ne olup olmadığını sorgulayan diyaloglardır. Hatta Platon, dört temel erdemi, Site'nin/polisin mutlak iyiliği için aranan erdemler olarak devleti yönetecek sınıflar arasında paylaştırmıştır.

Benzer kavramların aslında her dilin yapısında olduğunu söylemek zor olmasa gerektir. Türkçe'de kullandığımız huy, seciye, karakter kavramlarının da kişideki ahlaki özelliklerin yansımasını ifade eden kavramlar olduğunu söylemek zor olmasa gerektir.

Erdemli olmak demek; ahlaklı olmanın sonucunda insani hasletlerin toplamının bir sonucu olduğunu söylemek demektir. Erdemleri kendisinde toplayan kişi, olgun, görmüş, geçirmiş, hayatın evrelerinden geçmiş, halk tabiri ile feleğin çemberinden geçmiş, aksakal/lı, pir-i mugan, erdemlerden nasibini almış, örnek kişi konumundadır. Yani erdemli olmak hayatta birçok tecrübeyi yaşamış ve zirvede olan kişi demektir.

İnsanın erdemlerle ve iyi hasletlerle donatılması, önemli ve uzun bir süreç gerektiren zorlu bir aşamadır. İnsanın çocukluğundan yaşlılığına yolculuğu, yolda oluşu, devamlı olgunlaşma içinde bulunması demektir. Bu bağlamda da insanın hayatını sınıflandırmaya tabi kılacak olursak bunun çocukluk, gençlik ve olgunluk yaşlılık olduğunu söyleyebiliriz.

Çocukluk, bedenin gelişmeye hazırlanması için geçirdiği ilk evreler olup, kişi için kendisini ve çevresini sorgulamak pek mümkün gözükmemektedir. Yaşlılık ise gençlik sonrası dönem deki zirve olup, kişinin zirvedeki yerini ise önceki dönemi olan gençlik evresi belirleyecektir.

O halde insanı insan kılan, ondaki hasletlerin ortaya çıkmasına neden olan, eğitiminin olanaklı olduğu, zihni ve bedeni yeteneklerinin tam olduğu gençlik çağıdır. Bu bağlamda da her din, ahlak, devlet ve düşünce sisteminde, bu çağa özel bir önem verilmiş, gelecek gençlikle özdeşleştirilmiştir. Gençlikle ilgili gençliğin eğitimi ile ilgili bazı örneklere dikkat çekmek konunun önemi bakımından faydalı gözükmektedir.

İlkçağ Yunan düşüncesinde, toplumun eğitimine özel bir önem verilmiş, sitelerin/polislerin sağlıklı bir yapıya kavuşması gençliğin eğitimi ile ilintili kılınmıştır. Bu nedenle de gençlerin eğitilmesi

[2] Peters , Francis E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev. Hakkı Ünler, İstanbul, 2004, s.46.

hem Sparta sitesinde hem de Atina ve diğer site devletlerinde önemli bir hal almıştır. Sparta polis devletinde yasa koyucu Lykursos gençlerin eğitilmesine özel bir öneme vermiştir.[3]

Atina sitesinde de çocukların gençlikten itibaren olgun bir yurttaş olarak topluma katılımları için zihnen ve bedenen eğitildikleri Palestra denen güreş alanları ve zihinsel eğitimini tamamladıkları gymnasiumları vardır.[4] Aynı şekilde Platon ve Aristoteles de gençlerin devlet içinde eğitilmelerine özel bir önem vermiştir.[5]

İslam, eğitimde genç eğitimine ve özellikle de gençliğe ve gençlikte edinilen kazanımlara dikkat çekmiştir. Çünkü bu dönem, anlama, algılama ve hayata geçirme yönünden ruhen ve bedenen en diri olunan anlardır.

İslam dini gençlik dönemini sorumluluk ve zafiyet açısından en temele koymuş ve yaşamda gençliğin önemine dikkat çekmiştir. Bu konuya dikkat çekmek için "beş şey gelmeden önce beş şeyin; ölüm gelmeden önce hayatının, hasta olmadan önce sağlığının, meşguliyetten önce boş vaktinin, ihtiyarlamadan önce gençliğinin, yoksulluğa düşmeden önce zenginliğinin kıymetini bilinmesi"ne dikkat çeken hadisi şerifi örnek verebiliriz. Bu hadiste gençliğin önemine vurgu yapılmış olup, sadece gençlik döneminin ne kadar önemli olduğu vurgulanmıştır.

İnsanların eğitilmesi önemli olup bunun en uygun dönemi de aslında çocukluk ve gençlik çağıdır. Bütün canlılar temel edinimlerini bu dönemde kazanmakta olup, insan yaşamında bu dönem, daha da önemli hale gelmektedir.

İnsanın dışındaki diğer canlılar olan bitki ve hayvanlardaki basit kazanımlar bile bu dönemin ürünü olarak göze çarpar. Bu nedenle, eğitim ve gençlik, özelikle de gençliğin erdemlileştirilmesi bu dönemin temel probleminden biri olarak göze çarpar. Bu bağlamda bu konu birçok atasözümüzde karşımıza çıkar.

"Ağaç yaşken eğilir."

"Erken uslanmayan geç uslanmaz, geç uslanmayan hiç uslanmaz."

"Çocuktu, kıyamadım; büyüktü, yenemedim."

---

[3] Plutarkhos, Lykurgos'un Hayatı, Çev. Sebahattin Eyyüboğlu - Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010, s.30-32, Akyüz, Yakup, Eski Yunan'da Çocuk ve Çocuk Eğitimi, Çocuk ve Şehir II, Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 2016, 1226-128.

[4] Akyüz, Yakup, a.g.e, s.1229.

[5] Platon, Devlet, Çev. Azra Erhat - Sabahattin Eyuboğlu, İstanbul, 2000, 424a, 461e; Platon, Yasalar, Çev. Candan Şentuna - Saffet Babür, İstanbul,1998, 631e, 644a, 766a.

O halde gençlik - eğitim - ahlak ilişkisi, erdemsizlik halinin günümüz gençliği üzerinden giderilmesi, erdemsizliğin etkisinin azaltılması ve gençlere erdemlilik kazandırılması konusu da önemli bir diğer problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernleşme ve bireyselleşme ile beraber teknolojik aygıt ve aletlerin hızla insan yaşamında yer alması, insan yaşamında bir tükenmişliğe, bıkkınlığa ve yalnızlaşmaya, hiçbir şeyden zevk almamaya ve daha da önemlisi erdemsizliğe ve tembelliğe sürüklemiştir.

Modernleşme ile beraber insan teknolojinin imkanları ile yüzleştiği ölçüde yaşamın kendinden koparak kendisine ve toplumuna da yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşma bireyleri emeksiz çabasız kazanımlar elde etmesi düşüncesine sevk etmiştir.

Özellikle temel erdemler dediğimiz erdemlerin ve ahlakın, genel olarak insan hayatında eğitimle beraber gelen bir süreç olduğunu düşünürsek gençleri, ahlaki erdemlerin kazanılmasında da tecrübesizliğe ve tembelliğe sevk etmiştir.

Bilgelik erdemini ele alacak olursak bilgiyi elde etme ve yaşama teori ve pratiği ile uzun emek isteyen bir süreç isterken, günümüz gençleri, emeksiz olarak internet üzerinden basit bilgi elde etmeye, elde ettiği bilgileri sorgulamadan kabul ederek değerlendirme kolaycılığına düşmüşlerdir. Bu da yine gençlerin günümüzde erdemlerin elde edilmesindeki tembelliği olarak görülebilir. Bu durum, değil bilge olma, bilgelik yolunda bilgi elde etme yolunda bile gençlerin sonuç alamamaları için önemli bir göstergedir.

Ahlak felsefesinde düşünebileceğimiz diğer bütün erdemlerde de benzer bir sürecin yaşandığını düşünmek zor olmasa gerektir. Şöyle ki cesaret, ölçülülük, adalet, iffet erdemlerinde de ölçü ve ölçüsüzlük tam konulmadığı ve özellikle de bu erdemlerin kazanılmasında tembelce geri durulduğu için bu erdemlerin bireylerde içselleştirilerek kazanımlara dönüşmesi de mümkün olmamıştır

Sonuç olarak diyebiliriz ki erdemler insanlık için başlangıçtan günümüze ahlaki olarak evrensel ve bütün toplumlar için geneldir. Ancak bunların elde edilmesi çaba ve emek istemektedir. Günümüz gençlerinin aşması gereken en büyük çıkmazı, modern birey olarak geniş imkânlar içinde bu kazanımları elde edememesi ve erdemlerin idrakine varamamasıdır.

GENÇLİK VE KÜLTÜR EĞİTİMİ

Bekir ŞİŞMAN [1]

Özet

Önümüzdeki süreçte ülkemizin en önemli meselelerinden biri gençlik olacaktır. Bizler bir taraftan iyi eğitim görmüş, ilkeli, sorumluluk bilinci taşıyan, idealist bir gençliğin yetiştiğini görüyor; diğer taraftan da sanal dünyanın esiri olmuş, uyuşturucu müptelası, işsiz ve iş eğitimsiz, başıboş, rahatına düşkün, istekleri bitmeyen, tatminsiz, maneviyattan uzak, yabancı kültürlerin tesirinde kalmış, kimlik ve kişilik sorunu yaşayan; dini, ahlaki ve kültürel değerlerden yoksun bir gençliğin yetiştiğine tanıklık ediyoruz.

Elbette önce ahlak ve maneviyat diyoruz. Çünkü maneviyatsız bir ilerleme ileride telafisi mümkün olmayan neticeler doğuracaktır. Bu nedenle gençleri milletin manevi değerleriyle barışık olarak ve bu değerlerden beslenerek hayata hazırlamalıyız. Gençlere milli kültürün bir miras olduğu ve milli kültür donanımı olmadan evrensel kültürde yer alınamayacağı ve milli olmadan milletlerarası olunamayacağı bilinci mutlaka kazandırılmalıdır. Biz bu eğitime öz olarak değerler eğitimi diyoruz. Eğitim, kültürün öğrenilmesini ve aktarılmasını sağlar. Eğitim programları kültürün çocuklara ve gençlere transferini sağlamaya yönelik olarak şekillendirilmelidir.

Anahtar kelimeler: Gençlik, eğitim, kültür, sanat, ahlak

Giriş

Ülkemizin, devletimizin hatta bütün bir insanlığın hassasiyetle üzerinde durması gereken "Gençlik" konusunda yapılan bu kongrenin sonuçları itibariyle hedefine ulaşmasını temenni ediyor; gençliğimizi şekillendiren kültür, kültür-gençlik ilişkisi ve kültür eğitimine dair sorunlar ve çözüm önerileri konusundaki düşüncelerimi sizlerle paylaşmak istiyorum.

Önümüzdeki çeyrek yüzyılda ülkemizin en önemli sorunlarından biri sorunlu gençlik olacaktır. Bir taraftan iyi eğitim görmüş, ilkeli, sorumluluk bilinci taşıyan, idealist bir gençlik yetişirken; diğer taraftan da sanal dünyanın esiri olmuş, uyuşturucu müptelası, işsiz ve iş eğitimsiz, başıboş, rahatına düşkün, istekleri bitmeyen, tatminsiz, maneviyattan uzak, yabancı kültürlerin tesirinde kalmış, kimlik ve kişilik sorunu yaşayan; dini, ahlaki ve kültürel değerlerden yoksun bir gençlik geliyor. Bu sorunlu gençler kimi zaman sokakta, okulda, evde, stadyumda terör estiriyor ve eğitimli insanlarımızı tehdit ediyor.

Kültür, hayata bakışımızın, hayat tarzımızın, tefekkür dünyamızın doğal sonucu olarak oluşan, zamana ve mekâna göre evirilebilen, tüm maddi ve manevi varlığımızı içine alan değerler bütünüdür.

[1] Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Kültür mirastır, bellektir ve yaşam içeriğidir. Ayrıca kültür, inanılan değerler etrafında oluşan hayat biçimidir. Bu nedenle kültürün bir inanç bir de eylem boyutu vardır ki ikisi arasında beliren uyuşmazlık, kopukluk ve tezat kültürel sorunlar ve erozyonlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültür statik değil dinamiktir. Tanpınar'ın milli hayat olarak tanımladığı kültür devamlılık gösterir. Devam ederek değişir, değişerek devam eder. Aynı uygarlığa bağlı kültürler aynı dünya görüşünde birleşirler ve çeşitli medeniyetleri meydana getirirler.

Milli kültür ise, yerellikten çıkmış ve bütün millet tarafından yüzyıllarca benimsenmiş ortak değerleri, yaşama biçimlerini ve bunlara bağlı unsurları ihtiva eder. Hayatın maddi ve manevi bütün tezahürlerinde görülebilen çeşitli farklılıklar milli kültürün üslubunu oluşturur. Milli kimlik yahut sadece kimlik denilince, milli kültürün ferdi ve sosyal planda ortaya çıkan üslubu akla gelir. Bu üslup kişiyi ve toplumu farklılaştıran, en yakınlarından başlayarak diğer benzerlerinden ayrı kılan özelliklerdir.

Türkiye'nin kültür ve medeniyet problemlerinin yoğun olarak son iki yüzyıllık döneme ait olduğu çeşitli uzmanlarca beyan edilmektedir. Osmanlının kendi orijinal yorumuna dayalı bir sanayi toplumu modelini gerçekleştiremeyişi, askeriyeden başlayarak bir batılılaşma serüveni içerisine girmesi, bir medeniyet krizine neden olmuş ve buna bağlı problemlere geniş bir alan sağlamıştır.

Cumhuriyetle birlikte batılılaşma belli bir program etrafında ve doğrudan devlet marifetiyle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Maksat; yeni bir devlet ve yeni bir cemiyettir. Yeni bir cemiyet için, öncelikle gençlik kesiminin yoğun ve hızlı bir değişime tâbi tutulması gerekiyordu; öyle de yapıldı. Değerleri, idealleri ve imajları anne-baba, dede ve ninelerinden çok farklı olan yeni nesiller en kritik problemlerini, yakın geçmişleriyle yani anne ve babalarının temsil ettiği kültürle çatışarak yaşadılar. Bu çatışma ve bunalım ortamında ise en büyük fatura, hayata hangi gözle bakacağını kestiremeyen gençlik kesimine çıkıyordu. (Bostancı, 1990: 97)

Bugün kimlik meselesiyle karşı karşıya bulunmayan, en azından hangi kültür ve medeniyet dairesi içerisinde bulundukları konusunda herhangi bir endişeleri olmayan batılı toplumlar, kendilerine takdim edilen politik alternatiflere, sadece belli meseleler üzerinde farklı çözümler üreten çeşitli oluşumlar olarak bakmaktadırlar. Örneğin İngiltere'de İşçi Partisi ile Muhafazakâr Parti'ye, Almanya'da Sosyal Demokrat Parti ile Hıristiyan Demokrat Parti'ye mensup olanlar ve yine A.B.D.'de Cumhuriyetçilerle Demokratlar arasında temel meselelere bakış farklılığı bizdeki kadar derin değildir. Bizde ise "Kanarya Sevenler" adıyla kurulan en masum amaçlı dernek bile kendisini kültür ve siyasete dair bir meselede tavır koyma mecburiyeti içerisinde görmekte, sosyal kimlik meselesinde bile görüşlerini rahatlıkla dile getirebilmektedir. Bu yüzden bizdeki politik alternatiflerin farklılığı, görülen program farklılığının da ötesinde geleceğe yönelik sosyal kimlik ayırımlarını da ihtiva etmekte ve derinlemesine ayrılıkları körüklemektedir. (Bostancı, 1990: 28)

Ülkemizdeki bütün radikal unsurlar ve ılımlı politik oluşumlar, bir durup geriye baktıklarında ortak bir geçmişten, ortak bir kültür evreninden ve ortak bir sosyal kimlikten geldiklerini göreceklerdir. Bugün aynı gemide yolculuk eden ve fakat dünya görüşleri, hayat tarzları ve değer yargıları farklı olan insanların, ortak bir gelecek için birlikte yaşama kültürünü geliştirmeleri elzemdir. Burada sosyal kimlikler tartışma konusu yapılmaksızın birlikte yaşama kültürünün ortak ilkeleri belirlenmelidir. Bu konuda asıl mesele geminin kaptanı kim olursa olsun kendisi gibi düşünmeyen yolcuları gemiden atmama taahhüdünde bulunması ve bu konuda mutabakat ve güven ortamının sağlanmasıdır. Bugün bu topraklarda her şeyden önce birlikte yaşama kültürünün yerleşmesine ve bunun için de mutlaka bir vatandaşlık ortak paydasında buluşulmasına, sınırları anayasa ile belirlenmiş özgürlüklerden herkesin eşit olarak yararlanmasının sağlanmasına; ülke yönetiminde ehliyetli, liyakatli, kabiliyetli ve sadakatli insanların tercih edilebileceği, ideolojik yaklaşımlardan uzak bir tercih etme kültürünün tesis edilmesine ihtiyaç vardır.

Günümüzde küreselleşme denilen süreç, dünyayı hızla tek tipleştirirken, yerellik, mahallilik, millilik, çeşitlilik ve özgünlük gibi kültürün temel niteliklerini de ortadan kaldırmaktadır. Kentleşme, sanayileşme ve teknolojik gelişmeler de bu sürece katkı sunmaktadır. Bu konuda Türkiye'nin son yarım asırlık kentleşme ve sanayileşme süreci iyi tetkik edildiğinde pek çok kültürel değerin kırsaldan kente taşınamadığı ya da kültürel değişim nedeniyle sürdürülemediği, dolayısıyla kimi değerlerin kaybolduğu ve kültürel çeşitliliğin yitirildiği görülebilecektir.

Eğer bizler kimliğimizi ve benliğimizi sağlam kuşaklar üzerinden gelecek nesillere aktarmak ve dünya ile her konuda rekabet içerisinde var olma idealimizi gerçekleştirmek istiyorsak; önceliğimiz bu rekabeti bir vecd ve iman ile sürdürebilecek sağlam karakterli vatan evlatlarına ihtiyacımız olacaktır. Bu vatan evlatları ancak kültürel miraslarına sahip çıkarak hayatta kendileri olarak kalabileceklerini de bilmelidirler. Aksi halde tarihin milletler mezarlığında yerlerini alacaklarından hiç şüpheleri olmamalıdır.

Milletlerarasında yer alabilmek için önce milli olmamız ve milli değerlerimizi evrensel boyuta taşımamız gerekmektedir. Gerçek modernleşme yaratıcı ve özgün olmakla ve evrensel kültüre katkı sağlamakla mümkündür. Hukukta, sanatta, felsefede ve edebiyatta kendimize ait değerlerle ancak özgün ve bu sayede modern olabiliriz. Eğer modern olamazsak çağı yakalayamayız ve bu zamanın ruhuna uygun Mevlanaları, Ahi Evranları, Yunus Emreleri ve Hacı Bektaş-ı Velileri çıkaramayız.

Ancak bunu yaparken de kültürümüzü revize etmeye, günün şartlarıyla yeniden üretmeye ihtiyacımız vardır. Örnek olarak, Ahilik kurumunu yeniden keşfetmek, anlamak, yorumlamak ve Ahilik öğretisini asrın idrakine yeniden sunmak zorundayız. Bunu kavratırken de Ahiliğin bir Ahlak, Hilm ve İrfan geleneğinin parçası olduğunu gençlere kavratmamız gerekir. "El-hayaü mine'liman/Haya

imandardır" derken; bugün de bütün işlerimizde Helal, Ahlaki, Yasal ve Âdil olanı tercih etmemiz gerektiği şeklindeki yaklaşımımız, Hayâ kelimesine yüklenen anlamı daha akılda kalıcı kılacaktır. Yine Hacı Bektaş Veli'nin "Eline, Diline, Beline sahip çık" öğretisinden bahsederken de bunun şifresinin Edeb olduğunu kavratmak durumundayız günümüz gençliğine.

Türk kültüründe tarih öncesinden beri süren yanlış ve doğruları sorgulamak gerekmektedir. Bu yolla doğruların sağlamaları yapılarak güçlendirilebilir; yanlışlar da ayıklanarak yerlerine sağlıklı ve zamana uygun doğru kabuller ve anlayışlar yerleştirilebilir. Örneğin yüzyıllar önce yazılmış olan Kutadgu Bilig'de geçen "Ey arkadaş sana bir şey söyleyeyim. Bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa daha iyi olur." Dede Korkut Hikâyelerinde geçen "Oğlu-kızı olmayanı Allah Ta'ala lanetlemiştir, biz dahi lanetleriz." biçimindeki ifadeler, "Doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar. Karnımızın içini kimse görmüyor, her koyun kendi bacağından asılır" türündeki atasözleri; kan davası ve başlık parası Türk kültürü içerisinde hayat bulmuş kimi yanlış anlayışların birer yansıması olduğu halde bugünkü dünyada bunlara yer olmadığı bir vakıadır. Özellikle Türk Halk inançlarıyla ilgilenen biri olarak şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki; kültürümüzü oluşturan temel kodların korunması kaydıyla atalarımızdan bize kalan bazı değerlerin ve geleneklerin yeniden gözden geçirilmesi ve kültürün yeniden üretilmesi bir ihtiyaç olarak ortada durmaktadır.

Yapılan araştırmalarda 1920 yılına kadar Türk Edebiyatı alanında 12.500 şâirimizin olduğu tespit edilmiştir. Bu kadar güçlü bir edebiyat dünyasına sahip iken gençliğimizin kullandığı lisan çok ürkütücüdür. Gençlik sokak ağzı ile konuşuyor; kızlar erkeklerin kullandığı kelimelerle (Hadi lan, ciddi misin? Yok be abi. Kafayı yemiş kanki vs.), erkekler ise tam aksine kız gibi (Adım Can; kısaca bana Canoş diyebilirsin) konuşmaya başlamış. İşte böyle anlamsız, argo ve müstehcen dil kullanan bir gençlik ile karşı karşıyayız. (Kaçar, 2013:15)

Müziğe bakalım bir de. Varoşlara ve alt kültürlere mal edilen müzik türlerinden arabesk, fantezi ve pop müzik lise ve üniversite öğrencilerinin birinci tercihleri olmuş. Dede Efendi, Itri, Tamburi Cemil Bey, Selahaddin Kaynak, Âşık Veysel ise hak getire. Türkü, klasik müzik, tasavvuf müziği dinlemeyen gencimizin de dinleyeceği şarkının sözleri elbette şöyle olur:

Abone oldum ekranlara
Reytink meytink numara
Bağlandık reklamlara
Flaş haber az sonra

Aganigi naganigi, dabulu dabulu
Wadidiz dize diz
Bir kilo domatiz
Aganigi naganigi
Hişşşt kapris

Çürük de çıktı domatis

Oysa Kongüçyüs'ün şu sözü ne kadar da manidardır: "Bir ülkenin ne durumda olduğunu bilmek istiyorsanız onun müziğine bakın." (Kaçar, 2013: 15-16)

Gençliğe kültürel kodların kazandırılması ve bunların eğitim yoluyla geleceğe aktarılması meselesi milletimizin hayatiyeti açısından son derece önemli bir konudur. Kentsel ortamlarda büyüyen çocuğa -eski kuşaklara uzun kış gecelerinde ninelerin anlattığı- "Zümrüdü Anka" masalını kim anlatacak? Doğdu görmeye gitmeyi ve "gözün aydın" demeyi veya yas almaya gitmeyi ve "mekânı cennet olsun" demeyi kim öğretecek? Hediye dağıtan Noel Baba'nın yanı başında bolluk ve bereket getiren "Bozatlı Hızır"dan kim söz edecek? Zenginden alıp fakire veren Robin Hood'u öğrenirken "Köroğlu"yu kim hatırlatacak? Ölümüne aşkın sembolü olarak Romeo'dan söz edilirken, çektiği bir "aah" ile yanan Kerem'in hikâyesini kim aktaracak? Ayrıca bizim mitolojimizde uçan atın Pegasus değil, "Tulpar" olduğunu kim söyleyecek? Bugün somut olmayan kültürel mirasımız (SOKÜM) yaşayabilmek için başta Milli Eğitim Bakanlığı olmak üzere eğitimle ilgilenen tüm kurumların duyarlılığına muhtaçtır. (Oğuz, 2009: 64)

Çağdaş kentin kültür üretim ve tüketim biçimleri "evrensel" ve "popüler" denilen iki alanın yok edici kıskacında insanlığın çok kültürlü doğasını bozmaktadır. Bu bozulmaya karşı bir duyarlılık olarak ortaya çıkan SOKÜM'ün Korunması Sözleşmesi 2003 yılında UNESCO tarafından kabul edilmiş ve Türkiye 2006 yılında bu sözleşmeye imza atarak Somut Olmayan Kültürel Mirasını (Meddahlık, Mevlevi Sema Töreni, Âşıklık Geleneği, Karagöz, Nevruz, Geleneksel Sohbet Toplantıları, Kırkpınar Yağlı Güreş Festivali, Alevi-Bektaşi Ritüeli Semah, Tören Keşkeği Geleneği, Mesir Macunu Festivali, Türk Kahvesi Geleneği, Ebru Sanatı) korumayı, bu konuda ulusal ve uluslararası düzeyde duyarlılığı ve farkındalığı artırıcı tedbirler almayı taahhüt etmiştir.

Ülkemizde örgün eğitim alanında kendisine yer bulamayan SÖKÜM, yaygın alanda da ötelenmektedir. Örneğin üniversite öğrencileri arasında yapılan anketlerde öğrencilerin büyük çoğunluğunun "saya gezmesi, koç katımı, çiğdem günü, mayıs yedisi, sıra gecesi, diş hediği, hıdrellez" gibi Türk somut olmayan kültürel mirasından örneklerin adını hiç duymamışken "cadılar bayramı veya şükran günü" gibi kutlamalar hakkında en azından bilgi sahibi oldukları öğrenilmektedir.

Kitle iletişim araçlarına baktığımızda durum bundan farklı değildir. Kurtlar Vadisi dizisinde Baron olmak için Robin Hood gibi olmak gerektiği söylenirken, Futbol Aktif programında Galatasaray ile Fenerbahçe karşılaşmasında her iki takımın orta sahada Aşil ve Herkül gibi göğüs göğse savaştığı ifade edilmektedir. Yalancı Yarim dizisinde "buzları eritmek deyiminin, buzları kırmak" şeklinde kullanıldığı, yine aynı dizide "başa kakmak deyiminin "kafaya kakmak" şeklinde geçtiği, Gümüş dizisinde "aşık atmak deyiminin "aşık etmek" şeklinde, Binbir Gece dizisinde "Tavşan dağa küsmüş,

dağın haberi olmamış" deyiminin "Tavşan dağa âşık olmuş, dağın haberi olmamış" şeklinde kullanıldığı tespit edilmiş (Oğuz, 2009: 66-73); bu da bizlere senaryo yazarının kendi kültürüne ne denli vakıf olduğunu da göstermektedir.

Gençler günümüzde hızına ulaşılamayan iletişim araçları sayesinde bir kültürel şokla karşı karşıyadırlar. Onları koruyup kollamak bir nevi çağa hazırlamak, çağın teknolojilerine hazırlamakla olur. Gençleri toplumun değerleriyle ters düştüklerinde suçlamak ve dışlamak kolaycılıktır. Gençlerimizi milli kültür politikalarıyla belirlenmiş ilkeler doğrultusunda kendi kültürüyle barışık olarak hayata hazırlamalıyız. Eğitim kültürün öğrenilmesini ve aktarılmasını sağlar. Eğitim programları kültürün çocuklara ve gençlere transferini sağlamaya yönelik olarak şekillendirilmelidir.

Gençlik ve Spor Bakanlığı'na bağlı Gençlik Merkezleri mutlaka daha işlevsel hale getirilmeli, buralarda hat, tezhip, gravür, sedef, ebru gibi geleneksel sanatlarımızın; okçuluk, binicilik, yüzme, güreş gibi geleneksel sporlarımızın ve ud, tambur, ney, kanun kemençe gibi geleneksel müzik aletlerimizin gençler tarafından icra edilmesi ve bu arada değerler eğitiminin gençlerimize kazandırılması sağlanmalıdır. Buralarda haftalık seminer, konferans ve sohbet programları düzenlenmeli ve alanında uzman kişiler buralara davet edilmelidir. Gençler mutlaka birtakım yararlı etkinliklerle tanıştırılmalıdır. Unutmayalım ki hayırlı, güzel işlerle meşgul olmayan gençler bir müddet sonra kötü bir çevre ile muhatap olacak ve olumsuz davranışlar kazanıp geliştirecektir.

Sonuç olarak gençliğin eğitiminde elbette önce ahlak ve maneviyat diyoruz. Bu bağlamda gençlerin milletin milli ve manevi değerleriyle barışık olarak ve bu değerlerden beslenerek hayata hazırlamak ailelerin ve eğitimcilerin omuzlarına yüklenmiş bir sorumluluktur. Gençlere milli kültürün bir miras olduğu ve milli kültür donanımı olmadan evrensel kültürde yer alınamayacağı ve söz sahibi olunamayacağı bilinci mutlak surette kazandırılmalıdır.

KAYNAKÇA

Oğuz, Öcal (2009), *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Bostancı, Naci (1990), *Kültür ve Değişme, İstanbul:* Hamle Yayınları.

Kaçar, Gülçin Yahya (2013), *Gençlik ve Spor Bakanlığı Kültür Çalıştayı*-Açılış Konuşması, Antalya.

NASİHATNAMELERİN GENÇLİĞİN YETİŞMESİNDEKİ ROLÜ

Burhan KAÇAR *

Özet

İnsanları iyiye, güzele ve doğruya yöneltmek, topluma ve devlete yararlı; İslamiyetin erdemlerini şahsında yaşayan iyi ahlaklı fertler yetiştirmek amacıyla yazılan, manzum eserlere genel olarak "nasihat-name" yahut "pend-name" denir. Bu ad temel karakteri itibariyle bir öğüt dini olan İslamiyetin özüyle doğrudan ilişkilidir. Sözlük anlamı öğüt, pend, va'z olan "nasihat" kelimesi hadis kitaplarında"hayırhaylık" şeklinde tercüme edilmektedir (Riyazu-s Salihin, 1976:23).

Nasihat-name yazma amacı, İslamiyet'in iyiliği emretme, kötülükten sakındırma ilkesine dayanmaktadır. Bu bakımndan nasihat-namelerin doğrudan Kur'an ve Hadis'ten doğduğunu söyleyebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de " Rabbin'in sözlerini size bildiriyor, öğüt veriyorum." (Kur'an- ı Kerim sure 7, ayet 62) " Ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm.(Kur'an-ı Kerim sure 7, ayet 68). "Din nasihattir"(Riyazü's Salih'in, C II, s.22) vb. gibi hadisler divan, halk, mutasavvıf şairlerimiz için teşvik edici olmuş ve nasihat-name türünde örnekler vermişlerdir. Nasihat-nâmeleri Türk Edebiyatı'nın tarihi seyrine göre konu, nazım şekli, telif ve tercüme oluşlarına göre sınıflandırabiliriz. Halk edebiyatını bir tarafa bırakacak bu sınıflandırma uygun düşer. Halk şiirinde konularına göre sınıflandırmak uygundur. Buna göre dini, tasavvufi çeşitli konular şeklinde değerlendirebiliriz. DiniTasavvufi: Ahmed Fakif, Çarh-name; Yunus Emre, Risaletü'n Nushiye vb.

Sosyal muhteva: Yusuf Has Hacib (Kutudgu Bilig), Dede Ömer Ruşeni, Pendname, Halk Edebiyatı, Levni (Atalar sözü) Çeşitli Konular: İshâk Bin Hasan Tokatî (Nazmu'l-Ulum) ve Nabi'nin Hayriye'sinde toplum içinde yaşayan insanın nasıl olması gerektiği hususu üzerinde durmuştur.

Nabi farz ibadetlerini yerine getirmesini hatırlatırken İslamı beş sütun üzerine yükselen binaya benzetir ve beş sütun üstünde yükselen "din" binasında huzur bulabilir.

İtdi endazeyi hikmetle kıyâm Penc erkân-ı bına-yı
İslam
Bu bina içre olan rahatdur Taşrası pa-zede
afetdür.

Giriş

İnsanları iyiye, güzele ve doğruya yöneltmek, topluma ve devlete yararlı; İslamiyetin erdemlerini şahsında yaşayan iyi ahlaklı fertler yetiştirmek amacıyla yazılan, manzum eserlere genel olarak "nasihat-name" yahut "pend-name" denir. Bu ad temel karakteri itibariyle bir öğüt dini olan İslamiyetin özüyle doğrudan ilişkilidir. Sözlük anlamı öğüt, pend, va'z olan "nasihat" kelimesi hadis kitaplarında"hayırhaylık" şeklinde tercüme edilmektedir (Riyazu-s Salihin, 1976:23).

* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Nasihat-name yazma amacı, İslamiyet'in iyiliği emretme, kötülükten sakındırma ilkesine dayanmaktadır. Bu bakımndan nasihat-namelerin doğrudan Kur'an ve Hadis'ten doğduğunu söyleyebiliriz. Kur'an-ı Kerim'de " Rabbin'in sözlerini size bildiriyor, öğüt veriyorum." (Kur'an- ı Kerim sure 7, ayet 62) " Ben sizin için güvenilir bir öğütçüyüm.(Kur'an-ı Kerim sure 7, ayet 68). "Din nasihattir"(Riyazü's Salih'in, C II, s.22) vb. gibi hadisler divan, halk, mutasavvıf şairlerimiz için teşvik edici olmuş ve nasihat-name türünde örnekler vermişlerdir.

Nasihat-nâmeleri Türk Edebiyatı'nın tarihi seyrine göre konu, nazım şekli, telif ve tercüme oluşlarına göre sınıflandırabiliriz. Halk edebiyatını bir tarafa bırakacak bu sınıflandırma uygun düşer. Halk şiirinde konularına göre sınıflandırmak uygundur. Buna göre dini, tasavvufi çeşitli konular şeklinde değerlendirebiliriz.

Dini-Tasavvufi: Ahmed Fakif, Çarh-name; Yunus Emre, Risaletü'n Nushiye vb.

Sosyal muhteva: Yusuf Has Hacib (Kutudgu Bilig), Dede Ömer Ruşeni, Pendname, Halk Edebiyatı, Levni (Atalar sözü)

Çeşitli Konular: İshâk Bin Hasan Tokatî (Nazmu'l-Ulum) ve Nabi'nin Hayriye'sinde toplum içinde yaşayan insanın nasıl olması gerektiği hususu üzerinde durmuştur.

Nabi farz ibadetlerini yerine getirmesini hatırlatırken İslamı beş sütun üzerine yükselen binaya benzetir ve beş sütun üstünde yükselen "din" binasında huzur bulabilir.

İtdi endazeyi hikmetle kıyâm
Penc erkân-ı bına-yı İslam
Bu bina içre olan rahatdur Taşrası pa-zede- i
afetdür.

Nasihat-nameleri konularına, nazım şekillerine, telif veya tercüme oluşlarına göre sınıflandırmak mümkündür.

Konularına göre divan, halk ve dînî-tasavvufi edebiyatta; a)Dînî-tasavvufî nasihat-nameler b)Sosyal muhtevalı nasihat-nameler
c)Çeşitli ilimlerle ilgili nasihat-nameler şeklinde sınıflandırılabilir.
Zira bunlar her üç edebiyatta müşterektir. Nazım şekillerine göre;
a)Divan edebiyatında; aa)Mesnevî şeklinde yazılanlar bb)Kaside şeklinde yazılanlar cc)Gazel şeklinde yazılanlar dd)Terci'-bend şeklinde yazılanlar

b)Halk edebiyatında genellikle destan nazım türünde yazılmış olup koşma nazım türünde de yazılanlara rastlanır.

c) Dinî-tasavvufî edebiyatta ilahi nazım türüyle yazılmıştır.

Büyük ölçüde dînî-tasavvufî konuları bir başlık altında toplamak yerinde olur. Dini ve tasavvufi konuları birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Din Cenab-ı Hakkın emir ve nehiylerinden ibarettir. Dini emirlere uyma gereğini vurgulayan dini ve tasavvufi öğütleri içeren eserleri metin kısmında ise eserlerde gençliğin yapması gereken dörtlük ve beyitleri seçtik. Bu eserler; Ahmed Fakih, Çarh-nâme; Yunus Emre, Risaletü'n-nushiye; Gülşenî, Dil-güşâ; Refî'i, Beşâret-nâme; Ârif, Mürşidü'l-ubbâd; Yetîmî, İbret-nâme; Eşref, Nasihat-nâme; İbrahim Gülşenî, Pend-nâme; CemâlîNasihat-nâme; Hüseynî, Cami'ün-Nasayıh, Nasihat-ı Günahkar; Şemsî, Dehmurg; Cemâl-i Karamânî, Nasihat-ı Sufiyye; Hızrî, Ab-ı Hayat; Zâtî, Pend-nâme; Bihiştî, Heşt-Behişt; Emîrî, Gülşen-i Ebrâr, Mir'atü'l-Ebrar; Şemseddin-i Sivâsî, Mir'atü'l-Ahlak; Gülşen-âbâd; Kâdirî Muyiuddîn, Nasihatnâme; Şeyhülislam Karaçelebizâde Abdülaziz, Gülşen-i Niyaz; Adnî, Pend-nâme; Fazlî, Pend-nâme. b) Sosyal Muhtevalı Nasihatnameler

Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, Ahmed-i Dâî, Vasiyet-i Nuşirevan-ı Adil; Dede Ömer Rûşenî, Pend-nâme; Askerî, Pend-nâme; Güvâhî, Pend-nâme; Cemâli, Risale-i Durub-ı Emsâl; Azmî, Pend-nâme; Meşâmî, Pend-nâme; Kadı-zade Mustafa İlmî, Padişaha Nasihat yollu Manzume, Emîrî, Nasihat-nâme; Üveysî, Nasihat Yollu Manzume

Çeşitli ilimlerle ilgili nasihat-nameler

Bu başlık altında, İshak Rızâî, Nazmü'l-Ulum; Nidâî, Menâfiü'n-Nas, Muhyî, Pend-nâme

2) Nazım şekillerine göre nasihat-nameler

a) Mesnevi şeklindekiler: Kutadgu Bilig, Vasiyet-i Nuşirevan, Risaletü'n-Nushiyye, Beşaretname, Mürşidü'l-Ubbâd, Nasihat-name-i Mevlana Eşref, Pend-name-i İbrahim Gülşenî, Dil-güşâ, Nasihatname-i Cemâlî, Câmi'ü'n-Nasayıh, Dehmurg, Pend-nâme-i Güvâhî, Âb-ı Hayat, Bâğ-ı Behişt, Bustân-ı Nasayıh, Heşt-Behişt, Pend-name-i Azmî, Gülşen-i Niyaz, Nasihat-name-i Emîrî, Nazmü'lulum.

b) Kaside şeklindekiler: Çarh-name, Nasihat-ı Şeyh Cemâlî-i Karamânî, Pend-nâme-i Meşâmî, Padişaha Nasihat Yollu Manzume, Pend-nâme-i Adnî.

c) Gazel şeklindekiler: Nasihat-ı Günahkar, Muhyiddin Kadiri'nin Nasihat-namesi ve çeşitli divanlarda yer alan gazeller.

d) Terci'-bend şeklindekiler: Pend-name-i Ruşenî, Pend-name-i Askerî, Pend-nâme-i Gubârî, Pend-name-i Zadi

Tercüme yoluyla yazılan nasihat-namelerin başında Feridüddin Attar'ın Pend-namesinin çevirileri gelmektedir. Nasihat-nameler incelendiğinde, büyük bir çoğunlukla dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşayan, ferdî ve toplumsal olgunluğa sahip bir nesil yetiştirmenin hedeflendiği muhakkaktır. Bu nesillerin yetişmesi, örnek bir gençlik olarak tabiki ayet ve hadislerden alacaktır.

Kuran ve hadis gibi kaynağın yanısıra yaşanan günlük hayatın, atasözlerinin,

Tut atalar sözün kalbi selim ol

Gönülden gönüle yol var demişler

Gider yavuzluğu ta'bı halim ol

Sert sirke kabına zarar demişer

Levnî

tarihi olay ve hikayelerin, gelenek ve göreneklerin, batıl ve gerçek bilimlerin de bu türe yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi kaynaklık etmektedir. Birçok nasihat-namelerde görülen canlı eleştiriler de bu türün hayatla iç içe olduğunu göstermektedir.

Allah Kuran-ı Kerim'de insanoğluna bir istikamet çizmektedir. Hadisler de bu istikameti desteklemektedir. Adnî,

Fezkuru'llahe kıyamen ve ku'ûden emri

Zikr vâcip idügin her nefes eyler îmâ

Adnî/ Pend-name yk. Sb.

beytinde sure 4 ayet 103'te "Namazı kıldıktan başka, Allah'ı ayakta iken, otururken yan yatarken de anın." buyurmaktadır.

Kenara irgüremezsen özüni

Göre göz bahre atma kendözini

beytinde ise Güvâhî sure 2 ayet 195'te buyrulan "Allah yolunda sarf edin, kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın." buyurarak istikameti çizmektedir.

Hadisler

Nasihat-namelerde pek çok hadis gerek mekan, gerekse metin olarak alınmıştır. Bazı hadislere ise telmihte bulunulmuştur. İnsanoğlu üzerinde ayetlerden sonra daha etkili hadislerdir.

Nasihatnamelerde bu sebeple hadislere başvurulmuştur.

"Vatan sevgisi imandandır."

"Vatan sevgisi şeksiz candan olur

Muhakkakdur ki hem imandan olur"

Güvâhî

Nasihat-namelere göre örnek gençlik tipi nasıl olmalıdır

Bu gençlik tipinin temel özelliği, inanmış bir müslüman olmasıdır. İslamın temel emirlerini yerine getiren, şekilcilikten uzak, ibadetlerin ruhunu kavrayan, ilme ilgi duyan bir gençlik. Kendisi de alim olan Nâbî, Allah'a marifetullaha götürecek ilimleri öğrenmesini tavsiye eder.

Bâzî ol ilme çalış merdâne

Yaraya pişegeh-i Yezdân'a

G129

Bu ilim dünyanın iyilikleri, kötülükleri, güzellikleri arasında gençliğin yerini tayin edecekti. Öyle bir ilme çalış ki mutlak Anı bir sen bilesin bir dahi Hak Nâbî öyle bir gençlik istiyor ki hikmet çizgileri içinde kendilerini görmelerini, İslam terazisi içinde iyilikleri, kötülüklerini tartmalarını, kendilerini bilmelerini bu ilmin irfan olduğunu Hak bilsin ifadesiyle açıkça belirtiyor.

Aşık Sefâî ise;

Sen seni bil elin ayıbına bakma

Müşteri olmasa metaın satma

Onarmaya çalış sakın ha yıkma

Bir gönül kazanmak zordur bilesin

İnsanları hep dış tabiattan iç tabiata kendi manevi varlıkları içine davet edip hesaplaşmaya, onarmaya, sulha ve huzura davet ediyor.

Kendine yabancı, sevgiyi unutmuş, egoizme teslim olmuş gençlik yerine, hemcinsleriyle ilişkilerinde dürüst, iyi, yumuşak huylu, olgun, alçak gönüllü bir gençlik istiyor Nâbî.

Ol gani-tab' u tevâzu pîşe

Sal gülistânı felâha rîşe

b. 560

Aşık Şekip Şahadoğru da aynı duyguları paylaşmaktadır.

Cihanda sulh dedik barış getirdik

Sevgi bulduk kötülüğü yitirdik

Bu cennet toprakta neler bitirdik

Burcu burcu kokar gülümüz bizim

Y.H.O.A. 46/K22

Nâbî ruh ve sosyal yapısını çizdiği örnek gençliğin, sosyal ilişkilerinde iyiliği esas almasını, herkesle iyi geçinmesini, yanında çalıştırdığı hizmetkarlara iyi davranmasını, eziyet edenlere dahi şefkatli olmasını tavsiye eder. Hüsn-i hâl geçin herkes ile Hoş-dil ol her kes ü her nâ-kes ile

b.543

Kimsenin cevr ile cânın sıkma

Hatırın yapmaya sa'y it yıkma

b.548

Yunus Emre de Nâbî ile aynı duyguları paylaşmaktadır.

Düriş kazan ye yedir bir gönül ele

Yüz Ka'be'den yigrektür bir gönül ziyareti

Y.E.D. 380/4

Bu yapıda olan kimsenin kin tutması beklenemez. Öyle biri düşmanlık nedir bilmez.

Kimseye buğz u adavet itme

Terk-i asâyiş-i 'adet itme

b.541

Aşık Ali Gürbüz ise;

Kiminen olursun diye sorsalar

Ezenden olmam ki ezilendenim

Zorbacılar dört yanımı sarsalar

Ezenden olmam ki ezilendenim

Y.H.O.A. 157/K 2-1 kimsenin ezmemesini istiyor.

Nâbî oğluna komşularını incitmemesini, yediğinden onlara da yedirmesi gerektiğini tavsiye eder. "Kendisi tok iken komşusu aç yatan bizden değildir." hadisini hatırlatır.

Yalınuz lokmaya baz etme dehen

Hissedar it yidüğün nimetden

539

Aşık Efendi (Muhittin Geyik) komşunun hal hatırını sormasını, gücünün yettiği miktarını komşu ile paylaşmasını belirtiyor. Birçokları hatır bilmez

Komşu nasıl halin sormaz

Elinden kopanı vermez

Sormadın mı deli gönül

Y.H.O.A. 144/K 1-7

Aşık Kara (İbrahim Kara)

Aşık Kara düşman seni paylarsa

Eylik eyle arkan sıra taşlarsa

Bir komşu yananın hata işlerse

Ört üstünü eşmiyesin kardeşim

Y.H.O.A. 179/K 2-4

Komşu hata işlese de hatalarının üstünün örtülmesini istiyor.

Nâbî oğlunun fakir müslümanlara yardım etmesini, açları doyurmasını tavsiye ediyor. Açları doyurmak cami yaptırmaktan hatta Ka'be'ye gitmekten daha önemli olduğunu hatırlatıyor.

Bezl kıl malını muhtaçlara

Ni'met-i Hakkı yidür açlara

b.236

İtmeden yig nice ca'mi tamir

Ki elünden ola bir gürsine sîr

b.239

İtmeden Ka'be'ye her ruz şitâb

Hayrdur virsen eger teşneye âb

b. 240

Toplum içinde yaşayan bir genç islamiyeti bütün güzellikleri ile yaşamaktadır. Gençlik gerek ferdî ve gerekse toplum hayatında dinin emir ve yasaklarına bağlı kalmalıdır. İslami beş sütun üzerinde yükselen bir binaya benzeten Nâbî, oğluna din binasında huzur bulacağını söyler: İtdi endâze-i ikmetde kıyâm Penc erkân-ı binayı İslâm Bu bina içre olan râhatdur

Taşrası pâ-zâde-i âfetdür b.109-110

Yunus Emre ise sadece gençlere seslenmiyor, bütün insanlığa namazını kılmasını, çünki namazın Allah'ın emri olduğunu namazını kılmadan işe gidilmemesini tavsiye ediyor:

Allah buyrugın dutgıl namazını kılıp gitgil

Namazın kılmayınca zinhâr varmagıl işe 341/14

Şah Hatâî ise gençliğe, namazını kazaya bırakmamasını tavsiye eder:

Şah Hatâîm eydür sırrını kademe

Kılagör namazını kazaya koma

Şu yalan dünyada hiç sağım deme

Tenin teneşirde sîn'in soldadur. D.T.T.E 287

Pir Sultan Abdal kazaya namaz bırakılmasını dünyanın geçiçi olduğunu ifade ediyor:

Pir Sultan Abdalım ölürüm deme

Kıl beş vakit namaz kazaya koma

Sakın bu dünyada kalırım deme

Tenim teneşirde özüm saldadır. D.T.T.E 48

Namazdan sonra oruç ibadetinin önemini anlatan Nâbî, bunun sevabının bizzat Allah tarafından verildiğine dikkat çeker: Savmdur kullarına lutf-ı Hudâ

Savma bizzat ider Allah cezâ b. 162

Günümüz aşıklarından Bekir Sami Özsoy da orucun Allah iiçin olduğunu söyler:

Her ibadet kendine, oruç Allah içindir

Orucun fazileti saymakla tükenmez

Alemlerin sahibi yüce İlah içindir

Orucun fazileti saymakla tükenmez. D.T.T.E 690

Hac ile ilgili;

Bütün tavaf yerlerini övdükten sonra oğluna haccın anlam ve önemini anlatır. Hacda insan bütün günahlarından arınmış olur. Hep beyaza çıkup erkam-ı siyah

Yaykanur nâme-i âmâl-i günâhî

Mutasavvıflar haccın şekli tarafıyla ilgili herhangi bir görüş ileri sürmezler. Seçkinler seçkini olan kişi, hakikat makamındadır. Bu makamda zahir hacdan bahsedilmez. Ariflerin haccı gönül yapmaktır.

Gönül yıkan kişi bin kez hacca varsa, haccı kabul olmaz. Ak sakallı pîr koca bilmez ki hâli niçe

Emek yimesin hacca bir gönül yıkar ise 299/3

Zekat Nâbî'nin üzerinde önemle durduğu ibadet, zekat ve sadakadır. Zekat ve sadakaya daha fazla yer ayırmasının sebebi toplumsal boyutudur. Toplumda zenginlerle fakirler arasındaki dengeyi sağlayan zekattır. Fakirle zenginin yaratıcısı olan Allah, bu ibadet vasıtasıyla insanlar arasında yardımlaşma ve dayanışmanın oluşmasını sağlamıştır. Zenginliğin Allah vergisi olduğunu, bunun da bir zekatı olduğunu, bu hakkın da fakirlere ait olduğunu ifade eder. Zenginin bu hakkı bilfiil yerine

getirmesini ifade eder. Senesi geçtiğini, yerine getirilmesini ifade eder: Eyleme ketm-i hukûk-ı fukarâ
Senesi geldügi dem eyle edâ b.223

Oruç

Farz ibadetler "Çalap buyrugı" ifadesini kullanan Yunus Emre, oruç tutmayı ve namaz kılmayı öğütler:

Benden ögüt vermemi ister isen
Eydiverem bildigimden
Budur Çalabım buyrygı
Tutun oruç kılun namaz

Nâbî, portresini çizdiği örnek insanı en ince ayrıntısına kadar vermektedir. Nâbî'den hareketle nasihatnamelerin konusu Kuran ve hadislerden kaynaklandığı için Türk toplumunda yetişen şair, yazar ve mutasavvıfların aynı duygularda birleşmesi tabiidir. İnsanları öfke ile hareket ederek kırmamalı, gerektiğinde konuşmasını ve susmasını bilmelidir. Kimseye virme huşunetle cevap
Lutf ile izzet ile eyle hitap b.626

Yemînî de Nâbî ile aynı duyguları paylaşarak, halka tevazu ile hareket edilmesini öğütlüyor:
Edip halka tevazu hem sehavet
İnsan isen eger kıl bu nusha âdet D.T.T.E / 473 İster genç ister ihtiyar olsun, bu nasihata uymayı adet haline getirilmesini öğütlüyor. İnsanlar arasında söz getirip götürme gibi çirkin huyları kınayan Nâbî, böyle bir davranışın insanları birbirine düşürdüğünü ve bundan sakınılmasını öğütler:

İtme zinhâr sakın nakl-i kelâm
Olma pâ-zeng-i kelâm-ı nemâm b.1498

Aşık Abdülvahap Kocaman ise;

Merhem bulup sarmaz senin yaranı
Ancak dostun ile açar aranı
Sana yardım edip yakmaz çıranı
Çekilmez kahırı nazı kötünün YHOA/211

Nâbî, ruh ve sosyal yapısını çizdiği bu örnek gençlik tipinin iyiliği esas almasını öğütler:

Hüsn-i hâl ile geçin herkes ile
Hoş-dil ol herkes ü her nâ-kes ile b.543

Aşık Seyrânî, (Müslim Kumru) iyi karakterli olmasını gençlikten diliyor:

Bir de bu nesneden bir dem edelim

Ne muteber güzeldir ah gençlik

Her bir hasletini iyi bilelim

Var ömrün iyisi tabii bu gençlik YHOA/218

Güzellik konusunda Nâbî çok duyarlıdır. Fiziki güzellikten çok, ruh ve mana güzelliklerine önem verir. Güzellik insana Allah'ın bağışıdır. Edep şartıyla güzelliğe bakmasını öğütler:

Hüsn âsâyiş-i Yezdânîdür

Eser-i hâme-i Rabbânîdür b.448

Edep ile kıl hüsne nigah

Olma şehvet nazarıyla gümrah b.449

Posoflu Müdâmî ise gençlere alacağı kızın soyuna bakmasını, ruh güzelliği, hal ve hareketleri hakkında bilgi edinmesini söyleyerek Nâbî ile aynı duyguları paylaşıyor:

Gençlik âleminde kız seven yiğit

Alacağın kızın soyuna bir bak

Hali etvarını sor eyce eşit

İmtizaç ahlaktan huyuna bir bak T.S.Ş/235

Nâbî, nin üzerinde durduğu önemli özelliklerden biri de oğluna edep ve hayayı elden bırakmamasını tavsiye etmektir.

Hüsn-i hulk ile gözet adâbını

Gör hayatında olan şadâbını b.539

Kaygusuz Abdal ise edeble kişinin Hakk'a yakîn olacağını, edebsiz olmamayı tavsiye etmektedir: Edebtir Hakk'a yakîn

Bilür insan Hakk hakkın

Edebsüz olma sakın

Var edep öğren edep D.T.T.E/ 717

İnsanları kendi manevî varlıkları içinde davet edip hesaplaşmaya, sulha ve huzura çağıran Mevlana, Yunuf Emre, Hacı Bayram Veli sevgiyi hareket noktası kabul etmiştir. Birleştirici rol oynamışlardır.

Gelin canlar bir olalım

Sevelim sevilelim Yunus Emre

Mevlana ise;

"İki cihan bir araya gelse gene bende bir şer niyeti, dünyayı birbirine katma niyeti yok" İfadesiyle hikmetin ve sevginin canlı örneğini vermiştir.

Nâbî, ihtişam ve gösteriş için borca girilmesini tasvip etmez.

İhtişam âdemi medusun eyler

Derdin efsûn cigerin hûn eyler b.711

Günâhî, Pendname'sinde borçlu olanın durumunu "Borçlu ölmez benzi sararır" atasözüne değerlendiriyor:

Yime gam çün işün ileri varır

Ki ölmez borçlu benzi sararır D.T.T.E /668

Geçim konusunda son derece gerçekçidir; gelir giderinin hesabını bilir, harcamalarını buna göre yapar, geleceğin ne getireceği bilinmezliğinden bir miktar parayı oğluna tasarruf etmeyi ihmal etmemesini söyler.

Def'aten itme tehî hemyânun

Niçe bâziçe-i vaz dünyanun

b.119

Ali Galip Akyol (Aşık Galip) israf etmeyi,

Ekmeği atmayalım çöpe

Yiyin için sere serpe

Hazırlıklı olun harbe

İsraf etme canım kardeş

Hurşit Atmaca (Aşık Hurşit) tasarruf etmeyi

Efendimiz daim zemzem içerdi

İsraf haram derdi daim kaçardı

Bir tek hurma ile iftar açardı

Tasarrufta hazine var kardaşım

Y.H.O.A./ 26 gençliğe tavsiye ediyordu. Güzellik konusunda da Nâbî çok duyarlıdır. Fizikî güzellikten çok, ruh ve mana güzelliğine önem verir. Güzellik insanlara Allah'ın bir bağışıdır. Nâbî cinsel konularda her türlü sapmadan oğlunu sakındırmak ister. İslamın meşru dairedeki zevkleriyle yetinmesini öğütler.

Sarf-ı âdâb ile kıl hüsne nigeh

Olma şehvet nazarıyla gümrâh

b. 449

Yemînî ise Fazilet-namesi'nde şehveti bir hastalık olarak görüyor, kaçınmayı tavsiye ediyor.

Riyâzet ile şehvet marazından

Ki dirlik hâsıl olur bu garazından

D. T. T. E/ 671

Nâbî oğluna ayet, hadis ve çeşitli hikayeler okumasını tavsiye eder.

Oku tarih ve hikâyât u kasas

Virür insana mezâyâ-yı hısas

b. 835

Şuğluğun olursa hadis ve tefsir

Nime'l-eyyâm u ni'met u tedbir

b. 836

Faruk Bahadır (Aşık Bahadır) da Nâbî ile aynı dilekleri paylaşır.

Anneler babalar bütün çocuklar

Boş zamanda kitap okuyun

Kitap beyindeki karanlığa ışık tutar

Babalar anneler çocuklar kitap okuyun

Y.H.O.A. 42

Uyuşturucu, afyon, esrar gibi maddelerden şiddetle sakınmayı öğütler. Zira onlar kişide çeşitli hastalıklara sebep olur.

Arız-ı keyfe sakın olma zebûn

Olma âlûde-i berş u afyun

b.684

Aşık Arabalı,

Kahvede zamanı boşa geçirip

Arkadaşlarına esrar içirip

Bütün fırsatları elden kaçırıp

Okumayan insanlara acırım diyerek okumamanın zararlı alışkanlıklardan koruyacağını öğütler.

Nâbî, oyun oynamayı çocukça bulur; tavla vb. oyunlarla vakit öldürmenin zararlarını ifade eder.

İtme bâziçeye kat'a rağbet

Olma bâzîçe-i dest-i gaflet

b. 1288

M. Sırrı Dumlu ise oyunun zararlarını,

Cepteki paralar gider bir zara

Milyonlarca olsa dayanmaz para

Kumar insanları düşürür dara

Beş kuruş sahibi olamazsın ha mısralarıyla ifade ediyor.

Nâbî insanın yalandan ve yalan yere yeminden şiddetle sakınmasını söyler.

Çok yemin ehli değil ehl-i yemin

Kizbin şahididir fart-ı yemin

b.860

Yemînî ise kibri tevazunun ortadan kaldıracağını ifade ediyor.

Tevâzu ile kes kibrin başını

Zayi eder kibir erin işini

D.T.T.E./672

Sonuç olarak diyebiliriz ki manevi nafakadan her türlü millî ve insanî değerlerden mahrum olarak yetiştirdiğimiz nesiller vicdan, ahlak, vazife, mesuliyet, vatan ve iman şuurundan boş olarak hayata atılıyorlar. Tarih boyunca toplumların nesillerinin terbiyesi ne kanunlara ne de ceza korkusuna bağlıdır. İman terbiyesinin gönül okşayan müdahalesi olmadan beşeri zaafların şekil değiştirmesi mümkün değildir. Yüksek vasıflar faziletler ancak manevi mimarların hayat verici terbiyesi ile mümkündür. Kendilerini kitlelere adamış ulular gençliği aşkları, imanları ile uyandırıp geleceğe hazırlar. Başta Hz. Muhammed ve O'na indirilen Kur'an olmak üzere Mevlana, Yunus, Hacı Bayram Velî, Nâbî vd. gibi insanlara rehber olan ulların dünya görüşlerine kulak verecek olursak yapıcı bir hayat düzeni içinde Osmanlı'dan sonra onun varisi olan Türkiye Türklüğünün yeni doğuşunu sağlayabiliriz.

Kaynakça

Türk Şiiri Özel Sayısı III (Hacle Şiiri), s. 445-450, Ocak-Haziran 1989

Dr. Necla Pekolcay, Cağaloğlu Yayınevi, No:19, İstanbul 1987

Prof. Dr. Abdurrahman Güzel, Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı, Akçağ Yayınları 300, Ankara 2004

Dr. Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı I, K.B.Y. 1280, Ankara 1990

Yrd. Doç. Dr. Mahmut Kaplan, Hayriye-i Nâbî, A.K.M.Y., s.94, Ankara 1994 Mevlüt Özhan vd., Yaşayan Halk Ozanları Antolojisi, HAGEM Y. 184, Ankara 1992 Riyazü's-Salihin, Ankara 1976, D.İ.B.Y.

Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı, D.İ.B.Y. Ankara 1985

Adnî, Pend-nâme, Milli Kütüphane A3112

Güvâhî, Pend-nâme, M. Hengirmen, KTBY, Ankara 1983

İshak Rızai, Nazmü'l-Ulum, Burhan Kaçar Özel Kütüphanesi

Prof. Dr. Mehmet Kaplan, "Nâbî ve Orta İnsan Tipi", TDED, İstanbul 1961, c.II

Prof. Dr. Abdülkadir Karahan, Nâbî, Varlık Yayınları, İstanbul 1953

Vasfi Mahir Kocatürk, Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara 1970

Fuad Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1980

Agah Sırrı Levend, Ümmet Çağında Ahlak Kitaplarımız, TDAY, Belleten Ankara 1963

Prof. Dr. Hasibe Mazıoğlu, "Edirneli Nazmî'nin Pend-i Attar Çevirisi, Türkoloji Dergisi Ankara 1977, c. VII

Prof. Dr. Mine Mengi, Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Ankara 1987

Muallim Naci, Osmanlı Şairleri, Haz. Yrd. Doç. Dr. Cemal Kurnaz, Ankara 1986

Nâbî, Surname, Haz. Agah Sırrı Levend, İstanbul 1944

İskender Pala, Hayriye, İstanbul 1989

Dr. Recep Toparlı, Şemseddin Sivasi Divanı, Sivas 1984

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Dergah Yay., c.III, İstanbul 1979

Kısaltmalar

Y.H.O.A.: Yaşayan Halk Ozanları Antolojisi

Y.E.D. : Yunus Emre Divanı

D.T.T.E.: Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı KBY: Kültür Bakanlığı Yayınları

AKMY: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları

TDED: Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

DEĞERLERİN AKTARIMI BAĞLAMINDA ÂŞIK EDEBİYATI VE GENÇLİK

Cafer ÖZDEMİR *

Özet

Âşık edebiyatı İslam öncesinden günümüze farklı tesirlerin etkisinde kalarak değişim ve dönüşüme uğramış, fakat yine de Türk edebiyatının önemli bir geleneği olarak varlığını devam ettirme başarısı göstermiştir. Zaman zaman kesintilere uğrasa da Türk toplumunun benimsediği ve özümsediği yapısını yüzyıllar boyunca asla kaybetmemiştir. Halkın diliyle onun düşünce tarzını yansıtması ve geleneğin temsilcilerinin toplumun büyük çoğunluğu tarafından benimsenmelerinin bunda önemli bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Toplum içinde geniş bir etki alanına sahip olan Âşık edebiyatının toplumun değerlerini benimsemesi ve bunları gelecek kuşaklara aktarma kaygısı taşıması son derece önemli görülmelidir. Çünkü sanat faaliyetleri estetik kaygı taşımalarının yanında arka planda faydacı bir işleve de sahiptir. Uzun yıllar toplumun aynası olan Âşık edebiyatı geçmişten getirdiği değerleri bünyesinde harmanlayarak zengin bir kimliğe bürünmüştür. Bu kimliğin yaşaması ve kültürün devamlılığı açısından bu edebiyatın genç nesillere hitap etmesi ve onları eğitmeye yönelen söylemlerinin olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda âşıkların/ozanların dile getirdikleri kültürel değerleri barındıran nasihatname türü eserler, geleceğin mimarı olacak gençlere hitap eden aktarım aracı olarak görülmelidir. Bu türde sanat kaygısının ikinci plana itildiği, gelecekte var olma kaygısının hissedildiği söylenebilir.

Osmanlı'nın 17, 18 ve 19. yüzyıl olmak üzere son üç büyük yüzyılını incelediğimizde âşıkların söyledikleri şiirlerde çeşitli değerleri dile getirdikleri ve bunların geleceğe aktarım kaygısını taşıdıkları görülmüştür. Çeşitli ahlâkî kaideler başta olmak üzere aile büyüklerine saygı ve onların duasını alma, büyüklere saygı, büyüklere danışma ve nasihat dinleme, minnet etmeme, cömertlik, dedikodu yapmama, doğruluk, yalan söylememe, kötülük yapmama, fitne çıkarmama, kötü söz söylememe, iftira atmama, kibirli olmama, kul hakkını riayet etme vb. bu değerlere örnek olarak gösterilebilir. Şiir vasıtasıyla ifade edilen bu değerlerin toplumsal nizamı tesis etme ve sağlıklı bir nesil inşasına katkı sağlama görevlerinin olduğu görülmektedir.

Sonuçta Âşık edebiyatının değerlerin aktarımı ve gençliğin yetişmesinde pozitif bir etki yaptığı ve bu açıdan zengin malzemeye sahip olduğu görülmüştür. Bu edebiyatın günümüzde de yaşatılması ve yaygınlaştırılması ahlâken ve değerlerine sahip bireylerin yetişmesinde önemli vazifeler icra etmeye devam edecektir.

Anahtar kelimeler: Âşık edebiyatı, gençlik, ahlâk, değer, aktarım.

MINSTREL LITERATURE AND YOUTH IN THE CONTEXT OF VALUES TRANSFER

Minstrel literature has gone through various changes and transformations since pre-Islamic era, however, it has managed to survive as an important tradition of Turkish literature. Despite some breaks, it

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

has protected its nature embraced by Turkish society for centuries. It is possible to say that its presence today can be justified with the facts that it reflects the thoughts of people through their language and that the representatives of this tradition are broadly welcomed by the society.

It should be noted that minstrel literature that possesses a wide influence area in the society embraces the values of the society and aims to transfer these values to the future generations; because, art activities hold both aesthetic and utilitarian function. Minstrel literature has long been the mirror of society and adopted a rich identity through blending the long-lasting values it has brought. In order for this identity cultural sustainability to survive it is inevitable that this literature addresses the young generation and produces didactic discourse for this generation. Under this framework, literary works that cover cultural values uttered by minstrels/poets should be regarded as a means of transfer that address the young generation that will be the constructers of the future. It can be said that art-related concern is secondary to future-survival concern in this genre.

When we look at the last great three centuries of the Ottoman Empire, it can be easily observed that minstrels expressed various values in their poems and aimed to transfer these values to the future. Values like respecting the elderly, consulting them, paying attention to advice, generosity, truthfulness, benevolence, modesty, and so on can be given as examples. Such values expressed through poems undertook a task to build societal order and to contribute to the growth of a desirable generation.

In conclusion, it can be said that minstrel literature holds a positive effect on the transfer of values and the growth of the youth. Therefore, the survival and popularization of this genre today is of vital importance in terms of bringing up individuals with moral and ethical values. **Keywords:** minstrel literature, youth, morality, value, transfer

Giriş

Âşık edebiyatı geçmişten günümüze çeşitli yapısal özelliklerini muhafaza ederek geleneksel bir yapı kazanmıştır. Bu gelenek Türk toplumunun tarihî süreçte yaşadığı büyük göçler ve çeşitli medeniyet dairelerinin etkisinde kalarak günümüze taşınmıştır. Her ne kadar İslâm öncesinde "Ozanlık geleneği" ve 16. yüzyıldan itibaren de "Âşıklık geleneği" şeklinde adlandırmalar olsa da aslında bu gelenek bir bütünlük içerisinde değerlendirilmektedir. Uzun tarihî süreçte edebiyatın diğer alanlarında olduğu gibi burada da bir değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Hatta 20. yüzyılda ve günümüzde gelişen teknoloji ve haberleşme araçları bu edebiyatın değişimini zorunlu kılmıştır.

Âşık şiiri usta-çırak ilişkisini gerektiren bir eğitimle öğrenilir. Bu eğitim âşık şiirinin hem çevreden çeşitli nakışlar almasını sağlamış hem de kolay değişmeyen bir gelenek olarak kalmasına yardımcı olmuştur. Bu şartlar altında Âşık edebiyatı, Türk toplumunda büyük yapı değişiminin olduğu 20. yüzyılın ortalarına kadar büyük sarsıntılar geçirmeden yaşamını devam

ettirmiştir (Başgöz, 1986: 252). Topluma öğüt vermek eski ozanların geleneğidir. Onların yerini tutan âşık, halk nazarında Tanrı'ya yakın sayıldıkları için sözlerinde kerâmet de aranmaktadır; onlar da halkın bu bakışına cevap vermeyi şairliğin şanından kabul ederler (Kabaklı, 2008:30). Boratav, eski hayat tarzı ortadan kalktığı için halk şairlerinin de ortadan kalkacağını, bu gidişi durdurmanın boş bir emek olduğunu söyler. Ayrıca artık yeni sanatkârların yetişmeyeceğini ifade eder (2000: 96). Oysa bu peşin kabullenişin günümüzde geçekleşmediğini, zayıflamış da olsa geleneğin halen devam ettiğini görmek, toplum nazarında bir karşılığı olan köklü kültürel unsurların kolayca yok olmayacağını gösterir. Sancılı ve yön bulamamış bir gelenek, eninde sonunda değişip gelişerek varlığını devam ettirir. Peşin önyargılar yerine yaşatmaya çalışma ve topluma tekrar benimsetme yolları üzerinde düşünülmüş olması kültüre daha fazla hizmet imkânı sunardı.

Âşık edebiyatı bir folklor ürünü olarak toplumda kendine derin bir yer edinmiştir. Bascom'un folklorun işlevleri konusundaki görüşlerine göz attığımızda (2010, 72-73), Âşıklık geleneğinin her dört işleve de sahip olduğu ve çalışmamızın kapsamına uygun olarak üçüncü işlev olan "kültürü gelecek kuşaklara aktarma ve eğitim" işlevinin amacımıza daha çok hizmet ettiğini görürüz. Çünkü bu işlevde âşık edebiyatı kültürel bir olgu olarak ele alınmalı ve günümüzdeki eğitim işlevi üzerinde durulmalıdır.

Halk şairlerinde sosyal-beşeri unsurla fert-sanat unsurunun uyuşması reel hayat ve tabiat duyuşuyla soyut düşünüşün birtakım kalıplar içinde ifade edilmesi mükemmel bir ölçü içerisinde gerçekleşmiştir (Boratav, 2000: 84). Âşıklar toplumun ortak değerlerini günlük olaylarla bağ kurarak şiirlerinde dile getirirler. Sevgi, kardeşlik, insanlık gibi evrensel değerleri konu ederek halkı insanlığın ortak noktalarında birleştirir. Onların öğütleri ayırıcı, yargılayıcı değil, bilakis birleştiricidir (Artun, 2011: 226). Bu açıdan âşıkların sanatçı kimlikleri ile günlük hayatı ve bu hayat içerisinde yaşatılan kültürel unsurları birleştirip toplumsal beğeniyi yakaladıkları söylenebilir. Sözlü gelenekte yaşatılan ve zamanla yazılı geleneğe de taşınan bu verimlerin kültürün korunması ve geleceğe aktarılmasında bir köprü görevi gördüğü aşikârdır.

Türk halklarının zengin tarihi kültürel mazisi vardır. Bu zenginlik geleceğe de götürülmelidir. Bu sebeple manevi değerlerin bir araya getirilmesi, bilimsel tahlilden geçirilmesi ve geleceğe doğru adımlayan insanoğlunun manevi hafızasına aktarılması çok önemlidir (İsmayılov, 2011: 16). Toplumun geleceğinin sağlam olması için değerlerin bilinmesi, benimsenmesi ve korunup gelecek kuşaklara akatarılması sorunu öncelikle ele alınmalıdır. Somut bir alan olarak Âşık edebiyatının kullanılmasıyla toplumun temel dinamiklerini ve manevi yönünü güçlendirmek bir zaruret halini almıştır. Bunun yapılmaması durumunda, küreselleşme

fırtınası karşısında dünya halklarının renkleri olarak kabul edilen kültürel yok oluşlar baş gösterecektir.

Tanzimatla başlayan toplumsal yaşam değişimleri geleneksel değerlerle aramıza setler örmüştür. Dolayısıyla geleneksel yaşantımıza ait değerlerin günümüze aktarılması ve öğretilmesi üzerinde önemle durulmalıdır. Bunu genellikle yazılı edebî metinlerden yola çıkarak yaparız. Oysa Âşık edebiyatının müzikal rolünü de göz önüne alırsak ve yaşayan taraflarına dikkati çekebilirsek işimiz daha kolay olacaktır. Müzik yönünün ve halk şairlerinin ayırıcı yönü kabul edilen saz (Boratav, 1992: 21) figürünün kullanımı ilgi çekeceği için insanı kültürel olana yönlendirmede bir avantaj sağlayacaktır.

Yaşadığımız çağda insanın algıları, ilgileri ve yaşam tarzları da değiştiği için "Günümüz insanı artık düşte görülen bir güzelin sevda şiirleri yerine, daha somut, yeni toplumun yarattığı yeni insan tipinin özlemlerine cevap verecek yeni duyuşlarla örülü yeni şiirler istiyor." (Artun, 2011: 223). Bu bağlamda Âşık edebiyatının yeni insan modeline hitap edecek bir değişim ve dönüşüm geçirmesi kaçınılmazdır. Bir sanatçı kimliğine sahip âşıkların, bu süreçte ayaklarını toplumdan çekmemesi gerekir. Çünkü geleneği yaşamayan, halk kültüründen beslenmeyen bir âşığın değerleri aktarma konusunda başarılı olamayacağı açıktır. Ortaya konulan âşık şiirinin bu bağlamda kültür-sanat işlevine aynı anda sahip olması gerekir. Çünkü edebi bir mahsul olan bu ürünlerin öğreticilik vasfı "kültür"le korunurken estetik yönü "sanat"la ifade edilir.

Âşık şiiri eskiden gezginci ozanlar vasıtasıyla yayılırken, günümüzde ise kitle iletişim araçları bu görevi üstlenir. Burada teknoloji, sözlü geleneğin işlevini üstlenmiştir. Teknoloji gezginci âşığın yerini alarak geleneğin dar çevrede sıkışmasını önlemiş ve yayılmasını sağlamıştır (Artun, 2011: 224). Elektronik kültür ortamı da denilen bu yolla geleneğin günümüzde yaşatılması, yaygınlaştırılması ve toplumun geniş bir kısmına duyurulması mümkün hale gelmiştir. Değişim ve dönüşüm sürecinde bu kültür ortamının kullanımı geleneğe büyük imkânlar tanıyacaktır.

Değerleri bünyelerinde muhafaza eden şiirler büyük oranda değerlerden uzaklaşılan bir dönemde yazılmıştır. Bu durum bize toplumsal problemlerin olduğu zamanlarda âşıkların bunlara kayıtsız kalmadıklarını, bu problemlerin nasıl atlatılacağı hakkında çözüm önerileri sunduklarını görürüz. Bu yüzden çalışmamızda Osmanlı'nın duraklama, gerileme ve dağılma dönemleri olarak adlandırılan 17, 18 ve 19. yüzyıl âşıklarının şiirleri incelenmiştir. Bununla Osmanlı'dan günümüze hangi değerlerin kaldığı, hangilerinin öncelikle bozulmaya yüz tuttuğu konusunda çıkarım yapma imkânı elde edilmiştir. Ayrıca bu durum bizi Osmanlı toplumunda var olan bu değerlerin hangilerinin günümüz toplumunda yaşatılabildiği konusunda düşünmeye sevk etmiştir.

Âşık şiirinin önemli bir türü olan nasihatnâmelerin değerlerin aktarımında bize zengin malzemeler sunduklarını görmekteyiz. Çünkü toplumsal yaşamın her alanına ait olan bu türler içinde yaşanılan toplum ve bireyi tanımada oldukça açık bilgilere sahiptir. Bu türde âşığın bir aydın kimliği ile toplumu adına iyi dileklerinin olduğunu, ona yön vermeye çalıştığı görülür. Koçaklamalarda vatan, bayrak ve özgürlük gibi yüksek değerler dile getirilirken; destanlarda ise sosyal tarihe kaynaklık edecek konular işlenir (Artun, 2011: 227).

"Toplum tasavvurunda ve değer yargılarında yer alan "ideal insan" gerçeği, âşıkların şiirlerinde sınırları çizilen bir olgu olarak karşımıza çıkar. Aslında tüm kültürlerin kendilerine özgü böyle tipleri vardır ve toplumlar eğitim sistemlerini, sözlü veya yazılı normlarını, sosyal yaşamlarını ideal insanın ortaya çıkması üzerine inşa ederler. Çünkü bu tip, kültürün yaşatılması ve toplumun gelecekte var olmasının güvencesi olarak görülür. Âşıklar da Türk toplumunun yetiştirmek istediği ideal insanı "yiğit tipi" kavramıyla dile getirmişlerdir" (Özdemir, 2015: 292). Değişen toplumsal yapımızda, toplum tasavvurunda yer alan örnek insan modeli inşasında değerlerin bireye aktarılması büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla hedef kitle gençler olmakla birlikte bu edebiyatın hitap ettiği yediden yetmişe herkes örnek insan modeli kavramıyla değerlendirilebilir. Âşık edebiyatının geniş bir kitleye seslendiğini ve eğitim ve öğrenimin yaşının olmadığını düşündüğümüzde bu zengin malzemenin önemi daha kolay anlaşılacaktır.

Âşıkların şiirlerinde karşılaştığımız bazı önemli değerleri şöyle sıralayabiliriz:

1.Mazlumları Koruma

Toplum içerisinde ekonomik, sosyal ve siyasi gücü olmayan, fakat zulme uğrayan insanlar bulunabilir. Toplumu bir bütün olarak değerlendirdiğimizde ihtiyaç içerisindeki bu insanlara el uzatmak, onların yardımına koşmak toplumsal birlikteliğin sağlıklı devamı açısından son derece önemlidir. Gezginci âşıklar, halkın içerisinde yer alan bu insanlara yardım edilmesini genellikle İslâmi çerçevede düşünmüşler ve bunun gerekliliğini açıklamışlardır. Bu durumdaki insanlar "fakir, mazlum, düşmüş, zayıf ve biçâre" kelimeleri ile anlatılmıştır. Sümmânî (Erkal, 2007: 233) zayıfların elinden tutmanın bir himmet göstergesi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Gevherî (Köprülü, 2004: 211) biçareleri güldürmenin büyük sevap olduğunu söyler. Sevap olduğu inancının bilinmesi, bu eylemin yapılması konusunda insanları teşvik etmektedir. Sevabın bu dünya ve ahirette karşılığı olduğu düşüncesinin bunda etkisi vardır. Çünkü din, belirli davranışları yerine getirme konusunda insanları bağlayıcı bir işleve sahiptir. Seyranî (Kasır, 1984: 227) düşmüşlerin halinin sorulmasının aynı şekilde sevap olduğunu dile getirir. Aynı şair (Kasır, 1984: 161) şu dörtlükte fakir ve mazlumların din açısından Allah'ın emaneti olduğunu vurgular:

Hükmü şeriatça fakir u mazlûm

Emanetullahtır değil mi malûm

Zâlimin keyfince icrâ-yı rüsûm

Edenler çekmez mi azâb-ı niyran

Ruhsatî (Kaya, 1999: 342) toplumda yaşayan insanların yapacakları iyilikleri sayarken, bir insanlara uyarı niteliğinde bu konuya temas eder:

Bir düşmüşün eksiğini gördün mü

Namaz için cemaate vardın mı

Bir yetime bir lokmacık verdin mi

İyce düşün ihsanında neyin var

2. Anne ve Baba Algısı

Türk toplumunun temel kurumlarından birisi ailedir. Aile, bireyin sosyalleşmesi ve kültürel normların aktarılmasında doğrudan bir etkiye sahiptir. Aile içinde diğer fertlerle ilişkiler hem kültürel normlar hem de dini kaideler ekseninde şekillenir. D'ohsson, Osmanlı döneminde fertlerin aileye karşı bakışını şu sözlerle dile getirir: " Bütün büyük bayramlarda ve hayatın başka önemli olaylarında çocuklar daima babalarının, annelerinin, büyük baba ve annelerinin, amcalarının vs. elini öperek hayır dualarını alırlar. Böyle bir hayır duayı almak, onlar için en büyük saadettir.... Çocuklar, kötü davrandıkları takdirde anne ve babalarının bedduasını almaktan korkarlar, en ahlâksız, en dinsiz adam bile, kendisini dünyaya getiren insanların bedduasını alma tehlikesi karşısında dehşetle titrer." (t.y.: 217). Bunun farkında olan âşıklar, ailede anne ve babanın konumuna ilişkin olarak Türk toplumunun bakış açısını yansıtan değerlendirmeler yapmışlardır.

Her üç yüzyılda bu mevzunun kesintisiz işlendiğini görmekteyiz. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004:
634) anne baba kıymeti bilemediğinin pişmanlığını anlatırken onları insanın arkasını yaslanabileceği dağlar olarak betimler:

Tükendi cünbüşüm yoktur gıybetim

Bir yatsıya kaldı benim mühletim

Bilemedim ana baba kıymatın

Arkamızda karlıca bir dağ imiş

Türk toplumunda anne ve babasının bedduasını alanların her iki dünyada işlerinin rast gitmeyeceğine inanılır. Bu yüzden Seyranî (Yüksel, 1987: 126) onların rızasını almayı ve bedduasının almamayı salık verir:

Anandan babandan beddua alma

Anlar rızâsından sen geri kalma

Tuz ekmek bilmeze kılıcın salma

Bir de emânete etme hıyanet

Sümmânî (Erkal, 2007: 447) atalarının gözünden düşen bir insandan Mevlâ'nın razı olmayacağını, bunun yanında bu dünyada iyi günler göremeyeceğini de söyler:

Hissemend ol kâmillerin sözünden

Gel kâmili kazan özü özünden

Evlât düşse atasının gözünden

Değil Mevlâ râzı berhüdâr olmaz

Derviş Ali (Sevengil, 1965:151) bir dörtlüğünde ana babasına "öte git" dahi demediğini belirtir. Ruhsatî'nin bu konuya fazlaca değindiğini görürüz. O, bir dörtlüğünde babasına kötü söyleyenin belasını bulacağını (Kaya, 1999: 160), diğerinde ise annesinin bedduasını alanın kötülüklerle (Kaya, 1999: 160) karşılaşacağını belirtir. Aşağıdaki alıntıda ise anne babasının hizmetini görüp onların duasını alanların cennete girmeye hak kazandıkları ifade eder (Kaya, 1999: 362): Cennetlik kullardan haber sorarsan

Bir Allah'ı tanrı bilenler girer

Babanın ananın hizmetlerini

Yetirip du'asın alanlar girer

3. Büyüklere Danışma

Türk toplumunda tecrübeli, bilge ve sözü dinlenir kişilere danışma, hayatta zarar görmeden yaşama veya belirli bir plan dahilinde hayata yön vermenin gerekli olduğu durumlarda önem kazanır. Bu bağlamda özellikle Türk destanlarında yer alan bilge tiplerin gerek yöneticilere gerekse halka yol gösterdikleri görülür. "Danışanın dağları aştığı, danışmayanlarının yolunun şaştığı" bir anlayışın toplumsal ilişkileri düzenlemede katkı sağladığı görülür. Âşık şiirimizde büyükler "ata, ak sakallı, pîr, ulu, âkil" gibi kelimelerle anlatılmıştır. Dadaloğlu (Görkem, 2006: 109) ak sakallı ulların öğüt verme niteliğini dile getirir:

Serhoş yürür atlısının yarısı

At oymadır akıllısı delisi

Öğüt verir ak sakallı ulusu

Gayip olmuş al yelekli evleri

Ruhsatî (Kaya, 1999: 200) ataların öğüdünü kimya ilmi ile eş tutarak onun yüceliğini anlatır. Bu öğüdü tutmadığı içinde büyük üzüntü yaşadığı görülür. Başka bir dörtlüğünde ise atalardan bir nasihat dinlemeyen kişinin başının sıkıntılardan kurtulamayacağını söyler (Kaya, 1999: 373).

17. asır şairi Gevherî (Elçin, 1998: 445) aşk badesi içtiğini, bu ateşin kendisini yaktığını söyleyip bu zorlu işi büyüklere sormanın uygun olacağını belirtir:

Düştüm ateşlere durmaz yanarım

İçüp aşkın dolusundan kanarım

Müşkil işi ulular sorarım

Bilinmez gözleri mestim bilinmez

Seyranî (Yüksel, 1987: 126) insanın danışacak âkil bir kişiyi arayıp bulmasını, danışılan işin daha güzel olacağını söyler. Danışma eylemini erkek olmanın göstergesi olduğu şeklinde betimler. Âşık Ömer ise (t.y., 324) yaşlı ve bilgili insanlarla baba sözü tutmayanların Hazreti Âdem'in cennetten çıkarıldığı gibi gözden düşeceğini söyler:

Küntükenz'in aslını bilmeyen izzetten çıkar

Sâye veş hâke düşer eyvân-ı rif'atten çıkar

Tutmayan pîr ü peder pendini rağbetten çıkar

Hazret'i Âdem gibi gûya ki cennetten çıkar

4. Cömert Olma

Kişinin elinde olan malın bir kısmını ihtiyacı olanlara vermesi cömertlik olarak adlandırılır. Cömertlik sosyal düzenin sağlıklı devamı için gereklidir. Aynı zamanda dini bir emir olarak telakki edilir. Ruhsatî'nin cömertliği ve cömertleri anlattığı şiiri aslında toplumun bu konudaki bakışını yansıtmaktadır. Bu şiirde çalışmasa dahi cömerdin malının artacağını, zor işlerinin yoluna gireceğini, zekât ve fitresini zamanında vereceği için yerinin cennet olduğunu, kabir içinde sorgusunun kolay olacağını ve dilinin bülbül gibi olacağını, cömertlerin diğer

insanlara da faydası olacağı için onlarla haşredilmeyi istediğini ifade eder. Aynı şiirden alınan şu dörtlükte ise (Kaya, 1999: 298) şeytanların cömertlerin önünden kaçacağını ve onların dedesinin Hazreti Ali olduğunu ifade eder:

Cömerdin uğrundan şeytanlar kaçar

Melekler üstüne rahmetler saçar

Cennetin kapısın sahavet açar

Dedesi Hazret-i Ali cömerdin

5. Davetsiz Yere Gitmeme

Türk sosyal yaşantısında doğum, sünnet ve evlilik gibi geçiş dönemlerinde yapılan merasimlere katılmada merasim sahibinin daveti esastır. Davet etme, mutluluk paylaşımının medeni bir çağrısı kabul edildiği için toplumumuzda davete icabetin esas olduğu düşünülür. Güzel günlerin yaşantısının kimlerle geçirileceğinin seçimi olan davete çoğu zaman geniş halk kitlelerinin çağrıldığı görülür. Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 635) sevgiliden bir haber/işaret bekleme durumunu davetsiz yere gidilmemesi olgusuyla dile getirmektedir: Aştı gitti göremedim boyunu

Çene tutmuş kaşlarını yayını

Yeni bildim güzellerin huyunu

Gel denmeyen yere varılmaz imiş

Sümmânî (Erkal, 2007: 323) bir nasihatnameden alınan dörtlüğünde davet edilmeyen yere gidilmemesini, davet olunan yere gidip açıkça bulunulmasında sakınca olmadığını anlatır. Bu açıkça belemek aslında misafir olarak hizmet beklemeyi dile getirmektedir: *Teklifsiz bir yere gitme geri dur Davet olan yere geç de bayık dur*

Bir söyle iki duy üç de kulak ver

Her büyük mecliste söz güzâr olmaz

6. Yetim Hakkını Koruma

Yetim, babası ölmüş olanlara verilen isimdir. Ailenin koruyucusu ve rızık temin edeni baba olduğu için babanın ölümü her zaman Türk ailesini yaşam karşısında zorda bırakmaktadır. Bu yüzden babası olmayanların toplumda korunup kollandığı görülür. Annesi olmayan kişilere de öksüz denir. Fakat Türk toplumu bu iki kelimeyi de bazen birbirinin yerine, bazen de her iki

kavramı tek kavramla karşılamaktadır. Yetim hakkı yiyenlerin elde ettikleri kazançlarından bir menfaat elde edemeyeceklerine inanılır. Sümmânî (Erkal, 2007: 294) yetim hakkı yiyen bir kimseye mutlaka bir ceza verileceğini ifade eder:

Bir kimse imân-ı terke varsa
Kendine arkadaş hırsızı sarsa
Ağlayan yetimin hakkını yerse
Önce bir başına ceza çevrilir

Âşık Şenlik (2007: 233) bir nasihatnâmesinde her gücü yetenin yetimi dövmemesi gerektiğini söyler. Seyranî'ye göre (Kasır 1984: 210) ailesinin sefil durumda bulunması, onların yetim hakkı yediklerini düşünmelerine sebep olmuştur. Bu durum yukarıdaki sözlerimizi desteklemektedir:

Bir sadef yerini tutmaz zencefil Sanki
Mevlâ'm cümle rızkıma kefil
Ben sağ iken ailem oldu çok sefil
Yediğini yetim hakkı sanıyor

7. Kul Hakkı Yememe

İslâmi anlayışa gore büyük günahlardan olan ve yaratıcının asla affetmeyeceği konulardan biri kul hakkıdır. Bu yüzden kul hakkı konusunda toplumun oldukça hassas olduğu görülür. Ruhsatî (Kaya, 1999: 342) şu nasihatnâmesinde kul hakkının alınmaması gerektiğini, çünkü işin sonunda Sırat köprüsü olduğunu söyleyerek ahireti hatırlatır: Yitirip fikrini ummana dalma *Kul olan bir kulun hakkını alma*

Senden aşağıya zulümkâr olma
Sırat köprüsü'nde sorgu soran var

Gevherî (Elçin, 1998: 385) bir dörtlüğünde "Âdem olan âdem hakkı yetürmez" diyerek insanın kul hakkını kaybetmemesi gerektiğini ifade eder. Âşık Ömer (t.y.,427) kul hakkını yiyenlerin asla yanına kâr kalmayacağını belirterek insanın eninde sonunda yaptıklarını çekeceğini dile getirir:

Bilmez misin kanı kanla yumazlar
Kul hakkını el üstünde komazlar

Falan oğlu filân imiş demezler

Ettiğin var ise bulsan gerektir

8. Dostluk

Sosyal yaşamın gereklerinden biri de dostluktur. Paylaşmanın ve birlikte yaşamın göstergesi olan dost seçimi çok önemlidir. Çünkü dostların bariz nitelikleri vardır. Âşık şiirinin temsilcilerinin kimi zaman bu nitelikleri dillendirdikleri görülür. Meşhur Atalar Sözü destanında Levnî (Köprülü, 2004: 377) "Dost acı söyler" gerçeğini şöyle dile getirir:

Arzeyle bu pendi kendi özüne

Dost addetme her güleni yüzüne

İncinme dostunun doğru sözüne

Doğru söz insana batar demişler

17. asır şairi Gevherî (Elçin, 1998: 91) yalancıyla dostluk kurulamayacağını ve dostun dost yoluna ölümü göze alması gerektiği şeklinde bir dostluk ölçüsü ortaya koymuştur. Şu dörtlüğünde ise

(Elçin, 1998: 92) bun/sıkıntılı zamanlarda dostun insanın yanında olması gerektiğini açıkça belirtilmiştir:

Gevherî'nin yâri gayet dost ola

Sermâyesi arkasında post ola

Dost oldur ki bun deminde dost ola

İstemem her yerde yüze gülücü

Âşık şiirinde dost kelimesinin zıt anlamlısı olarak "namert" kullanılır ve bu vasıftaki kişilerden uzak durulması gerektiği ifade edilir. Sümmânî (Erkal, 2007: 164) öğüt içerikli bir şiirinde dostun "insanı dert pazarına çekmemesi" gerektiğini söyleyerek dostların birbirlerine meşakkat ve sıkıntı vermemelerini salık verir. Kuloğlu ise (Öztelli, 1974: 312) gerçek dost uğruna seve seve ölünebileceğini dile getirir: Nice dermeyan edip de arayım Bir *hakikatlı dost* bulmak isterim

Öyle bir dost görsem kalmaz kararım

Uğruna baş verip ölmek isterim

9.Kanaat Etme

Günümüz toplumunun huzursuzluğunun en önemli nedenlerinden biri kanaat olgusunun bulunmamasıdır. Oysa atalarımız "Kanaat gibi devlet olmaz" diyerek elindeki ile yetinmenin, açgözlü olmamanın önüne geçmeye çalışmışlardır. İnsanın yaratılışında var olan "daha çok" anlayışının insana mutluluk getirmediği, bilakis onu çeşitli hırsların esiri yaparak sosyal ortamdan soyutladığı görülür. Seyranî (Kasır, 1984: 79) mal mülkün insana Tanrılık davası ettirdiğini söyleyerek aza kanaat edilmesi gerektiğini belirtir. Levnî (Köprülü, 1962: 428) ise insanın açgözlü değil kanaatkâr olması gerektiğini dile getirir:

Yâr ile ettiğin kavle ver karar
Kâr etmezsen bâri eyleme zarar
Aza kanâat et, olma tama'kâr
Ucuz satan tizcek satar demişler

19. asır şairi Dertli (Köprülü, 2004: 711) kanaat tacını giyenlerin sultanlara ve hanlara asla minnet etmeyeceğini dile getirir:

Mü'minler işine münâfık şaşa
Münkirler başını ko vursun taşa
Kanâat tacını giyince başa
Ne sultana minnet, ne hâna minnet

10.Komşuluk

Türk ailesinin yakın çevresinde bulunan komşular, sosyal yaşamda sıkı ilşkilerin yaşandığı kişilerdir. Kötü günlerde ve mutluluklarda Türk ailesinin ayrılmaz bir parçası olan bu insanlar ortak yaşam tarzı oluşturmada önemlidir. Komşuluk ilişkileri olarak adlandıracağımız bu birlikteliğin geçmişten günümüze İslâmî anlayışın da etkisiyle kültürel yaşantımızda vazgeçilmez bir rolü vardır. Dede Korkut Hikâyeleri'nin mukaddime bölümünde yer alan kadınlarla ilgili tasnifte, kadınların niteliklerinin ölçülmesinde kullanılan önemli araçlardan biri komşuluk kavramıdır; yine bu bölümde yer alan "komşu hakkı Tanrı hakkı" ifadesi komşuluğa verilen önemin en somut örneğidir (Ergin, 2014: 76-77). Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 499) aşkın kendisinde meydana getirdiği olumsuz durum karşısında komşuların kendisini kınamamasını ister. Buradan hareketle komşuların olumsuz davranışları kontrol altına alan bir yönünün

olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir dörtlükte ise (Sakaoğlu, 2004: 612) komşunun ne konuştuğunun bilincinde olması gerektiğini söyler:

Yoldaş olma yolun bilmez yolsuza
Komşu olma sözün bilmez densize
Meyil verme edepsize arsıza
Âkibet ırzına hilye getirir

Âşık Şenlik (Aslan, 2007: 217) insanın ölümünden sonra yedi yerde komşuluk hakkının sorulacağını dile getirir. Dadaloğlu da yine bu hakkın sorulacağından bir dörtlüğünde bahseder (Görkem, 2006: 164). Aynı asır şairi Seyranî ise (Yüksel, 1987: 127) yakın komşuların hatırının alınması gerektiğini söyler:

Yakın komşuların hatırını al
Hem kazandır kazan yüzlerinden mal
Hem etdir hem eyle hakların helâl
İyiliğine anlar etsün şehâdet

Ruhsatî'nin komşuluk kavramını şiirlerinde sıkça dile getirdiğini görürüz. O, ölümden sonra iki komşunun gereken vazifeyi yerine getirmesi için yeterli olduğunu (Kaya, 1999: 113), "Komşun ile nasıl kalktın oturdun" (Kaya, 1999: 343) diyerek insanın komşuluk ilişkilerinin sorgulanması gerektiğini söyler. Şu dörtlüğünde ise ölüm sonrasında yapılması gerekenleri komşuların yapacağını hatırlatarak (Kaya, 1999: 97) komşuluğun toplumsal dayanışma yönüne işaret eder:

Birgün başın son yastığa Koyacaklar unutma ha *İki*
komşu gelir bir bir
Soyacaklar unutma ha

11. Hatır Yıkmama

İslâmi anlayışla birlikte büyük önem kazanan ve insanın Hakk'ın bir kulu olarak değerli olduğu anlayışının tezahürü olan hatır yıkmamak, insanî bir davranış olarak ortaya çıkar. Ayrıca tasavvuftaki insanın gönlünün Hakk'ın mekânı olduğu anlayışı da bu tarz davranışın şekillenmesinde etkili olmuştur. Ruhsatî (Kaya, 1999: 134) kötü sözlelerle insan kalbinin kırılmaması gerektiğini, kırıldıktan sonra onu tamir etmenin çaresi olmadığını söyler:

Çekme bu dünyanın endişesini

Ta'mir eyle gönlün dört köşesini

Kem söz ile kırma kalp şişesini

Sonra dönüp derman olsan fayda ne

Âşık Ömer (Elçin, 1987: 37) kendisinin Allah'ın bir kulu olduğu için sevdiğinin kendi hatırını yıkmamasını söyler:

Hâtırını yıkma bu ben gedânın

Bir ednâ kuluyum ben de Hudâ'nın

Nice senin gibi gonce fidanın

Açılan gülleri solagelmiştir

12. İyilik Etme

Birlikte yaşayan insanların birbirlerine iyilik yaparak yaşamlarını kolaylaştırmaları toplumda huzurlu bir yaşamın anahtarı olarak görülür. Bu yüzden âşıklar toplumda hep iyilik yapmayı tavsiye edip insanların kötülüğe meyletmelerini engellemek istemişlerdir. İyilik sadece iyi insanlara değil, bilakis herkese karşı yapılmalıdır. Bu yolu takip eden insanlar Âşık Ömer 'e göre

(Köprülü, 2004: 259-260) hep iyi olarak anılırlar: Âkil olan âkil sözün tuttular

Yamana yahşiye iylik ittiler

İylikle cihanı gör terk ettiler

İyliği nâmına nişâne kaldı

Karacaoğlan (Sakaoğlu, 2004: 408) yapılacak bir iyiliğin vaktinde yapılırsa anlam taşıyacağını, bu durumun eskiden beri bilinen bir düstur olduğunu vurgular. Kuloğlu ise (Öztelli, 1974: 354) dünya fani olduğu için kötülük yapanın kötülük göreceğini söylerek dinleyiciye iyilik yapması gerektiğini ihtar eder:

Sen sanırsın ki edenler bulmaya

Kimi gördün şu cihanda ölmeye

Kangı günü gördün akşam olmaya

Gönül şen ol, niçün melül olursun

Kâtibi (Köprülü, 2004: 137) güzelliğin geçici olduğunu sevdiğine hatırlatan aşağıdaki dörtlüğünde ona nasihat olarak iyilerden insanlara kötülük gelmeyeceğini söyler:

Bu güzellik bâkî kalmaz sevdiğim

Âşıkı ağlatan gülmez sevdiğim *İyilerden*

kemlik gelmez sevdiğim

Hakkı bir bilürsen ağlatma beni.

13. Kibirli Olmama

İnsanın kendisini diğer insanlardan üstün görmesine kibir adı verilir. Kibir duygusu insanların davranışlarına yansıdığında toplumsal birliktelik açısından büyük tehlike arz eder. Bu yüzden insanın kendini diğer insanlarla bir, hatta aşağı görmesi bireyler arası ilişkilerin sağlığı açısından önemlidir. Kibri asla hoş görmeyen Ruhsatî (Kaya, 1999: 117) bu yapıda olan insanları "mayası bozuk" şeklinde ağır bir şekilde eleştirmektedir: *Bir kimsede olsa kibir* Yüzün dola yüzünden kaç

Anın mayası bozuktur

Selam verme pozundan kaç

Kibirli insanların niteliklerini anlatmaya devam eden Ruhsatî (Kaya, 1999: 117-118) onların insanı nazara uğratacağını, merhametsiz oldukları için onların kızlarının alınmaması gerektiği söyler. Şu dörtlüğünde ise (Kaya, 1999: 118) onların sütü bozuk olduğu için kimseye hayırlarının dokunmayacağını dile getirir: Gel gözüm sana yazıktır

Yanaşma sütü bozuktur

Gün olsa bir hayrı yoktur

Ruhsat üşü yazından kaç

14. Sır Saklama

Bir emanet olarak görülen sır saklamak, dostluğun ve paylaşımın en güzel örneğini teşkil eder. Bu yüzden âşıklar, kişinin kendi menfaati için de sır saklaması gerektiğini ifade ederler. Ruhsatî (Kaya, 1999: 342) kulun sırrının başkasına söylenilmemesi gerektiğini açıkça dile getirir. Bunun yanında kardeşe dahi sırların açılmaması gerektiğini (Kaya, 1999: 208) şu dörtlüğünde dile getirmiştir:

Kurtarayım dersen eğer serini

Beş vakit namaza sarf et varını

Kardeşine bile deme sırrını

Kasdederler öz canına iyce bak

Silleli Sürûrî (Köprülü, 2004: 535) insanın bildiği sırları başkalarına anlatmanın iyi bir davranış olmadığını, bunu yapmanın dostuna ihanet etmek olduğunu ifade eder: Ehl-i dil lokması her dem gam yemek

Bezl-i vücûd edip çekmeli emek *Yol*

değil sırrını illere dimek

Merd olan yârini dile verir mi

14. Sabırlı Olma

Toplumsal yaşamda insan bazen sıkıntılar yaşayabilir, çeşitli belalara maruz kalabilir. Bu olumsuzlukları hayatın bir rengi olarak görüp bu günlerin geçici olduğunu bilmek ve bunlara sabretmek gerekir. Ruhsatî (Kaya, 1999: 393) toplumda farklı insan tiplerinin ve buna bağlı olarak farklı davranışların olduğunu; bu yüzden belalara sabredilmesi gerektiğini söyler. Sabrın sonunun hayırlı olduğunu, böyle davranan bir kişinin mutlaka selamete çıkacağını (Kaya, 1999: 132) şöyle dile getirir:

Sabırda vardır keramet

Sabreden bulur selamet

Bu yolda yok bir felaket

Hele sabreyle sabreyle

Minhâcî (Köprülü, 2004: 522) sabrın bir mutluluk kaynağı ve kolay elde edilemeyen bir haslet olduğunu söyler:

Minhâcî'yim demem binde birini

Ferhad olan niçin sevmez Şîrîn'i

Aradım kitapta buldum yerini

Sabır gibi devlet bulunmaz imiş

15. İlim ile Amel Etme

Kişinin doğruları bilmesi yeterli görülmez. Bunun yanında doğru bildiklerini yaşamına uygulaması da beklenir. Çeşitli konularda dinleyenlerine nasihat eden Sümmânî (Erkal, 2007: 403) kişinin ilmi ile amel etmesini, şeytana uyarak bildiğinden farklı davranmaması gerektiği şu dörtlüğünde dile getirir:

Âmân meyl eyleme dünyâ malına
Tuzağa düşersin bakma eline
Oku okut gir doğruluk yoluna
İlin ile âmel et uyma şeytâna

16. Mal Mülk Algısı

İnsanın dünyada sahip olduğu, yaşamını kolaylaştıracak her şey mal mülk kavramı içinde değerlendirilir. Seyranî (Kasır, 1984: 106) malın miktarının önemli olmadığını, mal azaldıkça insanın şükrünün daha fazla artması gerektiğini şiirlerine yansıtır:

Âşık sazını alınca
Hak nişanın oklamalı
Elde varı azalınca
Dilde şükrü çoklamalı

Sümmânî (Erkal, 2007: 212) ise malın geldiği kaynağa farklı bir açıdan yaklaşarak bazen günümüz toplumunda da bir karşılığı olacak şekilde, hanım tarafından gelecek mala karşı mesafeli davranılması gerektiğini dile getirir: Yiğit isen bozuk ahvâlde kalma

Meslek buldum diye fakiri yolma
Nasihat istersen hiç göğüs germe
Bir karıdan gelen maldan uzak ol

17. Doğru Olma

İnsanın diğer insanlarla ilişkilerini belirleyen ölçütlerden biri de doğruluktur. İnsanlara faydalı olma ve onları yanıltmama adına kişinin yaptığı işlerde dürüst olması ve hileli yollardan sakınması "iyi insan" profilinin oluşmasında önemlidir. Bu yüzden nitelikli ve kültürel değerlere uygun insan yetiştirmek için âşıkların doğruluk kavramına değindikleri görülür. Kuloğlu (Öztelli,

1974: 317) insanların doğru yolda olan insanlara uyması, onların yolundan gitmesi gerektiğini ifade ederek toplumsal normların tercümanı olur:

Uymak gerek doğru yola gidene
Sıdkıle tuz ekmek hakkın görene
Dâyim kendisine kemlik edene
Eyliğine kasdı gerek, yiğidin

Yaşadığı dönemde toplumsal aksaklıkları korkusuzca dile getiren Seyranî (Kasır, 1984: 79) doğruluğun iyi bir dost kapısını olduğunu tavsiye eder ve doğru olamayını sonunun eşkıyalıktan öteye gitmeyeceğini dile getirir:

Dost kapısın ister isen doğruluk
Dosta inayeti elden bırakma
Doğru olmıyanın sonu uğruluk
Olur ferâseti elden bırakma

Sonuç

Bir toplumu ayakta tutan ve onun gelecekte varlığını devam ettirmesini sağlayacak değerler, aslında o toplumun kültürel yapısını oluşturmaktadır. Bu yüzden kültürün devamlılığı açısından değerlerin tespit edilmesi ve farklı yollarla öğretilmesi amaçlanmalıdır. Âşık edebiyatı ürünleri hem değerleri bünyelerinde barındırmaları hem de yeni yetişecek nesillere bunların öğretimi açısından bir yöntem olarak kullanılabilir. Fakat bu yöntemin kullanımında geleneksel yapısının korunması yanında, gelişen ve değişen çağın gereklerine uygun olarak yeniden oluşturulması, örgün ve yaygın eğitim kurumlarında, kitle iletişim araçlarında belirli bir program dahilinde bilinçli olarak yer almasına dikkat edilmelidir. Burada geleneğin icracılarına, eğitimcilere, ailelere, kültür ve sanat adamlarına büyük görev düşmektedir. Sanatın icrası kadar bu sanatın halkla buluşması ve bütünleşmesi gerçekleştirilmelidir. Bu yapılmadığı takdirde ne kadar faydalı ve iyi de olsa toplumda bir karşılığı olmamaktadır. Kitlelere benimsetilmesi ve bu amaçla bilinçli olarak kullanımı büyük önem arz etmektedir.

Âşık edebiyatının kişiler arası ilşkilerden toplumsal yaşama kadar geniş bir değerler yelpazesine sahip olduğu görülür. Bu zengin malzeme ile terbiye edilen, biçimlendirilen ve şuurlandırılan bir gençliğin toplumunun gelecekte var olması kaygısı taşıyacağı aşikârdır. Bu yüzden geçmişten günümüze getirdiğimiz kültürel mirasımızın korunması ve öğretilmesi;

toplumsal belleğimizin muhafazası ve geleceğe taşınması bağlamında bu edebiyat göz ardı edilmemelidir.

Âşık edebiyatının sanatla icra etmeye çalıştığı ve müzikle de desteklediği bir kültür unsurunun geniş kitleleri daha kolay etkileyeceği açıktır. Bu araç, toplumun hayalinde var olan, eğerleriyle çatışmayan, aksine örtüşen bir gençliğin inşasında etkin rol oynayacaktır. Unutulmamalıdır ki "Toplum bilinciyle Âşık şiiri iç içedir." (Artun, 2011: 227).

Kaynakça

ARTUN, Erman (2011). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Adana: Karahan Kitabevi.

ASLAN, Ensar (2007). *Çıldırlı Âşık Şenlik*, Ankara: Maya Akademi Yayınları.

BASCOM, William (2010). "Folklorun Dört İşlevi", *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*, (Çev. Ferya Çalış). Ankara: Geleneksel Yayınları. S. 71-86.

BAŞGÖZ, İlhan (1986). *Folklor Yazıları*, İstanbul: Adam Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili (2000). *Halk Edebiyatı Dersleri*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.

BORATAV, Pertev Naili (1992). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

D'OHSSON, M.M. (t.y.). *18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler*, (Çev. Zerhan Yüksel), Tercüman Yayınları.

ERKAL, Abdulkadir (2007). *Âşık Sümmânî*, Erzurum: Fenomen Yayınları.

ELÇİN, Şükrü (1998). *Gevherî Divanı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

ERGUN, Sadeddin Nüzhet (t.y.). *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, Semih Lütfi Matbaası ve Kitap Evi.

GÖRKEM, İsmail (2006). *Yeni Bilgiler Işığında Dadaloğlu*, İstanbul: E Yayınları.

İSMAYILOV, Hüseyn (2011). "Ortak Türk Kültürel Değerlerin Taşıyıcısı Olarak Türk Folklorü", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, S.1, Azebaycan Özel Sayısı-I,s.12-16.

KABAKLI, Ahmet (2008). *Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.

KASIR, Hasan Ali (1984). *Seyranî*, İstanbul: Acar Matbaacılık.

KAYA, Doğan (1999). *Âşık Ruhsatî*, Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Yayınları.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2004). *Saz Şairleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.

ÖZDEMİR, Cafer (2015). Âşık Edebiyatında İdeal İnsan Tasavvuru Olarak "Yiğit Tipi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C. 8, S.41. s. 292-300.

YÜKSEL, Hasan Avni (1987). *Âşık Seyrânî,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

GENÇLER İÇİN "GÜLERYÜZLÜ AHLAK": KANT'TA 'GÜLERYÜZLÜ ETİK' VE 'ASIKYÜZLÜ ETİK' AYRIMININ DÜŞÜNDÜRDÜKLERİ

Cafer Sadık YÂRAN *

Özet

Kant, filozoflar arasında etiği, "güleryüzlü etik" ve "asıkyüzlü etik" olarak ikiye ayıranlar olduğunu belirterek, bunların analizini ve değerlendirmesini yapmaktadır. O, güleryüzlü etiği, ahlaklılığı mutluluk ile ilişkilendiren etik olarak görür. Asıkyüzlü etiği ise, ahlaklılığı tüm zevkler ve mutluluklardan bağımsız olarak savunan bir etik anlayış olarak sunar. Onun bu ikisi arasında tercihi, asıkyüzlü etiktir. Çünkü ona göre, ahlaklılığı mutlulukla ilişkilendiren güleryüzlü etik, ahlaklılığı yanlış nedenlere dayandırırken, asıkyüzlü etik ahlakı ahlak adına savunarak daha onurlu bir duruş sergilemektedir.

Bu bildiride bizim savunduğumuz teze göre, Kant'ta irdelenen bu ayrım ve kavramlaştırma, özellikle de "güleryüzlü etik" kavramı, bilhassa "gençler ve ahlak" söz konusu olduğunda, üzerinde durulmayı hak eden değerli bir açılımdır. Bununla birlikte biz, Kant'ın aksine, özellikle gençlik dönemi ahlakı söz konusu olduğunda, asıkyüzlü ahlakın değil, güleryüzlü ahlakın esas alınması gerektiğini savunuyoruz. Bildirinin ikinci kısmında, Kant'tan bağımsız ve İslam ahlakından destekli olarak, gençlere yönelik "güleryüzlü ahlak"ın nasıl olması gerektiği ile ilgili önerilerde bulunuyoruz.

Giriş

Kant'ın belirttiği üzere, özellikle Baumgarten, etiği, "güleryüzlü ve asıkyüzlü etik diye ikiye ayırıyor" (Kant, 2003: 89). Kant'ın yorumuna göre de, güleryüzlü etik, asıkyüzlü etiğe karşıtlık oluşturur. Bu ikisi, birbirine karşıt iki etik anlayış veya iki ahlaki yaklaşım olarak anlaşılabilmektedir. Bu ayrımın yapılmasına yol açan çeşitli nedenler arasında en temel neden, öyle görünüyor ki, ahlakiliğin motivasyonunun yahut teşvik edici itici gücünün ne olup ne olmayacağı meselesidir. Bu ayrımın kökeni, daha ziyade edebiyattan aşina olduğumuz bir soruya benzetilerek anlatılmak istenirse, ayrıma yol açan sorunun nirengi noktasının şu olduğu söylenebilir: Ahlak, (salt) ahlak için midir; yoksa, mutluluk, temiz toplum, tanrısal hoşnutluk vb. öteki değerler (ile ilişkili bir bütünlük) için midir? Bu sayılan değerler arasındaki en önemli kavram da mutluluk kavramıdır. Onu dikkate alarak bu ayrıma neden tartışmayı şu şekilde de sorabiliriz: Ahlaklılık ve mutluluk birbiriyle ilişkili midir ilişkisiz midir; eğer ilişkiliyse, mutluluk ahlaklılığın (teşvik edici bir) nedeni midir yoksa (ümit edilebilir bir) sonucu/ödülü müdür?

Asıkyüzlü etiğe, "insan düşmanı etik" de denir. Bu insan düşmanı asıkyüzlü etik, "ahlaklılığı tüm zevklerin karşısına çıkarır." Başka bir deyişle, asıkyüzlü etik, "tüm zevklerin ve duyusal hazların karşısına ahlaklılığı çıkarır." Asıkyüzlü etikte, "insanlardan yaşamın tüm hazlarını bir tek soylu

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

eyleme feda etmeleri istenir." Güleryüzlü etik ise zevkleri kendisine katar; "yaşamın tüm hazlarını ahlaklılıkla birleştirir" (Kant, 2003: 91). Böylece, güleryüzlü etiğin kurallarına uyan kimse, "kendini mutlu hisseder"; erdemli davranışlardan "zevk alır". Örneğin, yoksullara ihsanda bulunduğunda, yoksulların sevindiğini görünce zevk duyar (Kant, 2003: 89). Ayrıca, güleryüzlü etik, ahlakiliğin itici gücü olarak, salt ahlaki nedenlerin yanında, Tanrısal ödül, dünyevi ve uhrevi mutluluk gibi teşvik edici değeri olan iyi niyetli öteki itici güçlerden de yararlanır. Bundan başka, güleryüzlü ahlak, kendisini, yüze gülücü her çeşit sanatla ve çekicilikle sunar.

Kant, asıkyüzlü etiği, güleryüzlü etiğe tercih etmektedir. Ona göre, gerçi hazları ahlaklılığın karşısına çıkarması asıkyüzlü etiğin hatasıdır, ama böylelikle de, ahlaklılığın, yaşamın zevklerinden ayrılması sağlanmıştır ki, bu da, ona göre, büyük bir hizmettir. Eğer etikte bazı hatalara göz yummak gerekirse, asıkyüzlü etiğin hatalarına göz yummak, Kant'a göre, güleryüzlü etiğin hatalarına göz yummaktan daha iyidir. Asıkyüzlü etiğin, hazları ve dünyevi çekicilikleri ahlaklılığa feda etme hatası, göz yumulabilir bir hatadır; çünkü bu hazlar zaten "ince bir beğeniye hiç de yakışmazlar." Hatasının göz yumulabilirliği yanında, ona göre, "bu insan düşmanı etik'in saygıya değer bir yanı da vardır; zevklere karşı oluşu bir hata sayılsa bile ahlaklılığa tam ve kesin şekilde uyulmasına önem" vermesi, ona aşikar bir üstünlük sağlar (Kant, 2003: 91).

Bununla birlikte, Kant, asıkyüzlü etiği olduğu gibi kabul ediyor ve övüyor da değildir. Bu etiğin bazı yönlerinin düzeltilmesinden yanadır ve bu konuda şunlara dikkat edilmesini önerir. Ahlaklılık ve mutluluk, en üstün iyinin birbirinden farklı iki öğesidir. Ancak zorunlu bir ilişki içindedirler; hem ahlak mutlulukla ilişkilidir, hem de mutluluk ahlaklılıkla. Birinci olarak, ahlaklılık mutlulukla zorunlu bir ilişki içindedir; çünkü ahlak yasası doğal bir vaat içerir: Eğer mutluluğa layık olacak şekilde davrandıysam, buna nail olmayı umut edebilirim; bu da ahlaklılığın itici gücüdür. İkinci olarak, mutluluk da ahlaklılıkla zorunlu bir ilişki içindedir; ahlaklılık olmadan mutluluğa ulaşacağımı garanti edemem. Kısacası, mutluluk ahlaklılığın nedeni veya ilkesi değildir, ama onun ödülüdür (2003: 91). Yani asıkyüzlü etik, mutluluğu, neden olarak değilse de, ümit edilen bir ödül olarak dikkate alabilme yönünde bir düzeltilme içinde olmalıdır.

Kant, güleryüzlü ahlaktan pek hoşlanmaz. Ona göre, önemli olan sadece ahlaki eylemin gerçekleşmiş olması değildir; bu eylemin hangi kaynaktan çıktığı, ne tür bir motivasyona, ne çeşit bir itici güce dayandığı da önemlidir. Eylemin içsel kaynağı, ahlaki bir neden olmalı, en azından ahlaklılığa yaraşır bir neden olmalıdır. Kant'a göre, "insan zevk ya da çıkar yüzünden iyi bir eylemde bulunduğu zaman, motif ahlaksal değildir. Yanlış motiflerden kaynaklansa da, iyilik yaptım diye övünenler vardır. Ancak bir iyilik, yanlış motiflerle desteklenmemelidir. Erdem iyi bir şeydir, ama onu yanlış motiflerle desteklememek gerekir" (2003: 89).

Yanlış motiflerden biri, erdemliliğin, kişinin refah düzeyini artıracağı iddiasıdır. Oysa ona göre, "erdemin bu dünyada pek çok refah aracı sağladığı doğru değildir; çünkü erdeme yaraşan

zihniyet, erdemli olduğunu, ama durumunun yine de kötüye gittiğini düşünen bir kimsenin yaşamındaki acıları artırır." Kant'a göre, etik, "bu tür yaltaklanmalarla" (yani, ahlak kişiye dünyevi yarar sağlar, refah düzeyini artırır, onu mutlu eder ve benzeri türden -deyim yerindeyse- yalan-yanlış dolduruşa getirmelerle) "göklere çıkarılmamalıdır". Aksine o, "tüm arılığıyla açıklandığı zaman", çok daha fazla saygı görür, tasvip edilir ve arzu edilir. Ayrıca, ona göre, "yaltaklanmalar itici gücü artıracaklarına azaltırlar." Bu yüzden, bu tür gerekçelendirmelere başvurarak "ahlaklılık kendini küçültmemelidir". Ahlaklılık, başka nedenlerden dolayı değil, sadece kendi nedeniyle tavsiye edilmeli, iyi niyetli itici güçler bile ayrı tutulmalıdır (Kant, 2003: 90-91).

Kant'a göre, ahlaklılığın etkilerinin az olmasının sebeplerinden biri de, yine, onun tüm arılığıyla açıklanmamasından, başka nedenlerle desteklenmeye çalışılmasından ileri gelmektedir. Ona göre, "bugüne kadar tüm ahlakçılar ve ruhaniler ahlaklılığı arı şekilde tavsiye edememişlerdir." Oysa ahlaklılık, "duyusal uyarımları ve çekiciliği yerine manevi değeri nedeniyle tavsiye edilirse" etkisi çok daha fazla artar (2003: 90). Kant, tam da bu noktada, güleryüzlü ahlaka karşı hoşnutsuzluğunu ve eleştirilerini tüm açıklığı ve ağırlığıyla ortaya koyar: "Güleryüzlü etik," der, "her yüzegülücülükte olduğu gibi, bu durumu bozar, berbat eder." Oysa, diye devam eder, "Mütevazı güzellik yüzegülücü her çeşit sanattan ve çekicilikten çok daha fazlasını kendine bağlar" (2003: 90). Bu ifadede Kant'ın, güleryüzlü etik ve asıkyüzlü etik kavramları yanına, belirgin bir kavramlaştırma yoluna gitmese de zımnen bir de "mütevazı güzel ahlak" kavramı koyduğu anlaşılıyor.

Ahlak, ödül ve ceza değil zihniyete dayanmalıdır. Kant'a göre, gerçek ahlaki eylemin motivasyonu, güleryüzlü etikte olduğu tarzda mutluluk türü ödüller olmadığı gibi, asıkyüzlü etikte olabileceği gibi baskı, korku ve cezalandırmalar da olmamalıdır. Ahlakın motivasyonu yahut itici gücü, ödül ve mutluluk arzusu da değil, baskı ya da cezalandırılma korkusu değil, sadece ve sadece eylemin "manevi iyiliği"ne veya "manevi çirkinliği"ne olan içsel inanç ve bu inançların ilkelerini oluşturan ahlaki zihniyet olmalıdır. Zira yasa ve benzeri korkuyla ahlaklı davranan kişi, iyi bir yurttaş olabilse de, erdemli bir kişi sayılmayabilir (Kant, 2003: 85-87).

Peki, ahlakta ödül ve ceza gibi kavramlara hiç mi yer verilmeyecektir? Kant'a göre, ahlak aslında, ne ödül ne de ceza gibi uyarımlar olmadan, duyusal itkiler ve duygusal çekiciliklere başvurmadan, salt kendisi için, kendi değerinden dolayı, başka ilişkilerden tamamen arındırılmış, arı bir biçimde açıklanmalıdır. Bununla birlikte, ahlaklılığı destekleyici öteki unsurlara o da hiç yer vermiyor değildir; sadece, bunların işin başında değil sonralarında devreye sokulabilmesini daha uygun görmektedir. Ona göre, "ahlaklılık kuralları tamamen arı şekilde anlaşıldıktan, bunlara saygı göstermeyi ve değer vermeyi öğrendikten sonra, bu tür itici güçler gündeme getirilebilir, ama eylem sırf bu yüzden gerçekleşsin diye değil, aksi taktirde eylem artık ahlaksal olmaz." Bu güçler sadece yedek motivasyon unsurları olarak hizmet etmelidirler. Duyusal itici güçler etkilerini gösterdikten sonra, hakiki ve doğuştan ahlaksal motifler tekrar yerlerini almalıdırlar. Ancak hepsini birbirine

katmak, karıştırmak büyük bir hatadır. "Bu arı ahlaksal kavram kendine bağladığı, olağandışı bir kimse üzerinde etkili olur, bu kavram onu tüm duyusal itkilerden daha güçlü bir biçimde kendine çeker. İşte burada ahlaklılığı insanlara tavsiye etmeye yarayan, daha eğitim sırasında gözetilmesi gereken bir vasıta gizlidir; bununla insanlar ahlaklılıkta katışıksız bir tat bulmaya ve hakkında seçik bir karar vermeye muktedir olurlar" (2003: 90).

Kant, öcelik-sonralık meselesini, erdem ve dindarlık konusunda da önemser. Ona göre bu değerlerin ikisi de önemlidir; ama özellikle gençler söz konusu olduğunda önce hangisinin verilmesi gerektiği üzerinde durulmaya değer bir konudur. O, önce bir soru sorar: "gençliğe verilen ilk dersler ve hatta vaiz kürsüsünden gelen söylemler içinde hangisi daha doğaldır: Erdem öğretisini dindarlık öğretisinden önce yorumlamak mı, yoksa dindarlığınkini erdeminkinden önce (hatta belki de erdem öğretisinden hiç bahsetmeden) yorumlamak mı?" (2012: 225). Daha sonra da tercihini savunur. Tercihinin özeti bir kitabının da son cümlesidir: "doğru yolun, ihsandan erdeme değil, erdemden bağışlayıcı ihsana giden yol olduğu ortaya çıkar" (2012: 248).

Sonuçta, güleryüzlü etik ile asıkyüzlü etiğin her ikisinin artıları ve eksileri birlikte değerlendirildiğinde, Kant'a göre, güleryüzlü etik, ahlaklılığın doğal sonucu olan mutluluğu, ahlaklılıkla birleştirme önceliğine sahiptir. Asıkyüzlü etik ise, tüm mutluluklardan vazgeçme onuruna sahiptir (Kant, 2003: 91). Böylece Kant, güleryüzlü etiği daha öncelikli, ama son tahlilde asıkyüzlü etiği daha onurlu bulmaktadır.

Kant'ın, asıkyüzlü etik tercihi adına güleryüzlü etiği tamamen reddetmemesi; ve "iyi niyetli itici güçler," "yedek motifler" gibi ifadelerle, ahlaklılıkta mutluluk gibi değerlere başta değil sonda da olsa yer vermesi, kendisini çok aşırı ve uç bir konuma düşmekten kurtaran makul bir tutumdur. Onun, asıkyüzlü ahlak tercihinin, yetişkinler ve özellikle de yetişkinlerin doğuştan iyi ahlaklı ve sonradan iyi eğitimli olan tipleri için uygun olduğunu düşünülebilir. Zira Kant'ın kendisi bile cümle arasında, salt onlara hasretmemekle birlikte, arı ahlakın "olağandışı bir kimse üzerinde etkili" (2003: 90) olacağından söz ediyor. Bu konuda o haklıdır; ama insanların çoğunluğu ve özellikle gençler için "olağandışılık"tan söz etmek pek gerçekçi değildir. Bu tür olağandışı kişilerin hiçbir ilave teşvik unsuru olmaksızın salt ahlak adına kabullenebileceği arı ve soyut ahlak ilkeleri, gençler ve özellikle de günümüz gençlerinin genel ekseriyeti için benimsenmesi ve uygulanması oldukça zor bir değerler manzumesi halinde kalabilir.

Gençler İçin Güleryüzlü Ahlak

Çocukluk ve gençlik gibi dönemlerde ahlakın sevdirilmesi ve değişmez bir huy haline getirilmesi, içinde bulunulan yaş dönemine uygun eğitim yöntemleriyle sağlanmalıdır. Ahlak psikologları gibi ahlak felsefecilerinin de, insanın gelişimsel dönemlerini dikkate alarak ahlak felsefesi önermeleri çok daha isabetli sonuçlar verecektir. Yapılması gereken ayrımlardan biri de, gençlik

dönemini ayrıdan düşünmek, ahlak felsefesindeki çeşitli kuramları bu dönemler açısından ayrıdan değerlendirmektir. Ahlak felsefesi kuramlarına gençlik dönemi açısından baktığımızda, Kant'ın asıkyüzlü ahlak önerisi ya da daha bilinen ve gelişmiş halinin adı olan ödev ahlakı, gençler söz konusu olduğunda çok da uygun bir ahlak kuramı gibi gözükmemektedir.

Çünkü gençlik dönemi, insan yaşamında kendine has pek çok özelliği olan, bir yandan çok zevkli ve keyifli, ama öbür yandan çok sıkıntılı ve kargaşalı bir dönemdir. Gençlik, her şeyden önce çocukluk ve yetişkinlik arasında yer alan bir ara dönemdir. Artık çocuklukta olduğu gibi aileye bağlılığın getirdiği rahatlık yoktur; ama bunun yanında, yetişkinlikte erişilen kendi kişilik ve kimlik özelliklerine sahip bağımsız ve olgun birey olma durumuna da henüz ulaşılmamıştır. İkisi arasında hem zevkli hem sıkıntılı bir evredir gençlik dönemi. Bu ara dönemin, yetişkinliğe geçiş için hazırlık döneminin pek çok özelliği vardır.

Gençlik dönemindeki bir genç, artık yavaş yavaş aile değerlerinden uzaklaşıp yahut farklılaşıp arkadaş değerlerine doğru yelken açma ve farklı değer çerçevelerini sentezleyerek kendine özgü kimliğini ve değerler dünyasını oluşturma çabasındadır. Çocukluk döneminde ailesinde, çevresinde ve okulunda öğretilen değerleri pek fazla sorgulamaksızın benimseyip taklit ederek yaşama geçiren genç, akıl ve temyiz gücünün gelişmesine ve toplumsal çevresindeki kültürel çeşitliliğin genişlemesine paralel olarak, artık taklit yoluyla benimsediği değerlerin doğruluk yanlışlıklarını, uygun olup olmadıklarını, faydaları veya zararlarını, kendi sahip olduğu ve giderek daha çok güvendiği kişisel kriterlerine göre değerlendirmeye başlar. Daha önce aile değerlerini fazla sorgulamadığı gibi şimdi de yakın arkadaş çevresinin ya da uzaktan benimsediği kendi kuşağına özgü rol model gösterilen idollerin değerlerini hâlâ çok sorgulamadan benimsemek bir gençlik özelliği olarak sürse de, bunlarla birlikte, birçok genç, kimliğinin kalıcı öğelerini oluşturacağı değerleri ciddi bir rasyonel sorgulamadan geçirir. Buradaki rasyonellik sorgulaması, sadece teorik ve evrensel doğruluk yanlışlık değil, pratik ve kişisel hayatta faydalılık zararlılık gibi çok yönlü boyutları olan bir sorgulamadır. Ama ne olursa olsun, yüzeysel ya da derin, çoğu kez bir sorgulama yapılır.

Bu sorgulamada da, benimsenecek değerler için geçerli ve gerçekçi nedenler aranır. Aklın dört temel ilkesinden biri sayılan "yeter sebep ilkesi" ahlak için de geçerlidir. Genç insan, "niçin ahlaklı olmalıyım?" sorusunu sormak ve cevabını bulmak için metaetik dersleri olmak ihtiyacında değildir. Çoğu genç bu veya benzeri metaetik felsefe sorusunu doğal olarak sorar ve eğer ahlaklı olmayı benimseyecekse buna yeterli bir neden bulmak ister. Ahlaki konularda da nedensiz olarak ya da yeter-neden olmaksızın benimsenme, kolay kolay pek mümkün olmaz. Özellikle günümüzün - bazılarının "ben nesli" dediği (Twenge, 2009)- benci ve/veya bencil kuşağının, kendisiyle ilişkisini göremediği değerleri, katı bir Stoacı filozof edasıyla veya Kant gibi püriten bir ailede yetişip disiplinli yaşamı hayat felsefesine dönüştürmüş yetişkin bir filozofun tavrıyla ya da emirlere sorgulamaksızın itaati

mesleğinin vazgeçilmez bir ilkesi gibi gören bir askerin tarzıyla ahlak ilkelerini salt ahlak ilkeleri olduğu için benimseyeceğini varsaymak – olası istisnalar hariç – pek gerçekçi görünmüyor.

Gençler, ahlaki değerleri benimsemekte ve uygulamakta elbette öncelikle onların ahlak açısından önemini dikkate alacaklardır; ancak bunu tek başına yeterli görmeleri yeterince anlaşılır olmayacağı gibi yeterince teşvik edici de olmayacaktır. Çünkü bir şeyi salt kendisi için istemek kolay anlaşılır bir şey değildir; zira hayatta böylesi salt kendisi için değerler çok azdır ve bunlar üzerinde de daha çok felsefe eğitimi alanlar durur. İnsanların çoğu için onların istediği pek çok şey, daha üstün bir değerin amacı için istenir. İnsanlar bu tür düşünmeye daha alışkındır; aksi tip düşünceye ise çok alışkın ve yatkın değildir. Nitekim, Kant'ın asıkyüzlü ahlakı ya da ödev ahlakının benimsenmesini arzu ettiği –basitçe söylendiğinde - "ahlak ahlak içindir" düsturu, birçok gence totolojik ve anlamsız boş bir söz gibi görünür. Anlaşıldığında bile, bu kez de, ahlak, sadece kendine dayanan, başka desteği ve dayanağı zayıf ve yetersiz bir temel ile temelliymiş gibi gelir. Bu durumda onun genç kişi tarafından ciddiye alınıp önemsenmesi zorlaşır.

Genç için, "ahlak ahlak içindir; başka bir amaç için değil, ahlak için ahlaklı ol" gibi bir yaklaşım yeterince anlaşılır olmadığı gibi yeterince teşvik edici de değildir. Çünkü genç insanın yaşı itibarıyla kendisine kendiliğinden değerli gelen bazı üst değerler vardır. Onlar kendiliğinden değerli olduğu gibi, onlarla ilintili olan şeyler de dolaylı olarak değerli olur. Ya da bir şey kendi başına da değerliyse bile, o en içten gelen kendiliğinden değerle irtibatlılığı görüldüğünde mevcut değerine değer katılmış olur, değeri artar. Genç insan için, ahlaklılık da doğal bir eğilim ve yönelimdir; zira bazı tartışmalara açıksa da, her insan vicdan sahibidir ve vicdan huzuru gençler de dahil her insanın arzuladığı ve hoşnut olduğu doğal bir haldir. Bununla birlikte, çocukluğun sağlık sorunlarını aşmış, biyolojik açıdan hızla gelişen, ergenlik gibi ilk gençlik dönemlerinin ruhsal ve toplumsal sorunlarını da geçip hayatının belki en sağlıklı ve en enerjik bedensel ve ruhsal dönemlerinden birini yaşayan gençler için, en doğal arzulardan biri, yaşadığı hayattan keyif alma, bedensel zevkler, ruhsal sevinçler duyma, kısacası, mutlu olmadır.

Mutluluk, her gencin herhangi bir eğitim öğretime de ihtiyaç duymadan sahip olabileceği en doğal ve içten gelen arzu ve isteklerinin zirvesinde gelir. Dolayısıyla, bu doğal arzuyla irtibatlı olan, ona katkıda bulunan, ona yardımcı olan şeyler de, kendi başlarına da değerli olmakla birlikte, mutluluğa katkılarından dolayı da fazladan değer kazanırlar. Mutluluğa katkıları, onların, gencin zihnindeki değerine artı değer katar. Ahlaklılık yahut erdemlilik de, kendi başına değerlidir. Ancak, ahlaklılığın, mutluluk doğuracağını veya var olan mutluluğun artmasına katkısının olacağını varsaymak, onun değerini düşürmeyecek, aksine artıracaktır. Dolayısıyla, ahlaklılığı mutlulukla irtibatlandıran güleryüzlü etik, en azından gençler dikkate alındığında, hiç de yanlış değildir. Gençler için erdemin, her zaman yüzde yüz olmasa da genel olarak, ve her kısa vadede olmasa da en azından uzun vade de, mutlaka yahut büyük bir ihtimalle mutluluğa götüreceği veya ona katkıda bulunacağını

söylemek, gençler arasında ahlaklılığı teşvik için uygun ve hatta önemli bir pedagojik ve stratejik yöntem olsa gerektir. Bu yöntem veya taktiğe başvuruyor diye, güleryüzlü ahlak, onurundan da bir şey kaybetmez. Asık yüzlü ahlakla kıyaslandığında kaybedeceği şey, onur değil, olsa olsa, aşırı ciddiyet, aşırı sertlik, aşırı katılık ve biraz da aşırı "havalı"lıktır. Bunlar da zaten, ne gençlerin arzu ettiği özellikler ne de ahlakın asla vazgeçemeyeceği zorunluluklardır. Kısacası, güleryüzlü ahlak, erdemliliği mutlulukla ilişkilendirmekten ve gençleri her ikisine birden çağırmaktan mutludur; yetişkin insanlar için Kant gibi düşünülebilse bile, gençler söz konusu olduğunda ahlak modellerinin en doğrusu, en iyisi ve en güzeli güleryüzlü ahlaktır.

Ne var ki, güleryüzlü ahlak terimi ahlak literatüründe yaygın olarak kullanılan bir terim değildir. Kant'ta bile fazla geçen bir kavram değildir. Bu durumda onu, daha yaygın olarak bilinen ahlak kuramları arasında daha belirgin bir yere yerleştirmekte yarar olabilir. Gençler için güleryüzlü ahlakı iki açıdan sınıflandırabiliriz. Birinci olarak genel ahlakın çeşitli alt türleri vardır. Bu alt ahlak türleri, ilkçağ ve ortaçağdan beri yaygın olarak kullanılan Ferdi/Bireysel Ahlak, Aile Ahlakı, Toplum/Devlet Ahlakı ayrımıdır. Alt ahlak türlerinin eskiden beri olan bir başka grubu, dini ahlaklardır; Hıristiyan Ahlakı, Budist Ahlakı, İslam Ahlakı gibi. Alt ahlak gruplarının daha ziyade son zamanlarda yaygınlaşan bir türü de meslek ahlaklarıdır; örneğin, Tıbbi Etik, İş Etiği, Mühendislik Etiği, vb. Gençler için ahlak ya da Gençlik Ahlakı, Gençlik Etiği gibi bir tabir ve tasnif, pek sık karşılaşılan bir şey değildir; ama olması gerekir. Bu alt türler arasında Gençlik Ahlakı, Bireysel Ahlakın bir alt türü olarak gözükmekte ve geliştirilmesi gerekmektedir.

Gençler için güleryüzlü ahlakın sınıflandırılabileceği ikinci açı, Batı ahlak felsefesi literatüründe yaygın olarak kullanılan üçlü tasnifte ait olduğu yeri dikkate almaktır. Ahlak felsefesi tarihinde geleneksel olarak yaygın etkisi görülen üç büyük ahlak kuramından bahsedilir: Bunlar, Erdem Ahlakı, Faydacı Ahlak, ve Ödev Ahlakıdır. Bu tasnif dikkate alınarak bakıldığında, güleryüzlü ahlakın en uzak olduğu kuram, Kant'çı ödev ahlakı, en yakın olduğu kuram ise Sokrates, Platon ve özellikle Aristoteles'den beri bilinen, İslam ve Hıristiyan Ortağ ahlakçılarınca da geliştirilerek sürdürülen, 19. ve 20. yüzyılda bir ara gözden düşse de 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tekrar eski değerine ve popüleritesine büyük ölçüde kavuşan Erdem ahlakıdır. Hatta güleryüzlü etiğin, Erdem etiğinin bir türü olduğunu söylemek mümkündür. Erdem etiğinde önemli olan, ahlaki kurallardan ziyade ahlaki karakterdir. En önemli temel, sağlam bir karakter geliştirmek ve nazik ama gür sesli bir vicdan oluşturmaktır. Amaç, ahlaklılığın, dıştan dayatılan kurallara uymakla değil, iyi yetiştirilmiş karakterine uygun davranmakla ve içten içe duyulan kalbinin ve vicdanının sesine uymakla gerçekleşmesidir.

Dış baskılardan değil, ailesinin baskıları, dayatmaları ve hatta gence gereğinden fazla gözüken yönlendirmelerinden hoşlanmayan ve kendi bağımsız ve özgür değerler dünyasını oluşturmak ve izlemek isteyen gence daha uygun gözükecek ahlakilik yolu, çocukluğunda iyi bir karakter ve vicdan

eğitiminden geçirilmesi ve sonra gençliğinde ona güvenilerek büyük oranda bu karakter ve vicdanın içten gelen nazik sesine uymasının salık verilmesidir. Karakterini geliştirip sağlamlaştırmak ve vicdanının nazik sesine kulak vermeye alışmak, güleryüzlü ahlakın gençten bekleyebileceğidir. Kendinden ve içinden gelen ahlaki rehberlik, gencin özgüvenini sarsmayacak, özgür ruhunun gür bir biçimde gelişmesini önlemeyecek, yaşam enerjisinin gözlerinden yansıyan ışıltısını söndürmeyecek, aksine kendi yaşam arzusu ile başkasına yardım etme arzusu, kendini geliştirme çabası ile başkalarına karşı hissettiği sorumluluk duygusu birlikte ilerleyebilecek, kısa bir ifadeyle erdemi ve mutluluğu birlikte gerçekleştirebilecektir.

Güleryüzlü etik, esas itibarıyla gençlere uyarlanmış bir erdem etiği sayılabilir dediğimize göre, erdem etiğinde en önemli konulardan biri de, erdemler ve erdemsizlikler konusudur. Erdem etiğinde, diğer iki ahlak kuramı olan faydacı etik veya ödev etiğinde olduğu gibi ilkeler değil, ilkelerden ziyade erdemler üzerinde durular. Erdemlerin sayısı çoktur. Ortalama bir hesapla, 40-50 erdemden söz edilebilir. Bunların tarihsel yönü de vardır; zaman zaman daha öne çıkanlar, sonra gözden düşüp yerini başkasına bırakanlar, yepyeni bir değer olarak ortaya çıkanlar ile karşılaşılabilmektedir (örn. bkz. MacIntyre, 2001). Bunlar arasında tarihsel olarak çok uzun süre geçerliliğini korumuş olan ve günümüzde bile üzerinde bir hayli durulan "dört büyük erdem" vardır (örn. bkz. Platon, 1992: 117-135; Gazali, t.y: c.3, s. 16-128; Comte-Sponville, 2004: 29-105). Bunlar, bilgelik, cesaret, iffet ve adalettir.

Bu dört erdemi, gençler için güleryüzlü ahlakta önermeye devam etmek çok gerçekçi ve uygun gözükmüyor. Örneğin bu dört büyük erdemin birincisi olan bilgeliği, daha hayat tecrübelerinin başında olan bir gençten beklemek ne kadar gerçekçi olabilir? Bu durumda, gençler söz konusu olduğunda biraz daha farklı erdemler söz konusu edilebilir.

Aslında gençler için güleryüzlü ahlakın ön ilkelerinden biri, gençten beklenilen ahlakın, genel olarak kolaylığı, hafifliği, sadeliği ve esnekliği gibi özellikler olmalıdır. Genç, ahlaklı olmalı fakat ahlaklılık adına taşıyamayacağı kadar ağır bir yük(ümlülük) altına atılmamalıdır. Eğer bu genel prensip doğruysa, o zaman güleryüzlü ahlakın gençten bekleyeceği ilk (ve belki de tek) erdem, erdemsizlik yapmaması, daha da gerçekçisi, büyük erdemsizlikler yapmamasıdır. Büyük erdemsizlikle ise, dünyanın neredeyse bütün ahlak ve hukuk sistemlerinde yasak olan, kınanan veya hoş karşılanmayan sınırlı sayıda erdemsizliklerdir. Örneğin bunlar, adam öldürmemek, hırsızlık yapmamak, tacizde-tecavüzde bulunmamak, yalancılık ve sahtekarlık yapmamak, kimsenin özgürlüğünü ve özgürce gelişimini engellememek, ve kimsenin onuruyla oynamamak gibi temel erdemsizliklerdir. Bir gencin bunları yapmaması, erdemli sayılması, güleryüzlü ahlak sahibi kabul edilmesi ve ahlaklılık düzeyiyle yüzünün gülmesi için adeta yeterlidir.

Bundan sonrasının rehberliğinde ve ahlaken yükseliş yolunda, onun karakterine, vicdanına ve gittikçe artırabileceği ahlaki bilgi ve beceri düzeyine güvenmek mümkündür. Bununla birlikte, ona en

çok gerekecek ve yakışacak temel erdemler üzerinde bir-iki ipucu vermekte mahzur yoksa, her gencin diğerinden farklı apayrı bir kişiliği olduğu gibi azçok farklı bir erdemler listesi olabileceğini kabul etmekle ve teşvik etmekle birlikte, genel olarak güleryüzlü ahlak çerçevesinde şu gibi erdemlere öncelik vermenin yararlı olabileceği söylenebilir. Hafiflik ve sadelik genel ilkesi adına bunların sayısını da çok fazla tutmayıp, geleneksel dört erdemdeki dört sayısıyla söyleyeceksek, bunlar sırasıyla şu erdemler veya benzerlerinden oluşur denebilir. Bir, doğruluk-dürüstlük; iki, hakkaniyet-adalet; üç, sevgi ve/veya hoşgörü; dört, tatlı dil ve güleryüz. Bu dört erdem bile bir gence fazla ve ağır gözüküyorsa, bunları bire indirmek gencin ve etrafındakilerin yüzünü güldürmek ve onu güleryüzlü ahlak sahibi saymak için yeterlidir; o bir tanesi de, hakkaniyet'tir – hiç kimseye haksızlık etmemek ve her hak sahibine hakkını esirgemeden vermektir. Güleryüzlülük de, bu bir tane erdemin sonucunda, hak edilmiş bir ödül erdem ve ödül mutluluk nişanı olarak ortaya çıkacaktır. Bir gençte bu iki erdem hakkıyla bulunduğunda, öteki erdemler de zaman içinde onlardan türeyecektir. Gençler için güleryüzlü ahlakın hafif ve sade özü belki de şöyle mottolaştırılabilir: Hakkaniyetten ayrılma, (ve) yüzün hep gülsün! (Hakkaniyetten ayrılma ki, başın derde girmesin; yüzün hep gülsün ki, insanlar seni sevsin, sen insanları sev!)

KAYNAKÇA

Comte-Sponville, Andre, (2004), *Büyük Erdemler Risalesi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Gazali, İmam, (t.y.), *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi.

Hamıd, Mohsın, (2013), *Gönülsüz Köktendinci*, çev. Figen Yanık, İstanbul: Pegasus Yayınları.

Kant, Immanuel, (2003), *Ethica: Etik Üzerine Dersler*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Pencere Yayınları.

Kant, Immanuel, (2012), *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. Suat Başar Çağlan, Konya: Literatürk Yayınları.

MacIntyre, Alasdair, (2001), *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. H. Hünler, S.Z. Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Platon (Eflatun), (1992), *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Twenge, Jean M., (2009), *Ben Nesli*, çev. Esra Öztürk, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

HZ. İSA'NIN AHLAK ÖĞRETİSİ İNCİLLER VE KUR'AN BAĞLAMINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

Cengiz BATUK *

Özet

Kuşkusuz ahlak denilince ilk akla gelen isimlerden birisi Hz. İsa'dır. Her ne kadar akıbeti –özellikle Müslümanlar nezdinde- tartışmalı olsa da davetine başlaması ve nihayete ermesi bütünüyle gençlik yıllarında gerçekleşmiştir. Onun davetinin, mesajının ana konusu nedir? sorusunun cevabı için hayatının anlatıldığı İncillere bakıldığında Tanrı'nın Krallığı, Musa Hukukunu pekiştirme ve Ahlak olduğu görülür. Aslında ilk iki husustaki vurgularının tamamı da ahlak temellidir. Dolayısıyla onun davetinin ana teması ahlaktır demek yanlış olmayacaktır. Bu nedenle bu bildiride İsa'nın ahlak öğretisi ele alınmaya çalışılmış olup, neden ahlak üzerinde durduğu sorusuna cevap aranmaya çalışılmış ve onun salt var olan statükonun devamını savunan, etliye sütlüye karışmayan bir ahlak öğretmeni olmadığı tam tersine devrimci ahlak nitelemesini hak edecek tarzda kendi isyanı, başkaldırısı için ahlakı öne çıkardığı, ahlak temelli yeni bir dünya inşa etmeye çalıştığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle Yeni Ahit'teki dört İncil'de yer alan tarihsel İsa'ya ait olan anlatılar taranmış daha sonra ise Kur'an ve İslam geleneğindekilerle mukayese edilmeye çabalanmıştır. Ancak Kur'an'daki İsa'ya ilişkin asıl vurgunun çoğunlukla onun tanrısallığı tartışmaları olduğu görülmüştür.

1. Giriş

Bu bildiride Hıristiyan ve İslam gelenekleri açısından büyük bir değer taşıyan Hz. İsa'nın ahlak öğretisi ele alınmaya çalışılacaktır. Ancak öncelikle şu ifade edilmelidir ki her iki geleneğin bu şahsiyet konusundaki algıları aynı değildir. Hz. İsa Kur'an'ı Kerim'de İsa, İbn Meryem ve Mesih unvanlarıyla anılarak kendisine İncil'in verildiği, Hz. Peygamber'i kendisinden sonra gelecek olan bir davetçi olarak müjdelediği vurgulanan bir peygamber olarak yer alır. Akıbeti konusunda Kur'an'da yer alan ayetler İslam geleneğinde tartışma oluşturmuş ve bu konuda öldüğünden ölmediğine (dünyanın sonuna kadar Allah'ın katında beklediği) kadar farklı iddialar ortaya atılmış olsa da genel olarak onun farklı niteliklere, özel kabiliyetlere sahip olan bir kul ve bir peygamber olduğu konusunda bir ittifak söz konusudur. Hıristiyanlıkta ise İsa Mesih inkarne olmuş bir Tanrı ve Oğul İsa Mesih olarak teslisin ikinci unsurudur. Her ne kadar Hıristiyan dünyada da onun tanrısallığı ve tanrısallığının mahiyeti tartışma konusu olsa da teslisin ikinci unsuru olduğu ve inkarne olmuş olan bir Tanrı / Tanrı oğlu olduğu konusunda genel bir kabul söz konusudur. Bu yüzden her iki dinin bu isimle ilgili yaklaşımları da doğal olarak temelde farklı olacaktır.

Lakin Hıristiyanlıkta da daha ilk dönemlerden itibaren İsa'nın insani yönü, onun tarihsel şahsiyeti ve tanrılığı tartışma konusu yapılmıştır. Aynı zamanda İsa'nın yaşamına ilişkin en önemli kaynak olan İncillerde –Yuhanna incili hariç- onun tanrısallığına dönük çok açık bir şey bulmak mümkün olmamaktadır. İsa'nı şahsiyetine ilişkin tartışmalarda İncillerde yer alan İsa'nın Tanrı'dan

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

söz ederken "baba", Tanrı'nın da ondan söz ederken "oğlum" diye bahsettiği çeşitli pasajlar İsa'nın uluhiyetine delil olarak kullanılmakla birlikte yine İncillerdeki diğer pek çok ifade ve pasaj onun tanrı olmadığının ya da tanrısallık iddiasında bulunmadığının delili olarak kullanılmaktadır.[1] Bu yüzden bildiride Tanrısal İsa figüründen daha çok bir tarihsel şahsiyet olarak İncillerdeki isa'nın ahlaki söylemlerine temas edilecektir.

2. Bir Ahlak Devrimcisi Olarak İsa'nın Mesaj ve Öğretisi

Neden ahlak? Neden bu kadar çok ahlaka vurgu yapıyor? Ya da neden öğretisinin merkezine ahlakı yerleştiriyor? sorularının cevabı için öncelikle İncillerde anlatılan İsa'nın mesajı ve öğretisine bakmak gerekiyor. Hıristiyanlıktaki genel kabule göre tarihsel İsa'nın mesajı –Pavlus'un mesaj ve öğretisinden farklı olarak- ana başlıkları şöyle ifade edilebilir: i) Günümüzde manevi ya da uhrevi eskatolojik bir krallık olarak da yorumlanan Tanrı'nın Krallığına davet, ii) Musa hukukuna ait yasaklara, şerî hükümlere uymaya davet ve bunları teyit ve pekiştirme konusundaki çağrıları, iii) Ahlaka ve ahlaklı olmaya çağrı ve ahlaksızlıklarla mücadele. Ancak bir açıdan bu üç başlığın da temelde ahlak öğretisinin bir parçası olduğu ve onun mesajının temelinde ahlak öğretisinin yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır.[2] Zira gerek eskatolojik ve siyasal çağrışımlar yapan Tanrı'nın Krallığı söylemi ve gerekse Musa hukuku konusundaki bütün söylemleri ahlak ve ahlaksızlık temelli söylemlerdir. Örneğin Ferisilerin kendi kafalarına göre Tevrat'ın hükümlerini değiştirmeleri keyfi olarak yaptıkları yorumları da bir tür ahlaksızlık olarak gördüğü için eleştirir. Yine Eskatolojik konular yani ahiret ve bu bağlamdaki Tanrı'nın Krallığı söylemi de ahlak merkezli bir söylemdir. İnsanlara ölümü, ahireti, hesap ve cezayı hatırlatarak doğru ve erdemli bir yaşantı sürmeye davet eder. Bu nedenle aslında Hz. İsa'nın mesajını tek bir kelime de toplarsak ona da ahlak diyebiliriz.

Hz. İsa'nın neden ahlak söylemini bir hareket tarzı olarak seçtiğini anlamak için ikinci olarak onun yaşadığı dönemdeki Yahudi toplumuna bakmak gerekiyor. Hz. İsa'nın yaşadığı dönemde miladın başlarında Filistin civarında Ferisiler, Sadukiler, Esseniler, Zealotlar ve Samiriler olarak bilinen büyük Yahudi gruplarının yanı sıra küçük Gnostik, mistik vb. topluluklar bulunmaktadır. Putperest Asurluların soyundan geldiklerine inanılan fakat kendilerini Musa'nın gerçek takipçileri olarak nitelendiren ve ellerindeki Tevrat metnini tek sahih metin olarak kabul eden Samiriler MÖ V. yy.'da ana gövdeden ayrıldığı için İncillerde pek fazla bahsi geçmez. Diğer gruplardan Esseniler,

---

1 Örneğin bkz. Markos 10:17-18; Yuhanna5/19; 14:28, 17:3. Diğer taraftan 325 İznik Konsili İsa'nın tanrılığına karşı çıkan Arius ve taraftarlarına karşı toplanmış bir konsil olup sonraki 431 Efes ve 451 Kadıköy konsillerinde de İsa'nın tabiatı meselesinin diyofizit – monofizit konuları bağlamında tartışıldığı bilinmektedir.
İsa ile ilgili tartışmalar için bkz; P. M. Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Developments of New Testament Christology,* Cambridge: James Clark, 1991; E.P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus,* London: Penguin Books 1993; Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels,* London: SCM Press, 1973; J.D. Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterrenean Peasent,* San Francisco: Harper, 1992; Paula Fredricksen, *From Jesus to Christ,* New Heaven: Yale University Press, 1988; Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı, İnsan mı?* İstanbul: İz Yayıncılık 2002; Richard E. Rubenstein, *İsa Nasıl Tanrı Oldu?,* Çev. Cem Demirkan, İstanbul: Gelenek Yayınları, 1996.

2 İsa'nın mesajının ahlak içerikli olduğu konusundaki yaklaşım ve yorumlar için bkz. Georgia Harkness, *Christian Ethics,* New York: Abingdon Press, 1957, Chapter III.

mistik ve asketik bir yaşantıyı öne çıkarmış bir topluluk olmakla birlikte diğer Yahudi gruplarla din anlayışları nedeniyle çatışma halindedirler. Ferisiler Yahudiliği şeriat/hukuk/yasa merkezli olarak anlayan, katı şekilde kuralları uygulamaya çalışan, Tanah'ın tamamını, Rabbilerin şeri konulardaki yorum, açıklama ve tefsirlerini bir otorite olarak kabul eden bir topluluktur. Ahiret hayatını, onu imani bir mesele olarak kabul etmeyi savunmalarına karşın, Rabbilerin otoritesini öne çıkardıkları ve "aşırı yorum" olarak nitelenecek tarzda yorumlara başvurdukları için Hz. İsa ile en fazla çatışan topluluk onlardır. Hz. İsa'da İncillerde bu topluluğu özellikle onların bağlı olduklarını iddia ettikleri Musa şeriatına gerçekte bağlı olmadıklarını öne sürerek karşı çıkar.

Sadukiler, Tora (Tevrat) dışında yazılı ya da sözlü başka bir metnin otoritesini tanımayan bir topluluktur. Rabbilerin yorumlarıyla Yasa'yı (fıkhı) gereksiz görürler. Ahiretin varlığı, meleklere iman gibi hususları kabul etmemelerine karşın tapınakta siyasal olarak güçlü olan bir topluluktur. Yahudi aristokrasini oluşturan Sadukiler, Romalı yöneticilerle iyi geçinir kendi yoksul halklarına karşı da acımasız davranırlardı. Bu yüzden halkın sevmediği bu insanlar özellikle yoksullara karşı hukuki müeyyedileri uygulama konusunda Ferisilerden geri kalmıyorlardı. Zelotlar ise en önemli amacı bağımsız bir Yahudi devleti kurmak olan, geleneğe sahip çıkan, dönemleri itibariyle Yahudi milliyetçileri olarak nitelenebilecek bir topluluktur.[3] Mesih beklentisi, dini kurallara bağlılık gibi konularda Ferisilerle aynı düşüncelere sahiptiler. Romalı yöneticileri kabul etmek, onları vergi vermeyi Tanrı'yı inkar olarak değerlendiriyorlardı. Onlara göre tek yönetici yüce tanrı Yahve'dir. İsa (a.s.)'ın öğretisini tüm bu toplukların söylemlerine karşıt olarak ortaya koyduğunu ve bu yüzden Yahudi toplumunun önemli bir kısmıyla çatışma halinde olduğu görülüyor. Ancak özellikle Ferisiler (onlarla birlikte Zelotlar) ve Sadukiler ve onların din anlayışlarına bütünüyle kaşı çıkmaktadır. İsa, Ferisi ve Sadukileri ikiyüzlülükle, sahtekârlıkla suçlar. Onları gerçeği göremeyen, budalalar ve körler olarak nitelendirir.[4] Yakınındaki insanları Ferisi ve Sadukilerin öğretilerinden uzak durmaları konusunda uyarır. Bir defasında bir yolculuk esnasında ekmek almayı unutan öğrencilerine "Dikkatli olun, Ferisiler'in ve Sadukiler'in mayasından kaçının!" der. Onlar bu imalı konuşmayı anlamazlar sonra İsa onlara kızarak Ferisilerin ve Sadukilerin mayasından kaçının derken ekmeği kastetmediğini Ferisilerle Sadukilerin öğretilerinden kaçınmalarını kastettiğini söyler.[5]

Yine İsa Ferisi ve Sadukileri riyakar ve içi dışı farklı olmakla eleştirir. Söyledikleri ve anlattıklarıyla eylemleri farklıdır. İşlerine geldiğinde kılı kırk yararak en ince detayları ortaya

---

[3] İsa'nın özellikle İncillerde yer alan ifadelerinde Esseniler ve Zelotlara ilişkin eleştiri yapmamasından ve onlara karşı nötr bir tavır takınmasından ötürü her iki toplulukla da ilişkili olduğu yönünde iddialar ortaya atılmıştır. Örneğin bk. B. Thiering, *Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls: Unlocking the Secrets of His Life Story*, San Francisco: Harper 1993; S.G.F. Brandon, *Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*, Manchester: Manchester University Press, 1967.

[4] Matta 15:14, 23:16-19.

[5] Matta 16:5-12/ Markos 8:14-21.

çıkardıklarını ama işlerine gelmeyince ise büyük bir meseleyi bile görmezden geldiklerini vurgular. Ayrıca merhamet ve sadakat gibi en temel ahlaki ilkeleri bile terk ettikleri eleştirisinde bulunur.[6]

Ahlaki eleştirileri salt sözel kalmamış zaman zaman onun bir devrimci olduğunu iddia edenleri haklı çıkarırcasına eylemlerde de bulunmuştur. Bir defasında Kudüs'teki tapınağa (Süleyman Mabedi) giden İsa, burada ticaret yapan, orayı bir menfaat kapısı haline getirenlere fiili müdahalede bulunur. Alışveriş yapanları kovar, para bozan sarrafların masalarını devirir, güvercin satanların sergilerini bozar ve dua evi olması gereken bir mekanın haydut inine dönüştürüldüğünü söyler.[7]

Bu tarz eylem ve söylemleri nedeniyle kimilerine göre İsa, çağının yoksulu ezen din adamları ve yöneticilerine isyan eden siyasal bir devrimcidir. Gariban bir marangozdur ve hakkında İncillerin dışında tarihi bir kayıtın olmaması da buna dayandırılır. Aristokratların oluşturduğu tarihte yeri yoktur. Onun yoksulları, kimsesizleri savunan söylemini esas alan Reza Aslan, neden onu devrimci olarak kabul ettiğini kitabının girişinde şöyle ifade ediyor: "Bu kitap, tarihteki İsa'yı, Hıristiyanlıktan önceki İsa'yı; iki bin yıl önce, Celile kırsalında dolaşmış, Tanrı'nın Krallığı'nı kurma hedefiyle, idealist bir hareket için yandaş toplamış ancak Kudüs'e girişi ve Tapınakta yaptığı gözü kara saldırının ardından misyonu başarısız olmuş, Roma tarafından isyan suçu ile tutuklanıp, idam edilmiş, siyasi bilince sahip devrimci Yahudi'yi mümkün olduğu ölçüde yeniden ortaya çıkarma çabasıdır."[8] Bir ölçüde Reza Aslan haklıdır. Zira İsa'nın söylemlerinde yoksulluk vurgusu önemli bir yer tutar. Zenginlere Tanrı'nın Krallığında yer olmadığını söyler: "...devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı Egemenliğine girmesinden daha kolaydır."[9]

Diğer taraftan İsa'nın mal mülk ve servet sahibi olanları eleştirdiği ve aynı anda iki efendiye birden kulluk yapılamayacağını, hem Tanrı'ya hem de paraya kulluğun yapılamayacağını ve birini tercih etmek gerektiği ve bunun için de Tanrı'yı seçerek servetten uzaklaşmak gerektiğini ifade ettiği görülmektedir.[10] Nitekim 12-13. yy.'da Assisili Francis, İsa'nın yoksullarla ilgili bu tarz söyleminden aşırı etkilenerek, paraya kulluk yerine Tanrı'ya kulluğu tercih edecek ve her türlü maddi zenginlikten soyutlanarak yoksulluk mistisizmini geliştirecektir. Fakirlik kavramına o kadar kutsiyet izafe eder ki Tanrı'yı bile geliştirdiği "Bayan Fakirlik" metaforu bağlamında anlama ve anlamlandırma yoluna gidecektir. Lakin Assisili Francis bu devrimi siyasal bir devrim olmaktan çok mistik – sosyal bir devrim olarak algılar. Bütün bunlarla birlikte İsa'nın mesajına –eldeki mevcut metinler ölçüsünde- bakıldığında aslında bir ahlak devrimcisi olduğunu söylemek daha anlamlı olacaktır.[11] Siyasal, politik ve Yahudi din adamlarını rahatsız edecek, onların otoritelerini sarsacak bir dini söylemi olduğu açık

---

6 Matta 23:1-34; Luka 11:39-51; Markos 12:38-40.
7 Markos 11:15-17; Matta21:12-13; Luka 20:45-46.
8 Reza Aslan, *Zealot: The Life and Times of Jesus of Nazareth*, New York: Random House, 2013.
9 Luka 18:25.
10 Bk. Luka 16:10-13.
11 Bk. Cengiz Batuk, *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2012, ss.167-199.

fakat tüm bu söylemlerin üzerinde yükseldiği ana husus ahlaktır. Zira İsrailoğullarının köylerine gönderdiği davetçilerine sürekli ahlaklı olmalarını öğütleyecektir:

> "Size şunu söyleyeyim: doğruluğunuz din bilginleriyle Ferisilerinkini kat kat aşmadıkça, Göklerin Egemenliğine asla giremezsiniz!"[12]

İsa'nın ahlak konusundaki bu vurguları ve hem takipçilerini hem de karşısındakileri temel ahlaki ilkelere uymaya daveti, onun bir pasifist olduğu anlamına gelmemeli. Doğrudan şiddet yanlısı olmamakla birlikte her şeye sessiz kalmayı düzene ayak uydurmayı savunan bir yapısı da söz konusu değildir. Sadece farklı bir yol ve yöntem takip eder. İsa, ahlakı genelde anlaşılandan farklı yorumlar. Ahlak genellikle var olan geleneksel düzenin sonraki kuşaklara aktarılması, toplumsal düzen ve barışın sürekliliğinin sağlanması için gerekli olan bir şey olarak kabul edilir. Buna göre genç kuşaklar kutsal metinlere, dini otoritelere, büyüklere, geleneksel değerlere saygı gösterip, milletini, insanları sevmek anlamındaki temel ahlaki değerleri öğrenirse toplumsal devamlılığın sağlanacağı düşünülür.

Bu yüzden hemen hemen bütün toplumlar kendi geleneksel yapılarıyla uyumlu ahlaki ilkeleri gençlere benimsetmekle ilgilenir. Oysa İsa, ahlakı varolan düzene, Ferisi ve Sadukiler oluşturduğu kutsal metin ve gelenek üzerine inşa edilmiş olan bir düzene, karşı koymak için kullanır. Hem takipçisi hem de karşıtı olan insanları ahlaklı olmaya çağırdığında amacı var olan düzenin sürekliliğinden çok kokuşmuş bir sistemin arındırılmasıdır. Ona göre bu arınma süreci ancak ahlak temelinde buluşulduğunda gerçekleşecektir. Ferisi ve Sadukiler, toplumun elit ya da aristokrat kesimlerini yani zengin ve din adamlarını esas alan bir yapı oluşturup avami kesimleri dikkate almadıkları gibi hem ekonomik hem de inanç açıdan bu kesimleri sömürmektedirler. Bu yüzden İsa ahlaki söylemlerinin tümünü özellikle bu kesim üzerine inşa eder ve onların hakkını savunmanın en önemli görevi olduğunu söyler:

> "Rab'bin Ruhu üzerimdedir.
> Çünkü O beni yoksullara Müjde'yi iletmek için meshetti.
> Tutsaklara serbest bırakılacaklarını,
> Körlere gözlerinin açılacağını duyurmak için,
> Ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak
> Ve Rab'bin lütuf yılını ilan etmek için
> Beni gönderdi."[13]

Lakin İsa'nın söylemi her ne kadar bir isyanı içinde barındırsa da bu isyan anarşist bir isyan değildir. Daha çok Nurettin Topçu'nun "İsyan Ahlakı" diye fomüle ettiği türden bir ahlak isyanı ya da ahlaki bir isyandır.[14]

---

[12] Matta 5:20

[13] Luka 4:18-19.

[14] Topçu isyan ahlakını şöyle ifade ediyor: "Bizim isyanımız anarşi değildir; ebedî ve âlemşümul merhamet nizamına bağlılıktır. Onda, gayesi olan ve kendisine ihtirasla çevrilmiş bulunduğu namütenahi kuvvete itaat vardır. Bu itaat, en

3. Temel Ahlaki İlkelere Vurgusu

Samimiyet ve İç Temizlik

İsa, insanın fiziki kirliliğindense iç kirliliğinin daha önemli olduğuna vurgu yapar. Bir defasında Ferisi ve Saduki ileri gelenlerle birlikte bulundukları bir mecliste İsa'nın etrafındakilerden bazıları ellerini yıkamadan sofraya otururlar. Oysa Ferisiler murdarlık konusunda katı kurallara sahiptirler ve onlara göre bir Yahudi ellerini yıkamadan yemeğe başlayamaz ve kap-kacağı nasıl yıkaması gerektiğiyle ilgili kurallara tam olarak uymak zorundadır. Bunun üzerine Ferisiler, öğrencilerin neden ellerini yıkamayarak atalarının geleneğini terk ettiklerini ve neden murdar ellerle yemek yediklerini sorarlar. İsa'nın cevabı son derece serttir. Öğretilenlerin Tanrı'nın kuralları değil, insan kuralları olduğunu söyler. Tanrı'nın hükümlerini kendi arzuları doğrultusunda bozduklarını ve ortaya koydukları geleneğin tamamen kendi uydurdukları bir din olduğunu ifade eder ve açıklama sadedinde bir örnek verir:

> «Kendi geleneğinizi sürdürmek için Tanrı buyruğunu bir kenara itmeyi ne de güzel beceriyorsunuz! Musa, `Annene babana saygı göster' ve, `Annesine ya da babasına söven mutlaka ölümle cezalandırılsın' diye buyurmuştu. Ama siz, `Eğer bir adam annesine ya da babasına, benden alacağın tüm maddi yardım kurbandır, yani Tanrı'ya adanmıştır derse, artık annesi ya da babası için bir şey yapmasına izin yok' diyorsunuz. Böylece kuşaktan kuşağa aktardığınız geleneklerle Tanrı'nın sözünü geçersiz kılıyorsunuz. Buna benzer daha birçok şey yapıyorsunuz.»

Bu eleştirilerinin sonrasında halka hitaben yaptığı konuşmasında dışarıdan giren şeylerin insanı kirletemeyeceğini söyler. "İnsanın dışında olup içine giren hiçbir şey onu kirletemez. İnsanı kirleten, insanın içinden çıkandır." der. Halk bunu tam olarak anlamayınca da açıklamak durumunda kalır ve "İnsanı kirleten, insanın içinden çıkandır. Çünkü kötü düşünceler, cinsel ahlaksızlık, hırsızlık, cinayet, zina, açgözlülük, kötülük, hile, sefahat, kıskançlık, iftira, kibir ve akılsızlık içten, insanın yüreğinden kaynaklanır. Bu kötülüklerin hepsi içten kaynaklanır ve insanı kirletir."[15]

Böylelikle İsa şekilsel olarak yapılan bir takım davranışlar yerine içten ve samimi olarak ahlaklı ve erdemli olmaktan söz ederek neredeyse bütün ahlaksızlıkları tek tek sayar. Ona göre sorun insanın iradesine sahip olup ahlaklı olmasıyla çözülecektir. Ahlaksız olan bir adam ya da diğer bir ifadeyle açgözlü, hilekâr, kibirli, kıskanç ya da zinakâr bir adam geleneksel dinin ona dayattığı şekilsel dindarlığa bütünüyle bağlı kalsa ne olur? İsa bunun hiçbir işe yaramadığı mesajını vermeye çalışır.

---

mükemmel teslimiyettir. Her isyanda bu manada hem de bir itaat vardır denebilir. Başka terimlerle her isyan hareketinde sanki bir anarşist ve bir uysal bulunmaktadır. İsyandaki anarşist, insanda âlemşümul mesuliyet haline gelen merhametin hareketinde barınıyor. İsyandaki uysal ise bizdeki bin türlü esaretten sıyrılarak mesuliyet şeklinde gözüken ilâhî iradeye sükûn ile teslim olan benliğin sevimli simasında barınıyor. Allah'a iştirakimiz, bizdeki bu anarşistle bu uysalın birleşmesiyle hakikat olmaktadır. Ahlâkî vasfını taşıyan her hareket, bizim tarafımızdan bir anarşizm hareketidir, ilâhî irade karşısında ise bir itaattir" Nurettin Topçu, *İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi,* İstanbul: Dergâh Yayınları 1998, s.*73;* Ayrıca bk. N. Topçu, *İsyan Ahlakı,* İstanbul: Dergâh Yayınları 1998, ss.205-209.

15 Markos 7:1-23; Matta 15:1-20.

Luka incilindeki bir pasajda iyi insanın yüreğindeki iyilik haznesinden iyilik, kötü insanın da yüreğindeki kötülük hazinesinden kötülük çıkaracağını, insanın ağzının ise yüreğinden taşanı söyleyecektir.[16] Ağızdan çıkan sözler içeriyi yansıtmaktadır. Kötü sözler söyleyen bir insanın iç dünyasının iyi olduğu düşünülemez.

Diğer taraftan dini aristokrasinin sıradan insanları kontrol altında tutmak ve onları ezmek için oluşturduğu şekilsel kurallara itiraz ederek asıl önemli olan insanın samimi olarak yaptığı davranışlar olduğunu ifade eder. Oysa İsa yukarıdaki pasajda ifade ettiği üzere yoksullarla, kimsesizlerle, sosyetik kuralları bilmeyen insanlarla yani ayaktakımıyla beraberdir. Bu insanların dini görgü kurallarını bilmeleri beklenemez.

Sevgi

Bütün bunların yanı sıra İsa'nın genelde öğretisinin özelde ise ahlak öğretisinin dayandığı en temel prensibin sevgi olduğunda kuşku yoktur.[17] Bu nedenle bazı Hıristiyan teologlar, İsa'nın vazettiği iki ahlaki prensip olduğunu ve bu iki şeyin Hıristiyanlığın temel ahlaki prensiplerini oluşturduğunu onlar varken de başka şeye gerek olmadığını ifade ederler.[18] Bu iki temel prensip "Tanrı'yı ve insanları (İsa'nın ifadesiyle komşuyu sevmektir.)" Aslında zaman zaman ifade edildiği gibi tek bir prensip o da sevgi de denebilir. "Buyrukların en önemlisi şudur: Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'dir. Tanrın Rab'bi bütün yüreğinle, bütün canınla, bütün aklınla ve bütün gücünle seveceksin.' İkincisi de şudur: 'Komşunu kendin gibi seveceksin.' Bunlardan daha büyük buyruk yoktur."[19]

Sevgiyi ahlak öğretisinin merkezine yerleştiren ve adeta Tanrı'yı ve insanları gerçek anlamda seven bir insanın elinden kötülük sadır olamayacağını ifade etmektedir. Yine bu meyanda "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın."[20] diyerek en temel prensiplerden birisini ortaya koyacaktır.

Düşmanlarınızı Sevin

İnsanlar daha çok kendilerine yakın buldukları dost ve arkadaş olarak gördükleri kişileri severler. Oysa İsa bununla yetinmeyi doğru bulmaz. Ona göre sevgi sınırsız olmalı ve insan düşmanını bile sevmelidir: "…beni dinleyen sizlere şunu söylüyorum: Düşmanlarınızı sevin, sizden nefret edenlere iyilik yapın, size lanet edenler için iyilik dileyin, size hakaret edenler için dua edin."[21] Düşmanı bile sevmek, Yunus Emre'nin

"Dervîş gönülsüz gerekdür sögene dilsüz gerekdür

---

16 Luka 6:45.
17 Bk. Şinasi Gündüz, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s.177.
18 Bk. Shivesh Chandra Thakur, *Christian and Hindu Ethics,* London: George Allen and Unwin Ltd. 1969, s.134.
19 Markos 12:29-31; Sevginin İsa'nın ahlak öğretisinin en temel buyruğu olarak kabul edilir: bk. David Gooding and John Lennox, *The Bible and Ethics*, N. Ireland: The Myrtlefield Trust 2011, ss.80-90.
20 Matta 7:12.
21 Luka 6:27-28.

Dögene elsüz gerekdür halka berâber gerekmez[22]

[Dövene elsiz gerek / Sövene dilsiz gerek /

Sen derviş olamazsın.. / Derviş gönülsüz gerek]

dizelerinde dile getirdiği gibi olmak anlamına gelir. Bu dervişane tutum, bir yönden tam anlamıyla bir pasifizm gibi durmakta ve İsa'nın söylemleri arasında en çok eleştiri alan söylemidir. Zira bu sözlerin devamında İsa, "Bir yanağınıza vurana öbür yanağınızı da çevirin. Abanızı alandan mintanınızı da esirgemeyin. Sizden bir şey dileyen herkese verin, malınızı alandan onu geri istemeyin."[23] der. Yani sadece pasif bir duruşu değil hiçbir şekilde kendini savunmama durumudur. Literal olarak bakıldığında son derece sorunludur. Lakin diğer ifadeleriyle bütün olarak değerlendirmek gerekiyor. Şiddete başvurmaksızın zalim olmak yerine mazlum kalmayı yeğleyen bir tutumdur:

> "Eğer yalnız sizi sevenleri severseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile kendilerini sevenleri sever. Size iyilik yapanlara iyilik yaparsanız, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile böyle yapar. Geri alacağınızı umduğunuz kişilere ödünç verirseniz, bu size ne övgü kazandırır? Günahkârlar bile verdiklerini geri almak koşuluyla günahkârlara ödünç verirler. Ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin. Alacağınız ödül büyük olacak, Yüceler Yücesi'nin oğulları olacaksınız."[24]

İsa'ya düşman ya da öteki olarak görülen herkes merhameti hak eder. Zira ona göre Tanrı en başta hiç kimseyi ayırmaksızın bütün kullarına merhamet göstermekte ve herkesi rızıklandırmaktadır. Rahmeti ve bereketi geniş olan Tanrı yağmurunu sadece iyilere yağdırıp, güneşten yalnızca onların istifade etmesini sağlamaz. Herkesi nimetlerinden yararlandırır.[25] Bu noktada mademki gökteki Baba'nın oğulları olmaya talipsiniz o halde onun gibi olup herkesi kuşatacak bir tavır sergilemeniz gerekir diye ifade eder. Bu şekilde sevgiyle yaklaşıldığı takdirde adeta en sert insanın bile yumuşayacağını, en öfkelinin bile sakinleşeceğini, en zalimin bile zulmünü durduracağını düşünür. Lakin pratikte bu her zaman da böyle olmaz. Nitekim karşı taraf bazen bu tarz yaklaşımları acizlik olarak değerlendirebilir. O zamanda kötü davranışın dozu artarak devam edebilir. İsa, böyle olmayacağını umut etmektedir. O yüzden de kıyas hakkından vazgeçmekten, "göze göz, dişe diş" demekten vazgeçmek gerektiğini söyler.[26]

Başkasını Yargılamak

En önemli ahlaki hususlardan bir tanesi de başkasının kusurunu, ayıbını bulmaya çalışmak ve onun dedikodusunu yapmaktır. Bunun yerine insanların hatalarını düzeltmeye, eksiklerini gidermeye çalışmak, onları yermek ya da ayıplamak yerine iyiye ve güzele yönlendirmek daha doğru bir davranış

---

22 Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, s.87.
23 Luka 6:29-30; Matta 5:39-42.
24 Luka 6:32-35; Matta 5:43-48.
25 Matta 5:45.
26 Matta 5:38-39.

olacaktır. Bu yüzden İsa, "başkasını yargılamayın, siz de yargılanmazsınız." der. Suçlu çıkarmayın, suçlu çıkarılmazsınız. Başkasını bağışlayın siz de bağışlanırsınız." Az miktarda iyilik yapanın mutlaka misliyle karşılığını göreceğini ifade eder: "Verin size de verilecektir." Herkese başkasının kusurunu görmek daha kolay gelir. İsa, kişinin kardeşinin gözündeki çöpü değil önce kendi gözündeki merteği görmesi gerektiğini hatırlatır: "Önce kendi gözündeki merteği çıkar, o zaman kardeşinin gözündeki çöpü çıkarmak için daha iyi görürsün."[27]

Bir insanın hayatı söz konusu olduğunda Şabat kuralını ihlal ettiği için kendisini eleştirenlere: "Kutsal Yasa'ya göre Şabat Günü iyilik yapmak mı doğru, kötülük yapmak mı? Can kurtarmak mı doğru, öldürmek mi?"[28] diyerek insan hayatını kurtarmanın daha doğru ve ahlaki bir davranış olacağını ifade eder.

Dağ Vaazı: Tuz ve Işık

Dağ Vaazı[29] diye bilinen İsa'nı meşhur vaazı onun ahlak öğretisi konusundaki bir manifestosu sayılabilecek bir değere haizdir. Her ne kadar diğer İncil metinlerinde yukarıda örneklerini verdiğimiz tarzda bir kısım ifadeler yer alıyor olsa da Dağ vaazı liste halinde bu ilkeleri sıralamaktadır. Temelde Dağ Vaazı'nda insanları kardeşliğe, barışa ve dostluğa çağırmaktadır. Matta İncilinde yer alan bu hadiseye göre İsa, insanlardan bunalınca dağa çıkar ve peşinden gelen öğrencilerini görünce bir konuşma yapar ve bütün ahlaki ilkeleri sıralar:

> "Ne mutlu *yumuşak huylu* olanlara! Çünkü onlar yeryüzünü miras alacaklar.
> Ne mutlu *doğruluğa* acıkıp susayanlara! Çünkü onlar doyurulacaklar.
> Ne mutlu *merhametli* olanlara! Çünkü onlar merhamet bulacaklar.
> Ne mutlu *yüreği temiz olanlara*! Çünkü onlar Tanrı'yı görecekler.
> Ne mutlu *barışı* sağlayanlara! Çünkü onlara Tanrı oğulları denecek.
> Ne mutlu *doğruluk uğruna zulüm görenlere*! Çünkü Göklerin Egemenliği onlarındır."[30]

Bu konuşma da "*Tuz ve Işık*" metaforunu kullanır. Yeryüzünün tuzu sizsiniz der takipçilerine ama tuz, tuz olma niteliğini yitirirse ayakaltında çiğnenmekten başka bir işe yaramaz der.[31] Onlardan istediği ışık olmaları, dünyayı aydınlatmalarıdır. Onlardan tuz olmalarını ister. Zira tuz bir tatlandırıcı olmaktan çok birçok gıdanın ya da ürünün bozulmasını, kokmasını engelleyen bir maddedir. İsa'da takipçilerinden toplumun kokuşmuşluğuna son verecek tuz ve ışık olmalarını ister. Lakin tuz da bozulabilir ve kokabilir. Şayet siz de Ferisiler gibi Sadukiler gibi bozulursanız, gayri ahlaki yollara, mecralara saparsanız o takdirde tuz olma, yani koruyucu olma özelliğinizi kaybetmiş olursunuz ve kumdan, topraktan bir farkınız kalmaz. O zaman ayaklar altında ezileceklerinden söz eder.

---

[27] Luka 6:37-42.
[28] Luka 6:9.
[29] Matta 5:1-48.
[30] Matta 5:5-10.
[31] Matta 5:13-16.

Kutsal Yasaya Bağlılık

İsa'nın Ferisi ve Sadukiler karşı karşıya gelmesine neden olan en önemli hususların başında bu iki topluluğun kutsal yasa konusundaki tutumları gelmektedir. İsa, onların Tora hükümleri (yasa) konusunda gayri ahlaki bir tutum sergilediklerini düşünür. Bu yüzden zaman zaman bazı hükümleri hoyratça değiştirmelerine ya da işlerine geldiği şekilde uygulamalarına karşı çıkar. Bu ise İsa'yı Musa hukukunu reddeden bir adam durumuna düşürür. Bu yüzden ısrarla Kutsal Yasa'ya karşı olmadığını, onu ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için gelmediğini tam tersine onu tamamlamak için geldiğini ifade eder. Bu hükümlerde herhangi bir değişikliğin olamayacağını lakin bu hükümleri her kim çiğnerse bu kişilerin tanrı'nın krallığına giremeyeceklerini özellikle vurgular.[32]

Öfke ve Cinayet

Konuşmasında Tevrat'ın on emrinden birisi olan "Adam öldürmeyeceksin"e atıfta bulunur ve derki ben öldürmeyeceksiniz değil öfkelenmeyeceksiniz diyorum. Aşağılayıcı, kırıcı söz söylemeyi, insanları kırmayı yasakladığını söyler. Kul hakkına riayet etmeyi ve şayet birinin hakkı üzerinde kalmışsa helallik almadan kurbanını bile sunmaması gerektiğini ifade eder.[33]

> "Atalarımıza, 'Adam öldürmeyeceksin. Öldüren yargılanacak' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kardeşine öfkelenen herkes yargılanacaktır. Kim kardeşine aşağılayıcı bir söz söylerse, Yüksek Kurul'da yargılanacaktır. Kim kardeşine ahmak derse, cehennem ateşini hak edecektir. Bu yüzden, sunakta adak sunarken kardeşinin sana karşı bir şikâyeti olduğunu anımsarsan, adağını orada, sunağın önünde bırak, git önce kardeşinle barış; sonra gelip adağını sun. Senden davacı olanla daha yoldayken çabucak anlaş. Yoksa o seni yargıca, yargıç da gardiyana teslim edebilir; sonunda da hapse atılabilirsin. Sana doğrusunu söyleyeyim, borcunun son kuruşunu ödemeden oradan asla çıkamazsın."[34]

Zina ve Boşanma

Genel olarak dünya dinlerin hemen hepsinin olumsuz bir ahlaki davranış olarak gördüğü, toplumu ve kişileri ifsat eden bir ahlaksızlık olarak nitelendirdikleri zina konusunda da sert ifadelerde bulunur. Yine On emire atıfta bulunarak "Zina etmeyeceksin" dendi der. Yani herkes bu emre uymakla mükellef ama ben size bunun bir fazlasını söylüyorum diyecektir. İsa'ya göre bir kadına şehvetle bakmak zina etmek anlamına gelecektir. Dolayısıyla karşı cinse şehvetle bakmanın bile kötü bir davranış olduğunu beyan eder:

---

[32] Matta 5:17-20.
[33] Matta 5:21-26.
[34] Matta 5:21-26.

"Ama ben size diyorum ki, bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde o kadınla zina etmiş olur. Eğer sağ gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme atılmasından iyidir. Eğer sağ elin günah işlemene neden olursa, onu kes at. Çünkü vücudunun bir üyesinin yok olması, bütün vücudunun cehenneme gitmesinden iyidir."[35]

İsa bir tarafta günah ve gayri ahlaki davranışlar konusunda bu kadar sert bir tutum takınacak diğer taraftan ise zinakar bir kadına suçunun cezasının uygulanmasını engelleyecek. Bu çelişkili bir durum arz etmektedir. Yuhanna İncilinde anlatılan bir anekdotta İsa bir sabah erkenden Süleyman Mabedin'e gider. Her zaman olduğu gibi kendilerine sohbet etmesi için etrafına insanlar toplanır. Tam bu esnada bir grup Ferisi ile birlikte Rabbiler (din adamları) gelir. Yanlarında zina ederken yakalanmış bir kadın vardır. Ne gariptir ki zina iki kişilik bir eylem olmasına karşın onlar zani olarak sadece kadını yakalayıp getirmişlerdir. Metinde erkek tarafından hiç söz edilmemekte ve sanki kadın bu işi tek başına yapmaktaymışçasına sadece onun cezalandırılması istenmektedir.

Rabbiler, Musa yasaları gereğince kadının recm edilmesi gerektiğini ama bu konuda nihai hükmü onun vermesini yani kadını yargılamasını isterler. Kadının recmine dair hüküm vermek ya da bu hükme karşı çıkarak Musa hukukunda recm diye bir cezanın olmadığını söylemek tam da onların yapmasını istediği şeydir. Her iki durumda da kazanan onlar olacaktır. İsa, Musa hukuku ve Tevrat'ın açık hükümleri konusundaki tavrını yasada bir değişiklik ya da eksiklik olamayacağını söyleyerek zaten ifade etmiştir. Ancak getiriliş şeklinden gariban birisi olduğu belli olan ve belki de suçsuz yere cezalandırılacak bir kişi karşısında vardır. Bu gerçek bir yargılama olsa olayın diğer failinin de orada olması ya da onun akıbeti konusunda bir açıklama yapmaları gerekirdi. Nitekim Tevrat'ta yer alan hükümlere zina eden kadın ve erkek –şayet her ikisi de bekâr değilseler- birlikte öldürülürler.[36] Fakat hükümler çoğu zaman erkeklerin lehine olmak üzere uygulanıyordu ve bekâr olan bir erkeğin rıza dâhilinde yaptığı bir ilişki zina kabul edilmiyordu. Onlarla bu tarz bir tartışmaya girmek te doğru bir davranış olmayacaktır. Bu yüzden de İsa, tarihe mal olacak o veciz sözünü söyleyerek karşındaki aristokrat din adamları ve Ferisileri kendi kendileriyle yüzleşmeye davet eder: "*İçinizden kim günahsızsa ilk taşı o atsın.*" Recm var ya da yok tartışması yapmıyor. Kadın suçlu ya da suçsuzdur da demiyor. Lakin onları kendilerine bakmaya davet ediyor.[37] Yuhanna'nın anlattığına göre bu söz ya da bu çağrı bir anda o kalabalığın dağılmasına neden oluyor. İsa'nın ahlaki bir devrimci olması da tam da buradan kaynaklanıyor. Ahlakı ve dini hükümleri başkalarını hizaya çekmek onları baskı altında tutmak için kullanan –ahlaksız- din/darlara/adamlarına karşı kullanıyor. Öyle ki hiçbirisi o suçlu diyemiyor. Önce kendi masumiyetini ispatlaması gerekecek. Acaba gerçekten masumlar mıydı? İsa

[35] Matta 5:27-30.
[36] Bk. Tesniye 22:22; Levililer 20:11.
[37] Yuhanna 8:6-11.

yukarıda ifade ettiğimiz pasifist duruşunu bu olay bağlamında değerlendirdiğimizde aslında çok daha etkili olduğu görülüyor.[38]

Ant İçmek

Yalan ya da gerçek olarak Allah'ı şahit tutarak yemin etmenin doğru bir davranış olmadığını ve yemin etmekten uzak durulması gerektiğini belirtir.[39] Çok yemin etmek insanın güvenilirliği zedeleyen bir husustur. Bugünkü toplumlarda bile çok yemin eden insanlar çok yalan söyleyenler olarak kabul edilir. İsa'da bu yüzden her ne şekilde yapılırsa yapılsın bütün yeminlerin doğru olmadığını ahlaki bir zaafa işaret ettiğini söyler: 'Evet' iniz evet, 'hayır' ınız hayır olsun. Bundan fazlası Şeytan'dandır."[40]

Eskatoloji ve Ahlak

İsa'nın öğretisinin eskatoloji olduğu yaklaşan bir son ve tanrısal egemenlik konusunda insanları sürekli ikaz ettiği ve bu öğretilerinin doğrudan ahlak ile bağlantılı olarak ifade ettiğini yukarıda belirtmiştik. Burada bununla ilgili farklı bir örneğe değinmek istiyorum. İsa, bir konuşması esnasında bir öykü ya da bir kıssa anlatır. Dilenci ile yoksul adamın öyküsüdür. İsa'nın anlattığı öyküye Mor, ince keten elbiseler giyen aşırı zengin bir bey vardır. Her gün gününü gün etmekte ve eğlenmektedir. Bir de Lazar isimli bir gariban vardır. Aynı zamanda her tarafı yara bere içinde olan Lazar yürüyemeyecek kadar hastadır. Her gün bu zengin beyin konağının kapısına bırakılır ve zenginin sofrasından kalan atıklar onun önüne konur. O da böylece karnını doyurup ve mutlu olurken köpeklerde onun yaralarını yalarlar. Lazar ve o zengin bey ölür. Zengin adam ölüler diyarında acı çekerken karşıdan geçmekte olan İbrahim peygamber ve Lazar'ı görür. Zengin adam Hz. İbrahim'e seslenerek 'Ey babamız İbrahim, acı bana!' diye seslendi. 'Lazar'ı gönder de parmağının ucunu suya batırıp dilimi serinletsin. Bu alevlerin içinde azap çekiyorum.' der. Hz. İbrahim bunun imkansız olduğunu, Yaşamı boyunca kendisinin iyilikten yeterince pay aldığını, Lazar'ın da kötülükten payına düşeni aldığını dolayısıyla şimdi onun teselli edilmesi gerektiğini ayrıca da cehennemle aralarında bir uçurumun olduğunu söyler. Öykünün bundan sonraki kısmı son derece ibretamizdir. Azap çekmekte olan zengin adam Hz. İbrahim'den Lazar'ı kardeşlerine göndererek uyarmasını talep eder. Hz. İbrahim'se buna gerek yok der. Musa'nın ve diğer peygamberlerin sözleri var, onları dinlesinler yeter der. Adam, onları dinlemeyeceklerini ancak ölüler arasından giden birini dinleyeceklerini söyler. Hz. İbrahim ise ona şu cevabı verir: "Eğer Musa ile peygamberleri dinlemezlerse, ölüler arasından biri dirilse bile ikna olmazlar."[41]

---

[38] Bu hadisenin bir diğer önemi de İsa'nın kadına karşı sergilediği olumlu tutumdur. Oysa Hıristiyan gelenek tam tersi bir tutum takınacak ve kadını ikincil plana atacaklardır. Bu konuda bk. Cengiz Batuk, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? -Hıristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-, *Dinî Araştırmalar*, 2008, cilt: XI, sayı: 31, ss. 19-48.

[39] Matta 5:33-37.

[40] Matta 5: 37.

[41] Luka 16:19-31.

4. Kur'an'da Hz. İsa ve Ahlak

Kur'an-ı Kerim'e göre İsa (a.s.) resullerin en büyüklerinden olan beş "ülü'l-azm" peygamberden birisidir. Hayatı hakkında çok fazla detay olmamakla birlikte 15 surede ve 93 ayette ondan bahsedilir. Ağırlıklı olarak ise Al-i İmran, Mâide ve Meryem surelerinde doğumunun müjdelenmesi, dünyaya gelişi, mucizeleri, dünyevi hayatının sonu ve yaşanan hadiselerden bahsedilir. Kendisine bir kitap verildiğinden ve mübarek kılındığından söz edilir.[42] Hayatı, yaptıkları ve ahlaki söylemleri konusunda İncillerdeki kadar detaya yer verilmez. İsrailoğullarına gönderilen bir peygamber olduğu, bir olan Allah'a imana insanları çağırdığı, mesajının özünü tevhidin oluşturduğu, Tevrat'ı tasdik ettiği fakat Tevrat'taki bazı hususları neshettiği ve bunlarla birlikte İsrailoğullarına namazı ve zekatı emrettiği ifade edilir.[43] Kur'an'da Hz. İsa, daha çok teolojik tartışmalar bağlamında yer alır. Adeta muhatap kitle olan Hıristiyanların onun tanrılığı hakkındaki iddialarına cevap verilir.[44] Teolojik konular kadar fazla olmamakla birlikte onun güzel hasletlerine de vurgu yapılır. Annesine karşı hürmetkar[45], kendisiyle baraber olanların şefkat ve merhamet ehli oldukları[46] O'nun diğer peygamberle birlikte iyi ve doğru olduğu[47] da ifade edilir. Bununla birlikte İslam geleneğinde o genel anlamda ahlaki bir önder olarak kabul edilir. Nitekim S. H. Nasr, İbrahim'in inancı, Musa'nın kanunu ve İsa'nın manevi yolu; İslam Peygamberinin ise tüm bu özelliklerin bir sentezini temsil ettiğini söyleyerek onun mesajının daha çok insanların iç dünyalarını arındırmaya dönük olduğunu vurgular.[48]

Ayrıca İncillerde tarihsel İsa'ya izafe edilen ahlaki kuralların üslup farklılıkları olmakla ve doğrudan İsa'yla ilgili olmamakla birlikte, hepsinin Kur'ân'da -ufak uslûp farkı dışında- aynen zikredildiğine tanık olmaktayız. Ne var ki, İsa'nın "Dağdaki Vaaz"ında olduğu gibi, bu kaideler, Kur'ân'da tek bir yerde bir bütün olarak topluca verilmemiş, fakat Mekkî ve Medenî sûrelerde, dağınık bir biçimde ve çok defa her biri bir durum hakkında hüküm olarak gelmiştir.[49] Bu açıdan genel olarak Hz. İsa'nın ahlaki söylemiyle Kur'an'ın ahlaki söylemi arasında bir uyum olduğu aşikârdır.

Özellikle Tasavvufi metinlerde İsa ve hatta onun eşeğinin çok özel bir yeri vardır. Onun üzerinden pek çok menkıbe ve kıssa anlatılır. Bu tarz eserlerde onun ahlaki ve manevi yönü üzerine daha fazla vurgu vardır. Eşek sırtındaki fakir bir adam olarak İsa metaforu Mevlana gibi bir kısım tasavvuf ehlinin oldukça fazla kullandıkları bir şeydir. Bunlardan bir tanesinde Mevlana Mesnevi'de İsa'nın içinde bulunduğu toplumun olumsuz tavırlarını ve manevi hastalıklarını tenkit ettiğini ve bu noktada olağanüstü bir çaba sarf ettiği lakin gösterdiği çabanın da bir yere kadar mümkün olduğunu,

---

42 Maide 5/75; Meryem 19/30-31.
43 Bk. Al-i imran 3/49; Nisa 4/ 171; Maide 5/116-117; Al-i İmran 3/50; Maide 5/46; Meryem 19/31.
44 Nisa 4/172; Maide 5/117, 75; Meryem 19/30; Zuhruf 43/59.
45 Meryem 19/31.
46 Hadid 57/27
47 Enam 6/85, 90; Al-i İmran 3/45.
48 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, çev. F. Tatlılıoğlu, İstanbul, 1988, s. 302.
49 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Fethi Kerim Kazanç, "Tevhîd İnancı ve Evrensel Ahlâk İlişkisi: Hz. İbrâhîm Örneği", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9:1 (2011), s.116.

insanın sabrının bir sınırı olduğunu anlattığı hikayesinde İsa ahmaklardan yılarak koşarak onlardan kaçmaya çalışır ve neden kaçtığını soran adamla bu konu üzerine bir diyaloğa girer.[50]

5. Sonuç

Ahlak düzeni devam ettirmenin bir aracı mıdır? Eğer salt böyle ise şeyler geliştirmek nasıl mümkün olacaktır? Düzene karşı çıkmak bir ahlaksızlık mıdır? Toplumların tarihsel süreç içerisinde geliştirdikleri değerlere itiraz etmeksizin bunları ahlaki, örfi öğretiler olarak sonraki nesillere aktarmak mı gerekir? İsa, bu noktada düzene miladın başlarındaki Yahudi toplumunun oluşturduğu düzene itiraz ediyor. Tabiri caizse onların tekerine çomak sokuyor. Lakin bunu ahlak ile yapıyor. Bütün toplumu ahlakla özellikle kendi ahlaklarıyla yüzleşmeye davet ediyor. Bunu da öğretisinin merkezine ahlakı yerleştirerek yapıyor. Salt sözde kalan bir ahlak çağrısıyla değil aynı zamanda pratik olarak kendisi de bizzat yaşayarak bunu gerçekleştirmeye çalışıyor. İnsanları yaklaşmakta olan kıyamet ve ahiret konusunda uyararak erdemli olunduğu takdirde endişeye mahal olmadığını hatırlatıyor.

Bu bildiride aynı zamanda İncillerdeki tarihsel İsa'nın ahlaki söylemleri konu edilerek Kur'an'la kıyaslanmaya çalışıldı. Lakin Kur'an'da Hz. İsa'nın ahlaki söylemlerinin sarih bir şekilde yer almaması en önemli sorun olarak karşımıza çıktı. Ancak Kur'an'ın genel olarak ahlak öğretisiyle İsa'nın ahlak söylemleri arasında bir paralellik olduğunu söylemek mümkün.

KAYNAKÇA

Aslan, Reza, Zealot: The Life and Times of Jesus of Nazareth, New York: Random House, 2013.

Aydın, Mahmut, İsa Tanrı mı, İnsan mı? İstanbul: İz Yayıncılık 2002.

Batuk, Cengiz, Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi, İstanbul: İz Yayıncılık 2012.

_____, "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı? -Hıristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış-, Dini Araştırmalar, 2008, cilt: XI, sayı: 31, ss. 19-48.

Brandon, S.G.F., Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity, Manchester: Manchester University Press, 1967.

Casey, P. M., From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Developments of New Testament Christology, Cambridge: James Clark, 1991.

Crossan, J.D. , The Historical Jesus: The Life of a Mediterrenean Peasent, San Francisco: Harper, 1992.

Fredricksen, Paula, From Jesus to Christ, New Heaven: Yale University Press, 1988.

Gooding, David and John Lennox, The Bible and Ethics, N. Ireland: The Myrtlefield Trust 2011.

Gündüz, Şinasi, Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Harkness, Georgia, Christian Ethics, New York: Abingdon Press, 1957.

Kazanç, Fethi Kerim, "Tevhîd İnancı ve Evrensel Ahlâk İlişkisi: *Hz. İbrâhîm Örneği*", Kelam Araştırmaları Dergisi, 9:1 (2011), ss.77-126.

Mevlâna, Celaleddin-i Rumî, Mesnevi, çev. Veled İzbudak, İstanbul: MEB Yay. 1988, C. III.

Nasr, Seyyid Hüseyin, İslam'da Düşünce ve Hayat, çev. F. Tatlılıoğlu, İstanbul, 1988.

[50] Mevlâna, *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, İstanbul: MEB Yay. 1988, C. III, ss. 209-11, (b. 2570-2599).

Rubenstein, Richard E., İsa Nasıl Tanrı Oldu?, Çev. Cem Demirkan, İstanbul: Gelenek Yayınları, 1996

Sanders, E.P., The Historical Figure of Jesus, London: Penguin Books 1993.

Thakur, Shivesh Chandra, Christian and Hindu Ethics, London: George Allen and Unwin Ltd. 1969.

Thiering, B., Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls: Unlocking the Secrets of His Life Story, San Francisco: Harper 1993.

Topçu, Nurettin, İradenin Davası / Devlet ve Demokrasi, İstanbul: Dergâh Yayınları 1998.

_____, İsyan Ahlakı, İstanbul: Dergâh Yayınları 1998.

Vermes, Geza, Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels, London: SCM Press, 1973.

GENÇLİK VE ŞİDDET

Huriye Demet CABAR [1]
Merve ALTAY [2]

ÖZET

Ülkemizde son yıllarda şiddet olayları giderek artmakta, toplumun her kesimine yayılarak kişilerin hayatlarını olumsuz yönde etkilemektedir. Şiddete veya saldırganlığa yatkın olan davranışların doğuştan gelmediği, hayatın erken dönemlerinde öğrenildiği yani sonradan kazanılan davranışlar olduğu belirtilmektedir. Bireyler yaşamlarının büyük bir bölümünü okullarda geçirdiklerinden bir bireyin sosyal hayatının gelişiminde okul çok önemli bir yere sahiptir. Okullardaki şiddet sorunu için eğitim-öğretim dışında da öğrenci ve ailesiyle iletişime geçilmeli, öğrenciler spor, sanat gibi etkinliklere yönlendirilmelidir. Bunun dışında okul yöneticileri okul çevresindeki tehlikeleri de engelleyebilmelidir. Bunun için diğer kurum ve kuruluşlarla işbirliği içinde olunmalıdır.

Anahtar Kelimeler: gençlik, şiddet, okul, eğitim, aile

Giriş

Şiddeti; Dünya Sağlık Örgütü "Bir bireyin fiziksel gücünü bilinçli olarak kendisine, başkasına ya da bir grup ve topluluğa karşı gerçekten ya da tehdit amacıyla kullanması sonucunda ölüm, psikolojik zarar verme, yoksun bırakma ve gelişmesini engelleme gibi zararlı sonuçlara neden olan veya muhtemel zarar içeren davranışlardır." olarak tanımlamıştır (Bulut, 2008). Diğer bir tanımda ise şiddet; "Bir bireyin yaralanma ve ölümüne neden olan ya da gelişmesini engelleyen fiziksel cinsel veya psikososyal olarak uygulanan kasıtlı davranışlardır" olarak belirtilmiştir (Kızmaz, 2006).

Yaşamımızda son yıllarda şiddet olayları giderek artmakta, toplumun her kesimine yayılarak kişilerin hayatlarını olumsuz yönde etkilemektedir. (Özmen ve Küçük, 2013).

Şiddet gören bir bireyin hem ruhsal hem de fiziksel sağlığı olumsuz yönde etkilenir. Kişi şiddete ve haksızlığa uğradığında kendine güveni azalmakla birlikte saldırgan davranışlarda bulunabilir ayrıca depresyon, intihar, madde kullanımı gibi negatif durumlara yönelebilir (Evren ve ark., 2011).

Günümüzde toplumların gelişmişlik düzeylerinin artmasıyla birlikte şiddetin azalması beklenmekte ise de şiddetin hala devam ettiği görülmektedir. Bu durum teknolojinin hayatımıza girmesiyle farklı boyutlara da ulaşmıştır. Bu nedenle şiddet gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde insan haklarına yönelik ciddi bir toplumsal sorun olarak görülmektedir (Özgür ve ark.2011). Bu makalede gençlik ve şiddet durumu kısaca ortaya koymak amaçlanmıştır.

[1] Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Sağlık Yüksekokulu
[2] Yüksek Lisans Öğrencisi, Sinop Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü

1.Şiddetin Nedenleri

Şiddete veya saldırganlığa yatkın olan davranışların doğuştan gelmediği, hayatın erken dönemlerinde öğrenildiği yani sonradan kazanılan davranışlar olduğu belirtilmektedir (Uysal ve Temel, 2009).

Şiddete yönelik davranışların oluşumunda genellikle kültürel anlayışlar ve toplumsal değerler rol oynamaktadır (Avcı ve Yıldırım, 2014). Bunun yanı sıra toplumun şiddete hoşgörüyle yaklaşması, dayağın normal kabul edilmesi, çocuğun ailedeki şiddeti örnek alması, yaygın olarak oynanan bilgisayar oyunlarında, resimli çocuk kitaplarında şiddet içeriğinin bulunması gibi etmenlerle işsizlik, yoksulluk, parçalanmış aile gibi durumlar şiddetin nedenleri arasında gösterilebilir (Tel, 2002).

Şiddete yönelik davranışların oluşumunda temel olarak en önemli faktörler arasında okul ve ailedeki sorunlar yer alır. Aile içinde uygulanan şiddet, çocuğa kötü davranma, aile içindeki iletişimin ve sevgini az olması, parçalanmış aileler bu sorunlardan bazılarıdır. Okullarda meydana gelen şiddetle ilgili risk faktörleri ya da çocuğun özellikleri etkindir. Özellikle çocuğun öğrenme güçlüğünün olması, anti-sosyal davranışlarının olması, zeka geriliğinin olması, hiperaktivite ve/veya dikkat eksikliğinin olması, gelişimi ile ilgili yetersizlikler olması, doğum öncesi veya sonrasında komplikasyonlarla karşılaşılması gibi faktörler şiddet için etken olabilir (Kızmaz, 2006). Ayrıca eğitim seviyesi ve medya da şiddete neden olan etmenlerdendir (Haskan ve Yıldırım, 2012).

Diğer şiddet nedenleri arasında; genetik, hormonal, fiziksel ve ruhsal hastalıklar gibi biyolojik nedenler; anne baba davranışları, tahrik, engellenme, bağımlı olma gibi psikolojik nedenler; sorunu şiddetle çözmeye çalışma, ailenin eğitilmemiş olması, küreselleşme, görsel ve işitsel basının etkisi, göçler gibi sosyal nedenler de belirtilebilir (Özgür ve ark., 2011).

2.Okul, Gençlik ve Şiddet

Gençler bir toplumun geleceğidir. Bu nedenle toplumlar bireyleri yetiştirirken onların bilgili, sağlıklı, eğitimli, başkalarının fikirlerine saygılı olmalarını hedeflemektedirler (Gençoğlu ve ark., 2014).

Bireyler yaşamlarının büyük bir bölümünü okullarda geçirdiklerinden bir bireyin sosyal hayatının gelişiminde okul çok önemli bir yere sahiptir (Kızmaz, 2006). Ancak günümüzde okullarda şiddete yönelik davranışlarda belirgin bir artış olduğu gözlemlenmektedir (Gençoğlu ve ark., 2014).

Özellikle ergenlik dönemindeki bireylerde daha sık görülen okullardaki şiddet; öğrencilerin gelişimini, öğrenme sürecini engelleyen saldırgan davranışları tanımlar (Haskan ve Yıldırım, 2012).

Okuldaki şiddet ile karşı karşıya kalan bireylerin kişiliklerinde, etkisi uzun süre geçmeyen bozukluklar oluşur. Çocukların gelişim döneminde bulundukları bu süreçte şiddete maruz kalmaları gelişimlerini ve öğrenmelerini engeller. Bilişsel ve sosyal olarak gelişimlerinde sorun yaşarlar. Bu da çocukların davranışlarında olumsuz anlamda önemli değişmelere neden olur (Bulut, 2008).

Özellikle ergenlik döneminde gösterilen şiddetin nedenlerine bakıldığında engellenme hissi, anlaşılamadığını düşünmesi, gücenme, korku, yalnızlık, hayal kırıklığı, yaşamdan memnuniyetsizlik, gibi duyguların olduğu görülmektedir. Bir diğer neden ise özellikle gençler arasında popüler olma, güçlü olma isteği gibi durumlardır (Avcı ve Yıldırım, 2014).

Sonuç olarak; günümüzde gittikçe artan özellikle gençlerde görülen şiddet olaylarını en aza indirmek için bazı tedbirlerin alınması gerekmektedir.

Okullardaki şiddet sorunu için eğitim-öğretim dışında da öğrenci ve ailesiyle iletişime geçilmeli, öğrenciler spor, sanat gibi etkinliklere yönlendirilmelidir. Bunun dışında okul yöneticileri okul çevresindeki tehlikeleri de engelleyebilmelidir. Bunun için diğer kurum ve kuruluşlarla işbirliği içinde olunmalıdır (Özmen ve Küçük, 2013).

Ayrıca; aile, öğretmen, okul yöneticileri ve varsa okul hemşiresi iş birliği halinde olarak bireye izlem yapılması önerilebilir.

KAYNAKÇA

Bulut, S. 2008. Okullarda Görülen Öğrenciden Öğrenciye Yönelik Şiddet Olaylarının Bazı Değişkenler Açısından Arşiv Araştırması Yöntemiyle İncelenmesi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 8, (2).

Evren, H., Tokuç, B., Ekuklu, G. 2011. Trakya Üniversitesi Öğrencilerinde Şiddet Davranışları ve Algılanan Sağlık İlişkisi. Balkan Med J, (28): 380-384.

Gençoğlu, C., Kumcağız, H., Ersanlı, K.2014. Ergenlerin Şiddet Eğilimine Etki Eden Ailevi Faktörler. International Periodicial For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9, (2):639-652.

Haskan Avcı, Ö., Yıldırım, İ. 2014. Ergenlerde Şiddet Eğilimi Yalnızlık ve Sosyal Destek. Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 29, (1):157-168.

Haskan, Ö., Yıldırım, İ. 2012. Şiddet Eğilimi Ölçeğinin Geliştirilmesi. Eğitim ve Bilim, 37, (163).

Kızmaz, Z. 2006. Okullardaki Şiddet Davranışının Kaynakları Üzerine Kuramsal Bir Yaklaşım. C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 30, (1): 47-70.

Özgür, G., Yörükoğlu, G., Baysan Arabacı, L. 2011. Lise Öğrencilerinin Şiddet Algıları, Şiddet Eğilim Düzeyleri ve Etkileyen Faktörler. Psikiyatri Hemşireliği Dergisi, 2, (2): 53-60

Özmen, F., Küçük, N. 2013. İki Ayrı Zaman Diliminde Okulda Şiddet Durumu. CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 11, (2).

Tel, H. 2002. Gizli Sağlık Sorunu:Ev İçi Şiddet ve Hemşirelik Yaklaşımları. C.Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi,6, (2).

Uysal, A., Bayık Temel, A. 2009. Şiddet Karşıtı Eğitim Programının Öğrencilerin Çatışma Çözüm, Şiddet Eğilimi ve Şiddet Davranışlarına Yansıması. Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi, 12, (1).

KUR'AN AÇISINDAN ANNENİN ÇOCUK ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Dürdane CAFERLİ [1]

Özet

İnsanın şahsiyeti çeşitli faktörlerin karşılıklı etkileşimi sonucunda şekillenmektedir. Şahsiyetin şekillenmesini etkileyen faktörler çok yönlüdür. Bu araştırmada şahsiyetin şekillenmesinde üç temel faktörün: genetik, çevre ve terbiyenin rolü tek tek araştırılmıştır. Pedagoji ve psikoloji gibi bilim dallarında konuyla ilgili yapılmış bilimsel araştırmalar ve düşünceler tahlil edilmekle birlikte, bu üç faktörle ilgili Kur'an-ı Kerim'de ve diğer islami kaynaklarda mevcut iddialar açıklanmaya çalışılmıştır. Araştırmada terbiye faktörü üzerinde özellikle durulmuş ve Kur'an-ı Kerim'den verilen konkret örneklerle annenin evlada etkisi teferrüatlı şekilde tahlil edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an-ı Kerim, Annenin evlada etkisi, terbiye, genetik, çevre.

Abstract:

Human identity is shaped under influence of interaction between various factors. The impact of such factors is not limited only to specific matters. The role played by three major factors such as genetics, family environment and education was subject to detailed research in this paper. The author explored scientific works done in the fields of pedagogy and psychology, while reviewing notions mentioned in the holy book of Quran and other religious sources in regard with the abovementioned three factors. The research made a particular emphasize on the importance of upbringing child and by citing relevant verses from Quran tried to present a comprehensive review of the extent to which mother has influence and impact on her child.

Keywords: Quran, child's education, mother's role, education and morality, heredity.

Giriş

Şahsiyetin şekillenmesi ve gelişiminde hem genetik faktörler, hem de sosyal çevre faktörü önemli rol oynamaktadır. Şahsiyetin gelişimi, doğuştan gelme genetik özellikleriyle birlikte aynı zamanda bulunduğu ortama bağlıdır. İnsan şahsiyetinin şekillenmesinde çevrenin yoksa genetiğin daha fazla etkilili olduğu konusunda araştırmacılar arasında ihtilaf bulunmaktadır. Biyogenetikçiler genetiği, sosiogenetikçiler ise çevreyi tercih etmektedirler. Hatta bazı araştırmacılar, şahsiyetin gelişimini çevre ve genetiğin hangi oranda etkilediğini kesin olarak belirlemeye çalışmışlardır. Biyogenetikçilere göre, gelişimde doğal ve biyolojik faktörler temel alınmakta, insanın bir varlık olarak dünyaya gelirken biyolojik imkan ve potansiyeli ön planda tutulmaktadır. Bu düşüncenin taraftarlarına göre her bir şahsın genel

[1] Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Şarkiyat Enstitüsü

özelliklerle birlikte bireysel özellikleri önceden onun biyolojik yapısında teşekkül etmiş ve gelişim bu yapıyı yetiştirmekte, bu özelliklerin yaşama geçmesini sağlamaktadır. Biyogenetikçilere göre, kabiliyetlerin gelişim düzeyi, insanın biyolojik yapısında, önceden yerleştirilmiş olmaktadır.

Ünlü Amerikan psikolog ve eğitimcisi Edward Thorndike'ye göre "iyi kabiliyet genlerini taşıyan çocuklar, eğitime ihtiyaç duymadan bile yüksek entellektüel düzeyli insanlar olabilirler. İyi genleri taşımayan çocuklar ise en iyi eğitimi görseler bile fayda göremezler." (Kruteçkiy, 1976: 32) John Dewey'e göre her bir insanın yalnız akli değil, aynı zamanda manevi özellikleri, duyguları ve manevi ihtiyaçları genetik olarak önceden belirlenmiştir. (Makesimenko, 2004: 95)

İngiliz psikolog D. Shattlevort (1935) meslektaşlarından biraz daha ileri giderek genetik ve çevre faktörünün insanın akli kabiliyetlerinin şekillenmesinde rolünü, kesin rakamlarla göstermeye çalışmıştır. Shattlevort'a göre insanın gelişiminde genetik faktörlerin rolü %64, aile çevresinin rolü %19, diğer faktörlerin etki gücü ise %17'dir. (Podlasıy, 2008: 40, 41)

Çağdaş araştırmacılar, biyogenetik yapının etkisini ispatlamak için aynı ve farklı ortamlarda büyütülmüş tek veya çift yumurta ikizleri ve evlatlık olarak alınmış çocukları, ailenin öz çocuklarıyla karşılaştırmalı olarak araştırmış, akrabalık ilişkisi açısından aile bireyleri arasındaki benzerlikleri tetkik etmişlerdir. (Arkonaç, 1998: 63; Sağlam, 2001: 214)

Hem tek veya çift yumurta ikizleri üzerinde yapılan araştırmalar, hem aile bireyleri üzerinde yapılan araştırmlar, hem de evlatlık olarak alınan çocuklarla ailenin öz çocukları arasındaki karşılaştırmalarda, genetik yapının davranışlar üzerindeki rolünü tesbit edebilmek için sosyal çevrenin etkisi mümkün mertebe sıfıra indirgenmeye çalışılmaktadır. Böylece sosyal çevre açısından aynı veya bir birine yakın çevrelerde büyütülen çocukların davranışlarındaki benzerlik veya faklılıklar, genetik araştırmaların en önemli kaynaklarını oluşturmaktadır. Tek yumurta ikizlerinin, çift yumurta ikizlerine oranla davranışlarının bir birine daha çok benzemesi veya aile fertlerinin davranışlarının, evlatlık olarak alınmış çocuklarla mukayesede belli bir oranda benzerlik göstermesi, genetik yapının etkisini ön plana çekmektedir. (Atkinson, 1995: 74-76; Cüceloğlu, 1998: 92-93; Arkonaç, 1998; 62-63; Sağlam, 2001: 214)

Şahsiyetin şekillenmesi sürecine tek taraflı yaklaşma, biyolojik, sosyal ve diğer faktörleri karşı karşıya getirmek, bunlardan her hangi birinin rolünü ifrat derecede şişirme gibi durumlar, tarihen eski dönemlerden başlamış ve günümüze kadar kesin bir neticeye ulaşmamıştır. Birtakım ünlü şahsiyetler, alimler, şairler, sanatçılar, ressamlar ve müzikçilerin hayatından alınmış biyografik bilgiler, gerçekten de kabiliyetlerin doğal imkanlarının genetik olarak geçmesi konusunda mevcut düşünceyi onaylamış gibi görünmektedir. Bununla birlikte

birçok yüksek zakâlı ve dahi insanların ne ailesinde, ne de soyunda kabiliyetin transformasyonu gözlemlenmemiştir. Böylece, genetik alametler ve kabiliyetlerin, öncekilerin değişmez nüshası olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Kur'ân'a Göre Annenin Çocuğa Etkisi

Kur'ân'a göre annenin çocuğa etki imkanlarını araştırmak için ilk olarak genetik açıdan ebeveynin evlada etki gücü belirlenmelidir. Genel olarak Kur'ân ve Sünnet'in insanın bir şahsiyet gibi şekillenmesinde genetiğin rolüne bakışı nasıldır ve buna eğitimin ve insanın irade ve seçiminin katkısı ne kadardır?

İslam dini genetik ve çevrenin etki imkanını reddetmemektedir. Kur'ân-ı Kerim'de 14 asır bundan önce genetik yasanın etkisine delalet eden ayetleri görmekteyiz. Oysaki, genetik biliminin ortaya çıkmasından sadece iki asır geçmektedir.

Nuh suresinin 26-27. ayetlerinde şöyle buyurulmaktadır: "Nuh dedi ki: "Rabbim, yeryüzünde kafirlerden bir tek kişi bırakma. Çünkü sen onları bırakırsan: kullarını şaşırtırlar ve sadece ahlaksız, nankör (insanlar) doğururlar" (Nuh 26-27) Bu ayette her iki faktöre işaret edilmektedir. "Kullarını şaşırtırlar" demekle çevre faktörü, "sadece ahlaksız, nankör (insanlar) doğururlar" demekle de genetik miras faktörü vurgulanmaktadır.

Kur'ân'ın diğer bir ayetinde ise şöyle buyurulmaktadır: "Güzel olan ülkenin bitkisi, Rabbinin izniyle çıkar; kötü olandan ise yararsız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir toplum için ayetleri böyle döndürüp (tekrar tekrar) açıklarız." (Araf, 7/58)

Bu ayeti psikolojik açıdan açıklayan İsfahânî, şunları kaydetmektedir: Çocuğun ortaya çıkmasında temel olan baba ve anneden intikal eden genlerdir. İşte baba ve annenin menisini meydana getiren besinlerin sıhhate aykırı ve haram olması, çocukta tesirini gösterir. (İsfehanî, 1333: 49; Sezgin, 1988: 246)

Kur'ân-ı Kerim'in Yusuf Suresi 77. ayetinde Yusuf'un kardeşlerinin Bünyamin'e karşı ithamlarında "sıfatların genetik oluşu" meselesine dolaylı olarak temas edilmektedir. Ayette şöyle nakledilmektedir: "Dediler ki: "(Bu) çaldıysa bundan önce kardeşi de çalmıştı." Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı. (İçinden): "Siz fena bir durumdasınız, Allah, sizin anlattığınızın içyüzünü çok iyi biliyor!" dedi."

Bu sözleri söyleyenler Yusuf'un baba bir kardeşleridir. Bu yüzden de Yusuf'un Bünyamin'e olan bağlılığına işaret ederek, eğer bu gün Bünyamin kralın su kabını çaldıysa, bu o kadar da şaşılacak bir durum değildir ve kendisinden böyle bir şey beklenebilir. Çünkü onun daha önce hırsızlık etmiş bir kardeşi vardır ve Bünyamin de benzer bir işi görmüştür. O halde bu

iki kardeşe hırsızlık anne taraftan genetik olarak geçmiştir ve biz anne taraftan kendilerinden ayrıyız, demişlerdir. (Tabatabâî, 1417 h.k.: 236)

Yusuf'un kardeşlerinin kullandıkları bu cümle ve yaptıkları bu suçlama kendilerini temize çıkarmaya yönelikti. "Yani eğer o hırsızlık yapmışsa, hiç de beklenilmeyen bir durum değildir. Çünkü onun hırsızlık yapan bir kardeşi vardı ve bu gibi işlerde bir birlerinin varisleridirler. Ancak biz anne taraftan kendilerinden ayrı olduğumuzdan, hırsızlığa yeltenmedik." (Kureyşî, 1377 h.ş.: 161)

Etyabul-Beyan tefsirinin yazarı İsra suresinin 84. ayetini tefsir ederek şöyle kaydetmektedir: Amellerin işlenme nedenleri fazladır. Birincisi nüftenin pak olması, ikincisi nütfe halindeyken, hamilelik sırasında ve dünya hayatında haram lokma yenilmesi, üçüncüsü anne-baba, üstat ve öğretmen, dördüncüsü arkadaşları, beşincisi, beğenilen ve kötü ameller, altıncısı terk edilmesi zor olan her hangi bir şekilde alıştığı alışkanlıklardır. Bunların dışındakiler isteğe bağlıdır ve değiştirilebilir. (Tayyip, 1378, h.ş.: 300)

"Arzda birbirine komşu kıt'alar, üzüm bağları, ekinler, çatallı ve çatalsız hurmalıklar vardır; bunların hepsi bir su ile sulanır ama ürünlerini bir birinden üstün yaparız. Şüphesiz bunda, aklını kullanan bir toplum için ayetler vardır." (Rad, 13/4)

Bu ayetten de anlaşıldığı gibi, aynı toprakta ve aynı iklim şartlarında gelişen, aynı suyla sulanan, yanyana iki meyve nasılki vitamin, tad, renk vs. bakımından farklılıklar gösteriyorsa, aynı şartlar altında dünyaya gelen çocuklar da bir takım özelliklerden ve tesirlerden dolayı genetik olarak farklı olabilirler.

Evet insanların hepsi birer meniden yaratılıyor. Fakat her meni aynı derecede kabiliyet ve huy intikal ettirmiyor. "Tabiatlar muhteliftir, bazısı terbiyeyi zor kabul eder, bazıları kolay kabul eder."(Sezgin, 1988: 247)

Bazı araştırmacılar genetiğin etkisini iki gruba ayırmaktadırlar. Birincisi mutlak talih ve kesin kader şeklinde olan etkilerdir ve bu etkiler çocuğun hayatının sonuna kadar kendisinden ayrılmazlar. Cildin ve gözün rengi gibi fiziki özelliklerin ekseriyeti bu kabildendir. Genetik ruhi hastalık da bu tür değişilmesi imkansız olanlardandır. İkincisi, ane-babadan çocuğuna uygun bir zemin olarak geçen özelliklerdir ki, çocukta belli sıfatların yaranması ihtimalini azaltmakta veya çoğaltmaktadır. Terminolojide buna kesin olmayan kader denir. Örneğin şecaat, korkaklık vs. gibi ahlaki özellikler, iyilik ve kötülük için çocukta uygun zemin yaratmaktadır. Ancak bunlar mutlak talih değil ve terbiye vasıtasıyla bu zemini değiştirmek mümkündür. Terbiye, alışkanlıkları genetik özelliklere üstün kılacak ve insanda yeni tabiat yaratabilecek kadar

güçlüdür. Bu yüzden de İmam Ali (a) şöyle buyurmuştur: "Alışkanlık ikinci tabiattır." (Felsefi, 1363 h.ş.: 136)

Anne rahmindeki çocuklar, anne-babalarının, uzak atalarının zahiri ve manevi sıfatlarının toplamıdırlar. Çeşitli genetik faktörler kendilerinde olumlu veya olumsuz izler bırakabilirler. Tüm etkiler olumlu yönden olursa, evlat anne rahminde mutlu, eğer bu etkilerin tamamı veya bazıları olumsuz olursa, çocuğun bedbaht olması için zemin hazırlanmış olur. Anne rahminde mutlu veya bedbaht olması için zemin, çocuğun gelecek hayatında mutlu veya bedbaht olması anlamına gelmemektedir. Şöyle ki, söz konusu olumlu veya olumsuz sıfatların kalıp kalmaması terbiye ve çevreye bağlıdır. (Felsefi, 1363 h.ş.: 180)

Çevrenin etkisine gelince, çevrenin şahsiyetin şekillenmesine etkisiyle ilgili çeşitli düşünceler mevcuttur. Bunların bazıları çevrenin terbiye etme imkanını aşırı şekilde şişirmekte, bazıları hiçe indirmekte, bazıları ise gelişigüzel kabul etmektedir. İnsan belirli bir çevrede doğar ve büyür. Bu yüzden de ister istemez söz konusu çevrenin etkisine maruz kalır. Çevre, insanı olumlu veya olumsuz yönden etkileyebilir. İnsanlar için yaratılan yaşama elverişli ortam, eğitim, öğretim, sağlık, çalışma ve dinlenme ortamı ve insani ilişkiler, şahsiyetin gelişimini güçlü şekilde etkilyelen sosyal çevresel faktörlere dahildir. Şahsiyetin şekillenmesini doğal çevreye oranla sosyal çevre daha fazla etkilemektedir.

Genetik faktörü, insanı özel kabiliyet ve eğilimlerle donatmakta, çevre ise söz konusu kabiliyetlerin gelişmesi için ortam hazırlamakta veya gelişimini engellemektedir. Biz genetik ve çevre sorunlarından hangisinin daha önemli olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü her ikisi de bireyin şekillenmesinde ve davranışlarının tanzimlenmesinde önemli role sahiptir. Biz yalnız her ikisinin önemini ve insanın şahsiyetinin, fiziki ve psikolojik portresinin, entellektinin şekillenmesindeki rolünü itiraf edebiliriz. Çocuğun hayatının ilk devrelerinde genetik faktörün etkisi fazla olsa da, çocuk büyüdükçe azalmaya başlar. (Hucceti, 1358 h.ş.:125)

İnsanın ahlaki özellikleri genetik faktörler ve kendisini kuşatan çevrenin sentezinden oluşmaktadır. Aynı zamanda irade ve istek gibi faktörlerin rolünü de gözden kaçıramayız. Bu genetik biliminin kabul ettiği bir gerçektir. Bu yüzden de birtakım beğenilmeyen ahlaki özelliklerimizin ve davranışlarımızın genetik faktörlerle ilişkilendirilmesi, her hangi bir işi görmemiz için yakılan yeşil ışık anlamına gelmemektedir. Çünkü sonuçta nasıl davranacağına karar veren sübje insandır. Fakat bu durumda böyle bir soru akla gelmektedir: Eğer genler insanın davranışını etkiliyorsa, bu durumda insanın iradesi de böyle bir etkiye maruz kalır mı? Diğer bir ifadeyle, bazı insanları iradeli, kararlı, diğerlerini ise zayıf iradeli ve iradesiz kılan söz konusu genler midir? Davranış genetiği uzmanları bu soruyu şöyle cevaplamaktadırlar: İradesiz veya cesaretsiz olmak gibi her bir ahlaki özellik, hiç de tamamen genetik faktörlerin etkisi

altında şekillenmemekte ve terbiye edilmek, çeşitli alıştırmalar ve isteğe bağlı olarak değişebilmekte, iyileşebilmekte ve sonuçta herkes kendi ameline göre sorumluluk taşımaktadır. (Beyker, 1387 h.ş.: 60)

Genetik ve çevre gibi faktörlerin hiçbiri, ayrılıkta ve birlikte insan iradesini belirleyemezler. Bu faktörler, insanın eğilimleri, kavrayışı, fitri ve ruhi anlayışına dayanmakla, iradesini hayata geçirmek için zemin hazırlamaktadırlar. O halde, insan genetik faktörler karşısında eli kolu bağlı değil ve onun şahsiyetini kesin olarak şekillendiren kendi iradesidir. (Yezdi, 1372 h.ş.: 199)

Bununla birlikte birtakım durumlarda, genetikten kaynaklanan bazı fizyolojik faktörlerin insan psikolojisine, şahsiyetine ve genel olarak hayatına etkisi çok büyüktür. Genetik faktörün, insanın fiziki yapısına etkisi, bazen belirleyici etkene dönüşmekte ve çocuk genetik zayıflık ve hastalıktan kurtulamamaktadır. Bu durum, çocuğun yaşam tarzında ve psikolojik durumunda derin izler bırakır. Ahlâki ve sosyal meselelerde ise bu faktör kendisine yalnızca seçim içim ortam hazırlar ve hiçbir durumda onu özgürlük ve iradeden mahrum bırakmamaktadır. Her bir insan, genetik özellik ve eğilimlerine karşı çıkabilir ve kendisine boyun eğdirebilir. (Sübhani, 1375 h.ş.: 356)

Bu iki faktörden hiçbiri, zorunlu olmasa da, şüphesiz insanlardaki çeşitli sıfat ve karakterlerin şekilenmesi için zemin oluşturur. Salih amel sahibi ve temiz insanların, çocuklarının da kendilerine benzemesi gibi durumlarla da fazla karşılaşılmakta ve bunun tersi yani, çamura batmış insanların evlatları da bir çok durumda çamura batmış olabilmektedirler. Yalnız bu sorunun her iki tarafında bir takım istisnalar vardır. Bu istisnalar da genetik ve terbiyenin etkisinin, değişmesi mümkün olmayan cebri etki olmadığını göstermektedir. (Şirazi, 1377 h.ş.: 165)

Kur'ân, bir çok ayette manevi hayat ve ölüm anlayışını küfür ve iman gibi ifadelerle açıklamaktadır. Bu tefsirlere uygun olarak da bazı alimler En'am suresi 95. ayetteki "Ölüden diri çıkarır ve diriden ölü çıkarandır" anlamını, Kur'ân'ın gerçek hayat kabul ettiği iman ve gerçek ölüm olarak kabul ettiği küfür şeklinde karakterize etmektedirler. Buna dayanarak da tabii yasalardan kabul edilen genetik yasanın bozulmasının mümkün olduğu sonucuna ulaşırlar. Bazen gerçek ölü olarak kabul edilen imansız insanlardan, asıl canlı insan örnekleri olan insanların dünyaya geldiğini, bazense tam tersi olduğunu görürürz. Çünkü insan, tabiattaki bazı cansız varlıklardan farklı olarak irade özgürlüğüne sahip olduğu için, zorunlu şekilde çeşitli faktörlerin etkisine maruz kalması söz konusu değildir. Bu Allah'ın kudretinin bir nişanesidir ki, kafirlerin çocuklarının (gerçekten mümin olmak isteyenlerin) vücudundan küfrün izlerini,

müminlerin çocuklarının (gerçekten kafir olmak isteyenlerin) vücudundan da imanın izlerini silmektedir. (Şirazi, 1374 h.ş.: 479)

Celaluddin Suyutî, "ed-Dürru'l-Mensûr fi't-Tevili Bi'l-Mesur" eserinde Hz. Peygamberin Enam suresinin 95. ayetini, "kafirden mümin ve müminden kafir" şeklinde tefsir ettiğini nakletmektedir. (Suyutî, 1404 h.k.: 15)

Fiziki ve psikolojik özelliklerin, ebeveynden çocuğa geçdiği düşüncesi inkar edilemez. Fakat genetik faktör, insanın gördüğü işleri yalnız başına belirleyemez. Genetik faktör, insanı belirli işleri görmeye mecbur etme iktidarında olsaydı, bu durumda terbiye ve onun etkisi meselesi tamamen ortadan kalkmış olurdu. Yani, akıl sahibi bir insanın "benim çocuklarım genetiğe göre benim gibi olacak ve ben tabiatın bu yasası karşısında hiçbir şey yapamam" diyerek evlatlarını terbiye etmediğini düşünmek mümkün mü? Öte yandan, hiç şüphesiz aynı ailede büyümüş farklı çocuklar, ebeveynleri ve yaşadıkları çevre aynı bile olsa, farklı ve birçok durumda bir birine zıd sıfatlara sahip olurlar. (Caferi, 1352 h.ş.: 147)

Annenin Çocuğun Terbiyesinde Rolü

İnsanın bir şahsiyet olarak gelişmesinde terbiye faktörünün etkisi büyüktür. Terbiye, insanın tabii imkanlarının açığa çıkarılması ve gelişmesine yardımcı olmaktadır. Çevre, insanı gelişigüzel, bir çok durumda olumsuz yönde etkilediği halde, terbiye planlı ve belirli bir amaca yöneliktir. İnsanın çevreye bakışı terbiye ile bağlantılıdır. Terbiye çevrenin olumlu yönlerine dayanmakta, olumsuz etkilerini neytralleştirebilmektedir. Yine terbiye, insanda çevrenin zararlı etkilerine karşı mukavemet gücü oluşturmaya kadirdir. Bunun sonucudur ki, hiç de herkes çevrenini olumsuz etkisine aynı derecede maruz kalmamaktadır.

İslam'a göre ebeveyn, genler vasıtasıyla çocuklarının kaderini etkilemekle birlikte, onların eğitimi ve öğretiminde oynadıkları önemli role göre evlatlarının mutluluk veya bedbahtlığına da zemin hazırlamış olurlar. Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: "Ey inananlar, kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan bir ateşten koruyun." (Tahrim, 6)

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Her doğan çocuk fıtrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar." (Gazzali, 1995: 64) Bu yüzden de yaratılıştan pak fıtrata sahip çocuklar, kendilerini kuşatan sağlıklı olmayan çevreyle karşılıklı ilişkiye girdikte ve doğru terbiye edilmedikte yolunu azabilir ve mahvolabilirler.

Annenin çocuğun eğitim-öğretimindeki rolü inkâredilemez. Anne bu açıdan rehberlik ve kılavuzluk sorumluluğunu taşımaktadır. Anne ile çocuk arasında olan cismi ve ruhi bağlılık, çocuğun mutluluk ve mutsuzluğunun büyük bir kısmının annenin terbiyesine bağlı olacak kadardır. Çünkü çocuk dokuz ay dahilde annenin cismi ile beslenmekte, onun cismi ve ruhu ile

birlik oluşturmaktadır. Dünyaya geldikten sonra ise uzun süre annenin vücudunun suyu olan sütüyle beslenmekte ve kendisini derkedinceye kadar şaşırtıcı şekilde anneye bağlı kalmaktadır. Bu yüzden, annenin evlada etki imkanı babaya oranla daha fazladır.

Kur'ân-ı Kerim, farklı ahlaka sahip iki gençten bahsetmekte ve onların yaşamından ibretamiz örnekler takdim etmektedir. Bunlardan biri Hz. Nuh'n, diğeri ise Hz. İbrahim'in çocuğudur. Hz. Nuh'un oğlu en iyi hidayet vasıtalarına sahipti. Buna rağmen babasının öğütlerinin kendisine hiçbir faydası olmamış, dokuz yüz elli yıllık davet kendisini etkilememiştir. Hatta Allah'ın gazap nişanelerini gördükte bile çocuğunu sevgi ve ilgiyle gemiye binerek kurtulmaya davet eden babasının sözlerini dinlememiş ve kendisine: "Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım" (Hud, 43) demiştir. Hakka karşı inatla direnmiştir. İnatkarlığı ve cahilce düşüncesi, hakkı kabul etmesine engel olmuştur. "Ve aralarına dalga girdi, o da boğulanlardan oldu" (Hud, 43)

Kur'ân'ın naklettiği bu gencin ibret verici hikayesinden, birkaç soru akla gelmektedir. Hz. Nuh ulü'l-azm peygamberlerdendi. O da diğer peygamberler gibi görevini yerine yetirmek için çok çalışmış ve ihmalkârlık etmemişti. Tebliğ süresinin diğer peygamberlerden uzun olmasına rağmen, Allah Teala hiçbir yerde Hz. Nuh'un tebliğ metodunun zayıflığından veya çabasının azlığından, yahut da sabırsızlığından bahsetmemiştir. Oysaki, Allah Teala Enbiya Suresinin 87. ayetinde Hz. Yunus'la ilgili şöyle buyurmaktadır: "Zünnunu da an; zira kızarak gitmişti, bizim kendisine güç yetiremeyeceğimizi, sanmıştı." Fakat Nuh'un tebliğiyle ilgili böyle bir şey söylenmemektedir. Burada diğer bir soru akla gelmektedir. Peki, babasının öğütleri ve hatta ilahi azabın nişaneleri neden Nuh'un oğlunu etkilememiştir. Burada iki olasılık düşünülebilir. Ya Nuh'un oğlu zaten fasıktı, genetik açıdan noksanlıydı ve bu yüzden de hakka davet kendisini etkilememiştir. Onun Allah'ın elçisinin evinde olması, maneviyatında, fıtratında hiçbir şeyi değiştirmemiştir. Yahut onun fıtratı pak ve noksansızdı. Fakat yaşadığı çevre bozuktu ve böyle bir çevre onun pak fıtratını değiştirerek taş kalpli bir kafire dönüştürmüştür. Bu iki ihtimalin her ikisi de eleştiriye açıktır. Genetik açıdan o, ilahi ve ulü'l-azm peygamberin çocuğuydu. İkinci faraziyye de temelsiz görünmektedir. Çünkü Nuh'un evladına olan ilgisi, son ana kadar ümidini kesmeyerek sevgiyle "Ey oğlum" diyerek hakka davet etmesi, oğlunun eğitimi ve öğretimi için çok fazla çalıştığının göstericisidir. Çevrenin olumsuz etkisine karşı Nuh'un dikkatli bir baba olarak çocuğunun terbiyesine ve hakka davetine bakacak olsak, burada artık çevrenin tek yönlü etkisinden bahsedilemez. Diğer açıdan çevre ne kadar bozuk olsa da, bir insanın yolunun azması için temel etken değildir. Nasıl ki, Kur'ân-ı Kerim'de Firavun'un sarayında büyümüş hakk öncüsü Hz. Musa'dan bahsedilmektedir. (Kasas, 7, 9, 15-18) Yine Firavun'un sarayında tüm maddi imkanların kuşattığı Firavun'un eşi Asiye'den bahsederek kendisini inananlara örnek göstermektedir. "Allah inananlar hakkında da Firavun'un karısını

misal verdi. O şöyle demişti: "Rabbim, bana katında, cennetin içinde bir ev yap, beni Firavun'dan ve onun (kötü) işinden kurtar. Ve beni şu zalimler topluluğundan kurtar!" (Tahrim, 11) Diğer bir yerde ise Mısır yöneticisinin sarayında yaşayıp çirkinliklere bulaşmayan Yusuf'u örnek göstermektedir.

Nuh'un oğlunun karşılığında itaatkar çocuklar arasında İbrahim'in oğlu İsmail'in hikayesini nakletmektedir. Hayatının en güzel dönemini yaşayan İsmail, Allah yolunda kurban edilmesine razı olmak bir tarafa, babasına bu işin bir emir olduğunu söyleyerek kendisini teşvik etmektedir. "(Çocuk) Onun yanında koşma çağına erişince (İbrahim ona): "Yavrum, dedi, ben uykuda görüyorum ki seni kurban kesiyorum; (düşün) bak, ne dersin?" (Çocuk): "Babacığım, sana emredileni yap, inşaallah beni sabredenlerden bulacaksın." dedi." (Saffât, 102)

Hz. İsmail'in Hz. İbrahim'den uzun süre ayrı yaşaması dikkate alıncak olsa, bu ilahi edep ve ahlâkın Hz. İbrahim'in evinde terbiye görmüş Hz. Hacer'le ilgili olduğu açıkça görülecektir.

Hz. Nuh'un oğlu ile Hz. İbrahim'in oğlunu karşılaştıracak olsak, her ikisinin babasının ulü'l-azm peygamberlerden olduğu görülecektir. İlahi risaletin tebliğinde noksansız, soy-sop açısından tertemizdiler. Bu iki peygamber çocuğun arasındaki temel farklardan biri ise anneleri idi. Hz. İbrahim'in eşi Hz. Hacer mümine ve itaatkar bir kadındı. Hz. Nuh'un karısı ise kafirlerin örneklerindendi. Şöyle ki, Kur'ân'da bu konuda, "Allah inkar edenler hakkında Nuh'un karısı ile Lut'n karısını örnek göstermektedir", buyurulmakadır. (Tahrim, 10)

Hz. Nuh'un karısının çocuğuna olumsuz etkisi, çevrenin etkisiyle birlikte kendisini ebedi olarak mutsuzluğa sürüklemiştir.

Kaydedilen meseleleri dikkate alacak olsak, genetiğin insanın kaderini belirleyen yegâne etken olmadığı, bu meselede diğer önemli etkenlerin de rolünün olduğu şeklinde bir sonuca varabiliriz. Kur'ân-ı Kerim ve Sünnette eğitim-öğretimin etkisi konusunda fikirbirliği mevcuttur. Kur'ân ve Sünnet insanın itaat, günah, hayır ve şer gibi işleri akıl gibi bir nimetten faydalanmakla bir birinden ayırabildiğini ve amellerini seçim ilkesi temelinde gerçekleştirdiğini göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerim'e göre ilahi peygamberlerin gönderilmesinin temel nedenlerinden biri, her türlü genetik özelliklere sahip insanların, terbiye edilmesidir. Ayette şöyle buyurulmaktadır: "O'dur ki ümmiler içinde, kendilerinden olan ve onlara Allah'ın ayetlerini okuyan, onları yücelten, onlara Kitabı ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi. Oysa onlar, önceden, açık bir sapıklık içinde idiler." (Cuma 2)

Ayrıca bu böyle olmasaydı, peygamberlerin ve din önderlerinin tüm semavi emirleri, gücünü kaybederdi. Çünkü, bunların tamamı insanı terbiye etmek içindir. Ayrıca tüm dünya halkları arasında geniş yayılmış tenbih edici ceza türlerinin bir anlamı olmazdı. (Şirazi, 1386: 12)

Öte yandan her bir insanın kaderinin onun genetik olarak kazandığı sıfatlara bağlı olduğu şeklindeki tasavvurlar, Kur'ân'ın "Hidayet Doktrini"ne terstir. Kur'ân'ın hidayet ilkesi, ırkından, cinsinden, genetik özelliklerinden asılı olmayarak, tüm insanlara şamil edilmektedir. Kur'ân, insanla ilgili olarak, "Biz ona doğru yolu gösterdik. Ya şükredici veya nankör olur" (İnsan 3) buyurmaktadır.

Sonuç

Bu araştırmamızın sonucu olarak şöyle bir kanaata varmak mümkündür: Annenin evlada etkisi her üç açıdan baş vermektedir. Anne evladı genetik yönden etkileyebilir. Babanın etki imkanı nütfenin bağlanmasıyla sonlanır. Oysaki anne, evlat karnında olduğu sürece beslenmesi, psikolojik durumu, halet-i ruhiyesiyle de evladını etkileme gücüne sahiptir. Çocuk doğduktan sonra ise bu etki annenin sütü vasıtasıyla devam etmektedir. Doğduktan sonra onu ilk kuşatan çevre ailesidir. Bu yüzden de aile "mikroçevre" olarak isimlendirilmektedir. Aile ve toplumda davranışın ilkin talimlerini, çocuk anneden öğrenmektedir. Şüphesiz bu sayılanlarda babanın da önemli rolü vardır. Baba da ciddi sorumluluk sahibidir. Hatta yavru anne karnındayken, baba annenin rahatlığı için oluşturduğu ortamla evladının hem fiziki hem de manevi sağlığını etkileyebilir. Fakat babadan farklı olarak, annenin söz konusu dönemde etkisi direkttir. Yavrunun doğduktan sonra ve hayatının ilk aşamalarında anne ile olan bağlığı inkâredilemezdir.

Ebeveynlerden genetik yolla geçen manevi ve ahlaki özellikler, sıfatlar bir zemin rolü oynamaktadır. Bu zemin, çeşitli çevresel faktörler ve terbiyenin etkisiyle bazen güçlenir bazen de zayıflar. Buna ilave olarak, insanın kaderinde irade ve ihtiyar gibi faktörler de son derece önem arzetmektedir. Yavru dünyaya geldikte, kendisiyle birlikte sermaye kısmında getirdiği genleri aracılığıyla, kendisine geçmiş iyi ve kötü özelikler, onun için bir kaynaktır. Fakat onun mutlu veya mutsuz olmasını etkileyen faktörler ise, yalnız genlerle sınırlı kalmamaktadır. Çocuğun kaderinde terbiye ve irade gibi etkenler de büyük role sahiptir ve bunlar bazen genetik yasasını da altüst edebilir. İnsanın kaderinde genetiğin rolünü öne çıkaran bazı araştırmacılar, genetik özelliklerini değiştirmeye kadir olmadığına, kötü veya iyi ameller işlemeye mecbur olduğuna inanmaktadırlar. Oysaki, hem İslam'a göre hem de genetik bilimine göre, genler ve insanın genetik yapısı, olayların yaşanmasını, insanın mutluluğu veya mutsuzluğunu belirleyen tam bir neden değildir. Kur'ân'a göre de genetik, insanın kaderi değildir. İster iyi ister kötü

olsun, her tür genetiğe sahip insan, terbiye edilebilendir. Bu yüzden de peygamberlerin gönderilişinin temel amaçlarından biri de beğenilmiş genetik sermayelerin güçlendirmek ve beğenilmeyen genetik zeminleri ıslah etmektir. Kur'ân'a göre her türlü ailevi genetiğe sahip olan insanlar, terbiye edilebilendirler ve tüm insanlar Allah katında sorumluluk sahibidirler.

KAYNAKÇA

ARKONAÇ, Sibel Ayşen (1998). *Psikoloji Zihin Süreçleri Bilimi*, İstanbul:Alfa Yayınları.

ATKİNSON, Rita vd., (1995). *Psikolojiye Giriş*, (Çev. Kemal Atabay vd.), İstanbul:Sosyal Yayınları.

BEYKER, Katrin (1378 h.ş). *Jenha və Entexabha*, Çeviri: Hosrov Hoseynipojuh, Tehran: Medrese Neşriyatı.

CAFERÎ, Muhammedtaki (1352 h.ş). *Cebr ve Ehteyar*, Kum: Daru't-Tebliği'l-İslami Neşriyatı.

CÜCELOĞLU, Doğan, (1998). *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi

FELSEFÎ, Muhammedtaki, (1363 h.ş). *Kudek ez Nezere Veraset ve Terbiyet*, Tehran, Heyyet-e Neşr-e Mearif-i İslami.

GAZZALİ, Muhammed bın Ahmed, (1995). *Mizanu'l-Amel*, Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hilal.

GUREYŞİ, Seyyid Ali Ekber, (1377 h.ş). *Tefsiru-Ahseni'l-Hadis*, Tehran: Bunyade Beset.

HUCCETÎ, Seyyid Muhammedbagir, (1358 h.ş). *İslam ve Talim-Terbiyet*, Tehran: Defter-e Neşr-e Ferheng-e İslami.

İSFAHÂNÎ, Rağib, (1333). *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Sedeteyn*, İstanbul.

KRUTEÇKİY, Vadim Andreeviç (1976). *Psikhologiya Obuçeniya i Vospitanie Şkolnikov*, Moskva: Prosveşenie.

MAKSİMENKO, Sergey Dmitrieviç (2004). *Pedagogika Naçalnoy Şkolı*, Moskva: Vakler.

MEKAREM ŞİRAZÎ, Naser (1374 h.ş). *Tefsire-Numune*, Tehran: Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye.

MEKAREM ŞİRAZÎ, Naser (1377 h.ş). *Ahlak Der Kur'ân*, Kum: Medrese-i İmam Ali ibn Ebutalib.

MEKAREM ŞİRAZÎ, Naser (1386 h.ş). *Zendegi Der Pertuye Ahlak*, Kum: Sorur.

MİSBAH YEZDİ, Muhammedtaki (1372 h.ş). *Camee ve Tareh ez Didgahe Kur'ân*, Kum: Merkeze Çap ve Neşre Sazemane Təbleğate İslami.

PODLASIY, İvan Pavloviç (2008). *Pedagogika Naçalnoy Şkolı*, Moskva: Vlados.

SAĞLAM, İsmail (2001). "Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 10, Say: 2, ss. 209-223.

SEZGİN, Osman (1988). "Eğitimde Psikolojik Terbiyenin Rolü ve İslamda Egitim", *İstanbul Üniversitesi Metodoloji ve Sosiyoloji Araştırma Merkezi*, Kitap 22 "Prof. Dr. Mehmet Eröze Armağan" 237-257.

SUBHANÎ, Cafer (1375). *Menşur-e Cavid*, Kum: Messese-i İmam Sadık.

SUYÛTÎ, Celaluddin (1404 h.q). *Ed-Durru'l-Mensur Fi't-Tefsiri Bi'l-Mesur*, Kum: Ayetullah Mereşi Necefi Kütüphanesi.

TABATABAÎ, Seyyid Muhammedhüseyn, (1417 h.q). *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Kum: Deftere İntişarate İslami.

TAYYİB, Seyyid Abdülhüseyn (1378 h.ş). *Etyabu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Tehran: İntişarate İslam.

MODERN TOPLUMDA AHLÂKÎ BİR PROBLEMATİK OLARAK GENÇLİK

Ejder OKUMUŞ *

Özet

Modern toplum, içinde barındırdığı insanlara bir yandan evlilik, siyaset, eğitim, kültür, din, ekonomi, hukuk, ahlâk, eğlence, zevk, boş zaman, beden, organizasyon, küresel ilişkiler vs. alanlarında devasa bir imkânlar seti sunarken, diğer yandan da aynı veya benzer alanlarda büyük kısıtlamalar, sınırlamalar, meydan okumalar ve problemler getirmektedir. Bu, paradoksal bir durum olup modernliği ve modern toplumu en iyi anlatacak boyutlardan biridir. Modern toplumun bu özelliği, ister erkek isterse kadın olsun bilhassa gençler üzerinde çok boyutlu problematikler ve problemler yumağı oluşturmaktadır. Söz konusu problematikler içinde ahlâki problematik, gençlik için belki de en zor, en sorunlu, en yakıcı birkaç problematik arasındadır. Bu çalışmada araştırmacı, belirtilen yönleriyle modern toplumda gençliğin durumunu, ahlâki bir problematik olması itibariyle anlamaya, anlamlandırmaya, tartışmaya çalışmaktadır. Çalışma araştırma konusunu ahlâk sosyolojisi merkezinde, fakat ilgili disiplinlerden de yararlanarak incelemektedir. Araştırma sürecinde yazar modernlik, modern toplum, gençlik ve ahlâk hakkındaki tarihî ve güncel kaynaklardan yararlanma yoluna gitmiştir.

Anahtar sözcükler: Modern toplum, ahlâk, gençlik, ahlâk sosyolojisi

YOUTH AS AN ETHICAL PROBLEMATIQUE IN MODERN SOCIETY

Abstract

Modern society, on the one hand, presents a huge set of opportunities in the areas of marriage, politics, education, culture, religion, economics, law, rights, ethics, morality, entertainment, enjoyment, leisure time, body, organization, global relations, etc., on the other hand, brings major restraints, limitations, challenges and problems in the same or similar areas to the people living in it. This is a paradoxical situation and is one of the dimensions clarifying modernity and modern society in the best way. This feature of modern society constitutes a tangle of multidimensional problematics and problems especially regarding

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

young people, male or female. Within the aforementioned problematics, ethical problematic is perhaps one of the most difficult, the most painful, or the most bitter. In this study, the researcher tries to understand, explain, and argue about the situation of youth in modern society with its specified dimensions in respect to being an ethical problematic. The study examines the research subject in the axis of Sociology of Ethics, while referring to the concerned disciplines whenever necessary. Through this research process, the author benefited from historical and actual scientific sources on modernity, modern society, youth, and ethics.

Key Words: Islamic society, ethics, youth, Sociology of Ethics

Giriş

Bu çalışmanın konusu, modern toplumda ahlâk alanında ortaya çıkan değişim karşısında çok önemli bir toplumsal kategori olan gençliğin kendini ahlâkî bir problematiğin içinde bulması veya konusu haline gelmesidir. Araştırmanın konusu aslına bakılırsa, her biri ayrı ayrı ve birbirleriyle ilişkili olarak derinlemesine ve genişlemesine incelenmesi gereken modernlik, modern toplum, gençlik ve ahlâk gibi temel anahtar kavram ve olgularla temellenip çevrelenmektedir. Modernlik, modernleşme süreciyle hayati değişimler sonucu modern insanı, modern birey ve toplumu işaretler. Hayati değişimlere ve modern topluma dair en önemli konulardan biri ahlâktır. Modern zamanlar ve modern toplumlar, insanlığın ahlâk alanında köklü dönüşümlerin yaşadığı zaman ve toplumlardır. Gençlik; modernliğin, modernleşmenin ve değişimin ahlâk alanında getirdiği temelli farklılaşım ve değişimden en çok etkilenen veya en çok pay alan bir toplumsal boyut olduğu söylenebilir.

Sosyolojik olarak gençlik, toplumun belkemiğini oluşturan bir toplumsal unsur veya aktördür. İnsanın ergenlik dönemini de içine alan gençlik, insan hayatının en hassas, inişli çıkışlı, heyecan ve değişimlerle dolu dönemidir. Gençliği boyunca insan bünyesinde ve çevresinde birçok yeniliklerle karşılaşır ve kişiliğini yerleştirmeye çalışır. Gençlik, insanın kimlik edinme mücadelesi yürüttüğü ve hayata bakış açısı kazandığı aşamadır. Çeşitli toplumlara göre bir takım farklılıklar olmakla birlikte12-25 yaşları arasındaki dönemi ifade eden gençlik zamanlarında insanlar, yani gençler, yine toplumdan topluma, kültürden kültüre değişse de bugün artık ekseriya öğrenim gören, hayatını kazanmak için çalışmayan ve ailesinden ayrı evi bulunmayan kişilerden oluşmaktadır. Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu'nun verilerine göre dünya nüfusunun yaklaşık yarısını 25 yaşın altındaki gençler oluşturmaktadır. Nüfusu yaklaşık olarak 73 milyon olan Türkiye'de 15-24 yaş arasındaki birey sayısı 12.8 milyondur. 25 yaş altı toplam nüfus ise 33.3 milyondur. Türkiye bu dinamik nüfus yapısıyla

dünyanın en genç nüfuslu ülkelerinden birisi konumundadır ve yine BM Nüfus Fonu'nun verilerine göre 2025 yılında dünyanın en fazla genç nüfusa sahip ülkesi olacaktır.

Gençler üzerine plan ve programları olmayan devlet veya hükümetin ayakta kalması çok zor, hatta imkansızdır. Genç nüfusu düşük olan toplumların dinamik olması, çalışkan ve üretken olması düşünülemez. Nitekim sivil toplum kuruluşları, siyasi partiler ve çeşitli örgütler, gençliğin doğasında bulunan dinamizmden yararlanmak için onlara yönelik çeşitli faaliyetlerde bulunmakta, programlar yapmakta, stratejiler geliştirmektedirler. Tarihe baktığımız zaman birçok önemli siyasi akımın, hareketin başlamasında veya geniş bir alan bulmasında gençler önemli roller üstlenmişlerdir. Bu noktada Hz. Peygamber'in gençliğinde Hilfu'l-Fudûl ismiyle Mekke'de haksızlığa uğrayan insanlara yardım etmek amacıyla kurulan organizasyona üye olması ve bizzat icraatlara katılması hatırlanmaya değerdir. Ahilik teşkilatına bakıldığında, yine gençlerin bu organizasyon içinde çok önemli aktörler olarak yer aldıkları görülür. BM'nin desteği ile her iki yılda bir toplanan Dünya Gençlik Kongresi gençlerin dünyadaki sorunların çözümünde nasıl en aktif şekilde rol oynayabileceklerini tartıştıkları ve kendi yollarını belirledikleri bir örgütlenmedir. Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün; ancak bizim asıl anlatmak istediğimiz nokta, öteden beri gençlerin doğrudan veya dolaylı olarak aktif olduğu birçok kuruluş ve örgütün bulunduğudur. Bugün çoğu sivil toplum kuruluşunun, siyasal partilerin, dinî grup, organizasyon veya hareketlerin gençlik kolları mevcuttur.

Din örneğinde İslam, gençlik konusuna büyük bir önem vermektedir. Kur'an'da birçok ayette gençlikten bahsedilmektedir. Hz. Peygamber de gençleri önemsemiş, onların eğitimine katkıda bulunmuş, onlarla beraber karar almış ve onlara önemli görevler vererek sorumluluk bilincine sahip olmalarını sağlamıştır. Kur'an da, genç bireylere yine genç şahıslardan kıssalar vererek, doğru istikameti bulmaları konusunda yol göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. Adem, Hz. İbrahim, Hz. Yusuf, Hz. Musa gibi peygamber kıssalarının yanı sıra Ashab-ı Kehf ve Hz. Meryem ile ilgili kıssalar insanoğlunun gençlik dönemi ile ilgili ilginç noktalara işaret etmekte olup gençlere kılavuzluk etmektedir.

Ahlâk ilminin, sosyolojinin, din sosyolojisinin, ahlâk sosyolojisinin, ahlâk felsefesinin, ahlâk psikolojisinin vd. konusu olan ahlâkâ gelince; bir inanç ve düşünce sistemi olan ahlâk, canlılardan sadece insana özgü olan bir boyuttur. Belirtmek gerekir ki insanlar birlikte yaşamasalardı, ahlâktan söz edemezdik (Güngör, 1995: 19). Bu tersinden de doğrudur, ahlâk olmasaydı, toplumsal hayat olmazdı. O halde ahlâk, daha doğrusu güzel/iyi ahlâk, toplumsal hayatın vazgeçilmezidir. Gerçekten de güzel ahlakî ilke ve değerler olmazsa, toplum hayatı diye bir şeyden bahsedemeyiz. İnsanların bir arada yaşaması, güzel ahlak ilkeleri ve

değerleriyle mümkün olmaktadır. İnsanlar, hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini, iyi ile kötüyü bilmeleri halinde, yani ahlâkla ancak sağlıklı ilişki kurabilirler, mutlu olabilirler, huzurlu olabilirler. Son çözümlemede toplumların yaşaması, mutlu ve huzurlu bir hayat sürmesi bakımından ahlâkın önemi büyüktür (Rıza 1331). Geçmişte ve günümüzde birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun, nihayet bir ahlâkî çöküşe dayandığı söylenebilir. İyi ahlâkın, toplumları yaşatan büyük bir güç olduğu, kötü ahlâkın da toplumları çökerten bir zafiyet kaynağı olduğu, tarihi olaylarla ispatlanmıştır (Okumuş 2014; Okumuş 2007a; Okumuş 2007b). Nitekim Mehmet Akif Ersoy (*Safahat*) bu durumu şöyle ifade etmiştir:

O yüzden başlar izmihlali milletlerde ahlakın.
Fakat, ahlâkın izmihlali en müdhiş bir izmihlal;
Ne millet kurtulur, zîrâ, ne milliyyet, ne istiklâl.
Oyuncak sanmayın! Ahlâk-ı millî, ruh-i millîdir;
Onun iflâsı en korkunç ölümdür: Mevt-i küllidir.
Olur cem'iyyet artık çaresiz pâmâl-i istîla.

Ahlâk sosyolojisinin verileriyle bakılırsa, denilebilir ki, gerçekten de toplumları ayakta tutan unsurların başında hiç şüphesiz, güzel düşünce, tutum ve davranışları ifade eden güzel ahlâk gelir. Güzel ahlâkî düşünce, ilke, değer, tutum ve davranışlar, varlığımızın olmazsa olmazlarıdır. Onlar var olduğu için varız, ayaktayız. Güzel ahlâk insanın ve de toplumsal hayatın can damarıdır. Sosyal bir olgu olarak ahlâkın toplum hayatı için bu derece önemli olmasındandır ki öteden beri bilim adamları, düşünürler, filozoflar ve sosyologlar, ahlâk üzerinde yoğunlaşmışlardır. Peygamberler de güzel ahlâktan uzaklaşan insanları yeniden güzel ahlâkla buluşturup bütünleştirmek amacıyla gönderilmiştir. Nitekim Hz. Muhammed (s) de, kendisinin Peygamber olarak gönderilişinin sebebinin güzel ahlâkı tamamlamak olduğunu belirterek[1] güzel ahlâkın insanlık için hayatî olduğunu ortaya koymuştur. Kur'an'da da Peygamberimize hitaben "Sen kuşkusuz yüce bir ahlak üzeresin." (Kalem 68/4) buyurularak bu gerçek teyit edilmiştir (Okumuş 2007a; Okumuş 2007b).

Görüldüğü üzere ahlâk, toplumsal hayatın en önemli boyutlarındandır (Gündüz 2005). Toplumda güzel ahlâkî ilke ve değerler, yaygın halde bulunur, insanların birbirleriyle

[1] "Şüphesiz ben iyi ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim." (İmam Malik; Muvatta, Husnu'l Hulk, 8, II/904).

ilişkilerinde, muamelelerde, kamusal alanda ölçü olursa, o toplum açık toplum olur. Başka bir ifadeyle açık toplumda egemen olan ahlâk, güzel ahlâktır (Bkz. Bergson 1986).

Ahlâkın değişimiyle doğrudan bağlantılı olan modernlik de çalışmanın temel kavramsal konularından olduğundan birkaç cümleyle başlıkla ilişkili olarak ele alınabilir. Bu çerçevede denilebilir ki modernlik, insanlığa bir takım kazanımlar getirmiş, devasa imkânlar sunmuştur; fakat aynı zamanda çok ciddi kayıplar da verdirmiştir. Biraz farklı ifadelerle modern toplum, içinde barındırdığı insanlara bir yandan evlilik, siyaset, eğitim, kültür, din, ekonomi, hukuk, ahlâk, eğlence, zevk, boş zaman, beden, organizasyon, küresel ilişkiler, zaman, mekân vs. alanlarında devasa bir imkânlar seti sunarken, diğer yandan da aynı veya benzer alanlarda büyük kısıtlamalar, sınırlamalar, meydan okumalar ve problemler getirmektedir. Bu, paradoksal bir durum olup modernliği ve modern toplumu en iyi anlatacak boyutlardan biridir. Modern toplumun bu özelliği, ister erkek isterse kadın olsun bilhassa gençler üzerinde çok boyutlu problematikler ve problemler yumağı oluşturmaktadır. Söz konusu problematikler içinde ahlâki problematik, gençlik için belki de en zor, en sorunlu, en yakıcı birkaç problematik arasındadır. Ahlâkî problematikte ahlâkî değişim ve kayıp çok ciddi oranlardadır. Denilebilir ki, modernliğin getirdiği veya yol açtığı kayıplar arasında ahlâk alanı, ahlâkî değerler boyutu önemli bir yer tutar.

Modern toplumlarda meydana gelen değişim hakkında veya modernite ve küreselleşmenin başta Batı toplumları olmak üzere insanlık için meydana getirdiği değişim konusunda yapılan felsefî, psikolojik, antropolojik, siyasal, sosyolojik vd. çalışmalara bakıldığında, söz konusu değişimin içinde ahlâk alanındaki değişim veya değişimlerin önemli bir yer tuttuğu görülebilir (Bkz. Giddens 1994a; Giddens 1994b; Cahoone 2001). Genel olarak modernlik eleştirilerine bakıldığında da modernliğin ahlâkî konulardaki boyutlarına dair önemli eleştirilerin yer aldığı fark edilir. Örneğin Touraine (1994), Cahoone (2001), Giddens (1994a ve 1994b), Bauman (1998), Taylor (1995), Nasr (2012) gibi yazarların modernlik ve boyutlarına dair eserlerinde gerçekten de ahlâkî boyutun dikkat çekici bir genişlikte olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada araştırmacı, belirtilen yönleriyle modern toplumda gençliğin durumunu, ahlâkî bir problematik olması itibariyle anlamaya, anlamlandırmaya, tartışmaya çalışmaktadır. Çalışma araştırma konusunu ahlâk sosyolojisi merkezinde, fakat ilgili disiplinlerden de yararlanarak incelemektedir. Araştırma sürecinde yazar modernlik, modern toplum, gençlik ve ahlâk hakkındaki tarihî ve güncel kaynaklardan yararlanma yoluna gitmiştir.

Genel Olarak Ahlâk ve Gençlik

Ahlâkın, toplumsal hayatın varlığını sürdürmesi veya ortadan kaldırması bakımından ne kadar önemli olduğu bilinen bir gerçektir. Bireylerin, hatta toplumların birbirlerini değerlendirmede temel kıstasları da son tahlilde ahlâk olmaktadır. Ahlâkın toplumsal hayat için bu derece önemli olmasındandır ki öteden beri bilim adamları, düşünürler, filozoflar ve sosyologlar, ahlâk üzerinde yoğun bir şekilde durmuşlardır. Örneğin ilkçağ fizolofu Sokrates, (469-399) özellikle iyi kavramı üzerinde çokça durmuştur (Akarsu 1982: 13). Sokrates'in öğrencisi Platon'un felsefesinde de ahlâk önemli bir yer tutar. Bunların dışında Aristoteles, Stoalılar, Kyrene okulu ve Epikuroscular'dan tutun Montaigne (1533-1592), Francis Bacon (1561-1926), John Locke (1632-1704), İmmanuel Kant (1724-1804), William James (1842-1910), Jean Paul Sartre (1905-1980) ve birçok psikolog ve sosyoloğa kadar batıda birçok düşünür ve bilim adamı ahlâk üzerinde ısrarla ve hassasiyetle durmuştur (Okumuş 2014; Okumuş 2015).

Birçok sosyoloğun, toplumsal boyutu itibariyle ahlâk üzerinde yoğunlaşmalarıyla *ahlâk sosyolojisi*nin doğduğunu görüyoruz. Örneğin bunalıma önemli yer veren Saint-Simon, (1760-1825) bunalımı, toplumsal örgütlenmenin çözüldüğü veya yıkım halinde bulunduğu toplumun ahlâkî durumu olarak görür (Tiryakian 1990: 215). Auguste Comte'a (1798-1857) göre ise ahlâk, başkaları için yaşamak esası üzerinde temellenmiştir. Ahlâki görev, elden geldiğince insanlığın ilerlemesine yardımcı olmaktır; insanın ahlâklı olması da herşeyden önce onun sosyal olmasıdır. Sosyal olmayan ahlâk, ahlâkî olana aykırıdır. Hem Kant'tan, hem de S. Simon ve A. Comte'dan oldukça etkilenen E. Durkheim (1858-1917) de mesaisinin kayda değer bir bölümünü ahlâka ayırmıştır (Karasan 1948; Özyurt 2007). Ahlâk, Durkheim'in temel endişelerinden biriydi. Durkheim; anomi, suç, intihar, meslek ahlâkı, ahlâk eğitimi gibi kavram ve olguları ele alırken ahlâka ne kadar önem verdiğini göstermiştir. Hemen hemen bütün yapıtlarında, özellikle *Toplumsal İşbölümü* (2006), *Ahlâk Eğitimi* (2010), *Meslek Ahlâkı* (1986a) ve *İntihar*'da (1986b) ahlâk konusu üzerinde duran Durkheim, ahlâkı sosyal bir olgu olarak ele alır. O'na göre toplumsal olguların doğal olan ahlâki bir parçası vardır ve ahlâkî davranış, toplumun bir ürünüdür. İnsan, ahlâkî bir varlıktır; gerçi ahlâk kişiliğe bağlıdır, ama kişilik de toplumun eseridir. İnsan ne kadar sosyalleşirse o kadar ahlâkîleşir (Okumuş 2015; Okumuş 2014; Karasan 1986a).

Max Weber'in sosyolojisinde de ahlâkın önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Ünlü eseri *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda kapitalizm ile Protestan ahlâkı arasında kurduğu ilişki oldukça önemlidir.

İslam Uleması ve düşünürleri de İslam ahlâkından hareketle ahlâka yönelmiş ve ahlâk konusunda İslami görüşlerini serdetmişlerdir. İslam dünyasında ahlâk çalışmaları, hicri 5. yüzyıla kadar Kur'an ahlâkı, tasavvuf ahlâkı ve felsefi ahlâk diye üç ana grupta toplanırken, sonraki dönemlerde bu üç meslek uzlaştırılmıştır. İbn Miskeveyh'in (ö. 1030) *Tehzibü'l-Ahlâk*'ını, Yusuf Has Hacib'in (ö. 1077) *Kutadgu Bilig*'ini, Mevlânâ'nın (ö. 1273) *Mesnevi*'sini, Aksaraylı Şeyh Cemaleddin Muhammed'in (ö. 1389) *Ahlâk-ı Cemalî*'sini, Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 1571) *Ahlâk-ı Alâi*'sini vb. uzlaştırıcı nitelikteki eserlere örnek vermek mümkündür (Okumuş 2015).

Demek ki, ahlâk, insanların hayatında ve ilişkilerinde anahtar bir konumda olduğu içindir ki, bilim adamları ve düşünürlerin ilgilendiği temel konulardandır. Belirtilmelidir ki, Geçmişte ve günümüzde birçok toplumun geçirdiği bunalım ve huzursuzluğun, nihayet bir ahlâkî çöküşe dayandığı söylenebilir. Ahlâkın, toplumları yaşatan büyük bir güç olduğu tarihi olaylarla ispatlanmıştır. Roma ve Bizans imparatorluklarının çöküşü, bu toplumlarda görülen ahlâk çöküşünün sonucu olarak değerlendirilmektedir. Osmanlı imparatorluğunun yıkılmasında dahi ahlâkî çöküş üzerinde durulmaktadır. Nitekim Osmanlının son iki yüzyıllık dönemi içerisinde ahlâk ilmine çok önem verilmiş, devletin çöküşünde ahlâkî zafiyetin ve çözülmenin büyük rolünün olduğunu düşünen siyasetçi, bilgin ve aydınlar birçok ahlâk kitabı yazmışlardır. Denilebilir ki İslam dünyasında en çok ahlâkî eser Osmanlının son döneminde kaleme alınmıştır. Örneğin son dönem Osmanlı düşünce ve devlet adamlarından Said Halim Paşa'nın (1864-1921) bütün eserlerinde ahlâkın merkezi bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle "*Cemiyet Buhranımız*" (1993b) "*İslam Dünyası Neden Geri Kaldı?*" (1993a) ve "*İslamlaşmak*" (1993a) adlı eserlerinde ahlâka büyük bir yer veren S. Halim Paşa'ya (1993b: 123) göre muntazam toplumları, ahlâkî fazilet ve olgunluklara sahip insanlar oluşturur. Toplumun genel ahlâk ve ruh düzeyi ne kadar yüksekse hürriyet ve eşitliği de, refah ve saadeti de o nispette mükemmel olur. Aksine bu düzey, ne kadar alçak ise, toplumun gerek hürriyet ve eşitliği, gerekse refah ve saadeti o mertebede noksan olur. Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu durumu da bu noktada ele almak gerek. Halk, vaktiyle ayıpladığı aydın sınıf gibi, hatta ondan daha aşağı bir ahlâk bozukluğuna ve geri dönülmez bir çöküşe doğru sürüklenip gitmektedir. Osmanlı toplumunun kuvvet ve canlılığını tam olarak tekrar kazanabilmesi için ahlâkî meziyetlerin, ilim ve bilginin önüne geçirilmesi şarttır. Elbette S.H. Paşa'nın üzerinde önemle durduğu ahlâk, İslam ahlâkıdır. O'na göre İslam ahlâkının kaynağı, hak olan tek Allah'a imandır; bu ahlâk, bize, insanlığın mutluluğunun, hakikati sevmek, aramak ve uygulamakta olduğunu bildirmektedir. Görüldüğü gibi Sait Halim Paşa,

Osmanlı'nın çöküşünde ahlâkî yozlaşmaya büyük bir yer ayırmaktadır (Okumuş 2014; Okumuş 2015).

Toplumsal hayatın en önemli veçhelerinden olan ahlâk, tabiatıyla toplumun belkemiğini teşkil eden, toplumsal hayatın geleceği konumunda bulunan gençlik açısından son derece önemli bir noktadır. Gençler, geçmiş nesille gelecek neslin ortasında bulunur ve geçmişle geleceği ahlâkî ilke, değer, tutum ve davranışlarla, tutarlı bir biçimde buluşturur, birbirine bağlar.

Modernlik, Ahlâkta Değişen Boyutlar ve Gençliğin Durumu

Modernliğin ifade ettiği en ciddi toplumsal değişim noktalarından biri ahlâktır. Ahlâk konusunda modernite, birey ve toplumun karşısına önemli değişimlerle çıkmıştır. Modern toplumda insanların ahlâk anlayışları, pratikleri değişime uğramış ve uğramaya da devam etmektedir. Ahlâkî değerler değişmektedir. Bu değişimde gençler, merkezi konumdadırlar. Gençlerin adab, saygı, sevgi, ziyaret, konuşma, görüşme, yeme, içme, giyinme, öğrenme, öğretme, aile, iş, ekonomi vs. ahlâkı değişmiştir.

Geleneksel toplumda, örneğin Müslüman toplumda insanların birbirlerine ihsan ile, iyilikle yaklaşmaları oldukça önemli ve hayatidir. Kur'an'da bazı ayetlerde buna atıfta bulunulur ve Mü'minlerin Allah'a ibadet etmeleri; O'na hiç bir şeyi ortak koşmamaları ve de anne-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yanındaki arkadaşa, yolda kalmışa ve sağ ellerinizin malik olduklarına ihsan etmeleri, iyilik yapmaları emredilir (Bkz. Nisa 4/136, 58; Âl-i İmran 3/134; Hûd 11/115; Nahl 16/90 vd.).

Modern toplumda insanların birbirlerine ihsanda bulunup iyilik yapma yaklaşımlarından ziyade haklar çerçevesinde yaklaştıkları, ihsan ahlâkıyla değil hakahlâkıyla hareket ettikleri söylenebilir.

Ahlâk sosyoloğu Emile Durkheim'ın ilgilendiği en önemli konulardan biri, aslında modern toplumun ahlâkî bunalımı, modernlikle birlikte ahlâkta meydana gelen değişim ve bu değişimle birlikte de birey-toplum uyumsuzluğunun ortaya çıkması, toplumda anomi durumunun kendini göstermesidir. Esasen din sosyoloğu Durkheim'ın çalışmalarının merkezinde modern toplumların ahlâk probleminin olduğu söylenebilir. Toplumsal sorun, Durkheim'a göre son tahlilde bir ahlâk sorunu olup modern toplumların krizi, bir ahlâk krizidir (Aron 1989; Hendry 2001); modern batı dünyasındaki bunalımın temelinde, Durkheim'e göre değer sistemlerinin ve sosyal normların, insanların istek ve davranışlarını yönlendiricilik özelliğini ve bütünleşmeyi sağlayıcılık niteliğini yitirmesi yatar (Okumuş 2015). Nitekim Durkheim'ın (1986a; 1986b; 2006; 2010) çalışmalarında genel olarak ahlâk, ahlâkta değişim, anomi, iş ahlâkı, meslek ahlâkı, intihar gibi hususlar önemli konulardır.

Modern Toplum, Gösteri, İmaj, Mahremiyetin Kamusallaşması ve Gençlik

Modern toplum, gösteri ve imaj toplumudur. Modern toplumda genç, kendini gösteri ve imaj hayatının ortasında bulur.

Modernlikle birlikte mahremiyette ciddi dönüşümler gerçekleşmiştir (Giddens 1994b). Bir tür mahremiyetin kamusallaşması, gösteriye çıkarılması, sergilenmesi, bir yandan kadın-erkek eşitliği vurgulanırken diğer yandan cinsiyet farklılığının farklı mecralara sürüklenmesinden dolayı cinselliğin öne çıkarılması ve özel oluştan uzaklaştırılıp kamusal hale getirilmesi, belki de en çok gençlerin cinsiyete ve cinselliğe dair ahlâkî konularda kayıplar yaşamalarına yol açmaktadır.

Bireycilik, Özgürlük ve Gençlik

Modernliğin ahlâkî düzlemde getirdiği en önemli noktalardan biri olan bireycilik, gençliğin en büyük imtihanlarındandır. Kimilerine göre modern medeniyetin ve modernliğin en büyük kazanımı olan bireycilik ve ona bağlı özgürlük, aslına bakılırsa, Taylor'ın (1995: 10) dediği gibi birey ve toplumların önceki ahlâkî anlayış, vizyon ve ufuklardan kopması sayesinde elde edilmiştir.

Esasen bireycilik, bireyi güçlendirmemiş, tersine büyük toplumsallıkları ve toplumsal düzen içinde zayıflatmış, yalnızlaştırmıştır. Birey, geleneksel bir toplumsal düzende kendini büyük bir toplumsal evren ve düzenin bir parçası olarak hissederken, modern toplumda adeta tek başına dalgalara teslim edilmiştir. Bu dalgaların içinde birey, boğulmama mücadelesi içinde yorgun vaziyette hayatını sürdürmeye çalışmaktadır.

Bireycilik, çok ciddi bir ahlâkî kayıtsızlık getirmiştir. Kişi kendi bağlantı ve bağlarından koptukça toplumsal sorumluluklarının anlam dünyası da değişmiş ve insanlara karşı kendini sorumsuz hissetmeye başlamıştır. Anne babaya, kardeşlere, komşuya, mahalleye, köye, şehre, ülkeye, dünyaya karşı ilişki biçimi değişmiştir. Dolayısıyla ahlâkı ve ahlâk anlayışı değişmiştir. Modern toplumda birey, toplum karşısında kendi irade ve arzusunu, kendi nefsî ve hevaî istek ve arzularını merkeze almaktadır. Aslında Durkheim'in kolektif bilinç bağlamında birey ve toplumla ilgili söylediklerini bu çerçevede okumak mümkündür. Durkheim'ın "yararcı sözleşme yaklaşımıyla mücadelesi, topluma ait tasarımlar dünyasının karşısında irade ve arzu dünyasının var olduğu fikrine dayanır. (...) Ya kuralsızlık görüşü? Bu görüş, toplumsal kurallar tarafından dayatılan sınırlamalarla, insanda mevcut olan sınırsız arzu arasındaki çatışmaya ilişkin değil midir?" (Touraine 1994: 148).

Modernliğin insanların ahlâkî durumunda önemli değişimleri beraberinde getirdiği söylenebilir. Touraine'in (1994: 286) ifadeleriyle "bugün, modernlik fikri, aklın

egemenliğinden çok arzuların özgürleşmesi ve taleplerin tatminiyle bir görülüyor. Kolektif zorlamaların, dinsel, siyasal ya da ailevi yasaklamaların reddi, hareket, kanaat ve ifade özgürlüğü, tercih ve davranış özgürlüğünü kısıtlayan tüm toplumsal ve kültürel örgütlenme biçimlerini 'modası geçmiş', hatta 'gerici' olarak niteleyip reddeden temel taleplerdir. Modern toplumda özellikle gençliğin imgeleri, çoğunlukla arzuların ve duyguların özgürleşmesine ilişkin imgelerdir."

Gençler, ben, benlik, bireylik fikri ve yaklaşımıyla arzularını merkeze alarak ilişkilerini kurmaya yönelmektedirler. "Görünüşe bakılırsa bugün, Batı'nın başı –suç, uyuşturucu bağımlılığı, alkolizm, erken yaşta hamilelik, pornografi gibi- öyle çözümsüz toplumsal sorunlarla belaya girmiştir ki, bu durum insanların aklına bireyin nereye kadar özgür olması gerektiği sorusunu getirmektedir." (Cahoone 2001: 9).

Aile Ahlâkı ve Gençlik

Modern aile anlayışı, geleneksel olandan farklı boyutlar taşır. Özellikle çekirdek aile, kolay boşanmalar, az çocukluluk, eşlerin her ikisinin çalışması, bebek ve çocukların bakıcılara, kreşlere, ana sınıflarına verilmesi, evde birlikte yemek yeme ve oturmaların azalması, çocuksuzluk, çocukların ebeveyne iyilik yapma duygusu yerine haklarla yaklaşması vs. zikre değer farklılıklardır.

Müslüman toplumda, hatta genel olarak geleneksel toplumda aile sosyolojisi açısından en önemli ve dikkat çekici hususlardan biri, ailede ihsan geleneğinin, ihsana dayalı tutum ve davranışın olması, çocukların ebeveyne ihsanda bulunması yaklaşımıdır. Kur'an'da çocukların anne-babaya iyilik etmeleri, yani ihsan etmeleri istenir. Öyle ki bazı ayetlerde Allah'a kulluk etmek ve şirk koşmamak gibi hususların hemen ardından çocukların anne-babaya ihsan etmeleri emredilir (Bkz. İsra 17/23; Nisa 4/36; En'am 6/151; Ankebut 29/8 vd.).

Bugünün gençlerinde anne-babaya karşı ihsan mı öne çıkmakta yoksa hak anlayışı mı? Denilebilir ki, günümüz dünyasında gençlerin yaklaşımı ihsan ahlâkı değil, hak ahlâkı temelindedir.

Şiddet Ahlâkı Açısından Gençler

Modernite, gelenekselden farklı, gizli, görünmeyen ve yaygın şiddet türünü genç kuşaklara tahmil etmekte, öğretmekte ve ahlâkî bir özellik olarak yüklemektedir. Modern toplumda şiddet, kamusallıktan çıkmış, fakat olabildiğince yaygınlaşmıştır (Han 2016).

Din, İman, Ahlâk ve Gençlik

Esasen her din, birey ve toplumun davranışını, kendisinin açıkladığı hakikatlerle uyumlu hâle koymayı hedef alan ahlâkî kaideler dile getirir. Dindar toplum, düşünce ve

davranışlarında din, iman ve ahlâkı bir bütün olarak yaşar. İslam ahlâkı söz konusu olduğunda, ahlâkın kaynağının İslam dini ve Allah'a iman olduğu, hatta Allah'a imanın da güzel ahlâkî bir eylem olduğu görülür. Kur'an, bunu açık bir üslupla ortaya koymaktadır: "*Yüzlerinizi doğudan ve batıdan yana çevirmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba ve peygamberlerine iman eden; ona olan sevgisine rağmen malı yakınlara, yetimlere, yoksullara, yol oğluna (yolda kalmışa), isteyip dilenene ve kölelere (özgürlükleri için) veren; namazı dosdoğru kılan, zekatı veren ve ahitleştiklerinde ahitlerine vefa gösterenler ile zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenler (in tutum ve davranışıdır). İşte bunlar doğru olanlardır ve muttaki olanlar da bunlardır.*" (Bakara 2/177). Bu ayet, ahlâk ile Allah'a iman arasında geçerli olan doğrudan ilişkiyi gözler önüne serer. Hatta bu ayetten hareketle İslam'ın bütün emir ve nehiylerinin ahlâk kapsamı içerisinde ele alındığını söylemek mümkündür. Buhari'nin Kitabu'l-İman bahsinde iman ve ahlâkla ilgili hadisleri bir araya getirmesi son derece anlamlıdır. İman-ahlâk ilişkisi bağlamında birçok hadis mevcuttur.[2] Gerek yukarıda verilen ayet ve benzerleriyle, gerekse hadislerle Hz. Peygamber'in hayatı birlikte düşünüldüğünde, iyi ahlâk sahibi dindar insanın, dininin emirlerini yerine getirirken, Yaratıcı'sı, kendisi ve toplumla ilişkilerinde denge ve adâlet temelinde hareket etmesi ve biriyle ilişkisini öncelerken diğerlerini ihmal etmemesi gerektiği de anlaşılmaktadır (Okumuş 2014).

---

[2] Hadislerden örnekler:
"Mü'minin iman bakımından en mükemmeli, ahlakı en güzel olandır ve en hayırlınız, kadınlarına karşı hayırlı olanınızdır." (Tirmizî).
"Şüphesiz sizin en hayırlınız ahlak bakımından en güzel olanınızdır." (Buharî ve Müslim).
"İyilik (birr), güzel ahlaktır. Kötülük (ism) ise kalbini rahatsız eden ve insanların haberdar olmalarından hoşlanmadığın şeydir." (Müslim, el-Birr 15).
"İman bakımından mü'minlerin en kâmili, ahlâk bakımından en güzel ve çoluk çocuğuna karşı en lütufkar olanıdır."
"Şüphesiz ben iyi ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim." (İmam Malik; Muvatta, Husnu'l Hulk, 8, II/904).
"Müslüman, dilinden ve elinden Müslümanların emin olduğu kimsedir" (Buhari, Sahih, Kitabu'l-İman).
"Kıyamet günü mizanda en ağır gelen şey Allah korkusuyla güzel ahlaktır."
"İnsanların cennete nail olmalarına en büyük vesile takva ve güzel ahlaktır."
"Mümin güzel ahlakıyla, hiç ara vermeden akşama kadar oruç tutar, sabaha kadar namaz kılan kimsenin derecesine yükselir." (Ebû Davud).
"Güzel ahlak; güler yüzlülük, cömertlik, ve kimseyi üzmemektir." (Tirmizi).
"Bir kimse Rasûlullah'a, "İslâmın en hayırlısı hangisidir" diye sorduğunda Rasûlullah "Yemek yedirmen, tanıdığına tanımadığına selâm vermendir" cevâbını verdi." (Buhari, Sahih, Kitabu'l-İman).
"Sizin hiç biriniz kendiniz için arzu ettiğinizi, kardeşiniz içinde arzu etmedikçe iman etmiş olamaz" ((Buhari, Sahih, Kitabu'l-İman).
"Güzel huyun ölçüsü; güler yüzlü, tatlı sözlü, yumuşak huylu ve ağır başlı olmaktır. Bunlar hangi Müslüman'da toplanmışsa o güzel ahlaka sahiptir."
"Benim katımda en sevimliniz ve kıyamet gününde meclisime en yakınınız ahlâkı en güzel olanınızdır. Sizden en sevmediğim ve kıyamet gününde meclisimden en uzakta kalacak olanlar; kibirli kibirli ağız eğerek gösteriş için lügat parçalayan ve çok konuşan kimselerdir." (Tirmizi).
"Güzel ahlâk güler yüz hayırlı işlerde el açıklığı, bir de kimseye eziyet etmemektir. " (Tirmizi).

Bir ahlâk sistemi olarak İslam'ın ahlâka verdiği önem, birey ve toplumu korumaya ve onların geleceğini sağlamaya yöneliktir. İslam, ahlâkî düzeni, birey ve toplumdan başlayarak yukarı doğru çekmiş, nihayet sosyolojik çerçeve ile yetinmemiş, onu küllî ve mutlak düzene uydurmak istemiştir. Bu anlam çerçevesinde Kur'an ahlâkî ilke, norm ve değerler üzerinde ısrarla durmuş ve ahlâkı toplumsal hayatın ana kaynağı olarak görmüştür (Okumuş 2014).

Bütün bunlar düşünüldüğünde, güzel ahlâkın Müslümanlar için ne kadar önemli olduğu anlaşılabilir. Güzel ahlâkın Müslüman toplum için hayatîliğini, Kur'an ayetlerinin pek çoğunda bulmak mümkündür. Belirtilebilir ki Kur'an'da birey ve toplumun iyi ahlâk sahibi olması birinci plandadır. Kur'an'ın yaklaşımında güzel ahlâk, inanç ve ibadetin ayrılmaz bir parçası olarak görülür. Kur'an'da güzel ahlâkın olmadığı yerde iman ve ibadetin anlamsızlığı vurgulanır. Kur'an, insanın Allah'a, kendine ve topluma ilişkin güzel ahlâka dayalı sorumluluk alanlarını belirleyen bir Kitap'tır. Ahlâk kavramının bir insanın bütün davranışlarını kapsadığı hesaba katılırsa, onun inanç, ibadet ve insanın diğer boyutlarıyla ayrılmaz bağı anlaşılır. Nitekim Hz. Muhammed, "İman bakımından Mü'minlerin en kâmili, ahlâk bakımından en güzel ve çoluk çocuğuna karşı en lütufkar olanıdır" (et-Terğib 4/182) hadîsinde iman ve ahlâk ilişkisini ortaya koymaktadır (Okumuş 2014).

Bütün bu hususlardan İslam'ın, insanlardan güzel ahlâk sahibi olmalarını ve güzel ahlâk sahibi bir toplum inşa etmelerini istediği anlaşılmaktadır. O halde İslam Müslüman dindarın güzel ahlâk sahibi bir insan olmasını istemektedir: Müslüman öyle bir güzel ahlâk sahibi olmalıdır ki dindarlığıyla davranışları arasında bir çelişki olmasın; dindar insanla iyi ahlâklı insan aynı fotoğrafı oluştursun. İslam'ın istediği bu dindar tipine, sağlıklı-samimî dindarlık denilebilir. Sağlıklı-samimî dindarlık, dinin güzel ahlâk ile buluştuğu zemindir. Sağlıklı-ihlaslı dindarlığın bu zemini teşkil etmesinde bilginin çok önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Denilebilir ki dindarlığın, güzel ahlâk ekseninde gerçeklik bulmasında bilgi vazgeçilmez bir yere sahiptir. Gerçekten de bilgi, dindarlığın en önemli boyutlarından birini oluşturmaktadır. İman, dindarlık, güzel ahlâk ve bilgi arasında anlamlı bir ilişki vardır. Bir taraftan iman üzerine bina edilen sağlıklı ve samimî dindarlık doğru davranışın, güzel ahlâkın zeminini oluştururken, diğer taraftan da güzel ahlâk bilgisi, doğru davranış bilgisi, dindarlığı besler, nitelikli kılar, kişinin imanla bağını yeniden kurar. Güzel ahlâk bilgisine sahip olmak, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek, çok önemli; ama insanın güzel ahlâklı olması, iyi davranışı tercih etmesi, doğru ahlâk bilgisini pratiğe geçirmesi, sorumluluk bilinciyle olur; sorumluluk bilinci ise din ve iman ile kazanılır. İnsanın dinin kazandırdığı sorumluluk bilinciyle hareket etmesi, iyi davranışlar sergilemesi için de bilgiye ihtiyaç vardır. Din inanan

insana bir zihniyet kazandırır. İnsan ise bu zihniyeti bilgiyle donatmak zorundadır. Bilgiyle donatılan zihniyet, insanın iyi ahlâklı bir dindar olmasını temin eder (Okumuş 2014).

Din, insanın dindarlığa yönelimini, dine uygun yaşamasını temin eder; ama insanın dindarca yaşayabilmesi için bilgiye, bilmeye ihtiyacı vardır. Bilen insan, dinin kazandırdığı zihniyet ve ahlâk ile bilinçli dindarlık sergiler. Böylece dindar insan ile davranışları arasında tutarsızlık ve uyumsuzluk yerine bir anlamlılık ve uyum olur. Yani dindar insan, her zaman kendinden beklendiği gibi güzel ahlâka uygun davranışlar sergiler, doğru olanı yaparak iyi insan olur. İnsanın dindarlığı, onun kötü davranışlar sergilemesine engel olmuyorsa, bu demektir ki o insan, bilgi ve ahlâktan yoksundur, başka bir ifadeyle dinin kendisine bir zihniyet ve ahlâkî yaklaşım kazandırmasını sağlayacak bilgiden mahrumdur. İman, dindarlık, ahlâk ve bilgi arasındaki bu ilişkiler dikkate alınmadığı, bilgiye dayalı ahlâk eksenli dindarlık anlayışıyla hareket edilmediği zaman, güzel ahlâkla bağdaştırılamayacak davranışlar sergileyen "patalojik" dindarların toplum sahnesinde kendini göstermesi kaçınılmaz bir durum olur. Hz. Muhammed'in (s) güzel ahlâkı, insanlığa "iman etmiş Müslüman"da bulunması gereken iyi ahlâkî özelliklerin en güzel örneğini sunmaktadır. İslam'ın yayılış biçimi ve hızına bakıldığında, onda Hz. Peygamber'in güzel ahlâkıyla örnekliğinin birinci planda etkili olduğu görülür. İslam'ın büsbütün kılıçla yayıldığını söylemek, bu tarihi gerçekliğe karşı insafsızlık etmektir aslında. Hz. Peygamber'in güzel ahlâkı, insanları etkilemekte ve kendisine cezp etmektedir (Berki ve Keskioğlu, 1991: 212). Hz. Peygamber, en güzel ahlâk timsalidir (Okumuş 2014).

Hz. Muhammed'in en önemli ve dikkat çeken *eminlik* yönü, O'nun güzel ahlâkıyla doğrudan ilgilidir, daha doğrusu güzel ahlâkının bir yansımasıdır. Kur'an'da İslam Peygamberi'nin "güzel örnek" (Ahzab 33/21) olarak ifade edilmesi, bize Müslüman şahsiyetinde güzel ahlâkın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Peygamber Efendimizin güzel ahlaka teşvik eden ve kötü hasletlerden men eden hadisleri ise ciltler dolusu kitaplar oluşturacak kadar çoktur. Hiç şüphesiz O, sadece bu sözleri söylemekle kalmamış, güzel ahlakı bizzat yaşayarak insanlara örnek olmuş ve öğretmiştir. Bu yüzden O'nun ahlakı, İslâm imanı ve ahlakının model tatbikatını oluşturmaktadır.

Bütün bu ahlâkî hususlar açısından gençliğin durumunun incelenmesi de oldukça önemlidir. Yahudi, Hıristiyan, Müslüman vd. birey ve grupların ahlâkî boyutlarının kendi dinleri ve inançlarının ahlâkî direktiflerine uygun olup olmadığı hususu, üzerinde düşünülmeye ve araştırılmaya değer bir konudur.

Sorumluluk Ahlâkı ve Gençlik

Sorumluluk, doğrudan ahlâkla ilgilidir. Bugün gençlerin, modern toplumda ahlâkî bir problematik olarak karşımıza çıktıkları en önemli noktalardan biri, sorumluluk ahlâkıdır, aslına bakılırsa takva konusudur.

Gençlerin sorumluluk anlayış ve ahlâkları farklıdır.

İstismar Nesnesi Olarak Gençlik

Modernite, gençleri çok yönlü ve derinlikli istismarlar ağının nesnesi haline getirmiştir. Tüketim istismarı, beden istismarı, din istismarı, boş zaman ve eğlence istismarı gibi bir dizi istismarın nesnesi olan gençlik, birçok alanda olduğu gibi ahlâk alanında da bocalamalar yaşamaktadır.

Tüketim

Tüketim, modernitenin ve modern toplumun en ayırt edici özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern toplumun tüketim toplumu olduğu üzerine önemli tespitler ve araştırmalar bulunmaktadır.

Beden İstismarı

Modernitenin gençleri istismar ettiği alanlardan biri de bedendir. Günümüz modern ve postmodern toplumlarında birey, telefon, televizyon, radyo, basılı ve görsel her türlü medya, internet gibi araçlarla beden üzerine çalışmakta (Okumuş 2009), bedenini sergilemeye zorlanmaktadır. Gençler, böyle bir durumda beden istismarına maruz kalmaktadırlar.

Din İstismarı

Din istismarı, gençlerin istismar nesnesi olduğu en ciddi istismar türlerindendir. Gençlerin, Paralel örneğindeki gibi din üzerinden istismarı, çok can yakıcı bir istismardır. Yalanın, hilenin, çalmanın, üyelerinin gündelik hayatlarının ayrılmaz bir parçası olduğu örgütlü Paralel dinsel yapı, bazı gençleri birçok noktada istismar etmiş ve etmeye de devam etmektedir.

Boş Zaman ve Eğlence Nesnesi Olarak Gençlik

Modernitenin getirdiği, hatta kimi zaman dayattığı tüketime dayalı boş zaman değerlendirme tarzı, gençleri bu tarz boş zaman ve eğlenmenin nesnesi haline getirmektedir.

Doğrudan Ahlâk İstismarı

Gençlik günümüz küresel etkileşimler dünyasında doğrudan doğruya ahlâkî istismara maruz kalmaktadır.

Dünyevileşme, Ahlâkî Kriz ve Belirsizlik Kıskacında Gençlik

Dünyevileşme sürecinin etkili olduğu toplumsal bağlamlarda bireyin arzuları güç elde etme doğrultusunda adeta şaha kalkmaktadır. Dünyevileşme, gençlerin bağlantısız, bağsız, "sorumsuz" davranmasında oldukça etkilidir.

Modern gençlik, bir ahlâkî kriz ve belirsizlik atmosferinde adeta kıskaca alınmış durumdadır.

Gençlerin Ahlâkında Paradoksal Durum

Gençlerde yukarıda sıralanan ve değerlendirilmeye çalışılan ahlâkî durumlar, esasen çok net bir tablo ortaya koymamaktadır. Gençlerin yerel, ulusal ve uluslararası/küresel olaylar ve gelişmeler karşısında ortaya koydukları tutumlara bakılırsa, belli zamanlarda ve belli konularda ahlâkî duyarlılık ve duruşun, başka zamanlarda ve başka konulardakine zıt bir biçimde çok net olarak ortaya konulduğu görülür. Örneğin küreselleşmenin getirdiği problemler, savaşlar, terörizm, darbeye karşı direniş gibi konularda dünya çapında bir gençlik duyarlılığı görülebilmektedir. Bu noktada Türkiye'de 15 Temmuz 2016 kanlı askerî darbe ve iç savaş girişimine karşı gençlerin başını çektiği bir halk hareketi direnişi önemli bir olay olarak zikredilebilir. Aslında bu direnişe bir genç hareketi demek mümkündür.

Sonuç

Modernlik, insanlığa bir takım kazanımlar getirmiştir; fakat aynı zamanda çok ciddi kayıplar da getirmiştir. Bu kayıplar arasında hiç şüphesiz gençlerin ve dolayısıyla aslında bütün toplumun ahlâkî bir problemler yumağının, ahlâk kayıplarının, ahlâkî gerilimlerin konusu haline gelmesi önemli bir yer tutmaktadır. Küreselleşmeyle birlikte bu kayıplar bütün toplumları ve bütün bireyleri etkilemekte, hatta kuşatmaktadır.

Modern toplum, içinde barındırdığı insanlara bir yandan evlilik, siyaset, eğitim, kültür, din, ekonomi, hukuk, ahlâk, eğlence, zevk, boş zaman, beden, organizasyon, küresel ilişkiler vs. alanlarında devasa bir imkânlar seti sunarken, diğer yandan da aynı veya benzer alanlarda büyük kısıtlamalar, sınırlamalar, meydan okumalar ve problemler getirmektedir. Bu, paradoksal bir durum olup modernliği ve modern toplumu en iyi anlatacak boyutlardan biridir. Modern toplumun bu özelliği, ister erkek isterse kadın olsun bilhassa gençler üzerinde çok

boyutlu problematikler ve problemler yumağı oluşturmaktadır. Söz konusu problematikler içinde ahlâkî problematik, gençlik için belki de en zor, en sorunlu, en yakıcı birkaç problematik arasındadır.

Modern toplumda gençler, genel toplumsal değişim, imaj, gösteri, mahremiyetin kamusallaşması, bireycilik, özgürlük, şiddet, iman, sorumluluk, güvenilirlik, istismar gibi durumlarla büyük bir imtihanlar setine muhatap olmaktadır.

Bu imtihanlarla bağlantılı olarak gençlik, dünyevileşme sürecinde güç arzusu ile ağır bir ahlâkî kriz ve belirsizlik ağının kıskacında bulunmaktadır. Bu kıskaçta gençler, hayatlarında birçok gel-gitler yaşamakta, belirsiz durumlara düşmektedirler.

KAYNAKLAR

Kur'an

Hadisler

Akarsu, Bedia (1982). *Ahlak Öğretileri*. 3. bs. İstanbul: Remzi.

Aron, Raymond (1989). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. Çev. Korkmaz Alemdar. İstanbul: Bilgi.

Bauman, Zygmunt (1998). *Postmodern Etik*. Çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı.

Bergson (1986). *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*. 2.bs. Çev. Mehmet Karasan. Ankara: MEGSB.

Bertnard, Alexis (2001). *Ahlâk Felsefesi*. 2.bs. Çev. Salih Zeki. Haz. Hayrani Altıntaş. Ankara: Akçağ.

Berki, A. Himmet ve Keskioğlu, Osman (1991). *Hatemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı*. 13. bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları

Cahoone, Lawrence (2001). *Modernliğin Çıkmazı*. Çev. Ahmet Demirhan ve Erol Çatalbaş. İstanbul: İnsan.

Draz, M.A. (1993). *Kur'an Ahlakı*. Çev. E. Yüksel ve Ü. Günay. İstanbul: İz.

Durkheim, Emile (1986a). *Meslek Ahlakı*. Çev. Mehmet Karasan. İstanbul: MEGSB.

Durkheim, Emile (1986b). *İntihar*. Çev. Özer Ozankaya. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Durkheim, Emile (2006). *Toplumsal İşbölümü*. Çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem.

Durkheim, Emile (2010). *Ahlâk Eğitimi*. Çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Say.

Giddens, Anthony (1994a). *Modernliğin Sonuçları*. Çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı.

Giddens, Anthony (1994b). *Mahremiyetin Dönüşümü*. Çev. İdris Şahin. İstanbul: Ayrıntı

Gündüz, Mustafa (2005). *Ahlak Sosyolojisi*. Ankara: Anı.

Güngör, Erol (1995). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*. İstanbul: Ötüken.

Güngör, Erol (1993). *Değerler Psikolojisi*. Amsterdam: Hollanda Türk Akademisyenler

Birliği Vakfı.

Halil, İmamüddin (1988). *İslam'ın Tarih Yorumu*. Çev. Ahmet Ağırakça. İstanbul: Risale.

Han, Byung-Chul (2016). *Şiddetin Topolojisi*. Çev. Dilek Zaptçıoğlu. İstanbul: Metis.

Hendry, John (2001). "After Durkheim: An Agenda fort he Sociology of Business Ethics". *Journal of of Business Ethics*. 34, ss. 209-218.

Hüsameddin Erdem1985, *Sondevir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, Konya (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

İbn Haldun (1996). *Mukaddime*. Tah. D. el-Cüveydî. 2. bs. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.

el-İsfehânî, Rağıb (1992). *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*. Dımaşk: Daru'l-Kalem.

İzutsu, Toshihiko (1991). *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. Çev. Selahattin Ayaz. 2. bs. İstanbul: Pınar.

Kâdî Abdu'l-Cabbâr b. Ahmed (1965). *Şerhu Usûlu'l-Hamse*. Kahire: Mektebetu Vehbe.

Karasan, Mehmet (1986). "Durkheim'in Ahlak Görüşü". *Meslek Ahlakı*. Emile Durkheim. Çev. Mehmet Karasan. İstanbul: MEGSBY., ss.IV-XIII.

Karasan, Mehmet (1948). "Durkheim'in Ahlak Sosyolojisi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. Cilt: 3. Sayı: 1, ss. 255-276.

Lahbabi (1980). *Milli Kültürler ve Medeniyet*. Çev. Bahaeddin Yedi Yıldız. İstanbul: Tur.

Nasr, Seyyid Hüseyin (2012). *Genç Müslüman'a Modern Dünya Rehberi*. 6.bs. Çev. Şahabettin Yalçın. İstanbul: İz.

Okumuş, Ejder (2015). *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. 5. bs. İstanbul: İnsan.

Okumuş, Ejder (2014). *İmandan Ahlâka Yenilenme*. İstanbul: İnsan.

Okumuş, Ejder (2007a). "Ahlâk Aşınması Karşısında Bilgiye Dayalı Güzel Ahlâk". *Diyanet Aylık Dergi*. Sayı: 200. Ağustos, ss. 22-24.

Okumuş, Ejder (2007b). "Toplumsal Çöküşte Kötü Ahlâkın Rolü". *Diyanet Aylık Dergi*. Sayı: 204. Aralık, ss. 15-18.

Okumuş, Ejder (2009). "Bedene Müdahalenin Sosyolojisi". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633. Sayı: II, ss. 1-15.

Özyurt, Cevat (2007). "Durkheim Sosyolojisinde Ahlâkî Kontrol Sorunu". *Değerler Eğitimi Dergisi*. 5 (13), ss. 95-121.

Pazarlı, Osman (1972). *İslam'da Ahlak*. İstanbul: Remzi.

Rahman, Fazlur (1987). *Ana Konularıyla Kur'an*. Çev. Alpaslan Açıkgenç. Ankara: Fecr.

Rıza, A. (1331). *İbtidâîlere Muâmelât-ı Ahlâkiyye ve Medeniyye*. 3.bs. Derseâdet: Nefâset Matbaası.

Sait Halim Paşa (1993a). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. Haz. M. E. Düzdağ. 2. bs. İstanbul: İz.

Said Halim Paşa (1993b). "Cemiyet Buhranımız". *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. Haz. M. E. Düzdağ. 2. bs. İstanbul: İz.

Sıddıki, Mazharuddin (1982). *Kur'an'da Tarih Kavramı*. Çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Pınar.

Taylor, Charles (1995). *Modernliğin Sıkıntıları*. Çev. Uğur Canbilen. İstanbul: Ayrıntı

Tiryakian, Edward A. (1990). "Emile Durkheim". Çev. Ceylan Tokluoğlu. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Ankara: Verso.

Touraine, Alain (1994). *Modernliğin Eleştirisi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: YKY.

Weber, Max (1985). *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*. Çev. Zeynep Aruoba. İstanbul: Hil.

KUR'ÂN'DA RESMEDİLEN BİR GENÇ KIZIN ZÜHT VE İFFET AHLAKI: HZ. MERYEM

Emrah DİNDİ *

Özet

Bu makalede Hz. Meryem'in Kur'ân'da resmedilen dünya ve zevklerini terki, tenin isteklerine mukavemeti önceleyen züht hayatı ve iffet ahlakı ele alınmıştır. Kur'ân'da betimlenen bu ahlakî eylemle, kendisinden sonraki insanlara bir dindarlık prototipi mi oluşturulmak isteniyor yoksa o günkü toplumların Meryem'le ilgili algı ve tasavvurları hikâye edilerek/betimlenerek bir kısmı da sürdürülerek tartışılan Meryem teolojisinde bazı tağyir ve tebdillerde bulunmak mı hedefleniyor? sorusu/sorunu ve problematiği irdelenmiştir. Öte yandan son bir buçuk asırdır gerek yerli ve gerekse yabancı bazı araştırmacılar tarafından Kur'ân'ın İslam öncesi Yahudi ve Hristiyan teolojisine ait bir takım tasavvur ve teamülleri ihtiva ettiğine dair ileri sürülen hipotez, Meryem kıssası özelinde tayin ve tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada öncelikli olarak Kur'ân'da yer alan Meryem kıssası ile ilgili verileri elde etmek, bunların analizlerini yapmak ve daha sonra miladi ilk beş asırda Greko-Roma havzasında inşa edilen Meryem kültü bağlamında bunları okumak ve bir senteze ulaşmak şeklinde bir yol ve usûl takip edilmiştir. Takip edilen bu usûl neticesinde Kur'ân'ın o dönemde mevcut olan Meryem algı ve teolojisini tasvir edip betimlediği ancak bununla kalmayıp bu teolojinin bazı unsurlarını ilga ve iptal etmek suretiyle bir dönüşüm gerçekleştirdiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Meryem, Züht, İffet, Ahlak

THE ASCETISM AND CHASTITY-MORALITY OF A YOUNG GIRL DEPICTED IN THE QURAN: BLESSED VİRGİN MARY

Abstract

In this article, the lifestyle that prioritizes the abandonment of the world and worldly pleasures, the resistance to the desires of the body, and the chastity-morality and ascetism of Blessed Virgin Mary, which is depicted in the Quran, has been examined. With this morality, which is depicted in the Quran, the question and the problematique of "*Is the aim to form a piety prototype for the subsequent people, or is the aim to make some amendments and alterations on the theology of Mary, which has been discussed throughout history by narrating/depicting the perceptions and envisions on Mary held by the societies of those times?*" has been examined. On the other hand, the hypotheses, which have been put forward in the past one and a half century by native and foreign researchers and which claims that Quran has some envisions and customs belonging to Pre-Islamic and Jewish and Christian theology, has been investigated in the scope that is specific to the anecdote of Mary. In the method used in this study, firstly, the data were obtained on the anecdote of Mary, which exists in the Quran, in order to analyze, read and synthesize them in the context of the *Mary cult* built in the Greco-Roman basin in the first five centuries AD. As a result of this method, it has been concluded that the Quran

* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

depicts the perception and the theology of Mary, which existed in those times; however, does not suffice with this, and performs a conversion by abolition and cancellation of some elements of this theology.

Key Words: Quran, Mary, Ascetism, Chastity, Morality

Giriş

"Meryem oğlu İsa", "Meryem oğlu İsa Mesih", "Meryem oğlu Mesih", "Meryem oğlu", "Meryem", "İmrân kızı Meryem" ve İsa'nın annesi olarak "ümmiye/annem" zamiri şeklinde ismi on iki sûrede, otuz dört yerde geçen ve bir sûreye ad olan Meryem[1] Kur'ân'da Hz. Musa, Hz. İbrahim ve Hz. Nuh'tan sonra kendisinden en fazla bahsedilen bir kişi ve karakterdir. Onun bu derece Kur'ân'ın ana konularından biri haline getirilmesi, ileri sürüldüğü gibi sadece İsa Peygamber'e anne olması yahut ahlaklı karakteri ve faziletli bir şahsiyete sahip olması[2] değildir. Elbetteki bunun önemi küçümsenemez. Bununla birlikte İsrailoğulları ikinci mabet dönemi hayat kültürünün ve Roma İmparatorluğunda Kilise babaları döneminde birinci asırdan İslam'ın gelişine yakın beşinci asra kadar İsa ve Meryem'in tabiatına ilişkin "diofizit", "monofizit", "mother dei/Tanrı anası" ve "theotokos/Tanrı doğuran" gibi teolojik tartışmaların merkezinde olmasının, böyle bir tarihsel arka planın göz ardı edilmemesi gerekiyor. Çünkü her şeyden evvel Kur'ân, o coğrafyada akıp giden yerleşik adet ve kabullere, tarihsel teolojik tasavvurlara ve bu tasavvurların mündemiç bulunduğu toplumsal hafızaya bir cevap teşkil ediyordu. O bakımdan biz bu çalışmada bir yandan Kur'ân'da Hz. Meryem, onun kıssası, züht ve iffet ahlakı konusunu ele alırken, diğer yandan Apokrif ve Kanonik İnciller gölgesinde Miladi ilk beş asırda teşekkül eden Meryem tasavvuru ve teolojisini (Maryology) Kur'ân'daki bu kıssanın tarihsel arka planına yerleştirip okumaya çalışacağız.

Dolayısıyla böyle bir okuma biçimiyle, Meryem'in Kur'ân'da resmedilen züht ve iffet yaşam felsefesiyle, pek çok makale ve çalışmada bir hipotez olarak ileri sürüldüğü gibi, gerçekten kendisinden sonraki insanlara bir dindarlık prototipi mi oluşturulmak isteniyor yoksa o günkü toplumlarda Meryem'le ilgili algı ve tasavvurlar hikâye edilerek/betimlenerek bir kısmı da sürdürülerek tartışılan Meryem teolojisinde bazı tağyir ve tebdillerde bulunmak suretiyle o günkü Meryem tasavvurunun yeniden inşası mı hedefleniyor? sorununu irdelemeyi hedefledik.

Makalenin ilim dünyasına katkısının ne olacağı, bu alanda hangi boşluğu dolduracağı da merak konusudur. Elbette ki bu çalışma alanında ilk değildir. Meryem kıssası ve onun örnekliği ile ilgili tefsir literatürü dışında gerek Batı ve Arap dünyasında gerekse de ülkemizde kitap ve makale türünden pek çok çalışma yapılmıştır. O bakımdan bizim bu araştırmamız, bu tür çalışmalarla benzerlik gösterse de Kur'ân'da betimlenen Meryem'i, kendi tarihinde İsrailoğullarında mabede adanma kültürü içinde ve Hristiyan Katolik Meryem teolojisi arka planında okuma gibi bir özgünlüğe

---

[1] Bu makalede klasik kaynaklar, bilgiye erişim kolaylığı sağlamasından dolayı Mektebetu'ş-Şâmile 3.36 sürümünden verilmiştir. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990, s. 665; Bilal Gökkır, *Meryem Sûresi Tefsîri, Metin ve Yorum İncelemesi*, Fecr Yayınları, Ankara 2012, s. 90.

[2] Cihat Şeker, "Şefkat Bağlamında Üç Peygamber Annesi: Yokebed, Meryem ve Âmine Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, 2015, s. 236-237.

ve orijinalliğe sahip olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Meryem'in züht ve iffet hayatını İsrailoğulları tapınak kültürü içinde ve aynı zamanda Katolik Meryem teolojisi havzasında değerlendirilmesi ve bir Kur'ân pasajının ilgili tarihsel süreç ve tarihsel hafıza bağlamında hem senkronik (eşzamanlı) ve hem de diakronik (artzamanlı) bir yöntemle okunmasına öncelik ve örneklik teşkil etmesi noktasında katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Çalışmada şöyle bir yöntem takip edeceğiz. Kur'ân'da yer alan Meryem'in iffet, züht ve diğer betimlemelerini tefsir literatüründen hareketle ortaya koymaya çalışacağız. Tasvir edilen Meryem portresinin İslam öncesi İsrailoğulları dindarlık tezahürleriyle, Greko-Roma kültür laboratuvarında harmanlanan Hristiyan Katolik öğretisiyle bağlantısının olup olmadığını analiz edip bir senteze, bir başka ifadeyle tek tek parçalardan bütüne, olgulardan ilahî nassa, nassdan olgulara varmak üzere diyalektik okuma yöntemini kullanacağız. Konu başlıkları olarak önce Meryem'in ailesini, dünyaya gelişini, mabede adanmasını, züht hayatını, bâkireliğinin inkırazını, Hz. İsa'yı doğurmasını, İsrailoğulları tarafından iffetsizlikle itham edilmesini ve son olarak da kıssanın tarihsel arka planı ve Kur'ân'ın yaptığı dönüşümü kronolojik bir tarzda ele alacağız.

1. Meryem'in Ailesi (Âl-u İmrân)

Meryem'in babası, Hz. Süleyman, Davud, Yakub ve İshak zinciriyle soyu Hz. İbrahim'e ulaşan İmrân'dır, annesi ise Fâkuz/Fâkûd/Kâzûz b. Katîl'in kızı Hanna'dır.[3] İmrân ve Zekeriyyâ iki kız kardeşle evlilerdi. Yahyâ'nın annnesi İşba'/Eşyâ'/Elâşiba'/Elizabeth Zekeriyyâ'da, Meryem'in annesi Hanna ise İmrân'da idi. Mâsân oğulları (İmrân b. Mâsân) yani Âl-u İmrân, İsrailoğullarının reisleri, ileri gelenleri, kralları, Haham ve Papazları[4] kendilerini mabede adamış mabet hizmetini yürüten bir aile (Ehl-i Beyt) idi.[5] Dolayısıyla Meryem de, Filistin'de Yahudi Rahiplerin yarı

---

[3] Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Tah. Abdullah Mahmûd Şahâte), Dâru İhyâi't-Türâs, 1. Bsk., Beyrut 1423, c. I, s. 271; Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., yy. 2000, c. VI, s. 328-329; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî Ebû İshâk, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 2002, c. III, s. 53; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Ğavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyyi, 3. Bsk., Beyrut 1407, c. I, s. 355; Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm İbn Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1422, c. I, s. 423-424; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn et-Teymî Fahruddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1420, c. VIII, s. 202; Yakub'un İncilinde de annesinin ismi Hanna, babasının ismi ise Yoahim olarak verilmiştir. Bkz. Yakub İncili, I/1-4, II/1, IV/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, (Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu), Fakülte Kitabevi, İsparta 2005, s. 49, 51; Bir başka rivayette İmrân'ın (İmrân b. Yashur) Musa ve Harun'un babaları olduğu yer alsa da (bkz. Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, yy., ty. c. I, s. 207; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 52; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 354) İbn Abbas ve Mukâtil İmrân ile Musa arasında bin üçyüz yıl bir farkın olduğunu ileri sürerek, bunun mümkün olamayacağını belirtmişlerdir. (bkz. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 53) Zemahşerî'de de bu iki İmrân arasında bin sekiz yüz yılın olduğu ayrıca Musa ve Harun'un kız kardeşi olan Meryem'in babası İmrân b. Yashur ile bâkire Meryem'in (Virgin Mary) babası olan İmrân b. Mâsân'ın farklı kişiler olduğu ifade edilmiştir. (bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 354-355) Bu da ileri sürüldüğü gibi, Kitab-ı Mukaddeste'ki iki Meryem'in yani Harun'un kız kardeşi Meryem ile İsa'nın annesi Meryem'in karıştırılmış olmasından kaynaklanabilir. Çıkış, 15/20; Çölde Sayım, 26/59-60; Matta, 1/16/25; Luka, 1/26-56; 2/1-40; Elçilerin İşleri, 1/14; A. J. Wensinck, "Meryem", *İA*, MEB, İstanbul ty., c. VII, s. 783; Mustafa Kara, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Selâmet Yayınları, 1. Bsk., Samsun 2011, s. 100.

[4] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 271-272; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 330; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 53-54; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, (Tah. Sıtkî Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420, c. III, s. 115-116.

[5] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 330; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhîd, c. III, s. 115.

muhtariyet mabet krallıklarıyla Roma/Bizans hâkimiyeti altında olduğu bir dönemde Zekeriyyâ ve Elisabeth gibi tevhid öğretisini saf şekliyle muhafaza eden bir Eski Ahid cemaatinin gettosunda yaşamaktaydı.[6]

Kur'ân'da, Zekeriyyâ'nın yaşlı, eşinin ise kısır olduğu[7] bu ayetlere ilişkin tefsir rivayetlerinde Meryem'in annesi Hanna'nın da yaşlı ve kısır olduğu, çocuğunun olmadığı, bu nedenle de çocuğu olan kadınlara gıpta ettiği, eğer kendisinin bir çocuğu olursa onu Beyt-i Makdis'in hizmetçilerinden ve sâdinlerinden olması için Allah'a şükür için onu nezredeceği şeklinde dua ettiği, dolayısıyla ardından hamile kalıp Meryem'i dünyaya getirdiği ifade edilir.[8] Aslında tapınağa çocuk ve gençleri adamak onların nazarında müdevven olmayan bir yasa, Allah'a yakınlaşma adet ve ritüellerinden idi.[9] Müfessirler tarafından, bu tür bir adakta bulunmanın ve evlatları mabede vakfetmenin, onların nazarında kanunî/meşrû bir durum ve şeriatlarında mevcut olduğunun,[10] o dönemde Tanrı adına Beyt-i Makdis'e dört bin çocuğun vakfedilmiş olduğunun, bununla beraber onlardan hiç birinin haberinin Meryem kadar şöhret olmadığının ifade edilmesi de[11] bunu teyid etmektedir.

2. Meryem'in Dünya'ya Gelmesi

Müfessirler, Hanna'nın Meryem'i doğurduğunda onu kız olarak dünyaya getirmesini şaşkınlıkla karşılamasını ve "*erkek kız gibi değildir*"[12] demesini de Hanna'nın erkek çocuk beklentisi, o dönemde mabede erkeklerin adanmasıyla, kızların mabede adanma geleneğinin olmamasıyla[13] daha da önemlisi kadınların cenabet, hayız ve nifas görmeleri vb. nedenlerle kilisede/mabette Allah'a taat ve ibadet, kiliseye hizmet için kalamayacaklarıyla ilişkilendirmişlerdir.[14] Müfessirlerin dile getirdiği Hanna'nın bu durumunu Kur'ân, "*Hani, İmrân'ın karısı, ...Onu doğurunca, "Rabbim!" dedi, "Onu kız doğurdum." -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- "Erkek, kız gibi değildir*".[15] şeklinde resmetmiştir. Hanna ve İmrân ailesinin mabede ve züht hayatına olan düşkünlüklerinden dolayı doğar doğmaz kızın ismini İbranilerde "Tanrı'nın hizmetçisi",[16] "erkeklerden uzak duran, evliliği terkeden

---

[6] Mustafa Öztürk, "Kur'ân Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", *Marife*, Yıl: III, Say: 1, Bahar 2003, 84; Betül Turpçu, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân'ı-Kerîm'de Hz. Meryem'in Terbiyesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2012, s. 60.

[7] Âl-i İmrân, 3/40; Meryem, 19/4-5, 8.

[8] Yakub İncili, II/1-3, III/1-3, IV/1-2, Diğer İnciller (Apokrif İnciller), s. 49-51; Taberî, Câmiu'l-Beyân, c. VI, s. 332-333; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 355.

[9] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 115.

[10] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 355; Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfeyiş), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Bsk., Kahire 1964, c. IV, s. 66; İsmâîl Hakkı b. Mustafâ el-Halvetî Ebu'l-Fidâ, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut yy., c. II, s. 26.

[11] İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 27.

[12] Âl-i İmrân, 3/36.

[13] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 335; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54-55; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 356; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 423-424; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 203-204.

[14] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 334-335; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54-55; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 425; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 204.

[15] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, (Haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin), Diyanet İşleri Başkanlığı, 17. Bsk., Ankara 2009, Âl-i İmrân, 3/35-36.

[16] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. I, s. 208; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. IV, s. 68; Ebu's-Suûd el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut ty. c. II, s. 29; İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 27.

onlara karşı şehveti/isteği olmayan"[17] ve "ibadet eden kişi" anlamına gelen "Meryem" koymuştur.[18] Hanna, davranışları ismine mutabık olsun, Allah onun çocuğu hakkındaki arzusunu onaylasın diye bu isimle ona yakınlaşmak ondan Meryem'i ve onun soyunu şeytan ve onun ayartmasından korumasını arzu etmek istemiştir.[19] Kur'ân bu durumu "*...Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum*" şeklinde hikâye etmiştir. Aslında Meryem'in Şeytan'dan korunduğuna ve günahlardan temizlendiğine,[20] günahlardan son derece uzak olduğuna, ibadet ritüellerini yerine getirmeye aşırı düşkün (sıddîka) olduğuna dair Kur'ân'ın bu betimlemeleri[21] her ne kadar Meryem dönemi İsrailoğullarının "mabed adanmışlığını kirleten kız tasavvurlarına" aykırı olsa da Miladi birinci asır Apokrif İncillerinde geçen Meryem'in "İbranîlerin/İsrailoğullarının lekesiz kızı" nitelendirmelerine[22] üç ve beşinci yüz yıllar arası Hristiyan Katolik ve Ortodoksların "Meryem'in günahlardan arınmış olduğuna"[23] dair teolojik kabullerin bir hikâyesi ve hatta devamı olma özelliğini de içinde barındırmaktadır.

3. Meryem'in Mabede Adanması

Meryem, Allah'tan başka bütün her şeyden tecrit edilerek, insanlardan ve dünya işlerinden uzaklaştırılarak, züht ve Allah'a taat ve ibadet için mabedin (kilise/havra, sinagog) sidânesine, hizmetine adanmıştır.[24] Kur'ân, Hanna'nın ilk çocuğunu mabede adamasını, "*Hani, İmrân'ın karısı, "Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et. Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin" demişti*"[25] şeklinde betimlemiştir.

Bu türden bir adak/sunu/takdime İsrailoğulları şeriatında mevcut idi. Hatta İsrailoğullarında

---

[17] Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luğa*, (Tah. Muhammed Avvez Mur'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 2001, c. XIV, s. 207, (b-t-l, mad); Mecduddîn Ebu's-Saâdât el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed İbn Abdilkerîm eş-Şeybânî İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (Tah. Zâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1979, c. I, s. 94, (b-t-l, mad); Muhammed b. Mükrim b. Alî Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Bsk., Beyrut 1414, c. XI, s. 43, (b-t-l, mad); Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî Ebu'l-Fadl ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Mecmûatun min el-Muhakkikîn, Dâru'l-Hidâye, yy., ty., c. XXVIII, s. 52, (b-t-l, mad).

[18] Yakub İncili, V/2, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 51-52.

[19] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 356; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 204; Yukarıdaki bu manaların dışında Meryem kelimesinin Aramice'de, "denizin efendisi, sahibesi"; İbranice'de "denizin hoş kokusu", "denizin damlası", "deniz yıldızı" ve Mısır dilinde "sevilen", "Tanrı'ya bağlı", bunların dışında ,"ümit, acı, yükseklik, isyan, efendi, sahibe, aydınlatan, güzel" gibi anlamlarının olduğu da ifade edilmiştir. Bkz. Donald Attwater, Jesus: *What He Did, What He Said*, London, Burns & Oates 1969, s. 200; Geoffrey Ashe, *The Virgin: Mary's Cult and the Re-emergence of the Goddess*, Routledge & Paul, Great Britain 1976, s. 51; Ömer Faruk Harman,"Meryem", *DİA*, İstanbul 2004, c. XXIX, s. 236; Turpçu, *Din Eğitimi Açısından Kur'ân'ı-Kerîm'de Hz. Meryem'in Terbiyesi*, s. 6-7; Şeker, "Şefkat Bağlamında Üç Peygamber Annesi: Yokebed, Meryem ve Âmine Örneği", s. 234; Maksude Kurt, Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Rize 2010, s. 88.

[20] Âl-i İmrân, 3/36, 42.

[21] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XII, s. 409.

[22] Yakub İncili, VI/1, VII/2, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 52-53.

[23] Meryem'in günahsızlığı/masumiyeti konusunda Katolik teolojisi için bkz. Mustafa Alıcı, "Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 9, 2016, s. 106-108.

[24] Yakup İncili, IV/2; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, (Tah. Mahmûd Muhammed Abdûh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., yy. 1419, c. I, s. 387; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 329-331; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzîr et-Temîmî er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah. Esad Muhammed et-Tayyib), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyyetu', 3. Bsk., 1419, c. II, s. 636; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 423-424; c. IV, s. 9; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 90; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 247.

[25] Âl-i İmrân, 3/35.

mabede çocuk vakfetme geleneğinden dolayı, neslinden mabede vakfedilmemiş hiçbir Peygamber'in olmadığının ifade edilmesi,[26] Kur'ân'da tasvir edilen Meryem ve ailesini Yahudilerin ikinci mabet dönemi konjonktüründe okuma ve anlamanın ne kadar da manidar olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü Yahudilikte mabet, İsrailoğulları Tanrı'sının en fazla tecelli ettiği ve kendisine doğrudan ulaşılan yer olarak görülmekteydi. Seçilmişler sınıfında yer almanın yolu, doğan ilk çocuğu (erkek) Tanrı adına mabede adamaktan geçiyordu.[27]Dolayısıyla Hanna onu, Yakup İnciline göre üç yaşını bitirdikten sonra[28] İslam kaynaklarında da doğurduğunda bir beze sarıp Beyt-i Makdis'te Harun oğulları Haham ve Papazlarına teslim etmiştir.[29] Havastan ve fudeladan olan Haham ve Papazlardan, vahiy kâtiplerinden ve ulemadan her biri, mabet kraliçesi olacak İmrân'ın kızı Meryem'i mabette kendi maiyetlerine almak için birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Bu mücadele de, onlar için hem bir şeref hem de Meryem'in, Beyt-i Makdis tapınağının önderi ve tapınağa sunulan kurban ve takdimelerin sahibi, kendi reis ve kralları, Haham ve Papazları olan İmrân'ın kızı olmasından kaynaklanıyordu.[30] Meryem'in kefâletini üstlenme konusunda aralarında çekişme kızışınca, şans oklarıyla/Tevrat'ı yazdıkları kalemlerle kur'a çekmek zorunda kalmışlar ve kur'a Meryem'in teyzesinin kocası Zekeriyyâ'ya çıkmıştır.[31] Kur'ân bu durumu, "*Ey Muhammed! Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir. Meryem'i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur'a için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırlarken de yanlarında değildin*"[32] şeklinde tasvir etmiştir. İsrailoğullarında çekişmelerde kur'a çekme, cahiliye Arap toplumundaki sidâne, sikâye, hicâbe, rifâde vb. hizmetlerin kefâletini üstlenmede Kureyş'in çekişmesini ve bu çekişmeler neticesinde ilahlar huzurunda şans oklarını çekmelerini anımsatıyor veya Ebû Müslim el-İsfahânî'nin ifade ettiği gibi cahiliye Arapların deve etini paylaştırmak için çekmiş oldukları okların durumuna benziyor.[33] Bu nedenle, Allah'ın yedinci yüzyıl toplumuna yaptığı her hitapta geçmişe atıf yapmasındaki etken yahut gaî neden, aslında Mekke ve Medine Arap toplumunun tasavvur ve teamüllerinin onların ufuklarıyla birleşiyor olmasından, Miladi sıfırlı yıllardaki resmin buradaki portreye benzemesinden kaynaklanıyor.

---

[26] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 203; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 116.

[27] Kur'ân'da resmedilen bu İsrailoğulları geleneği, Antik Roma'daki uygulamalarla benzerlik arzetmektedir. Antik Roma'da aile Tanrıçası Vesta'nın, Vesta bâkireleri (sacerdos Vestalis) adında bekâretlerini koruma yemini etmiş kutsal bâkire rahibeleri söz konusuydu. Rahibeliğe Roma'daki seçkin ailelerin küçük kızlarından seçilirlerdi. Bunlar bekâretlerini korumak zorundaydılar. Aksi takdirde ölümle cezalandırılıyorlardı. Vestalık büyük bir onurdu ve bu rolü üstlenen kadınlara büyük ayrıcalıklar sağlardı. Roma mitolojisinde Spurius Tarpeius'un kızı Tarpeia hain bir Vesta bâkiresiydi. Mars'ın tecavüzüne uğrayan ve Romulus ve Remus'a hamile kalan Rhea Silvia ve bekâreti sorgulanan Tuccia zaman zaman Vesta bâkirelerine örnek olarak gösterilir. Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/Vesta_bakiresi, 28.08.2016.

[28] Yakub İncili, VII/1-2, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 53

[29] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 357; Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah. Sâmî b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, 2. Bsk., 1999, c. II, s. 42; İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 28.

[30] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 272; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 357; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 220; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. II, s. 42; İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 26.

[31] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 346, 349-351; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 424, 435; Bir görüşe göre de Zekeriyyâ, Meryem'in teyzesinin değil de kız kardeşinin kocasıdır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 350; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. XI, s. 205; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 9; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 520; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 248; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. II, s. 35; İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 28-29.

[32] Âl-i İmrân, 3/44.

[33] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 220.

O dönemde Beyt-i Makdis'e adanan kişi mabetten/kiliseden ayrılmıyor, burada ikâmet ediyor ve tapınağın bakım ve temizliğini yapıyordu.[34] Büluğ çağına geldiklerinde ise tapınakta kalıp hizmete devam edip-etmeme noktasında muhayyerdiler.[35] Kur'ân, İslam öncesi Hz. İbrahim döneminde ve Mekke toplumunda şeref ifade eden, birbirlerine karşı kabileler arası tefahür vesilesi kılınan bu tür bir mabet hizmetçiliği ve adanmışlığına (Sikâye/Sidâne/İmâre) atıf yapmayı ihmal etmemiştir.[36]

Tefsir kaynaklarında o dönemde İsrailoğulları şeriatında sadece erkek çocuklarının mabet hizmetine sunulmasının yerleşik bir adet olduğu[37] nakledilse de aslında Meryem'le başlayan kız çocuklarının Tanrı adına mabede takdim ve sunularının ibda' ve icat mahiyetinde türedi bir durum olmadığı bunun daha eskilere Sümerlere, Babillere kadar uzandığı görülür. Bu nedenle mabede kız çocuk adamanın Meryem ile başlayan bir devrim[38] olmadığı veya tefsirlerde ileri sürüldüğü gibi Hanna'nın yaşlılığında olağanüstü bir durumla çocuk sahibi olmasına yahut bu işi Allah'ın ona ilham etmiş olması[39] gibi müstesna durumlara bağlanamayacağı kanaatindeyiz.

4. Meryem'in Mabette Züht Hayatı

Kur'ân, Allah'ın, annesi Hanna'nın Meryem'i Kilise'ye ve Rabb'ın hizmetine adamasını güzel bir şekilde kabul ettiğini yani onu karşıladığını, hali, tavrı ve tutumuyla güzel bir bitki gibi yetiştirdiğini ve Zekeriyyâ'nın himayesine verdiğini ifade etmiştir.[40] Kur'ân'da Allah'ın Meryem'i güzel bir şekilde kabul ettiği ve yetiştirdiği ifadesi, burada Meryem'in özel bir tören ve ayinle mabede kabul edildiğine ve orada hem beden tedrisine ve hem de bir mabet adamında bulunması arzu edilen en yüksek ruh terbiyesine itina gösterildiğine işaret edilmiş olmaktan başka bir anlama gelmemektedir. Zira Zemahşerî ve Râzî'nin "*onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*" ibaresinin, bütün tavırlarında onu iyiye ve doğruya ulaştıran güzel terbiyeden sembolik bir anlatım olduğu, doğruluk, iffet ve taat üzere yetiştiği yönündeki ifadeleri de bir o kadar haklılıkla bunu teyit eder.[41] Çünkü o dönemde her şeyden tecrit edilerek mabede, Tanrı'ya adanmış gençler, seçkin kabul ediliyor, konum itibariyle akranlarından daha değerli daha üstün kabul ediliyor ve özel bir statü tanınıyordu. Meryem'in bu ayrıcalıklı statüsü de her şeyden evvel İsrailoğulları şeriatında ilk (erkek) çocuğun Tanrı'ya (mabede) vakf/takdim edilmesi yasası ile ilişkilidir.[42] Büyük bir ihtimalle Allah'ın, "*Seni seçti ve temize çıkardı... alemlerin kadınlarına üstün kıldı*"[43] ayeti de o dönemdeki bu tasavvurları resmediyor olsa gerektir. Bu ayette geçen Meryem'in üstünlüğü ve seçkinliğinin tefsirlerde yer yer kendisinden önce

---

[34] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 332; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54.
[35] Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. III, s. 54; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 355; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 203.
[36] Bakara, 2/125; Tevbe, 9/19.
[37] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 332; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 355; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 424; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 203, 206; İsmâîl Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c. II, s. 26, 27.
[38] Nurdane Güler, Kur'ân'da Örnek Bir Şahsiyet Olarak Hz. Meryem, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Van 2001, s. 42.
[39] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 202-203.
[40] Âl-i İmrân, 3/37.
[41] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 358; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 206.
[42] Kutsal Kitap, *Tevrat, Zebur, İncil, Kitabı Mukaddes Şirketi*, Yeni Yaşam Yayınları, Kasım 2011, Mısırdan Çıkış, 13/1-2; Çölde Sayım, 3/12-13; Luka, 2/24.
[43] Âl-i İmrân, 3/42.

ve sonra gelen bütün dünya kadınlarına değil, kendi döneminin kadınlarına üstünlüğü ile kayıtlanması da[44] bunu güçlendirmektedir. Aslında Meryem'in üstünlüğünü/seçilmişliğini ifade eden Kur'ân'ın bu ayeti, İslam öncesi Katolik Meryem teolojisinde ilahi kader ve lütufla Meryem'in seçilmişliğini ve buna bağlı olarak kurtarıcılığını hatırlatıyor gibidir.[45] Çünkü daha Miladi birinci asrın ilk çeyreğinde İncil literatürüne yansıdığı gibi Meryem, "*dünyanın bütün kadınları arasında Tanrı'nın taktis ettiği ve bütün kadınların kendisini övdüğü kadın*", "*kadınlar arasında kutsanmış...*"[46] olarak görülüyordu. Meryem'e ilişkin Kur'ân'daki bu fotoğraf, Hicri VI. yüzyıla kadar Hristiyan Ortadoğu dünyasında varolan Meryem'in azizeliğine ilişkin tasavvurların bir resmi ve bir devamı gibidir. Kur'ân'ın da mabet hadimliği ile kendisinden iftiharla bahsettiği ve Kilise ve manastır tarihinde binlerce rahibeye timsal olmuş hatta kilise ayin ve ikonların ana figürü haline gelmiş olan Meryem, 1964'te "Kilisenin anası/Mater Ecclesiae" olarak kabul edilmiştir.[47]

Zekeriyyâ ona Beyt-i Makdis'in bir köşesinde, en yüksek, en kıymetli yerinde merdivenle çıkılan bir oda (mihrap) yapmıştır.[48] Bu mihrapta ona bir sütanne tutmuş, onun yiyecek ve ihtiyaçlarını gideriyordu. Meryem büyüyüp hayız gördüğünde teyzesi İşba'ın yanına çıkıyor temizlenince de tekrar Beyt-i Makdis'deki mihraba geri dönüyordu.[49] Zekeriyyâ her ne zaman bu hücreye onun yanına girse mevsimi olmayan bir takım yiyecekler buluyordu. Bunların nereden geldiğini Meryem'e sorduğunda da Meryem, Allah tarafından bahşedildiğini, Allah'ın dilediği kişiyi hesapsız rızıklandıracağını söylüyordu.[50] Tefsirlerde de yanında kışın yaz, yazın da kış yiyeceklerinin olduğu, bu yiyeceklerin semadan, cennetten, Allah' tarafından verildiği şeklinde bu ayete ilişkin onun durumunu olağanüstü bir yapıya büründüren nakiller yer almıştır. Aslında Kur'ân'da Meryem'in Allah tarafından rızıklandırıldığına dair ifadeler, Apokrif İncillerde Meryem'in mabette bir güvercin gibi korunduğuna ve meleğin elinden beslendiğine[51] ilişkin kabullerin bir tasviri yahut bir uzantısı gibidir. Bununla beraber Zekeriyyâ'dan sonra kur'ayla Meryem'in bakımını üstlenen Cüreyc/Yûsuf b. Ya'kûb adında bir marangozun, mabette Meryem'e yiyecek götürdüğü, Zekeriyyâ'nın bu yiyecekleri görüp Meryem'e "*bunlar sana nereden geliyor*" diye sorduğunu ifade eden nakiller de yer almıştır.[52] Yakub İncil'inde de Zekeriyyâ'nın ardından on iki yaşından sonra Meryem'in bakımını kur'ayla Yusuf'un üstlenmiş olduğu ifadeleri de bu bilgileri teyit etmektedir.[53] Benzer şekilde Mutezile âlimi Ali el-Cübbâî'nin, bu

---

[44] İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Alemu'l-Kütüb, I. Bsk., Beyrut 1988, c. I, s. 410; Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, (Tah. İbrâhîm el-Besyûnî), Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır ty., s. 242; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 218.

[45] Alıcı, "Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)", s. 105-106.

[46] Yakub İncili, XII/1-2, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 55.

[47] Günay Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 62-63.

[48] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 273; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 358; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 123; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 207.

[49] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 273; Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe, Tefsîru Yahyâ b. Sellâm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 2004, s. 219; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 9; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 123; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. IV, s. 71.

[50] Âl-i İmrân, 3/37.

[51] Yakub İncili, VIII/1, XIII/1, XV/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 53, 56-57; Wensinck, "Meryem", c. VII, s. 784.

[52] Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 353-357; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 425-427; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 122-123.

[53] Yakub İncili, VIII/1-3; IX/1-3, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 53-54.

yiyecekleri Zekeriyyâ'nın bilmediği bir başka insanın getirmiş olabileceği, zahit ve abitlere infak etmek isteyen müminler aracılığıyla Allah'ın Meryem'i rızıklandırdığına ilişkin düşünceleri[54] yine Reşid Rıza ve Merâğî'nin Meryem'in "Bu Allah katındandır" ifadesiyle rızkı Allah'a izafe etmesinin geçmişte ve günümüzde her devirde cari olan bir örf olduğunu, burada harikulâde cinsten herhangi bir şeye işaretin olmadığı vurguları[55] da aynı minvaldedir. Dolayısıyla muhtemelen başkaları da Meryem'e yiyecek getiriyordu. Zekeriyyâ'nın bunları görüp "*nerden sana geliyor, kim getiriyor*" sorusu karşılığında Meryem'in bizim Türkçemizde kullandığımız gibi Tanrı merkezci (theosentric) hâkimiyet dilini kullanarak "*Allah'tandır*" demiş olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Kur'ân retoriğinde hâkimiyet dili esastır. İnsana ait pek çok fiil Allah'a izafe edilir. Özellikle de o dönemde mabede adanmış kişilerin ve mabet din adamı ve hizmetlilerinin ihtiyaçlarının sunu ve takdimelerle dışardan halk tarafından karşılanmasının Tanrı'ya kulluğun bir parçası kabul edildiği düşünülürse bu düşüncenin uzak bir ihtimal olmadığı anlaşılır. Bununla beraber, iç içe girmiş İmrân, Zekeriyyâ, Meryem ve İsa kıssalarının genel formatında içkin olan diğer mucize ve harikulâde hadiseler dikkate alındığında ileri sürüldüğü gibi bunun bir mucize yahut keramet olma ihtimalinin de göz ardı edilmemesi gerekir.

Meryem'in salah, safvet, iffet ve takvasının bir sonucu olarak onda meydana gelen bu harikulâde olay, Zekeriyyâ'da Allah'ın yaşlı kısır eşinden olağanüstü bir şekilde kendisine bir çocuk lütfedeceği arzusunu uyandırmış ve bu saikle Allah'a dua etmiştir.[56] Kur'ân bu duruma atıf yapmıştır. Aslında bu tür bir züht ve halvet hayatının, züht imamlığı (önderliği)nin İmrân ailesinde sadece Meryem ve Zekeriyyâ da[57] değil en yalın biçimiyle Yahyâ'da da mevcut olduğunu görüyoruz. Kur'ân onun da tıpkı İmrân gibi ibadet, hilm, ilm, kerem, vera', ahlak ve takvada mabet reisi[58] ve hasûr olduğunu yani arzu ve iştiyakı olmasına rağmen nefsine engel olmak için kadınlara yaklaşmadığını, şehvetine mani olduğunu ve oyun ve eğlenceye dâhil olmadığı tarzda bir iffet ve züht hayatı yaşadığını ifade eder.[59] İsrailoğulları ve onların dininin bir uzantısı olan Hristiyanlığın, dünyadan, insanlardan, kadınlarla ilişkiden ve nikâhtan uzak durma şeklinde mabet ruhbanlığını resmeden Kur'ân'ın bu kıssası, bizde de sufizmin züht ve tecerrüt ahlak anlayışının ilham kaynağı olmuştur.[60] Hatta Râzî, bu ayetin, fakihler tarafından nikâhtan uzak durmanın daha faziletli olduğuna ihticâc edildiğine temas ederek önceki şeriatta daha faziletli kabul edilen bu durumun İslam şeriatında da mansûs ve makul

---

[54] Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî*, (Tah. Âdil b. Alî eş-Şidî), Dâru'l-Vatan, Riyad 2003, c. II, s. 533-534; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 208.

[55] Muhammed Reşid b. Ali Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. 1990, c. III, s. 241; Muhammed Ahmed b. Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaatı Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Bsk., Mısır 1946, c. III, s. 145; Mehmet Okuyan, "Kur'ân'da Hz. Meryem Mucizesi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2005, Sayı: 16, s. 139.

[56] Âl-i İmrân, 3/37; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 209.

[57] Zekeriyyâ'nın da Haham ve Papazların reisi olduğu hususunda bkz. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 272.

[58] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 374-376; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 429; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 212; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. II, s. 37.

[59] Bkz. Âl-i İmrân, 3/39; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 274-275; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 376-380; Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb*, c. II, s. 540; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 60; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 430; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 212; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. II, s. 38-39.

[60] Meryem kıssasının sûfi öğreti doğrultusunda yorumu konusunda geniş bilgi için bkz. Mahmut Ay, "İşarî Tefsirlerde Hz. Meryem", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, 25, s. 123-138.

olduğunu ifade etmekten geri durmamıştır.[61]

Meryem, mabette mihrabda ibadet ediyor, Allah'a boyun eğiyor, secde ve rüku' ediyor sabah ve akşam sürekli Allah'ı zikrediyor, dünya ile iştigalden, insanlarla ilişkilerden ve onlarla konuşmaktan sürekli uzak duruyordu. Hatta Meryem'in bulunduğu yere neden mihrab dendiğinin bir kavle göre şeytan, nefis ve dünya meşgaleleriyle mücadele yeri olmasından dolayı bu ismin kullanıldığının,[62] aynı şekilde mabet hadimi amcasının oğlu marangoz Yusuf'la birlikte o dönem halkı İsrailoğulları arasında en çok mücahede ve ibadet eden, zühdü ile şöhret olmuş bir insan olarak bilindiğinin[63] ifade edilmesi de bu anlamda oldukça manidardır. O bakımdan Kur'ân, onun cinsel arzularıyla mücadele eden, dünyaya küskün, zikir ve ibadete düşkün, asketik (çileci, riyazete dayalı, zahidane) bir yaşam sürdürdüğünü resmetmemeyi ihmal etmemiştir.[64] İşte Hristiyanlıkta manastırlara kapanarak tek başına acı çekmenin büyük bir rağbet görmesinin, asketik idealin bir yaşam tarzı olarak benimsenerek hızlı bir şekilde yayılmasının ve insanlardan kopuk bir halde münzevi yaşam tarzının yerleşmesinin tek nedeni de, Meryem'in bu yaşam tarzına bağlılık ve saygı idi.[65] Kur'ân'da tasvir edilen bu kıssada Meryem'in mabette namaz,[66] kunût, zikir ve tesbihat ile meşgul olması, el, baş, kaş, göz ve dudak işaretleri ve bir takım remizler dışında insanlarla konuşmaması yahut ihtiyaç oranında konuşmasıyla Meleklerin nidasına ve harikulâde bir olaya mahal olması arasında bir ilişki kurulmuştur.[67] Aslında yoğun mücahede ve riyazet neticesinde Allah'ın yahut meleklerin hitabına veya bir keramete/mucizeye mazhar olma arasındaki bu diyalektik ilişki sadece Meryem kıssasında değil, aynı mabet ailesinin bir parçası olan Zekeriyyâ kıssasında da benzer şekilde resmedilmiştir.[68] Dolayısıyla Zekeriyyâ'ya da Cebrail'in nida edip çocuk müjdesini vermesi, tecerrüd ve tezehhüd esnasında mihrapta namaz ve niyaz halinde iken gerçekleşmiştir. Zekeriyyâ ve hanımı İşba' da bu tabloya göre olağanüstü bir şekilde çocuk sahibi olmuşlardır. Zemahşerî'nin Zekeriyyâ'nın insanlarla konuşmama günlerini sadece Allah'ı zikretmeye has kılmasını, dilini ondan başkasıyla meşgul etmemesini çocuk nimetini gerçekleştirme amacına matuf olduğunu ifade etmesi de[69] el, baş, kaş, göz

---

[61] Âl-i İmrân, 3/39; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 212.

[62] Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb*, c. II, s. 537.

[63] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 169; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 525; Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer Ebu'l-Hasen el-Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, (Tah. Muhammed Alî Şâhin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1415, c. III, s. 185.

[64] Tahrîm, 66/12; Al-i İmrân, 3/43.

[65] Kürşat Haldun Akalın, "Orta Çağın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi", *AÜİFD*, Sayı: 27, Erzurum 2007, s. 290.

[66] Tefsirlerde genç bir kız olarak Meryem'in ibadete son derece düşkün olduğu ifade edilmiştir. Öyle ki "*Rabbine ibadet et; secdeye kapan, rukû' edenlerle birlikte sen de rukû' et*" emrine muhatap olunca ayakları şişinceye, ayaklarından kan ve irin akıncaya kadar kıyamda, gözlerinden sarı su akıncaya kadar secdede uzun durduğu hatta kuş cansız zannederek kıyamda başına konduğu rivayet edilmiştir. (Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 402-403; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 434; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 219; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. III, s. 147; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., c. II, s. 195; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. II, s. 41-42) Aslında gerek Kur'ân'da gerekse de tefsir literatüründe Meryem üzerinden yapılan züht, vera' ve takva rivayetleri Hıristiyanlıkta İslam öncesi ruhbanlık yaşantısının bir tasviri görünümümdedir. Zaten Hristiyan ruhbanlığında görülen asketik (çilekeş) yaşam da Meryem ana dindarlığının bir sonucu olarak benimsenmiştir. Bkz. J.J. Pelikan, *The Byzantine Apologia for Icons*, Princeton-1990, s. 17-18; Akalın, "Orta Çağın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi", s. 272.

[67] Bkz. Âl-i İmrân, 3/42-43, 45; Meryem, 17/26.

[68] Âl-i İmrân, 3/38-41; Meryem, 17/2-11.

[69] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 360; Zekeriyyâ, Allah'ın kendisine bahşedeceği çocuk nimetine karşılık şükretmek için

ve dudak işaretleri ve bir takım remizler dışında insanlarla konuşmama, onlardan uzak durma ve yoğun bir şekilde namaz, zikir ve tesbihat ile meşgul olma şeklinde[70] ortaya çıkan tecerrüd ve tezehhüd ile bir takım olağanüstü hallere mazhar olma arasında bu tür bir ilişkinin olduğunu teyid eder. Kur'ân'da tasvir edilen bu durum, İslam tasavvufunda, çeşitli ibadet, zikir ve arınma eylemleriyle zahidin nefis terbiye ve tezkiyesi, kalbi tasfiyesi neticesinde Allah tarafından bir takım hitap, havâtır, ilham, müjde ve kerametlerin husule geleceği şeklinde anlam bulmuştur.[71]

5. Meryem'in Mabet'te Bâkireliğinin İnkirazı

Kur'ân'da azize Meryem'in hayatının, olağanüstü hallerle teçhiz edildiğini görmekteyiz. Her şeyden evvel Kur'ân'da betimlenen Meryem, Beyt-i Makdis'in sidane ve hicabesi elinde olan, çocukları olmayan İmrân-Hanna çiftinin olağanüstü bir şekilde dünyaya gelen ve tefsir literatüründe beşikte konuştuğu ileri sürülen kızlarıdır. Aynı şekilde yazın kış, kışın ise yaz yiyecekleri kendisine cennetten bahşedilen kendisini mabede adamış ruhanî bir gençtir.

Benzer şekilde onun hamileliği de olağanüstü mitlerle doludur. Meryem, adetinden temizlen (irken) dikten sonra evinin yahut Beyt-i Makdis mabedi/mihrabının doğu köşesinde insanlardan uzak, onların kendisini göremeyeceği bir sütre ile kapalı yerde otururken, ibadet ve züht hayatına devam ederken Allah Cebrail'i (Rûh) gönderir.[72] Meryem'in züht hayatı için doğu tarafına çekilip kendisi ile kavmi arasına engel olsun diye edindiği hicâb'ın ne olduğu da tefsirlerde irdelenmiştir. Bu hicâbın duvar yahut elbise rivayetleri yanında bunun bir dağ olduğunun ifade edilmesi[73] ve Meryem'in amcasının oğlu marangoz Yusuf'la birlikte Sahyûn dağındaki mabedin bakımını, temizliğini, rahiplik ve hahamlık işlerini yürüttüklerine dair rivayetler de[74]dağların tepelerinde, kayaların kovuklarında, mağaralarda insanlardan uzak bir züht ve tecerrüt yaşamının İsa'dan çok sonları ortaya çıkmış bir durum olmadığını aslında bu tür bir yaşam felsefesinin daha kadim köklere sahip olduğunu, hatta bu tür bir asketik yaşamın o günkü toplumların tasavvur ve tahayyüllerinde Tanrı'nın Ruhu (melek/Cibril) ile transa geçmenin yegâne yolu olarak algılanmasının uzak bir ihtimal olmadığını

Allah'tan bir yakınlık/ayet talep etmesi karşılığında, zikir, tesbih, tehlîl, ibadetle meşgul olmasının ve işaret dışında insanlarla üç gün konuşmamasının Allah tarafından emredilmesinin, şükrün bir ifadesi yahut harikulâde bir hadiseye mazhar olmak için bir züht uygulaması (bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb*, c. II, s. 548-549; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s, 215) değil melekten müjdeyi almasına rağmen hala bir alamet talebinde bulunmasına karşılık verilen bir ceza olduğu düşüncesi de yer yer tefsirlerde ifade edilmiştir. Bkz. İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. I, s. 432; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 215.

[70] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 216.

[71] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî b. Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Tah. Ahmed Abdullâh el-Kureşî Raslân), Hasen Abbâs Zekî, Kahire 1419, c. I, s. 356.

[72] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîr*, c. I, s. 219; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 161-163; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 9; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 520; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 247-248; Meryem'in neden doğu tarafına çekildiği de şöyle izah edilmiştir. İsrailoğulları Güneşin doğduğu, ışınlarının saçıldığı doğu bölgesini kutsuyorlardı. Doğu yönleri onların nazarında diğer yönlere nispeten en üstün idi. (İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 9; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 90; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 247) İşte Meryem'in, ailesinden uzaklaşarak evinin/mabedin doğusuna çekilmesi ve burada İsa'yı doğurmasından dolayı da Hristiyanlar doğuyu kıble edinmişlerdir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. VII, s. 2402; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. VI, s. 209; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. V, s. 494; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Alî Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (Tah. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty., c. III, s. 361.

[73] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. II, s. 623; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 9; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 248.

[74] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 169; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 524-525; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 185.

gösteriyor. Dolayısıyla cahiliye döneminde Kureyş'in ve Hz. Muhammed'in Hira Dağı'nda böyle bir züht hayatlarının olmasının da[75] türedi bir durum olmadığı, bunun milattan önceki dönemlere kadar uzandığı anlaşılıyor. Cebrail, olağanüstü bir halde kendi tabiatından sıyrılarak, tüyü bitmemiş, yüzü güzel, saçı dalgalı, eli ayağı düzgün tabii genç bir insan suretinde,[76] bir başka ifadeyle kendi akranı olan Beyt-i Makdis hadimlerinden Yusuf suretinde onun karşısında temessül etmiştir.[77] Meryem Cebrail'i görünce aniden irkilmiş ve endişeye kapılmıştır. Bu kişinin kendisine karşı, Tanrı'ya adanmış ve kutsanmış iffet ve namusunu lekeleyecek bir şey yapmasından korkmuş ve Allah'a sığınmıştır.[78] Müfessirlerin ifade ettiği gibi Cebrail'in bu kadar güzel bir formda gözükmesi onun iffetini ölçmeye yönelik bir durumdu. Dolayısıyla Meryem'in yalnız başına olduğu bir anda, beden isteklerinin biyolojik olarak zirvede olduğu bir hayat devresinde, bu kadar yakışıklı, güzel bir gençten uzak durarak Allah'a sığınması onun iffet, safvet ve verasının en açık delili olarak görülmüştür.[79] Hatta Meryem'in annesi ve babası tarafından kiliseye adanmış Yusuf adında bir gençle birlikte çöle su almaya gidip kiliseye geri döndükleri sırada Cebrail'in "*Ey Meryem! Allah seni seçti….*" hitabına mazhar olması[80] iffetini korumaya olan düşkünlüğünün bir eseri olsa gerektir. Çünkü Meryem, ten ve tabiatının isteklerini, beden zevklerini ve bâkireliğini Tanrı'ya adamıştı. Aslında eski Anadolu'da "*bâkire ana tanrıça*" figürlerinin bir devamı olan "*bâkire ana Meryem*" figürü[81] Gnostik ve Neoplatonist tesirlerinden de uzak olmayan Meryem'in "*kutsal bâkireliği*" (*holy virginity*) gerek Hristiyan kutsal metinlerinde[82] gerekse teolojik tartışmalarında İsa'dan daha çok yeretmiş, İstanbul Konsil'inde (M. 381) "*bâkire analığı*" kabul edilmiş Kadiköy Konsil'inde de (M. 451) kendisine doğumdan öncesi (ante partum), doğum esnası (in partum) ve doğum sonrasını (post partum) kapsayan

---

[75] Emrah Dindi, Kur'ân'da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği), *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2014, s. 38.

[76] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. II, s. 623; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. VI, s. 209; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' el-Bağavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, (Tah. Abdurrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 1420, c. III, s. 228; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 521; Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Tah. Yûsuf Alî Bedyuvî), Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, 1. Bsk.,Beyrut 1998, c. II, s. 329; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 248.

[77] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 9.

[78] Meryem, 17/16-18; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 163-164.

[79] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 9; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 184; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 248.

[80] Bkz. Âl-i İmrân, 3/42; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 401; Tefsir metinlerinde Meryem'le ilişkilendirilen Yusuf, Matta İncilin'de de Meryem'in nişanlısı, kocası olarak verilmiştir. Ancak her ne kadar nişanlısı olarak verilse de Meryem'in hamileliği Yusuf'a değil Kutsal Ruha dayandırılmıştır. (Bkz. Matta, 1/16, 18-25; Luka, 2/6; 1/26-27; Yakub İncili, XIV/1-2, XIX/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 53, 59) Luka, aynı zamanda İsa'nın soy kütüğünü verirken otuz yaşlarında Yusuf'un oğlu zannedildiğini belirtir. (Luka, 3/23) Kutsal metinlerdeki Yusuf'un Meryem'in nişanlısı yahut kocası olduğuna ilişkin işaret ve ifadeler ikinci, üçüncü yüz yılda varlığını gösteren beşinci asra kadar devam eden "Antidicomarianites" kristoloji akımının da doğmasına neden olmuştur. Bu akım bâkire Meryem ile ilgili herhangi bir ruhsal düşünceyi reddetmiş, Meryem'in Kurtarıcı'dan sonra pek çok çocuğunun olduğunu, İsa'nın, Ruhu'l-Kudüs'ün değil Yusuf ve Meryem'in biyolojik oğulları olduğunu, bu durumun daha sonra Meryem ve Ruhu'l-Kudüs'ün oğlu olduğuna dönüştürüldüğünü ileri sürmüştür. Bu akımın düşüncesi, daha sonra Katolik doktrinin Meryem teolojisine ilişkin kabullerine reaksiyon gösteren Protestanlığın da bir tutumu haline gelmiştir. Bkz. William H. Brackney, *Historical Dictionary of Radical Christianity*, Scarecrow Press, Lanham, Toronto, Polymouth 2012, s. 31; Komisyon, "Antidicomarianites", *Encyclopædia Britannica*, Printed at Encyclopædia Press for Archibalda Constable and Company, The Fifth Edition, Edinburg, London 1817, Vol: II, s. 426; Andrew J. Shipman, "Antidicomarianites",*The Catholic Encyclopedia*, (Ed. Charles G. Herbermann), Robert Appleton Company, New York 1907, Vol: I, s. 562.

[81] James Cooper, "Mary", *Encylopedia of Religion and Ethics*, (Ed. James Hastings), Edinburg: T & T.Clark, New York 1980, c. VIII, s. 477; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, (Çev. Ali Berktay), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 463-464.

[82] "*Bir bâkire doğurdu. Fakat bâkire özelliğini bırakmadı*", Yakub İncili, XIX/2, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 59.

"*sürekli bâkire*" ünvanı verilmiştir.[83] Her ne kadar Matta, Markos ve Luka Kanonik İncillerinde İsa'nın kardeşlerinin varlığından bahsedilse de Katolik ve Ortodoksların Meryem'in İsa'dan başka çocuğu olmadığı, onun "*sürekli bâkire*" olduğu, bunların İsa'nın ya üvey/manevî kardeşleri, komşuları ya da amca dayı çocukları/akrabaları olduğu kabul edilmişlerdir.[84] Kur'ân'ın literal ifadelerinin de bu kabule mutabık ve muvafık düştüğü görülür. Çünkü bu tür bir tarihçeye sahip Meryem hakkında, yaklaşık altı yüz yıl sonra Kur'ân, hem helal/meşru evlilik hem de haram/gayri meşru ilişkiden tamamen fercini (genital organını) ve namusunu koruyan bununla beraber İsa'yı doğuran bir genç kız olarak kendisinden iftiharla bahsetmiştir.[85] Aslına bakılırsa gerek İncillerde ve gerekse Kur'ân'da bâkire bir kızın *Tanrı*, *Tanrısal ruh/logos* tarafından hamile bırakılması ve bâkire ana olarak bir kurtarıcı doğurması anlatılarının, Kenan, Mısır, Asya, Akdeniz ve Eski Anadolu mitlerinin bir devamı niteliğinde olduğu ve özellikle de kurtarıcı bekleyen putperest/pagan toplumlarda bunun büyük bir öneme sahip olduğu görülür.[86]

Meryem Cebrail'i genç bir delikanlı suretinde görünce korkarak Allah'tan yardım dilemiştir. Bunu üzerine Cebrail, "*Korkma! ben seni terbiye eden Rabbin elçisiyim. Sana temiz bir çocuk müjdelemek için geldim. Allah, kendisinden bir kelimeyi, İsa Mesîh'i müjdeliyor*" olduğunu ifade etse de[87] Meryem, nikâhlı bir kocası, hıçbir insanla bir teması fahişe ve zinakâr bir kadın olmadığı, üstelik Tanrıya adanmış kutsal bâkireliğini iyi muhafaza ettiği halde kendisinin nasıl bir çocuğu olacağı noktasında şaşkınlığını dile getirmekten geri durmamıştır. Çünkü bir çocuğun dünyaya gelebilmesi için kadın ve erkeğin birleşmesi gerektiğinin alalade bir durum olduğunu Meryem iyi biliyordu. Bununla beraber olağanüstü bir halle bir çocuk dünyaya getirmenin Allah için kolay olduğu, bu çocuğun dünyaya gelmesinin Allah tarafından kararlaştırılmış Allah'ın ilminde, Levh-i Mahfuz'da, ezelde hükme bağlanmış bir iş (kün fe yekûn/emren makziyen) olduğu, insanlara alamet, hüccet ve rahmet olacağı şeklinde kendisine cevap verilmiştir.[88] Kur'ân'ın, İsa'nın yaratılmasının ezelde, önceden hükme bağlanmış bir iş olduğu imgesi de onun yaratılacağının Tanrı'nın düşüncesinde tüm çağlardan önce olduğu şeklinde Arius'un (M. 256-336) Yuhanna'nın "*Başlangıçta söz vardı Söz*

---

[83] Süleyman Sayar, "Prof. Dr. Günay Tümer'e Göre "Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem", *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak.*, Sayı: 7, Cilt: 7, 1998, s. 400; Miladi birinci ve beşinci yüz yıllar arasında Meryem'in sürekli bâkireliğini kabul eden azizler için ayrıca bkz. Mehmet Aydın, "I. İznik (M.S.325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: X, Sayı: 20, 2015, s. 11-12; Harman, "Meryem", c. XXIX, s. 239; Ahcı, "Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)", s. 104.

[84] Bkz. Matta, 12/46-50; Markos, 3/31-35; Luka, 8/19-21; *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 48; Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, s. 40, 139; Ali İhsan Yitik, "Hz. Meryem ve Efes-Meryemana Evi", *Fırat Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 5, Elazığ 2000, s. 65; Christian P. Ceroke, "Mary, Blessed Virgin, Articles On", *New Catholic Encyclopedia*, (Ed. Berard L. Marthaler-Thomson Gale), Second Edition, Washington D.C 2003, c. IX, s. 238-249.

[85] Enbiyâ, 21/91; Tahrîm, 66/12; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 98; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 133; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. XXII, s. 183; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 242; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 463; Okuyan, "Kur'ân'da Hz. Meryem Mucizesi", s. 131.

[86] Bkz. Tümer, Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem, s. 120; Edward Carpenter, *The Origins of Pagan and Christian Belief*, Senate, London 1996, s. 158; M. D. Mascetti, *İçimizdeki Tanrıça*, (Çev. B. Çorakçı), Doğan Yayınları, İstanbul 2000, s. 183; Micheal Jordan, *The Historical Mary: Revealing The Pagan Identity of The Virgin Mother*, Ulysses Press, California 2002, s. 174, 297; Arthur Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik -Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri-*, (Ed. Mustafa Demir), Ozan Yayınları, İstanbul 2002, s. 19.

[87] Meryem, 17/18-19.

[88] Âl-i İmrân, 3/47; Meryem, 17/20-22; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 165.

Tanrı ile birlikteydi...Söz insan olup aramızda yaşadı" ifadesine dayandırdığı anlayışıyla[89] benzerlik arzeder. Dolayısıyla her nekadar Kur'ân, İsa'nın, "Tanrı", "Tanrı'nın oğlu" yahut "Tanrı ile eş tözden" olduğu şeklinde Hristiyan amentüsünü oluşturan teolojiyi tamamen reddetse de İsa'nın, Tanrı'nın Meryem'e ilka ettiği *logos/kelime/kelâm/söz* olduğu tasavvurunu sürdürmekten de geri durmamıştır.[90] O nedenle Kur'ân, İslam öncesi yerleşik tasavvur ve teamüllerin tamamını değil sadece tevhide aykırı olan kısımlarını reddetmiştir.

Meryem'in hamileliğinin keyfiyeti konusuna gelince bu hususta da tefsirlerde gizemli izahlar getirilmiştir. Meryem'in hamile kalması, bir rivayete göre Allah tarafından gönderilen Cebrail'in, mucizevî bir şekilde Meryem'in yeleğinin/elbisesinin yakasını, eteğini kaldırıp yahut ağzından üflemesi, bir görüşe göre de ruhun (kelime/İsa Mesih'in ruhu, onun özü), ağzından girerek Meryem'in batnına/göğsüne, fercine hulûl etmesi böylece onu hamile bırakmış olmasıyla vuku bulmuştur.[91] Aslında Kur'ân'da yer alan Tanrısal ruh ve tenin çiftleşmesinden Âdem, İsa ve Yahyâ'nın yaratıldığına dair doktrin ve Meryem'in mabet çileciliğine dair betimlemeler, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Hristiyan çileciliğine egemen olan ruh ve ten ikiciliğinin[92] bir tasviri gibidir. Meryem'in hamile kaldığı yaşa gelince bu da bir rivayete göre yirmi diğer bir rivayete göre ise on üç yaştır.[93] Meryem'in "*bana hiçbir insan temas etmedi*"[94] ifadesi bâkireliğini ve mabede adanmış kadın olma portresini titizlikle koruduğunun bir göstergesidir. Aslında antik Yunan mitolojisinde sonsuza kadar bâkire kalma lütfuna eren aile tanrıçası Hestia'nın,[95] iffet ve bâkireliğin koruyucusu Tanrıça Artemis'in rolü[96] erken dönem anaakım/Roma İmparatorluk merkez dini Katolik Hristiyan teolojisi tarafından bâkire Tanrıça Meryem kültüne dönüştürülerek devam ettirilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân, o dönemde mabet hizmetine verilmiş olanlarda Tanrı'ya adanan ve tabu haline getirilmiş olan bâkirelik anlayışına başka bir deyişle bâkire Tanrıça mitine olağanüstü bir şekilde müdahale etmiş üstelik bunu da İsrailoğullarına ibret ve rahmet olsun diye yapmıştır.[97]

6. Meryem'in Hz. İsa'yı Doğurması

Kur'ân'ın sadece belli bölümlerini harikulâde olarak zikrettiği kıssanın geri kalan bölümleri de büyük oranda müfessirler tarafından esrarengiz, mitik ve teosentrik bir yapıya büründürülmüştür. Mesela, Meryem, Elizabeth'i ziyeret ettiğinde Meryem'in selamını duyar duymaz karnındaki

---

[89] Bkz. Yuhanna, 1/1, 14; https://tr.wikipedia.org/wiki/Arius, 16.08.2016.
[90] Bkz. Yakub İncili, XI/2; Âl-i İmrân, 3/39, 45; Nisâ, 4/171.
[91] Bkz. Meryem, 17/17, 21-22; Âl-i İmrân, 3/47; Yahyâ b. Sellâm, Tefsîr, c. I, s. 219; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. III, s. 322-323; Mâverdî, *en-Nüket*, c. III, s. 362; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 10; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 524; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 90; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 184; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 250; Kur'ân'da Meryem, oğlu İsa ve insanın bedenleşmesinde etkin olan ruh/ruhu'l-kudüs ile ilgili ayetler hakkında bkz. Bakara, 2/87, 253; Mâide, 5/110; Nisâ, 4/171; Meryem, 19/17; Enbiyâ, 21/91; Tahrîm, 66/12; Secde, 32/9; İsrâ, 17/85; Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
[92] Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi Orta Çağ*, (Çev. Erol Esençay), İlya Yayınevi, 1. Bsk.,İzmir 2001, s. 9.
[93] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 250.
[94] Âl-i İmrân, 3/47.
[95] Jeannie Carlier, *"Hestia", Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Çev. Lale Arslan), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000, c. I, s. 411.
[96] Cahit Begenç, *Anadolu Mitolojisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1967, s. 40.
[97] Meryem, 19/21; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. II, s. 371.

Yahya'nın Meryem'in karnındaki İsa'ya saygı ve hürmet için hareket etmesi, hoplaması ve secde etmesi,[98] Meryem'in doğum günleri yaklaşınca beldesinden çıkması ve kavminden uzaklaşmasının ona vahyedilmiş olması, başka deyişle vahiyle beldeden çıkması, doğum sancıları hurma ağacına sürüklediğinde Meryem'i meleklerin karşılaması, onun etrafını sararak ve saf tutarak kıyama durmaları bu kabildendir.[99] Benzer şekilde Meryem'in sığındığı hurma ağacının kuru, mevsimin ise kış olması, buna rağmen Allah'ın mucizevî bir şekilde ağaçta yaş hurma yaratması,[100] Allah'ın Meryem'in doğduğu yerde küçük bir nehir yaratması yahut kuru nehri akıtması, bu nehrin Cebrail yahut İsa'nın ayağını yere vurmasıyla tatlı bir su pınarının vücuda gelmesi, bu suyla kuru hurma ağacının canlanması, yapraklanmaya, ürün ve taze hurma vermeye başlaması, Meryem'in kurtarıcıyı doğurmasıyla ilgili zikredilen bu mitik, tabiatüstü hadiseler arasında yer alır.[101] Hatta mucizeleri daha ayağı basar ve daha rasyonel bir şekilde yorumlayan Mutezilî alimi Zemahşerî bile, ayetteki yiyecek ve içeceğin Meryem'in masum ve şüpheden uzak olduğunu insanlara gösteren, onların görüp alışageldikleri adetleri delen (harikulâde) iki mucizevî durum olduğunu[102] açık bir şekilde ifade etmekten geri durmamıştır. Aslında Kur'ân'da Meryem'in sığındığı ve kendisine meyve verdiği palmiye (hurma) ağacı ve o esnada vücuda getirilmiş su ve nehir mucizeleri de o dönemde maruf tasavvurlar arasında yer alıyordu. Çünkü bu durum, Hristiyanlıkta geç dönem çocukluk incilleri literasisinde İsa'nın doğumunun üçüncü günü annesi Meryem ve Yusuf'la seyahatleri esnasında çölde İsa'nın gösterdiği mucizeler arasında hikâye edilmiştir.[103]

Meryem'in diğer hayat devreleri olduğu gibi, hamilelik süresi de tefsirlerde olağanüstü bir resme dönüştürülmüştür. Kimi rivayetlerde, normal hamilelik süresi olan dokuz ayın yanısıra, sekiz, yedi veya altı ay, kimilerinde de tam bir gün, bazı rivayetlerde üç gün, bazılarında da bir saat olduğu ifade edilmiştir.[104] Öyle ki Meryem'in sekiz ay üzerine doğurduğunu belirten bazı rivayetlere istinaden, müfessirler sekiz aylık üzerine doğan çocukların yaşamamasını Hz. İsa'ya özgü bir durum (mucize, keramet) olmasını muhafaza etme gayesine matuf olduğunu ileri sürmeyi de ihmal etmemişlerdir.[105] Hamilelik yaşı ise on ile yirmi yaş arası olarak tayin edilmiştir.[106]

---

[98] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. VI, s. 371, 373; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. VIII, s. 211; XXI, s. 524; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. II, s. 189; c. V, s. 495; Tefsirlerde (Âl-İ İmrân, 3/39). ayetle ilişkilendirilen bu harikulade durum, İncillerde yer almıştır. Bkz. Luka, 1/39-45; Yakub'un İncil'i, XII/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 55.

[99] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 170.

[100] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. III, s. 325; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. II, s. 372; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 526; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 253-254.

[101] Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. VI, s. 211; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, c. II, s. 425; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 528; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 185; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 253-254.

[102] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 13.

[103] Geç Devir Çocukluk İncilleri, XX/1, XXI/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 77-78; Wensinck, "Meryem", c. VII, s. 784.

[104] Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. II, s. 371; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. VI, s. 210; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 10; Mâverdî, *en-Nüket*, c. III, s. 362; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 11; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 525; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 184.

[105] Bkz. İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 11; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 93; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 185; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. V, s. 222.

[106] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 10; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 524; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 250; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 185.

Meryem İsa'ya hamile kalınca, insanların ayıplamasından ve zarar vermesinden korkarak, onlardan hayâ ederek inzivaya çekilmiş olduğu Beyt-i Makdis'ten, doğu köşesinden uzak bir mekâna gider. Tapınak hizmetçisi marangoz Yusufla birlikte gittiği bu uzak yerin neresi olduğu hususunda ise müfessirlerimiz bir rivayete göre buranın Mısır, diğer bir rivayet göre Şam, başka bir kavle göre ise İliyâ'nın (Kudüs) batısı, Beyt-i Lahm vadisi olduğunu ifade etmişlerdir.[107] İnciller'de de Meryem'in İsa'yı doğurduğu yer, Beytlehem kasabası olarak verilmiştir.[108] Meryem, kocası olmadan, üstelik İmrân ve Zekeriyyâ gibi Beyt-i Makdis mabedinin kâhinler ailesinden olan ve bekâretini Tanrı'ya adamış bâkir biri olarak bir çocuk doğurmuş olması, onu hüzne gark etmiştir. Nevar ki onun bu bâkire doğumu, cinsel tahrikle uyanan şehvet arzularının ve doyumunun bir ürünü değil tam aksine tanrısal erdem ile lütfun bir ifadesi idi. Bununla beraber kavmine karşı utancından ve bu durumu nasıl izah edeceğinden dolayı endişeliydi. Bu nedenle "*Keşke bundan önce ölseydim de unutulup gitmiş olsaydım*"[109] keşke yaratılmamış, olmamış, tanınmamış olsaydım, kim olduğum bilinmeseydi şeklinde yakarışta bulunmuştur. Bunun üzerine (Cebrail/İsa) ağacın altından ona şöyle seslenmiştir: "*Üzülme, Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı.*[110] *Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün. Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini görecek olursan, "Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım"* de".[111]

İsa doğar doğmaz burada bu sözleri Meryem'e seslenenin, bir kısım müfessirlere göre Cebrail diğerlerine göre de İsa olduğu kaydedilmiştir.[112] Hatta Taberî burada Meryem'e hitap edenin yeni doğmuş İsa olmasının ayetin sibak ve siyakına, haberin sevk tertibine daha uygun olduğunu ileri sürmüştür.[113] Çünkü onun kendisine "*üzülme…*" hitabı karşısında Meryem'in "sen benimle olduğun ve kocam olmadığı halde nasıl üzülmeyeyim, insanların karşısına hangi özürle çıkarım" cevabını verdiği, İsa'nın ise "Ben insanlara durumu beyan etme noktasında sana kâfi geleceğim" dediği, bundan dolayı onun konuştuğunu görüp ona güvendiği ve kavmine gittiği ifade edilmiştir.[114] Cebrail/yeni doğmuş olan İsa, Meryem'e kavmine gittiğinde kendisi, çocuğu ve bu çocuğu nerden ve nasıl peydahladığı

---

[107] Meryem, 19/22; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 168, 170; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Veciz*, c. IV, s. 10; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 92; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 184; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. V, s. 223.

[108] Luka, 2/4, 15; Matta, 2/1-5. Yakub İncili, XVII/1; XVIII/1, *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, s. 58.

[109] Meryem, 19/23.

[110] Burada "dere" diye tercüme edilen "seriyyâ" kelimesi, tefsirlerde Hicaz dilinde bilinen aslı Süryânice yahut Nabatça , nehir, küçük nehir anlamında ele alındığı gibi, İsa olarak da ifade edilmiştir. (Bkz. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. II, s. 372; Mâverdî, *en-Nüket*, c. III, s. 365; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 12-13; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 11; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 527; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 94-95; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. V, s. 224-225; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. V. s. 502-503) Kur'ân'ın kendisinden bahsettiği bu nehrin bugün Hristiyanların, Meryem Hz. İsa'yı burada yıkadı diye gidip vaftiz oldukları nehir olma olasılığı da sözkonusudur. Çünkü tefsirlerde Meryem'in doğum için Ürdün nehrine doğru gittiği ifade edilmiştir. Muhtemelen Ortodokslarda bir takım su pınarları ve kaynaklarının (ayazmalar) Meryemle ilişkilendirilerek kutsal kabul edilmesi bundan olsa gerektir. İşte Kur'ân, Meryem'in doğumu sırasında Allah'ın vücuda getirdiği bu kutsal mucizevî pınara atıf yapmıştır.

[111] Meryem, 19/24-26.

[112] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. III, s. 325; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 172-174; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. VI, s. 211; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 12; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 11; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 527; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 185; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 253; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. V, s. 501-502.

[113] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 174-175.

[114] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 174-175, 183-184; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 96; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. VII, s. 256; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. V, s. 226.

konusunda bir soru sorulduğunda herhangi biriyle konuşmamasını ve bir gün susma orucu adağında bulunduğunu ifade etmesi gerektiğini tembihlemiştir. Burada Cebrail yahut İsa tarafından Meryem'e telkin edilen "Savmü Samt/susma orucu"nun, tıpkı yemekten, içmekten kendini alıkoyma şeklinde görülen oruçta olduğu gibi, aslında ibdâ' ve îcât mahiyetinde telkin edilen bir form olmadığı, bunun İsrailoğullarında züht ve mücahede yoluna girenlerin o dönemde öteden beri uygulayageldikleri bir riyazet yöntemi[115] ve onların şeriatlarında mevcut olan ve müsaade edilen bir tür adak olduğunu[116] görüyoruz.

7. Meryem'i İffetsizlikle İtham

Meryem doğum yaptıktan sonra Cebrail'in/İsa'nın kendisine bu mucizevî konuşma ve telkinleriyle rahatlayarak, ona ve Allah'a güvenerek Beyt-i Makdis'e gelir. Buraya geldiğinde kavmi, "*Ey Meryem! Çok çirkin, büyük, acayip, benzeri olmayan bir şey yaptın. Hâlbuki sen aramızda zühdü, takvası ve salih ameli ile bilinen Harun'un kız kardeşisin.*[117] *Üstelik senin baban kötü iş yapan annen de zinakâr biri değildi*"[118] mealindeki ifadelerle ayıplamışlardır. Hatta Meryem'i nişanlı olduğu amcasının oğlu Yusuf b. Mâsân ile zina yapmakla itham etmişlerdir.[119]Kavmi bu ithamları dile getirirken kendisi de konuşmama orucuna devam ederken İsa'nın kendisi hakkında gerekli konuşmayı yapacağı sözünü hatırlayarak kavmine kundaktaki çocukla konuşmalarını işaret eder. Böyle olunca Meryem'in kendileriyle alay ettiğini düşünerek ve ona öfkelenerek "*Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?*" derler.[120] Ardından kundaktaki bebeğin konuşması ile[121] Meryem'in hamileliği ile ilgili hakikat ortaya çıkmış ve İsrailoğulları gerçeğe boyun eğmişlerdir. Kısaca Kur'ân'ın hikâye ettiği Meryem ve İsa ile ilgili kıssa, İsrailoğulları ve Hristiyanların İsa'nın "Allah", "Allah'ın oğlu" yahut "üç ilahtan üçüncüsü (teslis)", "onun kelimesi, ruhu ve kulu" olduğu şeklinde düşmüş oldukları ihtilafların[122] doğru olmadığını, onun Meryem'in oğlu olduğunu, babasız dünyaya geldiğini, Allah'ın kulu, Peygamberi, hak sözü ve ruhu olduğunu beyanla son bulmuştur.

8. Kıssanın Tarihsel Akaplanı ve Kur'ân'ın Yaptığı Dönüşüm

a. Ruhbanlık ve Dönüşümü

Kanaatimce birbirine benzer bu iki kıssanın yedinci yüzyıl Arap Yarımadası Hristiyan ve Arap toplumuna dönük yüzü, burada mucizevî (olağanüstü/harikulâde) bir olayı anlatarak yer yer

---

[115] Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 183; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. II, s. 373; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 13; Hâzin, *Lubâbu't-Te'vîl*, c. III, s. 186; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. V, s. 506.

[116] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 529; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 98; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. V, s. 225.

[117] Meryem, 19/27; Ayette zikredilen Harun'un kim olduğu hususunda şu görüşler ileri sürülmüştür: a) Meryem'in erkek kardeşidir. b) İsrailoğulları arasında salih kişilere verilen bir isimdir. c) Meryem Harun oğulları soyundan geldiği için kendisine nispet ettikleri Musa'nın kardeşi Harun'dur. d) İsrailoğulları arasında zühdü, takvası ve mabet ehli (Ehl-i Beyt) olması ile bilinen ve cenazesine kırk bin kişinin katıldığı, Meryem'i kendisine nispet ettikleri Harun adında salih bir adamdır. e) Meryem'i ayıplamak ve kınamak için kendisine nispet ettikleri o dönemde yaşayan Harun adında facir bir adamdır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 186-187; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 14-15; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 13-14; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c. XXI, s. 530.

[118] Meryem, 19/27.

[119] Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, c. I, s. 420; Kurtubî, *el-Câmi'*, c. VI, s. 8.

[120] Meryem, 19/29.

[121] Meryem, 19/30-33.

[122] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XVIII, s. 194-195; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. IV, s. 16.

müfessirlerin ileri sürdüğü gibi, Allah'ın kudretini, her şeye kadir olduğunu esbâb'a tevessül etmeden her şeyi yaratacağını hikâye etmek değildir. Aksine her şeyi terkedip bir köşeye çekilmeyi, ideal ahlakın bir parçası olarak kabul eden, "tecerrüdü/dünya işlerinden ayrılmayı" "tekaddüse/kutsallığa" eşit sayan, izdivaç ve diğer dünyevi işlerde dervişliği tercih eden ruhbanlığa[123] bir cevap oluşturmaktır. Deyiş yerindeyse Allah olağanüstü bir durumla, ruhu'l-Kudüs'le Meryem'in bekâretini bozarak onu hamile bıraktırmış, Meryem'in eline bir bebek vererek onu mabetten, çilehaneden çıkarıp toplum içine sokmuştur. Çünkü özellikle de Kur'ân'ın nüzulünü önceleyen Miladi IV. ve V. asırlarda kaleme alınan eserlerde ana fikir olarak bekârlık, cinsel ilişkiden uzak durma, meşru izdivaçtan kaçınma ve bir köşeye çekilme en güzel ahlak olarak işlenmiştir. Kilise babaları tarafından Hristiyan kadının kurtuluşu, ideal kadın Meryem'in, itaatkâr/zâhidâne ve bâkire yaşam felsefesine bağlanmış ve Meryem İznik konsilinde (M. 325) bakireliğin kusursuz prototipi olarak tüm kadınlara örnek olarak gösterilmiştir.[124] Öyle ki iffet ve namus kavramları, her türlü cinsi münasebetten hatta karı koca arasındaki meşru ilişkilerden uzaklaşma olarak yorumlanmıştır. Temiz bir hayat bir kişinin kendi nefsini ve her türlü bedensel zevki öldürmekle eşdeğer kabul eden, evliliği dışlayan, cinsel ilişkiyi nefretle karşılayan hatta evli olsalar dahi erkek ile kadın arasındaki temas ve birleşmeyi cenabetlik ve pis bir iş olarak gören bir hayat öngörmüşlerdir.[125] Miladi I. ve V. yüzyıllarda tenin baştan çıkarmalarından bir kaçınma yöntemi olarak belli azizlerle kayıtlı olsa da bekâr kalma daha da ötesi hadımlık methedilmiş, arzu edilmiş[126] IV. yüzyılın sonları ve V. yüz yılın başlarında ise bekâretin nasıl korunacağına dair bayanlara mektuplar yazılmıştır. Hatta kendisini ve bekâretini manastıra adamış kızların İsa'nın gelini yahut onun karısı, kendini adayan rahibenin annesinin ise Tanrı'nın kaynanası olduğuna ilişkin erotik, gizemci teolojik bir dil inşa edilmiştir. Öyle ki bekâretin korunması, Hunların, Vandalların ve Gotların altedilmelerinden daha önemli görülmüştür.[127]

Dolayısıyla yüksek ahlakın ölçüsünün bir insanın müzmin bekâr kalması ve dünyanın bütün zevk, haz, keyif ve lezzetlerini, nefsin arzu ve isteklerini terketme ve bunları bastırma arzusu içerisinde terakki eden ruhbanlığa, bu kıssa bir cevap teşkil ediyordu. Kur'ân böylelikle Süleyman Mabedi, Beyt-i Makdis, Zekeriyyâ, Meryem ve bunların çocuk sahibi olmalarını hikâye eden kıssayla vakıaya müdahale etmiş ve bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. İffet ve namus konusunda Arap yarımadasında kökleri Milattan önce Mısır'a dayanan ruhbanlık, insanın tabiatına, içgüdü ve diğer doğal istek ve arzularına karşı ilan ettiği bu savaşında mabette Meryem'in olağanüstü hamileliği ile

[123] http://www.islamafaki.com/ 24.08.2016.

[124] Marina Warner, *Alone Of All Her Sex: The Myth and The Cult of The Virgin Mary*, Quartet Books Limited, London 1978, s. 68.

[125] St. Augustinus, (M. 354-430) bekâreti önceleyerek cinsel arzuları pis, şehvet düşkünlüğünü kara leke olarak görmüştür. Bkz. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 65-66.

[126] Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 39; Augustinus, *Confessiones İtiraflar*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınevi, 1. Bsk., İstanbul 2010, s. 93; Aslında erken dönem Hristiyan mistisizminde bir ara ivme kazanmış olan bu kutsal ritüel (iğdiş etme) kökleri daha eskilere uzanmaktadır. Sümer, Babil, Kenan ve Eski Anadolu'da Tanrıçaya olan bağlılığı yitirme korkusuyla yapıldığı ileri sürülen Tanrıça kültüyle ilişkili olan bir eylemdir. Dolayısıyla Eski Anadoluda kendini Kybele tapınağına adayan pek çok rahip ve rahibenin kendilerini iğdiş ettiklerinden söz edilir. Bkz. Merlin Stone, *Tanrılar Kadınken*, (Çev. Nilgün Şarman), Payel Yayınları, İstanbul 2000, s. 173; Kurt, Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri, s. 46, 68-69.

[127] Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 51, 58, 61.

kendisini mabede adamış yaşlı Zekeriyyâ'nın çocuk sahibi olmasıyla tarihte ilk yenilgisiyle yüzyüze gelmiştir.

b. Tanrıça (İlahe), Tanrı Anası (Theotokos) ve Dönüşümü

Kur'ân, hem İsrailoğullarının Meryem hakkındaki iffetsiz, namussuz nitelemelerini ilga etmekle hem de Hristiyanların Meryem'in, "Tanrı/ilahe (Tanrıça)", "Tanrı'nın anası" olduğuna dair takdisatçı tasavvurlarını iptal etmekle bir senteze ulaşmıştır.[128]

Kur'ân bâkire Meryem-İsa kıssasını hikâye etmekle, Helenistik-Gnostik inançların tesiri altında gelişen[129] Helenizmin kök paradigmalarında Greko-Roman dünyanın popüler-şehir dininin inanç kodları içinde yer alan Athena (Grek)/ Minerva (Roma) kültlerinin, Mısır (İsis) ve Frigya (Kybele/Cybele) mitoslarının, tarihsel, teolojik ve sosyo-kültürel kolektif bilinç altı bütününün metamorfozu ve tezahürü olarak, bir başka ifadeyle Helenistik teknede yoğrulan ve vahiy-eksenli bir dinî figür üzerinden kült eksenli Helenizm'e vurulan prototipsel bir aşı olarak olarak karşımıza çıkan Meryem kültünü[130] dönüştürmeyi amaçlamıştır. Aynı şekilde Kur'ân Asya ve Akdeniz'e özgü (Sümerlerdeki İnanna-Dumuzi, Babillerde İştar-Temmuz, Mısırlılarda İsis-Osiris, Anadoluda Kybele-Attis, Roma'da Venüs, Greklerde Aphrodite-Adonis, Demeter-Persephone ve Artemis gibi) Tanrı-Tanrıça mitlerini İsa ve Meryem merkezli bir "kutsal öykü"ye dönüştürmüş olan Hristiyanlığa,[131] Sümer ve "Yeni Ahit" döneminde, Greko-Roman dünyasında görülen "Tanrıça" ve acı bir şekilde ölen, yası tutulan ve daha sonra da tekrar dirilen onun "sevgili-oğul tanrı" mitolojisine[132] müdahale etmiş, ne İsa'nın "Tanrı/Tanrıça'nın oğlu" ve ne de Meryem'in "Tanrı doğuran/Tanrı anası", "Tanrıça" olmadığını vurgulamakla[133] Hristiyan Kristoloji ve Marioloji teolojisinin içinde boğulduğu Ortadoğu ve Greko-Roman paganik mitlerine, ilerleyen çağlarda tanrıçanın geri dönüşü olarak yorumlanan Hıristiyan geleneğindeki "Meryem" figürüne[134] bir darbe vurmuştur.

Her ne kadar Günümüz Hristiyan araştırmacıların pek çoğu, Kur'ân'ın bu ayetlerde Meryem'i, *teslisin/üç ilahın (Baba-Oğul-Meryem)* üçüncüsü olarak göstermesini kabul etmeseler, Hristiyanlıkta teslisin, "*Baba-Oğul-Rûhu'l-Kuds*" şeklinde olduğunu ileri sürerek Kur'ân'ı ve Hz. Muhammed'i tenkit etseler de[135] İslam öncesi Arap yarımadasında dördüncü ve beşinci asırlarda Meryem'i ilah

---

[128] Tümer, *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, s. 180.

[129] Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999, s. 159.

[130] Şevket Yavuz, "Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizm'e Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı", *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 2013, s. 10-12.

[131] Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (Çev. Sema Rifat), Simavi Yayınları, İstanbul 1993, s. 159; Bu Tanrıça mitler hakkında ayrıca bkz. Kurt, Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri, s. 38-41.

[132] Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, (Çev. Alâeddin Şenel), İmge Yayınları, Ankara 1993, s. 206. Anne Baring - Jules Cashford, *The Myth of The Goddess: Evolution of An İmage*, Arkana Penguin Books, London 1993, s. 547; Kurt, Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri, s. 38, 122-135; Maksude Kurt Fidan, "Ana Tanrıçalardan Bakire Meryem'e; Kadının Mitolojik Öyküsü", *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi*, Bildiriler Kitabı IV, 6-8 Mayıs Bursa 2013, s. 934-935.

[133] Mâide, 5/17, 72-73, 116; Nisâ, 4/157, 171-172.

[134] Baring -Cashford, *The Myth of The Goddess*, s. 547; Kurt, Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri, s. 50.

[135] Bkz. Sidney H. Griffith, *The Church in The Shadow of The Mosque, Christians and Muslims in The World of Islam*, Princeton University Press and Copyrighted, 2007, s. 29; Amy-Jill Levine and Maria Mayo Robbins, *A Feminist*

(Tanrıça) kabul eden ve ona tapan Collyridianism,[136] Mariamites[137] ve Berberâniyye diye adlandırılan bir Hristiyan akımın varlığını[138] dikkate alarak bu anlamda Kur'ân'ın Hz. Meryem hakkındaki ifadelerinin erken dönem Hristiyanlığın şüpheli ve efsanevi bilgileri yahut Arabistanda yaşamış küçük bir Hristiyan grubun söylemleri esas alınarak oluşturulduğunu ileri sürmekten de[139] geri durmamışlardır. Bu nedenle gerek Kur'ân'ın Meryem kıssası gerekse de hem Apokrif ve hem de Kanonik İncillerin, Hz. Meryem ile ilgili kültlerini ve ona bağlı olarak geliştirilen Maryoloji konusunu, Şevket Yavuz'un da ifade ettiği gibi Helenistik bir ideoloji, felsefe ve geleneğin oluşturduğu şuur teknesi/bilinç-algı-tasavvur havzası olmadan ne okumak, ne de anlamak ve anlamlandırmak o kadar kolay olmayacaktır.[140]

Kur'ân, yedinci yüzyıl Arap ve Hıristiyan toplulukların zihinlerinde teolojik dönüşümü sağlamak için geçmiş hadiseleri yahut o toplumun zihinlerinde vaki veya muhayyel olan kıssaları betimleyip tasvir etmekten geri durmamıştır. Dolayısıyla Meryem'in iffet ve züht kıssası aslında Kur'ân'ın ibdâ' ve îcâd mahiyetinde sil baştan resmettiği bir kıssa değildir. Çünkü o dönem Hristiyanların, onlar aracılığıyla yedinci yüz yıl Arapların zihinlerini işgal eden, ilk hitap çevresindeki insanların kültürel hafızalarında mevcut, mütearif ve bir o kadar da meşhur olan kıssalar arasında yer almaktaydı.[141] Bu nedenle Kur'ân'ın, İsa'nın Tanrı/Tanrı ile eş tözlü aynı mahiyette yahut Tanrı'nın oğlu, Tanrı'nın Meryem'de vücut bulmuş, cisimleşmiş hali ve *Meryem'in Tanrı'nın anası (Mater Dei), Tanrı Doğuran (Theotokos)*[142] olduğuna ilişkin Hristiyanlığa sızmış yahut Kostantin İmparatorluğu tarafından bilinçli bir şekilde inşa edilen Greko-Roma pagan anlayışını[143] ve eski medeniyetlerin bereket, doğurganlık, annelik, hayat vericilik ve besleyicilik gibi Tanrıça mitleriyle harmanlanmış olan Meryem kültünü (Mariolatry) dönüştürmesini hariç tutarsak,[144] Kur'ân'ın Zekeriyyâ-Yahya, Meryem-İsa kıssası formatları, detaylarına bakılmazsa büyük oranda Apokrif, çocukluk (İnfancy Gospels) ve genel kabul görmüş günümüz Kanonik İncillerindeki anlatılarla benzerlik göstermektedir.[145] Bu anlatılar cahiliye Arap şairlerin şiirlerine de konu olmuştur. Ümeyye

---

Companion to Mariology, (Ed. Amy-Jill Levine and Maria Mayo Robbins), Continuum İnternetional Publishing Group, 2005, s. 177 vd.; Hasan Tevfik Marulcu, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnâdı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl: 2010, Sayı: 24., s. 62-63.

[136] https://en.wikipedia.org/wiki/Collyridianism, 28.10.2016.

[137] E. Cobham Brewer, *Dictionary of Phrase and Fable*, yy., 1894, s. 1837.

[138] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihel*, Mektebetu'l-Hâneci, Kahire ty., c. I, s. 47; Takyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım Muhammed b. İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-Sahîh li men Beddele Dîne'l-Mesîh*, (Tah. Alî b. Hasen vd.), Dâru'l-Âsime, 2. Bsk., Suûd 1999, c. IV, s. 86.

[139] Bkz. George Henry Taward, *The Thousand Faces of the Virgin Mary*, Liturgical 1996, s. 32 vd. 43; Marulcu, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnâdı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", s. 62-63.

[140] Yavuz, "Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizm'e Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı", s. 15.

[141] Mustafa Öztürk, *Kur'ân Kıssalarında Tarihîlik ve Gayri Tarihîlik Meselesi*, http://www.fikribeyan.net/, 10/08/2010.

[142] Bu unvan, Meryem'e (M. 431) yılında Efes Konsil'inde verilmiştir. Bkz. Yitik, "Hz. Meryem ve Efes-Meryemana Evi", s. 66; Aydın, "I. İznik (M.S.325) Ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", s. 10; Harman, "Meryem", c. XXIX, s. 239.

[143] Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 43; Vasiliki Limberis, *Divine Heiress: The Virgin Mary and The Creation of Christian Constantinople*, London and New York, Routledge Publ., 1994, s. 7.

[144] Mâide, 5/17, 72-73, 116; Nisâ, 4/157, 171-172; Tevbe, 9/30-31; Meryem, 19/35, 88, 92; İhlâs, 112/3.

[145] Bkz. John Reumann, "Mary", *The Encyclopedia of Religion*, (Ed. Lindsay Jones), Thomson Gale, Second Edition, Cilt: IX, s. 5751-5755; Wensinck, "Meryem", c. VII, s. 783; Ekrem Sarıkçıoğlu, "Hıristiyanlarda Çocukluk İncilleri", *Türkiye*

b. Ebi's-Salt'ın bir şiirinde bu kıssanın Kur'ân'daki motiflere benzer bir şekilde tasvir edildiğini görüyoruz.[146] Aslında Kur'ân'ın İsa'nın "Tanrı", Meryem'in ise "Tanrı anası" olmadığı şeklindeki öğretisi İslam'ın sil baştan ibdâ' ve îcât mahiyetinde inşa ettiği bir düşünce değildi. Miladi üçüncü asrın sonları dördüncü asrın başlarında, Hristiyan teolojisininYunan pagan felsefesiyle karıştırılmasına karşı gelen ve kilise tarafından "kâfir", "heretik/sapkın" ilan edilen Lukianos, onun öğrencisi Arius ve bunların çizgisinde olan İzmitli Eusebius, Theonas, Secundus, İznikli Theognis, Halkedonlu Maris, Bizanslı Patrik Macedonius ve Antakyalı patrik Bulis Samaşâti/Samasâtî gibi Aryanizm (Ariusculuk) akımı tarafından dillendirilen bir husus idi. O bakımdan on ikinci yüzyılda yaşayan Muhterem Peter, Hz. Muhammed'i Arius'un halefi olarak görmüştür.[147] Sadece Arius/Ariusculuk teolojisi değil, Konstantinopolis Başpiskoposu Nestorius/Nesteriusculuk da (386-451) Meryem'in Tanrı anası olmadığını, Çünkü Tanrı'nın doğurulamaz ve aynı zamanda da Baba ile aynı özden vücut bulmuş olamayacağını, İsa'da birbirinden ayrı lahutî (ilahî, tabiatüstü) ve nasutî (beşerî, dünyevî) çift tabiatın olduğu şeklinde diofizit doktrini ileri sürüyordu.[148] Dolayısıyla Kur'ân'ın Meryem ve İsa prototipine ilişkin inanç, akide ve imân unsurları, iptidaen bir boşlukta doğup, öylece ve kendiliğinden yerleşip, kökleşip, yayılıp ve sonra da tarih sahnesine çıkmış değildir.

Kur'ân'ın pek çoğunu, ilk hitap çevresi insanların bilgi ve uygarlık limitlerini, mitoslarını hesaba katarak, çağın mevcut tini üzerinden hikâye/tasvir ettiği kıssalar üzerinden, nazil olduğu dönem toplumlarının algı ve tasavvurlarına bir operasyon gerçekleştirdiğine sadece Meryem kıssası değil, başka pek çok kıssa örnek gösterilebilir. Gerek daha kadim toplumlarda gerekse de cahiliye çağında Tanrı'yı razı etmek, dileklerinin yerine getirilmesini sağlamak için en genç, en güzel ve en yakışıklı çocukları kendisine kurban/sunu olarak takdim edilmesi şeklinde toplumda yerleşik kanı ve uygulamaları iptal etmek için Hz. İbrahim'in oğlu İsmail/İshak'ı kurban etme hadisesini hikâye ederek insan kurbanı yerine sığır ve davarlardan kurbanı yerleştirmek suretiyle nasıl ki bir dönüşüm sağlıyorsa Meryem kıssasında da benzeri bir toplumsal ahlaki dönüşüm sağlamaktadır. Aynı şekilde nasıl ki Habil-Kabil, Yusuf ve kardeşlerini hikâye etmekle Mekke'deki kardeş kabile savaş ve düşmanlıklarını söndürmeyi hedefliyorsa yine Medyen halkındaki alışveriş ve ticaretteki haksızlık ve adaletsizlikleri resmetmek suretiyle Kureyş'te ticari ahlaksızlıkları ilga ve iptal etme amacını güdüyorsa, nasıl ki Lût kavmindeki ahlaksızlığı zikretmekle Mekke'deki Lûtiliği ıslah etmek istiyorsa

---

I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, 24-25 Eylül, Samsun 1992, s. 5-42; Harman, "Meryem", c. XXIX, s. 240; Okuyan, "Kur'ân'da Hz. Meryem Mucizesi", s. 142-145; Bkz. Kur'ân'la karşılaştır. Matta, 1/18-25; 4/23-25; 8/1-17, 28-34; 9/1-8; Markos, 1/1-45; 2/1-12; 5/1-43; Luka, 1/1-66; 2/1-20; 5/12-26; 8/26-56; 9/37-49.

146 Bkz. Mâverdî, *en-Nüket*, c. III, s. 362; el-Muthir b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed'u ve't-Târîh*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye Bûr Saîd, yy. ty., c. III, s. 123-124.

147 Bkz. https://tr.wikipedia.org/wiki/Arius, 16.08.2016; Arius ve Ariusçuların dini düşünceleri hakkında ayrıca bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel*, c. I, s. 47; William Barry, "Arianism", *Catholic Encyclopedia*, (Ed. Charles G. Hebermann), Robert Ampppleton Company, Volume: 1, New York 1907, s. 707-710; Brackney, *Historical Dictionary*, s. 36-37; Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 46; Sean Martin, *Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar*, (Çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu), Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 145-146; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, 7. Bsk., İsparta 2011, s. 283; Marulcu, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnâdı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", s. 62; Aydın, "I. İznik (M.S.325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", s. 10.

148 Bkz. Yavuz, "Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizm'e Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı", s. 20-21; Harman, "Meryem", c. XXIX, s. 239.

işte Meryem kıssasının da böyle bir dili söz konusudur.

SONUÇ

Kur'ân'da tasvir edilen Meryem'in ailesini, dünyaya gelişini, mabede adanmasını, mabette züht hayatını, iffetini korumasını, kutsal bâkireliğini ve İsa'yı doğurmasını ele aldığımız bu makalede, O'nun Kur'ân'da resmedilen bu züht ve iffet yaşamıyla, kendisinden sonraki insanlara bir dindarlık prototipi mi oluşturulmak isteniyor yoksa o günkü toplumların Meryem'le ilgili algı ve tasavvurları hikâye edilerek/betimlenerek bir kısmı da sürdürülerek tartışılan Meryem teolojisinde bazı tağyir ve tebdillerde bulunmak suretiyle ogünkü Meryem tasavvurunun yeniden inşası mı hedefleniyor? sorunu ve problematiğini araştırıp irdeledik. Bu irdeleme neticesinde, Kur'ân'ın bir yandan Meryem'in hayatından vakıaya muvafık ve mutabık gerçek kesitler sunduğu, diğer yandan tarihî süreç içerisinde teşekkül eden ve o dönemde mevcut olan Meryem algı ve teolojisini tasvir edip betimlediği ancak bununla kalmayıp bu teolojinin bazı unsurlarını ilga ve iptal etmek suretiyle toplumsal hafızaya, vakıaya müdahale edip bir dönüşüm gerçekleştirdiği sonucunu görmüş olduk.

KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990.

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekr b. Nâfi' el-Himyerî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, (Tah. Mahmûd Muhammed Abdüh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., yy. 1419.

Akalın, Kürşat Haldun, "Orta Çağın Hristiyanlık Öğretisinde Meryem Ana Yüceltmesi", *AÜİFD*, Sayı: 27, Erzurum 2007, ss. 271-305.

Alıcı, Mustafa, "Kur'ân-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'ân-ı Kerim)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Cilt: III, Sayı: 9, 2016, ss. 103-115.

Ashe, Geoffrey, *The Virgin: Mary's Cult and the Re-emergence of the Goddess*, Routledge & Paul, Great Britain 1976.

Attwater, Donald, *Jesus: What He Did, What He Said*, London, Burns & Oates 1969.

Augustinus, *Confessiones İtiraflar*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Kabalcı Yayınevi, 1. Bsk., İstanbul 2010.

Ay, Mahmut, "İşarî Tefsirlerde Hz. Meryem", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, 25, ss. 123-138.

Aydın, Mehmet, "I. İznik (M.S.325) ve Efes (M.S. 431) Konsilleri Doğrultusunda Hristiyanlık'ta Hz. Meryem Kültü'nün Gelişimi", *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: X, Sayı: 20, 2015, ss. 9-18.

Bağavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ', *Meâlimu't-Tenzîl*, (Tah. Abdurrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 1420.

Baring, Anne -Jules Cashford, *The Myth of The Goddess: Evolution of An Image*, Arkana Penguin Books, London 1993.

Barry, William, "Arianism", *The Catholic Encyclopedia*, (Ed. Charles G. Hebermann), Robert Amppleton Company, Volume: 1, New York 1907, ss. 707-710

Begenç, Cahit, *Anadolu Mitolojisi*, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1967.

Brewer, E. Cobham, *Dictionary of Phrase and Fable*, yy., 1894.

Brackney, William H., *Historical Dictionary of Radical Christianity*, Scarecrow Press, Lanham, Toronto, Polymouth 2012.

Carlier, Jeannie, *"Hestia", Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Çev. Lale Arslan), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2000.

Carpenter, Edward, *The Origins of Pagan and Christian Belief*, Senate, London 1996.

Ceroke, Christian P., "Mary, Blessed Virgin, Articles On", *New Catholic Encyclopedia*, (Ed. Berard L. Marthaler- Thomson Gale), Second Edition, Washington D.C 2003, c. IX, ss. 238-249.

Cooper, James, "Mary", *Encylopedia of Religion and Ethics*, (Ed. James Hastings), Edinburg: T & T.Clark, New York 1980, c. VIII, ss. 474-480.

Diğer İnciller (Apokrif İnciller), (Çev. Ekrem Sarıkçıoğlu), Fakülte Kitabevi, İsparta 2005.

Dindi, Emrah, Kur'ân'da İslam Öncesi Kültürün İzleri, (Muamelat Örneği), *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2014.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, (Tah. Sıtkî Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1420.

Ebu's-Suûd el-İmâdî, Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, Beyrut ty.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, (Çev. Ali Berktay), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003.

-*Mitlerin Özellikleri*, (Çev. Sema Rifat), Simavi Yayınları, İstanbul 1993.

Gökkır, Bilal, *Meryem Sûresi Tefsîri, Metin ve Yorum İncelemesi*, Fecr Yayınları, Ankara 2012.

Griffith, Sidney H., *The Church in The Shadow of The Mosque, Christians and Muslims in The World of Islam*, Princeton University Press and Copyrighted, 2007.

Güler, Nurdane, *Kur'ân'da Örnek Bir Şahsiyet Olarak Hz. Meryem*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van 2001.

Harman, Ömer Faruk, "Meryem", *DİA*, İstanbul 2004, c. XXIX, ss. 236-242.

Hâzin, Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer Ebu'l-Hasen, *Lubâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, (Tah. Muhammed Alî Şâhin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1415.

Herevî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, (Tah. Muhammed Avvez Mur'ib), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 2001.

Hooke, Samuel Henry, *Ortadoğu Mitolojisi*, (Çev. Alâeddin Şenel), İmge Yayınları, Ankara 1993.

http://www.islamafaki.com/ 24.08.2016.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Arius, 16.08.2016.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Vesta_bakiresi, 28.08.2016.

https://en.wikipedia.org/wiki/Collyridianism, 28.10.2016.

İbn Acîbe, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Tah. Ahmed Abdullâh el-Kureşî Raslân), Hasen Abbâs Zekî, Kahire 1419.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1422.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzîr et-Temîmî er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah. Esad Muhammed et-Tayyib), Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyyetu, 3. Bsk., 1419.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihel*, Mektebetu'l-Hânecî, Kahire ty.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah. Sâmî b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, 2. Bsk., 1999.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Alî Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Bsk., Beyrut 1414.

İbn Teymiyye, Takyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım Muhammed, *el-Cevâbu's-Sahîh li men Beddele Dîne'l-Mesîh*, (Tah. Alî b. Hasen vd.), Dâru'l-Âsime, 2. Bsk., Suûd 1999.

İbnu'l-Esîr, Mecduddîn Ebu's-Saâdât el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed İbn Abdilkerîm eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (Tah. Zâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1979.

İsmâîl Hakkı, İbn Mustafâ el-Halvetî Ebu'l-Fidâ, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut yy.

Jordan, Micheal, *The Historical Mary: Revealing The Pagan Identity of The Virgin Mother*, Ulysses Press, California 2002.

Kara, Mustafa, *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, Selâmet Yayınları, 1. Bsk., Samsun 2011.

Komisyon, "Antidicomarianites", *Encyclopædia Britannica, Printed at Encyclopædia Press for Archibalda Constable and Company*, The Fifth Edition, Edinburg, London 1817, ss. 426.

Kur'ân-ı Kerim Meâli, (Haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin), Diyanet İşleri Başkanlığı, 17. Bsk., Ankara 2009.

Kurt, Maksude, *Tanrıça Kültü ve Hristiyanlık'taki Meryem Figürüne Etkileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Rize 2010.

-"Ana Tanrıçalardan Bakire Meryem'e; Kadının Mitolojik Öyküsü", *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı IV*, 6-8 Mayıs Bursa 2013.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah Şemsuddîn, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfeyiş), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Bsk., Kahire 1964.

Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelîk, *Letâifu'l-İşârât*, (Tah. İbrâhîm el-Besyûnî), Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır ty.

Kutsal Kitap, Tevrat, Zebur, İncil, Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, Kasım 2011.

Levine, Amy-Jill and Maria Mayo Robbins, *A Feminist Companion to Mariology*, (Ed. Amy-Jill Levine and Maria Mayo Robbins), Continuum İnternetional Publishing Group, 2005.

Limberis, Vasiliki, *Divine Heiress: The Virgin Mary and The Creation of Christian Constantinople*, London and New York, Routledge Publ., 1994.

Makdisî, el-Muthir b. Tâhir, *el-Bed'u ve't-Târîh*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye Bûr Saîd, yy. ty.

Martin, Sean, *Gnostikler İlk Hristiyan Sapkınlar*, (Çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu), Kalkedon Yayıncılık, İstanbul 2010.

Marulcu, Hasan Tevfik, "Hristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnâdı: Müslüman Kelamı Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl: 2010, Sayı: 24, ss. 61-74

Mascetti, M. D., *İçimizdeki Tanrıça*, (Çev. B. Çorakçı), Doğan Yayınları, İstanbul 2000.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Alî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (Tah. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b.Abdirrahîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

Merâğî, Muhammed Ahmed b. Mustafâ, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Bsk., Mısır 1946.

Muhammed Reşid b. Ali Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, yy. 1990.

Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, Ebu'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Tah. Abdullah Mahmûd Şahâte), Dâru İhyâi't-Türâs, 1. Bsk., Beyrut 1423.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Tah. Yûsuf Alî Bedyuvî), Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, 1. Bsk.,Beyrut 1998.

Okuyan, Mehmet, "Kur'ân'da Hz. Meryem Mucizesi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2005, Sayı: 16, ss. 129-157.

Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Bağlamında Hz. Meryem'le İlgili Bir İnceleme", *Marife*, Yıl: III, Say: 1, Bahar 2003, ss. 79-88.

Pelikan, J.J., *The Byzantine Apologia for Icons*, Princeton-1990.

Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî*, (Tah. Âdil b. Alî eş-Şidî), Dâru'l-Vatan, Riyad 2003.

Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn et-Teymî Fahruddîn, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1420.

Reumann, John, "Mary", *The Encyclopedia of Religion*, (Ed. Lındsay Jones), Thomson Gale, Second Edition, Cilt: IX, ss. 5751-5755.

Russel, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi Orta Çağ*, (Çev. Erol Esençay), İlya Yayınevi, 1. Bsk.,İzmir 2001.

Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Ebû İshâk, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 2002.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, "Hıristiyanlarda Çocukluk İncilleri". *Türkiye I. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, 24-25 Eylül, Samsun 1992, ss. 5-42.

-*Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, 7. Bsk., İsparta 2011.

Sayar, Süleyman, "Prof. Dr. Günay Tümer'e Göre "Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak.*, Sayı: 7, Cilt: 7, 1998, ss. 399-408.

Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahru'l-Ulûm*, yy., ty.

Shipman, Andrew J., "Antidicomarianites", *The Catholic Encyclopedia*, (Ed. Charles G. Herbermann), Robert Appleton Company, New York 1907, Vol: I, ss. 562.

Stone, Merlin, *Tanrılar Kadınken*, (Çev. Nilgün Şarman), Payel Yayınları, İstanbul 2000.

Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty.

Şeker, Cihat, "Şefkat Bağlamında Üç Peygamber Annesi: Yokebed, Meryem ve Âmine Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, 2015, ss. 221-251.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib el-Âmilî Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., yy. 2000.

Taward, George Henry, *The Thousand Faces of the Virgin Mary*, Liturgical 1996.

Turpçu, Betül, Din Eğitimi Açısından Kur'ân'ı-Kerîm'de Hz. Meryem'in Terbiyesi, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2012.

Tümer, Günay, *Hristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

Warner, Marina, *Alone Of All Her Sex: The Myth and The Cult of The Virgin Mary*, Quartet Books Limited, London 1978.

Weigall, Arthur, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik -Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri-*, (Ed. Mustafa Demir), Ozan Yayınları, İstanbul 2002.

Wensinck, A. J., "Meryem", *İA*, MEB, İstanbul ty., c. VII, ss. 781-785.

Yahyâ b. Sellâm, İbn Ebî Sa'lebe, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 2004.

Yavuz, Şevket, "Meryem Ana ve Topografyanın Ana Kültü ile İnşası veya Helenizm'e Vurulan Vahiy-Eksenli Prototip Aşısı", *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 2013, ss. 9-24.

Yitik, Ali İhsan, "Hz. Meryem ve Efes-Meryemana Evi", *Fırat Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 5, Elazığ 2000, ss. 55-70.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî Ebu'l-Fadl, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Mecmûatun min el-Muhakkikîn, Dâru'l-Hidâye, yy., ty.

Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl Ebû İshâk, *Meânî'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, Alemu'l-Kütüb, 1. Bsk., Beyrut 1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Ğavâmizi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyyi, 3. Bsk., Beyrut 1407.

NEHCÜ'L FERĀDÎS'TE TÜRKÇE AHLAKİ KAVRAMLAR

Ergün ACAR [1]

Özet

Nehcü'l-Ferâdîs, Kerderli Mahmud tarafından yazılmış Türkçe kırk hadis tercümesidir. Eser, XIV. yüzyıl Harezm Türkçesi döneminde yazılmıştır. İçinde Oğuz-Türkmen ve Kıpçak ağız özelliklerini barındıran bu dönem, Türkçenin âdeta bir geçiş evresini oluşturmuştur. Eserde, Türkler tarafından en çok beğenilen toplam kırk hadis bir araya getirilmiş; dönemin söz varlığı ve dil özellikleri de başarılı bir biçimde ortaya konmuştur. Çalışmamızda, içinde pek çok konuda söz varlığını barındıran bu eser üzerinden hareketle Türkçe ahlaki kavramlar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nehcü'l-Ferâdîs, Türkçe, Söz Varlığı, Ahlaki Kavramlar.

MORAL CONCEPTS İN NEHCÜ'L FERĀDİS

Abstract

Nehcü'l-Ferâdîs, written by Kerderli Mahmud, is a fourty-hadith translation in Turkish. It was written in the term of Kharezm Turkish in XIV.th century. Nehcü'l-Ferâdîs, consisting of the features of Oghuz and Kıpchak dialects, forms a bridge. In this work, fourty hadith being the most popular among Turks were collected. Linguistic features and the lexicon of the term were given in Nehcü'l-Ferâdîs. In this work, we have given our attention to Nehcü'l-Ferâdîs having a lot of lexicon to introduce moral concepts in Turkish.

Key Words: Nehcü'l-Ferâdîs, Turkish, Lexicon, Moral Concepts.

Giriş

Nehcü'l-Ferâdîs, XIV. yüzyıl Harezm Türkçesi Döneminde Kerderli Mahmud tarafından yazılmış kırk hadis kitabıdır. Eser, dört bab hâlinde yazılmıştır. Her babın içinde on fasıl bulunmakta olup; Hz. Muhammed'in hayatı, ehlibeyt ve dört halifeyle ilgili hadiseler, dönemin olayları, Allah'a yaklaştıran ve ondan uzaklaştıran iyi ve kötü davranışlar ayrı ayrı fasıllar hâlinde anlatılmıştır. Bu hadislerin Türkçe aktarımları ise oldukça yalın, süsten uzak, samimi bir üslupla ortaya konmuştur. Eser, Türkler arasında en sevilen kırk hadisi öğretmek maksadıyla yazılmıştır. Bunun yanında yazar, sanki bir sözlük hazırlarcasına pek çok Arapça

[1] Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

sözcüğün Türkçe karşılığını aynı cümle içinde başarılı bir biçimde vermiştir. Bu da yazarın olumlu manada bir dil kaygısı güttüğünü göstermiştir.

Yaygın bir görüş olarak Türklerin hareketli, göçebe ve savaşçı bir millet olmasına bağlı sözlüklerinin de büyük çoğunlunun fiil olduğu bilinir. Bu durum yaşam biçimleri ve kültürel birikimleriyle doğru orantılıdır. Yalnız bu değildir ki Türklerde soyut kavramlar olmasın! Üzerinde çalışmış olduğumuz Nehcü'l-Ferâdîs, bu savımızı güçlendirecek mahiyette bir eserdir. Eserde 44 adet Türkçe ahlaki ve ahlak dışı kavramı tespit ettik. Bunları cümle içi kullanımları ve günümüz Türkiye Türkçesine aktarımıyla birlikte ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızı János Eckmann'ın çevirmiş olduğu ve Semih Tezcan ile Hamza Zülfikar'ın yayıma hazırladığı Süleymaniye Kütüphanesinin Yenicami Bölümündeki İstanbul Yazmasını[2] baz alarak oluşturduk. Alıntı yaptığımız cümlelerin sonuna bu eserdeki sayı kodlarını verdik.

Nehcü'l-Ferâdîs' de Geçen Ahlaki Kavramlar:

alçaḳ: Alçak gönüllü, mütevazi, hoş görülü

Peyġāmbar tép yıġlar erdi. Ey ***alçaḳ*** *Peyġāmbar, ey ḥalîm Peyġāmbar! tép yıġlasa, ṣaḥābalar bodasındın adrılġan téwe tég iñreşür erdiler.*(91-6)

(Peygamber deyip ağlardı. Ey hoş görülü, mütevazi Peygamber! deyip ağladıklarında Sahabeler küçük yavrusundan ayrılan bir deve gibi inlediler.)

alçaḳlıḳ: Tevazu, alçak gönüllülük

Ḳaçan kim men ***alçaḳlıḳ*** *ḳılġu yerde alçaḳlıḳ ḳılmadım erse, Ḥaḳ te'ālā méni mundaġ ḫōr ḳıldı.*(374-7)

(Ne zaman ki ben tevazu göstereceğim yerde alçak gönüllü davranmadım, Cenabıhak beni perişan eyledi.)

arıġ: Arı, pak, temiz

Ol aḳ tonluġlar anlar tururlar kim īmānlarını ẓulum birle ḳarıştırmadılar, pāk tirildiler, taḳı dünyādın ma'ṣiyatḳa bulaşmadılar, ***arıġ*** *çıḳtılar.* (55-5)

(O ak giyimliler, imanlarını zulümle karıştırmadan temiz yaşadılar, dünyada günaha bulaşmadılar ve temiz olarak çıktılar.)

bağışla-: İhsanda bulunmak, affetmek, bağışlamak

[2] János Eckmann (2004). *Nehcü'l-Ferâdîs I-II,* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Özi ulug ṣaḥābalardın turur, nāgāh mundın bu iş keldi. Sen keçürgil taḳı 'afv ḳılġıl Peyġāmbar 'as'a ṣuḥbat ḳılġanı üçün tédi erse, ol taḳı 'afv ḳıldı, ***bağışladı.***(129-11)

(Kendi büyük bir sahabedir. Birden bire böyle bir şey ortaya çıktı. Hz.Peygamberin sohbetinde bulunduğu için sen affet, deyince o da bağışladı.)

edgülük: İyilik

Âḫir bizler cümlemüz Yusıfnıñ ḳarındaşları turur-miz. Cümlemüzdin bu kiçig turur, cümlemüz muña şefaḳatlıġ turur-miz, ***edgülük*** *saḳınur-miz.* (354-4)

(Hepimiz Yusuf'un kardeşleriyiz. Hepimizden o küçüktür. Ona şefkât gösteriyor ve iyilik besliyoruz.)

ḳatılan-: Çaba göstermek

Abū Ḥāzımḳa bir kimerse keldi taḳı aydı: Yā şeyḫ, menim köñlümdin hēç dünyā maḥabbatı çıḳmaz, neteg ḳılayın? tép aydı erse, Abū Ḥāzım aydı: Eger māl ḥāṣil ḳılur bolsañ, ***ḳatılanġıl****, ḥalāl cihetidin ḥāṣil ḳılġıl...*(396-5)

(Ebu Hâzım'a bir kimse geldi ve söyledi: "Ey şeyh! Benim gönlümden hiç dünya sevgisi çıkmıyor. Ne yapayım?" diye sordu. Ebu Hâzım, söyledi: "Eğer mal kazanacaksan helâl şekilde kazanmaya çalış...)

keçür-: Affetmek, bağışlamak

Sen ***keçürgil****, sen bu miskînlerke nuṣrat bérgil!*(72-14)

(Sen bağışla, bu zavallılara yardım et!)

köni: Doğru, gerçek, hak

Ol ḫuṭbası içinde aydı kim: Ey ḫalāyıḳlar, men siziñ içiñizde neerse ḳoydum. Eger ol neerseni tutar bolsañız, hēç ***köni*** *yoldın azmaġaysiz.* (168-5)

(O hutbesi içinde söyledi ki: Ey insanlar! Ben sizin aranızda bir şey koydum. Eğer o şeyi tutarsanız hiç doğru yoldan çıkmayacaksınız.)

könilik: Doğruluk

Ey Bār Hudāyā, taḳvānı munlarıñ azıḳı ḳılġıl taḳı cümlesiniñ işlerini ***könilik*** *üze ḳılġıl taḳı örgegü yerlerini uçmaḥ ḳılġıl...* (316-10)

(Ey Allahım! Takvayı bunların azığı yap ve tümünün işlerini doğru yol üzerinde bulundur. Ulaştıkları yeri cennet eyle.)

sewüklüg: Sevgili, dost, hoşa giden, sevilen

Tañrı te'ālānıñ ḥazratınġa meger ol ḳatradın kim Ḥaḳ te'ālānıñ ḫavfındın 'āṣm közindin ḳatra yaş aḳıtsa, taḳı ol ḳatradın kim ġāzî ḳul Ḥaḳ te'ālā yolında şehîd bolup tenindin ḳatra ḳan aḳsa. Bu ékki ḳatradan ***sewüglügrek*** *yoḳ Ḥaḳ te'ālā ḥazratında.*(68-16)

(Allah'ın katında bir günahkârın Allah korkusuyla gözünden akıttığı yaş damla ile bir gazinin Hak yolunda şehit olup teninden akıttığı kandan daha sevgili iki damla yoktur.)

söw-: Sevmek

Andaġ erse, bu tört imāmnı kerek kim, i'tiḳād birle ***söwseñ****...*(229-1)

(Öyle ki bu dört imamı inançla sevsen ve...)

tañrılıḳ: Tanrı için, Tanrıya layık

'Âlim kim bolur? tédi erse, 'Alî ***razhu*** *aydı: 'Âlim ol bolur kim, Tañrıdın ḳorḳsa taḳı 'ilmini Tañrılıḳ ḳılsa.* (148-3)

("Alim kimdir? deyince Ali söyledi: Alim odur ki, Tanrı'dan korkan ve ilmini onun için kullanandır.)

tölek: Ağırbaşlı

Maña ol kişiniñ ṣıfatını yaḫşı beyān ḳılġıl! Eger barsam, yañılmaġay-men, edgü bileyin tédi. Yigit kişi-mü turur yā ḳarı-mu turur? tédi erse, Umm-i Mu'îd aydı: Yigit turur. Meḥānisi ḳara turur. Açuḳ yüzlüg turur. Âvāzında heybet bar. İñen uzun bodluġ ermez, aşaḳ bodluġ taḳı ermez, orta bodluġ turur. Açuḳ ḳaşlıġ turur. İñen semüz taḳı ermez, iñen aruḳ taḳı ermez, orta tenlig turur. ***Tölek*** *turur, üküş ḥareketlig ermes.* (23-2)

(Bana o kişinin sıfatını tarif eyle! Eğer gidecek olursam hata yapmayayım, iyi bileyim, dedi. Yiğit mi yoksa yaşlı birisi mi? diye sordu. Ümmü Muid söyledi: Yiğit biri; sakallı, siyah ve açık tenli. Sesinde güzellik var. Pek uzun boylu değil, alçak da değil; orta boylu. Kaşlarının arası açık, çok şişman ve çok da zayıf değil; orta bedenli biri. Çok hareketli değil, sakin biri.)

tüzlük: Eşitlik, adalet

Ve eger bu ḫatunlar arasında ***tüzlük*** *ḳılu bilmegeymen tép ḳorḳsañız, bir ḫatun cüftleniñ...* (193-1)

(Ve eğer hatunlarınız arasında adalet sağlayamayacağınızdan korkarsanız bir hatunla evlenin.

Nehcü'l-Ferâdîs' de Geçen Ahlak Dışı Kavramlar:

alda-: Aldatmak

Ey kullarım, meni mü ***aldayur-siz*** *yā taḳı menim üze mü cür'et ḳılur-siz?* (402-7)

("Ey kullarım! Beni mi aldatıyorsunuz ya da cüret edip benim üzerime mi geliyorsunuz?")

arıġsızlıḳ: Pislik, murdarlık

Cere'il 'as aydı: Yā Muḥammed, bu ol ża'îfa turur kim namāz ḳılmas erdi, hemîşe necis yüriyür erdi, tenleri taḳı tonları necis erdi, ve eger yunar yunar yunuġnı taḳı bilmez erdi, hem taḳı sormaz erdi, dîn ḳaḍġusını yémes erdi, hemîşe pelîdlik ***arıġsızlıḳ*** *birle 'ömrini keçürgen ża'îfa erdi.*(68-2)

(Cebrail söyledi: "Bu kadın, namaz kılmazdı, hep pis gezen, bedeni ve elbiseleri pis kadındır. Yıkanacak olsa yıkanmayı bilmediği için sorup öğrenmeyi de bilmeyen ve dini bir kaygı taşımayan, bütün ömrünü pislik içinde geçiren bir kadındır.")

az-: Azmak, doğru yoldan çıkmak

Tañrı te'ālānıñ arıġ kelāmı turur. Eger anıñ birle 'amal ḳılsañız ya'nî bu Kelāmu'llāh ne işke kim buyurdu anı ḳılsañız taḳı ne işdin kim yıġdı, andın yıġılsañız, hēç ***azmaġaysiz.*** (168-16)

(Allah'ın temiz Kur'an'ıdır. Eğer onun ile amel ederseniz, yani Allah'ın Kur'an'ı ile buyurduğu şeyleri amel eder, alıkoyduğu işlerden de geri durursanız hiç doğru yoldan çıkmayacaksınız.)

azġun: Azmış, doğru yoldan çıkmış

Ey ol kimerseler kim îmān keltürdüñiz, öz nefsüñüz birle boluñ, ***azġunlarnıñ azġunluḳı*** *sizlerke ziyān ḳılmaz.* (304-4)

(Ey iman edenler! Siz nefsinizi temiz tutmakla meşgul olun; doğru olduğunuz sürece azmış olanların sapkınlığı size zarar vermez.)

azıt-: Azdırmak, yoldan çıkarmak

Peyġāmbar 'as aydı: Yā 'Âyişe, ol ża'ïfaġa ġıybat ḳıldıñ. Bilgil, āgāh bolġıl kim gūr 'aẕābınıñ üç ülüşde biri ġıybatdın bolġay taḳı bir ülüşi ġammāzlıḳdın bolġay taḳı bir ülüşi yoldın ***azıtmaḳdın*** *bolġay, tédi.*(387-1)

Hz. Peygamber söyledi: "Ey Ayşe! O kadına gıybet etdin! Şunu bil ki, kabir azabının üçte biri gıybeyyen, üçte biri laf getirip laf götürmekten ve üçde biri de karışıklık, bozgunculuk çıkarmaktan olacak." dedi

azla-: Aşağılamak, hor görmek

Yana ferîşteler taḳı bir ḳulnuñ 'amalını kökke aşurġaylar taḳı bu 'amalnı ***azlaġaylar*** *taḳı ḫōrlaġaylar.* (402-12)

(Yine melekler bu kulun amelini göğe çıkartacaklar ve bu amelini azımsayacaklar, hor görecekler.)

buz-: Bozmak, harap etmek, yıkmak

Ṣulḥnı bir tāza ḳılalıñ! Bizim kişiler birle siziñ yārānlar edebsüzlük ḳılmışlar, ṣulḥnı 'ehdni ***buzmışlar.***(47-16)

(Barışı tazeleyelim. Bizimkilere sizin dostlarınız terbiyesizlik yapmışlar, barış anlaşmasını bozmuşlar.)

çaḳ-: Gammazlık etmek

Bu ḳavmlar ġammāz tururlar, musulmānlarnı ẓālimlarḳa ***çaḳarlar.*** (67-8)

(Bu kavimler gammazladılar, müslümanı zalimlere vurdurdular.)

çalıḳlıḳ: Haşarılık etme, sakin ve rahat durmama

Peyġāmbar 'as-ḳa mi'rāc tününde Cebre'îl 'as Burāḳ keldürdi, yügen urulmış, eyer urulmış. Ḳaçam kim Peyġāmbar 'as Burāḳḳa münmek tiledi erse, Burāḳ ***çalıḳlıḳ*** *ḳıldı.* (52-11)

Cebrail Hz. Peygambere Mirac gecesi, gem ve eyer vurulmuş Burak'ı getirdi. Hz.Peygamber binmek isteyince Burak sakin durmadı.

çoġla-: Kötü söz söylemek, küfretmek

Keliñ, muña mutî' bolalıñ taḳı munuñ dîninge kireliñ! tédi erse, cümlesi Mekke uluġları ***çoġladılar****, tehdîd u tefzî' ḳıldılar erse, ol taḳı tek ḳaldı.* (45-5)

(Gelin! Buna uyup bunun dinine girelim! deyince Mekke'nin bütün uluları küfredip korkuttu ve gözdağı verdi; o da sessiz kaldı.)

ḳarġa-: Beddua etmek

Sen munlarnı köndürgil! tép du'ā ḳılur erdi. Velîkin cefāları iñen ḥaddın ketçi erse, anda ***ḳarġadı***.(13-3)

(Sen bunları yola sok! diye dua ederdi. Ancak eziyetleri haddi çok aşınca beddua etti.)

ḳarġış: Beddua

Taḳı maẓlūmnuñ ***ḳarġışından*** *zînhār ḳorḳgıl kim maẓlūmnuñ du'āsı Ḥaḳ te'ālā ḥażratında müstacāb turur taḳı maẓlūmuñ ḳarġışı Ḥaḳ te'ālānıñ ḥażratı arasında hēç ḥicāb yoḳ turur.* (250-5)

(Yine mazlumun bedduasından kork! Çünkü mazlumun duası Yüce Allah katında kabul olur. Ve mazlumun bedduası kabul olur.)

ḳatıl-: Sıkıntı, eziyet vermek, kötülük etmek

Bu kündin soñ Muḥammedḳa hēç kimerse ***ḳatılmasun***. (13-14)

(Bu günden sonra Muhammed'e hiç kimse eziyet etmesin.)

kiriş: Kavga, çekişme

ékki musulmān arasında ġammāzlıḳ ḳılıp uruş ***kiriş****, üküş fitneler ḳoparur[lar]*. (67-10)

(İki Müslüman arasında gammazlık yapıp dövüş kavga, çok fitneler çıkarırlar.)

künile-: Kıskanmak

Hēç aralarında ***künilemek*** *bolmaġay*. (65-17)

(Hiç aralarında kıskanma olmayacak)

küwen-: Kibirlenmek, övünmek

Menim köksüm üze cān bérdi taḳı soñ ḥālında menim yarımnı özinıñ yarı birle cem' ḳıldı tép ***küwenür*** *erdi*. (90-7)

(Benim göğsümde can verdi ve sonu geldiğinde benim tükürüğümle kendi tükürüğünü birleştirdi, diye övünürdü.)

oğrı: Hırsız

kim kim borç alsa taḳı ol borçını ötemekke i'tiḳādı bolmasa, ol ***oğrı*** *turur.* (409-14)

(Kim ki borç alırsa ve o borcunu ödeme niyeti olmasa; o hırsızdır.)

oğrılıḳ: Hırsızlık

Vaḳtî men ***oğrılıḳ*** *ḳıldım erdi.* (226-1)

(Vaktiyle ben hırsızlık yapmıştım.)

oğurla-: Çalmak, hırsızlık yapmak

Ey ża'îfalar, erenleriñiz māllarıdın ***oğurlamağay-siz****, taḳı zinā ḳılmağay-siz...*(26-13)

(Ey hanımlar! Erlerinizin mallarını çalmayın, zina yapmayın…)

siş-: Kibirlenmek

Men ḳorḳar-men, ḳaçan kim sen ḫalāyıḳ arasında va'ẓ u naṣîḥat ḳılsañ taḳı ḫalāyıḳ saña i'tibār ḳılsalar, sen ***sişgeysen*** *taḳı ulug bolġaysen taḳı özüñni Süreyyā yılduzda körgeysen taḳı ol işler birle helāk bolġaysen…* (372-8)

(Sen halk arasında vaaz ve öğüt versen, halk da sana saygı gösterse sen kibirlenecek, büyüklenecek ve kendini Süreyya yıldızı gibi göreceksin, sonra o işlerle birlikte helak olup kaybolacaksın.)

sök-: Sövmek, küfretmek, kötü söz söylemek

Ḳayu yerde namāz ḳılġanımızını körseler, urırlar, ***sökerler****, ḥēç bizlerke emān bérmezler…*(11-5)

(Nerede namaz kılanımızı görseler döverler, küfredip hiç huzur vermezler.)

tan-: İnkâr etmek

Ḳāfirler tandılar iḳrār ḳılmadılar, tép ***tanuḳluḳ*** *bérgey* (273-9)

(Kafirler inkâr ettiler, kabul etmediler diye tanıklık edecek.)

tartanaḳçı: Yağmacı

Kim menim rūḥum amñ taṣarrufında turur, bu 'Âmidiyya andag tevbe ḳıldı kim eger ***tartanaḳçı*** *ẓālim mundaġ tevbe ḳılsa erdi, Ḥaḳ tvt anı yarlıḳaġay erdi...* (349-10)

(Âmidiyye o kadar çok tövbe etti ki, eğer yağmacı bir zalim böyle tövbe etseydi Cenabıhak onu bağışlardı.)

uluġsın-: Büyüklük taslamak

néme yawuz ḳul turur ol ḳul kim ḫalāyıḳ üze ***uluġsınġay*** *taḳı ḥaddın keçgey taḳı ol nutfadın yaratılġanını unutġay taḳı āḫir gürda çürigenini hem unutġay...*(376-11)

(Kendini insanlardan büyük görüp haddini aşan, meniden yaratıldığını, sonunda da kabirde çürüyeceğini unutan kimse ne zavallıdır.)

yalġançı: Yalancı

eger ḳul bolmadın ḳuluñuz men, tép yalġan aymış bolsa, ***yalġançımñ*** *taḳı tanuḳluḳı şerî'atta revā bolmaz...* (377-3)

(Eğer köleniz olmadan kölenizim deyip yalan söylediyse şeriatta yalancının da tanıklığı geçerli olmaz.)

yaman: Kötü, fena, günahkâr (kişi)

Ey derviş émdi maña seniñ sözüñ muḥaḳḳaḳ boldı kim eḍgülerge eḍgülük ḳılıñ, ***yamanlarġa*** *öz* ***yamanlıḳı*** *tap turur...*(422-12)

(Ey derviş! Şimdi senin sözün bana daha açık geldi. İyi insanlara iyilik yapın, kötülere kendi kötülükleri yeter.)

yamanla-: Kötülemek, kötü söz söylemek

Saña ḥased ḳılıp séni ***yamanlaġan*** *helāk boldı...* (422-13)

(Sana haset bağlayıp seni kötüleyen mahvoldu.)

yawuz: Kötü, fena

yörimişte küwenü yörigey taḳı köñlinde ulug bolġay taḳı yüksek Tañrını unutġay; taḳı néme ***yawuz*** *ḳul turur...* (376-9)

(Yürürken kibirlenerek yürüyen, böbürlenen, yüce Tanrıyı unutan kimse ne fenadır!

yawuzluḳ: Kötülük

Sıġınur-men Tañrı te'ālānıñ tükel adları birle ėndürülmiş kitābları birle ḳamuġ şeytāndın taḳı zaḥmat tegürgen aġuluġ cānvarlardın taḳı ***yawuzluḳ*** *tegürgen közdin.* (168-11)

(Tüm şeytanlardan, acı veren zehirli canavarlardan ve kötülük saçan gözlerden korunmak için yüce Allah'ın kitapları ile adlarına sığınırım.)

yigren-: Nefret etmek

Ve eger tili birle taḳı zecr ḳılmaḳġa ḳudratı yetmese, ḳorḳsa kim, maña munlarnıñ żararı taḳı zaḥmatı teggey, tėp aysa, köñli birle ***yigrensün***. (303-7)

(Eğer diliyle de engellemeye kudreti yetmez ve bunların bana zararı, kötülüğü dokunacak deyip korkarsa o zaman içinden nefret etsin.)

Sonuç

Sonuç olarak dini içerikli yazılan eserlerde söz varlığı bakımından oldukça yoğun alıntılama söz konusudur. Biz bu çalışmayla Harezm döneminde yazılan Nehcü'l-Ferâdîs adlı eserden hareketle Türkçenin ahlaki kavramları nasıl yansıttığını ortaya koymuş olduk.

KAYNAKÇA

ATA, Aysu (1998). *Nehcü'l-Ferâdîs III*, Türk Dil Kurumu Yayınları.

ECKMANN, János (2004). *Nehcü'l-Ferâdîs I-II,* Türk Dil Kurumu Yayınları.

KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1955). "Nehcü'l-Ferâdîs'e Dair", *Türk Dili*, S.45, s.556-558.

KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1968). "Nehcü'l-Ferâdîs'in Dil Hususiyetleri-I", *TDED*, S.XVI, s.55-72.

KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1969). "Nehcü'l-Ferâdîs'in Dil Hususiyetleri-II", *TDED*, S.XVII, s.35-56.

KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1969). "Nehcü'l-Ferâdîs'in Dil Hususiyetleri-III", *TDED*, S.XVII, s.57-80.

KARAMANLIOĞLU, Ali Fehmi (1971). "Nehcü'l-Ferâdîs'in Dil Hususiyetleri-IV", *TDED*, S.XIX, s.145-170.

SAĞOL, Gülden (2004). Nehcü'l-Ferâdîs Üzerine, *Zeynep Korkmaz Armağanı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, s.312-342.

HZ. PEYGAMBER'İN HADİSLERİNDE AHLÂK MEFHUMU

Fahri HOŞAB *

Özet

Hz. Peygamber'in hadislerinde "hulk"/"ahlâk" tabiri çeşitli mânâlarda kullanılmıştır. Hulk/ahlâk mefhumunu işleyen hadislerin lafzını tahlil ettiğimizde, "hulk/ahlâk" tabirinin; "haslet", "hasletler bütünü", "haslet veya sıfatlardan müteşekkil şahsiyet", "amel", "ameller bütünü" mânâlarında kullanıldığını değerlendirmek mümkündür.

Hadislerde ahlâk, "güzel ahlâk" ve "kötü ahlâk" şeklinde tasnif edilmiştir. Hz. Peygamber'in beyanlarında "güzel ahlâk" (mekârimu'l-ahlâk/hüsnü'l-hulk), "imanın tezahürü", "kâmil imanın ölçüsü", "dinin bütünlüğü", "iyilik", "iyiliğin ölçüsü", "ibadet", "hayâ hasleti" olarak vasıflandırılmaktadır. Güzel ahlâka dair fiiller, zühd, muaşeret, kardeşlik, yardımlaşma, merhamet, emniyet, hilm, tevazu, cömertlik vs. konularını işleyen rivayetlerde yer almaktadır.

Hadislerde aynı şekilde "kötü ahlâk" / muhtevası ve eserleri de teferruatlı olarak işlenir. İslâm'a, imana, ahkâma, takvaya, salih amellere, ihlâsa vs. aykırı her fiil / muamele kötü ahlâkın unsurları olarak anlatılır.

Ahlâka dair hadisleri tahlil ettiğimizde, ahlâkı genel olarak "Ferdin Allah'a, Müslümanlara, insanlara ve mahlûkata karşı mesuliyet, vazife ve muamelatı" şeklinde tarif etmemiz mümkündür.

Ahlâka dair yapılan değerlendirmelerde, onun daha çok beşerî münasebetlerle ilgili bir mefhum olarak ele alındığını görmekteyiz. Ahlâkın, insanî münasebetlerin yanı sıra, ferdin Rabbi ile ve O'nun yarattığı mahlûkat ile münasebetlerini de ihtiva ettiğini tespit etmek, ahlâkın muhtevasını bunun üzerine bina etmek, mefhumun anlaşılması ve kâmil mânâda hayata geçirilmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

Giriş

"Ahlâk" kelimesi Arapça'da, "seciye, tabiat, huy" gibi mânalara gelen "hulk / huluk" kelimesinin çoğuludur. Lûgatlerde çoğunlukla insanın cismanî yapısı için "halk", mânevî yapısı için "hulk" kelimeleri kullanılır.[1]

Kur'ân-ı Kerîm'de "ahlâk" kelimesi yer almamakla birlikte, biri "âdet ve gelenek", diğeri "ahlâk" mânasında olmak üzere iki yerde ahlâk kelimesinin müfredi (tekili) olan "huluk" kelimesi geçmektedir.[2] Hadislerin lafızlarında ise, "hulk", "huluk" kelimelerinin yanı sıra "ahlâk" kelimesi de zikredilmektedir.

İslâmî kaynaklarda "hulk", "huluk" ve "ahlâk" ıstılahları ekseriyetle, "iyi ve kötü huylar"ı, "fazilet" ve "rezilet"leri ifade etmek üzere kullanılmıştır. "İyi huylar ve faziletli davranışlar", "hüsnü'l-huluk", "mehâsinu'l-ahlâk", "mekârimu'l-ahlâk", "el-ahlâku'l-hasene", "el-ahlâku'l-hamîde", "kötü huylar ve fena hareketler" ise "sûu'l-huluk", "el-ahlâku'z-zemîme", "el-ahlâku's-seyyie" gibi ıstılahlarla ifade edilmiştir.[3]

* Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

[1] Bkz. İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, "hlk" md., Kâhire ts., XIV, 1245.
[2] Bkz. Şu'arâ' 26/137; Kalem 68/34.
[3] Bkz. Çağrıcı, Mustafa, "Ahlâk" md., DİA, İstanbul 1989, II, 1.

1. Hadislerde "Ahlâk" Mefhumuna Yüklenen Muhteva

Hz. Peygamber'in hadislerinde "hulk" / "huluk" / "ahlâk" tabirleri çeşitli mânâlarda kullanılmıştır. Lafızlarında bu tabirlerin geçtiği hadisleri tahlil ettiğimizde, "hulk" / "huluk" / "ahlâk" kelimelerinin "haslet", "hasletler bütünü", "haslet veya sıfatlardan müteşekkil şahsiyet", "amel", "ameller bütünü" mânâlarında kullanıldığını değerlendirmek mümkündür. Bu tespitlerimiz, izahı ve değerlendirdiğimiz örnekleri aşağıda sıralanmıştır.

a. Haslet-Hasletler Bütünü

Ahlâka dair veya muhtevasında ahlâk mevzuuna da yer verilen bazı hadislerde "ahlâk" mefhumu, insanın sahip olduğu bazı hasletler veya hasletlerin bütünü mânâsında kullanılmıştır.

"***İki haslet vardır ki bir mü'minde asla beraber bulunmazlar: 'Cimrilik ve kötü ahlâk.'***"[4] hadisinde "ahlâk" kelimesi "haslet" mânâsında kullanılmıştır. Hadiste, kötü bir haslet olan cimriliğin yanı sıra, "kötü ahlâk" da bir haslet olarak zikredilmiştir.

Hz. Peygamber'in mevzu ile ilgili bir başka hadisi de şöyledir: "***Bana en sevgili olanınız, kıyamet günü de bana mevkice en yakın bulunacak olanınız; ahlakça en güzel olanlarınızdır. Bana en sevimsiz olanınız ise, kıyamet günü de mevkice benden en uzak bulunacak olanınız; gevezeler, boşboğazlar ve yüksekten atan(büyüklük taslayan)lardır.***"[5]

Bu hadiste de "ahlâkça güzellik" mücmel (kısa / öz) olarak, ancak mukabili olan kötü ahlâka dair hasletler açıkça zikredilmiştir. İkinci cümlede açıkça belirtilen "gevezelik", "boşboğazlık" ve "kibirlilik / büyüklük taslama" hasletleri, ilk cümlede mücmel zikredilen ve bu hasletlerin mukabilini ifade eden "güzel ahlâk" mefhumunun ihtiva ettiği hasletleri muhatapların zihnine tefsir etmektedir. Istılah olarak "mefhum-i muhalif" tabiriyle ifade edebileceğimiz bu hasletlerin, güzel ahlâkı teşkil eden sıfatlardan birkaçı olan, insanlarla muhaverede "ihtiyaç ölçüsünde konuşma", "yerine ve muhatabına göre konuşma" ve "muhataplara karşı mütevazı olma" hasletleri olduğu anlaşılmaktadır.

b. Haslet veya Sıfatlardan Müteşekkil Şahsiyet

Hadislerde "ahlâk" mefhumu, ferdin haslet veya sıfatlardan oluşan şahsiyetini ifade karşılığında da kullanılmıştır. Bu tespitimize dair birkaç örnek şöyledir:

Hz. Peygamber'in yakın sahabîlerinden Muaz b. Cebel'e şöyle hitap etmiştir:

"Ey Muaz, ***insanlara karşı iyi ahlaklı ol!***"[6]

Yine ashabından Ebu Zerr'e de şöyle telkinde bulunmuştur:

"***Her nerede olursan ol, Allah'tan sakın ve kötülüğün arkasından iyilik yap; bu onu yok eder. İnsanlara iyi ahlâkla muamele et!***"[7]

Hz. Peygamber, bir duasında da şöyle yakarışta bulunmuştur:

"***Allahım, dış görünüşümü güzel yarattığın gibi, ahlâkımı da güzelleştir.***"[8]

---

[4] Tirmizî, es-Sunen, Birr 41, İstanbul 1992.
[5] Tirmizî, Birr 77.
[6] Muvatta, el-Muvatta', Hüsnü'l-hulk 1, İstanbul 1992.
[7] Tirmizî, Birr 55.

Bu hadislerde yer alan, Hz. Peygamber'in ashabına "iyi ahlâklı olma", "başkalarına iyi ahlâkla muamele" telkini, insanlara karşı tavır, davranış ve muamelelerde sürekliliği ifade etmektedir. Zatının Allah'tan "ahlâkını güzelleştirmesi" dileği de, yine kendisi için devamlılığı olan bir vasfı ifade etmektedir. Ferdin süreklilik arz eden fiilleri ve vasıfları sahip olduğu şahsiyetin tezahürüdür. Dolayısıyla yukarıdaki hadislerde yer alan "ahlâk" mefhumu, "şahsiyet" mânâsında ifade edilmiştir.

c. Amel-Ameller Bütünü

Hadislerde "ahlâk" mefhumu "amel" ve "ameller bütünü" mânâsında da kullanılmıştır. Aşağıdaki örnekte bu mânâyı tespit etmek mümkündür.

Hz. Peygamber'e insanları ateşe (cehenneme) en çok atan şeyin ne olduğu soruldu:

"Ağız ve ferç (tenasül uzvu)!" buyurdular.

En ziyade neyin insanları cennete soktuğunu sordular;

"Allah'a takva (yasaklarından sakınma / ceza ve cehenneminden korkma) ve güzel ahlâk!" buyurdular.[9]

Hadiste insanları cehenneme sürükleyecek uzuvlar / vasıtalar arasında ağız ve tenasül uzvunun ön plâna çıkarılarak bunlarla işlenen "gıybet", "iftira", "yalan" ve "zina" fiilleri kastedilmiştir. Bunlar, Allah tarafından yasaklanmış, "haram" sınıfına giren fiillerdendir.

Bunun mukabilinde insana cennete girmeyi kolaylaştıracak hasletler olarak da "takva" ve "güzel ahlâk" zikredilmiştir. Burada takva, Allah'ın yasakladığı bütün haram fiillerden kaçınmayı; güzel ahlâk ise, Allah'ın yerine getirilmesini emrettiği "salihat" ve "hasenat" vasfını alan bütün güzel amelleri ifade etmektedir. Dolayısıyla bu hadiste "ahlâk" mefhumu amel / ameller bütünü mânâsında kullanılmıştır.

2. Hadislerde Ahlâkın Tasnifi

Hadislerde ahlâk, "güzel ahlâk" ve "kötü ahlâk" şeklinde tasnif edilmiştir. Bazı hadislerde "ahlâk" kelimesi kullanılarak bazı hadislerde de fiiller / ameller zikredilerek güzel ahlâk ve kötü ahlâka ve muhtevalarına yer verilmiştir.

a. Hadislerde Güzel Ahlâk ve Muhtevası

Hz. Peygamber'in beyanlarında "güzel ahlâk" (mekârimu'l-ahlâk / hüsnü'l-hulk), "imanın tezahürü", "kâmil imanın ölçüsü", "dinin bütünlüğü", "iyilik", "iyiliğin ölçüsü", "ibadet", "hayâ hasleti" olarak vasıflandırılmaktadır. Güzel ahlâka dair fiiller, zühd, muaşeret, kardeşlik, yardımlaşma, merhamet, emniyet, hilm, tevazu, cömertlik vs. konularını işleyen rivayetlerde yer almaktadır. Bu tespitlerimizi aşağıdaki gibi izah etmek ve örneklendirmek mümkündür.

İmanın Tezahürü-Kâmil İmanın Ölçüsü

Hz. Peygamber bazı hadislerinde güzel ahlâkı kâmil imanın tezahürü ve ölçüsü olarak tespit etmiştir. Bu hususa dair iki hadisi şöyledir.

---

[8] Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, İstanbul 1992 II, 403.
[9] Tirmizî, Birr 62.

"***Mü`minlerin imanca en kâmil olanı, ahlâkça en güzel olanıdır. En hayırlınız da ailesine hayırlı olandır.***"[10]

"***Mü'minlerin iman bakımından en olgunu, ahlâkı en güzel olanıdır.***"[11]

Dinin bütünlüğü

Bazı hadislerde güzel ahlâk, İslâm Dini'nin bütünlüğü olarak ifade edilmiştir.

Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle demiştir:

"***Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.***"[12]

Hadiste "güzel ahlâkı tamamlama" ifadesi, "insanlık tarihi vetiresinde peygamberler tarafından tebliğ olunan ve zamanla itikat ve tatbikat açısından tahrifata uğrayan Din'in Allah tarafından kendisi vasıtasıyla aslına döndürülmesi, kıyamete kadar gelecek nesillere hitap edecek muhtevaya kavuşturulması ve kemâle erdirilmesi" mânâsında kullanılmıştır. Dolayısıyla burada güzel ahlâk Din'in bütünlüğünü ifade etmektedir.

Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in vefatından sonra O'nun ahlâkının nasıl olduğuna dair bir soruya verdiği cevap da, bu tespiti teyit eden bir başka örnektir:

"O'nun ahlâkı Kur'an'dı." [13]

Hz. Aişe bu hadiste Hz. Peygamber'i, hayat sürmüş, mücessem ve müşahhas bir Kur'an olarak tarif etmiş ve O'nun ahlâkını Kur'an'ın / Din'in muhtevası / bütünü olarak ifade etmiştir.

İyilik-İyiliğin Ölçüsü

Hz. Peygamber bazı hadislerinde güzel ahlâkı "iyilik", güzel ahlâklı kimseleri "iyiler" olarak vasıflandırmıştır. Bu tespite örnek teşkil eden iki hadis şöyledir:

"***İyilik, güzel ahlaktır. Günah da içini rahatsız eden ve başkasının muttali olmasından korktuğun şeydir.***"[14]

"***En iyileriniz / en hayırlı olanlarınız, ahlâk bakımından en güzel olanlarınızdır.***"[15]

İbadet

Bazı hadislerde güzel ahlâkın ibadet olduğu ve Müslümana sevap kazandırdığı ifade edilmiştir. Aşağıdaki hadislerde bu vasıflandırmayı görmek mümkündür:

"***Kıyamet günü, mü`minin mizanında güzel ahlâktan daha ağır basan bir şey yoktur.***"[16]

"***Güzel ahlâk sahibi, ahlâkı sayesinde, namaz ve oruç sahibinin derecesine ulaşır.***"[17]

"***Şüphesiz insan, güzel ahlâkı ile, geceyi ibadetle geçiren insanın derecesine ulaşır.***"[18]

---

[10] Tirmizî, Radâ' 11; Ebû Dâvûd, Sünnet 16.
[11] Ebû Dâvûd, es-Sunen, Sünnet 15, İstanbul 1992; Tirmizî, Radâ 11; Dârimî, es-Sunen, Rikâk 74 İstanbul 1992.
[12] Muvatta, Hüsnü'l-hulk 8; Müsned II, 381.
[13] Müslim, el-Câmiu's-Sahîh, Musâfirîn 139, İstanbul 1992.
[14] Müslim, Birr 15; Tirmizî, Zühd 52
[15] Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, Edeb 39, İstanbul 1992.
[16] Tirmizî, Birr 62; Ebû Dâvûd, Edeb 8.
[17] Tirmizî, Birr 62
[18] Ebû Dâvûd, Sünen 35, Edeb 8.

Hayâ Hasleti

Hadis kaynaklarının güzel ahlâka yer veren bölümlerinde "haya" (utanma) duygusunu metheden ve insanları hayalı olmaya teşvik eden rivayetler de yer alır. Bu hadislerde hayanın güzel ahlâkın menşei olduğuna işaret edilir. Haya ve hayalı olmanın faziletine dair birkaç hadis şöyledir.

"***Haya imandandır.***"[19]

"***Şüphesiz ki, insanların yetiştikleri ilk peygamberlik sözlerinden biri şudur: 'Utanmadığın zaman dilediğini yap.***"[20]

Ashabının Hz. Peygamber'in haya duygusuna dair tespiti ise şöyleydi:

"***Allah Resulü, çadırının içindeki bakire kızdan daha çok hayâ sahibiydi.***"[21]

Hadislerde Kötü Ahlâk ve Muhtevası

Hadislerde aynı şekilde "kötü ahlâk" / muhtevası ve eserleri de teferruatlı olarak işlenir. İslâm'a, imana, ahkâma, takvaya, salih amellere, ihlâsa vs. aykırı her fiil / muamele kötü ahlâkın unsurları olarak anlatılır. Mevzu ile ilgili bazı hadisler şunlardır:

"***İki haslet vardır ki bir mü'minde asla beraber bulunmazlar: 'Cimrilik ve kötü ahlâk.'***"[22]

"***Resulullah (sav) namaza başlarken tekbir getirir, sonra (bazan) şunu okurdu: 'Namazım, ibadetim, hayatım ve ölümüm âlemlerin Rabbi Allah içindir. Ben bununla emrolundum. Ben bu emre teslim olanların ilkiyim. Ey Allah'ım, beni amellerin ve ahlâkın en iyisine sevk et. Bunların en iyisine senden başka sevkeden yoktur. Beni kötü amellerden ve kötü ahlâktan koru, bunların kötülerinden ancak sen korursun.'***"[23]

"***Kusur araştırmayın, haber koklamayın, rekabet etmeyin, birbirinizi kıskanmayın, birbirinize buğz etmeyin, birbirinize sırt dönmeyin; ey Allah'ın kulları, Allah'ın emrettiği şekilde kardeş olun…***"[24]

"***Bana şu altı şey hakkında söz verin, ben de sizin için cennete (girmenize) kefil olayım:***

"***Konuştuğunuz zaman doğru konuşun!***

"***Söz verdiğinizde sözünüzü yerine getirin!***

"***Size (bir şey) emanet edildiğinde koruyun!***

"***Edep yerlerinizi (zinadan) koruyun!***

"***Gözlerinizi (harama) yumun!***

"***Ellerinizi (haramdan) uzak tutun!***"[25]

Zikredilen örnekler dışında Hadis kaynaklarında kötü ahlâk vasıflarına dair çok sayıda rivayet yer almaktadır.

---

[19] Ebû Dâvûd, Edeb 7.
[20] Buhârı, Enbiya 54, Edeb 78; İbn Mâce, Zühd 17; Muvattâ, Sefer 46; Ahmed b. Hanbel, IV, 121-122, V, 273.
[21] Buhârî, Edeb 77, Menâkıb 23; Müslim, Fezâil 67.
[22] Tirmizî, Birr 41.
[23] Nesâî, es-Sunen, İftitâh 16 İstanbul 1992.
[24] Buhârî, Nikâh 45, Edeb 57, 58, Ferâiz 2; Müslim, Birr 28-34.
[25] Müsned V, 323.

3. Ahlâkın Sahası

Ahlâka dair hadisleri tahlil ettiğimizde, onu şu şekilde tarif etmek mümkündür: "Ahlâk, ferdin Allah'a, Müslümanlara, insanlara ve mahlûkata karşı taşıdığı mesuliyet, vazife ve onlara karşı muamelesidir."

Ahlâka dair yapılan değerlendirmelerde ise, onun daha çok beşerî münasebetlerle ilgili bir mefhum olarak ele alındığını görmekteyiz. Ahlâkın, insanî münasebetlerin yanı sıra, ferdin Rabbi ile ve O'nun yarattığı mahlûkat ile münasebetlerini de ihtiva ettiğini tespit etmek, ahlâkın muhtevasını bunun üzerine bina etmek, mefhumun anlaşılması ve kâmil mânâda hayata geçirilmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir.

Aşağıda sıralana hadisler, Allah'a karşı ahlâklı olmayı telkin eden örneklerdendir:

"***Sakın sizden kimse Allah hakkında hüsn-i zanda bulunmadan son nefesini vermesin!***"[26]

"***Allah Teâlâ buyurur ki: 'Ben, kulumun Benim hakkımdaki düşüncesi üzereyim ve o Beni zikrettiği zaman Ben onunlayım. O kendi nefsinde Beni zikrederse, Ben de kendi nefsimde onu zikrederim. O Beni bir topluluk içinde anarsa, Ben de onu daha hayırlı bir topluluk içinde anarım. O Bana bir karış yaklaşırsa, Ben ona bir arşın yaklaşırım. O Bana bir arşın yaklaşırsa, Ben ona bir kulaç yaklaşırım. O Bana yürüyerek gelirse, Ben ona koşarak giderim.***"[27]

"***Allâh'tan hakkıyla haya etmek; başı ve onun taşıdıklarını, batnı (şehevî duyuları ve duyguları) ve onun ihtiva ettiklerini muhafaza etmen, ölümü ve toprakta çürümeyi hatırlamandır. Âhireti isteyen dünya hayatının süsünü terk eder. Kim bu söylenenleri yerine getirirse, Allâh'tan hakkıyla haya etmiş olur.***"[28]

Aynı şekilde Hadis kaynaklarında yer alan; Allah'ın yarattığı mahlûkatına iyi muameleyi, onları gözetmeyi ve onlara değer ver vermeyi telkin eden rivayetler, insanın diğer varlıklara karşı da ahlâkî davranma gibi bir vecibesinin olduğunu ifade etmektedir.

4. Hadis Kaynakları ve Ahlâk Hadisleri

Ahlâka dair rivayetlere Temel Hadis Kaynaklarında "Edeb", Birr", "Hulk", "Hüsnü'l-hulk", "Zühd", "Sünnet", "Rikâk" bölümlerinde yer verilirken, muhaddisler ahlâka dair hadisleri, "el-Edebu'l-müfred", "Kitâbu'z-zühd ve'r-rekâik" veya "Kitâbu'z-zühd" adı verilen müstakil eserlerde de derlemiştir. Buhârî'nin el-Edebü'l-Müfred'i, Abdullah b. Mübârek'in Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâiki, Ahmed b. Hanbel'in Kitâbü'z-Zühd'ü bu tür eserlerin örneklerindendir.

[26] Müslim, Cennet 81.
[27] Buhari, Tevhid: 15, 43; Müslim, Zikir 21.
[28] Tirmizî, Kıyâmet 25.

Netice

Hz. Peygamber'in hadislerinde "ahlâk" mefhumu "haslet", "hasletler bütünü", "haslet veya sıfatlardan müteşekkil şahsiyet", "amel", "ameller bütünü" mânâlarında kullanılmıştır.

Hadislerde ahlâk, "güzel ahlâk" ve "kötü ahlâk" şeklinde tasnif edilmiştir. Hz. Peygamber'in beyanlarında "güzel ahlâk" "imanın tezahürü", "kâmil imanın ölçüsü", "dinin bütünlüğü", "iyilik", "iyiliğin ölçüsü", "ibadet", "hayâ hasleti" olarak vasıflandırılmakta; İslâm'a, imana, ahkâma, takvaya, salih amellere, ihlâsa vs. aykırı her fiil / muamele kötü ahlâkın unsurları olarak anlatılmaktadır.

Ahlâka dair yapılan değerlendirmeler, onu daha çok beşerî münasebetlerle ilgili bir mefhum olarak ele almaktadır. Oysa ahlâk, insanî münasebetlerin yanı sıra, ferdin Rabbi ile ve O'nun yarattığı mahlûkat ile münasebetlerini de ihtiva etmektedir. Ahlâkın muhtevasını da bu tespit üzerine bina etmek gerekmektedir. Bu tespit ve muhteva, "ahlâk" mefhumunun kâmil mânâda anlaşılması ve hayata geçirilmesi açısından önemlidir.

GENÇLİĞİN AHLÂKÎ OLGUNLAŞMASINDA KUR'ÂN KISSALARININ ROLÜ

Faruk ÖZDEMİR [1]

Özet

İnsanın dünyada olma gerçekliğini anlamada yeterince tecrübe sahibi olmayan gençler için kıssalar, eylemlerin ahlâkî olarak şekillendirilmesi konusunda önemli bir role sahiptir. Çünkü kıssalar gencin karşılaştığı olaya farklı bir göz ile bakma ve nasıl bir tavır alacağı konusunda yönlendirici bir rol üstlenmektedir. Başka bir deyişle kıssalar, ön tecrübî bir alan olarak tecrübesizlik karşısında gençlerin kendilerini farklı bir göz ekseninde yeniden görmelerine yardımcı olurlar. Zira kıssaların temel prensibi olan öğüt kavramının semantik analizinde "zihni canlı tutan hatırlatma" bağlamındaki vurgu, gencin kendi eylemlerine yeniden bakışında kıssanın nasıl bir etki alanını açabileceğini daha iyi fark etmemizi sağlar. Zihni canlı tutan bu hatırlatmada kıssanın en temelde dikkat çektiği husus ise Allah'ın güç ve iradesinin tecrübe edilen olay ekseninde tecelli ettiğinin fark edilmesidir. Öyleyse ahlâkî bir tavır için bu farkındalık, genç bir dimağa karşılaştığı olaydaki kaçınılamaz sorumluluğunu yüklenmekte olduğunu hatırlatmaktadır. Bu hatırlatma bağlamında kıssa, olayları yeni ve farklı bir göz ile algılama, tutum ve davranışları konusunda hassas davranma konusunda yeni imkân alanlarına işaret ederler. Bu anlamda kıssalar benzer olaylarla karşılaşıldığında nasıl bir eylemde bulunulacağı hususunda veya nasıl bir tavır takınılacağı noktasında adeta irade ile eylemler arasında tefekkür süreci oluşturarak doğru kararlar verilmesinde genç dimağa ışık tutan ve geçmişten bugüne uzanan projeksiyon fonksiyonunu icra etmektedir. Fakat bu imkân alanının fark edilmesi de bir takım ahlâkî tutum içinde bulunmakla ilgilidir. Yani kıssanın ahlâkî olan konusunda zihni canlı tutan bu hatırlatma gücü, olayı tecrübe eden insanda bir takım ahlâkî tutumun varlığını da gerektirmektedir. Bu bağlamda bu çalışma ahlâkî olgunlaşma sürecinde kıssaların bu hatırlatma gücünün dile getirilişini Kur'ân'da zikredilen Hz. Yûsuf, Hz. İbrâhîm, Hz. Meryem gibi örnek şahsiyetler eşliğinde irdeleyecektir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Yûsuf, Hz. İbrâhîm, Hz. Meryem, Kıssa, Ahlâkî Olgunlaşma.

THE ROLE OF QUR'AN TALES IN THE MORAL DEVELOPMENT OF YOUTH

Abstract

The tales have an important role in morally shaping actions of young people, who have no experience about understanding the reality of being human in the world. Because tales help young people to look with a different eye to the events and guide them. In other words, tales help young people to look themselves from a different perspective against inexperience as an area where they

[1] Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

are not experienced yet. Because, in the semantic analysis of counsel, which is the basic principle of tales, the "reminder that keeps mind alive" allows us to realize that tales have an important effect on young people to re-consider their own actions. In this reminder that keeps mind alive, the main issues pointed out at the base of the tale is to realize that God's power and will is manifested in the axis of the incident experienced. Thus, this awareness reminds young individuals their inescapable responsibilities for a moral attitude. In the context of this reminder, tales point out new opportunity areas in regard with behaving more sensitive about behaviors, attitudes and perceiving events from a new and different perspective. In this sense, tales help young people by functioning as a projection from past until today to make correct decisions by creating a contemplative process between willpower and actions when similar incidents happen. However, being aware of this possibility area is related to a number of ethical behaviors. Therefore, this reminder power of tales that keeps minds alive required existence of a moral attitude in the person experiencing the incident. In this context, this study investigated the reminder power of tales in the morally maturation process within the scope of some important figures such as Joseph the Prophet, Ibrahim the Prophet and Saint Marry mentioned in the Quran.

Keywords: Joseph the Prophet, Ibrahim the Prophet and Saint Marry, Tale, Moral Maturation.

Giriş

İnsanın dünyada olma gerçekliğini anlamada yeterince tecrübe sahibi olmayan gençler için kıssalar, eylemlerin ahlâkî olarak şekillendirilmesi konusunda önemli bir role sahiptir. Çünkü kıssalar -ki Kur'ân'daki toplam 6236 âyetin 1787 tanesi (% 27,65) kıssalarla ilgilidir (Kara, 2014: 93-94)- gencin karşılaştığı olaya farklı bir gözle bakma ve nasıl bir tavır alacağı konusunda yönlendirici bir rol üstlenmektedir. Bu sebeple kıssalar ön tecrübî bir alan olarak tecrübesizlik karşısında gençlerin kendilerini ve tecrübe ettikleri olayları farklı bir göz ekseninde görmelerine yardımcı olurlar. Zira tecrübe edileni dile getiren kıssaların temel prensibi olan öğüt kavramının semantik analizindeki "insanın kalbini yumuşatacak hatırlatma" (Halil b. Ahmed, 1424/2003: IV, 384; İsfehânî, II, 683; İbn Fâris: VI, 126; Ezherî, III, 146; İbn Manzûr, 1419/1999: XV, 345; Cürcânî, 1985: 274; Fîrûzâbâdî, 1398/1978: II, 397; Zebîdî, 1400/1980: XX, 289), başka bir ifadeyle "zihni canlı tutan hatırlatma" bağlamındaki vurgu, kıssasın gencin eylemi üzerinde nasıl bir etki alanı oluşturabileceğini daha iyi fark etmemizi sağlar.

Kıssanın insanın kalbini yumuşatacak hatırlatma veya zihni canlı tutan hatırlatma gücü en temelde Allah'ın güç ve iradesinin tecrübe edilen olay ekseninde tecelli ettiğini dile getirmesi sebebiyledir. Allah'ın güç ve iradesinin bu tecellisine Lokmân sûresindeki kıssa bağlamında şu şekilde işaret edilmektedir: "*(Lokman, öğütlerine devamla şöyle demişti:) Yavrucuğum! Yaptığın iş*

(iyilik veya kötülük), bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa ve bu, bir kayanın içinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde bulunsa, yine de Allah onu (senin karşına) getirir. Doğrusu Allah, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır" (Lokmân 31/16).

Bu bağlamda kıssalar gencin karşılaştığı olayda iradesini nasıl kullanacağına yönelik yönlendirici rol üstlenir. Bir nevi kıssalar, gencin eylemleri ve iradesi arasında tefekkür süreci oluşturarak "algılamaları ve tutumlarını değiştirmeleri konusunda sorumluluk" (Tatar, 2009: 104) sahibi olduğunu hatırlatmakta ve eylemleri üzerinde eleştirel bir göz ile bakmaları için fırsat oluşturmaktadırlar. Lokmân kıssasında yer alan "*Onlara "Allah'ın indirdiğine uyun" dendiğinde: Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız, derler. Ya şeytan; onları alevli ateşin azabına çağırıyor idiyse!*" (Lokmân 31/21) âyeti bu eleştirel tutumun eksikliğini dile getirmektedir. Bu bağlamında kıssa, gencin olayları yeni ve farklı bir gözle algılaması (Tatar, 2009: 105), tutum ve davranışları konusunda daha hassas ve eleştirel davranması imkân alanına işaret etmektedirler. Zira "kıssalar, kendilerini dinleyenlere sorumluluk yükleyip onları farklı düşünmeye ve tavır almaya sürükledikleri ölçüde insanın ahlâkî olgunlaşma sürecinde etkili olurlar" (Tatar, 2009: 104105).

Kıssalar eşliğinde kendi gerçekliği ile karşılaşan genç, ahlâkî olgunlaşma sürecini tecrübe eder. Zira kıssa, tecrübe edilen olayın ve eylemlerin insanın ahlâkî varoluşu için kaçınılmaz sonuçlar ürettiğini hatırlatmaktadır. Fakat bu durumun fark edilmesi de ahlâkî bir tutum içinde bulunmakla ilgilidir. Yani bir insanın kıssada dile getirilen hakikati işitebilmesi, ilâhî inayete mazhar olabilmesi için bir takım inanç ve ahlâkî özelliklere sahip olması gerekmektedir. Bu bağlamda bu çalışma ahlâkî olgunlaşma sürecinde kıssaların bu hatırlatma gücünün dile getirilişini Kur'ân'da zikredilen Hz. Meryem, Hz. İbrâhîm (s) ve Hz. Yûsuf (s) gibi genç şahsiyetlerin örnekliği eşliğinde inceleyecektir (Diğer peygamberlerin kıssaları için bk., Kara, 2011; Okumuş, 2005).

Ahlâkî Olgunlaşma Sürecinde Kıssalardaki Örnek Şahsiyetler

Biz burada gençlerin ahlâken olgunlaşmalarına katkı sağlama bağlamında insanların tecrübe ettikleri olaylardaki en zor ve en kritik zamanlarında Allah'ın güç ve iradesinin tecelli ederek onlara inayetini etmesi ve bu inayete nelerin sebep olduğunu Kur'ân'da zikredilen Hz. Meryem, Hz. İbrâhîm (s) ve Hz. Yûsuf (s)'un eşliğinde örneklendirmeye çalışacağız. Kur'ân'daki bu kıssalarda tevhit mücadelelerinde yollarına ihlas ve samimiyetle yılmadan ve kararlılıkla devam eden bu üç örnek şahsiyetin en kritik anlarında veya kırılma noktalarında Allah'ın onlara yardımını ulaştırması ve onları içine düştükleri sıkıntı ve bela gibi çeşitli musibetlerden kurtarmış olması dile getirilmektedir. Bu olayların kıssalarda dile getirilişi her yaştan insan için olduğu gibi gençlerin de ahlâken olgunlaşmalarında, sağlam ve sarsılmaz karakter sahibi olmalarında yönlendirici rol oynamaktadır.

Kur'ân'da en zor ve en kritik imtihanlara maruz kalıp Allah'ın yardımına mazhar olan model şahsiyetlerden biri hiç kuşkusuz Hz. Meryem'dir. Onun başından geçen hadise, ismini Hz.

Meryem'in başından geçenlerin zikredilmesi nedeniyle alan Meryem sûresinde şu şekilde yer almaktadır: "*Kitap'ta Meryem'i de an. Hani o, ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmişti. Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Derken, biz ona ruhumuzu gönderdik de o, kendisine tastamam bir insan şeklinde göründü. Meryem dedi ki: Senden, çok esirgeyici olan Allah'a sığınırım! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma). Melek: Ben, yalnızca, sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamam için Rabbinin bir elçisiyim, dedi. Meryem: Bana bir insan eli değmediği, iffetsiz de olmadığım halde benim nasıl çocuğum olabilir? dedi. Melek: Öyledir, dedi; (zira) Rabbin buyurdu ki: Bu bana kolaydır. Çünkü biz, onu insanlara bir delil ve kendimizden bir rahmet kılacağız. Bu, hüküm ve karara bağlanmış (ezelde olup bitmiş) bir iş idi. Meryem ona hamile kaldı. Bunun üzerine onunla (karnındaki çocukla) uzak bir yere çekildi. Doğum sancısı onu bir hurma ağacına (dayanmaya) sevketti. "Keşke, dedi, bundan önce ölseydim de unutulup gitseydim!" Aşağısından (İsâ yahut melek) ona şöyle seslendi: "Tasalanma! Rabbin senin alt yanında bir su arkı vücuda getirmiştir." "Hurma dalını kendine doğru silkele ki, üzerine taze, olgun hurma dökülsün." "Ye, iç. Gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım." Nihayet onu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki: Ey Meryem! Hakikaten sen tuhaf bir şey yaptın! Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi. Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi. "Biz, dediler, beşikteki bir sabi ile nasıl konuşuruz?" Çocuk şöyle dedi: "Ben, Allah'ın kuluyum. O, bana Kitab'ı verdi ve beni peygamber yaptı." "Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti." "Beni anneme saygılı kıldı; beni bedbaht bir zorba yapmadı." "Doğduğum gün, öleceğim gün ve diri olarak kabirden kaldırılacağım gün esenlik banadır." İşte, hakkında şüphe ettikleri Meryem oğlu İsâ -hak söz olarak- budur.*" (Meryem 19/16-34).

Bu kıssada çalışmamız açısından dikkat çeken husus Hz. Meryem'in hakikaten cevap vermekte son derece güçlük çekeceği en zor anında kucağındaki çocuğu mucizevî bir şekilde konuşturmak suretiyle Allah'ın irade ve gücünün olay esnasında tecelli ettiğinin dile getirilmesidir. Gerçekten de Hz. Meryem kucağında Hz. Îsâ (s) ile geldiğinde annesinden süt emmekte iken onların "*Hakikaten sen tuhaf bir şey yaptın!*" şeklinde konuştuklarını duyunca süt emmeyi bırakarak yüzünü onlara çevirip, sol tarafına dayanmış ve sağ işaret parmağı ile onlara işaret edip: "*Ben Allah'ın kuluyum*" demişti (Zemahşerî, 1418/1998: IV, 18; Begavî, 1409: V, 229-230; İbn 'Atiyye, 1428/2007: VI, 29; Kurtubî, 1427/2006: XIII, 446; Ebû Hayyân, 1413/1993: VI, 177).

Hz. Meryem'in böylesine sıkıntılı bir durumda ilahî yardıma mazhar olmasının sebeplerine gelince ilk olarak "*Hani o, ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmişti. Meryem, onlarla kendi arasına bir perde çekmişti*" (Meryem 19/16-17) âyetlerinde işaret edildiği gibi kendisini ibadete tahsis etmesi hatta O'na ibadet için ailesinden ayrılıp Beytu'l-Makdis'in doğusunda bir yere

çekilmesidir. Hz. Meryem mabedin koruyuculuğu, hizmeti ve orada ibadet etmek için vakfedilmişti. Bu maksatla insanlardan ayrı bir tarafa çekilmişti. Kendisini tek başına ibadete vermek için mescidin doğu tarafında mihraba yakın bir yerde mescide girmişti. İşte Cibril (s) de o sırada onun yanına girmişti. (İbn 'Atiyye, 1428/2007: VI, 16; Kurtubî, 1427/2006: XIII, 428). Hz. Meryem'i mabede adayan ise "*İmrân'ın karısı şöyle demişti: "Rabbim! Karnımdakini azatlı bir kul olarak sırf sana adadım. Adağımı kabul buyur. Şüphesiz (niyazımı) hakkıyla işiten ve (niyetimi) bilen sensin." ... Rabbi Meryem'e hüsnü kabul gösterdi; onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi*" (Âl-i imrân 3/35, 37) âyetlerindeki duayı yapan Hz. Meryem'in annesi Hanne (İbnu'l-Cevzî, 1423-2002: 189; Semerkandî, 1413/1993: I, 262; Se'âlibî, 1418/1997: II, 33; Suyûtî, 1424/2003: III, 513), Hıristiyan kaynaklardaki adıyla Anna idi (Karaman vd., 2012: I, 547).

Hz. Meryem'in bir diğer vasfı iffetli olmasıdır ki onun bu vasfı "*Irzını iffetle korumuş olanı (Meryem'i de an.) Biz ona ruhumuzdan üfledik; onu ve oğlunu cümle âlem için bir ibret kıldık*" (Enbiyâ 21/91) âyetiyle tescil edilmektedir. Onun bir başka ayırt edici özelliği de "dosdoğru" (sıddîka) olmasıdır ki bu vasfı da yine Kur'ân'da "*Meryem oğlu Mesîh ancak bir resûldür. Ondan önce de (birçok) resûller gelip geçmiştir. Annesi de dosdoğru bir kadındır*" (Mâide 5/75) âyetinde zikredilmektedir. Buna göre *sıddîk* vasfı onun hem inançlı, hem dürüst ve hem de iffetli olduğunu ifade etmektedir. Hz. Meryem'in Allah'a kulluğa adanması, iffetli ve *sıddîk* gibi vasıflarla muttasıf olması, onun Hz. Îsâ'ya hamile iken kuru hurma dalını silkeleyerek taze hurma dökülmesi, (Meryem 19/25), mabette bulunduğu yere çeşitli yiyeceklerin Allah tarafından gönderilmesi (Âl-i imrân 3/37) ve yukarıda yer verdiğimiz gibi Hz. Îsâ'yı babasız dünyaya getirip kucağında kavmine götürdüğü sırada onu konuşturarak yardım etmesi gibi hayatının en kritik ve en zor anlarında Allah'ın yardımına mazhar olmasına vesile olmuştur.

Hz. Meryem'in kıssası bir taraftan gençlerin Allah'a kulluğa adanmaları, iffetli ve hayatlarının her anında *sıddîk* olarak yaşamalarını telkin ederken diğer taraftan gençlerin Hz. Meryem gibi Allah'a adanmışlık içerisinde, edep, hayâ ve iffetle yaşadıkları sürece ve dosdoğru olma vasfını taşıdıkları sürece mutlaka Allah'ın kendilerine en kritik ve en zor anlarında yardım edeceği müjdesini ima etmektedir. Hz. Meryem'in zikredilen kıssasının Kur'ân'da yer almasının esprisi her yaştan insan için olduğu kadar özellikle gençler açısından tecrübe edilen olay esnasında Allah'ın güç ve iradesinin tecellisini hatırlatmakta son derece ibret verici olmasıdır. Bu durum ise kıssaların eylemler üzerindeki yönlendirici etkisini göstermektedir.

Kur'ân'da tevhit mücadelesi en çok zikredilen model şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz Hz. İbrâhîm (s)'dir (Sâd 38/45-47; Meryem 19/41-50; Şu'arâ 26/69-83; Hûd 11/69-76; Hicr 15/51-60; En'âm 6/74-78; Sâffât 37/83-113; Zuhruf 43/26-28; Zâriyât 51/24-37; Nahl 16/120-122; İbrâhîm 14/35-41; Enbiyâ 21/51-73; Ankebût 29/16-17, 24-27; Bakara 2/124-132, 258, 260; Âl-i imrân

3/67; Mümtehine 60/4-6; Hac 22/26). Gerçekten de tek başına bir ümmet olan (Nahl 16/120) Hz. İbrâhîm (s) putperest babasına ve kavmine "*Şu karşısına geçip tapmakta olduğunuz heykeller de ne oluyor? demişti. Dediler ki: Biz, babalarımızı bunlara tapar kimseler bulduk. Doğrusu, siz de, babalarınız da açık bir sapıklık içindesiniz, dedi. Dediler ki: Bize gerçeği mi getirdin, yoksa sen oyunbazlardan biri misin? Hayır, dedi, sizin Rabbiniz, yarattığı göklerin ve yerin de Rabbidir ve ben buna şahitlik edenlerdenim. Allah'a yemin ederim ki, siz ayrılıp gittikten sonra putlarınıza bir oyun oynayacağım! Sonunda İbrâhîm onları paramparça etti. Yalnız onların büyüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir, dediler. (Bir kısmı:) Bunları diline dolayan bir genç duyduk; kendisine İbrâhîm denilirmiş, dediler. O halde, dediler, onu hemen insanların gözü önüne getirin. Belki şahitlik ederler. Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrâhîm? dediler. Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa! dedi. Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) "Zalimler sizlersiniz, sizler!" dediler. Sonra tekrar eski inanç ve tartışmalarına döndüler: Sen bunların konuşmadığını pek âlâ biliyorsun, dediler. İbrâhîm: Öyleyse, dedi, Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâlâ tapacak mısınız? Size de, Allah'ı bırakıp tapmakta olduğunuz şeylere de yuh olsun! Siz akıllanmaz mısınız? (Bir kısmı:) Eğer iş yapacaksanız, yakın onu da tanrılarınıza yardım edin! dediler. "Ey ateş! İbrâhîm'e serinlik ve esenlik ol!" dedik. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları, daha çok hüsrana uğrayanlar durumuna soktuk*" (Enbiyâ 21/52-70). Rivayete göre Nemrut, Hz. İbrâhîm (s)'in ayaklarını bağlatıp, ellerini de boynuna doğru bağlattıktan sonra mancınıkla ateşe attırmıştır. Henüz ateşe atılmadan evvel melekler "dilersen ateşi su ile söndürebiliriz" deyinde o, "benim size bir ihtiyacım yok" dedi ve Rabbine niyaz ederek "Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni tenzih ederim, ey âlemlerin Rabbi! Hamd yalnız Senindir, mülk yalnız Senindir. Senin hiçbir ortağın yoktur" dedi. Sonra onu mancınık ile oldukça uzak bir mesafeden attılar. İşte bu sırada Yüce Allah *"Ey ateş! İbrâhîm'e serinlik ve esenlik ol!"* (Enbiyâ 21/69) demiş ve onu ateşten kurtarmıştır (Kurtubî, 1427/2006: XIV, 226-227;
İbn Kesîr, 1421/2000: IX, 415-416). Ateşe atıldığında sadece 16 yaşlarında (İbn Kesîr, 1421/2000: IX, 416; Beydâvî, IV, 56) genç bir delikanlı olan Hz. İbrâhîm (s)'i yüce Allah en zor ve en kritik anında mucizevî bir şekilde ateşin yakıcılığını yok ederek kurtarmıştır. Bu kıssada yine Allah'ın güç ve iradesinin olay esnasında tecellisi hatırlatılmaktadır. Bu noktada sorulması gereken en önemli soru belki de Hz. İbrâhîm (s)'in, Allah'ın yardımına mazhar olmasına vesile olan vasıfları nelerdir? Bizim için özellikle de gençler için Kur'ân'da zikredilmesinin esprisi ve anlamı nedir? soruları olsa gerektir.

Hz. İbrâhîm (s)'in en belirgin vasfı hiç şüphesiz Allah'tan başka ilah tanımaması, O'nu noksan sıfatlardan tenzih etmesi ve âlemlerin Rabbi olarak tanıması; tüm övgülerin ve mülkün Allah'a mahsus olduğunu ve hiçbir ortağı olmadığını sarsılmaz bir imanla kabul etmesidir: "*Onlar benim düşmanımdır. Yalnız âlemlerin Rabbi benim dostumdur. Beni yaratan ve bana doğru yolu gösteren*

O'dur. Beni yediren, içiren O'dur. Hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur. Benim canımı alacak, sonra beni diriltecek O'dur. Ve hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum O'dur" (Şu'arâ 26/77-82) âyetlerinde belirtildiği gibi hem sarsılmaz tevhid akidesi hem de Allah'a olan teslimiyeti ve tevekkül anlayışıdır. Hz. İbrâhîm (s)'in bir özelliği de "*Kitap'ta İbrâhîm'i de an; gerçekten o, çok doğru bir peygamberdi*" (Meryem 19/41) âyetinde ifadesini bulan "dosdoğru" (*sıddîk*) olmasıdır. "*İbrâhîm cidden yumuşak huylu (halîm), bağrı yanık, yufka yürekli (Evvâh) ve kendisini Allah'a vermiş (munîb) biri idi*" (Hûd 11/75) âyetinde Hz. İbrâhîm (s)'in üç belirgin özelliği zikredilmektedir. Hülasa Hz. İbrâhîm (s)'in zikredilen kıssası, onun muttasıf olduğu *sıddîk*, *halîm*, *evvâh*, *munîb*, *ümmet*, *kânit* ve *hanîf* gibi niteliklerinin Allah'ın yardımına mazhar olmasına vesile olduğunu dile getirmektedir.

Öte yandan onun kıssası gençlere *sıddîk*, *halîm*, *evvâh*, *munîb*, *ümmet*, *kânit* ve *hanîf* gibi vasıflarla mücehhez oldukları takdirde dünya imtihanında hayatları boyunca atılacakları her ateşten, her türlü fitne, fesat ve günah çemberinden, hülasa hayatlarının en zor ve kritik anlarında tabiri caizse "bittim yâ Rabbi!" dedikleri her anlarında kendilerine bir çıkış yolu göstereceği bilincini vermektedir. Bu kıssa tecrübe edilen musibetler karşısında algı ve tutumların farklı bir göz eşliğinde ahlâkî olana dönüştürülmesinde bir imkân oluşturmaktadır.

Hz. İbrâhîm (s) Allah'ın inayetiyle ateşten kurtulduktan sonra oradan ayrılmış ve Rabbine şöyle dua etmişti: "*Rabbim! Bana sâlihlerden olacak bir evlat ver." İşte o zaman biz onu halîm bir oğul ile müjdeledik. Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince: Yavrucuğum! Rüyada seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün, ne dersin? dedi. O da cevaben: Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun, dedi. Her ikisi de teslim olup, onu alnı üzerine yatırınca: Biz ona: "Ey İbrâhîm!" diye seslendik. Rüyayı gerçekleştirdin. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız. Bu, gerçekten, çok açık bir imtihandır. Biz, oğluna bedel ona büyük bir kurban verdik. Geriden gelecekler arasında ona (iyi bir nam) bıraktık: İbrâhîm'e selam! dedik. Biz iyileri böyle mükâfatlandırırız. Çünkü o, bizim mü'min kullarımızdandır*" (Sâffât 37/100-107). Bu âyetlerde görüldüğü gibi yüce Allah Hz. İbrâhîm (s)'in oğlunu kurban edilmekten son anda kurtarmıştır. Rivayete göre Hz. İsmâîl (s) 13 yaşında iken veya buluğ çağına geldiğinde babası Hz. İbrâhîm (s) kendisini rüyasında kurban ettiğini söyleyip fikrini sorunca en küçük bir tereddüt göstermeden her ikisi de Allah'a kusursuz bir teslimiyet örneği göstermişlerdir (Begavî, 1409: VII, 46; Şevkânî, 1427/2007: IV, 480). Kurban edilmek istenenin Hz. İsmâîl (s) mi yoksa Hz. İshâk mı olduğu konusunda ihtilaf olsa da (Taberî, 1422/2001: XIX, 587-600; Begavî, 1409: VII, 46-48; Zeccâc, 1408/1998: IV, 311; Semerkandî, 1413/1993: III, 119-120; Hâzin, 1399/1979: VI, 26; Sem'ânî, 1418/1997: IV, 407; Mâverdî, V, 60; Nesefî, 1419/1998: III, 132-133; Kurtubî, 1427/2006: XVIII, 61-65; Şevkânî, 1427/2007: IV, 480-483) bizim için asıl üzerinde durulması gereken hem Hz. İbrâhîm (s)'in oğlunu boğazlamaktan kurtarılması hem de oğlunun kurban olmaktan kurtulmuş

olmasıdır. Bu noktada sorulması gereken bizim açımızdan en önemli soru en zor anlarında her ikisinin de bu sınavı kazanmalarına sebep olan şey nedir? sorusudur. Onların Allah'ın yardımına mazhar olmalarına vesile olan sebeplerden ilki hiç şüphesiz her ikisinin de Allah'ın emrine şeksiz şüphesiz teslimiyet göstermeleri yani kurban emrine itaat etmeleri ve rıza göstermeleridir (İbnu'l-Cevzî, 1423-2002: 1193). İkinci sebep ise Hz. İsmâîl (s)'in "*Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun*" (Sâffât 37/102) âyetinde işaret edildiği gibi bu büyük imtihana sabır göstermesidir. Bir diğer sebep de her ikisinin de *muhsin*lerden yani *muhlis* ve *sıddîk*lardan olmalarıdır (Semerkandî, 1413/1993: III, 119). Bu bağlamda bir diğer önemli husus da bu hâdisenin bizim için özellikle de gençler için ne ifade ettiğidir. Hiç şüphesiz Hz. İsmâîl (s)'in en kritik anda Allah'ın yardımıyla kurban edilmekten kurtulması, onun Allah'a teslimiyetini göstermesi, Allah'ın bu ağır imtihanına isyan etmeyip sabretmesi, *muhsin* yani yaptıkları işlerinde samimi (*muhlis*) ve *sıddîk*lardan yani lisanıyla söylediğini fiiliyata
geçirenlerden olmasıdır ki işte bu vasıflarla muttasıf olması bir taraftan onun Allah'ın en zor anda kendisine yardımının ulaşmasının sebeplerinin neler olduğunun cevabını verirken diğer taraftan bu ibretlik hâdiseyi okuyan son muhatapların özellikle gençlerin de söz konusu vasıflarla mücehhez oldukları takdirde dünyadaki en zor ve sıkıntılı anlarında "*Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder*" (Talak 65/2) âyetinde ifadesini bulduğu gibi Allah'ın kendilerine yardım edeceğini bilmelerini telkin etmektedir.

Kur'ân'da zikredilen ve Allah'ın en zor ve en sıkıntılı anlarda yardımına mazhar olan şahsiyetlerden biri de Yûsuf (s) peygamberdir. İsmini taşıyan sûrede onun kendisini kıskanan üvey kardeşleri tarafından kuyuya atılması (Yûsuf 12/15), Mısır Aziz'ine köle olarak satılması (Yûsuf 12/20), Züleyhâ'nın kendisine ahlâksız teklifi (Yûsuf 12/23) ve haksız olarak zindana atılması (Yûsuf 12/35) şeklinde dört büyük imtihana müptela olduğu ve hepsini de Allah'ın yardımı ve himayesiyle kazandığı haber verilmektedir. Biz bu imtihanlardan konumuzla ilgili olarak özellikle Züleyhâ ile imtihanına değinmek istiyoruz. Hz. Yûsuf (s)'un kadınla imtihanında iffetini anlatan söz konusu olay Kur'ân'da şöyle dile getirilmektedir: "*Evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murat almak istedi, kapıları iyice kapattı ve "Haydi gel!" dedi. O da "(Hâşâ), Allah'a sığınırım! Zira kocanız benim velinimetimdir, bana güzel davrandı. Gerçek şu ki, zalimler iflah olmaz!" dedi. Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı. İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın onun gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında onun kocasına rastladılar. Kadın dedi ki: Senin ailene kötülük etmek isteyenin cezası, zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir! Yusuf: "Asıl kendisi benim nefsimden murat almak istedi" dedi. Kadının akrabasından biri şöyle şahitlik etti: "Eğer gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir, bu ise yalancılardandır." "Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir.*

Bu ise doğru söyleyenlerdendir." (Kocası, Yûsuf'un gömleğinin) arkadan yırtılmış olduğunu görünce, (kadına): "Şüphesiz, dedi; bu, sizin tuzağınızdır. Sizin tuzağınız gerçekten büyüktür." "Ey Yûsuf! Sen bundan (olanları söylemekten) vazgeç! (Ey kadın!) Sen de günahının affını dile! Çünkü sen günahkârlardan oldun." Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Aziz'in karısı, delikanlısının nefsinden murat almak istiyormuş; Yûsuf'un sevdası onun kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz. Kadın, onların dedikodusunu duyunca, onlara davetçi gönderdi; onlar için dayanacak yastıklar hazırladı. Her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyveleri soyarken Yûsuf'a): "Çık karşılarına!" dedi. Kadınlar onu görünce, onun büyüklüğünü anladılar. (Şaşkınlıklarından) ellerini kestiler ve dediler ki: Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil. Bu ancak üstün bir melektir! Kadın dedi ki: İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Fakat o, (bundan) şiddetle sakındı. Andolsun, eğer o kendisine emredeceğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette alçalanlardan olacaktır! (Yûsuf:) Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir! Eğer onların hilelerini benden çevirmezsen, onlara meyleder ve cahillerden olurum! dedi. Rabbi onun duasını kabul etti ve onların hilesini uzaklaştırdı. Çünkü O çok iyi işiten, pek iyi bilendir. Sonunda (Aziz ve arkadaşları) kesin delilleri görmelerine rağmen (halkın dedikodusunu kesmek için yine de) onu bir zamana kadar mutlaka zindana atmaları kendilerine uygun göründü" (Yûsuf 12/23-35). Hz. Yûsuf (s)'un kadına meyli, Rabbinin burhanını görmesinin ne demek olduğuna ilişkin müfessirler ayrıntılı izahlar yapmışlar (İbn 'Âşûr, 1984: XII, 252-254; Begavî, 1409: IV, 227-234; Ebû Zehre, VII, 3816; Kurtubî, 1427/2006: XI, 305-318; İbnu'l-Cevzî, 14232002: 688-691) fakat bizim için dikkat çekici olan husus Hz. Yûsuf (s)'un *gayr-ī meşrû* teklif karşısında, tüm güzelliğine ve gençliğine rağmen Allah'ın ilim, irade ve gücünün tecellisinin farkındalığı sebebiyle o ortamdan kaçma iradesini göstermiş olmasıdır. Onun "*Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir! Eğer onların hilelerini benden çevirmezsen, onlara meyleder ve cahillerden olurum!*" (Yûsuf 12/33) diyerek Allah'tan yardım dilemesi de bu iradenin teyididir.

Züleyhâ'nın ahlâksız teklifi karşısında Hz. Yûsuf peygamberi bu en zor ve en sıkıntılı anında Allah'ın kurtarmasına vesile olan onun hangi vasfı idi? Onun bu vasfı "*Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak istedik. Çünkü o ihlasa erdirilmiş kullarımızdandı*" (Yûsuf 12/24) âyetindeki "ihlasa erdirilmişler" anlamındaki (*muhlasîn*) vasfıdır. Bu kelimenin *muhlisîn* şeklindeki okunuşuna göre anlamı "yüce Allah'a ihlasla itaat eden kimseler" demek olur. Âyetteki gibi (*muhlasîn*) şeklindeki kıraate göre ise "Allah'ın risâleti için ihlasa erdirdiği kimseler" anlamına gelmektedir. Esasen Hz. Yûsuf (s) bu iki niteliğe de sahip idi. Çünkü o hem yüce Allah'a itaatte ihlâs sahibi idi. Hem de Allah'ın risâleti için ihlasa erdirilmiş ve seçilmiş idi (Kurtubî, 1427/2006: XI, 318; Şevkânî, 1427/2007: III, 23). Onun diğer vasıfları da kardeşlerine kendisini tanıttığını ifade eden

"*Yoksa sen, sahiden Yûsuf musun?" dediler. O da "Ben Yûsuf'um, bu da kardeşim" dedi. "Doğrusu Allah, bizi, lütfuyla nimetlendirdi. Gerçekten de kim Allah'tan korkar ve sabrederse, Allah, muhakkak ki, güzel işler yapanların mükâfatını zayi etmez*" (Yûsuf 12/90) âyetinde yer alan Allah'tan korkması (*takva*), sabretmesi ve *muhsin*lerden olmasıdır. Burada

Allah'tan ittikâ etmek ve sabretmek, "kim Allah'a karşı mâsiyetlerden ittikâ eder yani kaçınır da, insanların eziyetlerine katlanırsa" anlamındadır. "Allah, iyi hareket edenlerin mükâfatını zayi etmez" ifadesi ise, "muhakkak ki kim ittikâ gösterir ve sabrederse, Allah onların ecrini zayi etmez" manasındadır (Râzî, 1401/1981: XVIII, 208). İşte Hz. Yûsuf (s) tüm bu sayılan vasıflarla muttasıf olduğu için en zor anında Allah'ın yardımına mazhar olmuştur. O halde onun bu kıssasının bize Kur'ân'da anlatılmasının esprisi nedir? Bu kıssanın amacı elbette bize tarihî bir anekdot anlatmak değildir. Bu olay özellikle gençlere hem Hz. Yûsuf (s) gibi iffetli olmayı telkin etmekte hem de onun gibi ihlaslı, muttaki, sabırlı ve muhsin vasıflarıyla mücehhez olduğumuz takdirde iffetle imtihan edilmek gibi en zor ve en kritik zamanlarımızda Allah'ın yardımı ve inayetiyle kurtuluşa ereceğimizi gözlerimizin önünde hep canlı tutmaktadır.

Sonuç

Tecrübe edilmiş olanı dile getiren kıssalar ahlâkî olgunlaşma sürecince henüz yeterli tecrübenden yoksun genç dimağ üzerinde yönlendirici bir rol oynamaktadır. Zira tecrübe edilmiş olanın zihni canlı tutan hatırlatması veya insanın kalbini yumuşatacak hatırlatma olması sebebiyle kıssalar, kendilerini dinleyenlere sorumluluk yükleyip onları farklı düşünmeye ve tavır almaya sürükledikleri ölçüde insanın ahlâkî olgunlaşma sürecinde etkili olurlar. Bu bir anlamda benzer olaylarla karşılaşıldığında nasıl bir eylemde bulunulacağı hususunda veya nasıl bir tavır takınılacağı noktasında kıssaların, adeta irade ile eylemler arasında bir tefekkür süreci oluşturarak doğru kararlar vermeye ışık tutan ve geçmişten bugüne uzanan projeksiyon fonksiyonunu icra etmekte olduklarını söyleyebiliriz. Bu bağlamda Kur'ân'da örnek olarak zikredebileceğimiz üç şahsiyetin kıssasına değindik. Bu kıssalar en zor ve sıkıntılı anlarda tecrübe edilen olayda Allah'ın güç ve iradesinin o olayda tecellisini dile getirmesi bakımından dikkat çekicidir: Hz. Meryem'in kucağında Hz. İsâ'nın dile gelmesi, Hz. İbrâhîm'in ateşe atıldığında ateşin onu yakmaması ve oğlunu kurban edeceği sırada onun yerine bir hayvanı kurban etmesi ve Hz. Yûsuf'un Allah'ın burhanı sayesinde zinadan nefsini koruması. Bu bağlamda kıssa, genç bir dimağa bir yandan Allah'ın güç ve iradesini tecrübe ettiği olayda tecelli ettiğini öte yandan da bu durumun fark edilmesi için ahlâkî bir tutum gerekliliğini dile getirmektedir. Yani bir insanın kıssada dile getirilen hakikati işitebilmesi, ilâhî inayete mazhar olabilmesi için bir takım inanç ve ahlâkî özelliklere sahip olmasına vurgu yapmaktadır. Böylece kıssalar gencin tecrübe ettiği olayları yeni ve farklı bir göz ile algılaması, tutum ve davranışları

konusunda daha hassas ve eleştirel davranması konusunda tefekkür süreci olarak ahlâkî olgunlaşma sürecinde etkili olmaktadırlar.

KAYNAKÇA

BEGAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd (1409). *Me'âlimu't-tenzîl*, thk.: Muhammed Abdullâh en-Nemir ve diğerleri, Riyâd: Dâru Tayyibe.

BEYDÂVÎ, Nâsuriddîn Ebi'l-Hayr Abdillâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, haz.: Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî, Beyrût-Lübnân: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.

CÜRCÂNÎ, Alî b. Muhammed eş-Şerîf (1985). *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrût: Mektebetü Lübnân.

EBÛ HAYYÂN el-Endelüsî (1413/1993). *el-Bahru'l-muhît*, thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

EBÛ ZEHRE, Muhammed. *Zehretu't-tefâsîr*, Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luga*, thk.: Ahmed Abdul'alîm el-Berdûnî, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdü'd-Dîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şîrâzî (1398/1978). *el-Kâmûsu'l-muhîd*, elHeyetü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kütüb.

HALİL B. AHMED, el-Ferâhîdî (1424/2003). *Kitâbü'l-'ayn*, thk.: Abdu'l-Hamîd Hindâvî, BeyrûtLübnân: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye.

HÂZİN, Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (1399/1979). *Lübâbu't-te'vîl fî me'âni'ttenzîl*, Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Fikr.

İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tûnus: ed-Dâru't-Tûnisiyye.

İBN 'ATİYYE, Ebû Muhammed Abdilhakk el-Endelüsî (1428/2007). *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk.: Komisyon, Katar: Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ. *Makâyîsu'l-luga*, thk.: Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr.

İBN KESİR, İmâddu'd-Dîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl ed-Dimeşkî (1421/2000). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk.: Mustafâ es-Seyyid Muhammed ve diğerleri, Kâhire: Mektebetu'l-Evlâd eş-Şeyh li'tTurâs.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrem (1419/1999). *Lisânü'l-'Arab*, thk.: Emîn Muhammed Abdulvehhâb ve Muhammed es-Sâdık el-'Ubeydî, Beyrût-Lübnân: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân (1423/2002). *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrût-Lübnân: Dâru İbn Hazm.

İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Mektebetü Nazâr Mustafâ el-Bâz.

KARA, Mustafa (2011). *Güncel Değeri Açısından Kur'ân Kıssaları*, 1. bs., Samsun: Selâmet yay.

---------- (2014), "Kur'ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz", *İslâmî İlimler Dergisi*, C. 9, S. 1, s. 69-102.

KARAMAN, Hayreddin vd. (2012), *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: DİB yay.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (1427/2006). *el-Câmî' li ahkâmi'lKur'ân*, thk.: Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrût-Lübnân: Mücessesetü'r-Risâle.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Tefsîru'l-Mâverdî: en-Nüket ve'l'uyûn*, thk.: es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l'İlmiyye.

NESEFÎ, Ebu'l-Berakât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd (1419/1998). *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku'tte'vîl*, thk.: Yusuf Ali Bedevî, Beyrût: Dâru'l-Kelimu't-Tayyib.

OKUMUŞ, Ejder (2005). *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, 5. bs., İstanbul: İnsan yay.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahru'd-Dîn (1401/1981). *Tefsîru'l-Fahru'r-Râzî: etTefsîru'l-kebîr, mefâtîhu'l-ğayb*, Lübnân-Beyrût: Dâru'l-Fikr.

SE'ÂLİBÎ, Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf Ebû Zeyd (1418/1997). *Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk.: Ali Muhammed Mu'avvaz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, BeyrûtLübnân: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.

SEM'ÂNÎ, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. 'Abdulcebbâr (1418/1997). *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk: Yâsir b. İbrâhîm ve Ğanîm b. 'Abbâs b. Ğanîm, Riyâd: Dâru'l-Vatan.

SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (1413/1993). *Tefsîru'sSemerkandî: Bahru'l-'ulûm*, thk.: Ali Muhammed Mu'avvaz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

SUYÛTÎ, Celâluddîn (1424/2003). *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, thk.: Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kâhire: Merkezu Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'lİslâmiyye.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1427/2007). *Fethu'l-kadîr el-câmî' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, thk.: Seyyid İbrâhîm, Kâhire: Dâru'l-Hadîs.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (1422/2001). *Câmi'u'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*, thk.: Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Kâhire: Dâru Hicr.

TATAR, Burhanettin (2009). "Kur'ân'da Kıssaların Temel Anlamları Üzerine Felsefi Notlar, *Milel ve Nihal*, C. 6, S. 1, s. 99-111.

ZEBÎDÎ, Seyyid Muhammed Murtazâ el-Huseynî (1400/1980). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk.: Abdul'alîm et-Tahâvî, Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt.

ZECCÂC, Ebû İshak İbrahim b. es-Sirrî (1408/1998). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk.: Abdulcelîl Abduh Şilbî, Beyrût: Âlimu'l-Kütüb.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed (1418/1998). *el-Keşşâf 'an hakâiki*

ğavāmidı 't-tenzīl ve 'uyūni 'l-ekâvīl fī vucūhi 't-te 'vīl, thk.: Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, Riyâd: Mektebetu'l-Abīkân.

MEVLÂNÂ'NIN AİLE GÖRÜŞÜ ve YENİ EVLİ GENÇLERE MEKTUPLARI

Fatih AMAN [1]

Özet

Bu tebliğimizde Mevlânâ'nın aileyle ilgili görüşleri aktarılmış, yeni evli oğluna ve gelinine yazdığı mektupları ele alınmıştır. Müellifin aileye yönelik görüş ve tutumu teorik ve pratik boyutta irdelenmiştir.

Mevlânâ'nın aileyle ilgili teorik görüşlerini sırasıyla; evlilik ve bekârlık, çok eşlilik (taaddüd-i zevcât), boşanma ve gayr-i meşru ilişkiler konuları oluşturur. Bu konularda Mevlânâ'nın, evlilik-bekârlık meselesine İslâm'ın bakışıyla baktığını, evlilik konusunda eşler arasındaki denkliğe önem verdiğini, çok eşlilikle ilgili lehte ve aleyhte herhangi bir ifadede bulunmaması ve hayatı boyunca da tek eşli yaşaması sebebiyle dinimizin "daha adil" dediği hayatı tercih ettiğini ancak çok eşliliğe verilen ruhsatın da karşısında olmadığını, boşanma konusunda mümkün olan her yolu deneyip boşanmanın önüne geçebilecek tüm alternatiflerin tüketilmesini önerdiğini, eğer bunlardan bir sonuç çıkmazsa en son çare olarak boşanmayı tasvip ettiğini, gençlerin gayr-i meşru yollara sapmamaları için ya nikahlanmalarını ya da yeme-içmeyi azaltmalarını tavsiye ettiğini söyleyebiliriz. Ancak şunu da belirtelim ki Mevlânâ gayr-i meşru yollara sapmış olan kimselere horlayıcı gözle bakmaz ve onları asla dışlamazdı.

Pratik boyutta ele aldığımız aile yaşantısında Mevlânâ'nın eşleriyle güzel diyalog içinde ve olumlu ilişkisi olduğunu, kadınların dövülmediği, horlanmadığı bir aile düzeni tasarladığını görmekteyiz. Ayrıca Mevlânâ; tek eşli ve çekirdek bir aileye sahiptir. Dengeli aile yaşantısı vardır. O dönemde birçok ailede olduğunu bildiğimiz cariye ve köle kullanmamıştır. Dolayısıyla ailede, çekirdek aile özelliği taşıyan unsurların dışında geniş aile yapısına gönderme yapabileceğimiz bir veri söz konusu değildir. Kanaatimizce Mevlânâ'nın aile ilişkisi ataerkillikten ziyade karşılıklı sevgi ve saygıya dayanan özellikler taşıyordu.

Son olarak Mevlânâ yeni evli oğluna ve gelinine yazdığı mektuplarında bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Mektuplara baktığımızda gelinini oğlunun önünde tuttuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Aile, Gençlik, Evlili

[1] Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

MAWLANA'S OPINION OF THE FAMILY and

NEW MARRIED YOUNG PEOPLE LETTERS

Abstract

In this essay he has transferred the opinions Mevlana's family, is considered newly married son and his letter to the bride. The author's views and attitudes towards family were examined in the theoretical and practical dimensions.

Mevlana's family about theoretical views, respectively; marriage and celibacy, polygamy (Taaddüd-i zevcât), divorce and illegal relations issues. These issues Mevlana's that look from the perspective of Islamic marriage-celibacy issue marriage in that the emphasis on equivalence between spouses, polygamy about the pros and cons of any expression in the absence and in our religion because to live with one partner for life "fairer," said preferred life Watch that although polygamy is not the face of the of the license, all the alternatives that the consumption can prevent divorce experimenting in every possible way about divorce, if you approve of divorce as a last resort does not get a result from their youth gays-i for their deviation legitimate ways or wedded them or eating we can say that the recommendation to reduce -in. But it's also state that Maulana gay-I do not see eye to those who deviated from the horlayıc legitimate way and would never exclude them.

We have dealt with in the practical aspects of family life in Mevlana's that beautiful dialogue and positive relationships with their wives, women are not beaten, we see that the design of a family order not despised. Also Mevlana; and the core has a monogamous family. A stable family life. At the time, we know that many families will use even as concubines and slaves had formed a humble family atmosphere. Thus, in the family, we can send the extended family structure with elements outside of the nuclear family is not a property data in question. Mevlana's opinion, rather than the patriarchal family relations based on mutual love and respect bore features.

Finally, in his letter to the newly married son and daughter Rumi has some advice. We can easily say that we look at the letter he held in front of the bride's son.

Keywords: Mawlana (Rumi), Family, Youth, Marriage

Giriş

Toplumun doğal ve temel öğesi[2] olan aile; evlilik, kan[3], hukuk, toplum ve din bağlarına dayanan[4], zaman içinde ayakta kalmayı ve değişikliklere uyum göstermeyi başarmış[5] çok esnek bir toplumsal birimdir[6]. Ailede en temelde üç boyut vardır: kadın, erkek ve çocuk. Ailedeki bu üç boyut, daha çok anne veya babayı merkeze alan çeşitli aile tipolojilerinin kurulmasını sağlamıştır. Meselâ, "Egemenliğe dayalı olarak patriyarkal (baba egemen) ve matriyarkal (anne egemen) aile; akrabalık ilişkilerine göre patrilineer ve matrilineer aile; evli çiftin ikamet biçimine göre patrilokal (baba çevresi) ve matrilokal (anne çevresi) aile"[7]. Ancak günümüzde sosyologların egemenliğe dayalı ailede ayrıca egaliter (eşit egemen) ve akrabalık ilişkilerine dayalı ailede bilineer (ayrı çevre)[8] aile grubunu kabul etmeleri, ailedeki boyutlarda günümüze has değişmeler olduğunu göstermektedir. Ayrıca "dünya çapında meydana gelen değişimlerin bazısı; geniş ailenin azalması, kadın haklarının ön plana çıkması gibi bir takım şekillendirmelere de sebep olmuştur"[9] denilebilir.

Bu tebliğimizde Mevlânâ'nın aileyle ilgili görüşlerini aktarmaya ve tahlil etmeye çalıştık. Hayat, teori ve pratikten ibarettir. Bu sebeple araştırmamızdaki temel bakış açımızda müellifin aileye yönelik teorik ve pratik boyutlarını ön plana aldık.

Vasıflama, karşılaştırma, açıklama sıralaması sosyoloji çalışmalarında metodolojik yöntemin temelini oluşturmaktadır[10]. Bu çalışmada da aynı yöntem literatür incelemesine dayanılarak kullanılmıştır. Ele aldığımız literatür öncelikle Mevlana'nın kendi eserleri, daha sonra onun hakkında yazılan eserlerdir.

Çalışmamızda kullandığımız kaynak eserlerin başında, Mesnevi başta olmak üzere Mevlânâ'nın eserleri gelmektedir. Daha ziyade müellifin teorikteki görüşlerini açıklamada bu eserlere başvurulmuştur. Mevlevi tarikatının önemli isimlerinin yazdıkları menâkıbnâmeler[11]

---

[2] Bilgin, Vejdi, *Sosyal Çözülme ve Din*, Etüt Yay., Samsun, 1997, s.116.
[3] Hançerlioğlu, Orhan, *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzi Kitap Evi, İst., 1986, s.13.
[4] Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara İlahiyat Yay., Ank., 1975, s.216.
[5] Ozankaya, Özer, *Toplumbilim*, Cem yay., İst.1992, s.359.
[6] Meray, Seha L., *Toplumbilim Üzerine*, Hil Yay., İst.1982, s.150.
[7] Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ank., 1999, s.7.
[8] Tolan, Barlas, *Sosyoloji*, Adım Yay., Ank., 1993, s.216.
[9] Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, Çev. Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ank., 2000, s.151.

[10] Daha geniş bilgi İçin bkz. Cole, Stephan, *Sosyolojik Düşünme Yöntemi*, Çev. Bekir Demirkol, Vadi Yay., İstanbul 1998.
[11] Duru, Muhittin, *Mevlevi*, Kader Yay., İst.1952, s.124-125.

de tebliğimizin diğer kaynaklarıdır[12]. Ayrıca Mevlana'nın hayatı ve düşüncelerini anlatan pek çok çalışma mevcuttur[13].

A- Teoride Aile

Bu bölümde, Mevlânâ'nın aileyle ilgili görüşlerine ve pratik hayatta eşi ve çocuklarıyla ilişkilerine göz atıp Mevlânâ ailesinin tipolojisini çıkarmaya çalışacağız. Alt başlıklar olarak Mevlânâ'nın sırasıyla; evlilik ve bekârlık, taaddüd-i zevcât, boşanma ve gayr-i meşru ilişkiler konusundaki görüşlerini sunmaya çalışacağız.

1. Evlilik ve Bekârlık

İslâm'ın en çok üzerinde durduğu konulardan birisi de evliliktir. Gerek Kur'an'ı Kerim'de gerekse hadislerde evlilikle ilgili göndermelere rastlanmaktadır. Bunlarda evlilik lehine bir ağırlıktan bahsedildiğini söyleyebiliriz. Ancak evliliğin mi bekârlığın mı üstün olduğu hususunda bireyin fıtratı öne çıkmaktadır. Gazâlî'nin İhyâ'sı durumu şu şekilde özetlemektedir:

"Evliliğin faydaları şehveti teskin etmek ve çocuk yetiştirmektir. Evliliğin afetiyse haram kazanca sürüklenebilme ve ibadetten geri kalmadır. Artık sen kendi durumunu buna göre değerlendir"[14].

Gazâli'nin belirttiği özelliklerden özellikle şehvetin teskini maddesi, evlilikle ilgili en önemli mesele olarak gözüküyor. Gerek İslâm'ın zahiri boyutu olan şeriat gerekse bâtını boyutu olan tasavvuf -dolayısıyla tarikatlar- görebildiğimiz kadarıyla genelde yukarıdaki ölçütü kabul etmektedirler, diyebiliriz.

Mevlevilerin önemli isimlerinden olan İsmail Ankaravi'nin Minhac'u-l Fukara isimli eseri Mevlânâ'dan yaptığı alıntıyla yaklaşık aynı şeyi söylemektedir: "Şehvet yemeden olur. Az ye yahut bir kadın nikahla da kötülükten kaç!"[15]. Bu söz bize Hz.Peygamberin evlenemeyen gençlere oruç tutmalarını tavsiye eden hadisini hatırlatmaktadır[16]. Çünkü buna göre şehvet yemekten olur.

---

[12] Bkz. Eflaki, Ahmet, *Menâkıb'ü-l Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, M.E.B. Yay., c.1, İst.1995, Giriş Bölümü.
[13] Füruzanfer, Bediuzzaman, *Mevlana Celalettin*, Çev. F.Nâfiz Uzluk, M.E.B. Yay., İst.1997, s.12.
[14] Gazali, Muhammed b. Ahmed, *İhyâ-u 'Ulum'i-d Din*, Çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yay., İst., 1992, c.2, s.92.
[15] Ankarâvi, İsmail, *Minhâc'u-l Fukarâ*, İnsan Yay., İst., 1996, s.187.
[16] Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünen, I-V*, el-Mektebet'ü-l İslamiyye, ts., Nikah 3.

Tarikatlarda müridlerin evlenmemeleri konusunun Mevlevilikte çok katı şekilde uygulanmadığı anlaşılmaktadır[17]. Evlenmemeleri belli bir zamanla sınırlı olan müritler, belli bir makama gelince evlenmekte serbesttirler[18]. Yâni evliliğe tarikatlarda da evlenecek kişinin özellikleri dikkate alınarak yaklaşılmaktadır.

Şehvetin teskininden sonra evlilikle ilgili bir diğer önemli mesele de denklik (küfüvvet), konusudur. 'Eşler arasındaki belli noktalardaki uyum' diye tarif edilebilecek denklik, evlilik hayatının uyumlu şekilde devam etmesi açısından da çok önemlidir.

Mevlânâ'ya göre eşlerin birbirine benzemesi gerekir[19]. Mesnevi'de geçen bazı hikâyelerde karı-koca arasındaki uyumsuzluğun sebep olduğu huzursuzluklar aktarılır. Bu bağlamda kişinin hangi kadınla evlenmesi gerektiğiyle alâkalı olarak da Mesnevi'de geçen bir diğer hikâye, ilginç ve aynı zamanda hakikat olarak görülebilecek bilgiler verir:

> "Adamın biri veliye (Allah dostu) dedi ki: 'Bu sokakta oturan kadınlardan birini almak istiyorum. Benim gibi bir adama acaba hangisi lâyık?' Veli: 'Dünyada üç türlü kadın vardır. İkisi zahmet ve mihnetten ibarettir, biri daimi bir hazinedir. Onu alırsan tamamıyla senin olur. İkincisinin yarısı senin olur, yarısı senden ayrı kalır. Üçüncüsü ise, hiç sana mâl olmaz. Bunu duydun ya; Hadi şimdi yürü, ben gidiyorum. Sen de durma. Atım seni tepelemesin. Yoksa bir düştün mü bir daha kalkamazsın' dedi. Şeyh atını sürüp çocukların arasına katıldı. O genç adam ona tekrar bağırdı: 'Gel de hiç olmazsa şunu etraflıca anlat. Bu söylediğin üç çeşit kadın kimlerdir? Onu bir söyle!' Şeyh yine onun yanına at sürüp: 'Bakire, tamamıyla sana mâl olur gamdan kurtulursun.. Dul kalanın yarısı senindir, hem dul hem de çocuğu varsa sana mâl olmaz' dedi[20].

Sonuç olarak Mevlânâ'nın, evlilik-bekârlık meselesine İslâm'ın bakışıyla baktığı, evlilik konusunda eşler arasındaki denkliğe önem verdiği, bâkireyle evliliğin daha iyi olacağını vurguladığı söylenebilir.

2. Taaddüd-i Zevcât (Çok Eşlilik)

Çok eşlilik (Poligami), yaygın olmasa da birçok toplumda görülmüş ve görülmektedir. Kur'an'da taaddüd-i zevcât bir mecburiyet değil ruhsat olarak geçer[21]. Buna göre Müslüman bir erkek belli şartlara haizse dört kadına kadar evlenebilir. Ancak bir tek kadınla evlenip hayat sürmesi kendisi için adalete daha yakın durum olarak tavsiye edilmiştir.

---

[17] Ankarâvi, *Minhac'u-l Fukara*, s.188-189.
[18] Uludağ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yay., İst., 1998, s.26.
[19] Mevlânâ, *Mesnevi*, Çev. F. Nâfiz Uzluk, M.E.B. Yay., İst., 1991, c.1, s.428.
[20] Mesnevi, c.2, s.185.
[21] Nisa, 4/3.

Müslüman kadınsa asla birden fazla erkekle evlenemez. Bu sadece bir ruhsat olup kesinlikle zorunluluk ifade etmez.

Yaptığımız araştırmalarda Mevlânâ'nın taaddüd-i zevcâtla ilgili bir ifadesine ve anlattığı hikâyeye rastlamadık. Cariyeli hayata dairse sadece bir hikâyeye rastladık. Bu sebepten konuyu işlerken Mevlânâ'nın yaşantısından örneklerle olaya yaklaşmak durumunda olduğumuzu belirtmeliyiz.

Mevlânâ, hayatı boyunca cariye dahi kullanmamış ve tek eşli olarak yaşamıştır. İlk hanımı vefat edince ikinci hanımıyla yine tek eşli olarak yaşadı[22]. Kendi döneminde cariye kullanma ve çok eşli hayat sürmek yaygın olmasa dahi toplum tarafından yadırganmayacak bir durum arz etmekteydi[23]. Ancak Mevlânâ bunların hiçbirisine iltifat etmemiştir.

Çok eşlilikle ilgili lehte ve aleyhte herhangi bir ifadede bulunmaması ve hayatı boyunca da tek eşli yaşaması sebebiyle Mevlânâ'nın dinimizin "daha adil" dediği hayatı tercih ettiğini ancak çok eşliliğe verilen ruhsatın da karşısında olmadığını söyleyebiliriz.

3. Boşanma

Evlenme gibi boşanma da İslâm'ın hukuk boyutunda üzerinde geniş şekilde fikir ortaya konulan meselelerden biridir. "Allah'ın en sevmediği helal"[24] olan boşanma, evliliğin yürümesine çare kalmayınca yine de mecburi bir çıkış kapısı olarak dinimizde kabul edilmektedir.

Daha önce bazı konular için söylediğimiz şeyleri Mevlânâ'nın boşanma konusuna bakışını ortaya koymadan önce söylemek istiyoruz. Mevlânâ boşanma konusunda net ifadeler ortaya koymamıştır. Aynen çok eşle evlilik konusundaki gibi. Böyle bir şeyi Mevlânâ'dan beklemek de kanaatimizce yanlış olur. Çünkü kendisi bir fıkıhçı (İslâm hukukçusu) değildir. Hikâyelerinde de boşanmayla ilgili anlattığı herhangi bir olayla karşılaşmadık. Ancak elimizde Mevlânâ'nın karı-koca arasındaki sorunları çözdüğüne dair örnekler mevcuttur[25]. Bu örnekler onun, karı-koca arasında ayrılık istemediğini net olarak belirtmektedir. Bunlara bakarak da Mevlânâ'nın boşanma konusunda İslâm'ın yolunda olduğunu, mümkün olan her yolu deneyip boşanmanın önüne geçebilecek tüm alternatiflerin tüketilmesini, eğer bunlardan bir sonuç çıkmazsa en son çare olarak boşanmayı tasvip ettiğini söyleyebiliriz.

---

[22] Füruzanfer, a.g.e., s.410.
[23] Füruzanfer, a.g.e., s.411.
[24] Ebu Davud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistâni, *Sünen, I-IV*, ts., Talak 3.
[25] Aman, Fatih, *Mevlânâ'da Kadın ve Aile*, Emin Yay., Bursa, 2005, s.51-55.

4. Gayr-i Meşru İlişkiler

Bütün ilâhi dinlerde gayr-i meşru ilişkiler yasak kapsamındadır. Bir ilâhi din olan İslâm da zina ve homoseksüelliği haram kabul etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde zina edenlerle ilgili hükümler açıklıkla belirtilmektedir[26].

Mevlânâ, gayr-i meşru ilişkiler konusunda İslâmi ilkeleri esas alan bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi hayatı bunun en güzel örneğidir. Gençlerin gayr-i meşru yollara sapmamaları için ya nikahlanmalarını ya da yemek ve içmeyi azaltmalarını tavsiye ettiğini daha önce belirtmiştik. Ancak şunu da belirtelim ki Mevlânâ gayr-i meşru yollara sapmış olan kimselere horlayıcı gözle bakmaz ve onları asla dışlamazdı.

Mevlânâ'nın teorik olarak aile ve türevleriyle alakalı görüşlerinden sonra pratikte aile yaşantısına bakmak gerekmektedir. Böylece teoriyle pratiğin uyumu veya uyumsuzluğunu görme şansımız olacaktır.

B- Pratikte Aile

Pratikte aileden kastımız Mevlânâ'nın eşleri ve çocuklarıyla ilişkisidir. Pratikte ailesiyle olan ilişkilere dair elimizdeki kaynaklar -mektuplar hariç tutulursa- yine menâkıbnâmelerdir. Bu başlık altındaki konularda Mevlânâ'yla ilgili oluşturulmuş olan menâkıbnâmelerin bize ulaştırdıkları bilgilerden yararlanacağız. Birinci başlık olarak Mevlânâ'nın eşleriyle ilişkisine bakıp daha sonra çocuklarıyla olan ilişkisine değineceğiz.

1. Mevlânâ'nın Eşleriyle İlişkisi

Mevlânâ'nın hanımlarıyla olan ilişkisi karşılıklı saygı ve sevgiye dayalı bir nitelik arz ediyordu. Ahmet Eflâki'nin Menâkıb'u-l Arifin'inde Mevlânâ'nın hanımıyla arasında geçen muhabbetlerle süslü ilginç diyaloglara rastlıyoruz:

> "Bir gün Mevlânâ, refikasıyla oturuyordu. Zevcinin haiz olduğu kıymet ve evsafı herkesten fazla takdir eden bu muhterem kadın: 'Ah sultanım!... Ne olurdu, 200-400 sene daha yaşamış olsaydınız. Cihan sizin seçtiğiniz hakikat nurları ile dolardı' diye temennide bulundu. Mevlânâ, zevcesinin bu safiyane temennisine gülümseyerek: 'Niçin böyle düşünüyorsun? Biz Nemrut muyuz yoksa Firavun mu? Bizim bu sufli cihanda ne işimiz var ki, o kadar uzun zaman kalalım' diye cevap verdi"[27].

[26] Nur, 24/2-10.ayetler arası.
[27] Şakir, Ziya, *Hazreti Mevlânâ*, Anadolu Türk Kitap, İst.1943, s. 90.

Benzer bir diyalog Mevlânâ'yla hanımı Kirâ Hatun arasında geçmektedir. Kirâ Hatun'un sorduğu soruya Mevlânâ'nın vermiş olduğu cevap tasavvufi bir yaklaşım olarak gözükmektedir:

> "Bir gün Mevlânâ'nın haremi Kira Hatun: 'Cennet halkının çoğu aptaldır hadisinin manası nedir?' diye sordu. Mevlânâ: 'Aptal olmasalardı, cennet ve cennetin nehirleriyle nasıl yetinirlerdi. Sevgilinin yüzünün bulunduğu bir yerde cennetin ve nehirlerinin yeri mi olur? Bunun için cennet halkının çoğu aptaldır. O halde yalnız bağı gezmeyi gaye edinmiş düşüncesi kıt kimse, bahçıvanın yüzünü görmekten mahrum kalır' dedi"[28].

Mevlânâ'nın eşleriyle uyumsuzluğunu gösteren bir rivayete rastlamadık. Bunda, menâkıb yazarlarının Mevlânâ'ya olan derin saygılarının büyük rolü olduğu düşünülebilir. Ancak yine de hayatı boyunca hanımlarıyla ilişkisinin iyi olduğu kabul edilmelidir. Çünkü bunu tekzip edecek karşıt rivayetler bulunmamaktadır.

2. Çocuk-Ebeveyn İlişkileri

Anne-babanın çocuklarıyla olan ilişkileri ailede çok önemli yer tutar. Bazı ailelerde kuşak çatışmaları yaşanırken bazı ailelerde bu çatışma ya hiç yaşanmamakta veya yumuşak bir geçiş sağlanabilmektedir. Her çocuk az çok olumlu-olumsuz anne-babasının etkisini taşır üzerinde.

Mevlânâ açısından çocuklarıyla ilişkilerine baktığımızda özellikle oğlu Sultan Veled'le ilişkisi öne çıkmaktadır. Sultan Veled'le çocukken de, evlendikten sonra da yakından ilgilenen Mevlânâ bazen okşayan bazen de uyaran ılımlı baba konumundadır. Bize ulaşan rivayetlere göre "Mevlânâ en verimli çağında dahi evini ve çocuklarını ihmal etmiyordu"[29]. Mevlânâ, oğlu Sultan Veled'le çok ilgilenmektedir. Oğlunu çok seven Mevlânâ ona babasının adını vermişti. Sultan Veled küçükken daima Hz. Mevlânâ'nın kucağında uyurdu. Mevlânâ namaza kalkınca o uyanıp ağlardı. Bunun üzerine Mevlânâ çocuğunu avutmak için namazını bırakıp onu kucağına alırdı[30].

Sultan Veled'in yetişmesinde Mevlânâ'nın etkisini söylemeye gerek yoktur sanırız. Dini ilimleri öğrendikten sonra Konya'ya dönen Sultan Veled, babasının bulunduğu her toplantıya katılmış, buradaki ilmi, dini ve tasavvufi konuşmaları büyük bir dikkatle izleyerek, bilgisini ve görgüsünü arttırmıştır[31]. Mevlânâ'nın Sultan Veled'i kendi toplantılarına kattığına

---

[28] Eflâki, Ahmed, *Menâkıb'u-l Ârifîn*, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB Yay., İst., 1995, c.1, s.614-615.
[29] Önder, Ahmet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, Aksoy Yay., İstanbul, 1998, s. 132.
[30] Bahaeddin Veled, *Maârif*, M.E.B. Yay., Çev. Nuri Gençosman, 3. baskı, İst.1991, s. 428.
[31] Bahaeddin Veled, *Maârif*, s.7.

dair örneklerden biri Sultan Veled'in İbtidaname'sinde anlatılıyor. Bu örnekte Mevlânâ Sultan Veled'e kendi vefatından sonra kuyumcu Selahattin'e tabi olmasını istemektedir[32].

Yetiştiği aile çevresinde insana sevgiyi, kadına saygıyı İslâmi bir kaide olarak benimseyip ömrü boyunca böyle yaşayan Hazreti Mevlânâ, eşlerine, kızlarına, gelinlerine, manevi evlatlarına aynı incelik ve zarafetle davranmış denilebilir. "Bir gün Mevlânâ'nın kızı Melike Hatun, cariyesini azarlamıştı. Hazret birden bire içeri girdi ve: 'Onu niçin dövüyor, niçin incitiyorsun? Acaba o hanım, sen cariye olsaydın ne yapardın? İster misin ki bütün dünyada: Allah'tan başka hiç kimsenin köle ve cariyesi yoktur diye bir fetva vereyim' dedi"[33]. Örnekte görüldüğü gibi Mevlânâ, haksızlık ve horlamaya karşı hep ezileni savunmaktadır. Yeri geldiğinde bahsedeceğimiz mektuplarında da aynı çizgi görülmektedir.

Sonuçta Mevlânâ'nın, kadınların dövülmediği, horlanmadığı bir aile düzeni tasarladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, rivayet ve mektuplardan anlaşılacağı gibi Mevlânâ çocuklarıyla çok yakından ilgilenmektedir. Onların her yaptığı Mevlânâ'yı ilgilendirmektedir. Fakat çocuklarına yaklaşımda da doğrudan ve adaletten ayrılmamaktadır.

C- Aile Tipolojisi

Mevlânâ'nın aile tipolojisini çıkarmaya çalışmamızın birkaç önemli sebebi var. Birincisi, Mevlânâ'nın ailesine bakışı tespit etmek, ikincisi, Mevlânâ'da aile bölümünü genel olarak toparlamak, başka bir deyişle konuyla alakalı şu ana kadar anlattıklarımızın birleştirilmesini sağlamak. Bu bağlamda aile tipolojisi başlığı altında önce Mevlânâ ailesine bakıp sonra da bu ailenin ataerkil olup olmadığını anlamaya çalışacağız.

1. Mevlânâ Ailesi

Mevlânâ konusunda yazılan biyografiler içinde en sağlam kabul edilen Bediüzzaman Fürüzanfer'in Mevlânâ Celalettin adındaki eserini[34] Mevlânâ ailesini ortaya koymada temel referans olarak kabul ettik. Bu esere dayanarak elde ettiğimiz bilgilere göre Mevlânâ dönemi ailesinde monogami türü evlilikler yaygındı. O dönemde yaygın olmamakla birlikte İslâm'ın da cevaz vermesine rağmen tezkire sahiplerinin yazdıklarına göre tek eşle evliliğin olduğu bir aileyle karşı karşıyayız. Aile çekirdek diyebileceğimiz özellikler taşımaktadır. Belh şehrinde ailenin durumundan kaynaklar haber vermiyor. Bahaeddin Veled'in ailedeki etkisinin yüksek olduğunu söylemek mümkün gözüküyor. Çünkü Bahaeddin Veled'le ilgili kaynaklar geniş

[32] Sultan Veled, *İptidaname*, Çev. Nuri Gehçosman, Konya Turizm Derneği, Ankara 1976, s. 80.
[33] Genç, Vedat; *Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, MEB Yay., İst.1997, s.266.
[34] Önder, Ahmet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, Aksoy Yay., İst., 1998, s. 136.

menkıbeler almışken Mevlânâ'nın annesiyle ilgili bilgiler çok az. Mevlânâ'nın evleninceye kadarki aile yapısı bu şekilde bulunmaktadır.

İkinci kuşak aileyi oluşturan Mevlânâ ve ailesinde de monogomi egemendir. Hatta hiçbir zaman çok eşle yaşamamış olan Mevlânâ evinde cariye dahi kullanmamıştır. Oysa o dönemde cariye kullanmak toplumda normal karşılanan bir durumdu. Elimizde sadece Mevlânâ'nın kızının cariye kullandığına dair rivayet bulunmaktadır. Gevher Hatun'un vefatından sonra evlendiği ikinci eşi Kirâ Hatunla ölünceye kadar yaşamıştır. Dolayısıyla monogami evliliğini hayatında sürdürmüştür. İki hanımından da birer oğlu ve kızı olmuştur[35].

Oğlunu Şeyh Selahattin Zerkub'un kızı Fatma Hatunla evlendiren Mevlânâ, Fatma Hatun'un yetişmesinde de çok etkilidir[36]. Sultan Veled babasıyla hemen hemen aynı ailevi yaşantı sergilemiş, Fatma Hatun vefat edinceye kadar tek eşli yaşamış, daha sonra sırasıyla Nusret Hatun ve Sünbüle Hatunla evlenmiştir[37].

Toparlayacak olursak: Mevlânâ; tek eşli ve çekirdek bir aileye sahiptir. O dönemde birçok ailede olduğunu bildiğimiz cariye ve köle kullanmamıştır. Ailedeki yapı bir devamlılık arz etmektedir. Zira üç kuşak aile de tek eşli ve daha ziyade erkeklerin ön planda oldukları ailelerdir. Dolayısıyla üç kuşak ailenin de ana, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek aile olduğunu söyleyebiliriz. Geniş ailedeki unsurların hiçbirisi Mevlânâ'nın aile yapısında bulunmamaktadır. Ailede, çekirdek aile özelliği taşıyan unsurların dışında geniş aile yapısına gönderme yapabileceğimiz bir unsur söz konusu değildir.

2. Ataerkil Bir Aile mi?

Üç kuşak şeklinde ele almaya çalıştığımız Mevlânâ ailesinin ilk modeli olan Mevlânâ'nın evlenmeden önceki içinde yaşadığı aile modelinin ataerkil bir aile olduğu görünümü verdiğini düşünmekle birlikte, kesin olarak ataerkil bir aileden bahsetmenin zor olduğu kanaatindeyiz. Kaynaklar Mevlânâ'nın babasından yeterince bahsetmesine, Mevlânâ'nın annesine dair elimizdeki bilgiler yok denecek kadar az olmasına rağmen elimizde ailedeki kadının konumunu net ifade eden bilgiler bulunmamaktadır. Kendisi de âlim olan Bahaeddin Veled'in hanımını ve çocuklarını baskı altında tutacak bir karakter sergilemesi de uzak ihtimal olarak gözükmektedir. Bu noktaları göz önünde bulundurarak Mevlânâ'nın evlenmeden önceki ailesi hakkında ataerkil yapı teşkil ettiği kanaatinde değiliz.

---

[35] Füruzanfer, a.g.e., s.114
[36] Eflaki, a.g.e., c.2, s.452.
[37] Eflaki, a.g.e., c.2, s.446.

Mevlânâ'nın evlendikten sonraki ailesine yâni ikinci kuşak aileye temas etmeden önce Mevlânâ'nın en meşhur çocuğu olan ve kaynaklarda da en fazla bahsedilen Sultan Veled'in de aile yapısının ataerkil karakter taşımadığını aynı gerekçelere dayanarak söyleyebiliriz. Zira rivayetlerde Sultan Veled'in hanımlarına karşı baskıcı davranışlar sergilediğini bildiren herhangi bir bilgiye rastlamadık. Hatta hanımını biraz üzdüğünde Mevlânâ'nın kendisine yazdığı mektup, Sultan Veled ailesinin ataerkil aile olmadığını gösteren önemli bir dayanak olarak görülebilir.

Bizim asıl üzerinde durmaya çalışacağımız Mevlânâ'nın evlendikten sonraki ailesine gelince, Mevlânâ'da aile bölümünün pratik boyutta aile başlığı altında aktardığımız rivayetlere bakan bir kimse değişik fikirler edinebilir. Hanımlarıyla Mevlânâ'nın ilişkisinde ataerkillikten ziyade karşılıklı paylaşım bulunmaktadır. Çünkü rivayetlerde Mevlânâ ve hanımlarının diyalogları çok samimi ve baskıdan uzak görülüyor.

Kanaatimizce de Mevlânâ'nın kendi ailesi de ataerkillikten ziyade karşılıklı sevgi ve saygıya dayanan özellikler taşıyordu. Karşılıklı saygı çerçevesinde gelişen diyaloglardan çıkarabildiğimiz kadarıyla hanımları Mevlânâ'ya karşı büyük hürmet besliyorlardı. Bazı noktalarda kendi düşündüklerini de rahatça ifade edebildiklerini görmekteyiz. Buna ilaveten iki hanımı da son derece itibarlı ailelerin kızlarıydı. O dönem göz önüne getirilecek olursa bu hanımların kocalarının sözlerine muhalefet etmeyecekleri ancak kendi fikirlerini söylemekten çekinmeyecekleri düşünülebilir. Gerek bize gelen rivayetlere bakarak gerekse akli çıkarımlara dayanarak biz Mevlânâ ailesinin ataerkil aile olmadığını düşünüyoruz.

D-Mektuplar

Mevlânâ toplumun üst kesiminden alt kesimine kadar birçok kimseyle mektuplaşmış biridir. Elimizde onun mektupları yayınlanmış şekilde bulunmaktadır. Mektuplardan iki tanesi konumuzu ilgilendirdiği için bu başlıkta ele alınacaktır. Bunlar yeni evli oğlu Sultan Veled'e ve gelini Fatma Hatuna yazdığı mektuplardır.

"Mevlânâ'dan Sultan Veled'e;

Bugün son oğlumuza, nikâhlısı bulunup gönlümüzün, gözümüzün belki bütün âlemin gözünün gönlünün aydınlığı Fatma Hatun'un görüp gözetilmesi için tavsiyede bulunuyorum. Umulur ki oğlumuz ona haksızlık etmez. Bir an, bir nefes bile kadıncağızın gönlüne 'babamın ölümünden sonra vefasızlık ediyorlar' şeklinde bir kuruntunun gelmemesi için oğlumuz - hiçbir zaman bilerek yahut bilmeyerek- yakışıksız bir harekette bulunmaz. Ona karşı olan denetçilik görevini de bırakmaz. Cevherinin saflığından ötürü o kadın, şehzadelik unsuru ile

kendisine miras olarak kalan sabırla mürüvvetten ötürü şikâyet etmez. Lakin Selahaddin'in temiz olan çocuklarının koruyucusu olan ilahi ruhların, gözetilmesine dikkat etmek lazımdır. Bu babanın yüzünü ak etmek için Fatma Hatun'u aziz tutasın. Her gün, her geceyi düğün günü gerdek gecesi bilesin. Sen onu, gönülle, can tuzağı ile avlamaya çalış, artık avlanmaya ihtiyacı kalmadığını sanma. Çünkü bu iş yalnız dışı görenlerin mezhebidir. (Onlar, dünya hayatının dış yüzünü bilirler) ayet-i kerimesi onlar hakkında buyurulmuştur. Fatma Hatun eskiyecek unsurdan değildir. Bir gün onların değeri o dereceye ulaşmıştır ki, 'Ey Ali eğer sen, benim ciğer paremin toprak üstünde süründüğünü görseydin ona ne yapardın?' buyurunca Ali: 'Yâ Resûlallah, göz çukurumu onun sığınağı, kalbimin içini onun barınağı yapsam yine de nefsimi onda kusur, cürüm işlemişlerden sayarım' dedi. Peygamber 'Fatma benden parçadır. Çocuklarımız yeryüzünde yürüyen ciğer parelerimizdir' dedi. O ruhları incitmek bir incitme, yüz, hatta bin incitme değil, belki daha da fazladır. Oğlum! Sen bu vasiyeti gizli, saklı tut. Hiç kimseye söyleme. Allah, en iyi bilendir."

"Mevlânâ'dan Fatma Hatun'a

Benim ruhum senin ruhunla kavuşmuş, birleşmiştir,

Seni inciten her olay beni de incitir.

Celâl sahibi olan Allah'ı şahit tutar, zatına yemin ederim ki, o muhlis çocuğun rahatsız olması bizi de on misli gamlı, kederli eder. O temiz çocuktan beklediğim, kimden incinirse bu babadan gizlememesidir. Hatta minnettar olurum. İnşallah mümkün olduğu kadar yardımda kusur etmem. Eğer aziz oğul Bahaeddin sizi incitmeye çalışırsa Allah'a tekrar tekrar yemin ederim ki onun sevgisini gönlümden çıkarır, onun selamına cevap vermem, cenazeme gelmesini istemem. Celali yüce olan Hak Teala sizin daima dostunuz olacaktır. Allah'ın kulları da sizin dostluğunuzdadır. Kim sizin hakkınızda artık eksik söylerse söylesin, deniz köpeğin ağzı ile kirlenmez, şeker sineğin banması ile değerinden yitirmez. Yakınlarım biz mazlumuz diye yüz bin defa yemin etseler senin hakkında dost ve duacı olmadıkça ben onları mazlum tanımam. Yemin ve özür kabul etmem. Hak Teala'nın kullarının ayaklarının altına toprak, köle olmadıkça gönlüm onlara doğrulmaz. Bu babanın inancı budur; bunun üzerine ölür, bunun üzerine mezara girerim(inşallah). Bu babadan bir şey gizlemeyiniz. Olup bitenleri bir bir bana söyleyiniz de Allah'ın inayeti ile yardımda bulunayım. Siz hakkın korkusuzluk timsalisiniz, siz o sultanın bu dünyada eseri olduğunuz için onun temiz olan ruhu, bereketinizde o âlemden ve yine sizin sebebinizle yeryüzü halkına yüz binlerce inayet yapar.

Eserleriniz hiçbir zaman tükenmesin, nesliniz kıyamete kadar kesilmesin, gönlünüz, çocuklarınızın gönlü kederli olmasın. Âmin ey âlemlerin Rabbi"[38].

Sonuç

Mevlânâ'nın aileye dair teorikteki görüşleri ve pratikteki tutumlarını aktarmaya etmeye çalıştığımız bu tebliğimizde, müellifin aileyle ilgili fikirlerini İslam diniyle sevgi ve hoşgörünün şekillendirdiği sonucuna ulaştık. İslam'a göre meşru ve gayr-ı meşru olan konulardaki görüşleri dinimizle birebir örtüşmektedir. Ayrıca haram olmamasına karşın dinimizce daha uygun kabul edilen durumlarda da o, tercihini yine bu alanlara kaydırmıştır. Evliliği bekârlığa tercih edişi, poligamiyi (çok eşlilik) reddetmemesine karşın tek eşle evliliği kendi hayatında ön plana çıkarması... bunun göstergesidir. Dolayısıyla İslam'ı üç şeritli bir yola benzetecek olursak aile konusunda Mevlânâ'nın orta şeritte giden bir Müslüman olduğunu söyleyebiliriz.

İncelememizde Mevlânâ'nın ailesinin çekirdek aile olduğu anlaşılmıştır. Ailedeki ilişkiler ataerkil aile özelliklerinden uzaktır. Gerek hanımlarıyla gerekse çocuklarıyla olan ilişkisi, ailede karşılıklı saygı ve sevgiye dayalı bir ortamın olduğunu göstermektedir.

Mektuplara baktığımızdaysa kesin olarak söyleyebileceğimiz tespit Mevlânâ'nın gelinini oğlundan daha fazla ön planda tuttuğudur. Oğluna uyarılar yaparken gelinine tek bir uyarı yapmamakta hatta oğluna karşı gelini Fatma hanımın yanında olduğunu açıklıkla belirtmektedir. Peygamberimizin kızı Hz. Fatıma'yı gelini Fatma hanıma benzetmesi bu durumun açık göstergesi olarak kabul edilebilir.

KAYNAKÇA

KUR'AN-I KERİM

AMAN, Fatih, *Mevlânâ'da Kadın ve Aile*, Emin Yay., Bursa, 2005.

ANKARÂVİ, İsmail, *Minhâc'u-l Fukarâ*, İnsan Yay., İst., 1996.

BAHAUDDİN VELED, *Maârif*, Çev. Nuri Gençosman, M.E.B. Yay., İst., 1991.

BİLGİN, Vejdi, *Sosyal Çözülme ve Din*, Etüt Yay., Samsun, 1997.

COLE, Stephan, *Sosyolojik Düşünme Yöntemi*, Çev. Bekir Demirkol, Vadi Yay., İst., 1998.

DURU, Muhittin Cemal, *Mevlevi*, Kader Yay., İst., 1952.

EBU DAVUD, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistâni, *Sünen, I-IV*, ts.

EFLÂKİ, Ahmed, *Menâkıb'u-l Ârifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB Yay., İst., 1995.

[38] Mevlânâ, *Mektuplar*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılap Yay., İst., 1999, s.85-86, sadeleştirilerek alıntılanmıştır.

FÜRUZANFER, Bediuzzaman, *Mevlânâ Celâleddin*, Çev. F.Nâfiz Uzluk, MEB Yay., İst., 1997.

GAZALİ, Muhammed b. Ahmed, *İhyâ-u 'Ulum'i-d Din*, Çev. Abdulkadir Akçiçek, Bedir Yay., İst., 1992.

GENÇ, Vedat; *Mevlânâ İle İlgili Yazılardan Seçmeler*, MEB Yay., İst.1997.

GİDDENS, Anthony, S*osyoloji*, Çev. Cemal Güzel, Ayraç Yay., Ank., 2000.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İst., 1986.

MARSHALL, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ank., 1999.

MERAY, Seha, T*oplumbilim Üzerine*, Hil Yay., İst., 1982.

MEVLÂNÂ, *Mektuplar*, Çev. A.Bâki Gölpınarlı, İnkılap Yay., İst., 1999.

_____ , *Mesnevi*, Çev. F.Nâfiz Uzluk, M.E.B. Yay., İst., 1991.

OZANKAYA, Özer, *Toplumbilim*, Cem Yay., İst., 1996.

ÖNDER, Ahmet, *Mevlânâ ve Mevlevilik*, Aksoy Yay., İst., 1998.

SULTAN VELED, *İbtidânâme*, Çev. Nuri Gençosman, Konya Turizm Derneği Yay., Ank., 1976.

ŞAKİR, Ziya, *Hazret-i Mevlânâ*, Anadolu-Türk Kitaplığı, İst., 1943.

TAPLAMACIOĞLU, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara İlahiyat Fak. Yay., Ank., 1975.

TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *Sünen, I-V*, el-Mektebet'ü-l İslamiyye, ts.

ULUDAĞ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İnsan Yay., İst., 1998.

AZMÎ PÎR MEHMED'İN ENÎSÜ'L-ÂRİFÎN İSİMLİ ESERİNDE GENÇLİK VE AHLÂK KAVRAMLARI

Fatih KOYUNCU *

Klasik Türk edebiyatında ahlâkî bahislere önem verilmiş ve bu konuda birçok eser yazılmıştır. İslâm ahlâkından bahseden kitaplarda Müslümanların ortak değerleri söz konusu edildiği için farklı toplumlarda kaleme alınan eserler tercüme edilerek insanların istifadesine sunulmuştur. Birçok dile çevrilen önemli ahlâk eserlerinden biri de Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1504-1505), Hüseyin Baykara'nın oğlu Ebu'l-Muhsin Mirza için H. 900/ M. 1495 yılında kaleme aldığı *Ahlâk-ı Muhsinî*'dir. Şehzadenin iyi bir idareci ve ahlâklı bir kişi olması için yazılan bu eser 16. asırdan 20. asra kadar farklı dönemlerde Türkçeye tercüme edilmiştir.

Edebiyatımızdaki *Ahlâk-ı Muhsinî* tercümeleri arasında en çok rağbet gören, 16. asır âlim ve şâirlerinden olan Azmî Pîr Mehmed'in (ö. 990/1582) H. 974/M. 1566 yılında kaleme aldığı *Enîsü'l-ârifîn*'dir. III. Mehmed'in şehzadeliği zamanında hocası olan ve ömrünü medreselerde geçiren Azmî, esere bazı ilaveler yaparak *Enîsü'l-ârifîn*'i âdeta tercümeden ziyade telifî bir kitap haline getirmiştir. Yurt içi ve yurt dışındaki kütüphanelerde elliden fazla nüshası bulunan bu edebî eser, genel ahlâk ve siyâsetnâme türünün özelliklerini taşımaktadır. *Enîsü'l-ârifîn*'de "tevekkül, sabır, edeb, adâlet, şefkat, tevâzu, vefâ, gayret, ferâset ve siyâset" gibi konuların ayrı başlıklar halinde ele alındığı kırk bölüm yer alır. Ayrıca evlenme, çocuk yetiştirme gibi insanların daha çok sosyal hayatıyla ilgili meseleler de bahis konusu olmuştur. Bu kavramlarda özellikle iyi bir kişinin nasıl yetiştirilmesi gerektiği anlatılmış ve gençlere hususî tavsiyelerde bulunulmuştur. Her bir dinî-ahlâkî kavram âyet, hadis, kıssa, atasözü, Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerle izah edilmiştir

Bu bildiride, değerler eğitimi çalışmaları için önem arz eden *Enîsü'l-ârifîn*'de işlenen konulardan özellikle gençlerle ilgili bahisler tespit edilmiş ve Azmî Pîr Mehmed'in nasihatlerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Azmî, Enîsü'l-ârifîn, Ahlâk, Gençlik

Youth and Moral Concepts, in the Work, Named *Enîsü'l-Ârifîn* of Azmî Pîr Mehmed

Abstract

Moral issues were of importance in the Classical Turkish Literature and many works were written on this subject. The studies mentioned Islamic morality referring to the Muslim community of the common issues; some of these books have been translated into various languages. One of the moral works translated into many languages is *Ahlâk-ı Muhsinî;* written one of the leading authors Hüseyin Vâiz Kâşifî, put down the paper in 900/1495 for Ebu'l-Muhsin Mirza son of Hüseyin Baykara. The young princes to be a decent person and a good manager is written this work has been translated in the Turkish 16. Centrury to 20. Century.

The most reading and getting in favor among the *Ahlâk-ı Muhsinî* translation at the our literature, called *Enîsü'l-ârifîn* put down on paper in 974/1566 by Azmî Pîr Mehmed (d. 990/1582) who is scientist and poet in 16 century. Azmî, who is his teacher in the time of III Mehmed's princes and his life spent in the schools, used artful style made a differnt book making some additions on his work. More than fifty copies have been in the library domestic and abroad this literary type of work has the characteristics of the general morality and siyasetname. The work have forty section deal with different heading such as "manners", "patience", "justice", "compassion", "modesty", "fidelity", "effort", "perception" and "politics". In addition, it addressed the issues that people face more social life like; marriage, child-rearing. This concept, especially, describes how a person should be grown and young people have been taken specific advice. The each notion is accounted for according to the suitable subject of poerties and versicle, the prophet Muhammad's sayings, anecdote, adage.

This article is important for the study of values education in *Enîsü'l-ârifîn* has involved youth-related issues especially and has been given advice of Azmî Pîr Mehmed.

Keywords: Azmî, Enîsü'l-ârifîn, Moral, Youth

* Dr., Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Giriş

Ahlâk ilmi, insan yaşamının düzenlenmesinde ve kişinin karakterinin oluşmasında etkin rol oynamaktadır. Ahlâk; bir kişinin, bir topluluğun, bir kültür çevresinin hareketlerine yön veren inanç, değer, norm, yasak ve tasarımlar topluluğudur. Bundan dolayı ahlâk her zaman birey ve toplum hayatının içerisinde yer almıştır. (Doğan, 2004: 17)

Ahlâk anlayışının tesisinde dinî inançlar, toplumun seciye ve gelenekleri etkilidir. Müslüman toplumların ahlâk anlayışının temelini İslâm ahlâkı oluşturur. Her dinin ve görüşün kendine mahsus özellikleri olduğu gibi İslâm'ın da kendine özgü ahlâkî esasları vardır. İslâm ahlâkının temel kaynağı *Kur'ân* ve Hz. Muhammed'in sünnetidir. İslâm ile ahlâk arasında çok güçlü bir bağ vardır; çünkü İslâm inancında ahlâkın kaynağı esas olarak dindir. Bu konuda Hz. Muhammed: "Din, iyi ahlâktır."[1], "Sizin dinen iyi olanınız ahlâken de iyi olanınızdır."[2] buyurmuştur. (Erdem, 1996: 80-81)

Klasik Türk edebiyatında kaleme alınan eserler incelendiğinde dinî-ahlâkî bahislere önem verildiği görülmektedir. Dinî bir eser aynı zamanda tasavvufî, dinî-tasavvufî bir eser aynı zamanda ahlâkî bir eser özelliğini de barındırmaktadır. (Levend, 1963: 90) Klasik edebiyatta ahlâk konusunda telifî eserler kaleme alındığı gibi tercüme kitaplar da bir yekûn teşkil etmektedir.[3] İslâm ahlâkından bahseden eserlerdeki hususlar Müslüman toplumlarda ortaklık arz ettiğinden Arapça ve Farsçadan birçok eser tercüme edilmiştir.[4] Osmanlı medreselerinde "İhyâu Ulûmi'd-dîn, Pend-i Attar, Bostan, Gülistan" gibi Arapça ve Farsça yazılan eserler okutulmuştur. (Baltacı, 2005: 87-90)

Fars edebiyatında önemli ahlâk eserleri kaleme alınmıştır. *Ahlâk-ı Celâlî*[5], *Ahlâk-ı Nâsırî*[6] ve *Ahlâku'l-eşrâf*[7] bunlardan bazılarıdır. Farsça yazılan önemli ahlâk eserlerinden biri de Hüseyin Vâiz-i Kaşifi'nin H. 900/M. 1495 yazımını tamamladığı *Ahlâk-ı Muhsinî*'dir. Bu eser Hüseyin Baykara'nın oğlu Ebu'l-Muhsin Mirza için yazılmıştır. Şehzadenin daha iyi yetişmesi için kaleme alınan bu kitap, bir siyasetname özelliği taşımaktadır. Bu eser Türkçeye farklı dönemlerde çevrilmiştir. İlk olarak Firâkî, Azmî, Ebulfazl Mehmed Defterî, Rıdvan b. Abdülmennan, Hocazâde Abdülaziz, Ömer Efendi, Osmanzâde Taib ve son olarak Ragıp İmamoğlu tarafından tercüme edilmiştir.[8] (Koyuncu, 2016: 40-51)

Ahlâk-ı Muhsinî tercümeleri arasında en fazla okunan ve rağbet gören Azmî Pîr Mehmed'in kaleme aldığı eserdir. Azmî, H. 974/M. 1566 yılında tamamladığı tercümeye "Âriflerin Dostu" anlamına gelen *Enîsü'l-ârifîn* isimini vermiştir. Diğer *Ahlâk-ı Muhsinî* tercümelerinin yazma nüshası birkaç tane iken *Enîsü'l-ârifîn*'in elli beş nüshası tespit edilmiştir. Eser yaklaşık üç asır boyunca müstensihler tarafından çoğaltılmıştır. (Koyuncu, 2016: 153) Ayrıca eserin bir bölümü 1848 yılında Alman Dr. Rudolph Peiper tarafından "Kapitel von der

---

[1] Gazâlî, *İhya*, 3/50.

[2] Buharî, Edebü'l-Müfred, 285.

[3] Ayrıntılı bilgi için bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Ahlâk Kitaplarımız*, İstanbul, 1325; Agâh Sırrı Levend, "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız", *TDAY Belleten*, Ankara, 1963, s. 89-115.

[4] Ayrıntılı bilgi için bk. Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği,* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011, s. 374-480.

[5] M. Nazif Şahinoğlu , "Ahlâk-ı Celâlî", *DİA*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1989, s.16.

[6] M. Nazif Şahinoğlu , "Ahlâk-ı Nâsırî", *DİA*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1989, s.17-18.

[7] M. Nazif Şahinoğlu, "Ahlâku'l-Eşrâf", *DİA*, C. 2, , Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1989, s. 18-19.

[8] Kınalızâde bu eserin meşhur olduğunu ve yazılan ahlâk kitapları arasında rağbet gördüğünü şu ifadelerle anlatır: "… Ba'dehu fasîh-i cihân ve belîg-i nüktedân vâ'iz-i hıtta-i Horâsân Mevlânâ Hüseyin-i Vâiz, Mirza Muhsin bin Hüseyin Baykara nâmına *Kitâb-ı Ahlâk-ı Muhsinî* tasnîf eyledi. Her çend esâlib-i mebânîsi evvelkiler (Ahlâk-ı Nâsırî ve Ahlâk-ı Celâlî) gibi tahkîkât-ı hikemiyye ve tedkîkât-ı ilmiye üzerine müştemil değildir, ammâ çün terâkib ü me'ânîsi vuzûh u zuhûr ile müttesim ve elfâz u ibârâtı levh-i uzûbet ü sühûlet üzre mürtesemdir. Kulûb-ı âmmede cây-gîr ve evvelkilerden ziyâde şöhret-pezîr olmuştur." (Bk. Mustafa Koç, *Kınalızâde Ali Çelebi Ahlâk-ı Âlâ'î*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007, s. 32)

Freigebigkeit von Pir Mohammed Bin Pir Ahmed Bin Chalil aus Brussa" adıyla Almancaya tercüme edilmiştir.[9]

Azmî Pîr Mehmed Bey, *Ahlâk-ı Muhsinî*'yi birebir çevirmemiş, esere ilaveler yapmış ve metinde bulunan bazı yerleri tercüme etmemiştir. Eklediği yerlerde toplumun geneline hitap eden hususlara değinmiştir. Manzum ve mensur birçok ilavede bulunan Azmî, eserini tercümeden ziyade farklı bir edebî metin haline getirmiştir. Bu da toplumda *Enîsü'l-ârifîn*'in daha çok rağbet görmesini sağlayan nedenler arasında yer almaktadır. (Koyuncu, 2016: 126)

Değerler Eğitimi Açısından *Enîsü'l-ârifîn*

Sosyal denetim mekanizmalarından en önemlisi olan değerler, toplumsal birliği sağlayan unsurlardandır. Terim olarak değer; insanları, fikirleri, durumları ve karakterleri iyi-kötü ve doğru-yanlış olarak yargılamayı oluşturan prensipleri ifade eder. İnsanların amaç ve yönlerini tayin eden değerler, insanların günlük yaşamını şekillendiren en güçlü kültür unsurlarıdır. (Yazıcı, 2006: 501) Bir toplumun yaşadığı asırdaki ahlâk anlayışını öğrenmek için o dönemde hâkim olan değerlere bakmak gerekir. Bunun için o yüzyılda yazılan eserlere müracaat edilmelidir.

Klasik Türk edebiyatı metinleri Osmanlı coğrafyasında hâkim olan kültürel değerleri barındırması açısından önemlidir. Klasik edebiyatın ana kaynakları arasında yer alan *Kur'ân-ı Kerîm*, hadisler, peygamber kıssaları, tasavvuf ve âdetler Osmanlı kültürünün teşekkülünde önemli rol oynamaktadır. Yazarlar eserlerini kaleme alırken bu kaynaklardan beslenmişlerdir. Ayrıca Müslüman toplumlarda İslâm anlayışından dolayı ideal ahlâk kavramları ortak olduğu için Arap ve Fars kültüründen etkilenme fazladır. (Bayram, 2014: 11)

Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Ahlâk-ı Muhsinî*'si İslâm ahlâkından bahseden bir eserdir. Yazar, bu kitabında kırk temel konuyu ele almıştır. Bu kavramları kelime anlamını açıklayarak âyet, hadis, hikâye ve şiirlerle izah etmiştir. Müellif işlediği her konuda nasihat vermiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi Azmî, 1566 yılında Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Ahlâk-ı Muhsinî*'sini esas alarak *Enîsü'l-ârifîn* isimli eserini tamamlamış ve kırk bâba ilave olarak bazı âdâb bahislerini izah etmiştir. *Enîsü'l-ârifîn*'de izah edilen konular şunlardır:

1. İbâdet, 2. İhlâs, 3. Duâ, 4. Şükr, 5. Sabr, 6. Rıza, 7. Tevekkül, 8. Hayâ, 9. İffet, 10. Edeb, 11.Himmet (Gayret), 12. Azm (Sağlam ve kat'î karar), 13. Cidd ü Cehd (Çalışma ve çabalama), 14. Sebât (Yerinde durmak, kararlı olmak), 15. Adâlet, 16. Afv, 17. Hilm (Yumuşak huyluluk), 18. Hulk u Rıfk (İyi huyluluk), 19. Şefkât, 20. Hayrât (Yapılan iyilikler), 21. Sehâvet (Cömertlik), 22. Tevâzu' (Alçakgönüllük), 23. Emânet (Güvenilirlik), 24. Vefâ (Sözünde durma), 25. Sadâkat (Doğruluk), 26. İncâh-ı Hâcât (İhtiyaçları karşılama), 27. Te'ennî (Dikkatli davranma), 28. Müşâvere (Danışma), 29. Hazm (Basiretle hareket etmek), 30. Şecâ'at (Yiğitlik), 31. Gayret, 32. Siyâset, 33. Teyakkuz (Uyanıklık), 34. Firâset (Çabuk kavrayış), 35. Kitmân-ı Esrâr (Sırları saklama), 36. İgtinâm-ı Fursat (Fırsatı kaçırmama, fırsattan faydalanma), 37. Ri'âyet-i Hukûk (Hakları gözetme), 38. Sohbet-i Ahyâr (İyilerle görüşmek, arkadaşlık etmek), 39. Def'-i Eşrâr (Kötülükleri ortadan kaldırma), 40. Terbiyet-i Hadem ü Haşem (Hizmet edenleri yetiştirme, eğitme), 41. Fi'l-Vezâreti (Vezirlik hakkında), 42. Fî-Tergîbi'n-Nikâh (Evlenmeyi teşvik etme hakkında), 43. Fî-Terbiyeti'l-Evlâd (Çocukları yetiştirme hakkında), 44. Der-Terbiyet-i Hıdmetkârân (Hizmetkârları yetiştirme hakkında), 45. Âdâb-ı Siyâb, (Giyinme âdâbı) 46. Fi'l-binâ'i, 47. Âdāb-ı Ekl ü Şürb, (Yeme ve içme âdâbı) 48. Âdâb-ı Hareket ü Sükûn, (Yürüme ve oturma âdâbı), 49. Fî-Süneni'l-Kelâm ve Âdâbihi (Konuşmanın sünneti ve âdâbı hakkında)

Yazar bazı âdâb konularını izah ettikten sonra eserin son bölümünde "*Mev' iza-i Manzûme*" isimli kırk dokuz beyitlik bir ahlâkî mesneviye yer vermiştir.

Enîsü'l-ârifîn'de yukarıda isimleri anılan kavramlar dinî değerler açısından ele alınmıştır.[10] Ahlâk eğitimi açısından rehber niteliğinde olan bu eserde toplumsal hayatın ve inançların getirdiği

---

[9] Bk. Dr. Rudolph Peiper, *Kapitel vo der Freigebigkeit von Pir Mohammed Bin Pir Ahmed Bin Chalil aus Brussa*, Breslau, 1848.

[10] Dinî emirler ve tercihler sayesinde insan kainat içindeki vazifesini ve yeri anlamlandırmakta, temel değerler ve ideallerini bu çerçevede yaşamaya çalışmaktadır. Bundan dolayı dinî kavramlar, değerler eğitimi çerçevesinde ele

değer ve bu değerlere uyulması noktasında telkinler bulunmaktadır.[11] Öncelikle kavramların kelime anlamları verilmiştir; daha sonra konuyla ilgili âyet, hadis, kıssa ve meselenin akılda daha iyi yer edinmesini sağlamak için Arapça, Farsça ve Türkçe manzumelere müracaat edilmiştir. Ele alınan kavramların bu şekilde okuyanlar üzerinde daha çok tesir etmesi amaçlanmıştır.

Enîsü'l-ârifîn'de Gençlik ve Ahlâk Kavramları

Yukarıda bahsedildiği gibi *Ahlâk-ı Muhsinî*, şehzade Ebu'l-Muhsin'in daha iyi yetişmesi ve ideal bir idareci olması için yazılmıştır. *Enîsü'l-ârifîn*'de ele alınan her bir kavram *Ahlâk-ı Muhsinî* den tercüme edilen bahisler olduğu için hedef kitle daha çok gençlerdir. Azmî esere ilave ettiği yerlerde daha çok toplumun geneline hitap edecek hususlara değinmiştir. Eserde işlenen her bir kavramda yetişecek bir neslin daha iyi ve ahlâklı olması amaçlanmıştır. Burada çalışmamızın kapsamı gereği *Enîsü'l-ârifîn*'de geçen yukarıdaki konulardan daha çok gençlere hitap eden ve özellikle de gençlere yapılan ahlâkî nasihatlere yer verilmiştir.

Azmî, ahlâklı bir neslin yetişmesini kişilere çocukluk döneminde verilmesi gereken eğitimle temellendirir. Burada *Ahlâk-ı Muhsinî*'de yer almayan Azmî'nin ilave ettiği "Fî-Terbiyeti'l-evlâd" başlığı altında kişiye çocukluk döneminde yapılması gereken hususlardan bahsedilir:

Fî-Terbiyeti'l-evlâd (Çocukları Yetiştirme Hakkında)

Yazar, öncelikle çocuğun kıymetini, dünyada ve âhirette sevinç kaynağı olduğunu izah eder. Daha sonra bir çocuğun iyi veya kötü vasıflara sahip olmasında ailenin etkili olduğunu ifade eder. Azmî, çocuğun anne ve babaya Allah tarafından verilen bir emanet olduğunu, ailenin her türlü güzelliğini ve eksikliğini bir ayna gibi yansıtacağını, nereye yönlendirilirse oraya meyil edeceğini söyler. Ayrıca çocuğun güzel ahlâka sahip olması için ailenin ciddi bir gayret içerisinde olmasını nasihat eder:

"Veled, dünyāda nūr ve āḫiretde sürūrdur ve ريح الولد من ريح الجنة[12] ḥadīṯ-i meşhurdur. Ve nūr-ı dīde vü sürūr-ı sīne olduġundan mā-ʿadā evlād, ekbād u ḳurretü'l-ʿayn u ṣemeretü'l-fuʾāddur.

Naẓm

غرض زمحنت زن و جفا كشيدن مرد

همين تفرج فرزند نازنين باشد[13]"

"Neṣr: Ve veled, peder ü māder yanında mevżūʿ u mūdaʿ yaʿni emānet-i Ḥaḳ'dur ve maḥkeme-i maḥşerde bu emānetüñ ḥuḳūḳı muṭālebe olunmaḳ muḥaḳḳaḳdur ve bu emānet bir āyīnedür ki cemīʿ-i kemālāt ü neḳāʾiṣi ve endād u neḳāʾiżi ḳābildür ve cevher-i ḥaḳīḳati ve ḥaḳīḳat-i cevheri her ne cānibe meyl itdürseñ māʾildür..."

Neṣr: Lā-cerem ḥaḳḳını virüp terbiyetinde saʿy-i belīġ göstermek gerek tā ki evṣāf-ı pesendīde ile muttaṣıf ve ḫıṣāl-i nigūhīdeden münḥarif ola. Nitekim eşref-i verā buyurur: [14] ادبوا اولادكم صغارا تقر عيونكم بهم كبارا Ve baʿż-ı büleġā-yı devrān dimüşlerdür: العقل والادب متلازمان [15]" (Koyuncu, 2016: 613-14)

Eserde çocuğun iyi yetişmesi için, onun yanında âlimlerin ve sâlih kişilerin methedilmesi gerektiği söylenmiştir. Ayrıca çocuğun ilim meclislerinde bulunması ve âlim bir kişiden ders alması tavsiye edilmiştir:

"Neṣr: Ve dāʾim yanında zümre-i ʿulemā vü ʿurefā ve fużalā vü ṣuleḥāyı medḥ ide, tā ol fırḳanuñ maḥabbeti derūn-ı dilinde rāsiḫ ola. Ve eşrār u füccār u bed-maʿāşları meẕemmet ü ḳadḥ

---

alınabilir. Bk. Mustafa Önder - Hüseyin Bulut, "Temel Dinî Değerler ve Değerler Eğitimi", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S. 1, 2013, s. 30-31.

[11] Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fatih Koyuncu, "Ahlâkî Eğitim Rehberi Olarak Azmî Pir Mehmed'in *Enîsü'l-Ârifîn*'i", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, 8/41, 2015, s. 241-258.

[12] "Evlat kokusu cennet kokusudur." (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ,* I, s. 525)

[13] "Kadının bu kadar acısı ve erkeğin de bu kadar cefasından asıl amaç, değerli bir çocuğun dünyaya gelip gezmesidir."

[14] "Küçükken çocuklarınızı terbiye edin ki büyüdüklerinde göz aydınlığınız olsunlar."

[15] "Akıl ve edep birbirine yapışıktır."

ide tā buġż u ʿadāvetleri ṭabʿında merkūz u şāmiḫ ola ve çün sinn-i temyīze irişe, bir merd-i büzürg ü ʿālī-himmet ve ḥakīm-i ṣāḥib-i tecrübet uṣūl-i kitābeti taʿlīm ḳılup ādāb-ı muṣāḥabet ü meclisi telḳīn ḳıla ve ḫıdmet-i meşāyiḫ ve ṣoḥbet-i ʿulemāya delīl ola ki naẓar-ı büzürgān-ı dīnden müstefīż olup himmetlerinden eṣer-i küllī ẓāhir ola." (Koyuncu, 2016: 616)

Şükür (Minnettarlık)

Azmî, eserin dördüncü bâbı olan "Şükr" bahsinde insanlara gururlanmamayı ve mütevâzi olmayı nasihat eder. Yazar, bu durumun daha iyi anlaşılması için Sultan Sencer'in başından geçen bir hikayeye yer verir. Ayrıca bir idarecinin şükür etmesini, insanlara iyilik etmek ve âdil davranmak olarak değerlendirir:

"Ḥikāyet: Mülūk-ı māżiyeden Sulṭān Sencer-i māżī enāru'llāhu bürhānehu ki naḳş-ı التعظيم لامر اللهي[16] ṣafḥa-i ḫāṭır-ı ʿāṭırına mersūm ḳılmış ve rāyet-i الشفقة على خلق اللهى[17] meydān-ı merḥametde ḳaldurmışdı.

Neṣr: Bir şāh-rāhdan güẕer iderdi. Nāgāh bir dervīş-i ʿabā-pūş ve pür-āgāh u hūşa ṭuş oldı. Dervīş sulṭāna tevāżuʿla dervīşāne selām virüp duʿālar eyledi.

دعایی که از غایت احترام

دوتا کشته دالش برای سلام[18]

Neṣr: Sulṭān redd-i selāmda tereddüd itdi ve meger virdine meşġūlmış ṭınımayu virdi. Dervīş bu vażʿdan dil-rīş olup hemān dehānın güşāde ḳılup süḫana āgāz ve zebān-ı ṭaʿnı dırāz ḳılup eyitdi: "Ey şehriyār-ı kāmkār u ʿālī-tebār!

Beyt

Salṭanat tācın giyürse baḫt maġrūr olma kim
Niçe sulṭān börkin almışdur begüm bād-ı ḫazān[19]

Etme dervīş-i ʿabā-pūşa ḥaḳāretle naẓar
Ol da ḥālince fenā milketinüñ şāhı geçer

İñende ḫōr baḳma her ġubāra
Ki hem-serdür emīr-i tācdāra

Dime her bir gedā-yı bī-nevāya ḫāk-i rehdür bu
Fenā mülkinde çoḳ tozlar ḳoparmış pādişehdür bu

Devlet şerābınuñ k'ola keyfiyyeti ġurūr
Anuñ ḫumārı merg degül mi niye sürūr

Neṣr: Bu gerdiş-i bī-dāddan kimse dād u intiḳām almamış ve bu ḫarāb-ābād u belā-bünyādda kimse bāḳī ḳalmamışdur.

Beyt

Bināʾ-yı ḫāne-i dünyāyı bī-bünyād imiş bildüm
Fenā ṭaşıyla yapılmış ḫarāb-ābād imiş bildüm

Neṣr: Sulṭān ʿinān-ı ʿazīmeti çeküp ve ḥabl-i metīn-i iʿtiẓāra temessük idüp eyitdi: "Ey dervīş, maʿẕūr ḳıl ki şükr-i Kirdgār ve ḥamd-i Perverdigār'a meşġūl idüm, ġāfil bulundum." Dervīş eyitdi: "Kime şükr idersin ve ne keyfiyyetle şükr idersin?" Sulṭān eyitdi: "Ol minʿām-ı muṭlaḳa ki cemīʿ-i ʿālem anuñ sofra-i inʿāmından behremend ve ẓi'l-menn ve'l-iḥsānuhu ki murġ u māhī ve vuḥūş u ṭuyūr anuñ ḫˇān-ı iḥsānından nevāle-benddür…

Neṣr: Dervīş eyitdi: "Ey sulṭān-ı derdmendān ve ey çāre-i bīçāregān, sen daḫi resm-i sipās-dārī vü şīve-i şükr-güẕārīden ġāfilsin…

---

[16] "Allah'ın emirlerine saygı (gösteriniz)." (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, s. 14)

[17] "Allah'ın yarattıklarına sevgi (gösteriniz)." (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, s. 14)

[18] "Öyle bir dua ki, sonsuz saygıyı yerine getirmek amacıyla, vücudum selam vermek için dal harfi gibi iki büklüm olmuştur."

[19] Bu beyit Bâkî'ye aittir. (Bk. Sabahattin Küçük, *Bâkî Divânı*, TDK Yayınları, Ankara, 1994, s. 56)

Neşr: Şükr hemīn ol degüldir ki ʿandelīb-i naġme-serāy-ı zebān-ı bān beyān-ı el-ḥamdü li'llāhda müterennim ü nālān ola; belki ḥużūr-ı Ḥaḳ'da mevḳīʿ-i ḳabūlde vāḳiʿ olmaġa ve derece-i الشاكر يستحق المزيده[20] teraḳḳī bulmaġa faẕl-ı İlāhīden feyeẓān bulan her niʿmetüñ kendüye mülāʾim bir şükri vardur, anı edā etmek lāzımdur. Şükr-i niʿmet-i salṭanat ʿāmme-i ehl-i ʿāleme vü kāffe-i benī Ādemʾe iḥsān ve iẓhār-ı ʿadāletdür... Ve şükr-i fermān-fermāyī ve ḥükūmet-i fermān-berlerüñ ḥaḳḳ-ı ḫiẓmetini riʿāyetdür. Ve şükr-i cāh u celāl ve devlet ü iḳbāl üftādegān-ı ḫāk-i meẓellet ü idbāra ḫākden refʿ itmekle teveccüh ü iḳbāldür. Ve şükr-i maʿmūrī-i ḫıẓāne taṣadduḳ-ı ṣadaḳāt-ı bī-kerānedür." (Koyuncu, 2016: 229-34)

Sabır (Dayanma)

Azmî, "Sabr" konusunu işlediği beşinci bâbda insanlara dünyanın faniliğini vurgulayarak musibetlere sabretmeyi tavsiye etmiştir:

"Bu dehr-i bī-mihr-i pür-ḳahruñ ki çeşmesār-ı ṣafāsı ḳaẕā-yı ḳażāyıla cüfā-yı cefāyıla mükedder ve bu ʿayn-ı ḥayātuñ zülāl-i muṣaffāsı ġubār-ı ʿanāyıla muġberdür. Her vuṣlatuñ nihāyeti firḳat, her devletüñ ṣoñı yine ẓilletdür.

Şiʿr

Her vuṣlatuñ nihāyeti firḳat degül midir

Her devletüñ ṣoñı yine ẓillet degül midir" (Koyuncu, 2016: 238)

Tevekkül (Allah'a Güvenme)

Allah'a güvenme anlamına gelen tevekkül kavramını açıklayan Azmî, gençlere minnet etmemeyi ve çalışmayı nasihat etmiştir. Yazar, her türlü işin neticesi için Allah'a tevekkül etmeyi âyet ve manzumelerle izah etmiştir:

"Herkes ki esbāb-ı ẓāhireden ser-rişte-i taʿalluḳı ḳaṭʿ idüp dergāh-ı Müsebbibü'l-esbāba müteveccih ola ve diye: فحسبنا الله و نعم الوكيل[21]

Mıṣraʿ

Allāhadur tevekkülümüz iʿtimādımuz[22]

Neşr: Ve ḥabl-i metīn-i tevekküle tevessül idüp cemīʿ-i umūrını Cenāb-ı Cevvād-ı muṭlaḳa tefvīż ḳıla ve eyde:

Naẓm

Göge ṣavursalar eger külümüz

Ḥażret-i Ḥaḳḳadur tevekkülümüz

Neşr: Maḳāṣıd-ı dīn ü dünyā aña suhūletle el vire ve mīve-i murāda bī-tereddüd eli ire.

Beyt

Ne begden iste maḳṣūduñ göñül ne şāhdan iste

Tevekkül ḳıl Ḫudā'ya devleti Allāh'dan iste" (Koyuncu, 2016: 254-55)

Hayâ (Utanma)

Toplumda insanların daha huzurlu yaşaması için hayâ bahsini ele alan Azmî, bu kavramı kötülüklerden ve şerlerden korunma, olarak izah eder. Hadislerle bu konuyu açıklayan yazar, en güzel ahlâkî hasletin hayâ olduğunu söyler. Ona göre hayasız kişi kâmil manada bir imana sahip değildir. Daha sonra Hz. Aişe'den bir rivayetle on güzel ahlâkı anlatan müellif, hayâyı bütün ahlâkî vasıfların başı olarak gösterir:

"Ḥayā, nefsüñ ʿinde'l-istiş'ār ḳabāyiḥ ü şürūrdan inḳıbāż u inḥişārıdur. Ḫaṣāʾiṣ-i insāndan ve ḳuvā-yı ifhām-ı ṣıbyāndan süveydāʾ-i ḳalbde evvel ẓāhir ü hüveydā olan ṣıfat ḥayādur…

Ve ḥayā ḫaṣlet-i laṭīf ü sīret-i şerīfdür ve ṣemere-i şecere-i aḫlāḳ ve memdūḥ-ı ḥalḳ ve maḳbūl-i Ḫallāḳ'dur. Ḥażret-i Mütemmim-i mekārim-i aḫlāḳ ʿaleyhi selāmu'llāhi'l-Ḫallāḳ

[20] "Şükredenin nimeti artar."

[21] "Allah bize yeter, O ne güzel vekildir." (*Kur'ân-ı Kerîm*, Âl-i İmrân, 3/173)

[22] Bu mısra Bâkî'ye aittir. (Bk. Küçük, *Bâkî Divanı*, s. 218)

buyurur: الحياء شعبة من الا يمان[23] ve buyurur: من لا حياء له فلا ايمان له[24] Bī-ḥayānuñ īmān-ı kāmili olmadığınuñ vechini baʿż-ı muḥaḳḳiḳīn bu yüzden tevcīh ü ṭarīḳle taḥḳīḳ itmişlerdür ki ḥayā, emārāt-ı fehmden evvel ẓuhūr idendür ve īmān merātib-i ʿaḳıldan āḫir ṣudūr idendür. Merātibüñ evveli ḥāṣıl olmayıcaḳ āḫirinüñ ʿadem-i ḥuṣūli rūşen ü celīdür…

Neṣr: Ümmü'l-müʾminīn Ehl-i Beyt-i Resūl-i emīn Ṣıddīḳa binti Ṣıddīḳ raḍiya'llāhu teʿālā ʿanhümā buyurur: "Aḫlāḳ-ı ḥasene on nesnedür, ṣıdḳ-ı ḥadīṣ ve sıdḳ-ı lisān ve edāʾ-i emānāt ve ṣıla-i raḥim ve mükāfāt bi'l-iḥsān ve beẕl-i maʿrūf ve ḥıfẓ-ı ẕimām-ı cār ve ḥıfẓ-ı ẕimām-ı aṣḥāb u aḥbāb ve bu mecmūʿuñ reʾs ü reʾīsi ḥayādur." (Koyuncu, 2016: 266-68)

Edeb (Terbiye)

Yazar, ailelerin çocuklarına erken yaşlarda edebi ve ahlâkı öğretmesi gerektiğini vurgulamıştır. Çocuğu edep sahibi yapmanın anne ve babaya farz olduğunu söyleyen Azmî, en güzel servetin edep olduğunu bir hikaye ile izah eder. Bu kıssada Mısır sultanı ile Rum padişahının çocuklarına yaklaşım tarzları karşılaştırılır. Azmî, bir kişinin çocuğuna iyi bir gelecek için mal ve mülk bırakmaktan ziyade, onu edep cevheriyle donatmasını tavsiye eder:

"Ve her pedere farż-ı ʿayn ve ʿayn-ı farżdur ki ferzend-i dil-pesendini teʾdīb ve aḫlāḳını tehzīb itmede ihtimām-ı tamām eyleye. Zīrā ol veledi ki vālidi vāsıṭa-i cüzʾiyyetle küllī ʿalāḳası olup kendü ʿahdinde rıfḳ u luṭfla terbiyet ü teʾdībden ḳaçar, rūzgār-ı zūrkār baʿdehu serzeniş ü tevbīḫle teʾdīb belki taʿẕīb ider. من لم يؤد به الا بوان يؤد به الملوان[25]

Ḥükemā-yı bülend-pāye dimişlerdür: "ʿĀmme-i ḥalḳa bihterīn sermāye vü hōşterīn pīrāye ḫāṣṣa pādişāhān-ı cihāna genc-i şāygāne ẕeheb-i edebdür."

Ḥikāyet: Bir zamānda sulṭān-ı Mıṣr, pādişāh-ı Rūm ile rūy-ı muṣālaḥatdan ṭarḥ-ı muvāṣalat bıraġup Ḳayṣer'üñ duḫter-i nīk-aḫterini kendü ferzend-i ercümendine nāmzed ve kendinüñ duḫter-i perī-peykerini anuñ püser-i dil-pesendine peyvend eyledi. Ve bu vesāʾiṭ ü vesāʾille rüsül ü resāʾil cānibinden mütevātir ü mütevāṣıl oldı ve mābeynlerinde sebeb-i izdivācla şīr ü şeker gibi imtizāc ḥāṣıl oldı. İttifāḳ u ittiḥād bir mertebeye irişdi ki her emrü ki mübāşeret iderlerdi, evvel biri biriyle müşāveret iderlerdi.

Mıṣraʿ

آری باتفاق جهان میتوان کرفت[26]

Neṣr: İttifāḳ bir gün vālī-yi mıṣr ve sulṭān-ı ʿaṣr buyurdı:

بباید مشك باعنبر سرشتن

بشاه رورم طوماری نوشتن[27]

Neṣr: Bir nāme-i nāmī imlā vü imlāl olunup ḳāṣidle Ḳayṣer-i Rūm'a irsāl olundı. Mażmūn-ı meymūn-nāme bu ki: "Evlād ki bi-ḥükm-i اولادنا اكبادنا[28] ḳurretü'l-ʿayn ve ṣemeretü'l-fuʾāddur ve netīce-i ʿömr ve mīve-i nihāl-i zindegānī ve sebeb-i beḳā ve bāʿiṣ-i ḥayāt-ı cāvidānīdür.

Naẓm

زنده است کسی که درد یارش

ماند خلفی بیاد کارش[29]

Neṣr: Pes her vālide vācib ü mühimdür ki cüll-i himmetini veledüñ intiẓām-ı ḥāl ü ferāġ-ı bālā cihetine maṣrūf ve ʿinān-ı ʿināyet-i bī-ġāyetini ferzend-i dil-bendinüñ cemʿiyyet-i ḫāṭır ve siʿat-i maʿīşeti cānibine maʿṭūf ḳıla. Ben ciger-gūşem için ḥazāʾin ü defāʾin ve ẕaḫāʾir-i vāfir müheyyā vü ḥāżır itmişümdür. Tā kim benden ṣoñra nā-merde muḥtāc olmaya ve kimseye ʿarż-ı iḥtiyāc ḳılmaya.

Beyt

---

[23] "Hayâ imanın bir şubesidir." (*İbn Mâce*, Mukaddime, 9; *Ebu Davud*, Sünnet, 15; *Tirmizî*, İman, 6)

[24] "Hayası olmayanın imanı yoktur." (Bk. Mehmet Yılmaz, *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler*, Kesit Yayınları İstanbul, 2013, s. 518)

[25] "Anne ve baba terbiyesi görmemiş olanları zaman ve olaylar terbiye eder."

[26] "Evet, cihanın yardımıyla alabilirsin."

[27] "Anberle müşgü birleştirmek, Rum şahına bir mektup yazmak gerekiyor."

[28] "Çocuklarımız, ciğerparelerimizdir."

[29] "Kendi diyarında işini doğru bir şekilde yapmak için çabalayan kişi hiçbir zaman unutulmaz."

Pādişehler gāh olur tekye bucaġında yatur
Gāh olur şehzādeler külḥan ocaġında yatur

Neṯr: Ammā ol şāh-ı ʿālī-himmet ü vālā-rütbetüñ ferzend-i ercümendleri üzerine āfitāb-ı iltifātları sāye ṣalmazmış ve püser-i dil-pesendlerinüñ intiẓām-ı ḥāllerine ḥüsn-i ihtimām buyurulmazmış. Bu muḳteżā-yı ḥikmetden bīrūn vażʿıñ āyā ḥikmeti ne iki?" Çün nāme Ḳayṣer'e vāṣıl oldı, edeble aldı ve leb-i ʿizzet-i ṭaleble öpüp başına ḳodı ve çün nāmeyi neşr idüp mefhūmını maʿlūm idindi, gül gibi gülüp eyitdi: "Ḥikmeti budur ki māl muʿriż-i fenā vü zevāl ve ṣaded-i intiḳāldedür ve yār bī-vefā vü bī-ḳarār ve maḥbūb hercāī vü nā-pāyidārdur. Aña iʿtimād ḳılmaḳ ve zeḫārif-i dünyā-yı denīye firīfte olmaḳ kār-ı ʿuḳalā degüldür. Ben veledümi cevāhir-i zevāhir-i ādābla ārāste itmişümdür ve ḫazāʾin-i mekārim-i aḫlāḳı anuñçün tehyiʾe ḳılmışumdur ki ḫarc itdükçe efzūn ve taġayyür ü intiḳāl ü zevālden masūndur."Çün bu ḫaber melik-i ʿArab'a vāṣıl oldı, dīde-i inṣāfla naẓar idüp eyitdi: نعم الادب خير من الذهب و نعم النسب الادب[30]" (Koyuncu, 2016: 282-84)

Cidd ü Cehd (Çalışma ve Çabalama)

Azmî, cidd ü cehd kavramlarını, bir padişahın oğluna söylediği nasihat dolu sözlerle izah eder. Yazar, bir idarecinin halkın rahatı için çalışmasını ve istirahat etmeyi halka bırakmasını söyler. Ona göre idarecinin hazzı, memleketi muhafaza etmektir:

"Neṯr: Bir pādişāh-ı saʿādet-mend ferzend-i ercümendine vaṣiyyetinde dimişdür: "Ey püser ü ey cān-ı peder, bil ve āgāh ol ki Ḥażret-i Ḥaḳ ʿazzet kelimetuhu ʿizzeti ḫalḳ eyledi, şiddet ü meşaḳḳati aña ḳarīn ve meẕelleti yaratdı. Ārām ü rāḥatı aña rehīn ḳıldı. Pes mülūk-i şāh-rāh-ı ʿizzete ve ṭarīḳ-ı meşaḳḳate sülūk ü ʿubūr ve reʿāyā vü berāyā emn ü ferāġatle künc-i mezelletde ḥużūr itmişlerdür. Meliküñ ḥaẓẓı ḥıfż-ı memleketle ʿizzetdür ve raʿiyyetüñ naṣībi āsāyişle ẕilletdür ve ʿādet-i Bārī ʿazze ismuhu bunuñ üzerine cārīdür ki ʿizzet ü rāḥat biri birine maḳrūn olmaḳ meṯel-i ṣelc ü nār ve ḍabb u nūn ictimāʿ-ı żıddeyn ve cemʿ-i beyne'l-uḫteyndür.

ايها الناكح الثريا سهيلا
عمرك الله كيف يلتقيان[31]

Neṯr: Pes pādişāhlıḳ sevdāsında olan kimesneye lāzımdur ki tevdīʿ-i āsāyiş idüp rāḥatı raʿiyyete sipāriş ide. Nitekim bu şiʿr-i ḥikmet-şiʿār bu maʿnāyı işʿār ider:

Şiʿr
ʿĀlemüñ ẕevḳ u ṣafāsını gedā sürer hemīn
Pādişāh-ı dehr olan ancaḳ ḳurı ġavġa çeker

Neṯr: Şol kimse ki bisāṭ-ı rāḥatda istirāḥat ṭalep idüp ḥāl-i raʿiyyetden iġmāz ider, ol kimesne zāviye-i ḫamūlde münzevī olup ʿizz-i mülkden iʿrāż ider." (Koyuncu, 2016: 308-09)

Adâlet (Hak ve Hukuka Uyma)

Azmî, on beşinci bâbda adâlet konusunu işler. Burada iktidarın, adâletin daim olmasıyla payidar olacağını vurgulamıştır. Yazar, bu hususu Abdullah Tahir'in oğluyla arasında geçen bir muhavere ile anlatır. Azmî burada Huşeng'in oğluna söylediği nasihatlere yer vererek gençlere âdil olmayı nasihat etmiştir. Ayrıca mazlum kişilere ilişmemeyi ve onların sitemlerinden sakınılması gerektiğini manzumelerle de izah etmiştir:

"ʿAbdullāh Ṭāhir bir rūz-ı pīrūz ferzend-i ercümendine eyitdi: "Āyā, ġurre-i devlet nāṣiye-i ḥālimüzde ne vaḳte degin lāmiʿ ü bāhir ve hümā-yı evc-i saʿādet niçeye dek şikārumuz ola?" Ferzendi eyitdi: "Mādām ki bisāṭ-ı ʿadl ve firāş-ı inṣāf bu eyvān-ı felek-medārda mebsūṭ u mefrūş olup ber-ḳarār ola." Ḥükemā dimişlerdür: الدين اوفي الجنن و العدل اقوي العدد[32] (Koyuncu, 2016: 321)

Veṣāyā-yı Hūşeng'de meẕkūrdür: "Ey püser ü ey cān-ı peder! Dāʾim āyet-i ẓulmi maṭmūs ve rāyet-i cevri menkūs ḳıl ve nāvek-i āh-ı maẓlūmān-ı sitem-resīde ve nāle vü zār-ı maḥrūmān-ı miḥnet-keşīdeden iḥtirāz eyle -ki dimişlerdür:

---

[30] "Edeb nimeti altından daha hayırlıdır, edeb ne güzel bir neseptir."
[31] "Allah sana uzun ömürler versin; süheyl (yıldızı) ile süreyya (yıldızı) nasıl buluşur."
[32] "Din en güzel siperdir; adalet en güçlü malzemedir."

Naẓm
Ṣaḳın maẓlūmuñ āhından seḥer-gāh
Kim aña ḳomamışdur perde Allāh

انچه يك پيره زن كند بسحر
نكند صدهزارتير و تبر[33]

Neṣr: Ve ẓulmüñ suʾ-i ḫātimetin ve ẓālimüñ veḫāmet ü ʿāḳıbetin endīşe eyle."
Naẓm
Ṣaḳın maẓlūmdan kim nāliş eyler
Ki nāliş varı varı çoġ iş eyler[34] (Koyuncu, 2016: 334)

Tevâzu (Alçakgönüllük)

Tevâzu konusunu yirmi birinci bâbda izah eden Azmî, gençlere bu hasleti kazandırmak için hikaye ve manzumelere başvurmuştur. Burada Hz. Musa'nın peygamber olmasında onun tevâzusunun etkili olduğunu örnek gösterir. Yazar, ayrıca Samanî oğullarından Nasr bin Ahmed'in oğluna olan nasihatlerini aktarır. Nasr bin Ahmed oğluna tevâzuyu günden güne arttırmasını söylemiştir:

"Tevāżuʿ, kişinüñ şānı vü fażlınuñ muḳteżāsı olan mertebeden ednāya rıżāsıdur ve eşrāf ü ümerā ve ecille-i nās u ʿulemāya maḫṣūṣ bir ḥāletdür ki, sebeb-i mezīd-i ṣaʿādetdür…

Ve Ḥażret-i Ḥaḳ, Mūsā'ya ʿaleyhi's-selām didi ki: "Beyne'n-nās ḫıṭāb-ı müstetāba seni iḫtiyārumuñ vechini bildüñ mi?" Ḥażret-i Mūsā eyitdi: "Yoḳ yā Rabb!" Ḥażret-i Kibriyā celle ve ʿalā eyitdi: "Zīrā seni ḫużūrumda ḫużūʿ u ḫuşūʿ üzerine buldum ve ġayrılardan mütevāżıʿ gördüm. Ve aʿẓam-ı enbiyā vü rüsül [Ş89a] tevāżuʿa taʿẓīm idüp buyurur: طوبي لمن تواضع في غير منقصة و ذل من غير ميكنة[35]" (Koyuncu, 2016: 392-93)

"Ḥikāyet: Mülūk-i Sāmāniyye'den Naṣr bin Aḥmed ferzend-i dilbendine vaṣiyyetinde dimişdür: "Ey ferzend-i ercümend, ʿarṣa-i memāliki tesḫīr idince ne ḫūn-ı diller yutmışuzdur ve ʿömr-i ʿazīzi salṭanat-ı dehrüñ temhīd-i ḳavāʿidine ṣarf itmişizdür. [P100a] Dilerseñ ki niçe rūzgār zimām-ı devlet ḳabża-i iḳtidāruñda payidār ola, ḫazīneye iʿtimād itme ki māl ṣaded-i intiḳālde ve mülk muʿriż-i zevāldedür. Ve leşkere dil virme ki sipāh u ʿasker münḳalibü'l-aḥvāldür ve tevāżuʿ u keremi günden güne ziyāde ḳıl ki tevāżuʿ u kerem bir dām u manṣūbe-i dil-ārāmdur ki ol dāma düşen hīç bir luʿb ile ḫalāṣ yüzin görmez.

Beyt
Meskenet yolın güneşden ögren ey şāh-ı cihān
Başı göge irdi anuñ yüzi daḫi yerdedür[36]

Tevāżuʿ ḳıl elüñden gelse yüz yüz
Ki dimişler başılmaz yerdeki yüz[37]" (Koyuncu, 2016: 395-96)

Vefâ (Sözünde Durma)

Azmî, eserinin yirmi dördüncü bâbında vefâ konusunu işler. Burada Hûşeng'in oğluna söylediği nasihati naklederek, ahde vefa etmeyi ve verilen sözden dönmemeyi öğütler:

"Pend: Hūşeng-i pür-ferheng ferzend-i ercümendine veṣāyāsında dimişdür: "Naḳż-ı ʿahdden iḥtirāz eyle ki seʾāmeti ẕeylindedür ve ḫulf-i vaʿdden ictināb it ki şeʾāmeti ʿaḳībindedür.

دست وفادر مكر عهد كن
تانشوى عهد شكن جهد كن[38]

[33] "Yaşlı bir kadının büyü gücüyle yapabileceklerini, yüz bin tane ok ve balta yapamaz."
[34] Bu beyit Necatî Bey'e aittir. (Bk. Ali Tarlan, *Necatî Beg Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1992, s. 38)
[35] "Kendini incitmeden tevazu gösterene ve yapmacıklı olmaksızın alçak gönüllü olana ne mutlu…"
[36] Bu beyit Necâtî Bey'e aittir. (Bk. Tarlan, *Necatî Beg Divanı*, s. 228)
[37] Bu beyit Güvâhî'ye aittir. (Bk. Mehmet Hengirmen, *Güvâhî Pendnâme*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 294)
[38] "Vefayı söz tutmakla pekiştir, sözünü yerine getirmek için çaba göster."

Neṣr: ʿAhd ü mīṣāḳ ve ʿaḳd-i ittifāḳı gerden-i dile ṭavḳ ve miyān-ı cāna niṭāḳ-ı peymān ü īmānı şedd eyle ve bāb-ı vifāḳ u müdārātı fetḥ idüp der-i şiḳāḳ u muʿādātı sedd eyle." (Koyuncu, 2016: 419-20)

Sadâkat (Doğruluk)

Yazar, sadakat konusunu ele alırken Müsterşid'in oğluna söylediği sözleri aktarır. Burada gençlere fitne çıkaracak yalandan sakınmalarını, yalan söyleyen kişinin toplumda saygı görmeyeceğini söyler:

"Neṣr: Müsterşid ḫalīfe ferzend-i dil-pesendine vaṣiyyet yüzinden irşād idüp dir: "Eger dilerseñ ʿāmme-i nās senden ḫavf u hirās üzre olup şemşīr-i ġaḍabuñdan rūʿlarına eṣer-i ravʿ düşe, dürūġ-ı fitne-engīzden perhīz eyle ki merdüm-i durūġ-gūy ḫalḳ içinde bī-mehābet ü ḫˇār ve çerāġ-ı durūġ bī-fürūġ u bī-nūrdur.

Naẓm

Ne ḳadar şūʿle-dār olursa dürūġ

Virmez ehline ẕerre deñlü fürūġ" (Koyuncu, 2016: 436)

Te'ennî (Dikkatli Davranma)

Azmî, dikkatli davramak, düşünerek acele etmeden hareket etmek anlamına gelen te'ennî kavramı anlatırken Hüsrev-i Perviz'in oğluna söylediği nasihati aktarır. Hüsrev-i Perviz, oğluna bir iş yaparken pergel gibi bir ayağının sağlam durmasını, yani daima ihtiyatlı davranmasını nasihat etmiştir. Ayrıca ehil kişilerle işlerinde istişare etmesini tavsiye etmiştir:

"Neṣr: Ḫusrev-i Pervīz püser-i dil-āvīzine vaṣiyyet idüp dedi ki: "Ey ḳurretü'l-ʿayn u ṣemeretü'l-fuʿād, nitekim selāṭīn-i ẕevi'l-iḳtidār reʿāyā-yı bī-miḳdār-ı perīşān-rūzgāra ḥākimlerdür, sulṭān-ı ʿaḳl daḫi selāṭīn-i kāmkāra eyle musalliṭ ü ḥākimdür. Pes niteki reʿāyā fermān-ı cihān-muṭāʿ-ı selāṭīnden tecāvüz etmez. Selāṭīn daḫi lāzımdur ki pāy-ı irādeti ʿikāl-i ʿaḳl ile ʿaḳd idüp merkez-i dāʾire-i ʿaḳldan pergārvār ḳadem-i iṭāʿati bīrūn ḳılmaya. Lā-cerem her kārda teʾemmül ü fikret ve ḥākim-i ʿaḳl ile meşveret lā-büddür; ḫuṣūṣā ol maddede ki żarar-ı nefs-i insānī ya itlāf-ı māl veya nedāmet ü peşīmānī iḥtimāli ola." (Koyuncu, 2016: 447)

Müşâvere (Danışma)

Yazar, gençlere bir konu hakkında fikir alışverişinde bulunmayı ve ehline danışmayı öğütler. Bu hususa Behrâm-ı Gûr'un oğluna söylediği sözlere yer vererek değinir. Behrâm-ı Gûr, oğluna devlet işlerinde akıllı kişilerle istişare etmesini ve güzel tedbirler almasını nasihat etmiştir:

"Behrām-ı Gūr ferzend-i dil-pesendine vaṣiyyetinde dimişdür: "Umūr-ı memleketde ḫıredmendānla meşveret ḳıl ki, ḥüsn-i tedbīr bir naḫçīrdür yalıñuz şikār olmaz, ittifāḳ u muʿāvenet ve cemʿiyyet-i cemāʿat ister. Ve her ḥavādiṣe -ki kemīngāh-ı dehrden ẓāhir ü ḥādiṣ olur- evvel tedbīr-i ṣāʾible menʿ u defʿe saʿy ḳıl; zīrā her nesne ki tedbīrle müyesserdür, şemşīr ü tīrle ġayr-ı mutaṣavverdür."

Beyt

Maṣlaḥatlar bitürür bir söz ile ʿāḳıl kim

Niçe biñ leşker-i cerrār ile ḥāṣıl olmaz" (Koyuncu, 2016: 455)

Defʿ-i Eşrâr (Kötülükleri Ortadan Kaldırma)

Azmî, eserin otuz dokuzuncu bâbında "Defʿ-i Eşrâr" konusunu işler. Burada gençlere özellikle üç kötü haslet olan yalan söylemek, kişiyi yüzüne karşı övmek, dedikodu yapmaktan uzak durmayı nasihat eder:

"Kütüb-i Ḳaṣaṣda manṣūṣdur: Bir pādişāh birini terbiye eyledi ve didi: "Eger dilerseñ ki rūz-be-rūz ṭāliʿüñ pīrūz olup sāʿat-be-sāʿat saʿādetüñ efzūn ola ve pāye-i rifʿatüñ farḳ-ı ferḳadāna ḳadem ḳoyup benüm ḳatumda sāʾir mülāzimān-ı dergāhumdan muḳarrebter olasın, üç işi işleme: Evvelā, dürūġ söyleme ki çerāġ-ı dürūġ bī-fürūġdur ve dürūġ-gūy naẓar-ı ulü'l-ebṣārda ḫˇār ve mīzān-ı ẕevi'l-iʿtibārda bī-miḳdārdur. İkinci, benüm ḥużūrumda beni sitāyiş eyleme ki ben kendümi senden yeg bilürin. Ve Ḥażret-i Risālet-penāh buyurur: اذا رايتم المداحين فاحشوا في و جوههم

[39]التراب Üçünci, siʿāyet ü ġammāzdan ḥaẕer eyle. Yanumda ḫadem ü ḥaşem ve raʿiyyetüñ seyyiʾātını ẕikr itme ki bi-ḥükm-i [40]من يسمع يخل āyīne-i żamīr-i müñīrümde ġubār-ı keder nişest idüp buġż lāzım gelür ve ḫaber-i buġż u ġaḍab ḫadem ü ḥaşeme münteşir ü ẓāhir olıcaḳ, tersān olup ġayra ilticā iderler. Ve reʿāyā ki ḫāʾif ola, bir pādişāh daḫi ṭaleb iderler. Cemʿ-i ʿasker ü raʿiyyet müteferriḳ olup esās-ı mülke ḫalel mutaṭarrıḳ olmaḳ lāzım gelür." (Koyuncu, 2016: 568)

Azmî eserin sonunda kırk dokuz beyitlik bir mesneviye yer vermiştir. Yazar, müstakil yazmalar halinde de bulunan bu nasihatnâmede insanların günlük yaşamında karşılaşacağı birçok konuya değinmiştir. Azmî, her beyitte bir konu hakkında pratik bilgiler verir. Aşağıda örnek olması için alınan beyitlerde şükür etmek, sabırlı olmak, haset etmemek, yalan söylememek ve kalp kırmamak nasihat edilmiştir:

Kim ki kār u pīşesin ʿiṣyān ider
Şübhesiz ol rızḳına noḳṣān ider

Niʿmete şükr ü belāya ṣabr ḳıl
Kim bulur andan cilā mirʾāt-ı dil

ʿÖmrüñ olsun dir iseñ ġāyet uzun
Eyle inʿām u ʿaṭā ḥadden füzūn

Şemʿ veş ḫalḳa dilüñ itme dırāz
Rūz gibi eyleme ifşā-yı rāz

Niʿmetine kimsenüñ ḳılma ḥased
Ḳādir iseñ ḳıl ḥased bābını sed

Kimseyi ẕemm eyleyüp ḳadḥ eyleme
Kendüñi hem illere medḥ eyleme

Laʿn ü ṭaʿn ü kiẕb ü bühtān eyleme
Kimsenüñ ḳalbini vīrān eyleme

[39] "Meddahları gördüğünüzde yüzlerine toprak atınız." (*İbn Mâce*, Edeb, 36)
[40] "Başkasının sözüyle hareket eden zarara uğrar."

SONUÇ

Azmî Pîr Mehmed'in *Ahlâk-ı Muhsinî*'yi esas aldığı ve birçok konuyu ilave ederek tamamladığı *Enîsü'l-ârifîn*, Osmanlı toplumunda rağbet gören ahlâk kitaplarındandır. Yaklaşık üç asır boyunca müstensihler tarafından çoğaltılan bu eserde, Osmanlı toplumunda hâkim olan bir kısım değerler anlatılmaktadır.

İslam ahlâkının temel alındığı bu kitapta genellikle gençlere hitap edilmiştir. *Ahlâk-ı Muhsinî*, şehzade Ebu'l-Muhsin'e atfedilerek yazıldığı için eserde daha çok yeni yetişecek nesile hitap edecek konular fazladır. Azmî, ideal bir insanın çocukluk döneminde verilecek olan ahlâkî ve ilmî eğitimle yetişeceğini savunur. Toplumun geneline hitap eden eserde özellikle gençlere birçok konuda doğrudan hitap edilerek nasihatlerde bulunulmuştur. Bunlar arasında sabır, tevâzu, vefa, tevekkül, sadâkat ve müşâvere gibi konularda dikkat edilmesi gereken hususlara değinilmiştir. Anlatılan bahislerin kalıcı olması için âyet, hadis, kıssa, atasözü, Arapça, Farsça ve Türkçe manzumelere yer verilmiştir. Bütün bu hususlar anlatılırken sanatlı bir dil kullanılmış, secilere yer verilerek edebî bir metin teşekkül edilmiştir.

Bir milletin inşa edilecek eğitim ve ahlâk sisteminde bu tür ahlâk eserlerinden istifade edilmelidir. Osmanlı toplumunda kabul görmüş ve uzun bir süre boyunca çoğaltılan bu eserde günümüz insanlarının, özellikle de gençlerin istifade edeceği hususlar bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

BALTACI, Cahid (2005). *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: Marmara Üni. İlahiyat Fak. Yayınları.

BAYRAM, Yavuz (2014). *13. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Divan Şiiriyle Değerler Eğitimi*, Samsun.

Bursalı Mehmed Tahir. *Ahlâk Kitaplarımız*, İstanbul, 1325.

DOĞAN, Özlem (2004). *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

ERDEM, Hüsameddin (1996). *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Konya: Sebat Ofset Matbaacılık.

HENGİRMEN, Mehmet (1983). *Güvâhî Pendnâme*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs* I-II, Beyrut, 1433/2012

KOÇ, Mustafa (2007). *Kınalızâde Ali Çelebi Ahlâk-ı Âlâ'î*, İstanbul: Klasik Yayınları.

KOYUNCU, Fatih (2015). "Ahlâkî Eğitim Rehberi Olarak Azmî Pir Mehmed'in *Enîsü'l-Ârifîn*'i", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research*, 8/41, s. 241-258.

KOYUNCU, Fatih (2016). *Azmî Pir Mehmed'in Enîsü'l-Ârifîn'i (İnceleme- Tenkitli Metin)*, Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KÜÇÜK, Sabahattin (1994). *Bâkî Divânı*, Ankara: TDK Yayınları.

LEVEND, Agâh Sırrı (1963). "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, s. 89-115

ÖNDER, Mustafa-BULUT, Hüseyin (2013). "Temel Dinî Değerler ve Değerler Eğitimi", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 6, S. 1, 2013, s. 15-32.

PEİPER, Rudolph (1848). *Kapitel vo der Freigebigkeit von Pir Mohammed Bin Pir Ahmed Bin Chalil aus Brussa*, Breslau.

ŞAHİNOĞLU, M. Nazif (1989). "Ahlâk-ı Celâlî", *DİA*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s.16.

ŞAHİNOĞLU, M. Nazif (1989). "Ahlâk-ı Nâsırî", *DİA*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s.17-18.

ŞAHİNOĞLU, M. Nazif (1989). "Ahlâku'l-Eşrâf", *DİA*, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, s. 18-19.

TARLAN, Ali (1992). *Necatî Beg Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

YAZAR, Sadık (2011). *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YAZICI, Kubilay (2006). **"**Değerler Eğitimine Genel Bir Bakış"**,** *Türklük Bilimi Araştırmaları*, S. 19, s. 499-552.

YILMAZ, Mehmet (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler*, İstanbul: Kesit Yayınları.

NİÇİN AHLAKLI OLMALIYIZ?
KANT ÜZERİNDEN BİR SORUŞTURMA DENEMESİ

Ferhat AKDEMİR [1]

Özet

Ahlaki bir yaşamın önemi ve değeri tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Özellikle de bir toplumun üyesi olduğumuz ve toplumla birlikte yaşamamız gerektiği hususu dikkate alındığında, toplumsal ilişkiler ağını düzenleyen değerler bütünü olarak ahlakın önemi ve değeri daha bir aşikar olmaktadır. Ancak, ahlakın insan yaşamında önemli bir yerinin ve işlevinin olduğunu kabul etmekle birlikte, ahlaki değerlerin kaynağının ne olduğu ve bağlayıcılığının nerden geldiği sorusu ahlak felsefesinin ve ahlak metafiziğinin yanıt aradığı temel sorunlardan ikisidir. Sorumuzu biraz daha açacak olursak, ahlak, en basit ifadesi ile, olay ve olgulara iyi ve kötü niteliklerini yükleyen ve iyileri yapmamızı kötülerden de sakınmamızı emreden değerler manzumesidir. Bu noktada yanıtlanması gereken iki temel soru ortaya çıkmaktadır. Bu iyi ve kötüleri neye ve kime göre belirleyeceğiz. Dine, topluma ya da insan aklına ve vicdanına göre mi? Ya da daha başka bir şeye göre mi? İkinci sorumuz ise, ahlaki değerlerin kaynağını ve neyin ahlaka uygun olup olmadığını belirlediğimizi varsaysak bile, niçin ahlaklı olmamız gerektiği sorusudur. Bir başka deyişle, ahlaklı olmak birçok durumda bizim aleyhimize ise, ahlaklı olduğumuzda kaybeden biz oluyorsak buna rağmen niçin ahlaklı olmalıyız?

İşte biz bu bildirimizde yukarıdaki şekilde özetlemeye çalıştığımız ahlak felsefesinin iki temel sorununa, ahlak felsefesinin önemli isimlerinden meşhur Alman filozof Immanuel Kant üzerinden bir yanıt verme çabası içerisine girişeceğiz. Ve böylece ahlakın ne olduğu ve niçin ahlaklı olmamız gerektiği sorularına tatmin edici bir izah getirmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ahlak metafiziği, ahlaki değer, ahlakın bağlayıcılığı, Kant

Abstract

The importance and value of living a moral life is uncontroversial. In particularly, we consider that we are a member of a society and we need to live with the community, the importance and value of ethic that regulate social relations network as whole are evident. However, even if we accept that

[1] Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsese Bölümü

morality has an important place and role in human life, the questions that what is source of moral values and where they come from his bindings are the main two problems that ethics and metaphysics are looking for a response.them. We will make ourquestions a little more obvious, with the simplest statement, morality is a collection of values that loading good and evil to event and cases, and commanding to make goods and keep away form evils. At this point, should answered two fundamental questions arise. That good and evil are determined according to whom and what. According to religion, society or human mind and his consience? Or something else? Even if we assume that we are answered the first question, the second question is why we should be moral? In other words, although in many cases to be moral is against us and when we be moral we are loosing, why should we be moral?

In this presentation, we will try to answer these questions that we summarize above, in the context of German philosoher Imanuel Kant's thoughts and considerations. He is one of the most important names of moral philosophy. And thus, we will try to be bring a satisfactory explanation to questions that what is the morality and why should be moral.

Keywords: Metaphysics, moral value, binding of moral, Kant

Giriş

İnsanı konu edinen bütün disiplinlerin temel hareket noktasını bazen açık bazen kapalı olarak yapılan bir insan tanımının oluşturduğu ve insana ilişkin bütün mülahazaların yol haritasını bu tanımın belirlediği genel kabul gören bir görüştür. Bu açıdan bakıldığında, insanın "düşünen bir canlı/hayvan" olarak nitelenmesi felsefenin insana ilişkin ilk tanımlamalarından birisidir. Doğrudur, insanın en ayırt edici niteliği onun "bir düşünme melekesi"ne sahip olmasıdır. Bu yönüyle insan belki de diğer canlı türlerinden ayrılır ve –hatta deyim yerinde ise- daha üst bir konuma yerleşir. Ne var ki insan düşünen ve düşündüğünü ifade edebilen bir varlık olduğu kadar, eyleyen ve eylediklerini de ahlaki bir değerlendirmenin/yargılamanın konusu yapabilen tek varlıktır. Bu yönüyle insan "düşünen bir canlı" olduğu kadar "ahlak sahibi bir canlı" olarak da tanımlanabilir. Nihayetinde insan, düşünme melekesi ile olduğu kadar ahlaki melekesi ile de diğer canlılardan ayrılır.

Bu noktada yaptığımız tespite haklılık ve söylediklerimize açıklık kazandırmak için, ünlü Alman filozof Immanuel Kant'ın şu ayrımına müracaat edebiliriz. Kant'a göre, insan bir yönüyle bir doğa varlığı bir diğer yönüyle de bir akıl varlığıdır. O, bir fizik dünyada yaşaması ve bu dünyanın yani tabiatın kurallarına tabi olması nedeniyle bir doğa varlığıdır. Hatta insan bu yönüyle diğer hayvanlarla ortaktır. Daha da ötede bu dünyanın doğal yasaları verilmiş, yani mutlak ve evrenseldir. Ve insanın canlı varlığını devam ettirmesi için bu yasalara uyması da zorunludur Ayrıca insan doğal bir dünyada yaşaması nedeniyle bir doğa varlığı olmasının yanında bir düşünce

dünyasında yaşaması nedeniyle de bir akıl varlığıdır. Ne var ki bu dünyanın kural ve yasaları fizik dünyanın yasaları gibi verili yasalar değil, tam tersine üretilmiş yasalar olmak durumundadır. Yani bu dünyanın yasalarını yani ahlakın yasalarını insan kendisi koymuştur ve onlara uymayı bilerek ve isteyerek kabullenmiştir. Bu yönüyledir ki insan diğer canlılardan ayrılır ve onlardan daha üstün bir konuma yerleşir.

Ahlakın insan yaşamındaki önem ve değerine bu şekilde vurgu yaptıktan sonra konumuzu biraz daha detaylandırabilir; bu bildiride yanıtını aradığımız sorularımıza biraz daha odaklanabiliriz. Bu bildiride yanıtını aradığımız, birbiri ile ilintili iki temel sorumuz bulunmaktadır. İlki, evet, insanı değer üreten ve ürettiği bu değerlerle hayatını yaşayan bir varlık olarak yani ahlaklı bir varlık olarak tanımlıyoruz; ama ahlak dediğimiz şey nedir ve nasıl bir şeydir? Yani bazı şeylere ahlaken 'iyi' bazı şeylere de ahlaken 'kötü' derken buradaki kriterimiz ne olmaktadır; bir başka deyişle ahlaki değer ve ölçütlerimizin kaynağı ve kökeni nedir? İkinci olarak da, böyle bir kriteri belirlediğimizi ve neyin ahlaka uygun neyin de ahlaka aykırı olduğuna karar verdiğimizi varsaysak bile, eğer ahlaklı olmak çoğunlukla bizim zararımıza oluyor ve kaybeden hep biz oluyorsak, buna rağmen niçin yine de ahlaklı olmalı ve ahlaklı kalmalıyız?

İnsanlığın düşünce tarihi incelendiğinde ilk soruya yanıt bağlamında, soruna çözüm arayan her felsefecinin ve felsefi ekolün, detaylarında farklılaşan çok farklı ve çeşitli görüşler ileri sürdüklerini görmekteyiz. Konuyu dağıtmadan ve detaylarına boğmadan birkaç örnek verecek olursak, örneğin kimi filozoflara göre ahlakın ve ahlaki değerlerin kaynağı doğadır ve ahlaklı yaşam da doğaya uygun yaşamdır. Daha çok Antikçağ felsefelerinde ön plana çıkan bu temellendirme tarzına göre, evrenin ontolojik yapısı ve işleyişi ile insanın aksiyolojik dünyası arasında, bir diğer deyişle doğa yasası ile ahlakın yasası arasında bir nedensellik ilişkisi vardır ve birincisi ikincisinin nedenidir. Antik Yunan'da daha çok Kinikler, Stoacılar ve Epikürcüler tarafından değişik versiyonları ile savunulan ve bizim "kozmolojik temellendirme" diye isimlendirebileceğimiz bu yaklaşıma göre, basitçe, evrenin düzeni ahlakın düzeni için de bir örnek ve model oluşturmaktadır ve doğa yasaları ahlakın yasalarını potansiyel olarak bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla fizik dünya ahlakın kaynağı ve ahlaki yaşam da bu dünya ile uyumlu bir yaşamdır. Bir diğer temellendirme tarzı ise ahlaklılığı kozmik düzene uymak şeklinde değil, Tanrı tarafından emredildiğine inanılan dinsel düzene uymak şeklinde gören yaklaşımdır. Daha çok Ortaçağ'da dikkatleri çeken ve "teolojik temellendirme" diye isimlendirilebilecek olan bu yaklaşıma göre, ahlaki değerlerin kaynağı Tanrı ve onun ilahi iradesidir. Bir şeyin iyi olmasının nedeni Tanrı'nın onu emretmesi, kötü olmasının nedeni de Tanrı'nın onu yasaklamasıdır. Kısacası bu temellendirme tarzı teoloji ile etik arasında, daha genel ve daha doğru bir ifadelendirmeyle teoloji ile aksiyoloji arasında zorunlu bir bağ kurmakta ve ahlaki değerlerin ontolojik kaynağını Tanrı'da, epistemolojik bağlayıcılığını da tanrısal bildirimlerde bulmaktadır. Ahlaki

temellendirmeye ilişkin bir diğer yaklaşım ise, insanı ve doğasını merkeze alan yaklaşımdır. Kozmolojik temellendirme düzenli yapıdaki evreni yani kozmosu, teolojik temellendirme Tanrı'yı/dini hareket noktası edinirken bu temellendirme insanı hareket noktası edinir. Dolayısıyla buna da "antropolojik temellendirme" ismi verilebilir. Daha çok Yeniçağ felsefesinin ürünü olan bu temellendirme tarzına göre, insanın ahlâkî varlığı onun biyolojik, psikolojik, sosyolojik kısacası doğal ve bütünsel yapısı göz önüne alınarak anlaşılabilir. Dolayısıyla, insanın ahlakına bir temel ve zemin aranacaksa bu, soyut insan doğası olmalıdır der. Bu düşüncenin arka planında Antik Yunanlıların evreni kozmos olarak kabul etmesi gibi, Yeniçağ filozoflarının da insanı bu kozmotik yapının doğal bir unsuru olarak görmesinin yattığı söylenebilir. Şöyle ki, Yeniçağa özgü doğa-bilimci anlayış insanı ve insanın ahlâkî varoluşunu, Antik Yunanlılar gibi doğal bir yaşam, doğanın bir uzantısı olarak görmekte idiler. Bu durumda ise, ahlâkî yaşam ve ahlâkî iyi insana toplumsal yaşam içerisinde fayda sağlayan şey olmaktadır. Yani iyi doğal ve toplumsal varoluşumuzun gerçekleştirmesinde, gereksinimlerimizin doyurulmasında ölçüt olan şeydir. Bir başka deyişle ahlaki değerlerin kaynağı üzerinde belli ölçütlerde ittifaka vardığımız toplumsal çıkar ve yararlarımız olmaktadır.[2]

Ahlakın kaynağı konusunda farklılaşsalar da, yukarıda zikrettiğimiz kuramların hepsi ahlakın amacı konusunda müteffiktirler. Hepsi de insanın ve insanın ahlaki yaşamının nihai gayesinin mutluluk, yani mutluluğa erişmek, mutlu olmak olduğunda ittifak halindedirler. Felsefe tarihi genel olarak incelendiğinde Antikçağ'dan Yeniçağ'da Kant'a kadar filozofların büyük bir çoğunluğunun bu soruya "en yüksek iyi" çerçevesinde bir yanıt aradığını görmekteyiz. Antik çağda yaygın ahlak felsefeleri olarak karşımıza çıkan Hazcılıktan, Epikürosçuluktan, Stoacılıktan Ortaçağ'ın din merkezli ahlak anlayışlarına, oradan Yeniçağ'ın yararcı, pragmatist ve operasyonalist öğretilerine kadar tüm öğretilerde en yüksek iyi hep "mutluluk" olarak görülmüştür. Yani insanın yeryüzündeki nihâi amacı mutlu olmaktır ve insan eylem ve fiillerini hep mutlu olmaya göre düzenlemektedir. Bu mutluluk ise, bedensel haz, sürekli hoşnutluk durumu, doğaya uyum göstermeyle ulaşılan saf dinginlik hali, bireysel ya da toplumsal yarar gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, etiğin kurucusu olarak gördüğümüz Aristotales bile, mutluluğun ne olduğu ve onun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir konsensüsün olmadığını ifade etse de, insan yaşamının, özellikle ahlaki yaşamın nihai amacının mutluluk olduğunu söylemekten geri kalmaz.[3]

İşte Aristotales'in, nihayetinde mutlulukçu bir ahlak anlayışını savunsa da, mutluluğun ne olduğu ve onun nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bir konsensüsün bulunmadığı şeklindeki

---

[2] Ahlakın temellendirilmesine ilişkin değişik görüşler için bkz. Doğan Özlem, *Etik, Ahlak Felsefesi*, Say Yayıncılık, İstanbul, s. 30 vd.

[3] Doğan Özlem, *Kant Üstüne Yazılar*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 23.

saptamasını –deyim yerinde ise- kendisine hareket noktası edinen ünlü Alman filozof Kant buradan hareketle, mutlulukçu ahlak anlayışlarının karşısında konumlanan yeni, yepyeni bir ahlak kuramı geliştirir. Kanımızca, onu felsefe tarihinde seçkin bir yere oturtan ve bu sempozyumda bir bildirinin konusu yapan da, epistemolojide devrim niteliğindeki görüşlerinin yanında etikte geliştirdiği orijinal görüşleridir.[4]

Öncelikli olarak Kant, ahlaki değerlerin kaynağı konusunda kendisinden önceki filozofların –deyim yerinde ise- tamamından farklı düşünmektedir. Evet Kant da ahlakın kaynağı/temellendirilmesi konusunda görebildiğimiz kadarıyla antropolojik bir temellendirmeden yanadır. Ama onun temellendirmesi kendisinden öncekilerden farklıdır. Diğer antropolojik temellendirmeciler insanı salt ve sadece biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını gidermenin derdine düşen bedensel bir canlı olarak görür ve insanı "doğal bir varlığa" indirgerler iken; o, insanın maddî ve biyolojik bir varlık olduğu kadar maddî olmayan, doğal yollarla açıklanamayan özelliklere de sahip manevî bir varlık olduğunu düşünür. Dolayısıyla Kant'a göre, insanın ahlâkî varoluşu sadece doğal yapılar ve süreçlerle açıklanamaz. İnsan doğal belirlenim altında bir varlık olduğu kadar doğal-olmayan, tinsel bir belirlenim altındadır da. Akıl, ruh ve vicdan sahibi olması nedeniyle karar ve eylemlerini kendi koyduğu bir takım "ahlâk yasaları" ile de şekillendirir. Yani insan, kendi yasasını kendisi koyan (otonom), bu yasanın gereklerini yerine getirmeyi *ödev* kabul eden ve bu münasebetle *özgür* olan/sayılan bir varlıktır. Bu nedenle, insan her ne kadar yaşamını doğal bir belirlenim altında sürdüren bir varlık olsa da, o özgürce inşâ ettiği ahlâkî bir evrende de yaşamaktadır. Dolayısıyla ileride detaylandırmak üzere burada, şimdilik, bu kurama insanı merkeze alması nedeniyle "antropolojik" ama insanın maddî olmayan/akılsal yanına vurgu yapması nedeniyle de "tinselci antropolojik temellendirme" adını verebiliriz.

İkinci olarak Kant, insan davranışlarının nihai amacının "mutluluk" olduğu şeklindeki bir düşünceyi radikal bir tarzda reddeder. Mutluluk ahlâklılığın sonucu olabilir ama amacı olamaz, çünkü insan mutluluğa doğal eğilimleri, güdüleri ve arzularının yönlendirmesi ile de ulaşabilir. Ayrıca hayvanlar da doğaları gereği, içgüdüsel de olsa, böyle bir mutluluğu kovalarlar. Oysa ahlak ve ahlaklılık insana özgü bir şeydir. Dolayısıyla ahlakın temeli insanda aranmalıdır.

Ama bu hangi insandır ya da nasıl bir insandır? Arzuların, eğilimlerin, tutkuların sahibi olan doğal insan mı? Hayır, Kant insanı insan yapan, onu diğer varlıklardan ayıran gerçek insani özelliğin onun aklı, akıllı bir varlık oluşu olduğunu düşünür. Dolayısıyla, ahlaki değerlerin kaynağı insan aklıdır veya akıllı insandır. Kant'a göre ve onun ifadeleri ile, "bütün ahlak

[4] Kant'ın etiği hakkında daha genel ve geniş bilgiler için bkz. Lokman Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Elis Yayınları, Ankara, 2005; Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.

kavramlarının yeri ve kaynağı tamamen a priori olarak akılda bulunur."[5] Haliyle "aklını kullanma cesaretini göster" şeklindeki bir ilkeye uyduğumuz ölçüde hem insan olarak varoluşumuzu gerçekleştirme hem de bile isteye koyduğumuz ve uyduğumuz bir ahlak yasası sayesinde ahlaksal bir varlık olma olanağına kavuşuruz.

Peki bu ahlak yasası nasıl bir yasadır ve Kant'ın felsefesinde bunun bir örneği var mıdır? Her şeyden önce, Kant'ın ahlâk yasası somut bir içeriğe sahip değildir, o insanın iradî kararına dayalı formel bir buyruktur. Bu nedenle, Kant'ın ahlâkı, ödev etiği, gereklilik etiği gibi adlar yanında formalist etik diye de anılır. Ne şekilde isimlendirilirse isimlendirilsin, Kant'ın ahlakının özünü ahlak yasası oluşturmaktadır; bu yasa da, Kant'a göre bir doğa yasası gibi, *olan* yani "zorunlu" bir yasa değil, *olması gereken*, "gerekli" bir yasadır. Yani o doğa yasalarından farklı olarak insan tarafından bile isteye konulan ve uyulan bir yasadır ama aynı zamanda doğa yasaları gibi evrensel ve mutlak geçerliliğe sahiptir. Ayrıca bu yasa özü itibariyle bir *buyruk*tur.

Kant'ın, ahlâk yasasına ilişkin buyruklarını şu cümlelerle aforize edebiliriz: "Her zaman öyle davran ki, davranışının ilkesi bütün insanlar için evrensel bir kural ve yasa olsun."[6] "İnsanlığı kendinde ve başkalarında her zaman bir erek olarak alacak, hiçbir zaman bir araç olarak almayacak şekilde davran."[7] "Her zaman akıllı iradeni evrensel bir yasa koyucu olarak tesis edeceğin şekilde davran."[8]

Görüldüğü gibi bu emirler kaynağını akıldan alan ve amacı evrensel bir ilkeye ulaşmak olan emirlerdir. Onlar doğal anlamda zorunlu değil, ahlâkî anlamda gerekli buyruklardır. Yani birer *ödev*dir. Ödev tanımı gereği yapmayı üstlendiğimiz, yerine getirmeyi özgür irademizle kabullendiğimiz bir yükümlülüktür. Belki görev ile ödev arasındaki farka işaret etmek Kant'ın literatüründe ödevin ne anlama geldiğini anlamamıza daha da yardımcı olabilir. Görev de bir buyruktur ancak, görev (devlet, kurum ve aile gibi) başkası tarafından bize yüklenen bir sorumluluk iken, ödev bizim kendiliğimizden kabullendiğimiz ve yerine getirmeyi taahhüt ettiğimiz yükümlülük olmaktadır. Yani ödevde tam bir otonomi var iken, görevde otonomi ve heteronomi içiçe geçmiş durumdadır.

Kant'ın ahlâk yasasını anlayabilmek için onun buyrukları kategorize edişini de bilmemiz faydalı olabilir. O, buyrukları hipotetik (koşullu) ve kategorik (koşulsuz) buyruklar şeklinde ikiye ayırır.[9] Onun literatüründe hipotetik buyruklar, doğa yasaları ya da herhangi bir otorite tarafından koşullanan, belirlenen ve amacı kendi-dışında olan buyruklardır. Kategorik buyruklar ise, her

---

[5] Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 27.
[6] Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 17
[7] Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 46
[8] Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 49, 51.
[9] Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 30 vd.

türlü doğal belirlenim ve otoritenin dayatması dışında bizim kendi kendimize koyduğumuz, yerine getirmeyi taahhüt ettiğimiz ve amacı kendinde olan buyruklardır. Bu anlamıyla ahlâk yasası tam bir kategorik imperatiftir (koşulsuz buyruktur). Örneğin, doğruyu söyle, hırsızlık yapma, başkasını aldatma gibi emirler belirli bir koşul içermemeleri, yani herhangi bir belirlenim altında emredilmemeleri ve amacını kendi içerisinde barındırmaları nedeniyle kategorik buyruklardır ve ancak bu tür buyruklar ahlâkî olarak kabul edilebilirler. Fakat, "dayak yemek istemiyorsan doğruyu söyle", "hapse girmek istemiyorsan hırsızlık yapma" veya "kınanmak istemiyorsan başkasını aldatma" gibi emirler belirli koşullar içermeleri ve amaçlarını kendileri dışındaki bir takım motiflerden almaları nedeniyle hipotetiktir ve sonucu itibariyle ahlâkî olsalar da özü itibariyle Kant'a göre ahlâk-dışı buyruklardır. Yani Kant burada "ödeve uygun" eylemler ile "ödev duygusundan doğan" eylemler arasında bir ayırım yapmakta ve sadece *ödev duygusundan doğan* eylemleri ahlâkî eylemler olarak kabul etmektedir.[10]

Sonuç ve özet olarak ifade edecek olursak, Kant, ahlâkın amacının mutluluk olduğu fikrini reddettiği gibi, kaynağının da doğal belirlenimler olduğu düşüncesini kabul etmemektedir. Onun ahlâk projesinin temelinde "ödev" düşüncesi önemli bir rol oynamaktadır. Ödev kişinin bilerek ve isteyerek özgür iradesi ile yüklendiği ve yerine getirmeyi taahhüt ettiği sorumluluğu ifade etmektedir. Bu noktada Kant, eylemleri önce zorunlu ve zorlama altında yapılan eylemler ile özgürce yapılan eylemler olarak; özgürce yapılan eylemleri de insanın arzu ve isteklerinden kaynaklanan eylemler ile ödev duygusuyla yapılan eylemler olarak; ardından ödev duygusuyla yapılan eylemleri de ödeve uygun eylemler ile ödev duygusundan doğan eylemler şeklinde tasnif ederek, sadece son şıkta ifade ettiğimiz "ödev duygusundan doğan eylemler"i ahlâkî eylemler olarak kabul eder. Bu türden bir ödev duygusunun temellendirilmesinde ise Kant -daha önce değindiğimiz gibi- üç postülanın gerekli olduğunu ileri sürer. Birincisi daha önce değindiğimiz özgürlük, yani insanın özgür ve otonom bir varlık olduğunun kabul edilmesidir. İkinci ve üçüncüsü ise, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü yani öte dünyadır. Ancak burada şuna işaret etmek gerekir ki, Kant Tanrı'dan yola çıkarak ahlâkı temellendirmiyor yani teolojik bir ahlâk kurmaya çalışmıyor, tam tersine ahlâktan yola çıkarak Tanrı inancını temellendirmeye, yani ahlâkî bir teoloji kurmaya çalışıyor gibidir.[11] Şöyle ki insanlar yeryüzünde ahlaklı olmak ve yaşamlarının sonuna kadar ahlaklı kalmak istiyorlarsa –ki bu Kant'a göre ahlâk yasasının zorunlu bir gereğidir- o halde hem Tanrı'nın varlığına hem de öte dünyanın gerçekliğine inanmak durumundadırlar. Çünkü, ahlâkî idealler ancak bir ilâhî adalet fikri ile hayat bulabilirler. Ancak burada dikkat

[10] Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 12 vd.

[11] Kant'ın felsefesinde Tanrı ile ahlak arasında kurulan ilişki hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1991; Lokman Çilingir, "Kant'ta Ahlak ve Din", *Felsefe Dünyası*, (62), 2015, ss. 54-84.

edilmesi gereken husus Kant'ın dinden hareketle ahlâkı değil, ahlâktan hareketle dini temellendirmeye çalışmasıdır. Yani o, teolojik bir ahlâk değil, ahlâkî bir teoloji kurmaya çalışmaktadır.

Bu şekilde özetlenen Kantçı ahlâk anlayışı felsefe tarihinde çeşitli filozoflar tarafından farklı gerekçelerle eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden birisi ve belki de en önemlisi ödev ahlâkının gereğinden fazla biçimselci olduğu yönündedir. Şöyle ki, Kantçı ödev ahlâkı bize davranışımızın biçimi hakkında bir şeyler söylemektedir ama içeriği, niteliği hakkında net şeyler sunmamaktadır. Yani sadece nasıl davranmamız gerektiğine ilişkin genel yargılar koymakta, ancak tam olarak ne şekilde ve niçin öyle davranmamız gerektiğine ilişkin tatmin edici saptamalar yapamamaktadır. Yani Hegel'in de dediği gibi, Kant'ın ödev ahlâkı ahlâkın tarihselliğini ve eylemin bağlamını bütünüyle ihmal etmektedir. Oysa ki, ahlâk biraz da tarihsel kontekstte hayat bulan, gerçeklik kazanan bir etkinliktir. Ayrıca Kantçı ahlâk felsefesi eylemin sonuçlarına gereği ya da yeteri kadar önem vermiyor gibidir. Tabi ki, bir eylemin ahlâkîliğini bütünüyle onun sonuçlarına indirgemek doğru ol(a)maz; ancak sonuçları bütünüyle görmezlikten gelmek acaba ne ölçüde doğru ve yararlı olabilir. Yani hayatta her zaman "doğrucu Davut" rolünü üstlenmek acaba ne kadar doğrudur! Mesela, bir arkadaşımıza eşi tarafından aldatıldığını hemen söylememiz gerekir mi? Bu örnek üzerinden devam edecek olursak, acaba ailenin bütünlüğü ve özellikle çocukların geleceği ahlâkî bir değerlendirmenin konusu olmayacak mıdır! Ve son olarak, Kant insanı salt bir "akıl varlığı" olarak görürken onun duygusal boyutunu dikkate almamakta gibidir. İnsan akıl sahibi bir varlık olduğu kadar duygu, düşünce ve inanç sahibi bir varlıktır da. Dolayısıyla onun eylemlerini bu motiflerin de belirlemesi çok normaldir. Ancak biz insanı salt akıllı varlık olarak görür ve onun ahlâkî yaşantısını da sadece, bu akıldan çıkarsanan bir ahlâk yasasına indirgersek, Schiller'in dediği gibi bu ahlâk yasasını *görkemli bir kölelik zincir*ine dönüştürebiliriz. Yani insan eliyle konulan ahlâk yasasına sıkı bir bağlılık bir süre sonra katı bir bağımlılığa dönüşebilir. Bütün bu eleştirilere rağmen Kantçı ahlâk anlayışının, etik tarihinde önemli bir kavşak olduğunu ve hem taraftarlarının hem de eleştirenlerin etik konusunda Kant'a çok şey borçlu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

ÖZLEM, Doğan (2010), *Etik, Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayıncılık.

ÖZLEM, Doğan (2014), *Kant Üstüne Yazılar*, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

ÇİLİNGİR, Lokman (2005), *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Ankara: Elis Yayınları.

MACINTYRE, Alasdair (2001), *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.

KANT, Immanuel (2002), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

AYDIN, Mehmet Aydın (1991), *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara: TDV Yayınları, Ankara.

ÇİLİNGİR, Lokman (2005), "Kant'ta Ahlak ve Din", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 62, (54-84)

SÖZLÜ HALK KÜLTÜRÜNDE GENÇLİK VE AHLAK

Fidan GASIMOVA [1]

Özet

Folklor halkın zengin manevi servetidir. Çünkü burada halkın bakış açısı, psikolojisi, bilimsel, tarihi, dini, estetik bakışları belirtilmiştir. Bütün bunları derinden benimsemek için mutlaka atasözü, deyimler, masal, destan vb. gibi folklor türleri hakkında bilgi edinmek, onları araştırıp öğrenmek gerekir. Örneğin atasözü halkın tüm dönemlerdeki tarihi, sosyal deneyimlerini ifade ediyor. Halk bunlar aracılığıyla akıl ve düşüncesini, tefekkurunu belirtiyor. Folklorun masal ve efsane, destan gibi türlerinde mensup olduğu halkın ibtidai topluluk yapısının kalıntılarını, eski dönemlerden itibaren hayat ve yaşam tarzını, gelenek ve göreneklerini, dünya görüşünü öğreniyoruz. Tüm bunlar hakkında bilgi sahibi olmak gençliğin düzgün yetiştirilmesi ve öğretisinde, ahlakının gelişmesinde, gelecek yaşam ilişkilerinin olumlu yönde ilerlemesinde büyük rol oynuyor. Örneğin, "Kitab-i Dede Korkut", "Köroğlu" gibi kahramanlık destanlarımız gençlere kahramanlık, vatanseverlik, istismar dünyasına nefret, ulusal gurur duygusu aşılıyor.

Genel olarak, eski Türk folklorunun gençliğe hitab eden örneklerinde doğruluk, eğitim, tahsil, insanlararası ilişkiler, dostluk, din, inanç, milli, manevi değerlere saygı və s. gibi önemli meselelerden yeterince bahs edilmiştir. Bunu fark eden şair ve yazarlar da zaman-zaman folklor motivlerini eserlerinin esas kaynağı olarak götürmüş ve fikirlerini daha etkili bir şekilde okurlarına ilete bilmişdirler.

Bildiride ortak türk kökenli sözlü halk kültürünün gençlerin eğitim ve ahlakındaki rolünü araştırmak, gençlerde vatanseverlik ruhunun inkişafı, milli-manevi değerlere saygı, geleneklerin korunması gerektiğini tebliğ eden folklor örneklerini ve bu örneklerin yazılı edebiyatdaki yansıması araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk, folklor, gençlik, ahlak

YOUTH AND MORALITY IN FOLKLORE

Abstract

Folklore is people's great spiritual wealth; because, people's outlook, psychology, scientific, historical, religious, aesthetic viewpoints are expressed in this word. Information about the genres of folklore, such as proverbs, sayings, fairy-tales, stories, etc., should be got, and they ought to be researched and learned, in order to understand all of these entirely. For example, proverbs express people's history of all periods and social experiences. People signify their sense, thought and mentality via them. People' prehistoric remains, life and living styles throughout the history, customs and traditions, outlook are studied from their folklore genres such as fairy-tales, myths, and stories. It plays a great role in youth's education and training, their morality's and life attitudes' advancement to learn all about them. For instance, our heroic epics, such as "Kitab-i Dede Gorgud" and "Koroghlu," indoctrinate bravery, patriotism, hatred towards exploitation, and a sense of national pride to youth.

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü

Generally, faithfulness, education, interpersonal relations, friendship, religion, beliefs, respect towards national and moral values and other essential tasks are disputed in ancient turkish folklore's patterns addressing to youth. Poets getting them to know gradually took folklore motives as a source of their poems and could express their thoughts to readers in an effective way.

The role of foloklore culture in the youth's education and morality, development of patriotism on them, respect for national spiritual values, samples that propagate the necessity to protect customs and to investigate their mutual turkic rootstock are stated in the article.

Key words: Turk, folklore, youth, morality

Giriş

Eski Türk folkloru çağdaş Türk halklarının zengin manevi kültürünün çok önemli ve gerekli unsurlarından biridir. Ulu atalarımızın manevi mirası bugün de uzmanlarda büyük ilgi uyandırıyor, tarihimizin, folklorumuzun ve klasik edebiyatımızın incelenmesinde onlara yardımcı olur. Bu anlamda folklor halkın zengin manevi servetidir. Çünkü burada halkın bakış açısı, psikolojisi, bilimsel, tarihi, dini, estetik bakışları belirtilmiştir. Bütün bunları derinden benimsemek için mutlaka atasözü, deyimler, masal, destan vb. gibi folklor türleri hakkında bilgi edinmek, onları araştırıp öğrenmek gerekir. Örneğin atasözü halkın tüm dönemlerdeki tarihi, sosyal deneyimlerini ifade ediyor. Halk bunlar aracılığıyla akıl ve düşüncesini, tefekkürünü belirtiyor. Folklorun masal ve efsane, destan gibi türlerinde mensup olduğu halkın ibtidai topluluk yapısının kalıntılarını, eski dönemlerden itibaren hayat ve yaşam tarzını, gelenek ve göreneklerini, dünya görüşünü öğreniyoruz. Tüm bunlar hakkında bilgi sahibi olmak gençliğin düzgün yetiştirilmesi ve öğretisinde, ahlakının gelişmesinde, gelecek yaşam ilişkilerinin olumlu yönde ilerlemesinde büyük rol oynuyor. Örneğin, "Kitab-i Dede Korkut", "Köroğlu" gibi kahramanlık destanlarımız gençlere mertlik, vatanseverlik, istismar dünyasına nefret, ulusal gurur duygusu aşılıyor.

"Kitab-i Dede Korkut" destanı gençler için asıl okul gibidir. İster destanda yaşanan olaylar, gerekse karakterler gençlerde mertlik, vatana, halkına muhabbet hislerinin uyanmasında önemli bir araçtır. Tüm bu söylenenlerle bağlı Kazan karakterine bakalım. Kazan birçok araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Onun mertliyi, doğruluğu, mağrur ve yenilmezliyi okuyucuda olumlu izlenim yaratıyor. Kazan Oğuz için, halk için gerçekten arkadır. Tüm eser boyu açık görmek olur ki, o, kesinlikle kendi kişisel çıkarlarını gözetmez. Her şeyi halk için yapar. Oğuz memleketi için nerede bir saldırı, baskın tehlikesi olsa oraya birinci yetişen, "savaş günü önden tepen" (merkezden saldıran) Kazanın kendisi olur (Cəmşidov, 1977: 86).

Destan kahramanları her zaman kendi kişisel özellikleri ile de okuyucuya bir örnek olurlar. Okuyucu neyin yanlış, neyin doğru olduğunu çoğu zaman bu kahramanlardan da öğrenebilir. Öyle ki, Kazan da sadece genel hakimiyet, görev yetkisine göre değil, aynı zamanda kendi münhasır özel şecaat ile başkalarından seçilir. O, güç ve kuvveti, karakterinin kudretiyle bir nevi, yenilmez suretdir. O, hangi cepheye gitse, mutlaka zafer kazanıyor (Cəmşidov, 1977:86).

Biz Kazandan bahseden boylarda onun farklı yönlerinin görüyoruz. Ata, vatan sevgisi bunların hepsi Kazan'da kendine yer bulmuştur. Çoğu zaman da vatan, halk sevgisi her sevgiden üstün tutulur. Bunu düşmana esir düşen oğlunun savaştan kaçmasını zannederek hatta onu bu ihanet üstünde öldürmeye bile hazır olmasında görebiliriz "Beyler, allah bize bir ferasetsiz oğul vermiştir. Gidelim, onu annesinin yanından alalım, kılıçla paralayalım, altı bölük edelim, altı yolun ayrımına atalım. Bir daha kimse çöllük yerde arkadaş bırakıp kaçmasın!" (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 170). Onun bu vatanseverliği gençlik için asıl örnektir.

Dastan kahramanları milli değerlere önem verirler. Halk kendi kahramanı olan Kazan'da da du değerleri takdir etmişdir. Öyle ki, destanda verildiği gibi, Kazan karısının elinden tutup kenara çıkarak, evini Oğuzların emrine vermesi, talan ettirmesi buna bariz örnektir. O evinde ne varsa Oğuzlarla bölüşürdü (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988: 221). Elbette bu gençlikte olumlu ahlaki keyfiyyetlerin geliştirilmesi yoludur. Gençlik eli açıklık, cömertlik, dürüstlük, doğruluk gibi olumlu nitelikleri buradan öğrenir. Ş.Cemşidov yazıyor ki, Kazanın toplumun başçısı, kahramanı olarak topladığı, biriktirdiği tüm variyyet, devlet-hazine onun kendisine değil, genel halka aittir, cemaatin malıdır (Cəmşidov, 1977: 88). Elin malına göz dikmek olmaz. Bu nedenle halk bilgeliğinin ifadesi olan atalar sözlerinde de "El malına göz diken, gözsüz kalır" gibi ifadeler yer alır (Atalar sözü, 1985: 304).

Kahramanlık destanları içerisinde önemli bir yere sahip olan "Köroğlu" destanı da gençlik için çok faydalı olacak hikmetli ifadelerle doludur. Destanda meydana gelen olaylardan tutun da, oradaki kahramanlar, onlarla ilgili öykülerin her biri kendisinde çeşitli ipuçları, ahlaki normlarla ilişkin tavsiyeler belirtiyor. Öyle ki, İslam Sadığın da söylediği gibi, Köroğlu da Dede Korkut gibi bilgelik, olgunluk, aksakallık sembolüdür. Koroğlu tüm seferlerinde ve Çenlibelin yönetiminde sadece kılıcına ve koluna yok, hem de sazın, sözün yarattığı bilgeliğe güvenmiş, delilere ve hanımlara değerli öğütler vermiştir. Bu öğütler çok zaman atasözü ve deyimlerden oluşmaktadır (Sadıq, 2015: 58).

Köroğlu karakterinin kendisi de gençler için bir örnektir. Destan'la ilk tanışlıktan bu imgeye karşı özel bir sevgi uyanır. Çünkü Köroğlu doğma halkın geleceği, huzuru için, vatanın bağımsızlığı için kendi gücünü esirgemir. Odur ki, onun şahsında Azerbaycan halkı, en iyi sıfatlarını - kahramanlık, doğruluk, cesaret, kararlılık, mübarizlik, özgürlüğe eğilim vb. gibi asil

niteliklerini tecessüm ettirmiştir. Köroğlu halkın akıl, zeka, güç ve kuvvetini içeren bir kahraman haline gelmiştir (Əfəndiyev, 1981: 255).

Destanda çeşitli atasözü, deyimlere rastlanır: "İki koçun başı bir tencerede kaynamaz", "Kurunun oduna yaş da yanar", "Yedek yiğidin yaraşığıdır", "Kişinin sözü bir olar", "Ot kökü üste biter", "Akıl akıldan üstün olur "," Keçel suya gitmez "," Ulu sözüne bakmayan ulaya-ulaya kalır" vb. Bu gibi hikmetli ifadelerin "Köroğlu"dan da çok çok öncelere gittiği bellidir. Bunlardan bazılarına Nizami Gencevi'nin eserlerinde, bazılarına "Oğuzname"lerde, bazılarına ise masal, esatir, manilerde de rastlanır (Sadıq, 2015: 67). Görüldüğü gibi "Köroğlu" destanı da gençlere kahramanlıkla birlikte, olumlu ahlaki keyfiyyetlerin aşılanmasında büyük rol oynuyor.

Folklorun hikmet hazinesi olan atasözünde genclik için önemli tavsiyelere rastlanır. Öyle bir mesele, olay, insani ilişkiler, his, duygu yoktur ki, ona ait atasözüne rastlanmasın. Örneğin, nine ve dedelerimizin oluşturduğu bazı atasözlerinde dostlukla bağlı olanlara sıkca rastlanır. Dostlukta ilişki, sadakat, güven, itibar vb. konular bu gibi hikmetli sözlerle okuyuculara iletilmiştir: *"Dost dar günde tanınır"*, *"Dost dosta arka olur"*, *"Dost yolunda azaba düşenin el içinde yüzü beyaz olur"*, *"Dost ol, vefalı ol"* vb. (Atalar sözü, 1985: 277-280).

Ata sözlerini okuyan her gençte vatan, el sevgisi, adalet, sadakat gibi hisler uyanıyor. Çünki bunlar gençlerin temiz, saf beyinlerini aydınlatır ve onların zamanla doğru ve yanlışı birbirinden ayıra bilmesine vesile olur: "*El gücü güçlü olur*", "*El gözünden düşen boy atmaz*" ve s. (Atalar sözü, 1985: 304).

Veya "*Ulu sözüne bakmayan ulaya-ulaya kalır*" (Atalar sözü, 1985: 612) gibi ata sözünde her kesin kendisinden büyüklere hürmet etmeyi, onların tavsiyelerine önem vermeyi bilmelidir fikri tebliğ ediliyor.

Gençlere hitaben zamanlarını boş geçirmemeyi, her anın, zamanın değerini bilmeyi, hayır işlemeyi, kötü işlerden ve üzüntü, kederden uzak olmaya sesleyen ata sözleri de vardır: "*Gençliğin değerini bilmek gerek*" (Atalar sözü, 1985: 677). Bazen de gençliğe bağımsız yaşama başladığı zamandan itibaren hiç kimseye muhtaç olmadan, kendi işinin, mesleğinin sahibi olarak yaşamanın yollarını öğretiyor. Bu gibi hikmetli sözlerde bildiriliyor ki, emekseverlik, çalışkanlık, helal emek insanda bazı olumlu ahlaki nitelikler oluşumuna tesir eder, tembellik, yiyip yatmak, aylaklık ise olumsuz sıfatların oluşmasına neden olur. Doğruluk, dürüstlük insanı her zaman saygılı eder: "*Doğru söyle, at bin çap*" (Atalar sözü, 1985: 275).

İnsanın sözü her zaman için önem taşımaktadır. Her kes kendi sözünün sorumluluğunu taşımayı bilmelidir. Buna atalarımız her zaman önem vermiştir. Bu fikrimizi destanlarımız, oradaki halk kahramanları, bilgelerin hareket ve davranışları, konuşmaları da doğrulamaktadır. Ata sözlerinde ise bu fikir bu şekilde ifade edilmiştir: "Söz kılıçtan keskindir" (Atalar sözü, 1985:

580), "Sözün zahiri zarif, batılı latif olmalıdır", Sözün doğrusu taştan geçer vb. (Atalar sözü, 1985: 584).

"Tamahkar kendi nefsinin kuludur", "Açgözlülük başa beladır", "Tamahkarın gözü kör olur" vb. (Atalar sözü, 1985: 594) gibi ata sözlerinde mal hırsı, dünya malına düşkünlük, nefsi arttırmayı bilmemek gibi insana yakışmayan olumsuz nitelikler kınanmıştır.

Gençliyin ahlakının olumlu yönde etkilenmesine büyük katkıda bulunan bu gibi ata sözlerinden örneklerin sayı artırılabilir. Ancak belirtmek isteriz ki, bu hikmet hazinesi örnekleri gençlik, ümumen tüm yaş gruplarından olan okurlara her zaman için manevi gıda, beyinlere ışık olmuştur.

Sözlü halk edebiyatının fikir-mefkurevi, ahlaki, hem de sanatsal-estetik terbiye konusunda da önemli bir rol oynamakla birlikte, insanın estetik zevkinin yükselmesine büyük etkisi vardır (Əfəndiyev, 1981: 11).

Gençlerde ahlaki duygular öncelikle çocukluk döneminden geliştirilmelidir. Bu çalışmada halk yaratıcılığı önemli bir araç niteliğindedir. Öyle ki, onu bebeklikten vatana, onun tarihine, kültürüne, geleneklerine sevgi ile büyütmek ve kendi kökünü tanımağını sağlamak gerekir. Çocuk büyüdükçe de kendi halkı, vatanı ile iftihar etmeyi bilmelidir. Bunun için de en iyi araç folklordur. Folklor halk bilgeliği deryasıdır.

Bu çalışmada folklorun her bir türünün belli ölçüde rolü vardır. Biz yukarıda folklorun küçük janrı olan atasözünün bu rolünden konuştuk. Onu da belirtelim ki, halk müziği de bunun için önemli bir araçtır. Buna dikkat çeken araştırmacılar da yazıyor ki, müzikli folklor örnekleri temiz ve sonsuz bir kaynaktır. O, insaniyet, sevgi, mizah, merhamet, bilgelik gibi hisler aşılıyor. Bu gibi folklor eserleri ile tanışma ve onları söyleme çocuklarda, gençlerde vatanına bağlılık yaratır. Onlar büyük halk sanatına dokunuyor, halk adetlerinin ve törenlerinin derinliği ve güzelliğini hissediyorlar. Okul öncesi çocuklarda müzik kültürünün seviyesi yükselir, yaratıcılığa bilinçli ilişki gelişir. Halk şarkılarının ifası ile çocuklarda doğma yerlere ilgi artıyor, Halk şarkılarının ifası çocuklarda sanatsal zevki geliştiriyor, kimliğin oluşmasına olanak sağlar (Лихачева, 2012: 56).

Müzik folkloru çocuklarda estetik eğitiminin geliştirilmesine de olanak sağlıyor. Merasim folkloruna baktığımızda meişet, mevsim merasimi ile ilgili ifa edilen şarkılar, şarkıların konusuna göre eğitici karaktere sahip olduğunu da görüyoruz. Bunu dinleyen çocuklar, gençler insanın doğaya, yılın mevsimlerine olan ilişkisine tanık olur, emek, hasat gibi konularla tanışırlar.

Folklor örnekleri kendinde sanatın çeşitli türlerini birleştirir. Onu öğrenilmesi ile folklorşünaslıkla yanı sıra tarih, etnografya, sosyoloji vb. gibi bilimler de bağlantılıdır. Çünkü o

bu ilimlerle çeşitli yönden bağlılık oluşturur. Bu bağlılık sayesinde gençlik de olumlu anlamda etkileniyor. Folklor örnekleri ile tanışan gençlik orada yer alan çeşitli tarihi ve etnografik bilgilere de sahip olurlar.

Etnografya ile yanı sıra tarih biliminin öğrenilmesinde de folklorun büyük rolü vardır. Tarih, folklor ve edebiyat gelişimin istenilen döneminde birbirine kırılmaz bağlarla bağlı olmuştur. Tarih folklorda, folklor yazılı edebiyatta yaşıyor. Bazen de yazılı edebiyatta hem tarih, hem de folkloru görmek mümkündür. Genel olarak, humanitar bilimlerin karşılıklı ilişkisi açıkça kendini göstermektedir. Tarih hakkında önemli bilgiler folklor aracılığıyla gençlere iletilir. Unutmayalım ki, bazen sadece tarihi kaynaklar yaşanmış tarihi aydınlatmak gücünde olmuyor. Bu zaman tarihe bilimin diğer alanları, özellikle de folklor büyük destek sağlar. Çünkü folklorun masal, destan, rivayet, atasözü, mani, mesel ve s. gibi türleri tarihi gerçekleri yansıtmak açısından özellikle dikkat çekiyor. Bu janrlarda halk tarihi olaylara, oluşan durumlara kendisinin topluma olan yaklaşımını anlatıyor. Örneğin, "Kitab-i Dede Korkut", "Köroğlu", "Oğuz Kağan" gibi destanlarda tarihin izlerini açıkça görmek mümkündür. Bu anlamda gençlik folklor aracılığıyla tarihi gerçekler hakkında da bilgi edinmiş olur.

Genel olarak söyleyebiliriz ki, eski Türk folklorunun gençliğe hitab eden örneklerinde doğruluk, eğitim, tahsil, insanlararası ilişkiler, dostluk, din, inanç, milli, manevi değerlere saygı və s. gibi önemli meselelerden yeterince bahs edilmiştir. Bunu fark eden şair ve yazarlar da zaman-zaman folklor motivlerini eserlerinin esas kaynağı olarak götürmüş ve fikirlerini daha etkili bir şekilde okurlarına ilete bilmişdirler.

Klasik yazarların eserlerinde yaşadığı ülke, mensup olduğu halk, onun gelenekleri, kültürü, etnografisi, mitolojisi ile ilgili hayli bilgilere rastlanır. Bunlar arasında Nizami, Mehseti, Fuzuli, Hagani vb. gibi klasiklerin isimlerini vermek olar ki, onlar da folklor örneklerini yerinde kullanarak, onlardan yararlanarak sadece gençlerin değil, genellikle, tüm halkın eğitim, terbiye, ahlakının tenzimlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, Nizami Gencevi eserlerinde atasözü ve deyimler geniş kullanılmış, yazarın kendisinin de müdrik ifadeleri zamanla atasözü gibi işlenmeye başlamıştır. Bunlarda ise gençlik için en önemli ahlakiterbiyevi fikirler tebliğ edilmiştir:

Her kalbi sevindir, hurrem yaşa dünyada,
Tanrı koymaz ki, deysin okun taşa dünyada (Sultanzadə, 1981: 11).

El gücü - sel gücüdür, her an çekin bu selden, Yatakta
da can alır kısas oku aniden.
Halka divan tutanı, divan gözler her yanda,

Mazlumların feryadı korkuludur cihanda (Sultanzadə, 1981: 13).

Zulmkarlık dağıtır, berbat eyler ülkeyi, Adalet
sadakatle abad eyler ülkeyi.

Memleketin dayanağı adalettir her zaman, Adaletle
nesibin saadettir her zaman.

Kim ki zulmün evini berbad edip şimdiden,
Kendi yarınki evini abad edip şimdiden (Sultanzadə, 1981: 21).

Gençlere namertlikden uzak olmak, dostluk, mertlik gibi insani niteliklere sahip olmayı arzulayan Mehseti Gencevinin de mısraları orijinal atasözü izlenimi veriyor:

Bivefa dostlardan düşman iyidir,
Geçersiz dostu yadından çıkar (Gəncəvi, 2004: 101)

Şairin bu mısralarındaki fikirler "Atasözü" kitabında şu şekilde işlenmiştir: Dost var aklabaşa gelir, dost var yağlı aşa gelir; Dost kötü günde tanınır vb (Atalar sözü, 2004: 94).

M.Fuzuli sanatında da atasözü ve deyimlere çok sık rastlanır. Örneğin, halk arasında işlenen "Her gecenin bir gündüzü vardır" (Atalar sözü, 1985: 658); "Bugünün yarını da var" (Atalar sözü, 1985: 156) ifadelerini şair şiirinde şöyle vermiştir:

Ey Füzuli, şami-gam encamına yoktur umut,
Bir tesellidir sana ol söz ki, derler var sabah (Məhəmməd, 1995: 75).

Başka bir halk sözünde denir: "Ömür bir iğnedir, sapı çok kısa; Ömür vefasızdır, bizi terk edir "(1, 544). Şimdi ise Fuzuli şiirine göz atalım:

Ehli-anlamın yanında yok sebatı alemin,
Ömr bir çaydır akar, yokdur ona itibar (Məhəmməd, 1995: 321).

Fuzuli atasözlerini anlamına zarar gelmeyecek derecede bazı değişiklik yaparak kullanmıştır:

Bulunur her derde istersen, gülüstanda deva,
Höggesinde gönçenin güya şifa cüllabi var (Məhəmməd, 1995: 92).

Bu fikir halkta "Her derdin bir dermanı var, bulanı gerek" (1, 652 Atalar sözü 1985. Bakı, Yazıçı) şeklinde işlenir.

Halk arasında "El ağzını kapatmak olmaz" (1, 301 Atalar sözü 1985. Bakı, Yazıçı,) şeklinde işlenen atasözüne Fuzulide de rastlanır:

Demiş her göncaya aşikliyim razı seba derler,
El ağzın tutmak olmaz, korkarım, ey gül, sana derler (Məhəmməd, 1995: 104).

Ya da "Her derdin bir dermanı var, bulanı gerek" (Atalar sözü, 1985: 652) ifadesini Fuzuli şöyle kullanmıştır:

Ne müşkül derd olursa bulunur alemde dermanı,
Ne müşkül derd imiş aşkın ki, ilaç eylemek olmaz (Məhəmməd, 1995: 119).

Bilime, eğitime özel önem veren klasik edebiyatın Nizami, Fuzuli gibi temsilcileri ile birlikte Hagani de halkın çektiği sıkıntıdan, zulümden çıkış yolunu, esasen, ilimde, bilgi edinmekte görüyordu. O, gençliğe her zaman okumayı, yeni şeyler öğrenmeyi tavsiye ediyordu. Şairin nesihetamiz fikirlerinde insanların kibirinden, kendini övme, yalan söylemek, cehalet gibi olumsuz özellikleri kınanıyor ve şair herkesi, özellikle de gençleri sadeliğe, doğru söze üstünlük vermeye, dediği her fikri kanıtlamağa, mantıklı fikirler söylemeye çağırıyordu:

Cahildir kendini tarif edenler,
"Çok biliyorum" deme, bilsen de eğer.
Boş söz insanların abrını dökür, Yalan
aslanların de bağrını sökür. Mantıksız,
delilsiz yalan söylemek Nadan
adamların işidir ancak.
Eğer tavus gibi kendini övsen,
Utanç duyacaksın tavus gibi sen (Mirəhmədov, Xanbabayeva, 2005: 154-155)

Şair sık sık eserlerinde dostlukla ilgili fikirler ileri sürüyor. Onun nesihetamiz fikirleri içerisinde bu konu özel yere sahiptir. Yüzünü özellikle gençliğe tutarak gerçek dostlukla ilgili gerçek ipuçları, öğütler verir:

Çalış az dostluk et, etsen de eğer
Dostlukda sağlam ol, sözde güvenilir.

Dostun ektiği gül olsa da diken,
Çıkarıb yerinden onu atma sen (Mirəhmədov, Xanbabayeva, 2005: 242).

Getirilen örneklerde de görüldüğü gibi nesihetamiz fikirler Hagani Şirvani yaratıcılığının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Şairin bu konuya ilişkin eserleri gençliğin eğitimi için önemlidir. Örneğin, şair "Gençlere nasihat"inde diyor:

Fitne töretme, ey fitnekar genç! Fitnedir
elleri dertlere salan.

Hile - hırsızlıktır, hoşsa öncesi, Hırsızın
sonunda kesilir eli.

Bugün yoksa da kimsede vefa, Vasiyet
ediyorum: olma bivefa.

Bir küçük adama nevaziş etsen
Senin büyüklüğün gitmez elinden (Mirəhmədov, Xanbabayeva, 2005: 241-242).

Görüldüğü gibi, Hagani Şirvani gençliğe çağrıda bulunarak onları kötü işlerden, fitnekarlıktan uzaklaşmaya, iyiliğe, hoş muameleye davet ediyor.

Klassiklerin de yaratıcılığından görüldüğü gibi, folklordan faydalanarak oluşturulan her sanatsal örnek insanların estetik yönünden zenginleşmesinde, karşılıklı ilişkilerin doğru kurulması, okuyucuda hoş moralin oluşturulmasında önemli bir rol oynamaktadır. Tarihten de bilindiği gibi, uluslararası bir takım karmaşık meseleler de bedii sözün gücü ile olumlu yönde çözülmüştür. Genel olarak, folklor ve klasik edebiyat ortak faaliyet göstererek okuyucuda hümanist ilkeleri, yüksek ideallerin temelini atmıştır. İster klasik dönem, gerekse sonraki dönem şair ve yazarları folkloru eserlerinin esas meğzine, kaynağına çevirmişlerdir. Bu özellik halk ortamını daha yakından bilen, aralarında yaşayıp yaratmış yazarların eserlerinde daha parlak şekilde kendi ifadesini bulmuştur.

Sözlü halk sanatı örneklerinin hepsi halkın yaratıcılık ürünü olduğu için o burada kendisinin tüm arzu ve isteklerini, üzüntü ve sevincini, geleneklerini, inançlarını ve s. ifade etmiştir. Genç neslin bu halk örneklerinden habersiz yetişmesi kendi kökü, tarihi, etnoqrafiyasından habersiz olması demektir. Halk edebiyatının üstün nitelikleri fazladır. Onun her bir türünün gelecek nesillere örnek olduğu tecrübeden de bilinmektedir. Genel olarak söyleyebiliriz ki, sözlü halk kültürünün gençlerin eğitim ve ahlakındaki rolü büyüktür. Gençlerde vatanseverlik ruhunun inkişafı, milli-manevi değerlere saygı, geleneklerin korunması gerektiğini tebliğ eden folklor örnekleri ve bu örneklerin yazılı edebiyatdaki yansıması sözlü kültürün gençliyin doğru yönde ilerlemesindeki önemini ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

Atalar sözü (1985). Bakı, Yazıçı.

Atalar sözü (2004). Bakı, Öndər.

Cəmşidov, Şamil (1977). "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, Elm.

Əfəndiyev, Paşa (1981). Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Maarif.

Gənceəvi, Məhsəti (2004). Rübailər. Bakı, Lider.

Kitabi-Dədə Qorqud (1988). Bakı, Yazıçı.

Məhəmməd, Füzuli (1995). Əsərləri. İkicildlik. I cild. Bakı, "Azərbaycan ensiklopediyası" NPB.

Mirəhmədov, Əziz; Xanbabayeva Səfiyyə (2005). Azərbaycan klassik ədəbiyyatından seçmələr. Üç cilddə, I cild. Bakı, Şərq-Qərb.

Sadıq, İslam (2015). Azərbaycan "Koroğlu" eposu (I kitab). Bakı, Elm və təhsil.

Sultanzadə, Vəhdət (1981). Nizaminin hikmət və nəsihətləri. Bakı, Yazıçı.

Лихачева, Е.Л., (2012). Музыкальный фольклор как средство развития нравственных качеств старших дошкольников. Муниципальное образование: инновации и эксперимент №6.

Никулина Л.А., Мирошникова Т.А. (2014). Роль фольклора в нравственном и эстетическом воспитании личности // Молодой ученый. №4. с. 1051-1052.

GENÇLERİN KİŞİLİK İNŞASINDA NEBEVÎ METOD

Fuat KARABULUT [1]

Özet

İnsan, Yüce Yaratıcı tarafından bir takım meziyetlerle donatılmış bir varlıktır. İyiliğe istidadı olduğu gibi kötülüğe de istidadı olan bir özellikte yaratılmıştır. Dolayısıyla insan, potansiyel olarak sahip olduğu iyiliklerin kişilik inşasında belirleyici olması ve kötü özelliklerin bertaraf edilmesi için eğitime ihtiyaç duymaktadır. Allah, insanların iman ederek iyiye, güzele, doğruya yönelmeleri ve kötülüklerden arınmaları için, aynı zamanda bir eğitim-öğretim faaliyeti olan tebliğ görevini ifa etmek üzere peygamberler göndermiştir. Zira Hz. Peygamber (sas) de *"...Ben ancak bir öğretmen olarak gönderildim."* sözüyle kendisini bir öğretmen olarak tanıtmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in (sas) hayatını incelediğimizde, peygamberlerin ilk inananlarının hakim unsurunun gençler olduğu görülmektedir. Tabi ki bunda, "ağaç yaşken eğilir" atasözünde de belirtildiği gibi, gençlerin eğitilmeye daha elverişli olmalarının rolü oldukça yüksektir. Peygamberlerin rahle-i tedrislerinden geçen bu gençler, sahip oldukları enerjileriyle iman ettikleri bu yeni dinin yaşanması ve yayılması için önemli bir görev üstlenmişlerdir.

Kur'an'da bunun birçok örneği görülebildiği gibi, Hz. Peygamber'in etrafında da inandıkları değerler uğruna gözlerini kırpmadan hayatlarını feda edebilen gençlerin olduğu müşahede edilmektedir. Hz. Peygamber'in (sas), gerek Mekke Döneminde, gerekse Medine Döneminde bu gençlerin eğitim-öğretimine büyük özen gösterdiği, eğitim-öğretim süreçlerini bizzat kendisinin organize ettiği ve her ihtiyaçlarıyla bizzat kendisinin ilgilendiği bilinmektedir.

Bu çalışmamızda geleceğin teminatı olarak görülen gençlerin eğitilmesi, üstün ahlaki değerlerle donanmaları, özgüveni yüksek bir neslin yetişmesi için Hz. Peygamber'in (sas); gençlere karşı tutumu, onlara verdiği değer, eğitimleri için takip ettiği eğitim-öğretim metodları ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, gençlik, ahlak, değer, eğitim-öğretim, metod

[1] Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

THE NEBEVÎ METHOD AT THE CHARACTER FORMATİON OF THE YOUTH

Abstract

The human beings are the creatures who are equipped with some virtues by the Almighty God. They are created with a tendency to the malignancy together with a tendency to the favor. Consequently, they need the education to make the characteristically possessed favors decisive and to remove the possessed bad habits. The God sent the prophets to direct them to the favors, the social ethics and proper behaviors by having faith in God and to pull them away from the malignancies in addition to the prophets' manifestation duty which is also the educational activity. Because the Prophet Muhammad (SAS) describes himself as a teacher by saying: " I have only sent as a teacher. "

When analyzing the Koran and the Prophet Muhammad's life (SAS), most of the people who firstly believed in the prophet were the youth. As indicated in the proverb " A tree can be bended when it is green ", the reason of this is that the youth are more suitable for education than others. These young people who attended the lessons of the prophets played an important role in the living and the expanding of this new religion they had believed in with their possessed energy.

As mostly mentioned in the Koran, there were the youth who could sacrifice their lives without batting an eyelid for the sake of the values they believed in. It is additionally known that the Prophet Muhammad (SAS) took care of their education, organized their educational process by himself and took care of their requirements on his own in the term of Mecca and Medina.

In this study, we will examine the Prophet Muhammad (SAS)' s attitude and significance against the youth, and the methods he used for the educations of them to train the youth who are the assurance of our future, to equip them with superior moral values and to raise self-confident generation.

Keywords: The Prophet, youth, morality, value, education, method

Giriş

Kişilik, bireyi başkalarından ayıran; bireyin doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı ayırt edici, tutarlı ve yapılaşmış özelliklerinin bütünü olarak ifade edilmektedir. Ayrıca, duygularımız, yeteneklerimiz, güdülerimiz, mizacımız, sosyal, fiziksel-psikomotor ve bilişsel özelliklerimiz, karakter ve değerlerimiz, inançlarımız, tutumlarımız, görüşlerimiz vb. tüm özelliklerimiz kişiliğimizi oluşturur.[2]

Kimlik arayışında olan genç, toplumdaki rolünü, yerini, idealini ve amacını bulmaya koyulur. "ben kimim?", "ben neyim?" "neye nasıl inanmalıyım?" ya da "biz kimiz', "bizler hangi kültürel millete ya da inanç grubuna mensubuz' sorularını soran genç, bu sorulara verdiği cevaplarla kimliğini oluşturacak şu özellikleri edinir: Bağımsızlık arzusu ve kendi başına karar

[2] Senemoğlu, Nuray, *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*, Gazi Kitapevi Ankara, 2005, s. 72.

verebilme, *bir takım inanç ve değerlere sahip olma,* sosyal statü, mesleki rol ve gelecek hakkındaki beklentileri belirleme.[3]

Ergenin önemli çabalarından biri de *toplumun onayladığı değerlere uygun varsayımlar geliştirebilmektir*. Fakat hızla değişen yaşamın geçerli değerlerine ulaşabilmek pek kolay olmamakta ve başarıyla atlatılamayan kimlik bunalımı bireyde, toplum içindeki rolüne ilişkin bir şaşkınlık oluşturmaktadır.[4]

Kimlik olgusu dinamik bir süreç olduğundan insandaki kişilik nitelikleri bebeklik çağından olgunluk çağına kadar çeşitli değişikliklere uğrar. Fakat kişilik ile ilgili yapılan araştırmalar bazı vasıfların eğitim ve sosyal baskıya rağmen sabit kaldığını göstermektedir. Buna sebep olan kalıtsal ve biyolojik faktörlerdir.[5]

Arapça'da "buluğ çağına gelmekle beraber olgunluk yaşına ulaşmamış olan kişi"[6], "buluğ çağından takriben 30 yaşına kadar olan dönem"[7] anlamına gelen "شابّ" çoğulu "شباب", ve "gençlik çağının ilk dönemi"[8], "gençlik döneminin ilk merhalesi veya gençlik döneminin tamamı"[9] anlamına gelen "فتى" çoğulu "فتيان / فتية" gençlik anlamında kullanılan kelimelerdir.

"*Gençlik*" kelimesiyle, bir insanın bulûğ çağına girdikten itibaren 30 yaşlarına kadar olan zaman diliminin kastedildiğini, bunun da insan hayatında takriben 12-30 yaşları arasına tekabül ettiğini, konu ile ilgili yapılan çalışmalardan anlamaktayız. Gençlik döneminin yaş sınırları hakkında İslâmî geleneğin ortaya koyduğu kabuller de bugünkü modern verilerden pek bir farklılık arz etmez. İslam bilginleri genel olarak gençliği bulûğ çağı ile başlatmakta ve 32 yaşına kadar götürmektedirler.[10]

Toplumların geleceklerine güvenle ve umutla bakmalarını sağlayacak en önemli göstergelerin başında, bedenen ve zihnen sağlıklı yetişmiş, özgüveni yüksek, sorumluluk bilinci gelişmiş, kimlik krizini geride bırakmış, kimliğini ve kişilik inşasını sağlam temellere oturtabilmiş bir gençlik gelmektedir. Zira gençlik çağı, kişinin bedenen ve zihnen en dinamik, en hareketli olduğu ve idealizmin en yoğun şekilde yaşandığı dönemdir. Gençler, sahip oldukları bu enerji ve potansiyelleriyle toplumları değiştirecek ve dönüştürecek en önemli dinamik güçtür. Dolayısıyla gençlerin bedenen ve ruhen sağlıklı fertler olmaları ve güçlü bir

---

[3] Kula, M. Naci, *Kimlik ve Din. Ergenler Üzerine Bir Araştırma*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001, s. 45-47; Yapıcı, Asım, *Ruh Sağlığı ve Din, Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*,: Karahan Kitabevi, Adana, 2007, s. 212.
[4] Geçtan, Engin, *İnsan Olmak*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s. 92-93.
[5] Çamdibi, H.Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gâzâli*, İfav Yay., 2.Bsk., İstanbul, 1994, 25-26.
[6] Mu'cemu'l-Vasît, s. 470.
[7] el-Muncid fi'l-Lugati ve'l-'Alâm, s. 371.
[8] İbrahim Mustafa, Mu'cemu'l-Vasît, s. 673
[9] el-Muncid, s. 569.
[10] KARA, Seyfullah, *Hz. Peygamber (sav) Döneminde Gençlik*, s. 3-6.

kişilik geliştirebilmeleri için doğru bir şekilde eğitilmeleri ve yönlendirilmeleri büyük önem arz etmektedir.

Gönderildikleri toplumlarda en büyük değişimi ve dönüşümü öncüsü olan peygamberlerin ilk inananları arasında gençlerin önemli bir yere sahip oldukları görülmektedir. Hz. Peygamber (sas) de, yeni bir toplum inşasında, ümmetin yarınları olan çocukların ve gençlerin yetiştirilmeleriyle yakından ilgilenmiş, onlara kabiliyetlerine uygun görevler vererek sorumluluk bilinçlerinin gelişmesini sağlamış ve öz güvenleri yüksek bir neslin yetişmesini temin etmiştir. Allah'ın bizlere usve-i hasene olarak gönderdiği Hz. Muhammed'in (sas), bir peygamber olmanın yanında, bir öğretmen, bir lider olarak gençlere karşı tutumu, onlara yaklaşımı, onlarla ilişkilerini öğrenebildiğimiz ölçüde çocuklarımıza/gençlerimize, toplumumuza İslam'ın rengini yansıtabiliriz. Kabile devletleriyle sınırlanmış ufukların, dünyayı fethedip yönetmeye talip olan ideallere sahip nesillere nasıl dönüştüğü ve böyle bir toplumun nasıl inşa edildiği kavranabilirse yarınlar daha büyük umutlarla inşa edilebilir.

Kişilik İnşasında İyi Bir Çevrenin Önemi

Kişilik inşası sürecinin dinamik bir süreç olduğu Hz. Peygamber'in (sas) "fıtrat hadisi" olarak adlandırılan hadisinde çok net bir şekilde ifadesini bulmaktadır. Hz. Peygamber (sas): *"Her doğan fıtrat üzere doğar. Sonra annesi—babası onu Yahudileştirir, Hristiyanlaştırır ve mecusileştirir (müşrikleştirir)..."*[11] Günahsız, her türlü kirden arınmış ve temiz bir yaratılışa sahip olan çocuk, "Tevhid" inancını kabul edecek bir eğilim ve istidatla doğar. Eğitilmeye, geliştirilmeye ve şekillendirilmeye müsait olarak yaratılan çocuk, yakın veya uzak çevresinin etkisiyle kendisine bir yön tayin edebilmektedir. İnsanın yaratıldığı fıtrat, dış etkenlerin tesiriyle yönlendirilebilecek, şekil alabilecek esnek bir karaktere sahiptir. Çocuk da, içinde doğduğu toplumun kültürüne göre bir kişilik kazanmaktadır. Bu da başta anne-baba olmak üzere çocukların ve gençlerin eğitimini yüklenen kişilere büyük bir sorumluluk yüklemektedir.

Gençlerin sağlam bir karaktere ve sağlıklı bir kişiliğe sahip olabilmeleri, toplumun sahip olduğu değerleri içselleştirebilmeleri için çocukluklarından itibaren sevgi-saygı-merhamet-güven temellerine dayanan bir aile ortamında ve çevrede yetiştirilmelerinin sağlanması büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber (sas), inanların kişilik inşasının tesisinde aileden başlayarak, toplumun bütün katmanlarını kuşatan bir sevgi medeniyeti kurmuştur. Bu medeniyette çocuk/genç ailede kendisini kuşatan sevgi ve merhameti çevresine taşımak suretiyle herkesin birbirlerine sevgi-saygı ve merhametle muamele ettiği bir nesil vücuda getirilmiştir. Bu nesil de, gücün kutsallaştırıldığı, zulmün, haksızlığın, adaletsizliğin

[11] Buhârî, Cenaiz, 79; Tefsir, 30; Kader, 3; Müslim, Kader, 22-25.

meşrulaştırıldığı cahiliye karanlığında kıvranan bir toplumun yerine asr-ı saadetin huzurlu, aydınlık yapısını inşa etmiştir.

Dinamik bir yapıya sahip olan kişilik inşası sürecine, kurulan arkadaşlıkların yani çevrenin etkisinin hangi boyutlara ulaşabileceğini Hz. Peygamber (sas) ; *"Kişi arkadaşının dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle arkadaşlık kuracağına dikkat etsin."*[12] Dolayısıyla çevre kişinin inançlarını da değiştirebilecek güçlü bir etkiye sahiptir. Kişi, bulunduğu çevrenin rengine bürünür ve onların karakterini yansıtır. Hz. Peygamber (sas) de bu gerçeği şöyle dile getirmektedir: *"İyi arkadaşla kötü arkadaşın misali, misk taşıyanla körük çeken insanlar gibidir. Misk sahibi ya sana kokusundan verir veya sen ondan satın alırsın. Körük çekene gelince ya elbiseni yakar yahut da sen onun pis kokusunu alırsın."*[13]sözleriyle ifade etmektedir. Dolayısıyla kurulan arkadaşlıkların, yani sosyal çevrenin, kişinin karakterini, kişiliğini değiştirip dönüştürme kabiliyetine sahip olduğu gözler önüne serilmektedir. Ayrıca "Bana arkadaşını söyle sana kim olduğunu söyleyeyim", "Kır atın yanında duran ya huyundan ya suyundan", "üzüm üzüme baka baka kararır" gibi atasözleri de çevrenin özellikle de arkadaşlıkların bireyin kişiliği üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadırlar.

Semure b. Cundeb'in naklettiği hadis, çevrenin etkisiyle gençlerin değişim ve dönüşüme uyum sağlamada ve yeni bir dini inanç ve kişilik inşasında yaşlılara göre çok daha elverişli bir yapıya sahip olduklarını göstermektedir. Şöyle ki; Hz. Peygamber ashabına, müşriklerin gençlerini öldürmemeleri talimatını vermişti. Abdullah, babası Ahmed b. Hanbel'e bunun ne anlama geldiğini sorunca O: "Yaşlı neredeyse İslam'a girmez! Genç ise İslam'a yaşlıdan daha yakındır." demiştir.[14] "Ağaç yaşken eğilir" atasözü de, bu hadisle ifade edilen gerçeğe işaret etmektedir.

"Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve sadıklarla beraber olun."[15] İlahî fermanı da, müminlerin, sağlıklı bir kişilik inşası ve Allah'ın rızasına uygun bir hayat sürdürebilmeleri için, inançlarında, karakterlerinde, sözlerinde doğru olan insanlarla beraber olmayı tercih etmelerinin önemine vurgu yapmaktadır.

Gençlere Değer Verme, Onlara Güvenme ve Sorumluluk Bilinci Kazandırma

Hz. Peygamber İslam'ı tebliğ ederken, toplumun yeniliğe açık, idealist ve enerjik kesimini oluşturan gençlerden büyük ölçüde destek almıştır. Tebliğin ilk dönemlerinden itibaren toplumun her kesiminden insanlar İslam'a davet edilmişlerdir. Ancak ilk inananlar arasında

---

[12] Ebu Davud, Edeb, 19, Tirmizi, Zühd, 45.
[13] Buhârî, Büyû 38; Zebâih 31; Müslim, Birr 146.
[14] Ahmed b. Hanbel, Musned, XXXIII/321; Tirmizî, Siyer, 29; Ebû Davud, Cihad, 121; et-Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr, VII/216-217.
[15] Tevbe, 9/119.

gençlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Nitekim ilk Müslümanlardan birkaç kişi 50 yaş civarında, birkaç kişi 35 yaşın üzerinde, geri kalan çoğunluk ise 30 yaşın altında bulunuyordu.

Mesela genç yaşta İslam'ı kabul edenlerden Hz. Ali 10, Abdullah b. Ömer ve Ubeyde b. el-Cerrah 13, Ukbe b. Amir 14, Cabir b. Abdullah ve Zeyd b. Harise 15, Abdullah b. Mesud, Habbab b. Eret ve Zubeyr b. Avvam 16, Talha b. Ubeydullah, Abdurrahman b. Avf, Erkam b. Ebi'l-Erkam, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Esma bint Ebî Bekr 17, Muaz b. Cebel ve Musab b. Umeyr 18, Ebû Musa el-Eşari 19, Cafer b. Ebî Talip 22, Osman b. Huveyris, Osman b. Affan, Ebû Ubeyde, Ebû Hureyre ve Hz. Ömer 25-31 yaşlarında idiler.[16]

Hz. Peygamber'in (sas) çocuklara, onları hafife almadan bir yetişkin gibi selam vermesi,[17] gençlik çağına girerken kendilerini değerli ve saygıdeğer hissetmelerini sağlamıştır. Hz. Peygamber (sas) etrafında yer alan bu gençlere verdiği değeri, onlara güvenini ve onları ne kadar iyi tanıdığını hayati önemdeki büyük görevleri tereddüt etmeksizin kendilerine tevdi etmesiyle net olarak ortaya koymuştur. Dolayısıyla bu gençler arasından; valiler, ülkeler fetheden komutanlar, diplomatlar, hakimler, öğretmenler çıkmıştır.

Hz. Peygamber'in gençlere karşı, onurlandırıcı, cesaretlendirici, müsamahalı ve güvene dayalı yaklaşımı, gençlerin öz güvenleri yüksek bireyler olmalarında ve sağlam bir kişilik geliştirmelerinde büyük bir değere sahiptir. Hz. Peygamber (sas), kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak önemli görevler vermek suretiyle de sorumluluk bilinci gelişmiş bir gençliğin yetişmesini sağlamıştır. Kendilerine tevdi edilen görevi en güzel ve faydalı bir şekilde ifa etmede, görev verilen şahsın başarısı kadar, o görev için en uygun ve liyakatli kişileri görevlendirenlerin başarısı söz konusudur. Kendisine iman eden insanları artı ve eksi yönleriyle çok iyi tanıyan Hz. Muhammed (sas), görev verirken ümmetin geleceği adına en büyük başarıyı sağlayacak liyakatte olan sahabeyi tercih ederdi.

İslamî tebliğin Mekke döneminde evini, Hz. Peygamber'in (sas) karargâh olarak kullanmasına imkan sağlayan genç Erkam b. Ebi'l-Erkam'in üstlendiği misyon büyük önem arz etmektedir. İslam'ın yayılmasında önemli görevler üstlenen çekirdek kadronun İslamlaştırıldığı merkez Erkam'ın evidir. Hz. Peygamber'in (sas) Erkam'ın evini müminlerin güvende olacağı bir merkez edinmesi Erkam'a verdiği değeri ve kendisine karşı duyduğu güveni ortaya koyması açısından önemlidir.

Mekke'nin müslüman gençlerinden olan Mus'ab b. Umeyr'in, Medine'ye öğretmen olarak gönderilmesi[18] ve Medinelilerin İslam Dinini kabul etmeleri konusunda ortaya koyduğu

---

[16] Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, s. 339-340.
[17] Buhârî, İsti'zân, 15.
[18] İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s.199.

muazzam performans, Hicret'e altyapı oluşturmada ve İslam'ın yayılmasında önemli kilometre taşlarından biridir.

Habeşistan'a hicret eden genç sahâbî Cafer b. Ebî Talib, İslam'ı ve Müslümanları savunmak üzere Kral Necaşi'nin huzurunda yaptığı konuşma diplomatik açıdan büyük değer taşımaktadır.[19]

Hz. Peygamber (sas) tarafından "Hikmet evinin kapısı" olarak nitelendirilen[20] Hz. Ali'yi Yemen'e kadı olarak gönderirken aralarında geçen diyalog, Hz. Peygamber'in (sas) gençlere verdiği değeri, onlara duyduğu güveni açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Ali olayı şöyle anlatıyor:

Resûlullah (sas) beni Yemen'e kadı olarak göndermişti. Ben de:

"*Ey Allah'ın Resûlü! Beni (kadılık göreviyle) gönderiyorsun; ama benim yaşım daha çok genç ve hakimlik mesleğiyle ilgili bilgim de yok*" dedim. Bunun üzerine O (sas) da:

"*Allah senin kalbini doğruyu yöneltir, diline de sebat verir. İki davalı huzuruna çıktığı zaman, birinciyi dinlediğin gibi, ikinciyi de dinlemedikçe hüküm verme. Bu şekilde hareket etmen, hüküm vermede doğruyu bulmanı sağlayacaktır.*" buyurdu. Hz. Ali, o günden sonra hüküm vermede hiç tereddüt etmediğini ifade etmektedir.[21]

Yemen'e vali ve kadı olarak görevlendirilen genç Muaz b. Cebel'in[22], kendisine getirilecek bir davada Kur'an ve Sünnette hükmü bulunmazsa kendi içtihadına göre hüküm vereceğini söylemesi karşısında Hz. Peygamber'in (sas) duyduğu memnuniyet, gençlere verdiği değer ve onlara duyduğu güveni göstermesi açısından önemli bir örnektir.[23]

Genç Usame b. Zeyd'in Huraka kabilesine gönderilen bir seriyyede[24] ve 18-20 yaşlarında aralarında sahabenin büyüklerinin de bulunduğu Bizans üzerine gönderilecek orduya komutan tayin edilmesi[25], vahiy kâtipleri arasında yer alan Zeyd b. Sabit'in, Kur'an'ın yazılması ve Hz. Ebû Bekir dönemde toplanması sürecinde üstlendiği görev[26], Hz. Peygamber'in (sas) gençlere verdiği değer ve kritik görevleri vermede kendilerine güvenmesi, onları geleceğe hazırlaması ve kişiliklerinin inşası bağlamında zikredilmeye değer önemli göstergelerdir.

---

[19] Ahmed b. Hanbel, *Musned*, VII/408-409.
[20] Tirmizî, Menakıb, 20.
[21] Ebû Davûd, Akdiyye, 6; Tirmizî, Ahkâm, 5.
[22] el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IX/349.
[23] Ebû Davud, Akdıyye, 11.
[24] Buhârî, Meğâzî, 45.
[25] İbn Hacer, *el-İsâbe*, I/33.
[26] İbn Hacer, *el-İsâbe*, I/642.

Hz. Peygamber (sas), sözleriyle ve davranışlarıyla, gençlerin kendilerini değerli görmelerini, bu değeri muhafaza edebilmek için de Allah'ın ortaya koyduğu ölçülere uygun bir yaşam tarzını benimsemeleriyle mümkün olduğunu beyan etmektedir.

"Allah'ın (arşının) gölgesinden başka hiçbir gölgenin olmadığı o günde yedi sınıf insanın Allah'ın gölgesinde gölgeleneceği" haberini vermiştir. Bu hadiste ilk olarak *"adaletli yönetici"*, ikinci sırada da *"Rabbine ibadet ederek yaşayan genç"*i zikretmektedir.[27]

Başka bir hadislerinde; *"Allah tövbe eden genci sever."* buyurmaktadır.[28]

Hz. Peygamber (sas); *"Kıyamet günü Âdemoğlu şu beş şeyden sorgulanmadıkça Rabbinin huzurunda (sorgudan) kurtulamayacaktır: Ömrünü nerede tükettiğinden,* ***gençliğini nerede geçirdiğinden****, malını nereden kazanıp nereye harcadığından, bildiğiyle ne denli amel ettiğinden."*[29] buyurarak, gençlik döneminin hayatın bütünlüğü içerisinde sahip olduğu enerjisi ve potansiyeliyle Allah katında ne kadar değerli olduğunu ve ayrıca zikredilmeyi, önemsenmeyi hakkettiğini vurgulamaktadır.

Dolayısıyla insanın dünya hayatında sahip olduğu en büyük sermayelerden biri olan gençlik, boş ve faydasız şeylerle meşgul edilecek ve nefsin basit arzularının peşinde heba edilecek bir dönem değildir. Zira dünyada saygın bir hayat sürdürebilmek ve ahiret hayatında kurtuluşa ulaşabilmek için gençliğin Allah'ın hoşnutluğuna uygun idame ettirilmesi gerekir.

Kaliteli Bir Eğitim-Öğretim Verilmesi

Toplumların geleceğinin teminatı olan gençlerin kişilik inşasında en önemli unsurlardan birisi de eğitim-öğretimdir. Geleceğe iyi hazırlanmış, karşılaştığı problemleri ve sıkıntıları suhuletle aşabilecek bir yetkinliğe sahip olan bir gençliğin iyi bir eğitim-öğretim süreci geçirmesi şarttır. Eğitim-öğretimin başarılı olması için yöntemin büyük önemi ve işlevi vardır. Eğitimciler, zamanlarını daha verimli kullanmak ve öğretme-öğrenme ortamında istenilen amaçları gerçekleştirmek için uygun yöntemlere ihtiyaç duyarlar. "Yöntem, hocaların hocasıdır" ifadesiyle bu gerçek vurgulanmak istenmiştir.[30]

Unutulmamalıdır ki, değişik yöntem ve teknikler kullanan bir öğretmen, tek yolla öğretimi en etkili kullanan öğretmenden daha etkilidir.[31] Eğitim-öğretim sürecinde uygun

[27] Buharî, Ezan, 36.
[28] Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, I/246.
[29] Tirmizî, Kıyame 1, no: 2418.
[30] Aydın, M.Zeki, *Din Öğretiminde Yöntemler*, s. 44.
[31] Tok, Türkay N., *Etkili Öğretim İçin Yöntem ve Teknikler*, s. 161.

yöntem ve tekniğin seçimi, bunların yerinde ve zamanında kullanılması, öğretmen ve öğrenci başarısını artıran temel etkenlerdendir.[32]

Geçmişte İslam eğitimcileri bunun önemini çok iyi kavramış ve öğretim etkinliklerinde bunun gereğini yapmışlardır. Öğretmenler, yöntem sayesinde tam verimli bir öğretim yapmışlar ve öğrencilerin düzeylerine inerek onlarla sevgi, saygı ortamı oluşturmuşlardır.[33]

Sevgi, saygı, merhamet ve müsamahaya dayalı bu eğitim-öğretim ortamının teşekkülünde, İslam eğitimcileri için en önemli örnekliği; ahlakının mükemmelliği,[34] beyanlarının özlü ve etkili oluşu,[35] ikazlarındaki nezaketi,[36] üslubundaki merhamet ve yumuşaklığı,[37] kızgınlığında bile sadece hakkı dile getirmesi,[38] muhataplarının durumunu önceleyen tavrı ve zekâsının yüksekliği ile bizzat Hz. Peygamber (sas) ortaya koymuştur.

Hz. Peygamber (sas) tebliğin hem Mekke Döneminde, hem de Medine Döneminde yeni dini kabul etmiş olan gençlerin eğitimi ile bizzat kendisi yakından ilgilenmiştir.

Mekke'de İslam'ın tebliğinde karargâh olma vasfıyla ön plan çıkan Daru'l-Erkam adeta bir eğitim merkezi gibi işlev görmüş ve Hz. Peygamber (sas), inen vahyi burada sahabesine öğretmiştir. Yesrib'in Medine'ye dönüştürülmesinde önemli rol üstlenen genç Mus'ab b. Umeyr, Erkam'ın evinde aldığı eğitim-öğretimle İslam'ı tebliğ etme yetkinliğine ulaşmıştır. Cafer b. Ebi Talib, burada aldığı eğitimle Habeşistan'da büyük bir diplomatik başarı elde etmiş ve Habeşistan Kralı Necâşî'nin huzurunda İslam'ı ve muhacirlerin hukukunu en güzel şekilde savunmuştur.

Medine Döneminde ise, eğitim-öğretim faaliyetinin daha sistemli bir şekilde yürütüldüğü görülmektedir. Mescid-i Nebi inşa edilirken okul ihtiyaçları için kullanılmak üzere mescide bitişik olarak Suffâ denilen bir mekân da inşa edilmiştir. Kendisini bir muallim olarak nitelendiren[39], Kur'an-ı Kerim'de de tebliğ faaliyetinin aynı zamanda bir ta'lim faaliyeti olduğu vurgusunun muhatabı olan[40] Hz. Peygamber (sas), Suffâ'da eğitim-öğretim gören gençlerin durumlarıyla bizzat kendisi ilgilenmiş ve onlara ders vermiştir. Ayrıca okuma-yazmayı ve Kur'an'ı öğretmek üzere Ubade b. Samit, Abdullah b. Saîd b. el-As gibi sahabileri öğretmen olarak görevlendirmiştir. Suffâ'da kalan öğrencilerin iaşesiyle de bizzat ilgilenen Hz. Peygamber (sas), Sa'd b. Ubade gibi cömert Müslüman zenginlerin, onlara sürekli yardım

[32] Tok, T. N., a.g.e., s. 162.
[33] Aydın, a.g.e., s. 45.
[34] Kalem, 68/4.
[35] Buharî, Cihad, 122; Tabir, 11, 22; İtisam, 1;Müslim, Cuma, 46; Mesacid, 6; Nesaî, Cihad, 1.
[36] Müslim, Mesacid, 33; İbn Mace, Taharet, 78.
[37] Al-i İmran, 3/159; Tevbe, 9/128; Tirmizî, Birr, 15; İbn Mace, Cenaiz, 41.
[38] Ebu Davud, İlim, 3.
[39] İbn Mâce, Mukaddime, 17.
[40] Bakara, 2/151; Al-i İmran, 3/164; Nisa, 4/133; Cuma, 62/2.

etmelerin sağlamıştır. Hz. Peygamber de elinde-evinde bulunan şeyleri bu talebelerle paylaşırdı. Öyle bir zaman geldi ki, Suffâ'da okuyan öğrenci sayısı 400'e kadar yükseldi. Ayrıca Hz. Peygamber hayatta iken Medine'de Suffâ dışında aynı zamanda okul görevi gören dokuz tane daha caminin mevcudiyetinden bahsedilmektedir.

Suffâ'da eğitim-öğretim gören gençler arasından; Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre, Enes b. Malik, Ebû Zerr, Suheyb- Rûmî, Selman-i Farisî, Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi büyük hukukçular, hadisçiler, komutanlar yetişmiştir. Böylece İslam'ın sonraki nesillere ulaşmasında önemli rol oynayan sahabilerin yetişmesi sağlanmıştır.[41]

Hz. Peygamber (sas), gençlerin eğitim-öğretimlerinde onların anlayış seviyelerini dikkate almış, muhataplarını en uygun metotlarla eğitmiştir.

"Yaşından dolayı bir ihtiyara ikramda bulunan genç için, Allah Teâlâ ona ikram edecek kimseler hazırlar."[42] sözüyle, gençlerinin empati yaparak, yaşlandıklarında kendilerine nasıl davranılmasını istiyorlarsa, yaşlılara öyle muamele etmeleri gerektiği ve gençliklerinde yaptıkları iyiliklerin ve güzel davranışların, yaşlılıklarındaki en büyük sermayeleri olacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla gençleri, nasıl bir gelecek tasavvur ediyorlarsa, gelecekteki hallerinin birer gerçeği olarak karşılarında duran yaşlılara öyle muamele etmeleri konusunda eğitiyordu.

Hz. Peygamber (sas), Muaviye b. Hakem es-Sulemî'nin (ra) anlattığı hatırasında da olduğu gibi, gençlerle olan münasebetlerinde mutedil ve merhametli bir tarz benimseyerek rencide edilmeden ve küçük düşürülmeden eğitilmelerini sağlamıştır. Muaviye bu durumu şöyle anlatıyor:

"Bir keresinde Resûlullah'ın (sas) ile namaz kılarken cemaatten bir kişi aksırıverdi. Ben de hemen "yerhamukellah" dedim. Cemaatte bulunanlar bana sert sert baktılar. Ben de:

"Vay başıma gelenler! Siz ne diye bana böyle bakıyorsunuz?" dedim. Bunun üzerine ellerini uyluklarına vurmaya başladılar. Beni susturmaya çalıştıklarını görünce hemen susuverdim. Resûlullah (sas) – ki anam babam O'na feda olsun! Ne O'ndan önce ne de O'ndan sonra Peygamber'den (sas) daha güzel öğreten hiçbir öğretmen görmedim- namazını bitirince, beni ne azarladı, ne dövdü, ne de hakaret etti. Sadece şöyle buyurdu:

"Şu namaz var ya! Onda insan kelamından hiçbir şeyi konuşmak doğru olmaz. O ancak tesbih, tekbir ve Kur'an okumaktan ibarettir."[43]

---

[41] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, II/767-773.
[42] Tirmizî, Birr, 75.
[43] Müslim, Mesâcid, 33.

Enes b. Mâlik'in anlattığı hatırası da Hz. Peygamber'in (sas) eğitimde-öğretimde sevgi ve merhamete dayalı bir metodu benimsediğini ortaya koymaktadır. Enes şöyle demiştir: *"Resûlullah'a on sene hizmet ettim. Vallahi bana bir kez olsun 'Öf!' bile demedi. Herhangi bir şeyden dolayı, 'Niçin böyle yaptın?' demediği gibi, 'Şöyle yapsaydın ya!' da demedi."*[44]

Ebû Mahzûra'nın anlattığı hatırası da, Hz. Peygamber'in gençlerin kişilik inşasında uyguladığı, sevgi, merhamete ve hoşgörüye dayalı eğitim öğretim metodunun, muhatapların üzerindeki etkisini, nasıl bir değişim ve dönüşüm meydana getirdiğini gösteren dikkat çekici bir örnektir. Olayın safahatı şöyledir:

Resûlullah, Huneyn Seferi'nden dönerken, içlerinde Ebû Mahzûre'nin de bulunduğu on kişilik bir grup aynı yolun yolcusuydu. Yolun bir yerinde Resûlullah'ın müezzini, namaz için ezan okumaya başladı. Ebû Mahzûre ve arkadaşları yüksek sesle müezzinin dediklerini tekrarlıyor ve onu taklit ederek alaya alıyorlardı. Resûlullah onları duydu ve içlerinden güzel sesli olanı yanına getirmeleri için bir grup gönderdi. Resûlullah'ın huzuruna geldiklerinde, *"Yüksek sesini duyduğum hanginizdi?"* diye sordu. Herkes Ebû Mahzûre'yi gösterdi, Ebû Mahzûre'nin kendisi de bunu kabul etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber diğerlerini gönderdi ve Ebû Mahzûre'yi alıkoyarak ona, *"Kalk, ezan oku."* dedi. Ebû Mahzûre kalktı, ancak o an için hiçbir şey ona ezan okumaktan daha zor olamazdı. Rahatsız olmuş ve bir yandan da öfkelenmişti. Ebû Mahzûre bu duygularla Resûlullah'ın huzurunda ayağa kalktı. Peygamberimiz ezan kelimelerini ona bizzat öğreterek okuttu. Ebû Mahzûre ezan okumayı bitirince Allah Resûlü, içinde bir miktar gümüş bulunan bir keseyi ona verdi. Sonra onun alnına elini koydu, elini yüzüne sürdü ve göğsünden karnına kadar sıvazladı. Nihayet Resûlullah, *"Allah bunu senin için mübarek eylesin ve bereket senin üzerinden eksik olmasın."* diye dua etti. Bu olayın ardından Ebû Mahzûre heyecanla atıldı: "Ey Allah'ın Resûlü! Mekke'de ezan okumam için izin ver." Resûlullah onun bu isteğini geri çevirmedi. Hz. Peygamber'in tavrı karşısında Ebû Mahzûre'nin kalbinde öfke ve nefretten eser kalmamıştı. Olumsuz duyguları tamamen Resûlullah'a karşı sevgi ve muhabbete dönüşmüştü. Ebû Mahzûre bundan sonra perçemindeki saçları ne tıraş etti, ne de ayırdı, çünkü oraya Resûlullah'ın eli değmişti.[45]

Dolaylı Koruma/Kötülüklerden Sakındırma

İslam dini, kesin bir şekilde alkol, uyuşturucu kullanımı, evlilik dışı her türlü cinsel ilişki gibi kötülükleri yasaklayarak müntesiplerine sağlıklı bir yaşam sunmayı hedefler. İslam, bireyi kötü alışkanlıklardan sakındırırken iyilik yapmasını da teşvik ederr. Böylece hem tek tek bireylerin, hem de bütün toplumun ruh sağlığını koruyarak sağlıklı bir sosyal yapının

[44] Müslim, Fedâil, 51.
[45] Nesâî, Ezân, 6; Ebû Dâvûd, Salât, 28; İbn Mâce, Ezân, 2.

oluşumuna zemin hazırlamayı amaçlar.[46] Dolayısıyla İslamî Eğitim anlayışında "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-munker" yani iyi ve güzel olana yönlendirme, kötü ve çirkin olandan da sakındırma beraber değerlendirilirken, iyiliğin tesis edilmesi için öncelikle kötülüklerin bertaraf edilmesini prensip olarak benimser. Zira Tevhid inancının yerleştirilmesi için öncelikle "hiçbir ilahın olmadığına" iman edilmesi gerekir. Mecelle'nin 30. Maddesinde bu gerçek "Def'i mefasid celb-i menafiden evladır" kaidesiyle dile getirilir.

Bir gencin sağlıklı bir kişilik inşasında iyilikleri yapmak kadar kendisine karşı saygısını kaybettirecek davranışlardan kaçınması da önemlidir. Zira iç dünyasında kirlenmiş, günah batağına saplanmış bir gencin kendisine saygı duyması ve içerisinde bulunduğu topluma faydalı olması beklenmez. Dolayısıyla toplumda iyiliklerin inşa edilmesi için öncelikle kötülüklerin bertaraf edilmesi gerekir.

Gençler için en önemli tehlikelerden birisi de cinsel dürtülerin yoğun olarak yaşandığı bu dönemde, ahlaki zaafa düşmeleri ve şehevi arzularının peşinden sürüklenmeleridir. Hz. Peygamber (sas) kişilik gelişimlerinde önemli tehditlerden biri olan bu tehlikeyi ortadan kaldırmak üzere gençlerin meşru sınırlar dahilinde hareket ederek saygınlıklarını korumalarını sağlamayı hedeflemiştir. O (sas), gençlere şöyle seslenmektedir:

"Ey gençler topluluğu! Aranızda evlenmeye gücü yetenler evlensin. ***Çünkü evlilik, gözü haramdan korumak ve iffeti muhafaza etmek için en iyi yoldur****. Kim ki ona güç yetiremiyorsa oruç tutsun."*[47]

Başka bir hadislerinde ise, "*iffetlerini ve onurlarını korumak için nikâhlanan kimselere Allah'ın mutlaka yardım edeceğini*"[48] beyan ederek, insanın yaratılışında var olan ve gençlik döneminde en yoğun şekilde ortaya çıkan cinsel isteklerin helal dairede giderilmesinin değerini vurgulamaktadır. Zira şehevi arzularının esiri olmuş ve ahlaksızlığa sürüklenmiş bir insanın yüksek değerlere sahip bir kişilik inşası mümkün değildir. Hz. Peygamber (sas), zina etmek isteyen bir gençle olan aşağıda verilen diyalogunda olduğu gibi, delikanlılardan sadır olabilecek aşırılıkları, muhataplarını incitmeden, küçük düşürmeden kendilerinin gerçeği görmelerine yardımcı olacak metodları kullanarak eğitim-öğretim sürecini tesis ederdi.

Cinsel isteklerini, zina ederek gayr-i meşru bir yolla tatmin etmek istediğini söyleyen bir genç Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek;

---

[46] Yapıcı, a.g.e., s. 63.
[47] Buhârî, Nikah, 3; Müslim, Nikah, 1
[48] Tirmizî, Fedailu'l-Cihad, 20.

"*Ey Allah'ın Rasûlu! Bana zina etmek için izin ver.*" dedi. Orada hazır bulunan sahabeden bazıları gencin üzerine yürüdüler ve "*sus, sus*" diyerek onu azarladılar. Hz. Peygamber (sas):

"Onu bana gönderin" buyurdu. Kendisine iyice yaklaştı ve yanına oturdu. Resûlullah (sas):

"*Söyle bakalım, bir başkasının senin annenle zina etmesini ister misin?*" diye sordu. Genç:

"*Sana feda olayım ey Allah'ın Resûlu! Böyle bir şeyi asla istemem.*" dedi. Hz. Peygamber:

"*Zaten insanlarda annelerine böyle bir şey yapılmasını istemez.*" buyurdu. Hz. Peygamber (sas):

"*Başkasının senin kızınla zina etmesine razı olur musun?*" diye sordu. Genç:

"*Sana feda olayım ey Allah'ın Resûlu, razı olmam.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*İnsanlar da kızlarıyla zina edilmesine razı olmaz.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*Başkasının senin kız kardeşinle zina etmesine razı olur musun?*" diye sordu. Genç:

"*Sana feda olayım ey Allah'ın Resûlu, razı olmam.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*İnsanlar da kız kardeşleriyle zina edilmesine razı olmaz.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*Başkasının senin halanla zina etmesine razı olur musun?*" diye sordu. Genç:

"*Sana feda olayım ey Allah'ın Resûlu, razı olmam.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*İnsanlar da halalarıyla zina edilmesine razı olmaz.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*Başkasının senin teyzenle zina etmesine razı olur musun?*" diye sordu. Genç:

"*Sana feda olayım ey Allah'ın Resûlu, razı olmam.*" dedi. Hz. Peygamber (sas):

"*İnsanlar da teyzeleriyle zina edilmesine razı olmaz.*" dedi. Akabinde Hz. Peygamber, elini bu gencin omzuna koyarak, "*Allah'ım, bunun günahını affet, kalbini temizle ve iffetini koru*" diye dua etti. Bu genç, bu sohbetten sonra bir daha böyle bir şeye asla iltifat etmedi.[49]

Muhatabına ve olayın özelliklerine göre farklı eğitim-öğretim metotları kullanan Hz. Peygamber (sas), bu gencin eğitiminde empati yapma metodunu kullanarak gencin, yapmak

[49] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI/545; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, VIII/162,183; el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I/341.

istediği kötü davranışı kendisinin görmesini, bu yanlış davranıştan kendi özgür iradesiyle ve bilinçli olarak uzaklaşmasını sağlamıştır.

Sonuç

Toplumların geleceğinin teminatı, dinamizmin ve idealizmin en yoğun yaşandığı bir dönemin temsilcileri olan gençlerin eğitim ve öğretimine özel ilgi ve ihtimam gösterilmesi gerekir. Sağlıklı bir geleceğin tesisi için kişiliği sağlıklı temeller üzerine bina edilmiş bir gençliğin yetiştirilmesi büyük önem arz etmektedir.

Kişiliğin değişime açık dinamik bir süreç olduğu için kişiliğin inşasını olumlu veya olumsuz etkileyen aile, sosyal çevre, eğitim-öğretim gibi unsurların önemi büyüktür. Hz. Peygamber (sas) de, anne-babanın çocukların ve gençlerin şahsiyetlerinin teşekkülünde, inançlarında önemli bir etkiye sahip olduğunu, arkadaşlıkların inanç dahil kişinin kişiliği üzerinde büyük bir dönüştürücü güce sahip olduğunu vurgulamaktadır. Zira şahıs, hangi sosyo-kültürel ortamda yetişiyorsa o toplumun karakteristiğini yansıtır. Dolayısıyla gençliğin kişilik inşasında öncelikle sağlıklı bir çevrenin sağlanması büyük önem arz etmektedir.

Müminler için en güzel örnekliği ortaya koyan Hz. Peygamber (sas), eğitimiyle bizzat kendisinin ilgilendiği gençlerin sağlam bir kişiliğe sahip olabilmeleri için iyi bir eğitim almalarını sağlama gayreti içerisinde olmuştur. Bu gençlerin yüksek bir özgüvene sahip olabilmeleri için kendilerine karşı duyduğu güveni, onlarla olan diyaloglarıyla ve onlara verdiği önemli görevlerle ortaya koymuştur. Birçok büyük ve tecrübeli sahabe bulunmasına rağmen gençlere tevdi ettiği önemli ve kritik görevlerle, hem onlara verdiği değeri ortaya koyuyor hem de sorumluluk bilinçlerinin gelişmesini sağlıyordu.

Ayrıca kişiliğin zaafa uğramaması için, kötülüklerden uzak durmaları konusunda onları uyarıyor ve bunun bilinçli bir eyleme dönüşmesi için kendilerinin kötülüğü görmelerini ve kaçınmalarını sağlayacak metodlar uyguluyordu.

KAYNAKÇA

Aclunî, İsmail b. Muhammed (1351), *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî.

Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdillah (1999), *Müsned*, Thk. Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetu'r-Risale

Aydın, Mehmet Zeki (2005), *Din Öğretiminde Yöntemler*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Azîmâbâdî, Ebû Abdirrahman Şerefu'l-Hakk Muhammed Eşref (2009), *Avnu'l-Ma'bûd*, Şam: Daru'l-Feyhâ'.

Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail (1425/2004), *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.

Çamdibi, H.Mahmut (1994), *Şahsiyet Terbiyesi ve Gâzâli*, İstanbul: İfav Yayınları.

Darimî, Abdullah b. Abdirrahman (1986). *Sünenu'd-Darimî* (thk.: Fevaz Ahmed Zemerli ve Halid es-Seb'el-Alemî), Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabi.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistanî (1409/1988), *Sünenu Ebî Davud*, Beyrut: Daru'l-Cenan.

Geçtan, Engin (2009), *İnsan Olmak*, İstanbul: Metis Yayınları.

Hamidullah, Muhammed (1990), *İslam Peygamberi* (Trc. Salih TUĞ), İstanbul: İrfan Yayımcılık.

Heysemî, Nureddin Ali b. Ebî Bekr (1412), Beyrut: *Mecmau'z-Zevâid*, Daru'l-Fikr.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (2010), *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahabe*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik b. Hişam el-Himyerî (2009), *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut: Daru İbn Hazm.

İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (1424/2003), *Sünen*, Beyrut: Daru'l-Fikr.

İbrahim Mustafa ve arkadaşları (1989), *Mu'cemu'l-Vasît*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

KARA, Seyfullah (1996), *Hz. Peygamber (sav) Döneminde Gençlik*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kula, M. Naci (2001), *Kimlik ve Din. Ergenler Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Ayışığı Kitapları.

Malik, Ebû Abdillah Malik b. Enes (t.y.). *el-Muvatta*. Thk.: Muhammed Fuad Abdulbaki. Beyrut: Daru'l Kutubi'l-İlmiyye.

el-Muncid fi'l-Lugati ve'l-'Alâm (1992), Beyrut: Daru'l-Maşrik.

Müslim, b. Haccac en-Nisâbûrî (1431/2010), *Sahihu Müslim*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.

Nesâî, , Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (2006), *Sünenu'n-Nesaî*, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.

Sarıçam, İbrahim (2014), *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB Yayınları.

Senemoğlu, Nuray (2005), *Gelişim Öğrenme ve Öğretim*, Ankara: Gazi Kitapevi.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb (1983), Musul: *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa (1423/2002), *Sünenu't-Tirmizî*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.

Tok, Türkay N. (2011), *Etkili Öğretim İçin Yöntem ve Teknikler*, Öğretim İlke ve Yöntemleri içinde (s. 161-230), Ankara: Pegem Akademi.

Yapıcı, Asım (2007), *Ruh Sağlığı ve Din, Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, Adana: Karahan Kitabevi.

HALİD ZİYA'NIN ROMANLARINDA GENÇLİĞİN VE AHLÂKİ YAPININ DURUMU

Gökhan ATEŞ *

Özet

Tarihsel süreç içerisinde bir milletin yaşamış olduğu maddi ve manevi değerlerin tümünü kültür adı altında toplarız. Toplumda meydana gelen değişimler gerek siyasi, gerek sosyal, gerekse kültürel olarak o toplumun edebiyatına yansır. Servet-i Fünûn edebiyatında gerçekleşen batılı anlayışa uygun eserler verme, her anlamda batıdan etkileniş, var olan değişimin izdüşümleridir. Kültürel değişimin ve batıya dönüşümün sonucunda bu edebi topluluk eleştirilerden payını almıştır. Eleştirilerden biri de "Bu edebiyat, aynı zamanda, memleketin kendi yaşayışı ile ilgisiz, gayr-ı millî, kozmopolit bir edebiyattır." iddiasıdır. Batılılaşma çabaları, Servet-i Fünûn edebiyatının usta romancılarından olan Halid Ziya Uşaklıgil'in romanlarında da göze çarpar. Uyum sürecini göz önünde bulundurursak, değişen ve gelişen olaylar karşısında romanlardaki kahramanlar da bu benimsemeyi tam anlamıyla sağlayamaz.

Biz bu tebliğimizde dönem içerisinde meydana gelen ahlaki değişimlere Halid Ziya'nın romanları ve bu değişimi yansıtan genç kahramanları aracılığıyla ışık tutmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Halid Ziya, Ahlak, Gençlik

THE SITUATION OF YOUTH AND MORALSTRUCTURE IN HALİD ZİYA'S NOVELS

Abstract

Culture can be described that includes all material and moral values of a nation in a historical process. The changes in a nation about political, social or cultural is redound on literatüre of the nation. The occidental literary. Works in Servet-i Fünun (wealth of sciences) demostrates that it is influenced by the West. One of the criticism is also about " a claim of careless to own nation and cosmopolitan literatüre" Traying to become westemized is seen in Halid Ziya Uşaklıgil's novels who are one the supporter of novelists in Servet-i Fünun when we analyse the orientation period it is seen that the characters of the novels are not able to provide this adoption. In this paper, We will try to inform you about moral changes by Halid Ziya's fictional characters in his novels.

Key Words: Halid Ziya, Moral, Youth

* Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezun Öğrenci

Giriş

Türk edebiyatında Doğu- Batı mücadelesinin, Batı lehine sonuçlanan bir evresi olan Servet-i Fünûn diğer adıyla Edebiyat-ı Cedide, batılılaşma çabalarının başarıya ulaştığı bir evresidir. Tanzimat devri ile başlayan bu çabalar Servet-i Fünûn döneminde en olgun halini alarak muvaffakiyetini göstermiştir. "Gerçekten, pek yoğun ve pek dinamik çalışmalarla geçen bu kısacık safhanın sonunda Türk edebiyatı, gerek zihniyet, gerek temalar ve gerekse teknik bakımlarından tamamıyla Avrupai bir mahiyet kazanabilmiştir."[1] Edebi hareketin aldığı isim, toplandıkları dergi etrafında birleşmesinden kaynaklanmaktadır.

Ahmet İhsan tarafından çıkarılmaya başlayan dergi, Tevfik Fikret'in yazı işlerine gelmesiyle tam teşekküllü bir edebiyat ve sanat dergisi halini almıştır. Türk edebiyatının modernleşmesi, edebiyata yeni türlerin kazandırılması hususunda bu yayın organı mühim bir yere sahiptir. Halid Ziya'nın da sonradan dergiye dâhil olmasıyla Servet-i Fünûn devri başlamış olur.

19. yüzyılda Tanzimat Fermanı ile başlayan Batı tesiri, Servet-i Fünûn gibi adını edebiyat tarihine yazdıracak bir edebi topluluğun zeminini hazırlamıştır. Bu dönemde Türk aydınları en çok da Fransız edebiyatı, Fransız kültürü etkisi altında kalarak Batıyı tanımaya başlamışlardır. Edebiyatımızda ve cemiyetimizde meydana gelen bu etkileniş 1950'li yılların başına kadar devam eder. Diğer milletlere olan ilgi zaman zaman görülse de önemli ve devamlı olan Fransa ve Fransız tesiridir. Buna mukabil okullarda batı dili olarak Fransızca öğretilmektedir. Türk aydınları sanat, ilim, fikir, gibi çok çeşitli alanlarda Fransızcaya ilgi duyarlar, Fransız kültürünü takip ederler ve Fransız müelliflerini okurlar. Dünyadaki gelişmeleri Fransızcadan takip ederler. Siyasi, sosyal, kültürel alanda görülen bu Fransız tesiri, siyasi ilişkilerle izah edilebilir. Bundan başka Fransa'nın, o devirde diğer Avrupa milletlerine de tesir eden üstün bir devlet olduğu unutulmamalıdır."[2] Türk aydınları bu etkilenmelerin izdüşümünü dergide çıkardıkları Avrupai tarzda şiir, hikâye, roman tefrikaları ve Fransız edebiyatındaki akımları, şahsiyetleri tanıtarak göstermişlerdir.

Servet-i Fünûn topluluğunun büyük bir ilerleme kaydetmesi kuşkusuz batılı anlamda roman türünde kendini göstermiştir. Tanzimat devrinde teknik ve yapı bakımından henüz kendini tamamlayamamış olan roman türü, Halid Ziya ile zirveye çıkmış, yapı, teknik ve üslup kusursuz bir hal almıştır. "Şimdi, teessüf etmemek nasıl kabil olur ki milel-i sairede (diğer milletlerde) bu kadar mühim addolunan, bu derecelerde mutena bir mevki tutan, insanlara, insanları tanıtmayı mütekâfil olan, hikâyeler (romanlar) bizde masallar derecesinde bulunuyor. Evet, nasıl teessüf edilmez ki Garplıların son derecede î'la ettikleri (yücelttikleri) bu tarz-ı edep bizde henüz hâl-i sabavetinde (çocukluk halinde)

[1] Kenan Akyüz (1995). Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1995, s.88
[2] Bilge Ercilasun (1997). Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler 1, Ankara: Akçağ Yayınları, s.271

bulunuyor."[3] Diyerek roman türünün önemine değinmiş, Türk edebiyatındaki asıl yerini bulmasını dilemiştir.

Topluluğun edebiyatımıza kazandırdığı, büyük romancı Halid Ziya Uşaklıgil, teorik yazılarında öne sürdüğü düşünceleri eserlerine uygulayabilen ender şahsiyetlerden biridir. Henüz yirmi üç yaşında kaleme aldığı "Hikâye" adlı eserinde roman türünün kritiğini yaparak, daha sonra kendisine ün kazandıracak olan romanlarının yöntemini bu eserde vermiştir. Fransız edebiyatındaki Flaubert, Goncourt Kardeşler, Balzac, Stendhal gibi büyük romancıları da takip ederek tercümeler yapmış, kendi ustalığının alt yapısını oluşturmuştur. "Halid Ziya'nın her adımda kendi kusurlarını gideren ve gittikçe gelişen roman çalışması, önce Mai ve Siyah'la sonra Aşk-ı Memnu, ve Kırık Hayatlar'la mümkün olanın en çoğunu ele geçirmeye çalışır."[4] Şüphesiz ki Türk edebiyatının çağdaş ve batılı bir eksende yer almasını sağlayan Halid Ziya, kendi devrini etkilemekle kalmamış, gelecek nesilleri de etkisi altına alarak edebiyat tarihine adını yazdırmıştır.

GENÇLİK VE AHLAK

Bir toplumun, ya da ulusun belli bir tarihsel dönemde yaşamına giren ve eylemlerini yönlendiren inanç, değer bütününü ahlak kavramı içerisinde görürüz. Ahlaksal kuralların yaşama geçirilişi konusunda kişilerin bireysel tutumları mühim rol oynamaktadır. Her ne kadar teoride var olan kurallar bütünü olsa da bu kuralları pratikte uygulamak kişiler ve gruplarca bazen mümkün olmayabilir. Bu anlamda ahlak kurallarının en önemli yanını yaşama uygulamak olarak görebiliriz. Ahlakın yaşanan bir olgu olduğunu, her grup veya toplumda farklı şekillerde karşımıza çıkabileceğini unutmamak gerekir.

Ahlak kavramı dinamizmini en çokta topluluğun gençleri üzerinde kendini gösterir. Çünkü toplumu meydana getiren ve çağdaş düzeye çıkaracak olan gençliktir. Atsız'ın da dediği gibi: "Milletlerin temeli ahlâktır. Ordu, bilgi, teşkilat gibi şeyler ahlâktan sonra gelir. Gerek Türk milleti olsun, gerek başka milletler olsun, ahlâkça yüksek oldukları zaman büyümüşler, ahlâk sağlamlıkları bozulduğu zaman da çürüyüp dağılmışlardır. Roma, İran, Bizans, İspanya'daki Gotlar, Araplar ahlâklarının bozukluğu yüzünden battılar."

Ahlak kuralları kişisel ve sosyal olarak iki kategoride incelenebilir. Kişi yaşadığı toplumdan çoğu kez soyutlanamaz. Toplumun ahlak değerleri toplum üyelerinin çoğunluğunca benimsenir. Ancak kişinin toplumunkilerden ayrı ve bazen onlarla çelişen ahlaki değerlere sahip olması da mümkündür. Sosyal ahlak; daha çok toplum düzeyinde ve kişilerin birbirleriyle olan ilişkilerinde etkinliği görülen kurallardan oluşur. Gençliğinde bu kurallar bütününü yok saymayıp kabul etmesi ve en uygun şekilde yerine getirmesi hem bireysel hem de toplumsal olarak fayda sağlayacaktır. Bir toplumu ayakta tutacak olan değerleri en başta o toplumun gençleri üstlenmelidir. Çünkü bir milletin başarıyı yakalaması

[3] Halid Ziya Uşaklıgil (2010). Hikâye, İstanbul: Özgür Yayınları, s.12
[4] Rauf Mutluay (1970). XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatı, İstanbul: Gerçek Yayınevi, s.207

gençliğin elindedir. Sahibi olduğu toplumu çağdaş düzeye çıkaracak olan da geride bırakacak olan da gençliktir.

Halid Ziya Uşaklıgil'in romanlarında görülen batı tesiri, bulunduğu devrin doğal neticesi olarak görülür. Dönemin siyasi ve sosyal yapısı yazarı kendi iç dünyasına hapsetmiştir. "Basının kolları bağlanır, gezi özgürlüğü sınırlanır, kitap ve yayın yasakları konur, sansür şiddetlendirilir." [5]Bunun en çarpıcı örneği **Sefile** öyküsüdür. "Hizmet gazetesinde dizi olarak yayımlanan **Sefile**, ekonomik sıkıntılar sonucu fahişe olan bir kızın öyküsüdür. Osmanlı sansürü, romanın kitap olarak yayınlanmasını "Şeair-i İslâmiyeye mugayerati hasbiyle katiyen gayr-ı caiz" gerekçesiyle yasaklamıştır. Uşaklıgil, bu karar karşısında duyduğu üzüntüyü şöyle dile dile getirir: " Şeair-i İslâmiyeye mugayir olan ne idi? Bir genç kızın yalan söyleyen bir aşka kurban olarak sefaletten sefalete düşe düşe sonunda çamurların kurbanı olması mı? Bu kazaların olabilmesini defedebilmek için herhangi bir dinin imam nüshasını vicdanın üstüne yapıştırmak yeter miydi? Eserin baştanbaşa güttüğü fikir bir ahlak dersi iken, onu okuyanlarda kalacak tesir bir gafletten nasıl tehlikeli facialar doğabileceğinin bir levhasına karşı duyulacak çekinme ve ürkme duygusundan ibaret iken. Bu hikâyeyi herhangi bir akide adına aykırı görmek işi insanlığı, onun acı sefalet levhalarını; kanın, etin gizliliklerinin saklanmış zaruriliklerin kanununu inkâr etmekti."[67] Yazarın bu eserinde gayrı ahlaki durum olmayıp tamamen realist bir biçimde meydana getirdiği aşikârdır. Aşkı yüzünden iffetini kaybedip fuhşa sürüklenen ve fuhuş âlemlerinde bulunan genç kadınları anlattığından dolayı yasaklanan kitap, devrin sosyal ve ahlaki durumunu da vermektedir. Tabi bu sosyal durumun olumsuz sonucunu batıdan etkilenmemize bağlamamak gerekir.

Ömer Faruk Huyugüzel, Ahmet Mithat'ın **Henüz On Yedi Yaşında** adlı romanıyla Halid Ziya'nın **Sefile** adlı romanını karşılaştırıp farkını şu şekilde ortaya koymuştur: "Bu iki roman konulan bakımından büyük benzerlik gösterir. Her ikisinde de aşkı yüzünden kötü yola veya geneleve düşmüş genç kızların hikâyesi vardır. Ancak bunlar olay örgüsünün düzenlenişi, kişilerin sunuluşu ve üslûp bakımlarından önemli farklılıklar gösterirler. Ahmet Mithat'ın amacı ahlâk ve sosyal bir hastalık olan fuhuşun aslında bizim toplumumuzda olmadığını, bunun batılılar tarafından bünyemize sokulduğunu ispatlamaktır. Halid Ziya 'nın ise böyle peşin bir fikri yoktur veya hiç değilse bunun varlığı açık değildir. O, saf ve masum bir kızın aşkı yüzünden nasıl fuhşa sürüklenip tükendiğini objektif bir şekilde ortaya koymak ister."[7] Toplumda meydana gelen bu türlü olaylar, toplumun yazarı tarafından kaleme alınıp, okurlarca buluşturulması aslında yazarın da dediği gibi tamamen ahlak dersi verme ile alakalı bir durumdur.

Sefile kitap halinde basılmayarak yazar daha ilk denemesinde devrin siyasi durumunun darbesini yemiştir. Ardından **Nemide** adlı eserini yine aynı gazete yayımlar. **Nemide**, **Bir Ölünün Defteri, Ferdi**

---

[5] Mutluay, Rauf (1970). XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatı, Gerçek Yayınevi: İstanbul, s.162

[6] Robert P. Finn (1984). Türk Romanı, Ankara: Bilgi Yayınevi, s. 123,124

[7] Ömer Faruk Huyugüzel (1995). Halid Ziya Uşaklıgil, İstanbul: Meb Yayınları, s.33,34

ve Şürekâsı yazarın İzmir'de iken yayımladığı emekle dönemi ürünleridir. " Suut Kemal Yetkin'e gönderdiği 1943 tarihli mektubunda sadeleştirilmiş şekliyle şöyle der: "Bugün onları yeni yazı ile basmaya girişen Hilmi Çığıraçan için yeniden gözden geçirirken kendi kendime bu çocukluk eserlerinin karşısında gülümsüyorum. Bence hikâyecilikteki gelişmeyi İstanbul'a geldikten sonra Servet-i Fünûn'da yaptım." [8]

Nemide, o güne kadar yazılmış Türk romanlarının ortak özelliklerini gösterir. Nemide küçük yaşta yetim kalmış, babasının yoğun ilgisi ile büyümüştür. Evlenme çağına geldiği vakit amcasının oğlu Nail'e aşık olur. Fakat Nail'in O'na beslediği sevgi kardeşçedir. Tıp eğitimini tamamlamak için Paris'e gidip, geri döndüğünde Nemide ile nişanlanır. Fakat Nail, teyzesinin kızı Nahit'e âşıktır. Durumun farkına varan Nemide, kaderine razı olup nişanı bozar ve bir süre sonra vereme yenik düşerek ölür. " Osmanlı toplumunun kapalı yapısı, Halid Ziya'yı bu aşk üçgenini bir tek aile çerçevesinde ele almaya zorlamıştır; Nahit de Nemide de, Nail'in kuzenleridir. Nemide ve Nahit arasında yaşanan çatışmadan kaynaklanır. Yazarın, **Bir Ölünün Defteri** adlı romanı yine aşk üçgeni etrafında geçer. Vecdi küçük yaşta annesini yitirmesi üzerine halasının yanında yaşamaya başlar. Halasının kızı Nigâr ile birlikte büyür ve zamanı geldiğinde halası onların evlenmesini ister. Nigâr' da böyle bir evliliği istemediğini açıkça belirterek, Hüsam'a olan sevgisini Vecdi'ye söyler. Vecdi, Nigâr ve yakın arkadaşı olan Hüsam'ın mutluluklarını isteyerek aradan çekilir. Halid Ziya'nın bu romanında göze çarpan yine kapalı toplumun gerekli kıldığı romantik akraba ilişkisi söz konusudur. Yazar, birlikte büyüyen akraba çocuklarının duygusal hayatlarını vererek ahlak kavramının içinde yaşanılan topluma, bireylere, kültüre göre değişen bir yapısı olduğunu göstermiştir.

Ferdi ve Şürekâsı adlı eser birçok bakımdan Nemîde ve Bir Ölünün Defteri adlı romanlarıyla benzerlik gösterir. Yine aynı aşk üçgeni etrafında gelişir. Yazarın çıraklık döneminden ustalık dönemine geçtiğini gösteren romanı şüphesiz **Aşk-ı Memnu**'dur. Eserde, ilk defa olarak bir Türk ailesinin iç yüzü verilir. Adnan Bey, zengin orta yaşlı bir İstanbul efendisidir. Karısının ölmesi üzerine iki çocuğu, çocuklarının mürebbiyesi ve Behlûl adlı yeğeni ile Boğaziçi yalısında yaşamını sürdürürler. Boğaziçi yalı safalarında tanıdığı "Melih Bey takımı" olarak bilinen Firdevs Hanım'ın kızı Bihter ile evlenmek ister. Düşkün bir kadının kızı olan Bihter, bu evliliği para ve annesinden uzaklaşmak için kabul eder. Adnan Bey'in yalısında yaşamını devam ettirdiği sırada Behlûl ile ilişki kurar. Uçarı bir kişi olan Behlûl, daha önce de Bihter'in kardeşi ile flört etmiştir. Çok geçmeden Bihter'den bıkacak, amcasının kızı Nihal ile evlenmeye karar verecektir. Behlûl ve Bihter'in ilişkileri ortaya çıkınca da, Bihter dayanamayıp rövelver ile intihar eder. Roman sonunda baba ve kızı başbaşa kalırlar. Eserde verilen kişiler, aslında o dönemde yaşayan birçok gencin özelliğini veren kişilerdir. "Örneğin eserin başlıca kişilerinden biri olan Behlûl benim özelliklerini tanıdığım bir, iki, belki üç gençten toplanmış bir gençtir. Filan ve falana az

[8] Mutluay, Rauf (1970). XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatı, Gerçek Yayınevi: İstanbul, s.185,186

çok benzer, ama yüzde yüz filan değildir. Firdevs Hanım ve kızları, hele Nihal ve babası, bunlar da öyle…"[9] Bihter'in toplumca hoş karşılanmayacak gayrı ahlaki eylemi, keza Behlûl'ün de bu eylem içerisinde bulunması, Türk toplumunun yapısına aykırı görünse de Berna Moran'a göre: "Aşk-ı Memnu topluma değil, bireye ve bireyler arası ilişkiye dönük romanlardandır."[10] Yine bu görüşe paralel olarak Ramazan Kaplan ise bu romanı şöyle değerlendirmiştir: "Aşk-ı Memnu, bireysel anlayış ve tutumlar çevresinde düşünce dokusu oluşmuş ve biçimlenmiş bir romandır. Bundan dolayıdır ki, romanı, 'Batılı yaşayış' ya da 'sosyal yapı' ile ilişkilendirerek ele almak pek doğru değildir. Çünkü romanda, roman kişilerinin ne "Batılılaşma" kapsamında görülebilecek görüş, düşünce ve sıkıntıları vardır, ne de romanın alacağı biçimde sosyal yapıdan kaynaklanan sorunlardan söz edilebilir."[11]

Halid Ziya'nın sanatında olgunluk dönemi diyeceğimiz diğer eser de **Mai ve Siyah**'tır. Duygusal genç bir şair olan Ahmed Cemil, babasının ölümü üzerine ailenin bütün sorumluluklarını üzerine almıştır. Hayatını tercümeler yaparak kazanan, bir yandan da büyük bir eser yazmakla meşgul olan Ahmed Cemil, kendini edebiyata verebilmek için gazete sahibi olmayı hedefler. Okulunu bitirdikten sonra gazetelerde çalışır. Zengin bir ailenin çocuğu olan mektep arkadaşı Hüseyin Nazmi'nin kardeşine aşık olur ve bunu bir türlü dile getiremez. Kız kardeşi İkbal'in evliliği onu mutlu etse de ahlaksız bir adam çıkan eniştesi (Vehbi) O'nu düşüncelere sevk eder. Eniştesinin attığı dayaktan dolayı İkbal çocuğunu düşürür ve ölür. Ahmed Cemil'in sevdiği kız Lamia ise daha sonra bir subayla nişanlanır. Bunun üzerine Ahmed Cemil, büyük umutlarla hazırladığı eserini ateşe atıp yakar ve annesiyle birlikte İstanbul'dan ayrılır. Ahmed Cemil'in ekonomik ve romantik çöküşü sonucunda yenilgiye uğraması ve gerçeğe boyun eğmeyi yadsıyan kişiliği O'nu çoğu eylemlerde başarısız kılmıştır. Kardeşi İkbal ile kocası Vehbi kavga ederlerken, Ahmet Cemil'in sessiz kalması ve yaşadığı gerçeği görememesi kapalı ruh yapısının göstergesidir. Eski edebiyat taraftarı olan Raci, karısı ve çocuğuyla ilgilenmemesi, zevke düşkünlüğü, sarhoş halleri ve düzensiz yaşamı Türk aile yapısına aykırı bir durumdur. Vehbi Bey'in Ahmet Cemil'i ekonomik nedenden dolayı kandırması, kardeşi İkbal'e şiddet göstermesi, sürekli içmesi ve evin hizmetçisi olan Seher'e sarkıntılık etmesi de ahlaktan yoksun bir kişiliği temsil eder.

Yazarın **Kırık Hayatlar** romanında yine görülen ahlaki yapılar göze çarpmaktadır. Roman kahramanı Ömer Behiç önceleri karısına ve çocuklarına karşı sorumluluklarını bilen dürüst bir kişidir. Fakat daha sonraları 'Veli Beyin Kızları' diye ünlenen, tanıştıkları erkeklere safahat hayatının masraflarını ödeten kızlarla tanıştıktan sonra ev hayatını unutmuştur. Neyyir adındaki kızla gizli bir ilişki yaşamaya başlayan Ömer Behiç, hastalanan kızının verdiği acı ve karısına karşı olan utancı ile çırpınır.

---

[9] Fethi Naci (1990). Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme, Gerçek Yayınları: İstanbul, s.60

[10] Berna Moran (2005) Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1, İletişim Yayınları: İstanbul, s. 88.

[11] Ramazan Kaplan, Aşk-ı Memnu Evinde Bir Yabancı Adam, Hece Türk Romanı Özel Sayısı, S. 65/66/67, Mayıs/Haziran/Temmuz 2002, s. 550-551.

Karısı da kendisini aldattığının sonunda farkına varır. Bir süre sonra hastalanan çocuğu ölür ve bu ölüm Ömer Behiç'i yasak ilişkiden uzaklaştırır. En sonunda tekrar ait olduğu evine döner. Ekonomik yapının alt veya üst olması görüldüğü gibi ilişkiler üzerinde etkisini açıkça göstermektedir. Ahlak açısından dikkati çeken Ömer Behiç ve Veli Beyin Kızlar'ıdır. Evli bir kişinin başka kızlarla düşüp kalkması, aynı şekilde Veli Beyin Kızları erkekleri kendilerine bağlayarak geçimlerini sürdürmesi Türk toplumunda ahlaksız bir davranış olarak görülür. Ana olayın yanında ikinci derecede birtakım kişilerin de kırık hayatları verilmiştir. Sûzidil'in uzun hizmetçilik hayatından sonra Mehmet Ali ile evlenmesi ve Mehmet Ali'nin sarhoş halleri sonucunda çocuğuna eşine şiddet göstermesi, ahlakın acı tablosunu gösterir. Yazarın son romanı **Nesl-i Âhir**, istibdat yıllarının siyasi ve sosyal olaylar içindeki Meşrutiyetçi gençliğin karşılaştığı sorunları dile getirir. Dönemin siyasi ahlakı, gerek yazarları gerek ise toplumun fertlerini birçok alanda kısıtlamış, içe kapanık hale getirmiştir.

Sonuç

Halid Ziya Uşaklıgil'in romanlarında göstermeye çalıştığımız gençliğin ahlaki durumu, dönemin sosyal ve siyasi yapısından kaynaklanır. Toplumda var olan olayları realist bir bakış açısıyla vermeye çalışan yazar, dönemin zihniyetini de verir. Osmanlı toplumunda yaşanan gayrı ahlaki durumların hepsini Batıdan etkilenmemize bağlamak da yanlış olacaktır. Kadına şiddet, içki kültürü, yasak ilişkiler, gibi ahlak kavramı ile bağdaşmayan eylemler zaten toplumda yaşanan eylemlerdir. Halid Ziya geliştirdiği roman teknikleri ile kişiler üzerinden bunları bizlere aktarır. İyi ve kötü davranışların okur tarafından ayırt edilip kendini ahlaklı olana vermesi Halid Ziya romanlarında peşin hükümlere bağlanmaz. Ahlak kavramının, içinde yaşanılan topluma, çağa, geleneklere ve kültüre göre değişen bir yapısının olduğunu da unutmamak gerekir. Ayrıca istibdat döneminin baskısı, yayın yasağı, sansür gibi etmenler de dönemin siyasi ahlakı açısından değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

AKYÜZ, Kenan (1995). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

ERCİLASUN, Bilge (1997). *Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler 1*, Ankara: Akçağ Yayınları.

FİNN, Robert P. (1984). *Türk Romanı*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

HUYUGÜZEL, Ömer Faruk (1995). Halid Ziya Uşaklıgil, İstanbul: Meb Yayınları.

KAPLAN, Ramazan (2002). *Aşk-ı Memnu Evinde Bir Yabancı Adam*, Hece Türk Romanı Özel Sayısı.

MORAN, Berna (2005). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*, İstanbul: İletişim Yayınları.

MUTLUAY, Rauf (1970). *XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatı*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

NACİ, Fethi (1990). *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2010). *Hikâye*, İstanbul: Özgür Yayınları.

NESİLDEN NESİLE MİRAS; BAĞLANMA VE DUYGUSAL DÜZENLEME

Gül Sultan ÖZEREN *

Özet

Ebeveyn-bebek arasında kurulması beklenen güçlü duygusal bağların önemi şüphesiz herkesçe kabul görmektedir. Diğer yandan kapsamı, gücü ve derinliği hakkında güncel bilimsel birikimleri takip etmek yararlı olacaktır. Bir çocuğun ilk ilişkisi -annesiyle olan ilişkisi- bir şablon görevi görmekte ve kişinin gelecekte gireceği duygusal ilişkilerindeki bireysel yeteneklerini kalıcı bir şekilde biçimlendirmektedir (Schore, 2012). İlk temel ilişkide ortaya çıkan yetersizlikler ya da meydana gelen aksamalar bağlanma biçimini olumsuz etkilemektedir. Bağlanma biçimi değişmez olmamakla birlikte güvenli ya da güvensiz olarak bir kez belirlendikten sonra çok az değişkenlik gösterir. Güvensiz bağlanma biçimi daha sonraki yaşam dönemlerinde ruhsal bozuklukların belirleyicisi olarak düşünülmekte ve güvenli bağlanma sağlıklı süreçlerle ilişkilendirilmektedir (Gülüm ve Dağ, 2014; Kesebir ve ark., 2011; Stern, 2011).

Bağlanma her ne kadar bebeklik çağındaki yakınlık arayışı için oluşsa da bağlanma ihtiyacı ve bağlanma davranışları yaşam döngüsü boyunca sürmektedir. Ayrıca yetişkinlerden diğer yetişkinlere özellikle de zorlu yaşam olaylarında geçmektedir (Bowlby, 2012; Levenson, 2013). Bağlanma tasarımları insanın hayatı boyunca karşılaştığı yeni durumlara göre dinamik olarak değişmekte, aynı zamanda o insanın karşılaştığı ortam ve şartları da önemli ölçüde etkilemektedir (Wachtel, 2011).

Duygusal olarak farkında olmak, duygusal zeka sahibi olmak, duygusal olarak yeniden işleme ve duygusal olarak düzenlenmiş olmak son zamanlarda ruhsal sağlığın işaretleri olarak vurgulanmaktadır. Çoğu kuramcı kişinin kendisini duygusal olarak düzenleyebilme yeteneğinin yoğun olarak bakım vereniyle ilk deneyimlerinden etkilendiğini ileri sürmektedir (Levenson, 2013). Ebeveynler, çocuklarını yetiştirirken onlara esneklik kaynağı sağlayan "beyindeki düzenleyici devreleri" kullanmalarına da zemin hazırlamaktadır. Bu esneklik kendini düzenleme ve diğerleriyle empatik ilişkiler kurma kapasitesi şeklini almaktadır (Levenson, 2013). Bu ilk zamanlardaki uyum sağlama, sağlıklı bir psikolojik yaşama yol açmanın yanısıra sağlıklı beyin yapısı ve fonksiyonunun gelişimine, dolayısıyla gelişmiş kişilerarası işlevlere yol açmaktadır. Ayrıca duygusal olarak düzenlenmiş çocuklar ileride yetişkin olup kendileri çocuk sahibi oldukların da sağlıklı beyin yapılarının ve işlevlerinin olmasını güçlendirirler. Böylece bir sonraki kuşağa bu esnekliği aktarabilirler. Bu sürekli devam eden bir yetenektir (Durrani, 2014).

Burada özetle bahsedilen bilgiler ışığında bireysel ve toplumsal alanda arzu edilen sağlık, huzur ve başarıya ulaşmanın belki uzun ama emin yolu, kendi içimizdeki doğru izleri takip etmek olabilir. Nesilden nesile aktarılacak mirasın değeri düşünüldüğünde bu yolculukta gayrete değer.

Anahtar kelimeler: bağlanma, duygusal düzenleme, anne-babaya bağlanma 2

* Öğr. Gör., Dr., Sinop Üniversitesi, Sağlık Yüksekokulu

HERİTAGE FROM GENERATİON TO GENERATİON; ATTACHMENT AND EMOTİONAL REGULATİON

Abstract

The importance of strong emotional bonds expected to be established between parents and their babies is accepted by everyone without a doubt. On the other hand, it would be useful to follow the current scientific knowledge about its scope, power, and depth.

A child's first relationship - that with the mother- serves as a template, and shapes her/his personal capabilities in her/his future emotional relationships on a permanent basis (Schore, 2012). The deficiencies or disruptions revealed in the first basic relationship adversely affect the form of attachment. Even though the form of attachment is not invariable, it shows very little variation once it is set as secure or insecure. Insecure attachment is thought to be a predictor of mental disorders in later life cycle, while secure attachment is associated with healthy processes (Gülüm and Dağ, 2014; Kesebir et al., 2011; Stern, 2011).

Although attachment arises from the search for proximity in infancy, the need for attachment and attachment behaviours continue throughout the life cycle. It is also transferred among adults, especially during challenging life events (Bowlby, 2012; Levenson, 2013). Attachment styles change dynamically according to new situations experienced throughout the life of a human, also significantly affecting the environments and conditions confronted by that person (Wachtel, 2011).

Being emotionally aware, having emotional intelligence, reprocessing emotionally and being emotionally prepared have recently been highlighted as signs of a good mental health. Most theorists suggest that the ability of a person to regulate her/himself emotionally is intensely affected by the very first interactions with the caregiver (Levenson, 2013). Parents raising children provide their offsprings with the grounds that enable them to make use of the "regulatory circuits in the brain", which are a source of flexibility. This flexibility takes the form of capacity to regulate oneself and to establish empathetic relationships with others (Levenson, 2013). This conformance in early ages paves the way for a psychologically healthy life as well as healthy development of brain stem and therefore improved interpersonal functions. Also, emotionally regulated children keep improving their healthy brain structure and brain functions when they become adults and parents in future. This is an ongoing process (Durrani, 2014).

In light of the brief information here, the secure way leading to health, peace, and success desired by the individuals and the society could be following the right traces within ourselves. Considering the heritage from one generation to the next, it is worth the effort to take this way.

Keywords: attachment, emotion regulation, attachment parents 3

Giriş

Bağlanma kuramı, insanların kendileri için önemli ötekilerle güçlü duygusal bağlar kurma eğiliminin nedenlerini açıklayan bir yaklaşımdır. Duygusal bağ kurma eğilimi ve gereksinimi, yeni doğan bebeklerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli ve gelişimsel açıdan işlevsel olan bağlanma

sistemini ifade etmektedir (Mikulincer ve Nachshon, 1991; akt. Erözkan, 2007). Bağlanma süreciyle ilgilenen kuramlar çoğunlukla, bireyin kişilerarası ilişkilerinin temellerinin bebeklikte bakım vericisiyle kurduğu ilk ilişkide atıldığını kabul etmektedir. Bireyin erişkin hayatında diğer insanlarla kuracağı ilişkilerin niteliğini ve insanlardan beklentilerini belirleyen, yaşamının erken dönemlerinde annesiyle kurduğu bağlanma ilişkisidir. Ebeveynlerle kurulan ilk ilişkilerin yaşamın ileriki dönemlerinde diğer insanlarla kurulacak ilişkileri nasıl etkilediği Bağlanma Kuramı çerçevesinde ele alınmıştır (Bowlby, 2012-1; Bowlby 2012-3; Bretherton 1992; Schore 2013).

Bağlanma süreci annenin ya da birincil bakım verenin ulaşılabilirliği tehlikeye düştüğü anda otomatik olarak etkinleşmektedir. Bu durumda annenin çocuğa göstereceği tepkilerin niteliğine bağlı olarak etkinleşen bağlanma sistemi, ya anne ile iletişimin yeniden kurulmasını ve ilişkinin onarılmasını kolaylaştırmakta ya da sonuçta çocukta kaygı ve huzursuzluk yaratacak olan ayrılığa direnme tepkileri ortaya çıkarmaktadır. Annenin çocuğun gereksinimlerine duyarlı olup olmaması, çocuğun kendisini özen gösterilmeye ve sevilmeye değer biri olarak görebilmesi için önemli bir süreçtir (Erözkan, 2007).

Temel bağlanma süreci, anne ve çocuk arasındaki ilişki olarak ele alınmakla birlikte bu süreçte babanın rolü de oldukça önemlidir (Öngider, 2013). Anne ve babanın duyarlılığı güvenli bağlanma ilişkilerine zemin hazırlamaktadır (Lundy, 2003). Ayrıca duyarlılığın her iki ebeveynle girilen etkileşimler için geçerli olduğu da vurgulanmaktadır (Lundy, 2003). Bağlanma sürecinde babanın hem doğrudan hem de dolaylı etkisinden söz edilmektedir. Doğrudan etki babanın bebekle kurduğu ilişkiyi içerirken dolaylı etki olarak anne-baba arasındaki ilişki ve bu ilişkiden etkilenen annenin, bu durumu bebeğiyle kurduğu ilişkiye yansıtması olarak açıklanmaktadır (Öngider, 2013).

Diğerleriyle yakından ilişkili olma gereksinimi herhangi bir biyolojik gereksinim kadar temel bir anlam taşımaktadır. Gelişmekte olan çocuk, güvenlik arayışı içinde kabul gören yönlerini geliştirme ve vurgulama eğiliminde olmaktadır. Kabul görmeyen yönlerini ise bastırma ya da yadsımaya çalışacaktır. Sonuçta birey, kendisi için önemli diğer insanlardan algıladığı değerlendirmeler temelinde bir benlik kavramı geliştirmektedir. Önemli kişilerin düşünceleri doğrultusunda oluşan kendine saygı süreci tüm gelişim boyunca devam etmektedir (Yalom, 2002).

Zihinsel modeller ya da içsel çalışan modeller olarak bilinen kavram, Bowlby'nin bağlanma kuramının en temel kavramlarından biridir. Buna göre her birey, olayları algılayış biçimine göre geleceğe yönelik öngörülerde bulunarak ve buna göre plan yaparak dünyaya ve kendisin dünyadaki yerine dair içsel çalışan modeller oluşturmaktadır (Bowlby, 2012-1).

Bireyin dünyaya dair oluşturduğu içsel çalışan modellerdeki temel özellik bağlanma figürlerini yani ebeveynlerini nerede bulacağına ve onların kendisine nasıl yanıt vereceğine ilişkin tasarımıdır. Bireyin ihtiyaç duyduğu anda destek için başvurabileceği bağlanma figürünün ulaşılabilir veya duyarlı

olmasına ilişkin öngörüleri birbirini tamamlayan bu yapılara dayanmaktadır (Bowlby, 2012-1). Bu şekilde, anne-çocuk etkileşimi sürecinde birbirini doğrulayıcı ve tamamlayıcı biçimde zihin modelinin iki temel şeması "değerli ben" ve "güvenilir o" gelişmektedir (Kesebir ve ark., 2011). Mantık çerçevesinde savunulması zor olsa da böyle ilkel genellemeler sık görülmektedir (Bowlby, 2012-2).

Güvenli ve Güvensiz Bağlanma:

Güvenli bağlanmış çocuklar, sıkıntılı veya memnun olduğunda bakım verenleri tarafından birlik halinde, yardımcı, sevgi dolu yanıt verilen çocuklardır. Böyle çocuklar, kendiliğin fark edilemeyen, tepki verilemez veya başa çıkılamaz bir yönünün olmadığı beklentisine ulaşmaktadırlar. Ancak güvenli bağlanamayan çocuklar yetersiz, düzensiz ve yersiz şekilde yanıt verilen çocuklardır. Onlar, tehdit altında olduklarında başkalarının kendilerini güvende tutabileceğini beklememektedirler.

Güvensiz bağlanan çocuklarda üç temel sorun ortaya çıkmaktadır:

1- Kendilerine ve/veya başkalarına dair modelleri olumsuz olmaktadır.

2- Bu içselleştirilmiş zararlı modelleri kendi başlarına düzeltmekte zorluk yaşamaktadırlar, çünkü dışarıdan gelen bilginin bu modelleri boşa çıkardığını algılamakta bilişsel ve duygusal olarak zorlanmaktadırlar.

3- İşler modelleri veya şablonları farkındalıkları dışında varlıklarını sürdürdüğünden bunların insafına kalmaktadırlar (Levenson, 2013).

Wachtel (2011), güvensiz bağlanan çocukların etkilendikleri dördüncü bir noktadan bahseder. O'na göre içsel işler modeller, biraz da bu deneyimlere yol açan kişilerle etkileşimler devam ettiği için devam etmektedir. Çocuklarına bebekken sert davranan anne ve babaların çocuk yürümeye başladığında da, çocuk ergen olduğunda da sert davranmaya devam etmesini buna örnek göstermektedir.

Ergenlikte Bağlanma:

Ergenlik, gençlik dönemine ulaştıkça ebeveynlerle olan bağlanma ilişkilerinden uzaklaşma eğiliminin görüldüğü bir yaşam evresidir. Gençler ebeveynleriyle olan bağlarını sığınılacak güvenli bağlar olarak algılanmaktan çok sınırlayıcı bağlanmalar olarak görme eğiliminde olmaktadırlar (Kesebir ve ark., 2011). Ergenlerde de içsel çalışma modeli, ergenin bağlanmasıyla ilgili zihinsel sürecini, kişilerarası ilişkilerini yansıtmaktadır ve ayrıca kişi üzerinde yaşam boyu değişmeden etkisini sürdürmektedir (Meeus ve Oosterwege, 2002).

Ergenlerin bağlanma stilleri ile ruhsal durumları arasında bağlantı olduğu ve anne-babaların çocuk yetiştirme davranışlarının ergenlerin bağlanma örüntüsünü anlamlı biçimde açıkladığı

bulunmuştur (Keskin ve Çam, 2008). Ergenlerde bağlanma ve saldırganlık davranışları arasındaki ilişkinin incelendiği bir çalışmada (Kaplan ve Aksel, 2013) güvensiz bağlanan ergenlerin daha yüksek düzeyde saldırganlık örüntüsüne sahip oldukları görülmüştür.

Erişkinlikte Bağlanma:

Bağlanma kuramının önemli esaslarından biri bağlanma ilişkilerinin yaşam boyu önemli oranda devam ettiği şeklindendir (Bartholomew ve Horowitz,1991; Bowlby, 2012-2; 2012-3). Bağlanma araştırmaları özellikle bebeklere ve anne-bebek ilişkisine odaklanıyor olsa da "bağlanma" yaklaşımı gelişimin tüm aşamalarını içermektedir. Çocukların yanısıra yetişkinlerle yapılan terapötik çalışmaları da kapsamaktadır (Wachtel, 2013). Erken dönem bağlanma ilişkisinin psikolojik gelişimdeki etki ve sonuçları erişkinlikte de etkisini sürdürmektedir (Wachtel, 2013).

Bağlanma teorisi aynı zamanda bir duygu düzenleme teorisidir. Bu bakış açısıyla "bağlanmanın zihinsel modelleri, stresli durumlara yönelik bireylerin vermiş oldukları farklı duygusal tepkileri yönlendiren kurallar bütünü" olarak anlaşılabilir (Hamarta ve ark., 2009).

Bowlby'nin önerisinin ışığında limbik sistem, bağlanma davranışının belirmesiyle ilgili gelişimsel değişikliklerin alanı olarak konumlandırılmıştır. Yedi-onbeş ay arası belirli bir dönemin, myelinizasyon ve özellikle hızlı bir şekilde gelişen limbik ve kortikal bağlantı bölgelerinin olgunlaşması için önemli olduğu belirtilmektedir (Schore, 2013). Annenin yüzü tetikleyici işlev görerek bebeğin büyümekte olan beyninde yüksek seviyelerde endojen opiyatların (doğal olarak üretilen ve yoğun mutluluk ve haz duyguları yaşatan kimyasal maddeler) salgılanmasına neden olmaktadır. Bu endorfinler bebeğin beyninin sub-kortikal ödüllendirme merkezlerini doğrudan etkileyerek biyokimyasal olarak bebeğin sosyal etkileşim, sosyal duygulanım ve bağlanma olaylarından zevk almasını sağlamaktadır (Schore, 2013).

Duygulanım düzenlemenin güvenlik temelli stratejilerini içeren işlemsel bilgi, Waters ve arkadaşları (1998) tarafından tanımlanan somut bir kurallar bütününü içermektedir. Bu kurallar "güvenli yaşam senaryoları" (secure base scripts) olarak adlandırılmaktadır. Bu yaşam senaryoları (1) yaşam güçlüğü ya da kaygının kabul edilmesi ve ifade edilmesi (2) destek arayışı (3) etkili bir problem çözme girişimi olmak üzere üç ana başa çıkma stratejisi çevresinde birleşmektedirler. Bağlanma ve nörobiyoloji çerçevesinde ilgili araştırmaların incelendiği bir çalışmada (Özbaran ve Bildik, 2006) bağlanma ve bağlanma bozukluklarının çocuk, ergen ve erişkinlerde koruyucu ruh sağlığı açısından önemli olduğu belirtilmektedir.

Bowlby'nin içsel işleyen modelleriyle Erken Dönem Uyumsuz Şemalar (Young ve ark., 2009) örtüşmektedir. Çocuk, işleyiş modellerini kullanarak bağlanma figürlerinin davranışlarını önceden göstermekte ve kendi sorumluluklarını hazırlamaktadır. Yapılandırdığı içsel işleyiş modellerinin biçimi bu nedenle büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda Erken Dönem Uyumsuz Şemalar, işlevsiz

içsel işleyiş modelleridir. Şema devamlılığına benzer bir süreçte içsel işleyiş modelleri zamanla daha katılaşma eğilimi göstermektedir. Etkileşim örüntüleri alışılmış ve otomatik olmaktadır. Bir süre sonra işleyiş modelleri karşılıklı beklentilerin bir sonucu olarak bilinçliliğe daha az uygun ve değişime karşı daha dirençli olmaktadır (Young ve ark., 2009).

Duygu düzenleme güçlüğünün erken dönem uyumsuz şema alanlarından kopukluk, zedelenmiş otonomi ve zedelenmiş sınırlar şema alanları ile sosyal fobi belirtileri ilişkisinde aracı rolünün olduğu bulgusuna ulaşılmıştır (Eldoğan ve Barışkın, 2014). Bağlanma stileri açısından ele alındığında, güvenli bağlanan bireylerin sosyal ilişki içerisinde olumsuz duygularla başa çıkmada diğer bağlanma stillerine göre daha başarılı olduklarına, romantik ilişkilerinde daha olumlu duygulara ve olumlu duygu düzenleme becerilerine sahip olduklarına ilişkin araştırma bulguları olduğu bildirilmektedir (Hamarta ve ark., 2009).

Yakın ilişkiler, çoğu insanın yaşamında önemlidirler. Ayrıca öznel iyiliğin en büyük kaynakları arasındadırlar (Doğan ve Sapmaz, 2012; Hazan ve Shaver, 1994). Sağlıklı işlev için yakın ilişkilerin önemine işaret eden ek kanıt olarak, özellikle boşanma yoluyla kesintiye uğrayan ya da kaybedilen bir ilişkinin kişiyi araba kazalarından alkol istismarına ve psikiayatrik bir kuruma kabule kadar her şeye daha eğimli hale getirdiği gösterilmektedir. Dahası yasta ve yalnız insanların kalp ve bağışıklık sistemlerine ilişkin çalışmalar, hastalıklara daha açık olduklarını göstermektedir. Toplumsal yetersizlik ve kayıplar yalnızca sağlık ve mutluluğu değil anı zamanda istekli edim ve başarıyı da tehlikeye sokmaktadırlar (Hazan ve Shaver, 1994). İlişkilerle genel olarak işlev görme arasındaki çeşitli ve pek çok sayıda bağlantının iyi belgelenmiş olmasına rağmen pek iyi anlaşılamadığı düşünülmektedir. Sosyal-duygusal bağlantıların yokluğunun niçin böylesine köklü psikolojik, fiziksel hatta mesleksel etkilere yol açtığı sorusu vurgulanmaktadır. Bowlby'nin sezgilerinin aradaki boşluğu ya da eksik bağlantıyı doldurduğuna inanılmaktadır. Sosyal yoksunluğun yani yalnızlığın zararlı olduğu çünkü doğuştan getirilen gereksinimlerin doyumunu engellendiği ileri sürülmektedir. Güçlü duygusal ipuçlarının da bu yaşamsal gereksinimler karşılanmadığı zamanlarda işaret verdiği ve sonuçta kaygı durumu ve huzursuzluğun ortaya çıktığı sonucuna ulaşılmaktadır (Hazan ve Shaver, 1994).

Toplumsal alanda iyi ve güzel bir hayat yaşayabilmenin gereği olan inançlar bütünü ahlaki değerler olarak isimlendirilmektedir. Bu değerlerin hayata geçirilme biçimi diğer bir deyişle inancın davranışa dönüşümü adına baktığımızda kişilerarası yaklaşım biçimleri/kişilerarası tarzlar öne çıkmaktadır. Kişilerarası ilişki tarzlarının değerlendirilmesine ilişkin ülkemizde yapılan bir çalışmada kişilerarası ilişki tarzları; baskın tarz, kaçınan tarz, öfkeli tarz, duyarsız tarz, manipulatif tarz ve alaycı tarz olarak sınıflandırılmıştır (Doğan ve Sapmaz, 2012). Kişilerarası ilişki tarzlarından Baskın tarz; "istediklerini yapmaları için gerektiğinde insanlara gözdağı vermek, insanlara emir vererek bir işi daha çabuk yaptırabileceğini düşünmek" gibi diğerleri üzerinde hâkimiyet kurmaya yönelik yaklaşımları

içermektedir. Öfkeli tarz; "Karşıdaki insanı, yapılması istenen davranış konusunda zorlamak, sinirlenince sonradan pişman olunacak sözler söylemek" gibi iletişimi zorlayıcı özellikler taşımaktadır. Duyarsız tarz ise; "Problemini anlatan bir kişinin, duygularından bahsetmesinden rahatsız olmak, problem yaşanılan bireyin ne hissettiğiyle ilgilenmemek" gibi diğerleri ile ilişkide paylaşım ve empatiden yoksun bir yaklaşım tarzını nitelemektedir.

Kişilerarası ilişki tarzlarından Manipülatif tarz, "Eleştirilmemek ya da reddedilmemek için kendi doğrularını kendine saklamak, sohbet sırasında birini dinlemek istemese de dinliyormuş gibi görünmek" gibi diğerleri ile ilişkide yüzeysel, kendini ortaya koymayan bir tarzı ifade etmektedir. Kaçınan tarz; "İnsanları dinlerken, sık sık sıkılıp konuyu değiştirmeye çalışmak, birilerini dinlerken genelde elinde bir şeylerle oynamak" gibi kişilerarası ilişkilerde diğerlerini değerli ve önemli hissettirmekten uzak bir yaklaşımı ifade etmektedir. Alaycı tarz; "İnsanlarla konuşurken iğneleyici sözler söylemekten çekinmemek, sorduğu sorularla karşımdaki sıkıştırmaktan hoşlanmak" gibi kişilerarası ilişkileri zedeleyici, iletişimin devamlılığını zorlaştıran özellikleri içermektedir. Görüldüğü gibi olumsuz kişilerarası yaklaşımlar olarak ele alınan bu kavramlar, ahlaki olarak da toplumda kabul ve onay görmeyen davranışlardır.

Üniversiteli bir grup gençle gerçekleştirilen anne-babaya bağlanma biçimlerinin kişilerarası ilişkilere etkisinin incelendiği çalışmada (Özeren, 2016) anne-babaya bağlanma düzeyi arttıkça olumsuz kişilerarası ilişki tarzlarının azaldığı saptanmıştır. Bu sonuç literatür bilgisi ile uyumlu olmakla birlikte ruhsal ve davranışsal olarak tekamül etmiş bir gençlik görmek istiyorsak kendimizden başlayarak yeni bir oluşum gerçekleştirme gereğini vurgulamaktadır.

Sağlıklı ve uyum sağlayabilen bir zihinsel gelişim anne/baba ya da birincil bakım verenle olan etkileşime bağlıdır. Anne-babaya bağlanma biçimleri, kişilerarası ilişkiler ve bu ilişkilerin uyum içinde sürdürülebilmesinde döngüsel bir etki yaratmaktadır (Özeren ve Akın, 2016). Bu uyum, sağlıklı bir psikolojik yaşam sağlamanın yanı sıra sağlıklı beyin yapısı ve fonksiyonunun gelişimine, dolayısıyla gelişmiş kişilerarası işlevlere yol açmaktadır. Ayrıca duygusal olarak düzenlenmiş çocuklar ileride yetişkin olup kendileri çocuk sahibi oldukların da sağlıklı beyin yapılarının ve işlevlerinin olmasını güçlendirirler. Böylece bir sonraki kuşağa bu esnekliği aktarabilirler. Bu sürekli devam eden bir yetenektir (Durrani, 2014).

İbni Sina bundan 1000 bin yıl önce, çocuklara özenle bakım verilmesini, davranışların aşırılığa kaçmaması için özen gösterilmesini, öfke, korku ve bunaltılarının yatıştırılmasını önermektedir. Böylesi çocuk yetiştirmenin hem beden hem ruh sağlığı için iyi olduğunu, çünkü erken dönemde edinilen alışkanlık ve tutumların kişiliğe yerleştiğini bildirmektedir (Öztürk ve Uluşahin, 2008). Ebeveynlerin çocuklarla ilgili tutumlarının kişilik örüntülerine yerleşerek ruhsal sağlığını etkilediğini açıkça belirten bu ifadeler, bizi en başa götürmektedir: Bireysel ve toplumsal alanda arzu edilen sağlık,

huzur ve başarıya ulaşmanın belki uzun ama emin yolu, kendi içimizdeki doğru izleri takip etmek olabilir. Nesilden nesile aktarılacak mirasın değeri düşünüldüğünde bu yolculukta gayrete değer.

KAYNAKÇA

BARTHOLOMEW, Kim; HOROWİTZ, Leonard, M (1991). "Attachment styles among young adults: A test of a four-category model", Journal of Personality and Social Psychology, C.61, S.2, s.226-244.

BOWLBY, John (2012-1). A Secure Base. Parent-Child Attachment and Healthy Human Development. Çeviren: Güneri S. Güvenli Bir Dayanak. Ebeveyn-Çocuk Bağlanması ve Sağlıklı İnsan Gelişimi. İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, 25-206.

BOWLBY, John (2012-2). Attachment and Loss. Çeviren: Soylu TV. Bağlanma, İstanbul: Pinhan Yayıncılık. 39-60, 151-191.

BOWLBY, John (2012-3). The Making and Breaking of Affectional Bonds. Çeviren: Kamer M. Sevgi Bağlarının Kurulması ve Bozulması. İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, 87-103.

DOĞAN, Tayfun; SAPMAZ, Fatma (2012). "Kişilerarası ilişki tarzları ve öznel iyi oluş", Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, C.10, S.3, s.585-601.

DURRANI, Huma (2014). "Otizmli Çocuklarda Sanat Terapisi Yoluyla Bağlanmayı Kolaylaştırmak: Bir Vaka Çalışması", Psikoterapide Bütünleşme Dergisi, C.24, S.2, s.151-166.

ELDOĞAN, Dilay; BARIŞKIN, Elif (2014). "Erken dönem uyumsuz şema alanları ve sosyal fobi belirtileri: Duygu düzenleme güçlüğünün aracı rolü var mı?", Türk Psikoloji Dergisi, C. 29, S.74, s.108-115.

ERÖZKAN, Atılgan (2007). "Üniversite öğrencilerinin iletişim becerilerini etkileyen faktörler", Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. 26, S.26, s. 59-72.

GÜLÜM, İ. Volkan; DAĞ, İhsan (2014). "Yetişkin Bağlanma Örüntüleri Ile Psikopatoloji Belirtileri Arasındaki Ilişkide Bilişsel Özelliklerin Aracı Rolü: Kontrol Odağı Ve Tekrarlayıcı Düşünme", Türk Psikiyatri Dergisi, C.25, S.4, s.44-52.

HAMARTA, Erdal; DENİZ, M. Engin; DURMUŞOĞLU SALTALI, Neslihan (2009). "Bağlanma stillerinin duygusal zekâyı yordama düzeyi", Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, C. 9, S.1, s.195-229.

HAZAN, Cindy; SHAVER, Phillip R (1994). "Attachment as an organizational framework for research on close relationships", Psychological Inquiry, C.5, S.1, s. 1-22.

KAPLAN, Bilge; AKSEL Eda Seyda (2013). "Ergenlerde bağlanma ve saldırganlık davranışları arasındaki ilişkinin incelenmesi", Nesne Psikoloji Dergisi, C.1, S.1, s. 20-40.

KESEBİR, Sermin; ÖZDOĞAN KAVZOĞLU, Semine; ÜSTÜNDAĞ, Mehmet Fatih (2011). "Bağlanma ve Psikopatoloji", Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, C.3, S.2, s.321-342.

KESKİN, Gülseren; ÇAM O (2008). "Ergenlerin ruhsal durumları ve anne baba tutumları ile bağlanma stilleri arasındaki ilişkinin incelenmesi", Anadolu Psikiyatri Derg., C. 9, s.139-147.

LEVENSON, Hanna (2013). Brief Dynamic Therapy. Çeviren: Turanlı P. Kısa Dinamik Terapi, İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları,15-52.

LUNDY, Brenda (2003). "Father and mother-infant face-to-face interactions: Differences in mind-related comments in infant attachment?" Infant Behavior and Development, C. 26, S.2, s. 200–212.

MEEUS, W; OOSTERWEGE, A (2002). "Parental and Peer Attachment and Identity Development In Adolescence", J Adolesc, C. 25, s.93-106. 10

ÖZBARAN, Burcu, BİLDİK, Tezan (2006). "Bağlanmanın nörobiyolojisi", Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi, C.13, S.3, s.137-142.

ÖZEREN Gül Sultan (2016). Bir Grup Hemşirelik Öğrencisinde Anne-Baba Bağlanma Biçimlerinin Kişilerarası İlişkilere Etkisi. Yayımlanmamış doktora tezi. İstanbul Bilim Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

ÖZEREN, Gül Sultan; AKIN Semiha (2016). "Anne-baba bağlanma biçimleri ve kişilerarası ilişkilerin değerlendirilmesi", FNG & Bilim Tıp Dergisi, C.2, S.3, s.222-232.

ÖZTÜRK, M. Orhan; ULUŞAHİN Aylin (2008). Ruh Sağlığı ve Bozuklukları. Ankara:Nobel Tıp Kitabevleri, 94-95.

SCHORE, Allan (2012). Affect Dysregulation and Disorders of the Self. Çeviren: Benveniste M. Duygulanım Düzensizliği ve Kendilik Bozuklukları, İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, 31-375.

STERN, Daniel (2011). Diary of a Baby. Çeviren: Kohen S. Bir Bebeğin Günlüğü, İstanbul: Litera Yayınevi, 63-75.

WACHTEL, Paul (2011). Relational Theory and the Practice of Psychotherapy. Çeviren: Taylan Bozkurt B. İlişkisel Kuram ve Psikoterapi Uygulaması, İstanbul: Litera Yayıncılık. 2011, 21-29.

YALOM, Irvin (2002). The Theory and Practice of Group Psychotherapy. Çeviren: Tangör A, Karaçam Ö. Grup Terapisinin Teoriği ve Pratiği. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 40-49.

YOUNG, Jeffre E, KLOSKO, JS, WEISHAAR, ME (2009). Schema Therapy: A Practitioner's Guide. Çeviren: Soylu TV. Şema Terapi. İstanbul: Litera Yayıncılık, 24-55.

HOMO MUSLİMUSUN BEDEN VE RUH KESİŞİM KÜMESİ OLARAK FITRİ-AHLAK VE GENÇLİK

Hacı Mustafa AÇIKÖZ *

Özet

Genel olarak "insan beden ve ruh bileşkesi" olarak takdim edilir. "Beden" biyolojik yapısına, "ruh" ise manevi (aşkın, psikolojik) yapısına karşılık gelir. Bu ikil bileşkeyi öğelerinden birine indirgediğimizde "insan"ın tanım ve takdimi de değişir. Bedene indirgendiğinde, karşımıza beden uygarlığının ve hümanizmasının temsilcisi "homo sapiens"in "homo animalus" türü beşer; ruha indirgediğimizde ise manevi uygarlığın ve hümanizmasının temsilcisi "homo spiritus" çıkar. Her iki durumda da, artık insan, insan değil başka bir şeydir, en azından dünya düzleminde. Çünkü biri dünyalı "buralı", diğeri ise "öteli"dir. Oysa insan, öte bilinci ve projeksiyonu ile geçici bir süre burada yaşamaya mahkum "akıl hamalı şüpheci insan (homo skeptikus)" ve "homo Muslimus"tur. Bu iki alanın bir kesişim kümesi vardır ki, bu kümeye "fitri alan" demek mümkündür. İşte "ahlak" ve hatta "hukuk"adına her ne söylenecekse ancak bu alana gönderme yapmakla veya bu alanı esas almakla söylenebilir. Çünkü burası "İslam uygarlığı, onun hikmeti ve hümanizmasının potansiyel temsilcisi durumunda olan bütün insanlığa açık "homo Müslimus"luk alanıdır. Bu alan dışı söylemler, beden ve ruh merkezli indirgemeciliklerden öteye geçemez. Bu da yarım adamın yarım hümanizmasına, hukukuna ve özellikle ahlakına karşılık gelir. Birde herkes de derece farklılığına koşut var olmasına rağmen pek dillendirilmeyip saklanan "ahlaksızlık ahlakı" veya "boş küme ahlakı" vardır ki, aslında o "ircacı ve fitri ahlak türleri"nin sağlaması niteliğindedir. Öte yandan, bütün bunlara muhatap kılınan yetişkinlerin günah keçisi olan ana aktör "gençlik" unutulmamalıdır. Bunlardan yetişkinlerin hikmeti ve himmeti karşılığı eylem alanlarında en azından yaşları gereği "hikmet ahlakı" olmasa da, "hizmet ahlakı" beklenir. Sonuçta bu bildiri vasıtasıyla en azından insanın homo Muslimusluk yolunda sergilediği hikmet, hümanizma ve medeniyet inşası serüvenin de fıtrı ahlak ve ondan sapma sonucu ortaya çıkan diğer ahlak türleri, eylem, hayat, gençlik olgularına ve bunların aralarındaki ilişkiye felsefi bir perspektifle onto-epistemolojik ve etik düzlemlerinde ele alınıp tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Homo Muslimus, ahlak, ahlak türleri, gençlik, fitri ahlak, beden ve ruh.

YOUTH AND THE NATURAL MORALITY OF HOMO MUSLİMUS AS THE INTERSECTION OF BODY AND SOUL

Abstract

Man is generally presented as the combination of body and soul. While "body" refers to biological side, and "soul" corresponds to trancendental or spritual side of his nature. When we reduce

* Doç. Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Bakanlık Müşaviri

this combination to its parts, the defination and presentation of man loose its meaning and function. For example, if man's nature or constitution is reduced to: bodily part inwhere we meet with "homo animalus", who is a kind of "homo sapiens", as representative of civilization and its humanism of body; and spiritual part inwhere we face with "homo spiritus" who is the representative of spiritual civilization and its humanism in his lifetime. In both cases man is not man himself as awhole, he is other than his complate nature atleast in the plane of this world. Because one is man of here and other is man of hereafter. Infact man is "homo skepticus reason porter" or "homo Muslimus" who is aware of the fact that he belongs to hereafter though destined to live in this world. The combination of these two sides can be called as "natural field or human nature". Whatever said of "morality" must be reffered to this field, not otherwise. Because this field or area is a place of "homo Muslimus" who is a representative of "Islamic civilization" and "its humanism". Whatever said out of this field merely serve to either body-centered or soul-centered reductionism. This reductive cases refer to the half morality of half man. Moreover, there is an "immorality of morality" or "morality of empty set", which is checking point of both moralities of reductionism and of man's nature, with a difference of deggree among people though nobody openly talks of it. On the other hand, all these are directed to youth, who are expected to act in accordance of "morality of serving" in return of adult guardianship and wisdom. As a result, by means of the paper, we shall philosophically examine the concepts of natural (fitri) morality and non-natural moralities, human nature, action, youth, and life on the factual and conceptual grounds; then discuss their relations among each others on the onto-epistemological and ethical bases.

Key Words: Homo Muslimus, morality, youth, natural (fitri) morality, human nature, body and soul.

Giriş

"Unutulmamalıdır ki: Her kim ki evlatlarına 'homo Muslimus'ca adamlığı içeren 'eğitim'i; kanaat, edep ve empatiyi içeren 'güzel ahlak'ı miras olarak bırakır; böylece kendinin de evlatlarının da varlık gerekçesini ve saadetini burada ve ötede sağlamış; kendi toplumuna ve bütün insanlığa en büyük kişisel katkısını yapmış olur." (Merza Fakur Heliki, 1437)

"Unutulmamalıdır ki: Yaşlılar, mazideki gençler; gençler ise, istikbaldeki yaşlılardır. Her ikisinin kesişim kümesi ise yaşlıların gençliklerindeki istikbali, gençlerin ise istikbaldeki mazileri olan şimdidir. Asıl olan da bu bilinçle onların şimdideki birlikteliklerini ve iletişimlerini anlamak ve anlamlı kılmaktır." (Merza Fakur Heliki, 1437)

"Ahlak" genel olarak etimolojik zeminde kavramsal olarak Batıda karşımıza iki şekilde çıkar. Yunanca "ethos"dan "ethics"; ve Latince "mos"dan "morality" olarak Batı dünyasında kullanılır. İslam dünyasında Arapça "hulk" (fıtrata gönderme yapar) ve "hılk" (topluluğa ve halka gönderme yapar) terimlerinden türetilmiş olan "ahlak"tır. Kısaca çok genel bir ifadeyle "ahlak": "İnsanın iyi veya kötü; doğru veya yanlış; güzel veya çirkin gibi dinsel, toplumsal,

kültürel ilke ve ölçütlere bağlı olarak şekillenen bireysel ve toplumsal eylemler ve sorumluluklar alanıdır" diye takdim edilebilir. Ahlakın her daim öznesi bazen de nesnesi ise "insan"ın ta kendisidir. Biz insan adı verilen bu öznenin teosofik zeminde felsefi tümcü yaklaşımla bizce bir onto-etik resmini çizeceğiz.

Nitekim yukarıda özette çok genel ve özce belirtildiği üzere çoğunlukla insan, "beden ve ruh bileşkesi" olarak takdim edilir. "Beden" biyolojik yapısına, "ruh" ise manevi (aşkın, psikolojik) yapısına karşılık gelir. Bu ikil bileşkeyi öğelerinden birine indirgediğimizde "insan"ın tanım ve takdimi de değişir. Bedene indirgendiğinde, karşımıza beden uygarlığının temsilcisi "homo sapiens"in "homo animalus" türü beşer; ruha indirgediğimizde ise manevi uygarlığın temsilcisi "homo spiritus" çıkar. Batı düşünce tarihinde Ruhtan kasıt akıl, veya akıldan kasıt ruhtur. Daha doğrusu bunlar birbirlerini içerirler. Homo Muslimusun akıl hamaliyeliği tarihinin İslam düşünce ve medeniyet çevrelerinde ise onun bedenine üflenen İlahi terkip ve buna bağlı olarak tabir caizse atılan fıtrat biçimi (formatı) gereği ruhun bileşenleri: "akıl", "irade" ve "vicdan"dır. Bu anlam ve işlev düzleminde ruh insanın aşkın tarafına karşılık gelirken aynı zamanda psikolojisine (tabii ki Pavlov'un veya Freud'un anladığı "psikoloji fizyolojis"ine veya "fizyoloji psikolojisi"ne değil) de indirgenmiştir. İşte bireysel ve toplumsal seviyelerde gençlik ve yetişkinler merkezli kapsamlı bir ahlaktan ve hatta hukuktan ancak bu bağlamda söz edip onların ana kavram, ilke ve kurallarına gönderme yapılabilir.

Bu yüzden Batılı düşünce anlamında beden ve ruh ikilisinin işlevi söz konusu olduğunda her iki durumda da, artık insan, insan değil başka bir şeydir, en azından dünya düzleminde. Çünkü biri dünyalı "buralı", diğeri ise "öteli"dir. Oysa insan, öte bilinci ve projeksiyonu ile geçici bir süre burada yaşamaya mahkum "akıl hamalı homo skeptikus" ve kendisinden beklenilen "homo Muslimus"luğa evrilmektir. Bu iki alanın bir kesişim kümesi vardır ki bu kümeye "fıtri alan" demek mümkündür. Gerçekte bütün ahlak anlayış ve uygulamalarının teorik ve uygulama lojistiği bu alanda saklıdır. Matematiksel ifadeyle zihinsel, ruhsal ve bedensel eyleme dönüşerek varlığa gelmesinin eksen ve başlangıç noktası buradır. Bu yüzden özellikle bu alan üzerinde durmak gerekir ki biz de bu bildiri de bu gerekliliği yerine getireceğiz.

İşte bu cümleden olmak üzere, fıtri ahlakın yaşlı ve genç insan (homo Muslimus) merkezli onto-epistemolojik ve onto-etik felsefi anatomisinin indirgemeci karakteristikle ifade edilip eylem ve etik alana taşınan üç temel unsuru ve bunların işlevsel bileşkesi olan tümcü karakteristiğe sahip dördüncü unsuru şöylece sıralayabiliriz:

1.) Bedensel alanın gereksinimlerini karşılamak üzere inşa edilmiş beden merkezli indirgemeci maddi ahlak ve onun kültür ve medeniyeti ve değişik versiyonları;

2.) Ruhsal alanın gereksinimlerini karşılamak üzere inşa edilmiş ruh merkezli indirgemeci manevi ahlak ve onun kültür ve medeniyet ve değişik versiyonları; ve

3.) Zihinsel alanın gereksinimlerini karşılamak üzere inşa edilmiş zihin merkezli indirgemeci akli veya rasyonel ahlak ve onun kültür ve medeniyeti ve değişik versiyonlarıdır.

Gerçekte bu üç ana unsurun indirgemeci tezahürleri fıtrattan sapmaya veya savrulmaya; ve fıtrat lojistiğinin gereğince değil de insan tarafından akli, iradi ve vicdani yetilerin bu söz konusu indirgemeci anlayış ve uygulamaları çerçevelerinde keyfi kullanımlarına karşılık gelir.

Diğer taraftan bu indirgemeci ve parçacı ahlak anlayış ve uygulamalarının yanısıra birde bu üç (beden+ruh+zihin) alan(ların)ın bileşkesi ve ilahi emaneti esas alıp fitri 3C öğelerini merkeze koyan dördüncü alan ve onun ahlak, kültür ve medeniyeti vardır. 3C öğeli ahlak bize özgü ifadesinden maksadımız: 3C Vicdan (Conscience), Şuur veya Şuurundalık (Consciousness) ve Sağduyu (Common sense) bileşenleri üzerine inşa edilen homo Muslimusun Tevhidi kozmik bütüncü düzen merkezli evrensel insani ahlakı ve onun kültür ve medeniyetidir. (Açıköz, 2002: 104-120) Bu kültür ve medeniyetler temelde ve genelde aynı kaynaktan neşet etmelerine rağmen doğal olarak farklı ve çeşitli versiyonlara sahiptirler. İşte ister gençlik ister yaşlılık bağlamlarında "ahlak" adına her ne söylenecekse ancak bu alana gönderme yapmakla veya bu alanı esas almakla söylenebilir. Çünkü burası "İslam uygarlığı"nın potansiyel temsilcisi durumunda olan bütün insanlığa açık fıtrat gereği düşünülüp, hissedilip, söylenilip ve eylenilen "homo Müslimus"luk ve onun hümanizmasının alanıdır.

Bu nedenle bu alan dışı söylemler, ya beden ya da ruh merkezli indirgemeciliklerden öteye geçemez. Bu da yarım adamın yarım ahlakına karşılık gelir. Birde herkes de derece farklılığına koşut var olmasına rağmen pek dillendirilmeyip saklanan "ahlaksızlık ahlakı", "manipülasyon ahlakı", "algı operasyonu ahlakı" veya "boş küme ahlakı" vardır ki aslında bunların hepsi aynı amaca hizmet eden "ircacı ve fitri ahlak türleri"nin sağlaması niteliğindedir. Öte yandan, bütün bunlara muhatap kılınan yetişkinlerin çoğu zaman günah keçisi olarak kendilerine yöneldiği ana aktör "gençlik" unutulmamalıdır. Bunlardan yetişkinlerin himmeti karşılığı eylem alanlarında en azından "hizmet ahlakı" beklenir. Sonuçta bu bildiri vasıtasıyla ister genç ister yaşlı (yetişkin) olsun doğal olarak yaratılışı gereği kapsam alanında bulundukları fitri ahlak, fıtrat-dışı savrulmuş biçimlerini içeren fıtrat-dışı ahlak türleri, eylem, hayat, gençlik olgularına ve bunların aralarındaki ilişkiye felsefi bir perspektifle onto-epistemolojik ve onto-etik zeminde değinilip çeşitli bakımlardan tartışılacaktır.

Nitekim ilk üç indirgemeci ahlak anlayışı ve onun indirgemeci medeniyet uygulamaları ve onun bileşkesi durumunda olan 3C öğeli tümcü ahlak anlayışı ve medeniyet uygulamalarının yapı taşları olan unsurları açıklamadan ahlakın bireysel ve toplumsal zeminlerdeki tezahürleri ve türlerine bir açıklık ve değerlendirme getirilemez. Öyleyse evvelen "ahlak ve gençlik"

bağlamında yapılacak olan ontolojik, epistemolojik ve etik-eylemsel alan tespit ve değerlendirmelerin olmazsa olmaz yapı taşları, kolonları ve çimentosu durumunda ki unsurları ve bunlara dair soruları görelim. Nitekim bu sorular da beraberlerinde çeşitli çözümlenmesi gereken sorunları getirecektir. Şimdi genel bir tespitten sonra sırasıyla bunlara kısaca bir göz atalım.

Yeryüzünde insan topluluk ve toplumlarına bakıldığında onun olduğu her yerde şu veya bu şekilde değişik ahlak türlerine rastlanmaktadır. Aslında bütün bu ahlak türleri temelde genel fıtri ilkelere dayanmaları ve fıtrat lojistiğini kullanmalarına rağmen içerik, biçim ve işlevleri farklılık arz etmektedir. Bu fıtri merkezden sapma ve savrulmaların çeşitli etmenlere koşut bireyin toplumsal ve kültürel çevrelerinden kaynaklanan değişik nedenleri vardır. Ahlak, kendini bireysel zeminden daha çok ferdin eylemleri vasıtasıyla toplumsal zeminde gösterir. Bir bakıma fert kendi kişisel, öznel ve mahrem ahlakını kendi iç dünyasında özgün ve özgürce yaşarken, toplumsal zeminde bu kişisel ahlak anlayış ve uygulaması toplum ahlakı paratoneli tarafından absorb edilerek toplumsal, kültürel (örf, adet, gelenek, görenek vb.) ahlaki paydalara uyuşturulur, uyarlanır. Çünkü bazen hatta kimi durumlarda çoğu zaman bunlar birbirleriyle zıtlaşarak çarpışırlar. Böylece ortaya kişinin kendine, toplumuna ve kültürüne "yabancılaşma" ve "kişilik bunalımı ve çatışması" olguları ve uygulamaları ortaya çıkar.

Bir bakıma bu durum "fıtri ahlak" ile sonradan kazanılan ahlak (her ne ve kime göre ise o veya onlar) tabir caizse fıtrat dışı "çevresel ahlak"ın birbirleriyle çarpışmasına karşılık gelir. "Çevresel ahlak" Tanrıyı dışarıda tutarak daha ziyade kendini insan merkezli seküler ve dünya eksenli takdim ederken, "fıtri ahlak" ise Tanrı bilinciyle kendini insan merkezli ortaya koyma çabasındadır. Fakat bu demek değildir ki fıtri ahlakın çevresel veya toplumsal yönü yoktur. Aksine fıtri ahlakın kendisini hem bireysel hem toplumsal hem de kültürel seviyelerde fıtratın bileşenleri olan biyolojik, zihinsel ve ruhsal alanları birbirleriyle barışık, uyum ve birlik içersinde göstermeleri veya dışa vurmaları beklenir. Çünkü fıtrata başvurulup onun lojistiği kişi tarafından kullanılsın veya kullanılmasın bütün ahlak türleri için onto-epistemolojik ve onto-etik bir zorunlu zemindir. Aslında her fert bu zemin lojistiğinden faydalanır ama öznel bir çerçevede kendi istediği, bildiği ve seçtiği doğrultu da olumlu veya olumsuz sonuçlarına katlanmak üzere.

Ayrıca fıtri ahlak kendini bizim kendi ifademiz olan **3C** Ahlakı: Vicdan (**C**onscience); Şuur veya Şuurundalık (**C**onsciousness); ve Sağduyu (**C**ommon Sense) ahlakı çerçevesinde gösterip işlev görür. (Açıköz, 2002: 104-120) Bu genellemeler insanın kendi iç dünyasında ve toplumsal çevresindeki bir yüzünü, yani şu veya bu şekillerdeki ahlaki yüzünü yansıtır. Oysa insanın diğer bir yüzü daha vardır ki öncekini yanlışlar, yalanlar ve hatta bütün bu tespitleri yok sayar. Nitekim fıtrat ahlakından sapılması, uzaklaşılması ve inkarı sonucu oluşup, fıtrat-dışı çevresel (konjonktürel) ahlak diye ifade ettiğimiz ikinci yüz, şu sorulara koşut ortaya çıkar:

Eğer her yerde ve her zamanda insan, daha yaratılıştan aynı fıtrata veya doğaya sahip ise ondaki bu fıtrat-dışı ahlaki farklılaşma, sapma ve savrulma nereden kaynaklanmaktadır? Ayrıca insan çoğu zaman eylemlerinin sonucundan en azından diğerleri veya toplum nazarında ahlaki ve hukuki bakımlarından sorumlu olduğunu bile bile niçin yanlış ve kötülük yapabilmektedir? Niçin insanın gerek bireysel gerekse toplumsal hayatında söylemleriyle eylemleri birbirleriyle örtüşmemektedir? İnsan, bir başkasına öğüt verirken neden kendisi verdiği öğütün zıttını yapabilmektedir? Eğer durum buysa, herkes için genel geçer, doğru ve nesnel olan bir ahlaktan söz edebilir miyiz? Yoksa aksine ahlak, göreceli ve öznel midir? Ahlaksız ve hukuksuz ferdi ve toplumsal bir hayat mümkün müdür? Ayrıca ahlaksızlık ahlakı olabilir mi? Şayet ahlaksızlık ahlakı olabilirse nasıl olup nasıl işlev görür?

Diğer taraftan niçin bütün canlı varlıklar içinde sadece insanoğlu ahlak kaygısı veya duygusu taşımaktadır? Bireysel ve toplumsal seviyelerde eğer ahlak ve kuralları olmazsa ne olur? Genelde bilgi, özelde bilimsel, felsefi ve dinsel bilgiler ile eğer varsa ahlakın ilişkisi nedir? Tanrı var mıdır? Tanrı varsa şayet, neden dünya'da kötüler ve kötülük var? Eğer Tanrı, iyilik, adalet, merhamet, koruma, kollama vesair gibi her türlü mükemmelliğin karşılığı ise, ona katından ruh üfleyip böylece özel bir fıtri donanım verdiği belirtilip yeryüzü vekili diye takdim edilen insan (ki, bizce ifadesi müstakbel homo Muslimustur) niçin tam aksi davranıp beşerliğin (homo animalusluğun) daha da aşağısına inerek kötülükte adeta birbiriyle yarışarak toplumları kaosa sürükleyip savaşlar yoluyla yeryüzünü kan gölüne çevirmektedir? Tanrı ve ahlak arasında bir ilişki var mıdır? Tanrısız bir ahlak anlayış ve uygulaması olabilir mi?

Bu sorulara ikna edici cevap veremeyen hiçbir ahlak anlayışı, yaklaşımı, tezi, teorisi, kuramı, felsefesi ve uygulamalarının söyledikleri askıda kalıp uygulamaya çocukların, gençlerin, yetişkin ve yaşlılarında dahil olduğu hayatın içine çekilip bireysel, toplumsal ve kültürel çerçevelerde karşılık bulamayacağı için referans ve başvuru merkezleri olamayacaklardır. Bu soruları epeyce uzatmak mümkündür fakat görülen o ki her şey insanın kendi ontolojik, epistemolojik, etik ve estetik yapı, önem ve işlevinin nötr seviyesinde ortaya konulmasını acilen gerektirmektedir. Çünkü ahlakın ve onun resmi kitabi yüzü olan hukukun, gerek teorik gerekse uygulamalar kısmının merkezinde hem etken hem de edilgen ana aktör olarak insanın ta kendisi vardır.

Öte yandan ahlak alanının ana aktörü homo Muslimusun teoloji zemininde onto-tarihsel takdimini şöylece yapabiliriz. "Homo Muslimus": Yaratıcısı tarafından homonidlerin (insansıların) sapien (akıllı) cinsinden seçilip kendisine ilahi ruh terkibi (akıl, irade ve vicdan) üflenmesine koşut beşerlikten (homo animalusluktan) kurtulma imkanı tanınan ve böylece kendisine akıl emaneti, yeryüzü imarcılığı ve temsilciliği verilen Adem olarak takdim edilip modellenen müstakbel ideal kişiye ve kişilere bizce verilen ada karşılık gelir. Homo Muslimus,

aynı zamanda akıl hamalı skeptikus (şüpheci) olma özelliğinden dolayı insanlık medeniyet, hümanizması ve ahlakının iptidai ilk temsilcisidir.

Kendisine biçilen homo Muslimusluk vizyon ve misyonunu kabul veya ret etme iradi seçme keyfiyeti kendisine bırakılan homo Muslimusluk adayı beşer homo sapiens (günümüzde homo sapiens sapiens=homo modernikus) ister skeptikus (şüpheci) özelliğini önerilen yolda işlevselleştirip kendi seçimiyle yürür ve o yönde bir ahlak anlayışı ve uygulaması geliştiren homo Muslimus olur; ister öneriyi ret eder ve aslına rücü ederek bu yönde bir eylem ve ahlak anlayış ve uygulaması oluşturur. Yani bir bakıma insan hayatı, bir ucunda homo Muslimusluk ve tonajları olan, diğer uçta homo animusluk (beşerlik) ve versiyonlarını olan bir ömür kulvarındaki şu veya bu anlayış seçim ve uygulamalarına koşut yapılan bilinçli ve iradi; vicdani ve ahlaki eylemsel yürüyüşe karşılık gelir. (Açıköz, 2003: 43-45)

Yani, ahlaki anlayış ve eylem bağlamında homo Muslimusluk adayı insanın, homo animalus beşerlikten daha aşağı bir konuma düşmesi bile ciddi anlamda söz konusudur. Bu durumun geçmişte olduğu gibi bugün bile çeşitli örneklerini bireysel, toplumsal, bölgesel ve küresel seviyelerde görmekteyiz. Basit bir örnek verecek olursak, alet olarak bıçak kendi yalınlığında masumdur ve insanın hayrına, faydasına kullanılması beklenir ama aynı bıçak ile çok kötü şeyler yapılabilir. Her iki durumda da bıçak aynı bıçaktır ve bıçak öznesi elinde varlığının gereği olan bıçaklığını yapmaktadır. Bıçağı kullanan özne de aynı öznedir ama öznelerin kullanım eylemlerindeki niyet, amaç ve gerekçeleri olumlu veya olumsuz olmak üzere farklıdır. Tabii ki eylemlerinin sonuçları ve yaptırımları da farklılık arz eder.

Misalimizi aklımızda tutarak soralım: Niçin farklılık görmekteyiz? Çünkü insana ruh emanetini (akıl, vicdan, irade) yüklendikten sonra bu ilahi lojistiği kaynağını ret etmesine rağmen fıtraten veya yaratılış doğası gereği kullanmaktadır. Yani fıtri lojistik Tanrısal bir veri ve nimet olup herkese istisnasız açıktır. Bunun için homo Muslimusluk kapısı son nefesten bir öncesine kadar fıtratı gereği potansiyel homo Muslimusluk adayı olan bütün insanlığa açıktır. Başta homo Muslimusluk olmak üzere, hiçbir sıfat ve kimlik yine hiçbir kimsenin tekelinde değildir; fakat insandan İlahi irade yine insanın iyiliği için fıtratına uyup emaneti iyi değerlendirip homo Muslimus olmasını veya olmayı seçip gereğince eyleyip söylemesini beklemektedir. Böylece Yaratıcısı ondan yeryüzünü inşa ederek homo Muslimusca barışçıl bir ahlaki bir medeniyet oluşturmasını istemektedir. İşte bu yüzden hayvan kendisine verilen donanımın gereğini içgüdüsel, refleks ve hatta mekanik çerçevede sergiler, bu sergilemede bir ahlakilik aranmaz ve aranması da saçmalıktır. Çünkü kendisinden de beklenilen hayvanlığının gereğini yapmasıdır.

Oysa bir bakıma gelişmiş hayvan olan insana (homo sapiene) artık üflenen ruh terkibi gereği akıl (irade ve vicdan) emaneti verilmiştir ve o bu emaneti önerilen çerçevenin dışında

kullanmakta olup bunu yine kaynağını ret ettiği akıl ile yapmaktadır, yani akıl akıl ile çatışmakta ve çelişmektedir. İslami terminoloji ile ifade edecek olursak, bu iradi seçim "ahsen-i takvim"lik (en güzel kıvam) ile "esfele safilin"lik (sefihlerin sefihi) arasında bir seçimdir. (İslamoğlu, 2014: Sure 95; 1231) Öyleyse herkes seçiminde ve seçime koşut yapılan eylemlerinde özgür olup, böylece seçiminin olumlu olumsuz sonuçlarından hukuken, ahlaken ve vicdanen sorumludur.

Çünkü Abdullah bin Abbas'ında belirttiği gibi: "Her binanın bir temeli var, İslam binasının temeli de güzel ahlâktır". Nitekim, ilk model homo sapienlikten evrilme homo Muslimus Adem veya Ademler bu ahlakı sergilemek üzere; sonraki ilahi süreçte ise akıl hamaliyeliği tarihinde yeryüzünde değişik akıl hamaliyeliği çevrelerine gönderilen binlerce peygamberlerin bu ahlakın gereklerini yerine getirmede modellik etmiş; ve son Elçi Hz. Muhammed (sav) modelinde de bu ahlak mükemmelleştirilip ilkesel bir sistematiğe bağlanmıştır. Çünkü O: "Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim" demiş ve Mevlamız da: "... Bugün dininizi sizin için kemale erdirdim ve size olan nimetimi tamamladım; ve sizin için din olarak İslam'ı/Allah'a teslimiyet yolunu benimsedim" buyurmuştur. (İslamoğlu, 2014; Sure 5; 183)

Öyleyse, Homo Muslimusu ve onun kurumsallaşmış hali Muslimusluğu anlamak, atası homo sapieni ve sapienliği, fıtratı, üflenen ruhu, (akıl, vicdan, irade) emanetini, Tevhidi kozmik tümcü düzeni ve yeryüzü temsilcisi-imarcısı rolünü anlamaktan geçer. Çünkü bütün bu manevi lojistik olmadan homo Muslimusluk ve onun sergilemesi beklenen ahlak anlayış ve uygulamaları hiç bir anlam ifade etmez. Bu anlamanın yeri de hikmetin bileşenlerinden olan teoloji, ilim, sanat ve felsefe alanlarıdır. (İslamoğlu, 2016: 189-203)

Diğer taraftan burada her nedense pek dillendirilmeyen bir gerçeği hatırlatmakta son derece fayda görüyorum. Ata Adem veya ademlerden başlayıp günümüze kadar mevcut olan bütün insanlar fıtraten homo Muslimus adayı olup potansiyel birer homo Muslimusturlar. Önceden de belirttiğimiz gibi insanlar, homo Muslimus olmayı seçer veya seçmezler bu iradi, vicdani ve akli keyfiyet onlara aittir. İlahi akıl ve irade karşısında seçimlerine koşut muamele görürler. İşte bu yüzden, akıl hamaliyeliği tarihinin her topluluk, toplum, kültür ve medeniyet çevrelerinde görüldüğü gibi: şu veya bu anlayış ve uygulamalar merkezli ahlâk; dinin, hukukun, cemiyetin, yani insana dair her şeyin ve en önemlisi hayatının temelidir. (Açıköz, 2006b: Giriş)

Nitekim insanın homo Muslimusluk modellemesindeki bu tarihsel onto-etiksel açılımını veya yürüyüşünün lojistiği onun ontolojik varlığının bedensel, zihinsel ve ruhsal kanallarının işlevselleştirilmesine koşut tezahür eder. Bireysel ve özellikle toplumsal seviyelerdeki bu tezahürler, belli eylem kavramları, kodları ve ilkeleri silsilesine ilişkin olarak yapılmaya çalışılır ki bu kodlar alanlarından biri" ahlak", diğeri ise ahlakın resmi kitabi yüzü olan "hukuk"tur. Her

iki alanda özellikle hukuk alanın da aklilik esasken, ahlak alanın aklın yanı sıra sağduyu ve vicdan da devreye girer. Bu yüzden ahlakta toplumsal yaptırımdan önce kişisel vicdanı yaptırım daha büyük bir anlam ve önem arz eder.

Yine hukuk yazılı kodlar alanına; ahlak ise daha çok öznel karakterli olup sözlü ve vicdani kodlar alanına karşılık gelir. İşte bu nedenle olsa gerek ki bir Kızılderili (Amerikan Yerlisi) atasözü şöyle demektedir: "Kayıp etmeyi ahlaksız bir teklife tercih et. İlkinin acısı bir an, diğerinin vicdan azabı bir ömür sürer.[1]" Ayrıca homo Muslimusun akıl hamaliyeliği çevrelerinde sıkça görebileceğimiz ilkesel tespiti Hemingway şöylece ifade eder: "Ahlak konusunda inandığım ilke şudur; bir şeyi yaptıktan sonra kendini iyi hissediyorsan o ahlakidir; eğer kendini kötü hissediyorsan o gayri ahlakidir.[2]"

Ayrıca ahlak ve hukuk uygulamalarının ilkeleşip kalıcı ve genel kabul görmüş haline de örf, adet, anane, gelenek ve görenek denir. Burada bu ilişkiyi tersten düşünerek veya çift gerektirmeli bir okuma yaparak şu tespiti yapmak da mümkündür. Birey ve toplumsal seviyelerde genel kavram, kural ve ilkelere bağlanıp sistematize edilmiş ahlak ve hukuk içinden çıktığı toplumun örf, adet, anane, gelenek ve göreneklerin ilkesel ve eylemsel damıtılmasından devşirilmiştir. Malum olduğu üzere bütün bu eylemler bir özne veya özneler tarafından belli şeraitler altında belli zaman ve mekanlarda gerçekleştirilir. Bu da bizi kendi özgün terminolojimizin: "Akıl hamaliyeliği (tarihi ve çevreleri)", "akıl hamalı homo skeptikus", "Tevhidi kozmik tümcülük" ve "Tevhidi kozmik tümcü düzen" gibi diğer öğeleri veya unsurları ile karşı karşıya getirir. (Açıköz, 2006b: Giriş) Nitekim birazdan açıklanacağı üzere homo Muslimus varlıktalığını ontolojik, epistemolojik, ahlak ve estetik bağlamlarda bu terminolojik çerçevede işlevselleştirip sergiler.

Şimdi kısaca bunları açıklayıp ahlak ve gençlikle ilişkilerini gösterelim. "Akıl hamaliyeliği"nden kasıt, yukarıda homo Muslimusun açıklamasında ifade ettiğimiz gibi, Yaratıcının insana verdiği (veya üflediği ruh) emanetin terkibinin (akıl, irade, vicdan) akılın öncülüğünde gereğince anlaşılıp, taşınıp işlevselleştirilmesi durumudur. Akıl hamalı homo skeptikus ise, bu işlevselleştirme sürecini homo Muslimusluk vizyonun ve misyonun gereğini yapmak üzere insanın akıllı varlık (akıl hamalı) bilinciyle olumlu şüpheci (skeptikusca) tavır takınan özneye karşılık gelen bileşik ifadesidir.

"Akıl hamaliyeliği tarihi", bu öznenin zamanda sergilediği ahlaksal olanlar da dahil olmak üzere her türlü eylemlerin zamansal ifadesine karşılık gelirken, "akıl hamaliyeliği çevresi veya çevreleri"de bu eylemlerin sergilendiği yerlere veya mekanlara koşut ifadesinin karşılığıdır. Hint, Çin, Yunan, İslam, Britanya, Avrupa, Amerika vb. akıl hamaliyelikleri,

[1] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016
[2] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016

tarihleri ve çevreleri gibi. Yine, "Tevhidi kozmik tümcülük", evrendeki düzenin Yaratıcı tarafından zıtların birliği; kesretten vahdete ve vahdetten kesrete diyalektik ve tekamül ilkeleri gereği İlahi bütüncü ve birci işleyişin (Sunnetullah'ın) bizce ifadesidir. "Tevhidi kozmik tümcü düzen" ise, bu bütüncü ve birci işleyişin evrende bir uyum, bir denge, bir düzen dahilinde olmasının karşılığıdır. Bütün bu tarihsel ve mekansal tezahürlerin birer ahlaki eylemsel karşılıkları olup ürünsel bağlamda tezahür ettiği veya sergilendiği yer medeniyet sahnesidir. (Açıköz, 2006b: Giriş)

Ayrıca unutulmamalıdır ki, akıl hamaliyeliği tarihinin zamansal ve mekansal her kesitinde veya döneminde insan topluluk, toplum, kültür ve medeniyet çevrelerinde hem teoride hem de uygulamada ortak ahlaki ve hukuki kavramlar, öğeler, ilkeler ve kurallara rastlamaktayız ki, buna insanlığın, Ademliğin veya Adamlığın homo Muslimusca ortak fıtratının sağduyucu, vicdani ve ahlaki tezahürlerinden başka bir şey değillerdir. Pek tabi bu ortak buluşma noktalarında bütün varlığın Tevhidi kozmik tümcü düzen çerçevesindeki işleyişi ve bu işleyin yansılarını insanın kendi varlığında, doğada ve evrende görüp bir hikmet çabasıyla okumasını yaparken ayrıca gönderilen İlahi Elçilerin, Sayfaların ve Kitapların bu sürece olan ciddi katkıları unutulmamalıdır.

Nitekim, dinler tarihi verileri bize göstermektedir ki, dünyadaki semavi dinlerin (kökeninde hepsi İslam olup homo Muslimusluk için işlev görmüşlerdir) mensuplarının resmi sayısı bu realitenin hiçbir şekilde göz ardı edilmesinin imkansız olacağını açıkça göstermektedir. Burada hemen belirtelim ki, diğer dinler ve inanç sistemleri ise fıtrattan sapılarak emanet özgürlüğünü fıtrat gereğince kullanıp homo Muslimusca akli, iradi ve vicdani seçim yapmayıp aksi yönde seçim yapmaları nedeniyle ortaya çıkmışlardır. Sonuçta bu çerçevede bir hümanizma, ahlak, hukuk, kültür ve medeniyet üretmişlerdir.

Öyleyse medeniyet nedir? Ahlak ile "medeniyet" arasında ne türden bir ilişki mevcuttur? Ahlaksız bir medeniyet tasavvuru ve uygulaması mümkün müdür? İkinci ve üçüncü soruların cevabı bir medeniyetin insan anlayışının veya hümanizmasının açılımında gizlidir. Evvelen birinci soruya cevaben: Medeniyetin insanın doğuştan kendisi ile birlikte getirmeyip kendisine Yaratıcı tarafından yüklenen ilahi terkibi (akıl, irade ve vicdan) veya emanetini kendince taşıyıp bilim, din, sanat ve felsefe yapma vasıtasıyla hikmetlice kullanarak sonradan doğaya kattığı ürünlerin bütününe karşılık gelir. Bu bütünün teorik düşünsel seviyedeki bir ifadesi de "hikmet"tir. Bu ürünlerin maddi türüne maddi kültür veya medeniyet; manevi türüne manevi kültür veya medeniyet denir. Bu anlamda insan, yeryüzünün inşası için inşa edilmiş ilahi bir projedir. (İslamoğlu, 2016: 270) Doğal olarak medeniyet denilince akla aktif eyleyen insan ve onun maddi ve manevi alanlardaki zihinsel, bedensel ve ruhsal yetilerinin işlevselleştirmesine koşut ahlak alanı da dahil olmak üzere her türden faaliyetleri gelir.

İşte tamda bu nokta da ikinci ve üçüncü sorular ve onlara ilişkin "ahlak medeniyet ilişkisini anlamak için öncelikle medeniyetin insan anlayışına yani hümanizmasına bakılmalıdır" genel tespitimiz akla gelmelidir. Medeniyeti oluşturan maddi ve manevi kültür alanlarındaki evrilmeler, değişimler, gelişmeler ve yenilenmeler hangi insan anlayışı veya hümanizması hatta ve hatta hangi ahlak anlayış ve uygulaması esas alınarak yapılmaktadır. Değil mi ki medeniyet, tek tek bireyin değil, aksine bireylerin kolektif (toplumsal) zihinsel, ruhsal, bedensel ve bunların bileşkesi olan eylemlerinin bütününü ifade eder. Bu bütüne toplumun her kesimi ve tabakasının doğal sürecinde çeşit çeşit katkıları vardır. Bu yüzden medeniyet özellikle gençler ve yetişkinlerin bir hümanizma ve ahlak çerçevesinde ortak bir birikim ve geçmiş ile bağını şimdide tutup ileriye yönelik bir sürece taşımaları sonucu oluşur.

Öyleyse burada bir medeniyet hümanizmasından söz edebilir miyiz? Medeniyet hümanizması nedir? Sorusunun ilkin cevabı verilmelidir. Medeniyet hümanizması: Medeniyeti oluşturan bütün eylemler hangi insan anlayışıyla sergilenip eylemlerinin merkezine hangi insan anlayışı konulup esas alınıyorsa, medeniyet o insan bakış açısı ve anlayış ile (yani hümanizmasıyla) anılır. Nitekim hümanizma insana ait, insana dair, insana yönelik, insana ilişkin, insan hakkında, insan öncelikli ve insan için olandır. Hümanizma maddi ve manevi veya ikisinin karması adamlık ürünlerin, eserlerin, yapıtların, söylemlerin, eylemlerin karşılığıdır; yani hümanizma medeniyetin karşılığı olup onun canı ve ruhudur. Oysa medeniyet, hümanizmanın içinde yer alıp meskun olduğu teni ve bedenidir. Bu nedenle, hümanizmasız bir medeniyet düşünmek imkansızdır. Ahlak alanı da bu hümanizmanın insanın eylemleri vasıtasıyla ete kemiğe büründürülüp varlığa getirilmiş halidir.

Sonuçta her medeniyetin bir hümanizması ve ahlakı vardır ve onun üstüne inşa edilir. Yine hümanizma: Adamcılık, ademcilik, insancılıktır; insana, adama, ademe öncelik verip onu ilgi ve uğraşta merkeze koymaktır; insanı, adamı, ademi sevmektir. İnsan merkezli veya insan dair bu eylemleri gerçekleştirenlere hümanist denir. Bunların çoğul durumlarına veya topluluğuna da hümanistler denir. İşte bu yüzden medeniyet hümanizması, medeniyetin insancasına, adamlığına ve ademliğine; insan, adam ve adem merkezciliğine karşılık gelir. Başka bir ifadeyle medeniyet hümanizması, insan (toplum) mekan ilişkisinin veya bağlamlarının insanca (toplumlarca) ortaya konup sergilenmiş maddi ve manevi ürünsel ifadesidir. Peki bu bir hümanizma dahilinde ortaya konan bu ürünlerin ve onun müsebbibi olan insan öznesinin, faktörünün veya unsurunun ahlak ile ilişkisi nedir? Ahlaksız bir kültür ve medeniyet olabilir mi? Olursa gençler böyle bir medeniyetin neresinde hangi işlevle yer alabilir?

Bu sorular bize insan medeniyet ve hümanizmasının ahlak ve onun en taze muhatap kitlesi olan gençlik ile ilgisinin incelenip değerlendirmesine götürür. Gerçekte insanın kendisi ve kendisinin fıtratına bağlı ahlak unsuru hariç örf, adet, töre, gelenek, görenek, kültür,

medeniyet ve bunların neşet kaynağı olan hümanizma insan ürünüdür denilebilir. Bütün bunların bilgi alanına (epistemolojiye) taşınıp ürünleştirilip paketlenip pazarlanması bütüncü anlamda hikmet (bilim, sanat, din ve felsefe) faaliyetiyle, özel anlamda bilimsel çalışmalarla mümkün olur. İktisat, işletme, hukuk, mühendislikler, tıp, teknoloji, iletişim, bilim alanları ve bunların alt dalları örneklerinde olduğu gibi. Ahlakın en taze muhatabı olan gençler bu alanların müstakbel adamları, sahipleri yani aktif özneleri olacaktır ama şu gerçeği: "Bir ülkenin geleceği ve ilerlemesi sağlam kalelerle, güzel binalara ve milli gelirine değil, o insanların ahlaki değerlerine bağlıdır[3]" King'in sözünü her daim akıllarında tutarak.

Diğer taraftan maalesef ana aktör, unsur ve müessir genç insan, bu medeniyet ve hümanizmasının oluşumunda indirgemeci yaklaşımla ontolojik fitri yapısının bedensel yönünün dürtü, güdü, arzu, tutku, motivlerini akıl kontrolu olmaksızın bunları ön plana çıkarıp hatta aklı, iradeyi, vicdani ve ruhsal alanı bunların tatminine meze yapıp dolgu malzemesi olarak kullanabilmektedir. Yani bütün ahlaki referansları bunların tatminini esas alarak yine onların sürdürülebilirliğini sağlamak, korumak ve kollamak için doğalsallık, modernite ve hümanizm adına çevresel doğal ahlak zırhına, paravanına ve perdesine can havliyle sarılmaktadırlar. Böylece de bedensel, maddi kültür ve medeniyet ve onun indirgemeci hümanizması ve ahlakı ortaya çıkmaktadır.

Nitekim bu tür rasyonalize edilmiş ben-merkezli, pragmatist ve hedonist ahlak anlayış ve uygulamaları daha çok Batı toplumlarında görülmektedir. İşte Hume'un: "Akıl tutkuların kölesi olmalıdır – reason must be slave of passions" derken kastettiği şey tam da budur. (Açıköz, 2004: 83-98) Bu yüzden olsa gerek Green haklı olarak şu tespiti yapmaktadır: "En kötü düşmanlarımız cahil ve basit insanlar değil, okumuş ve ahlâkları bozuk olanlardır.[4]" Diğer taraftan bizim kendi kültürümüzde bunun ifadesi şu iki atasözümüze karşılık gelir: "Tahsil insanın cehaletini alır, merkepliği kendine baki kalır" ve "merkebe altın semer vursan merkep yine merkeptir".

Sonuçta hangi türden olursa olsun (velev ki indirgemeci türden) ahlak duygusu ve uygulamasının kaçınılmazlığı gerçeğini homo Muslimusun akıl hamaliyeliği tarihi bize bir kez daha göstermektedir. Çünkü ahlak duygusu ve uygulaması sıklıkla ifade ettiğimiz gibi homo Muslimusun fitri müktesebatı olup: "Ahlâk, insanla beraber ve onun içinde doğar. Ahlâksızlık, ahlâkın var oluş nedenidir.[5]" (A. France) Ayrıca yine bu cümleden olmak üzere İmam-ı Gazali ahlakı bize yer, önem ve işlev bakımlarında özce şu şekilde takdim eder: "Ahlâk; insan nefsinde

[3] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016
[4] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016
[5] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016

yerleşen öyle bir melekedir ki fiiller, hiçbir fikri zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylık ve rahatlıkla ortaya çıkar.[6]"

Bildirimizin buraya kadar olan bütün bu açıklamalarından sonra şimdi onto-etik seviyede ve sağduyu eylem felsefesi çerçevesinde: "gençlik ve hayat"; "gençlik ve ahlak"; "yaşlılık ve ahlak"; "gençlik, yetişkenlik ve aralarındaki ilişki"; "gençlik ve toplum" ve "gençlik ve geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişki" bağlamlarında kaçınılmaz olan şu soruları sormak durumundayız:

Ahlak ile mutluluk veya dinginlik arasındaki ilişki nedir? İnsan bütünüyle mutlu ve dingin bir hayat yaşayabilir mi? Şayet varsa bireysel mutluluk ile toplumsal mutluluk arasındaki bağlar nelerdir? Mutluluk ve dinginlik anlayış ve uygulamaları bireyden bireye; kuşaktan (yetişkin) kuşağa (genç); toplumdan topluma; ve kültürden kültüre değişiklikler gösterir mi? Genç kuşak dikkate alındığında gençler özgürce kendi kafalarına göre takılmak varken niçin mutsuzlukları pahasına kendi duygu, düşünce, hissediş ve eylemlerini ahlak ve ahlaklılık adına kısıtlasınlar? Niçin, fıtrat, emanet, akıl veya düşünce hamallığı, yeryüzü inşacılığı ve temsilciliği yükleri altına girip bir hümanizma ve onun kültürü ve medeniyetini oluşturma çabasında olsunlar? Kendi bireysel varlıklarını kendilerine özgü ve özgürce yaşasalar ne olur? Sonuçta hayat onların hayatı değil mi? Niçin dünyaya gelmeden önce ebeveynleri gençlere: "Varlığa gelip dünyada bu dönem takılır mısın?" diye sormadılar? Bu durumda dünyadaki varlıktalıklarından dolayı ebeveynlerinin, yakın çevrelerinin, toplumun ve hatta bütün insanlığın onlardan bireysel ve toplumsal seviyelerde sorumluluk veya borçluluk beklemesi ve bu yönde söylem ve eylemlerde bulunmalarını istemeleri doğru olur mu? Özce gençlerin yetişkinlerle, toplumla, ahlakla ve hukukla olan ilişkileri nelerdir? Ahlaklı, hak ve hukuk bilir bir gençlik ve toplum ne demektir? Geçmiş, şimdi ve gelecek ile gençlik arasında ne türden bir ilişki vardır?

Tahmin edileceği üzere, bu soruların bütününe detaylı cevap vermek bizim bildiri formatımızda mümkün değil ancak onların genel mesajından yola çıkarak yukarıda zikredilen gençlik, yetişkinlik, ahlak ve toplum bağlamlarında sağduyu eylem felsefesi dinamikleri ile genel bir çerçevesel cevap oluşturarak nihai bir adım atabiliriz. Yine biz yukarıda homo Muslimusun teosofik zeminde yapılan ontolojik analizinden biliyoruz ki insan dinginliği ve mutluluğunun teminatı, insan ontolojisinin bedensel, zihinsel ve ruhsal alanlarının birbirleriyle olan uyum, düzen, denge, dayanışma ve birlikteliğidir. İndirgemeci anlayış ve uygulaması ile bu üç alandan birine (mesela bedensel alana) ağırlık verilip ön plana çıkarılırsa, insan bütünün dinginliğini ve mutluluğunu sağlayan bu denge veya birliktelik bozulur. İnsanın pusulası, şirazesi ve şaftı kayar ve yeniden ayar gerekir. İnsan hayatında kaoslar, dalgalanmalar, çalkantılar ve yıkımlar başlar.

---

[6] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016

Aynı durum üçlüyü oluşturan zihinsel ve ruhsal alanlar için de geçerlidir. Çünkü insan, biz biliyoruz ki, ontolojik açıdan bu üç alanın toplamıdır. Örneğin, zihin alanı tek başına beden ve ruh alanlarının desteği olmadan kişinin dinginliğini ve mutluluğunu sağlayamaz. Bu üçlü birlikte ancak gerçek anlamda bir önem, işlev ve etki ifade eder. Bu yüzden rahatlıkla eğer bir mutluluk veya dinginlik ontolojisi yapılacaksa, ancak bu üçlü öğe dikkate alınarak homo Muslimusun fıtrat zemininde yapılabilir. Bireysel mutsuzluğun veya dinginsizliğin sonuçları en az kişiyi etkilediği kadar toplumu da etkiler, hatta toplumu daha çok olumsuz etkiler. Böylece ahlaken mutsuz ve dingin olmayan bir ferdin toplumuna; bu fertlerden oluşan bir toplumun bölgesel kültür ve uygarlığına; ve bu tür toplumlardan oluşan bölgesel kültür ve uygarlık çevrelerinin genel küresel kültür ve uygarlığına olumlu, yapıcı, ve yönlendirici katkıları ve etkileri olamaz. (Açıköz, 2004: 83-98)

Öte yandan, eğer insan mutluluğu ve dinginliğinin bireysel, toplumsal ve kültürel hayat seviyeleri ve ilişkilerinde bu kadar hayati önemi varsa, ahlak ile insan mutluluğu ve dinginliği arasındaki ilişki nedir? Ahlakın insan mutluluğu üzerine olumlu veya olumsuz etkileri nelerdir? Kant: "Ahlâk, tam olarak bize nasıl mutlu olacağımızı gösteren bir doktrin değildir; fakat o bize kendimizin mutluluğa, nasıl layık olabileceğimizi öğretir" tespitini yapmak ile neyi kastetmektedir?

Nitekim insanlığın akıl hamaliyeliği tarihi boyunca değişik akıl hamaliyeliği çevreleri toplum ve kültürlerinde görülen ve farklı şekilde işlev gören günümüz ifadesiyle psikiyatrların, psikologların, efsuncuların, hayat koçlarının ve bunların değişik isimlerler bilinen çeşitli versiyonlarının varlık nedeni bu üçlünün dengede olmamasından kaynaklanır. Yani bireyin ontolojik yapısındaki alanlar arasındaki bu dengesizlik ve böylece ortaya çıkan kaos ve yıkım onların ekmek kapısının anahtarıdır. Diğer taraftan bunları bir uyum ve birliktelik içersinde dengede tutmak o kadar da kolay değildir. Buradan da anlaşılıyor ki, bu meslek grubuna yapılan ödemelerdeki tarife yüksekliğine ilişkin ciddi tartışmalar olmasına rağmen insanların para ödemelerinin bir mantığı ve gerekçesi vardır. Peki insanın bu üç ontolojik alanı ve aynı zamanda fıtrat kanalının ahlak ile ilişkisi nedir? Başka bir deyişle, beden, zihin ve ruh ahlaklarından veya ahlaksızlığından söz edilebilir mi?

Soruların cevabı yukarıda yerine göre kısmen yerine göre yeterli ölçüde verildi ama burada ahlakın bir eylem alanı olduğu gerçeğini hatırlatıp; homo Muslimusun dünyalı (buralı) ve ahretli (öteli) iki kutuplu hayatının temel amacı mutluluğa ve dinginliğe ulaşmada ahlakı duygu, hissediş ve eylem kodlarının çok ciddi etki ve katkıları vardır. Bu iki dünya (veya iki kapılı han) arasındaki boyut değiştirme; yani tırtıllıktan [so(n)lucanlı(lı)ktan] kelebekliğe evrimle; ve sonsuza olan huzurlu mutmein uçuş insanın bedensel, ruhsal ve zihinsel üçlüsünün oluşturduğu nefsinin dinginliğinin ve mutluluğunun sağlanmasından geçmektedir. Bu da ancak

dünya hayatında "bura" ve özellikle "öte" vizyonuyla beslenen bir eylemler alanı olan ahlakın temel kavramlarının, ilkelerinin, kurallarının ve kodlarının homo Muslimus tarafından genelde beden ve ruh kesişim kümesi diye ifade ettiğimiz ve özelde ise bu üçlü alanın dengeli uyum ve işbirliğine karşılık gelen fitri-ahlak çerçevesinde işlevselleştirilmesi vasıtasıyla gerçekleştirilebilir.

Gerek bireysel gerekse toplumsal seviyelerde bu ahlaki eylemleri sergilemesi beklenen çocuklar, gençler, yetişkinler ve yaşlılar gibi çeşitli kuşaklar, topluluklar veya gruplar mevcuttur. Bunların aktif ve enerjik olan homo Muslimus topluluğu veya kuşağının adı da malum gençliktir ki, üzerlerinde önem ve ciddiyetle durmak gerekir, hele bir toplumun istikbali oldukları gerçeği dikkate alındığında. Gençliğin bilgi, görgü ve tecrübe eksikliğine rağmen gençlerin bireysel ve toplumsal hayatında fiziksel, ruhsal ve zihinsel enerji ve buna bağlı olarak duygulanım, hissediş, söylem, eylem ve davranışlar tavan yapmaktadır. Görüldüğü gibi, gençliğin ontolojisi ve onto-etiksel eylem düzlemleri söz konusu olduğunda bilgi, görgü ve tecrübe ile bunların kaynakları olan fiziksel, ruhsal ve zihinsel alanların kontrol, sevk ve idaresinde ters bir korelasyon vardır.

Aynı şekilde yaşlılık bilgi, görgü ve tecrübe de tavan yapmanın karşılığı fakat diğer taraftan da enerji, ruh hatta akıl eksikliği döngüsünün başlangıcının habercisi olup aralarındaki ters bağıntıya karşılık gelir. Diğer taraftan yaşlılar bireysel ve toplumsal hayatlarından elde ettikleri bilgi, görgü ve tecrübelerinden bilirler ki: "Ahlâk kuralları asla çiğnenmeli; çünkü öcünü çabuk alır.[7]" (Tolstoy) Her iki duruma da bakıldığında "zamana (akışına, gelişine) bırak" veya "zaman her şeyin ilacıdır" sözleri bir de gençlik, yaşlılık, ömür kronometresi ve hayatın (akli, iradi ve vicdani) ahlaki yüzü bağlamların da yeniden düşünülmelidir. Onların bu farklı özellikleri ister bireysel ister toplumsal seviyelerde olsun kaçınılmaz olarak ahlaki anlayış, söylem ve eylemlerine de yansır. Sonuçta bu ters korelasyonları ve kuşak farklılığı denen gençlik ve ihtiyarlık (yetişkinlik) arasındaki uçurumu veya etkili iletişim kopukluğuna neden olur.

Aslında bu kuşaklar birazdan kısaca açılımını yaptığımızda görüleceği üzere, birbirlerinin dönemsel aynalarıdır. Burada yetişkinlerin adları, tanımları ve tasvirleri gereği gençlik evresini geçirme, yaşama gibi ta baştan bir avantajları var. Oysa gençlerin böyle bir yaşanmışlık bilgi, görgü, tecrübeleri yok. Çünkü gençlik evresine yeni giriş yapanlar olarak adeta anlık heva ve hevesler; bedensel (duyusal, içgüdüsel); zihinsel (düşünsel); ve ruhsal (duygusal) gelgitler çerçevelerinde deneme-yanılma, el yordamı ile çocukluk ve ergenlik sonrası olan bu coşkun ve taşkın evreyi kendilerince yaşamaktadırlar. Bu süreçte çoğunlukla ahlaki ve

[7] http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016

diğer eylemsel alanlarda kendi kurallarını kendileri belirleyip dışa kapalı ve içe dönük olarak kendilerince hayatı var olma adına yoklamaktadırlar.

Yine aile, akraba, mahalle, okul gibi yakın çevrelerin söyledikleri dikkate alınmayıp çoğu zaman söylenenin aksini bilinçli ve iradi şekilde yaparak kendince "ben de varım veya ben de kendimce bir bireyim" mesajını verme çabasındadır. Tabii ki özünde masum olan bu kendini arayış çabasına sanal ve gerçek medyanın teknolojik unsur ve uzantıları olan görsel, yazılı, sözlü basın ve medya kuruluşları kendi menfaatlerince destek vermektedir. Çünkü onlar için gençlik, madden ve manen istismar edilerek algı operasyonu ve manüpülasyon malzemesi ve konusu olabilecek en kolay bulunmaz bir hazır metaı ve kaynaktır.

İşte bu yüzden: "Gençler bilebilseydi, ihtiyarlar yapabilselerdi" denir. Düz mantık şayet gençler ihtiyarların bildiklerini bilip onların tecrübelerine sahip olsalardı, bu durumda onlar zaten genç olmazlardı. Öte yandan, her ne kadar "ihtiyar delikanlı" tabiri varsa da, aynı şekilde yaşlılar gençlerin enerji, dinamik ve diriliklerine sahip olsalardı zaten ihtiyarlar diye adlandırılmazlardı. Bu durumda söylenecek şey: "Demir tava geldi kömür bitti, akıl başa geldi ömür bitti". Hayatı aklı başında rasyonel bir şekilde geçirmek için ömür ve bilgi lojistiğini, tıpkı kömür örneğinde olduğu gibi, iyi ve akıllıca kullanmak gerekir. Aksi takdirde kömür (ömür) lojistiği savruk kullanım nedeniyle tükeneceğinden demirin tava gelmesi veya aklın başa gelmesi bir anlam, önem ve işlev arz etmeyecektir. Öyleyse gençler en azından yaşarken birinci kuşak dedeleri, ikinci kuşak babaları, üçüncü kuşak kendileri ve eğer evli ve çocuk sahipleri iseler sıfırıncı başlangıç kuşağı çocuklarını ibretle iyi, dikkatli izleyip empati yapmaları gerekir.

Çünkü onlarda ama farkında olsunlar ama olmasınlar hayatın bu evrelerinden geçecek olup doğan ve büyüyen çocuklarına koşut aslında kendi hayatlarının da sağlamasını yapmaya başlamışlardır. Böylece bazı kaçınılmaz durumlar hariç Amerika'yı yeniden keşfetmek kısırdöngüsü durumunda kalmayacaklardır. Onların hayatlarına şahit olurken aslında kendi geleceklerine şahitlik ettiklerinin farkında olmalıdırlar. İşte bu nedenle: "Her kim ki evlatlarına 'homo Muslimus'ca adamlığı içeren 'eğitim'i; kanaat, edep ve empatiyi içeren 'güzel ahlak'ı miras olarak bırakır; böylece kendinin de evlatlarının da varlık gerekçesini ve saadetini burada ve ötede sağlamış; kendi toplumuna ve bütün insanlığa en büyük kişisel katkısını yapmış olur." (Merza Fakur Heliki, 1437)

Yine diğer taraftan homo Muslimusca adamlığı içeren "eğitim"; ve kanaat, edep ve empatiyi içeren "güzel ahlak" insanoğlu için dünya ahiret en önemli hayati lojistik ve kömürdür. Bu ikisi olduktan sonra gençlikten ihtiyarlığa (yetişkinliğe); ve ihtiyarlıktan gençliğe evrilmeyi başarabilip gençliklerinde ihtiyarlığı, ihtiyarlıklarında gençliklerini yaşayabilirler. Yani, demir tava veya akıl başa gelsin gelmesin ne kömürleri ne de ömürleri biter. Bittiğinde de zaten arkaların da hayırlı anılacakları hoş bir sada bırakarak buranın sanalı ama oranın gerçeği olan

sonsuz hayata kanat açmış olurlar. Nitekim yine: "Unutulmamalıdır ki: Yaşlılar, mazideki gençler; gençler ise, istikbaldeki yaşlılardır. Her ikisinin kesişim kümesi ise yaşlıların gençliklerindeki istikbali, gençlerin ise istikbaldeki mazileri olan şimdidir. Asıl olan da bu bilinçle onların şimdideki birlikteliklerini ve iletişimlerini anlamak ve anlamlı kılmaktır." (Merza Fakur Heliki, 1437)

Özetçe söyleyeceğimiz insanın ahlakla tanışıklığı ve onu üstlenmesinin (ahlaklılığının-fıtrata uygun ilkesel hayatın) tarihi ontolojik arka planı ve bu arka planın onun onto-epistemolojik, onto-etiksel, onto-estetik ve onto-eylemsel alanlarında insan hayatına yansıları mevcuttur. Her şey, Yaratıcı ilahi iradenin homo Muslimus namzedi Adem veya Ademleri canlı varlıkların homo (insansı) beşer türlerinden olan sapienler arasından seçip; bu seçilen beşer homo sapien Ademe veya Ademlere ruh üflenmesi ile başladı. İçeriğinde akıl, irade ve vicdan olup Ademi Adam edecek olan bu ruh terkibinin üflenmesi aynı zamanda Adem ve Ademlerin akıl, irade ve vicdan üçlüsü emanetini hayatı boyunca gereğince taşıyıp, homo Muslimusca işlevselleştirilmesinin karşılığı ve beklentisidir.

Bu üçlünün içerik, önem ve işlevi özellikle akıl merkezli dikkate alındığında homo Muslimusluk namzedi insan aynı zamanda yine bizce ifadesiyle homo skeptikustur (şüpheci insandır). Yani bilmek isteyen ve bilgiye ulaşma yolunda merak eden, şüphelenen, soruşturan, araştıran ve değerlendirip sistemli bir sonucu ulaşan insandır. (Açıköz, 2006a: Giriş) Homo sapienlikten sonra homo Muslimusluk hedefine evrilme ancak homo skeptikusluk üzerinden olabilir. Şimdi bu evrilmenin genel şematik açıklamasını yaparak sonuç kısmımıza geçiş yapalım.

Homo Muslimusca Adamlığın ve Ahlakın Ontolojik Evrilme Sıralaması:

I-) Homo Sapıens (İnsansı Beşerler) M.Ö. 400 000 – 350 000 Allahu alem:

1-) RUH ÜFLENMESİ (RUH EMANETİ = AKIL, İRADE ve VİCDAN)

Üflenen Ruh veya Verilen Emanet Koşut İnsana Adamlık Yolunda Fıtrat Formatı Atılması

2-) İNSANLIK FITRATI = BEDEN + RUH ONTOLOJİK BİLEŞKESİNE FITRAT ATILMASI

BÖYLECE, Adem veya Ademler artık sonlu alanda sonsuzluk vizyon ve misyonu ile birer bilgi yolcuları homo skeptikuslardır.

II-) Homo Skeptikus (Akıl Hamalı ve Emanetçisi Bilgi ve Hikmet Yolundaki Yapıcı Şüpheci İnsanlar) Yani Burası: Bilgilenme, bilgilendirme ve bildiğince söyleyip eyleyerek toplum ve medeniyet kurma zeminidir. Bu da ancak Ademlerin akıl hamaliyeliği tarihi ve çevrelerinde:

a) Kendilerini (İNSAN = BEDENSEL, RUHSAL VE ZİHİNSEL ALANLAR);

b) Doğayı (Doğadaki canlı ve cansız bütün varlıkları);

c) Evreni (Evrenin kendisi ve bütün içindeki mevcudatı) ve;

d) Yaratıcıyı ve Onun (Zıtların Birliği, Vahdette Kesret – Kesrette Vahdet İlkeleri ve 99 İsminin Tecellisi Gereği) İnsanda; Doğada ve Evrende Görülen Tevhidi Kozmik Tümcü Düzenini HİKMET (= Bilim, Din, Sanat, Felsefe ve Bunların alt-dallarının) faaliyeti çerçevesinde okuyup gereğince yaşaması sonucu gerçekleşebilir.

İNSAN OKUMASINDA ULAŞILAN 3 (2 İNDİRGEMECİ ve 1 TÜMCÜ) SONUÇ

1) Homo Animalus: İnsanın Bedene İndirgenmesi

2) Homo Spiritus: İnsanın Ruha İndirgenmesi

3) Homo Muslimus: İnsanın Bir Bütünde Tümcül Değerlendirilmesi

Görüldüğü üzere: Homo skeptikusluk sıfat ve alanı bütün insan tipleri için temel, başlangıç, sıfır ve ortak noktasıdır. Yani, ister homo skeptikusluk donanımını animalusluk, spiritusluk veya Muslimusluk yönünde kullanmayı seçerler isterse seçmezler.

"III-) Homo Muslimus (Evrensel İlahi İdeal İnsan Tipi)

Evrensel İlahi Menşeli İdeal İnsan Tipine Ulaşmak İçin Hazırlanan Ontolojik Zeminin Yanısıra İlahi Lojistik İki Destek Unsuru:

a-) Dünyalı Göksel Elçiler (Model Nebi veya Resul Homo Muslimuslar); ve

b-) İlahi Bildirgeler (Sayfalar ve Kitaplar)

Bu unsurlar çerçevesinde kendinin, doğanın, evrenin ve Yaratıcısının hikmeti bir okumasını yapan kişi homo Muslimustur. Lakin Ahlaklı bir homo Muslimus değildir. Ta ki bu okumanın içeriklerinin söylem ve eylemlerine döküp modellik bilinç ve uygulamasıyla "Ben Homo Muslimuslardanım" diyene veya en önemlisi başkalarının "İşte Bu Homo Muslimus" diye parmakla gösterilene kadar.

Soru: Niçin etrafımızda ahlaklı örnek homo Muslimuslar göremiyoruz?

Cevap: Çünkü ahlaklı örnek homo Muslimuslar sözde ve gözde (vitrinde) olmak istedikleri için onları özde ve fiilde (hayatın içinde) ahlaklı model homo Muslimuslar olarak göremiyoruz. Nihayetinde iş kişinin kendi ferdi seçiminde düğümlenmektedir. Yani ya homo Muslimusluğu seçme ya da homo Muslimusluk gayrisini seçme. Bu seçimde renkli bir ortamda yapılmaktadır. Bu ortamın üç ana rengi vardır: Siyahlık, beyazlık ve grilik.

a) Homo animalusluk ve ötesi SİYAHLIK alanıdır.

b) Homo spiritusluk Beyaz sanrılı veya hezeyanlı SİYAHİLİK alanıdır.

c) Homo Muslimusluk BEYAZLIK alanıdır

d) Homo Muslimus ise Beyaza en yakın GRİLİK alanıdır.

İnsan Hayatı ise: Beyaza kavuşma sonsuz yolculuğunun dünya kısmında Beyaza en yakın GRİ'yi yakalama aklı, iradesi, cehdi, eylemi ve söylemiyle homo Muslimusca yaşanması beklenilen gökkuşağıdır.

Problem: Beden (Homo Muslimus - Yunus) ile Ruh (Homo Muslimus'luk - Yunusluk) arasındaki ontolojik yapı, içerik, işlev ve bunlara bağlı olarak gerçekleştirilen (Beden + Ruh = İnsan) etkileşimden kaynaklanmaktadır.

İşte bildirimizin başlangıcından buraya kadar ki olan sürecinde bu problemin ortaya çıkışının ontolojik gerekçeleri ve çözüm yollarını "homo Muslimusun beden ve ruh kesişim kümesi olarak fıtri-ahlak ve gençlik" başlığı altında teosofik zeminde felsefi bir bütüncü yaklaşımla ele alıp bizce onto-etik değerlendirilmesini yaptık.

Sonuç

Genelde bilim, ilahiyat, sanat ve felsefe özelde ise bu dörtlünün alt-dalları vasıtasıyla Hikmetçe okunan insan, doğa, evren, Yaratıcı, toplum, insanlık, ahlak, hukuk, medeniyet ve kültür bize bu öğelere dair bütüncü, kapsamlı ve yetkin bir tablo sunar. Bu tablo, en çok medeniyet hümanizmalarının anlaşılıp değerlendirmesine yarar. Hikmette güçlü olan medeniyette de güçlü olur. Fakat bu güç, güç ahlakı çerçevesinde kontrol altına alınmazsa eğer karşımıza ahlakın araçsallaştırılıp güce payanda ve peşkeş çekilmesine karşılık gelir. Böylece artık "ahlak", "ahlaklı altın nesil veya gençlik", "ahlaklı topluluk, cemaat ve toplum" adları altında her türlü ahlaksızlık yapılıp aslında "ahlaksızlık ahlakı" ve onun türevleri imajist lojistik ve manevralarla desteklenen çeşitli algı operasyonları vasıtalarıyla ulusal, bölgesel ve küresel seviyelerde insanlık sahnesine konur. (Ahmed, 2016: 171-175)

Sonuçta bir gençlikten, kuşaktan, cemaattan, toplumdan ve kültürden Yaratıcıya karşı çıkan veya sözde Yaratıcı adına insan-tanrıcılığı yapan fıtrat ve emanet sapması: Vahşi kapitalizm, vahşi komünizm, vahşi faşizm, vahşi siyonizm, vahşi fetöizm ve bunların türevlerinde olduğu gibi düşünsel model ve uygulamalar ortaya çıkarılır. Bu durumda her daim genç ve yetişkinler tarafından akılda tutulması gereken geriye tek bir söz kalıyor: "Bir ülkede evvelen ulema ve umera; saniyen mef'umlar ve müesseseler ifsad olur; bu mecraya salisen esnafın vicdan terazisinin iflası da ilave olunduğunda (biline ki orada ifsadoloji (imajoloji), mufsid (imajist) ve algı operasyonu mesaidedir, artık maneviyat, milliyet ve medeniyet yok; heva heves, meczubiyet, yalan ve ahlaksızlar ahlakı vardır); bundan gayri eğer takadınız varsa o ülkenin her türlü çöküşünü seyir eyleyiniz." (Merza Fakur Heliki, 1424)

KAYNAKÇA

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2002). "On the Problem of Conscience and Its Relevance to Consciousness", *Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt 4, Sayı 1-2, ss; 104-120.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2003). "Once Upon A Time There Was A Being Called Human", *Lo Straniero* 38, The Journal of IMISE, pp; 43-45.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2004). "A Critique of Sextus Empiricus's Theory of Tranquillity", S*kepsis (A Journal for Philosophy and Inter-Disciplinary Research)*, Honorary Edition, Vols.: XV/ii-iii, pp; 83-98.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2006a). *Skeptikus, Şüphe ve Bilgi,* Ankara: Elis Yayınları.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2006b). *Tevhidi Kozmik Holizm, Şüphe ve Eski Uygarlıklar,* Ankara: Elis Yayınları.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2006c). *Sextus Empirikus ve Şüphe,* Ankara: Elis Yayınları.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2016). *21. Asırda İslam Rönesansı*, Dr. Israr AHMAD Seçkisi, Ankara: Araştırma Yayınları.

AÇIKÖZ, Hacı Mustafa (2016). *İletişim Felsefesine Giriş: İnsani İletişimin Felsefi Temelleri,* Genişletilmiş 3. Baskı, Ankara: Elis Yayınları.

İSLAMOĞLU, Mustafa (2014). *Hayat Kitabı KUR'AN – Gerekçeli Meal-Tefsir*, İstanbul: Düşün Yayıncılık.

İSLAMOĞLU, Mustafa (2016). *Tabiat ve Kur'an Ayetleri Işığında Yaratılış ve Evrim*, 3. Baskı, İstanbul: Düşün Yayıncılık.

http://www.reitix.com/Makaleler/Ahlak-ile-ilgili-Soylenmis-Guzel-Sozler/ID=1194- ET: 01.10.2016

YAŞAYAN DEĞERLERİN GENÇLERE KAZANDIRILMASI İÇİN DRAMA TEMELLİ ÇOK KÜLTÜRLÜ BİR EĞİTİM PROGRAMI ÖNERİSİ

Hakan UŞAKLI *

Özet

Kültür insanoğlu tarafından oluşturulan ve şekillendirilen ortamın bir parçasıdır. Kültür cinsiyet, din, dil, fiziki yeterlilik ya da yetersizlik gibi pek çok durumdan etkilenmektedir. Çokkültürlülük pek çok değişkeni içermektedir. Bu değişkenler yaş, cinsiyet ve yaşanılan yer gibi demografik değişkenleri; sosyo-ekonomik durum ve eğitim durumu gibi durumsal değişkenleri; resmi ve gayri resmi üyelikleri ve milliyet, ırk, dil, din gibi etnografik değişkenleri kapsamaktadır. Yaşayan değerler organizasyonu tüm dünyada çocuklara ve gençlere yaşayan değerlerin öğretilmesinde eğitimler vermektedir. Yaşayan değer olarak; 1) Barış, 2) Saygı, 3) Sevgi, 4) Hoşgörü, 5) Mutluluk, 6) Sorumluluk, 7) İşbirliği, 8) Alçak gönüllülük, 9) Dürüstlük, 10) Sadelik, 11) Özgürlük, 12) Bütünlük belirlenmiştir. Yaşayan Değerler Eğitim Programı özellikle savaşın yoğun yaşandığı yerlerden gelen çocuklar başta olmak üzere tüm dünyada şiddet ve zorbalığı, azalan ve kaliteli eğitime elverişli olan güvenli, sevecen okul iklimleri oluşturmada etkilidir. Bu on iki değerin son yıllarda artan mülteci göçünü de göz önüne alarak gençlere öğretilmesi oldukça önemlidir. Ancak ergenlik döneminin duygusal dalgalanmaları yaşayan değerlerin öğretilmesinde zorluklar ortaya çıkarabilmektedir. Drama bir duyguyu, düşünceyi, olayı, nesneyi, tiyatro teknikleri kullanarak anlatmaktır. Çokkültürlü ortam öğrencileri duygu, düşünce ve davranışlarını ifadede güçlük yaşayabilmektedirler. Yaşayan değerlerin öğretilmesinde drama tekniklerine yer veren eğitim programları daha çok katılımı sağlamak, eğlenceli bir ders ortamı ortaya koymak, duygu, düşünce ve davranışların ortaya çıkması açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Yaşayan Değerler, Drama, Çok Kültürlülük

DRAMA BASED A MULTİCULTURAL EDUCATİON PROGRAM PROPOSAL FOR ACQUİSİTİON OF LİVİNG VALUES TO YOUTHS

Abstract

Culture is a part of environment that is created and shaped by mankind. Culture is influenced by many variables such as gender, religion, language, physical adequacy or inadequacy. Multiculturalism involves many variables. These variables include demographic variables such as age, gender and location, situational variables such as socio-economic situation, educational situation and ethnographic variables such as formal and informal membership, nationality, race, language and religion. The Living Values organization gives training on teaching values to children and youths all over the world. As Living in

* Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

value; 1) Peace, 2) Respect 3) Love, 4) Tolerance 5) Happiness, 6) Responsibility, 7) Cooperation, 8) Humility, 9) Honesty, 10) Simplicity, 11) Freedom, 12) Integrity are determined. Living Values Education Program, especially the intense battle that took place all over the world, especially where children from violence and bullying, and decreasing quality education is suitable for the safe and effective in creating caring school climate. Taking into account the increasing refugee migration in recent years, these twelve values are very important to teach young people. Due to emotional fluctuations in adolescence, difficulties may arise in teaching living values. Drama is a way of telling an emotion, thought, event, and object by using theater techniques. Multicultural environment students may have difficulty expressing their feelings, thoughts and behaviors. In teaching living values, training programs which use drama techniques are important in terms of ensuring greater participation, creating funny learning environment and revealing feeling, thought and behaviors.

Keywords: Living Values, Drama, Multiculturalism

05 Temmuz 2015 Pazar, 17:00 Geçmişten günümüze İtalya'nın kültür başkenti olarak bilinen (Simonis, 2010: 476; Florencedailynews, 2016) Floransa Domme Meydanında yaklaşık 500 kişilik kalabalığın ortasında turuncu renkli kıyafetleriyle kadınlı erkekli bir grup insan şarkı eşliğinde dans etmektedir. Bu müzik özellikle çocuklar olmak üzere çevrede dolaşan insanların ilgisini çekmekte şarkılara eşlik edilmekte ve gösteri grubuyla dans etmektedirler. Nakarat olarak söylenen sözcük ise "kisna hai"dır.

Yaşayan değerler eğitimi UNICEF'in eğitim bölümü, New York ve Brahma Kumaris Dünya Ruhani Üniversitesinde (BKWSU) yapılandırılmıştır. Beş kıtadan yirmi eğitimci UNICEF'in New York'taki genel merkezinde 1996 yılının Ağustos ayında bir araya gelmişlerdir. Bu toplantıda dünyadaki çocukların neye ihtiyacı olduğu kendi değerler üzerine çalışma deneyimleri ve eğitimcilerin öğrencileri hayat boyu öğrenme için değerleri nasıl bütünleştirerek daha iyi hazırlamalarını tartıştılar. BKWSU'nun yayını olan yaşayan değerlerde değer kavramını kullanarak bir rehber kitabı hazırlandı. Çocuk hakları çerçeve alınarak dünya çapında değer temelli hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkeler için hedeflenen eğitim programları hazırlandı.

Kültür; bir tolumun üyesi olarak insanın kazandığı bilgi, inanç, gelenek, sanatsal faaliyet, hukuk, ahlaki değerler ile diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bir bütündür (Taylor, 1871/1958, s.1'den akt. Şahin, 2009, s.7). İnançlar, değerler, normlar ve yaptırımlar, semboller, dil teknoloji tüm kültürdeki altı temel öğedir (Gelles&Levine,1995'den akt. Şahin, 2009)

Çok Kültürlülük; kültürel çeşitlilik ve kültüre bağlı farklılıklar; farklı kültürel cemaatlerin saygın ilişkiler geliştirilmesi hakkıdır (Parekh 200'den akt. Samerson 2004: 119)

Livingvalues.org internet sayfasında yaşayan on iki değer şu şekilde açıklanmaktadır:

1. İşbirliği: İşbirliği insanların ortak bir amaç için birlikte hareket etmesiyle olur. İşbirliğinde bulunan kimse diğerlerine ve göreve karşı saf ve iyi hisler oluşturur. İşbirliği yapıldığında neye ihtiyacı olduğunun bilinmesi gerekir. Bazen bir düşünce bazen ise düşüncenin dışarı çıkmasına ihtiyaç duyarız. Bazen birilerini yönlendirmeye bazen ise takip etmeye ihtiyaç duyarız. İşbirliği karşılıklı güvenin temelleriyle yönetilir. İşbirliğinde bulunan kimseler işbirliği alırlar. Sevginin olduğu yerde işbirliği vardır. Cesaret, göz önüne alma, aldırış ve paylaşım işbirliği için temel sağlar.

2. Özgürlük: Özgürlük akıl ve kalp ile birlikte yer alır. Özgürlük değerli bir armağandır. Hakların sorumluluklarla dengeli olduğu yerde tam özgürlük olabilir. Herkes eşit haklara sahip olduğunda tam özgürlük olur. Tüm insanların özgür olma hakkı vardır. Herkesin özgür olması için başkalarının haklarına saygı göstermesi gerekir. Kendimiz dâhil herkesin özgür olması için başkalarının haklarına saygı göstermesi gerekir. Benzer şekilde herkes için olumlu düşüncelerin olduğunda içsel özgürlük deneyimlenir.

3. Mutluluk: Mutluluk, içinde sevgi ve barış yaşadığında sadece mutluluk oluşur. Mutluluk ayaklanma ya da şiddet olmayan barış halidir. Mutluluk veren mutluluk alır. Umudun olmadığı yerde mutluluk olmaz. İyi dilekler herkesin içinde mutluluk oluşturur. Mutluluk bencil olmayan saf eylemlerle oluşur. Mutluluğun devam etmesi içinde memnuniyetin olduğu bir durum sağlanmalıdır. Bir kimse kendinden memnunsa mutluluk otomatik olarak oluşur. Sözcüklerin dikenler yerine gülleri vermeyi ifade ettiğinde daha mutlu bir dünya yaratmalıyız. Mutluluk vermek mutluluğu, üzüntü vermek üzüntüyü takip eder.

4. Dürüstlük: Dürüstlük doğruyu söylemektir. Dürüst olduğum zaman, temiz hissederim. Güvenilir bir kişi dürüst ve doğrudur. Dürüst düşünceler, sözler ve eylemler uyum yaratır. Dürüstlük size iyi kullanılması için emanet edilmiştir. Dürüstlük en iyi politikadır. Dürüstlük ve dostluk arasında derin bir ilişki vardır. Dürüst olduğumda başkalarına vermeyi öğrenebilirim. Bazen açgözlülüğün kökü sahtekârlıktadır. İnsanın ihtiyaçları için yeteri kadar vardır fakat açgözlülük için yeteri kadar yoktur. Adamın ihtiyacı için yeterli, ama adamın açgözlülük için yeterli değildir vardır. Birbirimize bağlı olduğumuzun farkına vardığımız zaman dürüstlüğün önemini de fark ederiz.

5. Alçakgönüllülük (Tevazu): İnsanın içinde kolay ve hafif olmasıdır. Alçakgönüllülük öz-saygıyla birlikte hareket eder. Alçakgönüllülük, güçlü yönlerimi bilmem fakat övünmemem (böbürlenmemem) ya da göstermememdir. Alçakgönüllülük kibirliliği yok eder. Alçakgönüllü bir kimse başkalarını dinlerken; içinde mutlu kalabilendir. Öz-saygı ve tevazunun dengesiyle

içimde çevremdekilerin kontrolüne ihtiyaç duymadan güçlü kalabilirim. Alçakgönüllülük insan için pek çok kişinin kalbinde büyük olmaya izin verir. Alçakgönüllülük açık bir fikir oluşturmayı sağlar. Tevazu sahibi insanlar, başkalarının güçlü yönlerini tanıyabilir.

6. Sevgi: Hem sever hem de sevebilirim. Buna kapasitem var. Tabii bu durum herkes için geçerlidir. Tam anlamıyla sevgi dolu olduğumda öfkem kaybolur. Sevgi ilişkilerimizi güçlendiren bir değerdir. Başkalarına vereceğim sevginin anlamı onlar için neyin iyi olduğunu istememdir. Sevgi aldırış etme, sevgi paylaşımdır. Sevgi güvenilir arkadaş olmaktır. "Görevimiz tüm yaşayan canlıları ve tüm tabiatı merhamet çemberimizi genişleterek kucaklamak olmalıdır." (Albert Einstein) Gerçek kanun kalplerimizdeki lütufta yaşar. Eğer kalplerimiz boş ise hiçbir kanun ya da politik reform onu dolduramaz. (Tolstoy)

7. Barış: Barış, savaş olmadığında anlam kazanır. Barış uyum içinde yaşamak ve başkalarıyla savaşmamaktır. Eğer dünyadaki herkes barış içinde olursa; bu barış içinde dünya demektir. Barış zihnin sakin ve rahatlama halidir. "Barış her birimizde başlamalıdır. Barışın tam ve ciddi anlamını yansıtarak tüm insanlar üzerinde arkadaşlıkların ve işbirliğinin anlaşılmasını kolaylaştırmak için yeni ve yaratıcı yollar bulunabilir. (Javier Perez de Cuellar)

8. Saygı: İlk saygı kendime olan saygıdır ki o tabii olarak değerli olduğumu bilmektir. Öz-saygının bir kısmı kendi kalitemi bilmektir. Saygı sevebilme ve muktedir olabilmektir. Saygı başkalarını dinlemektir. Saygı aynı zamanda başkalarının da değerli olduğunu bilmektir. Kendime olan saygı güven tohumlarını serer. Kendimize saygımız olduğunda başkalarına saygı oluşturmamızı kolaylaştırır. Saygı gösteren saygı alır. Başkalarına değer kendi değerini bilmek ve başkalarının değerini şereflendirerek nasıl saygı kazandığıdır. Saygının bir bölümü de fark yaratabilir olduğunu bilmektir.

9. Sorumluluk: Eğer barış istiyorsak barışçı olmanın sorumluluğunda olmalıyız. Eğer temiz bir dünya istiyorsak doğayı dikkate almanın sorumluluğunu taşımalıyız. Sorumluluk üzerine düşeni yapmaktır. Sorumluluk görevlerini dürüstlükle yerine getirmektir. Birisi sorumlu olduğuna katkıda bulunmanın sorumluluğu vardır. Sorumluluk sahibi biri olarak herkesin bir pay sahibi olacağını bilerek başkalarını olduğu gibi teklife değer düşüncelerim vardır. Sorumlu bir kimse nasıl adil olacağını bilir.

10. Sadelik: düz bir zihin ve akıldan hoşlanmaktır. Sadelik bize gelecek nesilleri aklımızda tutarak kaynaklarımızı akıllıca nasıl kullanacağımızı öğreterek ekonomik olmayı öğretir. Sadelik, dostluk vermektir. Sadelik hayatta küçük şeyler takdir etmektir.

11. Hoşgörü: Hoşgörü hedeftir. Hoşgörü yöntemdir. Hoşgörü açık olma ve farklılıkların güzelliğini kabuldür. Hoşgörü karşılıklı anlayışla karşılıklı saygıdır. Tahammülsüzlüğün tohumları korku ve aldırış etmemedir. Hoşgörünün tohumları sevgidir ve merhamet ve aldırışla sulanır. İnsanlardaki ve iyilikleri takdir etmeyi bilenler hoşgörü sahibidir. Bölücü maskeleri kaldırarak ve cehalet tarafından oluşturulan tansiyonun düşmesine karşın tolerans bireysellik ve çeşitliliği tanır. Hoşgörü zor durumlarla yüz yüze gelme yeteneğidir. Hoş görmek hayatın rahatsızlıklarına boş vermek rahat olmak ve başkalarını rahatlatmaktır.

12. Bütünlük: Bütünlük grup içindeki bireylerin birliğidir. Birlik her bir insanın katkısının kabulü ve takdiriyle devem eder. Birlik paylaşılan hedef, umut ya da gönülle inşa edilir. Birlik büyük görevlerin kolay gibi gördürür. Birlik olma büyüklüğü herkesin ona saygı duymasıdır. Küçük bir saygısızlık birliğin bozulmasına sebep olabilir. Büyüklük, işbirliği deneyimi yaratır, göreve karşı gayreti artırır ve izin verici (güçlendirici) bir ortam oluşturur. Birlik ait olma duygusu yaratır ve herkes için iyi olma halini artırır (LVEP, 2000; Boulieris, 2012).

Akademik anlamda yaşayan değerler üzerine yapılan bir çalışma Arweck ve Nesbitt (2004) tarafından yürütülmüştür. Araştırmacılar yaşayan değerlerin İngiliz okullarında 2001-2002 yılları arasında öğretmen, öğrenci ve veli arasında nasıl bir iletime sahip olduğunu irdelemişlerdir. Çalışmada daha iyi bir dünya için değer paylaşımı üzerine odaklanmıştır.

Kültür insanoğlu tarafından oluşturulan ve şekillendirilen ortamın bir parçasıdır. Kültür cinsiyet, din, dil, fiziki yeterlilik ya da yetersizlik gibi pek çok durumdan etkilenmektedir. Çokkültürlülük pek çok değişkeni içermektedir. Bu değişkenler yaş, cinsiyet ve yaşanılan yer gibi demografik değişkenleri; sosyo-ekonomik durum ve eğitim durumu gibi durumsal değişkenleri; resmi ve gayri resmi üyelikleri ve milliyet, ırk, dil, din gibi etnografik değişkenleri kapsamaktadır. Yaşayan değerler organizasyonu tüm dünyada çocuklara ve gençlere yaşayan değerlerin öğretilmesinde eğitimler vermektedir. Yaşayan değer olarak; 1) Barış, 2) Saygı, 3) Sevgi, 4) Hoşgörü, 5) Mutluluk, 6) Sorumluluk, 7) İşbirliği, 8) Alçak gönüllülük, 9) Dürüstlük, 10) Sadelik, 11) Özgürlük, 12) Bütünlük belirlenmiştir. Yaşayan Değerler Eğitim Programı özellikle savaşın yoğun yaşandığı yerlerden gelen çocuklar başta olmak üzere tüm dünyada şiddet ve zorbalığı, azalan ve kaliteli eğitime elverişli olan güvenli, sevecen okul iklimleri oluşturmada etkilidir. Bu on iki değerin son yıllarda artan mülteci göçünü de göz önüne alarak gençlere öğretilmesi oldukça önemlidir. Ancak ergenlik döneminin duygusal dalgalanmaları yaşayan değerlerin öğretilmesinde zorluklar ortaya çıkarabilmektedir. Drama bir duyguyu, düşünceyi, olayı, nesneyi, tiyatro teknikleri kullanarak anlatmaktır. Çokkültürlü ortam öğrencileri duygu, düşünce ve davranışlarını ifadede güçlük yaşayabilmektedirler. Yaşayan

değerlerin öğretilmesinde drama tekniklerine yer veren eğitim programları daha çok katılımı sağlamak, eğlenceli bir ders ortamı ortaya koymak, duygu, düşünce ve davranışların ortaya çıkması açısından önemlidir.

Yaşayan Değerlerin Felsefi Kaynağı:

Livingvalues.org, internet sayfasından alınan on iki yaşayan değerlerin anlamı iki farklı Türkçe kaynaktan açıklanmıştır (Hançerlioğlu, 1976; Cevizcioğlu, 1999)

Hançerlioğlu (1976), yedi ciltlik "Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar" adlı eserinde değer kavramını ve bu kavramla ilintili olarak on iki değeri Osmanlıca ve yaygın Avrupa dillerindeki karşılıklarıyla birlikte kapsamlı açıklamıştır. Cevizcioğlu (1999) "Felsefe Sözlüğü" eserinde on iki yaşayan değerin bir kısmına yer vermiştir. Her iki kaynaktan alınan bilgilere göre değer ve değer kavramına bağlı olarak on iki farklı değer aşağıda açıklanmıştır:

Değer, nesne ve olayların insanca önemini belirleyen niteliğidir. Törebilimsel anlamda iyiyi dile getirir. Bu iyi, ahlaksal ihtiyacı karşılayan iyidir. Klasik anlamda değer kavramı, insanların davranışlarını düzenleyen bu törebilimsel değerleri sınıflandırır (Hançerlioğlu, 1976: 275).

Barış

(Osm. T. Sulh, Fr. Paix, Alm. Versöhnung, İng. Peace, İt. Pacificazione) Savaş karşıtı olarak uzlaşma. Anamalcılığın geliştirici gücü ve zorunlu koşulu olarak savaşın karşıtıdır.

Antikçağ Yunan felsefesinde Herakleitos, savaş (Yun. Polemos) kavramını karşıtların çatışması anlamında kullanmıştır. Çelişkiler bu anlamda bir kavga (Osm. T. Mücadele) içindedirler ve bu kavga evrim sürecinde geliştirici bir güç taşır. Ne var ki bu kavga, insanın insanı sömürmesine dayanan ve sadece bu tarihsel somut olaydan doğan savaş kavramıyla özdeş değildir. Metafizik düşünce sistemine bağlı olanlar, ister düşünceci ve ister özdekçi olsun, çelişkilerden doğan bu kavgayı saltıklaştırırlar ve tarihsel-toplumsal sürecin tümüne yayarlar; bundan da savaşın geliştirici bir güç olarak sonsuzca kaçınılmaz olduğu sonucunu çıkarırlar. Bu genelleştirme tümüyle yanlıştır ve çelişkisel kavgaların somut-tarihsel olarak incelenmemesi yanılgısına dayanır. Nesnel gerçeğin tümüne özgü genel bir yasalılığı dile getiren çelişkisel kavgayla (genel çelişki), insanın insanı sömürmesine dayanan toplumsal ilişkilere özgü ayrı bir durumun bağdaşmazlığını dile getiren uyuşturulamaz, eşanlamda antagonist çelişkisel kavgayı (özel çelişki) birbirinden ayırmak gerekir. Birincisi eytişimsel karşıtlık ve kavga, ikincisi toplumsal karşıtlık ve kavgadır ki bunlar aynı ve özdeş değildirler. Karşıtlıklar arasındaki eytişimsel birlik ve savaş yasası, sadece iç karşıtlıklar arasındaki nitelik ayrılıklarından doğan iç

nitel çelişkilerin gelişimsel aşılmasında geçerlidir. Demek ki eytişimsel iç çelişkilerin barış ve savaşıyla toplumsal dış çelişkilerin barış ve savaşını asla birbirine karıştırmamak gerekir. Barıştırılamaz sınıf karşıtlığı yok olmakla toplum savaştırılamaz bir duruma gelir, demek ki süresiz ve sonsuz barış gerçekleşir (Hançerlioğlu, 1976: 135).

Saygı

(Osm. T. Hürmet, Ta'zîm, Riâyet, İhtisâsı mahsus, İhtirâm; Fr. İng. Repect, Alm. Achtung, Ehrfucht; İt. Rispetto) Üstün değer vermekten doğan duygu. Felsefe diline Alman düşünürü Immanuel Kant tarafından sokulmuştur. Kant'a göre törenin (ahlâkın) temeli, töreye duyulan saygıdır. Türk Dil Kurumunca yayımlanan Toplumbilim Terimleri Sözlüğünde Dr. Özer Ozankaya, Fr. Ve İng. Prestige (Osm. T. İtibâr) deyimi karşılığında saygınlık deyimini önermiş ve şöyle tanımlamıştır: "Bir bireye ya da bir toplumsal kümeye başka birey ya da kümlerle olan ilişkilerinde üstünlük sağlayan toplumsal ekonomik durum ya da orun" (Hançerlioğlu, 1976: 46).

Sevgi

(T. Bilgibilim) İlgi duygusu. Dilimizde Osm. T. Muhabbet karşılığı olarak kullanılan sevgi deyimi, Osm. T. Aşk deyimi karşılığı olarak kullanılan ve aşırı sevgi anlamını dile getiren sevgi deyiminden ayrılmıştır ve ayrı bir anlam taşır. Bahçemizdeki çiçekleri, evimizi, sıcak bir günde soğuk bir bardak limonatayı sevebiliriz ama bunlara hiçbir zaman âşık değilizdir. Felsefe dilindeyse bu iki deyim genellikle birbirinden ayrılmamaktadır. Örneğin Türk Dil Kurumunca kısa aralıklarla yayımlanan iki sözlükten Felsefe Terimleri Sözlüğü aşk karşılığı olarak sevgi, Ruhbilim Terimleri Sözlüğü sevi deyimini kullanmaktadır.

Sevi (Osm. T. Aşk, Sevdâ, Muhabbet; Fr. Amour, Alm. Liebe, İng. Love, İt. Amore) Aşırı sevgi ve bağlılık (Hançerlioğlu, 1976: 71).

Aşk (Osm. T. Sevda; İng. Love; Fr. Amour; Alm. Liebe). İnsanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı. İnsan tarafından, temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara veya güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi (Cevizcioğlu, 1999: 80).

Hoşgörü

(Osm. T. Müsamaha, Tecvîz, Tahammül, Tesâmuh, İnsâf; Fr. Tolerance, Al. Toleranz, İng. Tolerance, Allowance, Suffcrance; İt. Tolleranza) Kendi düşünce ve inançlarına karşı bulunan düşünce ve inançlara katlanma, onlara tepki göstermeme. Katlanmak anlamındaki La

tolerare deyiminden türetilmiştir. Bir dinin çeşitli mezhepleri arasında ya da çeşitli dinler arasında çıkan kavgalarda ve daha sonra dinin bilime baskısı karşısında sığınılan bir kavramdır. Hoşgörüyü gerektiren durum, bilgi farklarının, daha doğrusu bir deyimle bilgisizliğin ürünüdür. Oysa insanlar bir gün bilimin aydınlık yolunda birleşecekler ve bilgisizliği asla hoş görmeyeceklerdir. İnsanların, bozuk ve çarpık yaşama koşullarından yansıdığı içindir ki bozuk ve çarpık olan bilgileri bilimselliğe ulaştığı zaman hoşgörü de varlık nedenini yitireceklerdir (Hançerlioğlu, 1976: 338-339).

Hoşgörü [Osm. T. Müsamaha; İng. Tolerance; Fr. Tolerance; Al. Toleration] Başkalarının kendimizden farklı olan düşünme tarzını ve yaşam biçimini anlayışla karşılama tavrı; karşımızdakilere, paylaşmadığımız görüş, fikir ve duyguları özgürce dile getirme olanağı tanımaya dayanan anlayış (Cevizcioğlu, 1999: 423).

Mutçuluk

İnsan davranışlarının mutluluk isteğiyle belirlendiği görüşüne dayanan törebilimsel akım. Antik Çağ Yunan felsefesi, çoğunlukla, bir mutçuluk felsefesidir. En üstün iyi, mutluluktur. Sokrates'e göre, en üstün iyi olan mutluluk, töresel mutluluktur ki bu da bilgiyle elde edilir. Bilgiyle erişilen mutluluk, bilgenin mutluluğu, Sokrates'ten sonra hemen bütün Yunan düşünürlerince olduğu gibi kabul edilmiş bir temadır.

Örneğin, hazcı Aristippos'a göre gerçek haz, sürekli olandır, sürekli olan hazza da bilgelikle varılabilir. Epikuros'a göre gerçek mutluluk, erdem yoluyla varılan bir çeşit yüksek duygusuzluk halidir. Erdem, bilgeye, kendi mutluluğuna yarayan her şeyi yaptıran, kendi mutsuzluğunu doğuracak her şeyden de kaçınmasını sağlayan bir davranıştır. Stoacı Zenon da aynı kanıdadır, en yüksek erdem mutlu yaşamaktır, buna da bilgelikle varılır, bilgelikse doğaya uygun davranmakla gerçekleşir. Bir bakıma bütün öğretiler, mutluluk amacını taşımaktadırlar. İnsan, çeşitli öğretilerle, mutluluğa erişmenin yollarını araştırmaktadır.

Mutluluk, hemen bütün öğretilere göre iyi yaşama anlamındadır. Toplumsalı bireysele indirgemek, mutluluk koşullarını her zaman ve her yerde aynı ve geçerli saymak gibi güçsüzlüklerine karşın mutluluğu ölümden sonraya aktaran dinsel anlayıştan çok daha bilimsel olan mutçuluk anlayışı, insanları bu dünyada mutlu kılmanın yollarını aramak gibi üstün bir güç taşır. Fransız maddecileriyle İngiliz yararcıları ve Amerikan pragmacıları, bütün idealist yanılgılarıyla birlikte, temelde mutçuluk anlayışından yola çıkmışlardır (Hançerlioğlu, 1976: 188).

Mutluluk (Osm. T. Saâdet; İng. Happiness; Fr. Bonheur; Alm. glück, glückseligkeit). Genel çerçevesi, formel anlamı içinde, insan eylemlerinin ve çabaların nihai ve en yüksek amacı olan hal, yaşamdaki en yüksek değer ya da hedefe ulaşma durumu. Acının yokluğu ya da haz hali, bütün bir insanın kendi potansiyel güçlerini gerçekleştirmesinin, ödevlerini yapmasının, erdemli oluşunun, doğa yasalarına uygun yaşamasının, ölçülü bir yaşam sürmesinin, kendi yazgısını özgürce belirlemesinin sonucu olan yetkinlik hali.

Mutluluk (Osm. T. Saâdet; İng. Happiness; Fr. Bonheur; Alm. glück, glückseligkeit). Genel çerçevesi, formel anlamı içinde, insan eylemlerinin ve çabaların nihai ve en yüksek amacı olan hal, yaşamdaki en yüksek değer ya da hedefe ulaşma durumu. Acının yokluğu ya da haz hali, bütün bir insanın kendi potansiyel güçlerini gerçekleştirmesinin, ödevlerini yapmasının, erdemli oluşunun, doğa yasalarına uygun yaşamasının, ölçülü bir yaşam sürmesinin, kendi yazgısını özgürce belirlemesinin sonucu olan yetkinlik hali (Cevizci, 1999: 612).

Sorumluluk

(Osm. T. Mes'uliyyet, FR. Responsabilite, Alm. Verantwortung, İng. Responsability, İt. Responsabilita)

Üstüne aldığı herhangi bir işten ötürü kendisine sorulduğunda yanıtlamakla yükümlü kişinin niteliği.

Üstlendiği işin hesabını verme yükümünü dile getirir. Sorum da denir. Arapça sual deyiminden türetilen mesuliyet deyiminde olduğu gibi dilimizde de soru kökünden türetilmiştir, sözcük anlamında sorulabilirlik demektir. Avrupa dillerindeki karşılığı, tersine, yanıt (Osm. T. Cevap) anlamını dile getiren La. responsun deyiminden türemiştir ki bu da yanıtlama yükümlülüğünü dile getirir. Her iki anlamda da şu olguyu belirtir: Bir işi üstlenen, onun hesabını vermeyi de üstlenir. Kendisine sorulacaktır, yanıtlamakla yükümlüdür. Sorumluluk, metafizikte törebilimsel ve hukuksal bir anlamda kalmış, özellikle de tanrı buyruğu ve bireysel bulunç (vicdan) gibi tanrıbilimsel ve öznel ölçülerle değerlendirilmiştir. Çağdaş idealist varoluşçuluk öğretisi, ona, büsbütün aykırı bir anlam vermiş ve özgürlüğün zorunlu sonucu saymıştır. Özellikle Fransız düşünürü Sartre'ın deyimiyle insan "özgürlüğe mahkûm olduğundan ötürüdür ki sınırsızca sorumludur. Hem de öylesine sorumludur ki sadece kendinden değil, tüm dünyadan sorumludur. Şunu ya da bunu seçmesi ya da hiçbir şeyi seçmemesi (ki Sartre'a göre bu da bir seçimdir) sadece kendi davranışlarını değil, bu seçimi gerektiren tüm ilke ve değerleri de belirler. Örneğin sağcı bir gazete satın almakla, sağcı gazeteleri okumak gerektiğini ve tüm sağcı tutumları da belirlemiş oluruz. İnsan bu sınırsız sorumluluğu bilir, bundan ötürü bunalım içindedir.

Bu gibi kurguların dışında sorumluluk, somut tarihsel bir olgudur. Temelde üretim süreciyle belirlenmiş, çeşitli sosyo-ekonomik formasyonlarda çeşitli görünümler almıştır. Engelsiz bireysel gelişmenin, toplumsal gelişmenin önkoşulu olduğu toplumcu toplumda sorumluluk, bireyi topluma bağlar ve insanın kendi tarihini bizzat yazması olgusundaki büyük payını belirtir (Sorumluluk konusundaki varoluşçu kurgu da doğrudur ve eytişimsel özdekçi kurguyla birbirine aykırı değildir (Hançerlioğlu, 1976: 133).

Sorumluluk

(Osm. T. Mes'uliyyet; İng. Responsibility; Fr. Responsabilitie; Alm. Verantwortung). Kişinin, ahlaki öznenin, kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilmesi durumu. Yaptığı, gerçekleştirdiği şeyi tam bir bilinçle ve özgürlükle yapabilecek ehliyette olan kişinin durumunu ifade eden sorumluluk, kişinin, oluşumundan psikolojik olarak sorumlu olduğu sonuç ve gelişmeleri üzerine almayı vicdani bir ödev sayması haline tekabül eder (Cevizcioğlu, 1999: 786).

İşbirliği (Osm. T. Sa'y ü amelde iştirâk, Teâvün, Teşrîk-i mesâî, Müşâreket-i ef'âl; Fr. Cooperation) Bir işin çeşitli işçiler tarafından yapılması. İşlerin birbirlerinden ayrılıp o işlerde uzmanlaşmış çeşitli işçilerce yapılmasını gerektiren işbölümü, zamanla, bir işin çeşitli işçilerce yapılmasını gerektiren işbirliğine dönüşmüştür. İşbirliği ustalaşmayı artırır, zaman kazandırır, yeni buluşlara yol açar (Hançerlioğlu, 1976: 148).

Alçakgönüllülük

(Osm. T. Tevâzu', Fr. Humilite, Alm. Demurting, İng. Humility) Büyüklük taslamamak. Törebilimsel değerler arasında başlıca erdemlerden sayılan alçak gönüllülük, kendi değerini bilmesi, ama bununla böbürlenmemeyi gerektirir. Bu niteliğiyle aşağılama (Osm. T. Tesellülden) ayrılır (Hançerlioğlu, 1976: 39).

Doğru

(Osm. T. 1. Âdil, Muhikk, Meşrû', Hakk, Sevâb, Sıhhat, Munsif, Sahîh, Tamam. 2. Osm. T. Hakîkat, Sahîh, Hakikî, Mu'teber, Tabîî, Hakk, Sıdk, Muhakkak, Vâkıâ, Sevâb.)

Gerçeğe Uyan

Tüzel bir anlam verir. Haksız ve tüzesiz karşılığında kullanılır. Mantık terimi olarak doğru işlem, tüzeye uygun işlemdir. Törebilim terimi olarak doğru insan, tüzeye uygun davranan insandır. Ruhbilim terimi olarak doğru zihin, tüzeye göre yargılayan zihindir.

Bilgisel bir anlam verir. Yanlış ve yalan karşılığında kullanılır. Alman düşünürü Kant, bu anlamdaki doğruyu teorik usun duyusu sayar. Fransız düşünürü Descartes, açık ve seçik bilgiyi bu anlamda doğru olarak niteler. Metafizik, bilinçsel gerçeği bu anlamda doğru olarak ileri sürmüştür. Hellenistik felsefenin şüpheciliği bu anlamda doğru bilgi edinilemeyeceği kanısındadır ve bu anlamdaki doğruyu yargılamaktan kaçınır. Bilimsel uğraşı bu anlamdaki doğruyu amaçlar ve her yeni adımıyla onu yanlışlamayıp sadece sınırlar. Eleştiriciliğin, yeni Kantçılığın ve mantıksal olguculuğun önsel olarak usta bulunduğunu ve insanlar arasında ortak bir özellik olduğunu ileri sürdükleri doğru ve hakiki kavramlarının sıkı bağımlılığı ve nesnel kaynağı eytişimsel özdekçi felsefede ortaya konmuştur. Eytişimsel özdekçi felsefeye göre doğru kavramı mantık işlemlerinin mantık kurallarına uygunluğunu, hakiki kavramıysa düşüncenin nesnel gerçekliğe uygunluğunu dile getirir. Doğru olmak hakiki olmanın zorunlu bir koşuludur, daha açık bir deyişle doğru olmayan hakiki olamaz. Çünkü mantık kuralları ve yasaları da son çözümlemede nesnel gerçeklikten yansır ve mantıksal doğru, düşünsel işlemlerin mantık kurallarında yansıyan nesnel gerçekliğin belirli ilişkilerine uygunluğu demektir (Hançerlioğlu, 1976: 336).

Doğruluk

(İng. Truth; Fr. Verite; Al. Rictigkeit). Bir önerme, inanç, düşünce ya da kanaatin, bazı temellere ya da ölçütlere göre veya bağlı olarak sahip olduğu doğru olma özelliği (Cevizci, 1999: 262).

Yalın

(Osm. T. Basit, Sâde, Üryân, Âdî, Sâzec, Müfret; Fr. Simple, Alm. Einfach, Bloss; İng. Simple, Mere, Bare; İt. Simplece). Karmaşık olmayan. Karmaşık deyimi karşıtıdır. Metafizik dilinde bölünemez olan (Öğeleri birbirinden ayrılmaz olan)ı dile getirir. Yalınç da denir. Leibniz'e göre monatlar yalındır, eşdeyişle parçalanamaz (Osm. T. Gayrı kabili taksim), öğeleri olmayan tözlerdir. Yalın deyimiyle, özellikle mantık alanında birçok terim yapılmıştır (Hançerlioğlu, 1976: 215).

Basit (Osm. T. Sâde, üryan; İng. Simple; Fr. Simple; al. Einfach). 1 Bölünemez olanı; karmaşık olmayanı; 2. Bileşik olmayıp tek bir unsurdan meydana geleni; 3. Yanlızı, uygulaması yoğun bir zihinsel çaba gerektirmeyeni; 4. İlk ya da temel olanı; 5. Başka bir şeye indirgenemez olanı tanımlayan sıfat (Cevizcioğlu, 1999: 102).

Özgür

Doğanın ve toplumun nesnel yasalarına egemen olan.

Tarihsel süreçte özgür kavramı da, özgürlük kavramıyla birlikte değerlendirilmiş ve kendi iradesiyle davranabilen anlamında tanımlanmıştır. Özgür; tutsak (esir) için tutsak olmayan, tutuklu (mahkûm) için tutuklu olmayan, köle için köle olmayandı. Böyle olunca da dışsal etkilerle belirlenmeyen bir iradeyle davranabileni dile getiriyordu. Dilimizde erkin (Osm. T. Serbest) kavramıyla da dile getirilen özgür kavramı; özerk, başıboş (Osm. T. Âzâde, Fr. Franc), egemen, açık ve boş, kendiliğinden, azatlı, kurtulmuş, bağsız, inansız, dinsiz, yükümsüz, sorumsuz, sıkıntısız, dilediğince davranan, içli dışlı, belirlenmemiş, sınırsız deyimleriyle anlamdaş olarak da kullanılmış, bütün bu deyimlerin karşıtlarıyla ve özellikle köle, tutsak, tutuklu, kıyılmış (Osm. T. Mazlum), eslek, korunuk, yasaklanmış, kısıtlı, düzenli, zorunlu, belirlenmiş, bağımlı, sınırlı, kapalı ve dolu, sıkıntılı, engellenmiş, zorlanmış (Osm. T. Cebri), bağlanmış, bağlı (Osm. T. Mensûb), tutulmuş, saklanmış deyimleriyle karşıt anlamlı sayılmıştır.

Fransız düşünürü Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755) adlı yapıtında "başkasını özgürlüğünden yoksun edenin kendisi de özgür olamaz'' der ve doğal düzenin ilkel insanlarından şöyle bir örnek verir: "İlkel insanlardan birinin öbürüne hiçbir üstünlüğü yoktur. Çünkü bu üstünlük onun hiçbir işine yaramaz. Eğer onu bir ağaçtan kovalarsa öbür ağaca gidebilir. Hiçbir hüneri, dili, tartışması, ilgisi, evi barkı yoktur. Buysa hiçbirinin ötekine ihtiyacı olmadığını belirtir. Bir başkasına ihtiyacı olmadığına göre, ona zarar vermek isteğini de duymaz. Hem ne türlü bir zarar verebilir ki? Biri ötekinin topladığı yemişleri ele geçirebilir ama ona söz geçiremez. Söz geçirmek isteyenin köleleştirmek isteğini ayağını altına alıp kaçmaması için sürekli olarak öyle tutması gerekir. Buysa köleleştirilmek istenenden çok köleleştirmek isteyenin özgürlüğünü yok eder''. Rousseau bundan şu sonucu çıkarır: "Kölelik bağı, insanların karşılıklı ilişkileriyle başlamıştır. Kendisini öteki için kesin olarak gerekli kılamayan insan onu hiçbir zaman köleleştiremez'' .

Özgür ve özgürlük kavramları gerçek anlamlarına eytişimsel özdekçi felsefede kavuşmuştur. İnsanın özgür olabilmesi demek, yeteneklerini, eğilimlerini, beğenilerini serbestçe geliştirebilmesi olanaklarına sahip olması demektir. Buysa ancak doğanın ve toplumun nesnel yasalarını insanların kendi yararlarına kullanabildikleri ve gelişmenin bütün ön koşullarını yaratabildikleri özgür bir toplumda gerçekleşebilir. Özgürlük, zorunluluğa karşı koymayı değil, zorunluluğa egemen olmayı gerektirir. Bu egemenlikse, doğanın ve toplumun nesnel yasalarının bilincine varmayı, onları gereği gibi tanıyıp denetleyebilmeyi ve böylelikle onlardan yararlanabilmeyi dile getirir. Tarihsel ve Eytişimsel özdekçiliğin kurucularından ve büyük düşünürlerinden biri şöyle der: "Özgürlük, doğa yasalarından bağımsızlık düşü değildir. Tersine, bu yasaları öğrenmek ve onları belli amaçlar için kullanabilmek demektir. Bu, dış doğa yasaları için olduğu kadar, insanın beden ve ruh varlığını yöneten yasalar için de böyledir.

Demek ki irade özgürlüğü denilen şey, nedeni bilerek karara ulaşmak yetisinden başka bir şey değildir. Bir insanın belli bir sorun üstünde karara varma özgürlüğü, bu kararın tutarlılığını belirten zorunluluğa bağlıdır. Kararsızlık, çeşitli ve çelişik bir sürü karar olanağı arasından bilgisizliği seçmek demektir. Sonuç olarak özgürlük, doğadan gelen zorunlulukları tanıyıp bilerek, hem kendi üstümüzde hem de dış doğaüstünde sözünü yürütür olmaktır. Böylece, özgürlük, tarihsel gelişimin zorunlu bir ürünüdür''. Özgürlük, somut-tarihsel bir ulamdır. Kimi düşünürler onu soyutlarlar ve ona gerici içerikler yüklerler, böylelikle onu, örneğin ''sakal bırakma'' ya da ''sinemaya gitme'' özgürlüğüne indirgeyerek emperyalizmin başlıca propaganda aracı yaparlar. Bu gibi bayağılıkların dışında özgür kavramı, karşıtlaştırıcı metafizik anlayışın tersine, zorunlu ve rastlantısal kavramlarıyla sıkıca bağımlıdır. Bu kavramlar, eytişimsel bağımlılıkları kavranmadan, birbirlerinin karşıtlarıymış gibi ele alınarak açıklanamaz. Bu gibi açıklama uğraşlarının bir yandan düşünceciliğin, öbür yandan mekanik özdekçiliğin yanılgılarına düşmeleri kaçınılmazdır. Bu yanılgılar, birini saltık olarak kabul edip öbürünü yadsımaya varır ki kökten yanlıştır ve bilimdışıdır. Bir yandan özgürlük ve zorunluluk, öbür yandan zorunluluk ve rastlantı birbirleriyle eytişimsel bir bağımlılık içinde nesneldirler ve birlikte vardırlar. (Bk. Özgürlük, Eşitlik, Zorunluluk, Rastlantı)

Özgür Düşünce

Her türlü inaklara (dogmalara) karşı bağımsız, önyargılardan ve alışılmış bilgilerden kurtulmuş, bilimsel nitelikte araştırıcı düşünce.

Bu terim ilk kez 18. yüzyıl fizikçisi Molyneux tarafından İngiliz düşünürü Toland'ı nitelemek için kullanılmıştır. Özgür düşünceciler akımı bu başlangıcın gelişmesiyle gerçekleşmiştir.

Özgürlük

Osm. T. Hürriyet, İhtiyâr, İhtiyârilik, Serbestî, Kudret, İrâde-i muhtâre, İrâde-i cüz'iyye, İrâde, Kuvve-i hürriyet, Ruhsat-ı irâde, Ruhsat-ı ihtiyâr, Ruhsat-ı şer'iyye, Ruhsat-ı mulkiyye, Ruhsat-ı fi'l-akaid, İstiklâl, Azâdeki, Hür irâde, Serâzâtlık, Fr. Liberte, Alm. Freiheit, Willensfreiheit; İng. Liberty, Free will; İt. Lierta, Liberto arbitrio)

Özgür Olanın Niteliği.

İnsanla doğa ve toplum arasındaki ilişkiyi dile getirir, bilimsel açıdan bilincine varılmış ve böylelikle egemen olunmuş zorunluluk olarak tanımlanır, dilimizde etkinlik deyimiyle anlamdaş olarak da kullanılır. Özgürün bütün anlamdaşlarının anlamdaşı ve bütün karşıt

anlamlılarının karşıt anlamlısıdır. Özgürlük, ancak zorunluluğun bilincine varılarak elde edilebilir (Hançerlioğlu, 1976: 102-111).

Özgürlük [Os. Hürriyet; İng. Freedom, liberty; Fr. Liberte; Al. Freiheit]. Kişinin kendi kendisini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesi durumu. Bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi. Kişinin, başkalarının buyruk ve isteklerine göre değil de, kendi isteklerine göre darana bilmesi gücü (Cevizci, 1999: 667).

Bütünlük

Parçaları birbirine eksiksiz bağlı olan birliği dile getirir (Hançerlioğlu, 1976: 206).

Birleşim-Birlik

Bir bütünü gerçekleştiren iki ya da daha çok varlığın durumu.

Tanrı bilimsel felsefede birlik Tanrı'nın adıdır ve onun tek (Ar. Vahdet) oluşunu, aynı zamanda çokluk olarak görünen bütün varlıkları kendi birliği (Ar. Vahdâniyyet)inde içerişini dile getirir. İslam gizemciliğindeki varlık birliği (Ar. Vahdet-i vücûd) anlayışı, bu anlamın başka bir biçimidir; bütün varlıkların tek varlık (Tanrı)tan türediği inancını adlandırır. Antik Çağ Yunan metafiziğinde Ksenofanes'in bir tanrı (Yun. Eis theos) savı felsefesel birciliğin kaynağıdır. Öğrencisi Parmenides'e göre de varlık bir olandır, bölünmez bir bütündür, ikinci üçüncü vb. varlıklar ancak onun süregelişi eşleyişle kendisidirler. Daha sonra Plotinos, bütün çoklukları bu bir olanda toplar. Spinoza, deyimi, Parmenides gibi, bütünlük anlamında kullanmıştır. Kant'a göre kurgusal usta, tıpkı bir bedende olduğu gibi, ''bir üyenin bütün üyeler ve bütün üyelerin bir üye için çalıştığı'' uyumlu bir birlik vardır, bu birliktir ki bilgi nesnelerini çeşitli formlarla bütünler. Antik Çağlı Herakleitos'tan çıkarak Orta Çağlı Nicolaus Cusanus'tan geçip Yeni Çağlı Hegel'in idealizminde biçimlenen karşıtların birliği (Osm. T. Vahdet-i zıddân), İng. Unity of opposites) kavramıysa bilimsel anlamına eytişimsel özdekçi felsefede kavuşmuştur. Bilimsel diyalektik felsefeye göre, birlik gelişme sürecinin bir anıdır ve gelip geçicidir. Kara denizsiz, efendi kölesiz vb. düşünülemez. Demek ki bunların, birinin ötekini kemirdiği ve ötekinin berikine direndiği bir birlikleri vardır. Demek ki her çatışma bir birlik içerir. Bu birlik geçici, çatışmaysa süreklidir. Bütünü meydana getiren varlıklar, arasında hiçbir zaman kesin sınırlar yoktur, bu sınırlar sürekli olarak değişir. Demek ki bu birlik, hiçbir zaman durağan değil, her zaman harekette olan ve kendini yitiren bir birliktir. Doğasal ve toplumsal bütün varlıklar, doğar, gelişir ve er geç göçüp giderler. Hiçbir birlik kalıcı değildir (Hançerlioğlu, 1976: 37 - 38).

Birlikte Olabilirlik-Birlikte Varoluş

İki ya da daha çok olayın aynı nedenle ve bir anda meydana gelmeleri olgusu...

Birlikte varoluş terimi, felsefe tarihinde uzun tartışmaları gerektirmiştir. Tartışmaların temeli şudur: Zamandaşlık ve mekândaşlık, başka bir deyişle aynı zamanda var olmak ve aynı mekanda var olmak, tek sözle birlikte varoluş mümkün müdür? İngiliz düşünürü Herbert Spencer bunun mümkün olamayacağını savunmuştur. Buna karşı ruhbilimciler, örneğin bir gülün kokusuyla renginin aynı zamanda algılanabileceğini ileri sürmüşlerdir. (Gülün kokusuyla rengi farklı olaylar, aynı zamanda oluşabilir ama aynı nedenin aynı olayı aynı zamanda oluşturması olayı değil. Aynı nedenler aynı nesne, olay ve olguları, aynı zamanda oluşturabilir, ancak kuantum belirsizlikleri, rastlantılar, koşullar ve sürekli devinim ve değişim nedeniyle tıpatıp aynı nedenlerin oluşması, aynı sonuçları doğurması ve aynı anda gerçekleşmesi kuantum düzeyinde mümkün değildir ancak gözle görülür ölçeklerde mümkündür (Hançerlioğlu, 1976: 38).

Bireşim (Sentez)

(Osm. T. Terkib, Te'lîf, Telfik; Fr., Al. Synthese, İng. Synthesis, İt. Sintesi) Birleştirme. Bireşim ya da Türkçede de kullanılan sentez terimi, çözümleme karşıtı olarak, çözümleme yoluyla ayrılmış bulunan öğelerin yeniden birleştirilmeleri anlamını dile getirir. Terim, özellikle Hegel'in diyalektiğinde önem kazanmıştır. Alman düşünürü Hegel bunu, olumlama ve yadsıma çatışmasının daha yüksek bir düzeyde yeniden olumlanması anlamında yadsımanın yadsınması deyimiyle dile getirir. Örneğin yumurta kendi kendisine uygun bir nesnedir, kendisini olumlamıştır. Ama yumurtanın içindeki tohum gittikçe o yumurtayı kendi yararına kemirerek yadsır. Ancak bu amaçsız bir yadsıma değildir, daha yeni yumurtaların meydana gelmesi için gerçekleşen bir yadsımadır. Bu yadsıma sonunda yeni yumurtalar meydana getirecek olan civciv yumurtanın kabuğunu delerek ortaya çıkar, böylelikle tohumun yumurtayı yadsımasını yadsımış olur. İşte bu yadsımanın yadsınması bir bireşimdir, civciv varlığını kazanmakla kendisini olumlamıştır. Her yadsımanın yadsınması ya da bireşim yeni bir olumlama ya da sav (Fr. These)dır. Çatışma çözülmüş ve çelişme şimdilik aşılmıştır ama meydana gelen bu yeni bireşim kendi çelişmesini de birlikte getirmektedir. O da kendisini yıpratacak ve yadsıyacak olan yumurtalar verecektir. Çünkü birlik geçici ve çelişme süreklidir. Böylece her bireşim yeni bir sav olarak karşısav (Fr. Anti-these)ını içerir. Civcivin tavuklaşarak meydana getirdiği yumurtalar kendisini yadsıyacaklar, o yumurtalardan çıkan yeni civcivler de bu yadsımayı yadsıyacaklardır. Hegel'in diyalektiğinde evrensel oluşma yasası budur. Ne var ki Hegel bu yasayı, idealist bir anlayışla, bir mantık, eş deyişle düşünce yasası olarak ileri sürmektedir.

Mantık Bilgisi adlı yapıtının Giriş'inde şöyle der: "Bilgide ilerlemeyi gerçekleştirmek için gereken, bu mantık yasasını kavramaktır. Bu mantık yasasına göre yadsılı olan aynı zamanda olumlu olandan. Başka bir deyişle karşı durulan şey yoklukta sıfıra varmaz, sadece içeriğinin yadsınmasında sıfıra varır. Sonuç şudur: Yadsıma, belli bir yadsıma olmakla, aynı zamanda belli bir içerik taşır. Bu, yeni bir kavramdır. Ama öncekinden daha yüksek, daha zengin bir kavramdır. Çünkü yadsınması ya da karşıtıyla yükselmiş, zenginleşmiştir. Öyleyse onu içermektedir, ama kendisinden fazla olarak hem kendisini hem karşıtım içermektedir. Kavramlar böylelikle meydana gelir ve sürekli bir akış içinde gelişir". Bilimsel bir yöntem olarak bireşim ve çözümleme çok önemli bulgu araçları olarak bilme sürecinin her aşamasında kullanılırlar. Herhangi bir bütün, kendisini meydana getiren öğelerine çözümlemeyle ayrılır ve bu öğeler teker teker bilinip tanındıktan sonra bireşimle yeniden kurulur. Böylelikle o bütünün özü anlaşılmış ve ortaya konmuş olur. Metafizik düşünce bireşimle çözümlemeyi saltıklaştırıp birbirleriyle karşılaştırmak yanılgısına düşmüştür. Oysa bilimsel bir yöntem olarak bireşimsel yöntem (Osm. T. Usûl-i terkîbî, Fr. Methode synthetique)le çözümsel yöntem (Osm. T. Usûl-i tahlîlî, Fr. Methode analytique) birbirlerinden asla ayrılamazlar, çünkü birbirlerinin tamamlayıcısı olarak sıkıca bağımlıdırlar ve ikisi birden kullanılmakla yararlı olabilirler. Mantık açısından bireşim bir tümdengelim, çözümleme bir tümevarımdır. Çünkü bireşim yalını karmaşığa götürür, çözümlemeyse karmaşığı yalına indirger. Böylelikle bireşim genel olanla bireysel olanı, bir olanla farklı olanı; çözümleme de temel olanla temel olmayanı ayırt etme olanağını sağlar. Bk. Çözümleme, Sav, Karşısav, Yadsımanın Yadsınması, Eytişim, Tümdengelim, Tümevarım, Mantık (Hançerlioğlu, 1976: 36).

Görüldüğü gibi yukarıda bahsi olunan on iki değerin öğretilmesi değil açıklanması bile oldukça zordur. Temel olarak felsefi terimler olan bu on iki değerin ilk ve ortaokul öğrencilerine öğretilmesinde drama etkili bir yöntem olarak kullanılabilmektedir. Drama bir fikri, bir olguyu, bir nesneyi, bir olayı, bir durumu kısaca akla gelinebilecek herhangi bir fenomeni anlatmak için tiyatro tekniklerinin kullanılmasıdır (San, 1999; Uşaklı, 2014). Bu tanımlamada tiyatro ise insanı insana insanla ve insanca anlatma olarak bilinir. Nesne ve insanın interaktif etkileşimi olan drama üç temel öğeden oluşur. Lider, mekân ve katılımcı. Drama lideri bir öğretmen, uzman, rehber olarak grup dinamiğini bilen, empati kurma, saydam olma, ve koşulsuz kabul gibi özellikleri olan kimsedir (Uşaklı: 2014). Drama mekânı ise katılımcının yaratıcılığını kullanabildiği, sınırları olan ancak sınırsız bir imgelem gücü ortaya koymayı sağlayan uygun bir ortamdır. Çoğu zaman sınıf ortamı olarak bildiğimiz drama alanının çeşitli malzemelerle zenginleştirilmesi katılımcıya kendini daha iyi ifade etme imkânı sağlar. Drama oluşumu için üç yaşından yetmişli yaşlara kadar tüm yaş grupları katılımcı olabilir. Ortak bir amaç için bir araya gelmiş işlevsel grup özelliği taşıyan drama oturumları kapalı gruplarla oluşturulur.

Aşamalar

Isınma, oyun ve değerlendirme en kabul görmüş drama aşamalarıdır. Ancak drama sıradan bir katılımlı grup oluşumundan ziyade bir ders olarak uygulanırsa ısınma, rol oynama, değerlendirme, bilgilendirme ve ödevlendirme etkili bir drama dersi için uygulanabilecek aşamalardır. En temel aşama olan ısınma sıradan vücut ısındırmasından ziyade katılımcının drama ortamına geldiğinde bulunduğu ruh halından arınıp kendini o oturumda yapılması gereken temaya uygun olarak hazırlamasıdır. Rol oynama katılımcının farklı rollere grip tema üzerine odaklanmasıdır. Değerlendirme ise yoğun paylaşımların yaşandığı süreç olup mutlaka yapılması gereken bir süreçtir.

Dramanın yardımcı öğeleri teknikler:

Gruplama

Rol oynama

Doğaçlama

Forum tiyatro

İç ses

Heykel

Bölünmüş ekran

Bilinç koridoru

Sıcak sandalye

Ritüeller

Öğretmen rolde

Değer eğitiminin özellikle yaşayan değerlerin dramayla öğretilmesi tam öğrenmenin sağlanabileceği bir süreç olabilir. Özellikle ilkokullarda verilen değer eğitiminin kâğıt, makas yapıştırma etkinliklerden öteye gidemediği görülmektedir. Renkli kâğıtlarla yapılmış şapkalar üzerine "hoşgörü" yazmak ve Mevlana resimleri yapıştırmak küçük çocuklarda nasıl bir davranış değişikliği oluşturacağı oldukça şüphelidir. Son on yıldır hızlı bir şekilde değişen dünya siyasetinde Türkiye'nin sahip olduğu önemli konum artan göçlerle birlikte daha da belirgin bir hale getirmiştir.

Sonuç

Sonuç olarak drama bireylerin duygu, düşünce, davranışlarını ortaya koyabilme, kendini gerçekleştirme sürecinde hayat deneyimlerini sınama yeni deneyimler kazanarak iletişim becerilerini optimal kullanmasıdır. Özgürlük, hoşgörü, barış gibi tanımlanmasında bile güçlük çekilen değerlerin sadece bilişsel yollarla gençlere anlatmak yerine davranışa dönüştürülmesinde drama uygulatıcısı olan öğretmenlere ve katılımcısı olan öğrencilere etkin imkânlar sağlayarak kazandırılabilir. Drama barıştır, huzurlu, sade bir ortamda gerçekleştirilir. Emerson'un dediği gibi eğitim nasıl insana saygıyla başlıyorsa drama katılımcıların kendi arasında ve lider ile katılımcılar arasında saygı ortamında gerçekleştirilir. Belli bir süre ve süreç içinde drama ortamında bulunanlar arasında sevgi oluşur. Sözlerin uzatılması, rol oynamalarda yanlış anlaşılmalar hoşgörüyle karşılanır. Genel olarak drama katılımcılarında mutluluk hissedilir. Bu mutluluk dışarıdan da gözlenebilir. Tüm drama oturumları sorumluluk içinde yürütülür. Grup ve lider sorumlulukları ayrıdır. Lider aynı zamanda etkili bir öğretmen olarak alçak gönüllülükle grubunu sevk ve idare eder. Deneyimli katılımcılarda da alçak gönüllülük esastır. Değerlendirme sürecinde dürüstlük en temel duygular içinde yer alır. Dramanın tiyatrodan farkı sonuç ve süreç dışında sade olmasıdır. Dil oyunları yapmadan hissedilenlerin yalın halde anlatılması dramanın temel anlayışıdır. Dramada rol oynama ve doğaçlamalar özgürce ortaya konur. Drama mekânının sınırlı fizikselliğine rağmen sınırsız bir hayal gücünü performansa dönüşmesini sağlar. Öğretmen rolde, tüm grupla drama gibi teknikler sayesinde dramada bütünlük vardır.

Tema (Değer) Hoşgörü

Grup: Sınıf 24 öğrenci

Yer: Sınıf ortamı

Isınma: Öğrencilerin sınıf içinde yavaş ve sessizce dolaşmaları istenir. Öğrencilerden hızlanmaları istenir eğer bir birlerine çarparlarsa kesinlikle konuşmamaları aksine yürümeye devam etmeleri istenir. Tesadüfen çarpışan ya da bir birine dokunan öğrenci kızgın bir şekilde birbirine bakacak ve zıt yönlere doğru yürüyeceklerdir.

Oyun: Sınıf A ve B olarak ikili gruplara ayrılır. A'lar B'lere bir soru soruyor ancak B'ler A'ları bir türlü dinlemiyor. İki dakika sonra roller değiştirilir. Isınma ve oyun etkinliklerinden sonra ara değerlendirmede öğrencilere neler hissettikleri sorulur?

Sınıf dörderli gruplara ayrılır. Her gruba Mevlana'ya ait bir söz söylenir. Öğrencilerden bu söz hangi durumda söylenmiş olabilir canlandırmaları istenir. Lider gerekiyorsa daha fazla açıklamada bulunabilir.

Sözler: "Kusursuz dost arayan dostsuz kalır"; "Kötülükleri gizlemede gece gibi ol"; "Ne olursan ol yine gel"; "Sen bakmasını bil de dikende gül gör". (Öğrenciler bu sözleri büyük ihtimalle doğrudan anlatmaya çalışacak dolaylı anlamlarda derinleşemeyeceklerdir. Ancak önemli olan öğrencilerin birlikte hareket etmeleri, birbirlerini dinlemeleri ve sözlerin anlamlarını bir seviye de olsa anlayabilmeleridir. Ara değerlendirmede öğrencilere grup olarak bir düşünceyi anlatmaya çalıştıklarında neler hissettikleri sorulur.

Heykel Tekniği: Tüm sınıftan bir ağaç olmaları istenir. Ancak bu ağaç öyle bir ağaç olmalıdır ki insanlarda hoşgörü düşüncesi uyandırmalıdır. (Lider bu aşmada isteyen her öğrencinin ağacın herhangi bir parçası olmaları konusunda cesaretlendirmelidir. Her öğrenci hoşgörü kavramı içinde ağacın hangi parçası olduğunu neden bu parçayı seçtiğini söyleyebilmelidir. Örneğin, "Ben ağacın köküyüm gövdemi ve yaprakları taşırım, yapraklarım yeşillenebilsin diye topraktaki suyu ve besinleri onlara iletirim".

Değerlendirme: Öğrencilere tüm yaşadıkları süreci ve neler hissettiklerini değerlendirmeleri istenir.

KAYNAKÇA

ARWECK, ELİSABETH; *Nesbitt, Eleanor (June 2004)*. "*'Living Values: an educational program'*--from initiative to uptake". British Journal of Religious Education 26 (2): 133–149. doi:10.1080/01416200420042000181910

BOULİERİS, Thomas (2012). http://www.slideshare.net/thomas.boulieris/living-values (14 Haziran 2016 Erişim)

CEVİZCİ, Ahmet (1999). Felsefe Sözlüğü. (Geliştirilmiş ve Gözden Geçirilmiş Üçüncü Basım). İstanbul: Paradigma Yayınları.

DAMİEN, Simonis (2010). Italy Lonely Planet: Singapore

FLORENCE DAİLY DEWS, (2016). *http://www.florencedailynews.com/2016/01/26/pistoia-is-italys-2017-culture-capital/* (14 Haziran 2016 Erişim)

HANÇERLİOĞLU, Orhan (1976). *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 1* AD İstanbul: Remzi Kitapevi.

------- (1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 2 EI İstanbul: Remzi Kitapevi.

------- (1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 3 İK İstanbul: Remzi Kitapevi.

------- (1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 4 LO İstanbul: Remzi Kitapevi.

-------(1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 5 ÖR İstanbul: Remzi Kitapevi.

-------(1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 6 ST İstanbul: Remzi Kitapevi.
-------(1976). Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar. 7 UZ İstanbul: Remzi Kitapevi.
SAMERSON, Semra (2004). Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
ŞAHİN, Ali Ekber, Eğitimle ilgili temel kavramlar. 1-24. Eğitim Bilimine Giriş (Edt. Veysel Sönmez) 6. Baskı 2009 Ankara: Anı.
UŞAKLI, Hakan (2014). Drama ve İletişim Becerileri. Ankara: Nobel.

05 Temmuz 2015 Pazar, 17:00 İtalya Floransa Domme Meydanı

Ortaokul Öğrencileri Mutluluk Temalı Drama Gösterileri Mart 2016 Sinop

Ortaokul Öğrencileri İşbirliği Temalı Drama Gösterileri Mart 2016 Sinop

"KİTABI-DEDE KORKUT"TA GENÇLIK VE AHLAK

Hakimova NUBAR [1]

Özet

Türk halklarının ortak edebi abidesi olan "Kitabi-Dede Korkut" destanı türklerin kahramanlık, igidlik, mertlik, dostluk, yoldaşlık, birlik salnamesi kibi gençlerin terbiyesinde büyük rolu olan namus, qeyret, ləyaqet, insanperverlik ve diger ahlaki, milli-manevi deyerlerle zengin olan tarihi abidedir. Gençlerin ahlaki bakımdan deyerli insan gibi yetişmelerinde "Kitabi-Dede Korkut" boyları ilk olarak doğma toprakları korumak, vatanı sevmek, vatanperverlik hisslerini aşılayır. Dastandan belli olur ki, oğuzlarda geri dönmek, yoldaşı müdafie etməyib qaçmaq çox ağır cezaya layık bilinir. Destanda gençlere Vatana mahabbat hissini aşılamak, onlara vatanı tanıtmaq və sevdirmek üçün ardıcıl bilikler verilir. "Kitabi-Dede Korkut"ta adkoyma merasimi de kahramanlık, igidlikle bağlıdır ve ahlaki ehemiyyet daşıyır. Bellidir ki, oğuzların adetinə göre, erkek çocuklara doğulurkən diyil, kahramanlık gösterdikden sonra ad verilmişdir. Bunu için iyi ad kazanmak için iyilikler etmek lazım idi. Destanın kahramanları Buğac, Basat, Bamsı Beyrək, Kazan iyilikler sayesinde ad kazanmışlıar.

"Kitabi-Dede Korkut"ta aile institutunun aliliyi, ailede karı-koca ilişkileri, anneye sevgi ve digerleri kanun gibi verilir. Destanda kahramanların dilinden gençliye ahlakın, manevi deyerlerin gençlere çatdırılması, onların terbiyelenmesi çatdırılır. Destanın mükaddimesinde ata sözleri, hikmetli kelamlar da gençlerin terbiyesinde mühüm rol oynayır.

Anahtar kelimeler: Kitabi Dede Korkut, gençlik, ahlak, manevi deyerler

YOUTH AND MORALITY IN THE EPOS "THE BOOK OF DEDE GORGUD"

Abstract

The common literary monument of Turkic nations the epos "The Book of Dede Gorgud" is the historical monument rich with the national-spiritual values such as honor, diligence, humanism and so on which have the great role in the education of the youth as the chronicle of heroism, bravery, friendship, comradeship, unity of Turks. In order to protect, to love the native lands the parts of the epos "The Book of Dede Gorgud" take the important role to educate the valuable human according to the morality of the youths. From the epos it is known that to return and not to help friends during the fights is inflict a punishment among the Oghuzs. In the epos the systematic knowledge about to cause to love the native land, to introduce and to give the love to the country is given to the youth in the epos. The ceremony of naming in the epos "The Book of Dede Gorgud" also carries the importance about the heroism, bravery. It

[1] Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Ensitütüsü

is known that according Oghuzs' tradition the Oghuz children were not named when they were born, they were named after their heroism. In order to get the good name one had to do the goodness. The heroes of the epos such as Bugaj, Basat, Bamsi Beyrek, Gazan had gained their names according the goodness they had done.

The authority of the family institution, the husband-wife relations, love to mother and so on are given as the law in the epos "The Book of Dede Gorgud". In the introduction of the epos the proverbs, the wise sayings also take the important role in the education of the youth.

Keywords: "The Book of Dede Gorgud", youth, morality, the spiritual values

Giriş

XIX əsrdən elm aləminə məlum olan "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu Oğuz Türklərinin tarixini, etnoqrafiyasını, folklorunu, ədəbiyyatını, məişətini, maddi və mənəvi mədəniyyəti öyrənmək üçün hər zaman tükənməz mənbə, misilsiz sənət abidəsi hesab olunmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, bu mədəni-ədəbi, tarixi-etnoqrafik sənət abidəsini tədqiqata cəlb edən hər bir araşdırmaçı "Kitabi-Dədə Qorqud"u türk xalqlarının mənəvi sərvətlər xəzinəsi adlandırmışlar. Çünki sirr deyil ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un hər bir boyunda oğuz türklərinin yaşam tərzini özündə əks etdirən son dərəcə zəngin material qorunmaqdadır. Akademik Yaqub Mahmudovun vurğuladığı kimi, "Dədə Qorqud söyləmələri xaqın yaratdığı və yaşatdığı tarixdir. Öğuz türkünün nəsildən –nəsilə, eldən-elə, dildən-dilə ötürərək bu günkü nəsillərə əmanət etdiyi tarixdir. Bu tarix təhrif olunmamış tarixdir, saxtakar əli dəyməmiş tarixdir, xalqın ürəyində, ruhunda, şüurunda, iliyində-qanında, gündəlik həyatında, məişətində yaşayan tarixidir. Bu tarixin baş qəhrəmanı oğuz türkünün, o cümlədən Azərbaycan xalqının özüdür" (1, 19).

Mübaliğəsiz söyləmək olar ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuz türklərinin əxlaq kodeksi, davranış normaları, hərəkət qanunları kitabıdır. Kitabın hər bir boyunda, hər bir səhifəsində, Dədə Qorqudun hər bir söyləməsində, hər alşışda, hər qarğışda bu kodeksin əsk olunduğunun şahidi olmaq mümkündür.

İlk növbədə, "Kitabi – Dədə Qorqud"un "Müqəddimə"sinə nəzər yetirək. Buradakı ibrətamiz sözlər, hikmətli kəlamlar, atalar sözü statusu qazanmış cümlələr hamısı vahid məqsədə - oğuz gənclərinin yüksək mənəvi-əxlaqi dəyərlərə yiyələnməsinə xidmət edir:

Kişi malına qıymayınca adı çıxmaz.
Qız anadan görməyincə öyüd almaz.
Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz.
Oğul atanın yetirməsi, iki gözünün biridir.
Ağıllı oğul olsa, ocağının közüdür.
Oğul daha neyləsin, ata ölüb mal qalmasa.

Ata malından nə fayda, başda ağıl olmasa... (2, 173)

"Kitabi-Dədə Qorqud"un əxlaq kodeksində ilk yerlərdən birini qadına, anaya olan münasibət tutur. Bu münasibət dastanda çox qabarıq şəkildə verilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, dastana həsr olunmuş tədqiqatların böyük əksəriyyətində bu münasibətin – qadına, anaya hörmət və ehtiramın araşdırılması mütləq qırmızı xətt kimi keçir. "Oğuzlar qadına dərin hörmət bəsləyirdilər. Oğuz qadını at oynatmaqda, hünər göstərməkdə, Vətənin dar günündə "böyük, iti, polad qılınc"a qurşanıb düşmənlə cəng etməkdə kişilərdən geri qalmırdı" (1, 30). Məsələn, dastanın gənc obrazlar silsiləsinin ən parlaq siması olan Banuçiçək obrazı belə mərd oğuz qadınına bariz nümunə sayıla bilər. Dastanın əxlaq və davranış kodeksində türklərin qədim bir adətinin də əks olunduğunu məhz Banuçiçək obrazı vasitəsilə görürük. Türklərdə ta qədimdə ərə getməyə hazırlaşan qız seçdiyi oğlanı snağa çəkir, onun fiziki gücünü yoxlayır, yalnız bundan sonra ona ərə getməyə razılıq verərmiş. "Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək" boyunda Baniçiçək özünü tanışlıq vermədən Beyrəyi imtahan edir. Yalnız ona məğlub olandan sonra kimliyini bildirir: "İkisi də atlanıb meydana çıxdılar. At sürdülər. Beyrəyin atı qızın atını keçdi. Ox atdılar. Beyrəyin oxu qızın oxunu ötdü. Qız deyir: "Ay igid, heç kimin atı mənim atımı, kimsənin oxu mənim oxumu keçməyib. İndi gəl sənlə qurşaq tutaq!" . Beyrək dərhal atdan endi. Güləşməyə başladılar; iki pəhləvan kimi bir-birinə sarmaşdılar. Gah Beyrək qızı, gah da qız Beyrəyi yerə vurmaq istəyir" (2, 206) .

Yaxud dastanın "Qanlı Qoca oğlu Qanturalı" boyunda Selcan xatunla Qanturalının münasibətlərinə nəzər salaq. Elcan xatun ilk baxışdan, nə qədər həlim, yuçşaq xasiyyətli görünürsə də, təhlükə hiss edən kimi, yaralı aslana dönür. Bacardığı qədər sevgilisinə yardım etməyə çalışır: "Selcan xanım bunu belə gördü, içinə od düşdü. Bir bölük qaza şahin girən kimi kafirlərin üstünə at saldı. Kafirlərin bir ucundan qırıb o biri ucuna çıxdı". Onun igidliklərini görən Qanturalı Selcan xatunu tanımır. Hətta Selcan xatun ona tanışlıq verir:

Hey igidim, bəy igidim!
Nər dəvələr köşəyindən dönərmi?
Heç Qaracıq, Qazlıq atlar qulununu əzərmi?
Yaylaqdakı ağ qoyunlar quzusundan bezərmi?
Ər igidlər, igid ərlər sevdiyinə qıyarmı?
İgidim, bəy igidim,
Bu düşmənin bir ucu mənim,
bir ucu sənin! (2, 258)

Bu tanışlıqdan sonra da, igidin içinə şübhələr dolur. Qızın lovğalığından ehtiyat edir. Bunu hiss edən Selcan xatun Qanturalını heç nədən çəkinmdən mərdü-mərdanə meydana çağırır:

İgid bəy, öyünərsə, ər öyünsün, - aslandır!

Lovğalanmaq arvad üçün nöqsandır.

Öyünməklə arvaddan kişi olmaz...

İri yorğan altında qucaqlaşmadıq,

Şirin damaq tutaraq öpüşmədik, Al duvağım altında danışmadıq.

Tez sevdin, tez də bezdin, əbləh oğlu, əbləh!

Bir Allah bilir ki, mən sənə sirdaşam, yaram, qıyma mənə! (2, 259).

Selcan xatun Qanturalının "qızların yolu birincidir, əvvəlcə sən at!" sözündən sonra bir oxla Qanturalının başındakı bitləri ayağına yığdı. Selcan xatunun bu igidliyindən və qorxmazlığından, dönməzliyindən sonra sevgililər barışırlar.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da anaya münasibət gənclərin əxlaqının, onların ailədaxili, cəmiyyətdaxili davranışlarının tərkib hissəsidir. Məhz anaya münasibətləri bu gəncləri müsbət və ya mənfi obraz prizmasından öyrənməyə imkan verir. Dastanda bu münasibət ilk olaraq orta nəslin nümayəndəsinin hərəkətləri ilə verilir. "Salur Qazanın evinin yağmalandığı" boyda evi yağmalanmış qızı, gəlini əsir düşmüş Qazan xan Şöklü Məlikə belə müraciət edir, yağmalanan "xəzinəsi"ni – ailəsini, övladını, varidatını anasına qurban verməyə hazır olduğunu bu sözlərlə bildirir:

Ay Şöklü Məlik!

Qızıl tağlı uca evlərimi götürüb gəlmisən,

sənə kölgəlik olsun!

Qiymətli xəzinəmi, bol gümüşümü götürmüsən,

sənə xərclik olsun!

Qırx incə belli qızla Burla xatunu gətirmisən,

sənə əsir olsun!

Qırx igidlə oğlum Uruzu gətirib gəlmisən,

sənin qulun olsun!

Tövlə-tövlə şahanə atlarımı gətirib gəlmisən,

sənin miniyin olsun!

Qatar-qatar dəvələrimi gətirib gəlmisən,

sənin yükünü daşısın.

Qoca anamı gətirmisən, ay kafır,

anamı ver mənə!

Savaşmadan-vuruşmadan qayıdım geri,

Dönüm gedim! (2, 198)

Sözügedən boyda, həmçinin "Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi" on birinci boyda gənc obrazlar silsiləsinin daha bir personajı - Uruzun dili ilə oğuz

elindəki əxlaq qanunlarında ananın yeri və mövqeyi qısa və lakonik bir hökmlə verilir: "Ana haqqı - Tanrı haqqı" (2, 195). Eləcə də, dastanın "Uşun Qoca oğlu Səkrək" boyunda Səkrəyin anasına müraciətində də eyni hökm səslənir:

Ana haqqı - Tanrı haqqı olmasaydı,

Böyük iti polad qılıncımı götürərdim,

Bircə anda gözəl başını kəsərdim (2, 240)

Bu hökm "Kitabi-Dədə Qorqud"un davranış kodeksində Uruz və Səkrək obrazları timsalında gənc nəslin, eləcə də Salur Qazan timsalında orta nəslin anaya verdiyi qiyməti tam şəkildə aşkarlamış olur. Salur Qazanın - "o anda məğlub, asılı, peşiman, pəjmürdə tərəfin ancaq bir qarını – ananı xilas etmək təmənnasında bulunması bir daha təsdiq edir ki, ulularımızın əxlaq və mənəviyyat məcəlləsində "qadın haqqı, xüsusən də ana haqqı, tanrı haqqıdır!" düsturu elə-belə, gəlişigözəl deyilən bir söz, bir şüar deyil, ən çətin sınaq məqamlarında, ən gərgin taleyüklü anlarda belə oğuz ərlərini tərk etməyən, onların qanına – iliyinə işləmiş daxili-mənəvi tələbin, gen yaddaşının təzahürü olmuşdur" (3, 9).

Dastandakı qadın obrazlarından danışarkən bir məqama da nəzər yetirmək lazım gəlir. Bu da "Kitabi-Dədə Qorqud"un əxlaq məcəlləsində namus və qeyrət anlayışlarının yeri məsələsidir. Akademik Bəkir Nəbiyev dediyi kimi, "Boyu uzun Burla xatun, Beyrəyin sevgilisi Banıçiçək, Qanturalının ömür-gün yoldaşı Selcan xatun, Domrulun övladlarının anası xarakterin bütövlüyü, iradə qüvvəsilə, **qeyrət və namus mücəssəməsi** kimi heç də kişilərdən geri qalmırlar" (3 ,7).

Gördüyümüz kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında anaya, qadına yüksək ehtiram hissi aşılanır. Amma bununla yanaşı, boylardakı qadın obrazları da onlara göstərilən bu ehtiramdan, hörmətdən və məhəbbətdən heç zaman sui-istifadə etmirlər, ailədəki, cəmiyyətdəki yerlərini və mövqelərini gözəl bilir, öz vəzifələrini yaxşı başa düşür, hər zaman öz nəzakətləri, mənəvi saflıqları, həyaları ilə oğuz qızlarına xas yüksək əxlaqi sifətlərini göstərirlər.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da gənclikə bağlı rast gəldiyimiz məqamlardan biri də "Müqəddimə"dən başqa, boyların özlərinin də başdan-başa gənc nəslə nəsihət ruhunda söylənməsidir. Həyatın, cəmiyyətin, qəhrəmanlığın, igidliyin elə bir sahəsi yoxdur ki, Dədə Qorqud öz nəsihətləri ilə onlara toxunmasın, gənc nəslə çaşdıqları, qaranlıq gördükləri yollarda öz sözü ilə çıraq tutmasın. Məsələn, dastanın boylarından məlum olur ki, oğuz gənclərinin, igidlərinin başına gələn müsibətlər tələskənlikdən, arxayınçılıqdan, ehtiyatsızlıqdan gəlirmiş. Düşmən çox zaman oğuz igidlərinə dastanda "kiçik ölüm" kimi verilən yuxu zamanı üstün gələrmiş. Diqqət etsək görərik ki, dastanın başlıca qəhrəmanları, o cümlədən aparıcı obraz olab Qazan xan düşmən əlinə yuxu zamanı keçir. Və ya dastanın "Uşun Qoca oğlu Səkrək" boyunda "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı gənc nəsil nümayəndələrindən olan Əkrək də yuxuda ikən "qara donlu kafirlərin" əlinə keçib "donuz damı"nda dustaq edilir. Qardaşını xilas etməyə gedən

Əkrək də eyni yolla, yəni yuxuda ikən düşmənə təslim olur. Oğuz gənclərinin bu təhlükəli xasiyyəti dastanda bu şəkildə islah edilməyə çalışılır:

Qalxaraq yerindən duran igid,
Qarayallı gözəl Qazlıq atı minən,
Arqubeli, Ala dağı gecə aşan,
Coşqun axan gözəl suyu üzüb keçən,
Qəribliyə gələn belə yatarmı?
Mənim kimi qollarını, əllərini
Bağladaraq donuz damında yatarmı?
Ağ saqqallı atasını, ağ birçəkli
Anasını inlədərmi, ağladarmı?
Niyə yatırsan, igid?
Qafıl olma, gözəl başını qaldır, igid!
Ala gözlərini aç, igid!
Allah verən şirin canını yuxu almış,
İgid, əllərini qollarından bağlatma!
Ağ saqqallı atanı, qarı ananı ağlatma!
Qalın Oğuzdan gələn igid, necə igidsən?
Səni yaradan haqqı üçün durub gəl!
Dörd yanını kafir tutubdur bil! (2, 290).

"Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında cəmiyyətdaxili və ailədaxili davranış və əxlaq normaları da – ata ilə ana, qardaşlar, nişanlılar, bacı və qardaş arasındakı münasibətlər də geniş tərənnüm edilmişdir. Məsələn, yuxarıda qeyd etdiyimiz boyda iki qardaş – Əkrək və Səkrək arasındakı münasibətlərə nəzər yetirək. Böyük qardaş Əkrəyin dilindən verilən soylama bu münasibətləri tam şəkildə aşkarlayır:

Ağzın üçün ölüm, qardaş!
Dilin üçün ölüm, qardaş!
Ərmi, igidmi oldun, qardaş!
Q əribliyə qardaşın üçün sənmi gəldin, qardaş? (2, 291)

Dastanda gənclərin ata-anaya münasibəti onlara edilən müraciətlərdə də özünü göstərir – "xan ata", "bəy ata", "can ata", "ağam", "ağ saqqallı əziz, hörmətli, canım ata!", "ağbirçək, xanım ana" və s.

Beləliklə, "Kitabi-Dədə Qorqud"un əxlaq və davranış kodeksi barəsindəki bu yazımızı ulu öndər Heydər Əliyevin sözləri ilə bitirmək istəyirik: "Biz öz tariximizlə, mədəniyyətimizlə, ədəbiyyatımızla fəxr edirik və fəxr etməyə haqqımız vardır. Həqiqətən də, "Kitabi-Dədə

Qorqud" dastanı kimi böyük elm, mədəniyyət, ədəbiyyat abidəsi olan xalq öz tarixi ilə fəxr edə bilər" (4, 17).

QAYNAQLAR / KAYNAKÇA

Mahmudov Y (2004). "Dədə Qorqud kitabı" – xalqın yaratdığı və yaşatdığı tarix // *Dədə Qorqud dünyası. Məqalələr toplusu.* Bakı: Öndər, s.18-35.

Bakı: Öndər (2004). *Kitabi-Dədə Qorqud.*, 376 s.

Nəbiyev B (1999). "Əxlaqi və estetik məziyyətlər xəzinəsi". *Kitabi-Dədə Qorqud. Məqalələr Toplusu,* Bakı: Elm, s.5-15.

Əliyev H. (2004). "Milli varlığımızın mötəbər qaynağı" *Dədə Qorqud dünyası. Məqalələr toplusu.* Bakı: Öndər, s.6-17.

ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN AHLAKİ OLGUNLUK DÜZEYLERİNİN BAZI DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ (GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)

Hamza AKTAŞ [1]
Saffet KARTOPU [2]

Özet

Ahlaki olgunluk, kişinin duygu, düşünce, yargı, tutum ve davranış gibi niteliklerinin gelişmesinde ulaşabildiği en üst ahlaki düzey olarak ifade edilebilir. Ahlaki olgunluk, üniversite öğrencilerinin hem kişisel hayatlarında hem de mesleki kariyerlerinde en önemli konulardan birisidir. Bu amaç doğrultusunda çalışmada, üniversite öğrencilerinin ahlaki olgunluk düzeylerini etkilediği düşünülen bazı değişkenler ele alınmıştır. Çalışma alan araştırmasına dayanmaktadır. Alan araştırması, Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde (n=75), Edebiyat Fakültesi'nde (n=64), İlahiyat Fakültesi'nde (n=76) ve Mühendislik ve Doğa Bilimleri (n=75) Fakülteleri'nde 2015–2016 öğretim yılı bahar döneminde öğrenim gören öğrencilerden, basit tesadüfî yöntemle seçilen toplam 290 öğrenci üzerinde yapılmıştır. Genel tarama modelinde sürdürülen araştırmada veri toplama aracı olarak "ahlaki olgunluk ölçeği" kullanılmıştır. Verilerin istatistiksel analizi ise, Tek Yönlü Varyans (Anova) Analizi, T-Testi, Scheffe ve Lsd testleri ile yapılmıştır. Çalışmada öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri; cinsiyet, baba tutumu, anne tutumu, ailevi karar alma biçimi ve toplumsal problemlere karşı ilgi gösterme tutumuna göre incelenmiştir. Yapılan çalışma sonucunda üniversite öğrencilerinin yüksek bir ahlaki olgunluk düzeyine sahip olduğu anlaşılmıştır. Anne tutumu değişkeninin ahlaki olgunluk düzeyi üzerinde anlamlı bir farklılaşma bulunmamasına rağmen, cinsiyet, baba tutumu, ailevi karar alma biçimi ve toplumsal problemlere karşı ilgi gösterme değişkenleri açısından önemli farklılıklar görülmüştür.

Anahtar kelimeler: Ahlak, Ahlaki Davranış, Ahlaki Gelişim, Ahlaki Olgunluk,

THE INVESTİGATİON IN TERMS OF SOME VARIATIONS MORAL MATURİTY LEVELS OF STUDENTS AT UNİVERSİTY(GÜMÜŞHANE UNIVERSITY OF SAMPLE)

Abstract

Moral maturity can be expressed as the highest moral level that may be reached in the development of qualities such the person's feelings, thoughts, judgements, attitudes, and behavior. In accordance with this purpose in study have been discussed some variables thought which affected moral maturity levels of students of university. Moral maturity the university students in both their careers and personal lives is one of the most important issues. The study is based on field research. Field research,

[1] Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
[2] Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

was carried out on a total of 290 selected by simple random method from students who studying at Faculty of Communication (n=75), Faculty of Literature (n=64), Faculty of Theology (n=76) and Faculty of Engineering and Natural Sciences (n=75) at Gümüşhane University in 2015-2016 Academic year the spring semester. General screening model of ongoing in this research; the data has been obtained by "measurement of moral maturity". Statistical analyses of data were done with One Way Variance (Anova) Analysis, T-test, Scheffe and Lsd tests. in the study, the moral maturity levels of the students; were investigated according to gender, parental attitudes, maternal behavior, familial forms of decision-making and attention the attitude towards social problems. As a result of studies is understood to have a high level of moral maturity of university students. Despite a absence of significant differentiation, over moral maturity of their mother's attitude variable, significant differences were observed in terms of variables the gender, parental attitudes, domestic decision-making format and attention to social problems.

Key Words: Morality, Moral Behaviour, Moral Development, Moral Maturity.

Giriş

Ahlak, Arapça'da 'halk (yaratma)' fiilinden türetilmiştir. Ayrıca "hulk" veya "huluk" kelimesinin çoğulu olup Türkçede tekil olarak kullanılmaktadır. 'Halk' olarak insanın ve tüm varlıkların yaratılışını ifade eden bu kelime (Bayraklı, 2011: 15); 'hulk' kelimesinin çoğulu olarak da doğuştan gelen karakter, mizaç, tıynet, tabiat, huy, hal ve hareket tarzı, seciye ve sonradan kazandıkları ile elde ettiği şahsiyet anlamına gelmektedir. (Bayraklı, 2011: 15; Özen, 2011: 68; Çağrıcı, 1989: 1) Aynı zamanda ahlak kavramı insanda yerleşmiş olan bir karakter yapısına işaret etmekte ve fertlerin iradî hareketleriyle ilgilenen bir alan olmaktadır. Zamana, toplum ve kültürlere göre değişiklik gösteren davranış yöntemlerine karşılık ahlak, zorunlu ve değişmeyen davranış kurallarına işaret etmektedir. Terim olarak ahlak; "umumi bir hayat tarzını", "bir grup davranış kuralını" ve "davranış kuralları veya hayat tarzları üzerinde yapılan fikri bir araştırmayı" ifade etmek üzere üç farklı şekilde kullanılmaktadır (Kılıç, 1992: 1-2). Türkçe'de insanın yaratılışından gelen hususiyetler ile Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Şerife'de sınırları çizilen, insanların iyiliği ve mutluluğunu hedef alan kaidelerin hayata geçirilmesiyle kazanılan iyi ve güzel davranışlar bütünü (Doğan, 1996: 23) olarak ifade edilmektedir.

Psikolojide, ahlak kavramı "ahlaki davranış" olarak tanımlanmaktadır. Ahlaki davranış, ahlaki normlar sistemi içinde belli ölçüde çevreye ait olan ve ondan belli ölçüde etkilenen bireyi açıklamaktadır. Bireysel ahlak, sadece davranışlarla sınırlandırılmaz, ahlaki düşünme ve bilinç süreçlerini de içerir (Karakavak Çırak, 2006: 15). Psikoloji "insan davranışlarının ilmi" diye tarif edilince ahlâk onun araştırma sahalarından biri olmaktadır. Ahlâk, Sosyal Psikolojinin temel konularından biridir. (Güngör, 1998: 23)

Ahlak, bir yaşam tarzıdır. Ahlak bireyin iyi ve doğru olanları yapması, kötü olanlardan sakınması için uyulması gereken kuralların oluşturduğu bir sistemdir. Bunun yanında bireyin insani ve manevi karakter çizgilerini, yaratılışına ait huylarını belirleyen özelliklere (Yavuz, 1994: 203-204) sahip bir kavramdır.

Ahlaki nitelik ve özellikler, çocukluğun ilk yıllarından itibaren başlayan yıllar geçtikçe devam edegelen, çevresel faktörlerden ve kişiler arası ilişkilerden etkilenerek toplumun değer yargılarını öğrenme, kabullenme, benimseme ve içselleştirme sonucunda kazanılmaktadır. Her toplum ve kültürde değer yargılarının iyi-kötü ve doğru-yanlış olarak ifade edilmesi ve belirlenmesi, bu değer yargılarına göre bireylerin duygu, düşünce, tutum ve davranışlarının gerçekleşmesi ahlak tarafından ele alınmaktadır (Şengün, 2008: 30). Toplumun, kültürün çevrenin ve kişiler arası ilişkilerin etkisinde kalan çocukların bu noktada ahlaki gelişimi de sağlanmış olmaktadır.

Ahlâk normları sosyal normların bir çeşidini teşkil eder. Bunlar sosyal normların psikolojisi bahsinde genel bir çerçeve içinde ele alınır. Normların öğrenilmesi ve benimsenmesi ise sosyalleşme denilen sürecin büyük bir parçasıdır. Sosyalleşme denildiği zaman insanın biyolojik bir varlık iken aynı zamanda sosyal bir varlık olması, insan toplumunun bir üyesi haline gelmesi anlaşılmalıdır. İnsanın sosyal bir varlık olması ise sadece bir öğrenme olayından ibaret değildir; bu öğrenme esas itibariyle hayatın başlangıç yıllarını kaplar ve uzun bir zaman alır. İşte bu yüzdendir ki Psikolojide ahlâk problemi büyük ölçüde bir gelişme problemidir. İnsan ferdinin bebeklikten yetişkinliğe kadar geçirdiği değişmeler bir taraftan da psikolojik ve sosyal anlamda gelişmeyi sağlar. Bu ilerlemeci değişmelerden bir bölümüne olgunlaşma, bir bölümüne ise gelişme adı verilmektedir. (Güngör, 1998: 23-24)

Olgunlaşma terimi öğrenmeye bağlı bulunmayan, insandaki biyolojik potansiyelin sadece zaman içinde gerçekleşmesiyle ortaya çıkan değişmeleri gösterir ki bunlara en iyi örnek yürümedir. Gelişme terimi, çevre faktörleriyle ilgili hayat tecrübesinin meydana getirdiği değişme ve ilerlemeyi belirtmektedir. Bu ikinci tip değişmelerin oluş mekanizmasına genellikle "öğrenme" adını verilir. (Güngör, 1998: 24)

Ahlâkî düşünce ve davranış daha çok öğrenme ile yani gelişme ile ilgili olmakla beraber burada olgunlaşma faktörlerini büsbütün dışarıda bırakmak doğru değildir. Hakikatte olgunlaşma ile gelişme birbirinden ayrı düşünülemez, çünkü psikolojik faaliyetler bunlara imkân verecek bir olgunlaşma seviyesi olmaksızın meydana gelemez. Gelişme ile olgunlaşma arasında yakın bir ilişki olduğu anlaşılmaktadır. (Güngör, 1998: 24)

Sosyal bir varlık olan insanın, güven içinde başkaları ile sağlıklı ilişkiler kurması, sağlıklı bir kimlik oluşturması ancak ahlak temeline dayanan bir yapı içinde gerçekleşmesi

beklenir. Çünkü bireylerin ahlaki değerleri edinmesi, hem sosyal yaşamın sonucu hem de gereğidir. Başka bir deyişle sosyal yaşam olmadan bireylerin ahlaki değerler edinmesi olası değildir (Güngör, 1998: 24-25)

Ahlaki değerler, insanın hem doğru ve erdemli davranışta bulunma yeteneğini geliştirir, hem de dengeli ve sağlıklı bir kişilik kazanmasını sağlar. Kişinin, günlük hayatta ortaya koyduğu her türlü fikir, düşünce, söz, fiil, eylem ve hareketlerinin arkasında ahlaki değerler gizlidir. Bir kişinin gerçekte nasıl bir ahlaki kişilik ve karaktere sahip olduğu, onun davranışlarına bakılarak anlaşılır. Ayrıca ahlaki değerler, insanları umutsuzluktan ve şiddete başvurmaktan alıkoyacak, toplumu anarşiye düşmekten uzak tutabilecek bir ışık olma gücüne sahiptir (Küng ve Kuschel, 1995: 13).

Ahlaki Olgunluk

Ahlaki olgunluk, ahlaki duygu, düşünce, yargı, tutum ve davranış bakımından yetkin ve zirvede olma durumu ve bu duruma en zengin, gerekli ve dolgun anlamını veren ahlaki niteliklerin toplamını ifade eder. Ahlaki olgunluğa sahip bir bireyin güvenilir, sorumlu, saygılı, adil, kendini kontrol edebilen, empati yeteneği gelişmiş iyi bir insan ve tüm bunların ötesinde kanunlara ve kurallara uyan iyi bir vatandaş olması beklenir (Lickona, 1991: 51).

Lickona'a (1991) göre, ahlaki olgunluk üç boyuttan -ahlaki duygu, ahlaki düşünce ve ahlaki davranıştan- meydana gelmektedir. Bu boyutlardan ahlaki davranış, ahlaki duygu ve düşüncenin bir sonucu olarak, bireylerin ahlaki olgunluk durum ve düzeylerini belirtmektedir.

Ahlaki olgunluk, ahlaki değerleri içselleştirme, vicdanın ahlaki değer dışına çıkmasına engel teşkil etmesi ve bireyin yalnız kaldığı durumlarda da zihinsel olarak ahlaki olmayan davranışı düşünmemesini ifade eden bir karakter niteliğidir (Şengün, 2008: 37). Öte yandan, ahlaki olgunluk, sağduyunun derinliği ve tutarlılığı tarafından belirlenir. Ahlaki olarak olgun kabul edilmek için, ahlaki değerleri sadece duygu, düşünce ve yargı olarak taşımak yeterli görülmez, bunun yanında o değerlerin tutum ve davranış bilincine dönüşmesi gerekir (Fukuyama, 1998: 59).

Ahlaki olgunluk konusunda yapılan bilimsel çalışmalar arasında ünlü ahlak kuramcısı Lawrence Kohlberg ve onun geliştirmiş olduğu ahlaki gelişim kuramı ön plana çıkmaktadır. Kohlberg'in geliştirdiği ahlaki gelişim kuramına göre, birinci düzey olan *gelenek öncesi düzey*, ahlaki olay ve durumların, ceza ve ödül gibi fiziksel sonuçlarına göre değerlendirildiği ahlaki gelişim basamağıdır. Bu düzeydeki ahlaki düşünce ve yargının temeli dış kontrol, yargının nedeni ise ceza tehdidi ya da ödül almadır. Bu gelişim basamağında ahlaki yargılar dış otoritenin görüşlerine dayanır. İkinci ahlaki gelişim basamağı olan *geleneksel düzey*, toplumun

ahlak kurallarının ve değerlerinin olduğu gibi kabul edildiği ve benimsendiği ahlaki gelişim düzeyidir. Bu düzeyin ahlak anlayışına göre, yalnız toplumsal düzene uymak yeterli değil, bu düzeni desteklemek, korumak ve sürdürmek de önemlidir. Üçüncü ve en üst ahlaki gelişim basamağı olan *gelenek ötesi düzey* ise, toplumun ahlak kuralları ve değer yargıları kabul edilmekle beraber, gerektiğinde bunların değişebilme ya da düzeltilebilmesinin de mümkün olduğu ahlaki gelişim düzeyidir. Bu düzeyde artık bireyin davranışlarını kendi vicdanı kontrol etmeye başlar. Birey, ahlaki yargı ve davranışlarda evrensel ahlak değerlerini ve ilkelerini benimser (Kohlberg ve Hersh, 1977: 54-55).

Problem

Bu çalışmada ahlaki olgunluk düzeyinin bazı değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı temel problem olarak ele alınmıştır. Buna göre cinsiyet, baba tutumu, anne tutumu, ailevi karar alma biçimi ve toplumsal problemlerle ilgilenme durumu açısından gruplar arasında ahlaki olgunluk puan ortalamasının farklılaşıp farklılaşmadığı test edilmiştir.

Alt Problemler

1. Cinsiyete göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyi açısından önemli bir fark var mıdır?

2. Baba tutumuna göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyi açısından önemli bir fark var mıdır?

3. Anne tutumuna göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyi açısından önemli bir fark var mıdır?

4. Ailevi karar alma biçimine göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyi açısından önemli bir fark var mıdır?

5. Toplumsal problemlerle ilgilenme durumuna göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyi açısından önemli bir fark var mıdır?

Hipotezler

A. Ahlaki olgunluk düzeyi bazı değişkenlere göre farklılaşmakta mıdır?

A1. Cinsiyete göre kızların ahlaki olgunluk puan ortalamaları, erkeklerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarına göre daha yüksektir.

A2. Babaları demokratik olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, babaları ilgisiz veya otoriter olan öğrencilere göre daha yüksektir.

A3. Anneleri demokratik olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, anneleri ilgisiz veya otoriter olan öğrencilere göre daha yüksektir.

A4. Herhangi bir konu hakkında karar verilirken herkesin görüşüne yer verilen ailedeki öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamaları, bu konuda sadece anne ya da babaların karar verdiği ailedeki öğrencilerin puan ortalamalarına göre daha yüksektir.

A5. Toplumsal problemlerle ilgili olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, ilgilenmeyen ya da bu konuda kararsız kalan öğrencilere göre daha yüksektir.

Evren ve Örneklem

Araştırma Gümüşhane Üniversitesine bağlı dört farklı fakültede lisans düzeyinde eğitim gören ve basit tesadüfi yöntemle seçilen 160'ı kız (% 55.2) 130'u erkek (% 44.8) olmak üzere toplam 290 öğrenci üzerinde 2016-Mayıs ayında gerçekleştirilmiştir.

Tablo 1. Örneklemin Fakülteye Göre Dağılımı

No	Fakülte	N	%
1	İletişim Fakültesi	75	25,9
2	Edebiyat Fakültesi	64	22,1
3	İlahiyat Fakültesi	76	26,2
4	Mühendislik Fakültesi	75	25,9
	Toplam	290	100

Örneklemin fakülteye göre dağılımı Tablo1'de gösterilmiştir. Buna göre % 25.9'u (N=75) İletişim Fakültesi, % 22.1 (N=64) Edebiyat Fakültesi, % 26.2 (N=76) İlahiyat Fakültesi, % 25.9'i (N=75) Mühendislik Fakültesi öğrencilerinden oluşmaktadır.

Sınırlılıklar

Bu araştırmadan elde edilen bulgular dört temel sınırlılığa sahiptir:

1) Seçilen örneklemden kaynaklanan sınırlılıklar vardır. Bu araştırma da kendi örneklemiyle sınırlıdır. Çünkü elde edilen veriler belli bir grup üzerinde gerçekleştirilen bir ankete dayanmaktadır. Dolayısıyla başka gruplar üzerinde gerçekleştirilecek bir çalışmada daha farklı sonuçlara ulaşabilmek mümkündür.

2) Çalışma boylamsal değil, kesitseldir. Bu sebeple ulaşılan bulguları çalışmanın yapıldığı zamana ve duruma göre yorumlamak gerekir.

3) Araştırmanın bağımlı değişkeni olarak belirlenen 'örneklemin ahlaki olgunluk düzeyi' bu araştırmada kullanılan ahlaki olgunluk envanterinin geçerlik ve güvenirliği doğrultusunda ölçtüğü kadarıyla sınırlıdır. Sosyal Bilimler alanında yapılan araştırmaların merkezinde insan öğesinin bulunmasından kaynaklanan sınırlılıklar ve bu alanda kullanılan istatistiksel yöntemlerin duyarlıklarına ilişkin sınırlılıklar bu araştırma için de söz konusudur.

4) Araştırmada katılımcıların ahlaki olgunluk düzeylerini etkileyebileceği düşünülen baz değişkenlerin boyutları incelenmiştir. Araştırma sonuçları incelenen bu faktörlerle sınırlıdır.

Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak Ahlaki Olgunluk Ölçeği ile Kişisel Bilgi Formu kullanılmıştır.

Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Şengün ve Kaya (2007) tarafından geliştirilen Ahlaki Olgunluk Ölçeği, 66 maddeden oluşan beşli likert tipi bir ölçektir. Ölçekte maddelerin derecelendirilmesi, "evet her zaman", "çoğu zaman", "ara sıra", "çok nadir", "hayır hiçbir zaman" şeklinde düzenlenmiştir. Olumlu maddelerde "evet, her zaman" seçeneğine 5 puan, "çoğu zaman" seçeneğine 4 puan, "ara sıra" seçeneğine 3 puan, "çok nadir" seçeneğine 2 puan, "hayır, hiçbir zaman" seçeneğine ise 1 puan verilerek ölçek puanlanmaktadır. Olumsuz maddelerde ise puanlama ters yönden yapılmaktadır. Ölçeğin 52 maddesi olumlu, 14 maddesi ise olumsuz olarak ifade edilmiştir. Bu çalışmada ise, ölçeğe ilişkin güvenilirlik (Cronbach Alpha) değeri 0.904 olarak bulunmuştur.

Kişisel Bilgi Formu: Araştırmacı tarafından oluşturulan kişisel bilgi formunda üniversite öğrencilerinin cinsiyet ve fakültelerine ilişkin 2 soru yer almaktadır.

Verilerin Analizi

Anket verilerinin hem girilmesinde hem de verilerin istatistiksel tekniklerle analiz edilmesinde SPSS (16.0) programı kullanılmıştır. Katılımcıların ahlaki olgunluk puan ortalamaları (Xao) ve standart sapmaları (Sao) hesaplanmıştır. Veriler çözümlenirken, varyans analizi (tek yönlü ANOVA) ve T- Testinden yararlanılmıştır. Değişkenler ahlaki olgunluk ilişkine varyans analizi (Tek Yönlü ANOVA) ile bakılmıştır. Varyans analizi sonucu önemli bulunan ortalamalar arasındaki farkın hangi gruplar arasında önemli olduğunun belirlenmesinde Post-Hoc (Scheffe) ve LSD testi kullanılmıştır. Hipotezlerin test edilmesinde önemlilik düzeyi '0.05' olarak alınmıştır.

Bulguların Çözümlenmesi

Araştırmada kullanılan bilgi toplama araçlarından elde edilen veriler bağımsız değişkenlere uygun olarak tablolarda verilmiş ve daha sonra bulgular yorumlanmıştır. Tablolarda belirtilen yüzdelik oranlar, belirtilen kategori içindeki örneklem grubuna göre değerlendirilmektedir.

I. Cinsiyete Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Tablo 2: Cinsiyete Göre Ahlaki Olgunluk Puanları (T-Testi)

No	Cinsiyet	N	%	Xao	Sao
1	Erkek	130	44.8	271.41	27.12
2	Kız	160	55.2	281.56	24.63
	Toplam	290	100		
df= 288 F=1.600 T=.-3,334 P=.001 P<.05					

Tablo 2, cinsiyete göre ahlaki olgunluk puanlarını göstermektedir. Buna göre erkeklerin ahlaki olgunluk puan ortalaması 271.41 ve kızların ortalaması 281.56 olup T-Testi analizi sonucunda istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur. (p>.05). Buna göre kızların erkeklerden daha yüksek seviyede ahlaki olgunluğa sahip olduğu görülmektedir.

II. Baba Tutumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Tablo 3: Baba Tutumuna Göre Ahlaki Olgunluk Puanları (Babanızın Genel Olarak Size Karşı Tutumu Nasıldır?) (Tek Yönlü ANOVA)

No	Baba Tutumu	N	%	Xao	Sao	LSD
1	Otoriter	53	19.3	271.72	30.60	2/3
2	İlgisiz	18	6.5	265.50	24.62	
3	Demokratik	204	74.2	278.50	24.56	
	Toplam	275	100	276.34	26.03	
df= 2/272 F= 3.147 P=.045 P<.05						

Tablo 3, baba tutumuna göre ahlaki olgunluk puanlarını göstermektedir. Buna göre babaları 'otoriter' olan öğrencilerin olgunluk puan ortalaması 271.72, babaları 'ilgisiz' olanların 265.50 ve babaları 'demokratik' olanların ise 278.50'dir. Bu sonuçlara göre Tek Yönlü Varyans (ANOVA) Analizinde de istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur (p<.05).

Grupların puan ortalamaları arasında ortaya çıkan bu önemli farkın, hangi gruplar arasında önemli olduğuna bakmak için Post Hoc LSD testi kullanılmıştır. Post Hoc LSD testi sonucuna göre, babasının tutumunu demokratik (3. Grup) olarak algılayan üniversite öğrencilerinin ahlaki olgunluk düzeyleri, babasının tutumunu ilgisiz (2. Grup) olarak algılayan üniversite öğrencilerinin ahlaki olgunluk düzeylerine göre daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır.

III. Anne Tutumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Tablo 4: Anne Tutumuna Göre Ahlaki Olgunluk Puanları (Annenizin Genel Olarak Size Karşı Tutumu Nasıldır?) (Tek Yönlü ANOVA)

No	Anne Tutumu	N	%	Xao	Sao
1	Otoriter	39	13.6	272.31	31.30
2	İlgisiz	5	1.7	291.00	9.97
3	Demokratik	244	84.7	277.41	25.59
	Toplam	288	100	276.95	26.31
df= 2/285 F= 1.361 P=.258 P>.05					

Tablo 4, anne tutumuna göre ahlaki olgunluk puanlarını göstermektedir. Buna göre anneleri 'otoriter' olan öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalaması 272.31, anneleri 'ilgisiz' olanların puan ortalaması 291.00 ve anneleri 'demokratik' olanların ise 277.42'dir. Bu sonuçlara göre gruplar arası bazı farklılaşmalar ortaya çıksa da Tek Yönlü Varyans (ANOVA) Analizinde istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunamamıştır (p>.05)

IV. Ailevi Karar Alma Biçimine Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Tablo 5: Ailevi Karar Alma Biçimine Göre Ahlaki Olgunluk Puanları (Ailenizde Herkesi İlgilendiren Kararlar Nasıl Alınır?) (Tek Yönlü ANOVA)

No	Ailevi Karar	N	%	Xao	Sao	Scheffe
1	Babam Karar Verir.	51	17.6	264.71	23.22	1/3 1/4
2	Annem Karar Verir.	15	5.2	277.93	23.97	
3	Anne-Babam Ortak Verir.	101	34.8	279.25	26.87	
4	Ailede Herkes Söz Sahibidir.	123	42.4	280.15	25.94	
	Toplam	290	100	277.01	26.22	
df= 2/286 F= 4.761 P=.003 P<.05						

Tablo 5, ailevi karar alma biçimine göre ahlaki olgunluk puanlarını göstermektedir. Buna göre "Ailenizde Herkesi İlgilendiren Kararlar Nasıl Alınır?" sorusuna 'Babam Karar Verir.' diyenlerin puan ortalaması 264.71, 'Annem Karar Verir.' diyenlerin puan ortalaması 277.93, 'Anne-Babam Ortak Verir.' diyenlerin puan ortalaması 279.25, 'Ailede Herkes Söz Sahibidir.' diyenlerin puan ortalaması 280.15'dir. Tek Yönlü Varyans (ANOVA) Analizinde de istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Post-Hoc (Scheffe) ise bu durumun 'Babam Karar Verir.' (1. Grup) ile 'Anne-Babam Ortak Verir.' (3. Grup) ve 'Ailede Herkes Söz Sahibidir.' (4. Grup) ile 'Babam Karar Verir.' (1. Grup) diyenler arasındaki farklılıktan kaynaklandığını göstermektedir. Bu anlamda ahlaki olgunluk puanı en düşük olanlar 'Babam Karar Verir.' diye görüş beyan edenler, en yüksek olanlar ise 'Ailede Herkes Söz Sahibidir.' diye görüş beyan edenlerdir. Bu durumda ailede karar alma konusuna katılımlar arttıkça ahlaki olgunluk düzeyleri de artmaktadır.

V. Toplumsal Problemlerle İlgilenme Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Düzeyi

Tablo 6: Toplumsal Problemlerle İlgilenme Durumuna Göre Ahlaki Olgunluk Puanları (Toplumsal Problemlerle İlgilenirim.) (Tek Yönlü ANOVA)

No	Toplumsal Problemler	N	%	Xao	Sao	Scheffe
1	Katılıyorum	196	67.6	281.18	25.23	1/3
2	Katılmıyorum	17	5,9	268.65	31.09	
3	Kararsızım	77	26.6	268.23	25.28	
	Toplam	290	100,0	277.01	26.22	
df= 2/287 F= 8.023 P=.000 P<.05						

Tablo 6, toplumsal problemlere ilgi durumuna göre ahlaki olgunluk puanlarını yansıtmaktadır. Buna göre toplumsal problemlerle ilgilenenlerin ahlaki olgunluk puan ortalaması 281.18, ilgilenmeyenlerin 268.65 ve kararsızların 268.23'dür. Bu sonuçlara göre Tek Yönlü Varyans (ANOVA) Analizinde de istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Post-Hoc (Scheffe) ise bu durumun toplumsal meselelerle ilgilenenler (1. Grup) ile toplumsal meselelerle ilgilenme konusunda kararsız olanlar (3. Grup) arasındaki farklılıktan

kaynaklandığını göstermektedir. Bu anlamda ahlaki olgunluk düzeyi en yüksek olanlar toplumsal meselelerle ilgilenenlerdir.

Tartışma ve Sonuç

Hipotez A1. "Cinsiyete göre kızların ahlaki olgunluk puan ortalamaları, erkeklerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarına göre daha yüksektir." Hipotez doğrulanmıştır. Gruplar arasında ahlaki olgunluk puanı ortalaması açısından istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Alanyazına bakıldığında benzer sonuçlar bulunmaktadır. Şengün (2008), lise öğrencilerinin ahlaki olgunluk düzeylerini bazı değişkenler açısından incelediği araştırmada kız öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeylerinin erkek öğrencilere göre daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Kakcı (2009) tarafından 4. ve 5. Sınıftaki öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyi ile duygu zorbalık eğilimleri arasındaki ilişkiyi incelenmiş ve kızların ahlaki olgunluk düzeyinin erkeklere göre daha yüksek olduğu ifade edilmiştir. Kaya ve Aydın (2011), üniversite öğrencilerinin ahlaki olgunlukları ile dini inançları arasındaki ilişkiyi inceledikleri araştırmada, üniversitedeki kız öğrencilerinin ahlaki olgunluk düzeyleri erkeklere göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Çekin (2013), öğretmen adaylarının ahlaki olgunluklarını incelediği araştırmada, kız öğretmen adayların ahlaki olgunluk puanlarının, erkek öğretmen adayların ahlaki olgunluk puanlarından yüksek olduğunu ancak aradaki farkın istatiksel olarak anlamlı olmadığını tespit etmiştir. Bakioğlu ve Şahin (2013), kültürlerarası tolerans ile ahlaki olgunluk arasındaki ilişkiyi incelediği araştırmada kadınların ahlaki olgunluklarının erkeklerin ahlaki olgunluklarından daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Çelebi ve Sezgin (2015), lise öğrencilerinin öznel iyi oluşları ile ahlâkî olgunluk seviyeleri arasındaki ilişkinin incelendiği araştırmada grupların aritmetik ortalamaları arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlı bulunmuş ve söz konusu farklılık kız öğrencilerin lehine gerçekleşmiş olduğu ifade edilmiştir. Alkal (2016), ahlaki olgunluğun yordanmasında kişilik özelliklerin ve bazı değişkenlerin etkisi ile ilgili incelediği araştırmada kadınların ahlaki olgunluk puan ortalamalarının erkeklerin ahlaki olgunluk puan ortalamalarından daha yüksek olduğu görülmektedir Ayrıca, Bore ve diğerleri (2005), yaş, cinsiyet, eğitim ve kültürün ahlaki yargı üzerindeki etkisini inceledikleri araştırmada, yaşça büyük olan kadınların erkeklere oranla daha yüksek ahlaki eğilime sahip olduklarını tespit etmiştir.

Nihayetinde hem yapılan araştırmada elde edilen bulgular hem de daha önce yapılmış olan araştırma bulguları doğrultusunda kızların erkeklere oranla ahlaki olgunluklarının daha yüksek olduğu anlaşılmıştır. Bu durum Şengün'e (2008) göre ülkemizde ailelerde cinsiyet rollerine bağlı olarak kız ve erkek çocuklarına yönelik tutumlarda ayrıcalık göze çarpmaktadır. Bu ayrıcalıklı tutumlar, çocukların ahlaki benlik duygularının ve cinsiyetlerine ait rollerinin

erken yaşlarda farklılaşmasında ve bunların benimsenmesinde önemli ve etkin rol almaktadır. Çocuk yetiştirme konusunda ailelerde görülen, cinsiyete ilişkin sosyal tutumlardaki farklılık, ülkemizde çoğunlukla kız çocuklarına yönelik toplumsal manada daha fazla dikkat şeklinde ortaya çıkmaktadır. Özellikle geleneksel yapıya sahip ailelerde kız çocuklarının davranışlarının ahlaki nitelik taşımasına daha fazla önem verilmektedir. Çünkü bu tür ailelere göre, kız çocuğunun davranışları, ailenin ahlaki yapısını yansıtmaktadır. Erkek çocukları ise, daha hoşgörülü, serbest ve özgür bir ortamda yetişmektedir. Ayrıca Kaya ve Aydın'a (2011) göre kızların ahlaki olgunluk düzeylerindeki puan ortalamalarının daha yüksek olmasının nedeni, kızların toplum içinde daha duyarlı, empatik, şiddet karşıtı, uysal ve demokratik bir yapıya sahip olmasından kaynaklandığını ifade etmişlerdir.

Hipotez A2. "Babaları demokratik olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, babaları ilgisiz veya otoriter olan öğrencilere göre daha yüksektir." Hipotez doğrulanmıştır. Gruplar arasında ahlaki olgunluk puanı ortalaması açısından istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Burada ahlaki olgunluk puanı en düşük olanlar 'ilgisiz babalar', en yüksek olanlar ise 'demokratik babalar'dır. İstatistiksel ilişki de 'ilgisiz babalar' ile 'demokratik babalar' arasında bulunmuştur. Bu sonuç bir önceki hipotezle de uyumludur. Fakat bu alayazınla ilgili yapılan sınırlı sayıdaki çalışmalarda bazı farklılıklar vardır. Şengün (2008) tarafından yapılan çalışmada, baba tutumunu demokratik algılayan öğrencilerin ahlaki olgunluk puanları, baba tutumunu otoriter algılayan öğrencilerin ahlaki olgunluk puanından daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda Alkal (2016) tarafından yapılan çalışma, Şengün (2008) tarafından yapılan araştırma ile paralellik arz etmektedir. Hâlbuki bu çalışmada demokratik babaların ilgisiz babalara göre öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyi daha yüksek olarak sonuçlanmıştır.

Çocuk, ilk ahlaki deneyimlerini aile ortamında kazanmaktadır. Çocuk ve gençlerin istenilen ahlaki niteliklere sahip olabilmeleri için anne-baba tutumlarının rolü ve etkisi önemlidir. Anne-babayı model alan çocuk, gelecekte kendisinden beklenen rolleri, görevleri, tutum ve davranışları anne-babasından öğrenmektedir. Çocuk, anne-babasından aldığı değerlerle iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, onaylanan davranışları onaylanmayanlarından ayırmayı ilk defa aile ortamında öğrenmeye başlamaktadır. Bu şekilde, çocuğun ahlaki duygu, düşünce ve davranışlarının temeli aile ortamında oluşmaktadır (Temel, 1991:107; Peker, 1991:35; Yavuzer, 1995:111).

Demokratik anne-babaların çocuğa sevgi, saygı, hoşgörü, anlayış göstermeleri ve onu ayrı bir kişiliğe sahip birey olarak kabul etmeleri sonucu çocuk, kendine saygı ve güven duygusu kazanır, vicdanı olumlu yönde gelişir ve kendisinden beklenen davranışları iyi ve

doğru şekilde kontrol etmeyi öğrenir. Demokratik anne-baba tutumu, çocuğun kendini tanımasını, başkalarıyla iyi ilişkiler kurmasını, özerk ve kendine yeten bir birey olmasını sağlar. Demokratik ailelerde yetişen çocuklar, insanlarla sevgi, saygı, hoşgörü, anlayış temeline dayalı ilişkiler kurabilen dengeli, tutarlı, adil, dürüst, fedakâr, güler yüzlü ve geleceğe güven ile bakabilen çocuklardır (Yörükoğlu, 1986: 140-142; Geçtan, 1986: 33).

Otoriter anne-babaların tutumları (çocuğa hırçın davranma, azar, tehdit, dayak ve diğer cezalar gibi), çocuk ve gençlerin kendilerini değersiz hissetmelerine ve aşağılık duygusu geliştirmelerine neden olmaktadır. Ayrıca, çocuğun ahlak dışı davranışlarını baskı ve zorlamayla düzeltmeye çalışmaları -tam tersi yönde etki yaparak- o ahlak dışı davranışı çocukta kalıcı hâle getirmektedir (Neill, 1996: 225-226).

İlgisiz anne-babaların çocuğu ihmal etmesi, hor görmesi, hatta psikolojik bakımdan reddetmesi sonucu çocukta kin, düşmanlık ve endişe duyguları gelişebilmektedir. Böyle ailelerde yetişen çocuklar, isyankâr, saldırgan, kavgacı ve suç işlemeye eğilimli çocuklardır. Bu çocuklar, kendi başına buyruk hareket ederler ve katıldığı arkadaş grubunun da etkisiyle kaçakçılık ve hırsızlık gibi suçlara yönelebilirler (Şemin, 1979: 89; Yörükoğlu, 1986: 138-139; Ekşi, 1990: 51).

Hipotez A3. "Anneleri demokratik olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, anneleri ilgisiz veya otoriter olan öğrencilere göre daha yüksektir." Hipotez doğrulanmamıştır. Gruplar arasında ahlaki olgunluk puanı ortalaması açısından farklılaşmalar vardır ancak bu durum istatistiksel anlamda bir farklılaşmaya yol açmamıştır ($p>.05$). Aslında örneklemin tercihlerindeki heterojen tutumlar istatistiksel ilişkiyi engellemiş görünmektedir. Bu hipotezi ölçmek için oluşturulan sorunun başlangıçta 'Annenizin Genel Olarak Size Karşı Tutumu Nasıldır?' sorusuna 'otoriter', 'ilgisiz' ve 'demokratik' şeklinde üç seçeneği bulunmasına rağmen 'ilgisiz' seçeneği örneklemden çok az kişinin tercih ettiği için bu şekilde sonuçlanmıştır. Fakat bu alayazınla ilgili yapılan sınırlı sayıdaki çalışmalarda bazı farklılıklar vardır. Şengün (2008) tarafından yapılan çalışmada, anne tutumunu demokratik algılayan öğrencilerin ahlaki olgunluk puanları, anne tutumunu otoriter algılayan öğrencilerin ahlaki olgunluk puanından daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Seydooğulları (2008) tarafından yapılan çalışmada lise öğrencilerin ahlaki yargı yetenekleri ile anne tutumu arasında önemli bir farklılık olmadığı tespit edilmiş ve Alkal (2016) tarafından yapılan çalışmada da üniversite öğrencilerinin ahlaki olgunlukları ile algıladıkları anne tutumları arasındaki farkın anlamlı olmadığı görülmektedir. Seydooğulları (2008) ve Alkal (2016) çalışmaları, bu konuda çalışmamız ile paralellik arz etmektedir.

Hipotez A4. "Herhangi bir konu hakkında karar verilirken herkesin görüşüne yer verilen ailedeki öğrencilerin ahlaki olgunluk puan ortalamaları, bu konuda sadece anne ya da babaların karar verdiği ailedeki öğrencilerin puan ortalamalarına göre daha yüksektir." Hipotez doğrulanmıştır. Gruplar arasında ahlaki olgunluk puanı ortalaması açısından istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Bu anlamda ahlaki olgunluk puanı en düşük olanlar 'Babam Karar Verir.' diye görüş beyan edenler, en yüksek olanlar ise 'Ailede Herkes Söz Sahibidir.' diye görüş beyan edenlerdir. Bu durumda ailede karar alma konusuna katılımlar arttıkça ahlaki olgunluk düzeyleri de artmaktadır.

Erbil ve Diğerleri (2006) tarafından Ergenlerin Benlik Saygısına Ailelerinin Tutum ve Davranışlarının Etkisi ile ilgili yapılan araştırmada, aile ile iyi ilişkileri olan, kararlara katılan, kendilerine ve görüşlerine saygı duyulan, kız-erkek ayrımının olmadığı, aileleriyle her konuda konuşmaktan çekinmeyen ve demokratik ailelere sahip ergenlerde benlik saygısının daha yüksek olduğu görülmektedir. Kartopu (2015) tarafından lise öğrencileri üzerinde yapılan bir çalışmada da ailede karar alma süreçlerine katılım arttıkça kimlik duygusu puanlarının da arttığı ortaya çıkmıştır. Ayrıca üniversite öğrencileri üzerine yapılana araştırmada ailede karar alma biçimine göre ailevî kararların alınışında aile üyelerinin katılımının sağlanması ile kimlik duygusu kazanımı arasında pozitif yönde bir ilişki olduğu da tespit edilmiştir (Kartopu, 2016: 496). Dolayısıyla bu çalışmada da üniversite öğrencilerinin ailevi kararların alınışında tüm aile bireylerinin katılımlarının sağlanması ile ahlaki olgunluk puanlarının arttığı sonucuna varılmıştır.

Hipotez A5. "Toplumsal problemlerle ilgili olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri, ilgilenmeyen ya da bu konuda kararsız kalan öğrencilere göre daha yüksektir." Hipotez doğrulanmıştır. Gruplar arasında ahlaki olgunluk puanı ortalaması açısından istatistiksel anlamda bir farklılaşma bulunmuştur ($p<.05$). Bu anlamda ahlaki olgunluk düzeyi en yüksek olanlar toplumsal meselelerle ilgilenenler olduğu sonucuna varılmıştır.

Ahlaki değer, bireysel olduğu kadar toplumsal bir niteliğe de sahiptir. İnsanın sadece kendi varlığını düşünmesi, kendini evrenin merkezinde görmesi veya egosantrizmi, ahlaki değerlerin benimsenmesinde temel problemlerdendir. Bu bağlamda Gazali ahlaki değer eğitiminde insanın kendi dışındaki insanları hesaba katmasını, başka bir deyişle empati kurmasını tavsiye eder (Gazali, 2004: 420). Buradan hareketle toplumu oluşturan insanları hesaba katmak, onların yaşadığı problemleri göz önünde bulundurmak anlamına gelebilir. Bu açıdan gençlerin toplumsal olaylar ve problemlerle ilgili olması, çok da doğrulanmayacak bir konu değildir.

Ayrıca toplumsal olaylardan en çok etkilenen kesimin gençler olduğu ifade edilmektedir. Kimlik ve anlam sorunları, popüler kültür ve Türkiye'deki gençlerin ahlâkî yönelimleri konusunda toplumsal olaylara ne gibi reaksiyon gösterdikleri de belirtilmektedir (Hökelekli, 2011). Buna ilaveten gençlerin gelişim görevlerinden ikisi, özellikle ahlâk gelişimi ile ilgilidir; yani, toplumsal açıdan sorumluluğu olan davranışları arzu etme ve başarma, davranışa rehberlik eden bir değerler kümesi ve bir ahlâk sisteminin oluşturulmasıdır. Gençlerin cemiyet içindeki yerlerini ve içinde yaşadıkları topluma karşı sorumluluklarını düşünmeye başladıkları zaman bu görevler gençlik yılları boyunca kritik mahiyete sahiptirler. İlk ergenlik, öz değer, başkalarının değeri ve eğitimin, sağlığın, işin ve vatandaşlığın değeri hakkında kanaat geliştirmede özellikle kritik bir dönemdir. (Jackson ve Hornbeck, 1989: 831-836). Buradan yola çıkarak gençlerin toplumsal olaylara karşı ilgi göstermesi, hem gelişimlerine katkıda bulunduğunu, hem de ahlaki olarak belli bir seviyeye ulaştığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Bu da gösteriyor ki hipotez kısmen de olsa doğrulanmıştır.

Sonuç olarak, denencelerde bazı değişkenlere göre ahlaki olgunluk düzeyinin farklılaşacağı öngörülmüştü. Ahlaki olgunluk düzeyi, cinsiyet, baba tutumu, anne tutumu, ailevi karar alma ve toplumsal problemler açısından test edilmiştir. Araştırma sonucuna göre üniversite öğrencileri arasında kızların ahlaki olgunluk puanı, erkeklere göre daha yüksek düzeydedir. Baba tutumuna göre babası demokratik olan öğrencilerin ahlaki olgunluk düzeyleri ilgisiz ve otoriter babalara nazaran daha fazladır. Anne tutumuna göre gruplar arasında ahlaki olgunluk düzeyleri açısından bazı farklılaşmalar olsa da istatiksel olarak farklılaşma olmamıştır. Bunun nedeni de gruplar arasındaki tercihlerde 'ilgisiz' annelere çok az yer verildiği içindir. Ailevi kararların alınışında bireylerin katılımı arttıkça ahlaki olgunluk düzeylerinin arttığı sonucuna varılmıştır. Nihayetinde üniversite öğrencilerinin toplumsal problemlerle ilgilenme durumu söz konusu olduğunda ilgilenmeyen ve kararsız kalanlara nazaran toplumdaki problemlerle ilgilenenlerin ahlaki olgunluk düzeyleri daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

ALKAL, Ahmet (2016). *Ahlaki Olgunluğun Yordanmasında Kişilik Özelliklerin Ve Bazı Değişkenlerin Etkisinin İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

BAKİOĞLU, Fuad ve ŞAHİN, Rukiye (2013). "Kültürlerarası Tolerans İle Ahlaki Olgunluk Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 7, S. 29, s. 108-116.

BAYRAKLI, Bayraktar (2011). *Kur'ân Ahlakı*, İstanbul: Bayraklı Yayınları.

BORE, M., Mumra, D., Kerridge, L., Powis, D. (2005). "Selection of Medical Students According to Their Moral Orientatıon". Medical Education, 39(3), 266-275.

ÇAĞRICI, Mustafa (1989). "Ahlak", İstanbul: TDV. İslam Ansiklopedisi, C. 2, s.1-9.

ÇEKİN, Abdulkadir (2013). "Öğretmen Adaylarının Ahlaki Olgunluk Düzeyleri", Kastamonu: Kastamonu Eğitim Dergisi, C. 21, No: 3, s. 1035-1048.

ÇELEBİ, Çiğdem Demir ve SEZGİN, Osman (2015). "Lise Öğrencilerinin Öznel İyi Oluşları ile Ahlâkî Olgunluk Seviyeleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", İstanbul: Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi, C. 5, S. 2, s. 99-146.

ÇIRAK, Gönül Karakavak (2006). *Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Yargı Yetenekleri ve Ahlaki Yargı Yetenekleri İle Kendini Gerçekleştirme Düzeylerinin Karşılaştırılması*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

DOĞAN, Mehmet (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yayıncılık.

EKŞİ, Aysel (1990). *Çocuk, Genç, Ana Baba*, İstanbul: Bilgi Yayınları.

ERBİL, Nilüfer ve Diğerleri (2006). "Ergenlerin Benlik Saygısına Ailelerinin Tutum ve Davranışlarının Etkisi", Ankara: Aile ve Toplum (Eğitim-Kültür ve Araştırma) Dergisi, Yıl: 8, C. 3, S. 10 s. 7-15.

FUKUYAMA, Francis (1992). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü Dicleli, İstanbul: Simavi Yayınları,

GAZALİ (2004). *Bidâyetu'l-Hidâye*, Kahire: Mektebetu't-Tevfikiye.

GEÇTAN, Engin (1986). *İnsan Olmak*, İstanbul: Adam Yayınları.

GÜNGÖR, Erol (1998). *Değerler Psikolojisi Üzerine Arastırmalar*, İstanbul: Ötüken Yayınları,

HÖKELEKLİ, Hayati (2011). *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi(Ailede, Okulda, Toplumda)*, İstanbul: Timaş Yayınları.

JACKSON, A. W., and HORNBECK, D. W. (1989). "Educating Young Adolescents". American Psychologist, S. 44, s. 831-836.

KAKCI, Kadir (2009). *İlköğretim 4. Ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeyleri İle Duygu Zorbalık Eğilimleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KARTOPU, Saffet (2015). *Öz Yeterlilik, Kimlik Duygusu ve Dindarlık Eğilimi*, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

KARTOPU, Saffet (2016). "Üniversite Öğrencilerinin Öz Yeterlilik Ve Kimlik Duygusu Kazanım Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi: Gümüşhane Üniversitesi Örneği" Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 9, S. 45, s. 481-500.

KAYA, Mevlüt ve AYDIN, Cüneyt (2011). "Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 30, s. 15-42.

KILIÇ, Recep (1992). *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

KOHLBERG, Lawrence and HERSH, Richard H. (1977). "Moral Development: A Review of the Theory". *Theory Into Practice*. Vol.:16. Issue:2. 1977. pp.53-59.

KÜNG, Hans ve KUSCHEL, Karl Josef (1995). *Evrensel Ahlaka Doğru*, Çev: Cemal Tosun, İstanbul: Gün Yayıncılık.

LİCKONA, Thomas E. (1991). *Educating For Character: How Our Schools Can Teach Respect And Responsibility*, New York :Bantam Books.

NEİLL, Alexander Sutherland (1996). *Bir Eğitim Mucizesi*, çev. Güler Dikmen Nalbantoğlu, Adana: Baki Yayınları.

ÖZEN, Yener. (2011). "Etik mi? Ahlak mı? Modernite mi? Medeniyet mi? (Değerler Eğitimine Sosyal Psikolojik Bir Yaklaşım)", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. 3, S. 5, s. 63-87.

PEKER, Hüseyin (1991). *Din ve Ahlak Eğitiminin Psikolojik ve Metodik Esasları*, Samsun: Eser Matbaası.

SEYDOOĞULLARI, Ü.S. (2008). *Demokratik ve Otoriter Anne ve Baba Tutumlarının Lisede Öğrenim Gören Öğrencilerin Ahlaki Yargı Yeteneğine Etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞEMİN, Refia (1979). *Ruh Sağlığı*, İstanbul: İÜEF Yayınları.

ŞENGÜN, Mustafa (2008). *Lise Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Kişisel Değişkenler Açısından İncelenmesi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞENGÜN, Mustafa ve KAYA, Mevlüt (2007). "Ahlaki Olgunluk Ölçeği: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması", Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 24, s. 51-64.

TEMEL, Z. Fulya (1991). *Yetiştirme Yurdunda ve Ailesi Yanında Kalan 14-18 Yaş Grubundaki Gençlerin Cinsiyet Rolü Kimlikleri İle Moral Gelişimlerinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi.

YAVUZ, Kerim (1994). *Çocuk ve Din*, İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.

YAVUZER, Haluk (1995). *Yaygın Ana-baba Tutumları, Ana-Baba Okulu*, Edit: Haluk Yavuzer, İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 111-127.

YÖRÜKOĞLU, Atalay (1986). *Gençlik Çağı*, Ankara: TİB Kültür Yayınları.0032329+023

MİLLÎ ŞAİRİMİZ MEHMET AKİF ERSOY'UN RÜYASINI GÖRDÜĞÜ GENÇLİĞİN YOL HARİTASINDA VE DEĞERLER DÜNYASINDA AHLAKIN YERİ VE ÖNEMİ

Hanifi VURAL*

Özet

Millî şairimiz Mehmet Akif Ersoy, duygu ve düşüncelerini, ideallerini ve özlemini duyduğu tabloları biricik edebî eseri olan Safahat'ta ebedîleştirmiştir. Akif, geçmiş ve geleceği sentezleyerek/buluşturarak yeni bir ilham ve ruhla hilkate/yaratılışa uygun bir ahlakla donanacak bir neslin inşa ve ihyasına çalışmıştır. Bir istiklal ve medeniyet muştucusu olan Akif, rüyasını kurguladığı gençliği "Asım'ın Nesli" olarak nitelemektedir. Ona göre bu neslin erdemini sağlayacak birkaç değerden biri hatta en önemlisi ahlaktır. Bu bildirimizde "Asım'ın Nesli"'nin yol haritası ve değerler dünyası tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Mehmet Akif Ersoy, "Asım'ın Nesli", gençlik, değerler manzumesi, ahlak.

THE PLACE AND IMPORTANCE OF MORALİTY İN THE WORLD OF VALUES AND ROAD MAP OF YOUTH WHOM OUR NATİONAL POET, MEHMET AKİF ERSOY DREAMT

Abstract

Our national poet, Mehmet Akif Ersoy, literalized his feelings and thought, ideals and the world he longed for in his unique work, Safahat. With a new inspiration and soul, the poet tried to raise and reclaim of a generation who will be equipped with the virtue of morality which is convenient with genesis by synthesizing the past and future. As an independence and civilization herald, Akif defined the youth whom he dreamt as "the generation of Asım". As to him, one of the values which will ensure this generation's virtue is morality. In this study, the world of values and the road map of "the generation of Asım" will be discussed.

Key Words: Mehmet Akif Ersoy, "the generation of Asım", youth, the poem of virtue, morality

GİRİŞ

İslam dünyasının buhranlarla boğuştuğu bir dönemde, kudretli bir devletin, Osmanlı payitahtının duyarlı bir ferdi olarak hayata adım atan Âkif, daha çok şâirlik cephesiyle bilinir. Millî şâirimizdir. İstiklal Marşı'mız onun milletimize ithafı, Çanakkale şehitleri için yazdıkları kalbî terennümlerinin zirvesidir. Ancak kendisi şâirlik iddiasında değildir. Şiiri, sanatı küçümsemez fakat başka bir hedefi vardır ve şöyle der:

* Prof. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Bana sor sevgili kâri' sana ben söyleyeyim Ne
hüviyyette şu karşında duran eş'ârım :
Bir yığın söz ki, samîmiyyeti ancak hüneri;

Ne tasannu' bilirim, çünkü, ne san'atkârım. Şi'r
için "göz yaşı" derler, onu bilmem, yalnız,
Aczimin giryesidir bence bütün âsârım !
Ağlarım, ağlatamam; hissederim, söyleyemem; Dili
yok kalbimin, ondan ne kadar bîzârım !
Oku, şâyed sana bir hisli yürek lâzımsa; Oku,
zîrâ onu yazdım, iki söz yazdımsa.

Bütün yazıp çizdiklerinin aczinin gözyaşları olduğunu söyleyen Âkif, ağladığı hâlde ağlatamadığını, hissettiği hâlde söyleyemediğini ve dolayısıyla milleti ve memleketinin yüz yüze kaldığı meselelere/dertlere çare bulmada acze düştüğünü ifade etmektedir. Zira onun himmeti kendisi için değil milleti içindir. O bir mütefekkirdir. Zikrinde ve fikrinde milleti vardır. "Safahat, bir fikir eseridir. Bu eserde, milletimizin ve memleketimizin, tarihi, yükseliş ve düşüşü, bunun sebepleri, fert ve cemiyet olarak tahlili; zekâsı, nüktesi, edebiyatı, şehri, sokağı, evi, ailesi, acıları ve sevinçleri vardır."[1]

Bir istiklal ve medeniyet muştucusu olan Akif, milletinin bekasını, gelecek nesillerin şuurlu duruşunda aramaktadır. O, rüyasını kurguladığı gençliği "Asım'ın Nesli" olarak nitelemektedir. Ona göre bu neslin erdemini sağlayacak birkaç değerden biri hatta en önemlisi ahlaktır. Âkif, bu önemli idealini ebedileştirmek maksadıyla kayıtlara geçirmiş ve Safahat'ın 6. Bölümüne *Âsım* adını vermiştir. Tevfik Fikret için ideal genç tipi oğlu Haluk iken, Âkif için bu tip kendi oğlu Emin değil, babasının öğrencisi Köse İmam'ın oğlu Âsım'dır. Âkif, bütün ömrü boyunca rüyasını gördüğü gençliği Âsım'ın şahsında modelleştirmiş, bu müstakbel neslin yol haritasını çizerken de önemli ahlakî işaret taşlarını dikkatlere sunmuştur. Bu mefkûre sadece şiirlerinde değil; hatıralarında, sohbetlerinde, vaz u nasihatlerinde, mektuplarında hâsılı hayatının her anında ve tezahüründe karşımıza çıkmaktadır ve vurguludur:

Fakat ahlâkın izmihlâli en müdhiş bir izmihlâl

Ne millet kurtulur, zîrâ ne milliyyet, ne istiklâl.

Oyuncak sanmayın! Ahlâk-ı millî, rûh-ı millîdir

[1] Düzdağ, M. Ertuğrul, Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar I, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014, s.93.

Onun iflâsı en korkunç ölümdür: Mevt-i küllîdir.[2]

Bu çalışmamızda Âkif'in yazdıklarıyla, söyledikleriyle ve en önemlisi yaşadıklarıyla/hayatıyla, ideal gençlik için örnek teşkil edecek değerler dünyasından seçtiklerimize kısaca değinmek istedik

1. İnançlı olmak/Hakk'a dayanmak

İnançlı olmak; insan olarak kendini tanımak ve bilmek, evrendeki konumunu fark etmek demektir. İman adlı cevhere sahip olmak kişiyi yüceltir ve kötülüklerden korur:

İmandır o cevher ki İlahi ne büyüktür…

İmansız olan paslı yürek sinede yüktür.[3]

Allah'a dayan sa'ye sarıl hikmete râm ol
Yol varsa budur bilmiyorum başka çıkar yol[4]

Hasan Ali Yücel onun inancı, imanı için şunları söylemektedir: "O'nun kudret kaynağı bu İslâmî imandadır. İnanılan şey, her ne olursa olsun, inanış, kendiliğinden bir kuvvettir ve her inanışın sağlamlığı da samimiyetinde görülür. Mehmed Akif, mü'mindi; çünkü imanında samimi ve bundan dolayı da kuvvetli idi. O'nu şâirliğe çeken, bu iman olmuştur".

2. İlme yönelmek/Cehaletten kaçınmak

Milletin geleceğini hem teşkil edecek hem de belirleyecek genç nesil kendini bilgi ile teçhiz etmek, eğitimli olmak mecburiyetindedir. Bilen, öğrenen ahlaken de yükselecek ve milletine, memleketine faydalı olacaktır. Bilgi; geldiği yere, ait olduğu millete bakılmaksızın alınmalı:

Sâde Garb'ın, yalınız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz didinin; Giden
üç yüz senelik ilmi tez elden edinin.
Fen diyârında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları.[5]

[2] Ersoy, Mehmet Âkif, Safahat, Akvaryum Yayınları, İstanbul 2006, 287.
[3] Ersoy, age. s.15.
[4] Ersoy, age. s.442.
[5] Ersoy, age. s.424-425.

Yükseltecek bilgi ve ahlak kudreti için gerekli olan ilimdir:
Hadi tahsîlini ikmâle tez elden, hadi sen!
Çünkü milletlerin ikbâli için, evlâdım,
Ma'rifet, bir de fazîlet... İki kudret lâzım.
Ma'rifet, ilkin, ahâlîye sa'âdet verecek
Bütün esbâbı taşır; sonra fazîlet gelerek[6]

İlme hakkıyla yönelmek, ondan istifade ederek yükselmek yolunda cehaleti düşman belleyip ondan şiddetle kaçınmak gerekmektedir.

Yıllarca, asırlarca süren uykudan artık,
Silkin de: Muhîtindeki zulmetleri yak, yık!
Bir baksana: Gökler uyanık, yer uyanıktır; Dünyâ
uyanıkken uyumak maskaralıktır!
Eyvâh! Bu zilletlere sensin yine illet...
Ey derd-i cehâlet, sana düşmekle bu millet,
Bir hâle getirdin ki, ne din kaldı, ne nâmûs!
Ey sîne-i İslâm'a çöken kapkara kâbûs, **Ey**
hasm-ı hakîkî, seni öldürmeli evvel:
Sensin bize düşmanları üstün çıkaran el!

Ey millet, uyan! Cehline kurban gidiyorsun!
İslâm'ı da "Batsın!" diye tutmuş, ye diyorsun!
Allah'tan utan! Bâri bırak dîni elinden...
Gir leş gibi topraklara kendin, gireceksen!
Lâkin, ne demek bizleri Allah ile iskât ?
Allah'tan utanmak da olur ilm ile... Heyhât![7]

3. Samimi olmak

Mehmet Âkif', samimi ve sahih olmak noktasında da gençlere örnek bir kişiliğe sahiptir. Onu yakından tanıyan Süleyman Nazif, bu konuda şunları söylemektedir: "Diyar-ı imanı olan Arabistan'la eb ü ecdadının menşe ve makarrı olan Arnavutluk'ta ve Anadolu'da seyahatleri

[6] Ersoy, age. s.423.
[7] Ersoy, age. s.200.

vardır. Bu memleketlerin taşına, toprağına hiçbir şâirimiz Mehmet Âkif kadar rabtı aşk etmemiş ve onların ziya'ına hiçbir şâirimiz Mehmet Âkif kadar samimi gözyaşı dökmemiştir…"[8]

4. İdealist olmak /Ümitsizliğe düşmemek

Orhan Okay, Âkif'in İslam idealinin Süleymaniye Kürsüsünde şekillendiğinden bahisle, "O, çocukluğundan beri aile çevresi, mektepleri, hocaları ve arkadaşları, tamamiyle İslamî bir kültürle beslenmiş, inancı ahlakı ve yaşayışıyla İslam'dan hiçbir zaman kopmamıştır."[9] der. Hocazâde, Âsım'ın şahsında Türk gençliğine şöyle seslenmektedir:

Bizler, edvâr-ı fazîletleri cidden parlak,
Bir büyük milletin evlâdıyız, oğlum, ancak:
O fazîlet, son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi; battıkça da ümmet cehle, Bünyevî
kudreti günden güne meflûc olarak,
Bir düşüş düştü ki: Davransa da, sarsak sarsak.

Şimdi, sen bizdeki kudretleri eşsen bir bir,
Göreceksin ki: Bu millette fazîlet en uzun, En
derin köklere yaslanmada; hem sonra onun,
Bir mübârek suyu var, hiç kurumaz: Dîn-i Mübîn.
Hâdisât etmesin oğlum, seni asla bedbîn... İki
üç balta ayırmaz bizi mâzîmizden.
Ağacın kökleri mâdem ki derindir cidden,
Dalı kopmuş, ne olur? Gövdesi gitmiş, ne zarar?
O, bakarsın, yine üstündeki edvârı yarar,
Yükselir, fışkırıp, âfâk-ı perîşânımıza;
Yine bin vâha serer kavrulan îmânımıza[10]

Âkif'e göre, millî tarihimizin erdemli ve gerçekten parlak dönemleri son yüzyılların ilmiyle buluşup kaynaşmadığı için bir düşüş yaşadık. Ancak, idealimizi yitirip ümitsizliğe

[8] Süleyman Nazif, (Hazırlayan Ertuğrul Düzdağ), Kapı Yayınları, İst. 2015, s. 8.
[9] Okay, Orhan, Mehmed Akif Bir Karekter Heykelinin Anatomisi, Akçağ Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2005, s.73. [10] Ersoy, age. s.423-424.

düşmemeliyiz. Kudretimizin, faziletimizin derinlerindeki kökünü sulayan din-i Mübin olduğu için geleceğe ümitle bakmak durumundayız.

5. İslâm'ı ve İslâm nizamını doğru anlamak

Âkif, İslâm idealini engelleyen iki temel yaklaşımdan söz eder. Bunlardan birincisi batı hayranlığı ve din aleyhtarlığı, diğeri ise 'fikr-i kavmiyet'tir. O, "…dine dayalı bir milliyetçilik görüşünü reddetmediği"[10] hâlde, milliyetçilikle kavmiyetçilik arasındaki büyük farklılıklardan dolayı o günün revaçtaki yaklaşımlardan biri olan kavmiyetçilik fikrine de karşı çıkmıştır.

6. Kötü hasletlerin zebunu, esiri olmamak

Onu tanıyanlar, kötü huyların, istenmeyen hâllerin Âkif'in hayatına giremediklerine tanıklık ederler. Mithat Cemal; cimriliğin, ikbal şımarıklığının, kibrin ve maddi pisliğin Âkif için çamur kadar pis olduğunu söyler ve her birine ayrı misaller verir. Diğer örnekler kadar cimrilik için dile getirdiği de kayda değerdir: " Cimriliği hicvederken bir yemek yiyor gibi ağzında maddi bir tat duyuyordu. Hasisi bir baytardan bir beygir satın almıştı. Âkif'in elinde bu atın içtimai bir vazifesi vardı: Eski sahibinin hasisliğini ilan etmek!

Âkif atı anlatırken: 'Eve götürdüm' diyordu, 'yemliğin içine saman koydum, üstüne de arpa döktüm. Fakat zavallı hayvan arpaya baktı baktı, bir türlü tanıyamadı, yalnız samanı yedi."[11] der.

7. Dosdoğru olmak

Âkif o kadar dürüsttür ki onun bu tavrını aşırı bulup kızanlar bile olmuştur. Bir arkadaşı bu hususta sitemde bulunur ve aralarında şu diyalog yaşanır:

- Her faaliyetin önüne bir hayır seddi gibi dikiliyorsun. Bütün hayatın, 'selamün aleyküm kör kadı!'

  Âkif'in cevabı manidardır:
- Gördüğümü söylemeyecek miyim?
- Tabii ki söyleme… Kadı'nın sol gözü körse sağ tarafına bak ve sağlam tarafını gör…

[10] Okay, age, s.84.

[11] Kuntay, Mithat Cemal, Mehmed Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatı, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, 262-263.

- Ya iki gözü de körse?
- O zaman da önüne bak…

8. Verdiği sözde durmak

Yakın arkadaşlarından Fatin Gökmen Hoca, onun sözünün eri olma hasletini şu hatırasıyla taçlandırmaktadır: "Ben Vânîköyü'nde oturuyordum. Kendisi de Beylerbeyi'nde. Bir gün öğle yemeğini bende yemeyi kararlaştırmıştık. Öğleden bir saat evvel bana gelecekti. O gün öyle yağmurlu, boralı bir hava oldu ki her taraf sel kesildi. Merhum yürümeyi severdi. Havanın bu haliyle karadan gelemeyeceğini tabiî gördüm. Mîâddan biraz evvelki vapurdan çıkmadı, diğer vapur bir buçuk saat sonra gelecekti. Yakın komşulardan birine gittim. Vapur gelmeden döneceğimi de hizmetçiye söyledim. Yağmur devam ediyordu. Vaktinde evime döndüm, bir de ne işiteyim, bu arada sırılsıklam bir halde gelmiş, beni evde bulamayınca, hizmetçi ne kadar ısrar ettiyse de durmamış, "Selâm söyle" demiş, o yağmurda dönmüş gitmiş! Ertesi gün kendini gördüm. Vaziyeti anlatarak özür dilemek istedim, dinlemedi. **"Bir söz ya ölüm veya ona yakın bir felâketle yerine getirilmezse mâzur görülebilir**" dedi. Benimle tam altı ay dargın kaldı.".[12]

9. Mütevazı olmak

Vatan ve millet söz konusu olduğunda 'kükremiş bir sel gibi bendini çiğneyip aşma' azminde olan Âkif, şahsi seciyeleri hususunda ise pek mütevazıdır. Karakterini abideleştiren önemli hasletlerinden biri olan alçakgönüllülüğü de örnek alınacak bir davranıştır. Onu yakından tanıyan Eşref Edip bu yönü için şunları söylemektedir: "Üstad çok mütevazı idi. Gösterişi hiç sevmezdi. Sırası gelmeyince ilmini bile izhar etmezdi. Mükemmel Fransızca bildiği hâlde söz arasına Fransızca bir kelime karıştırdığı ömründe vaki değildi."[13]

10. Dürüst olmak/Yalanı sevmemek

Âkif'in özü sözü birdir ve o, yalan nedir bilmez. Yalanı sevmediği gibi yalan söyleyeni de sevmez, hakikat âşığıdır:

[12] Düzdağ, age, s.223.
[13] Düzdağ, age, s.220.

Hayır, hayal ile yoktur benim alışverişim
İnan ki, her ne demişsem görüp de söylemişim
Şudur cihanda benim en beğendiğim meslek Sözüm
odun gibi olsun, hakikat olsun tek!

Bir dostu konuşurken kendisine 'sahi mi?' diye sorunca, Âkif ona çok kızar ve "Bir daha bana bu kelimeyi tekrar etmeyiniz." diyerek tepki gösterir.[14]

SONUÇ

Merhum şâirimizin örnek ahlakı noktasında söylenecek çok söz vardır. Burada bir seçki yaparak öne çıkan birkaç hasletinden söz ettik. Hepimizin, hasseten gençlerimizin Âkif'ten hâlâ öğrenecekleri, örnek alacakları var. Son söz olarak onun aile mektuplarında vatan muhabbeti yolunda dile getirdiği fedakârlık hususuna yer vermek istedik:

Damadı Ahmet Bey'in Şark'a çıkan tayini dolayısıyla söyledikleri, çok çok uzağında yaşadığı vatanına olan muhabbetinin derecesini göstermekle birlikte aynı zamanda rikkate dokunan bir mahiyettedir: "*Yurdun her tarafını dolaşmalı, her tarafına hizmet etmelisiniz. Vatan bir küldür ki tecezzi kabul etmez. Şarkı, garbı, şimali, cenubu kâmilen nazarımızda bir olmalıdır. Uzak, yakın, soğuk, sıcak dememeli, elimizden geldiği kadar, hatta bunun fevkinde olarak fedakârane çalışmalıyız. Başka türlü ne yaşamak, ne memleketi yaşatmak imkânı yoktur. Allah mübarek yurdumuzu sizin gibi fedakâr, vefakâr evladına, sizin gibi fedakâr, vefakâr evladını da mübarek yurdumuza bağışlasın, âmin*."[15]

Âkif, vatanın en kara bahtlı günlerinde kırlara açılıp bülbülle söyleşirken ne ise, kim ise, bir var oluş yok oluş savaşının akabinde elde edilen istiklalin marşını yazarken de, gurbet ellerinde melâl ve hasret çekerken de odur, aynıdır. Gittiği yere sadece kendini değil, aziz vatanını ve necip milletini de ruhen ve fikren götürmüştür. İşte yoruma hacet bırakmayan satırlar: "*Evet, muntazam, mamur şehirlerde, refah ile ömür sürmeyi herkes arzu eder. Fakat bu arzunun tatmini için ara sıra fedakârlık zaruridir. Bugün yüzlerce milyon efrad-ı beşere hâkim bulunan İngilizleri gözümüzün önüne getirelim. Acaba heriflerin bu kudretleri, bu muvaffakiyetleri tesadüfen mi oluvermiş, yoksa milletçe birçok mesaiye, birçok şedâide katlanmak sayesinde mi elde edilmiş? Londra'da doğmuş, naz u niam içinde büyümüş, ebeveyninin milyonları sayesinde her türlü ihtiyaçtan fersahlarca uzak bir lordun oğlu, kalkıyor,*

[14] Düzdağ, age, s.232.
[15] Özalp, Ömer Soydan, *Mehmet Âkif Ersoy'un Aile Mektupları*, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Ankara 2010, s.50.

Sudanlara, Afrika'nın en yaşanmaz, en cehennemî bucaklarına giderek gençliğinin en kıymetli çağlarını, İngiltere hesabına, o kumlara gömüyor. Vatanı uğrunda çektiği tahammül-sûz meşakkatleri hiçe sayıyor. Daha doğrusu kendisi için şeref biliyor. Biz biçarelerse İstanbul'dan çıkıp Bursa'ya gitmeyi felaket telakki ediyoruz…"[16]

KAYNAKÇA

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (2014). *Mehmed Âkif Hakkında Araştırmalar I,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul (2015). *Süleyman Nazif,* Kapı Yayınları, İst. 2015.

ERSOY, Mehmet Âkif (2006). *Safahat,* Akvaryum Yayınları, İstanbul 2006.

OKAY, Orhan (2005). *Mehmed Akif Bir Karekter Heykelinin Anatomisi,* Akçağ Yayınları, 3. Baskı, Ankara.

ÖZALP, Ömer Soydan (2010). *Mehmet Âkif Ersoy'un Aile Mektupları,* Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Ankara.

KUNTAY, Mithat Cemal (2012). *Mehmed Akif Hayatı-Seciyesi-Sanatı,* Timaş Yayınları, İstanbul.

[16] Özalp, age. S.117.

SAFAHAT'TA CEMALEDDİN AFGANİ - MUHAMMED ABDUH DİYALOĞU VE MEHMED AKİF'E GÖRE SON DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNDA GENÇLİĞİN İHYASI

Hasan BARLAK *

Özet

Safahat'ın Altıncı Kitab'ı olan Asım'da Mehmed Akif, dönemin Osmanlı toplumu ile ilgili meselelerin bir tahlilini yapar. Mülahazalar büyük ölçüde karşılıklı konuşmalar içinde ortaya konur. Kitabın sonuna doğru Mehmed Akif, Köse İmam'ın oğlu Asım ile diyaloğa geçer ve aslında onun şahsında gençlere seslenir. Asım imanlı, heyecanlı ve yiğit bir gençtir. Gördüğü hemen her yanlışa fiili olarak müdahale eder. Babası, onun sert ve kavgacı tutumundan kaygılı ve şikâyetçidir. Konuyu Mehmed Akif'e açar. Bunun üzerine Asım'a yönelen Akif, tavsiyelerine İslam dünyasının tanınmış simalarından Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'un düşüncelerini karşılaştırarak başlar. Ona, Afgani ile Abduh arasında yaşanan fikir çatışmasını bir şiir diyaloğu ile aktarır. Diyalogda Afgani, Abduh'a, Müslümanların içinde bulundukları sıkıntılı halden teorik çalışmalarla kurtulamayacaklarını, bundan dolayı bir inkılâbı gerekli gördüğünü ifade eder. Buna karşılık Abduh, insanların iyi bir eğitimden geçirilmesi ve ahlaklarının güzelleştirilmesi gerektiğini savunur. Osmanlıların Avrupalılardan uzun zamandan beri geri olduklarını belirten Mehmed Akif'e göre de, Batı ile aradaki farkın kapatılması nitelikli bir gençliğin yetiştirilmesiyle mümkündür. Bunun gerçekleştirilebilmesi için de gençliğe iki temel değer kazandırılmalıdır: Marifet ve Fazilet. Burada, marifetin eğitim ve bilimi, faziletin ise milli bilinci karşıladığı söylenebilir. Gençlik her sahada kaliteli eğitim almalıdır ki, ülkenin kalkınmasına katkısı olsun. Fazilet sahibi olmalıdır ki, bilgiyi doğru hedefler için kullansın ve faydalı işler yapsın. Gençlerin büyük idealleri ve bunları uygulamaya koyabilecek donanımı olmalıdır. Akif, modern dünyayı yakalayacak bilgi ve tekniğin Batı'dan alınmasını önerirken, faziletin kaynağı olarak da gençlerin kendi medeniyetlerine, özellikle İslam'a yönelmelerini istemiştir.

Anahtar kelimeler: Mehmed Akif, Asım, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Marifet, Fazilet, Eğitim, Ahlak, Bilim, Medeniyet

JAMALEDDIN AL-AFGHANI - MUHAMMAD ABDUH DIALOG IN *SAFAHAT* AND REVIVING OF YOUTH IN LATE OTTOMAN SOCIETY ACCORDING TO MEHMED AKIF

Abstract

Mehmed Akif analyses issues about Ottoman society at the time, in his book *Asım*, the Sixth Book of *Safahat*. His thoughts are often reflected in dialogs. Near to the end of the book Mehmed Akif starts a conversation with Kose Imam's son Asım, and actually in his person he speaks to the youth. Asım is a faithful, excited and valiant youngster. He interfere with every mistake he sees around. His father is worried and complaints about his tough and aggressive attitude. He brings up this situation to Mehmed Akif. Then Akif approaches to Asım, and he starts his advices with a comparison of the thoughts of prominent Islamic world figures; Jamaleddin Afghani and Muhammad Abduh. He narrates Afghani and Abduh's debate with

* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

a poetry dialect. Afghani expresses to Abduh in this dialog that Muslims cannot recover from the problematic state they are living in with theoretical works, hence, he advocates the necessity of a revolution. Abduh, on the other hand, defends people should be well educated and their morals should be improved. According to Mehmed Akif, who points out that Ottomans are backwards compared to Europeans for a long time, closing the gap with the West is possible with raising a qualified youth. In order for this to be realized, youth must be given two basic values: Knowledge and Virtue. Here, it could be said, knowledge stands for education and science, and virtue stands for national conscience. Youth should get good quality education in all areas so that they can contribute to the development of the country. One must possess virtue, so that they use the knowledge for the right aim, and do useful works. Youth should have great ideals and they should have the necessary equipment to practice them. Akif, while suggesting taking the knowledge and technique to catch up with the modern world from the West, he asks youth to turn to their own civilization, especially Islam for the source of virtue.

Keywords: Mehmed Akif, Asım, Jamaleddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Knowledge, Virtue, Education, Morals, Science, Civilization

Giriş

Osmanlı Devleti, Avrupa'nın iktisadi ve askeri alanlarda gösterdiği büyük gelişme ve yayılmanın etkilerine maruz kalan ilk Asya ülkesi olmuştur.[1] XIX. yüzyılın sonlarına doğru İslam coğrafyasının önemli bir bölümü Avrupalı devletlerin işgali altına girmiş,[2] Osmanlı Devleti de siyasi, askeri ve iktisadi bir dizi müdahale ile sarsılmıştır.[3] Devletin içinde bulunduğu güç şartlar halkı da örselemiş ve toplum genelinde ictimai, iktisadi ve ahlaki çeşitli sıkıntılar kendini göstermiştir. Bundan dolayı gerek Osmanlı Devleti'nde gerekse İslam âleminin farklı bölgelerinde Müslümanların yaşadığı sorunların çözümü için pek çok Müslüman âlim, devlet adamı ve münevver kafa yormuştur. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh da İslam dünyasının gidişatı üzerine düşünen ve Müslümanların geçirdiği buhranı atlatmaları için çözüm önerileri sunan önemli isimlerdendir.[4] Hareketli hayatı, çarpıcı dini ve siyasi fikirleri ile kendini gösteren Afgani'nin, Muhammed Abduh'un düşüncelerine çok büyük katkısı olmuştur. Her iki düşünür de çağlarında önemli bir tesire sahip oldukları gibi savundukları fikirler ve siyasi duruşlarından dolayı günümüzde de tartışılmaktadırlar. Mehmed Akif, Osmanlı'da her ikisinin fikirlerine ciddi manada değer veren belirgin isimlerdendir. Safahat'ta, Asım'a ve dolayısıyla gençlere yönelik tavsiyelerinde Afgani ve Abduh'a yaptığı atıf da bu bakımdan dikkat çekicidir.

---

[1] Halil İnalcık, Donald Quataert (ed., 2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1600-1914*, İstanbul: Eren Yayıncılık, c. 2, s. 541.
[2] William L. Cleveland, Martin Bunton (2009). *A History of the Modern Middle East*, Boulder: Westview Press, s. 119.
[3] Carter Vaughn Findley (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity*, New Haven & London: Yale University Press, s. 134-145.
[4] Kemal H. Karpat (2013). *İslâm'ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın, İstanbul: Timaş Yayınları, s. 470.

Cemaleddin Afgani (1838-1897), etkilediği şahıslar ve zümreler, karıştığı hareketler, geride bıraktığı eserler ve öğrencilerle XIX. yüzyıl İslam dünyasının düşünce ve siyaset hayatında önemli bir yere sahiptir. Afgani, yetişme çağında İslami ilimler ile fen ve sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında öğrenim görmüştür. Afganistan'da, Hindistan'da, Mısır'da İstanbul'da, Paris'te, İran'da, Rusya'da ve Londra'da bulunmuş, çeşitli siyasi faaliyetler gerçekleştirmiş, devlet nezdinde de hizmetleri olmuştur. O, Müslümanları Kur'an ve Sünnet'e yönelmeye, emperyalizme karşı mücadele etmeye, Müslümanların geri kalış sebeplerini izah ederek terakki edecek çalışmalar yapmaya çağırmıştır. Soyu, ilişki kurduğu bazı kişiler, bir takım fikirleri ve davranışları kendisi hakkında çeşitli şüpheleri de beraberinde getirmiştir.[5] Afgani, İslam birliği fikrinin önde gelen temsilcilerinden idi. Ancak o bu birliğin sağlanması için bir Müslüman önderin emri altına girmeye pek sıcak bakmamıştı. Her ne kadar Sultan II. Abdülhamid veya aynı hedeflere hizmet ediyormuş gibi görünen bir başka hükümdar ile çalışmaya istekli olsa da, sadece bir hanedan adına hareket etmeye eğilimli değildi.[6] Afgani'nin öncülüğünü yaptığı hareketin yaklaşım olarak diğer dini hareketlerden en önemli farkı ise hem dini hem de siyasi bakımdan ıslah düşüncesi taşıması idi.[7]

İslam'da yenilik hareketinin öncülerinden olan Muhammed Abduh (1849-1905), Mısır'da dünyaya gelmiş ve burada öğrenim görmüştür. Abduh, 1871'de tanıştığı Cemaleddin Afgani'nin fikirlerinden ciddi manada etkilenmiştir. Muhammed Abduh, Ezher'de hocalık başta olmak üzere Mısır'da bazı önemli resmi görevlerde de bulunmuştur. Bir ara siyasi meselelere de yönelmiş ancak, nihai olarak Müslümanları ihya için en doğru yolun eğitim olduğunda karar kılmıştır. Abduh, Urabi Paşa ayaklanmasına destek olduğu gerekçesi ile 1882'de sürgüne gönderilmiştir. 1883 sonlarında Afgani'nin daveti üzerine Paris'e gitmiş ve onunla el-Urvetü'l-Vüska dergisini çıkarmıştır. 1884 yılının sonlarında önce Tunus'a, oradan da Beyrut'a geçmiştir. Burada eğitim, kültür ve düşünce alanında çalışmalar yapmış ve dinler arası diyalog faaliyetlerinde bulunmuştur. 1903'te İngiltere'ye giden Afgani, orada bilim ve siyaset çevrelerinin hatırı sayılır kişileri ile bazı görüşmeler yapmıştır. 1889'da Kahire'ye dönmüş, 1899'da Mısır müftülüğüne getirilmiştir. Abduh, İslam fıkıh geleneğinde genel olarak kabul gören hükümlerle bağdaşmayan bazı fetvaları ile dikkat çekmiştir. Bölünmeyi önleyeceği düşüncesiyle selefi metoda uygun bir akideye öncelik vermiştir. Bununla birlikte pek çok yorumu ve akılcı yaklaşımından dolayı Abduh'un klasik anlamda bir Selefi olduğunu söylemek güçtür. Muhammed Abduh, çağdaş bir İslam düşüncesi kurabilmek için modern Batı ile irtibatın önemli

---

[5] Bkz. Hayreddin Karaman, "Cemâleddin Efgânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1994, c. 10, ss. 456-466.
[6] Albert Hourani (1983), *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Great Britain: Cambridge University Press, ss. 107-108.
[7] İsmail Ahmed Yağî (2002), *ed-Devletü'l-Osmaniyyetü fi't-Tarihi'l-İslamî'l-Hadis*, Riyad: Mektebetü'l-Abîkan, s. 198.

olduğu kanaatinde idi, ancak Batı'nın bilim ve teknolojisinin alınarak dine uymayan taraflarından uzak durulması gerektiğini savunuyordu.[8] Afgani gibi, Müslümanların birlik olmalarının, onlara güç ve kudret kazandıracağına inanıyordu.[9]

Mehmed Akif (1873-1936), vatan ve millete dair meseleleri ve dertleri, canlı ve kuvvetli bir üslupla anlatıp tedbir ve çareler öneren büyük bir şair ve mütefekkirdir. O, yalnız yaşadığı devrin değil, yarınının sorunlarına da ışık tutabilmiştir. Akif, idealistti, vatanseverdi, imanı sağlamdı ve saygıdeğer bir karaktere sahipti. Onun bütün bu özelliklerini Safahat'ın hemen her mısraında görebiliriz. Akif, İslam dünyasını uyandırmak ve Müslümanları Avrupa milletlerinin seviyesine ulaştırmak istiyordu. Bundan dolayı davasını sonuna kadar savunmuş, ahlakı ve karakteri ile günümüz gençliğine de ideal bir örnek olmuştur.[10] Mehmed Akif, Osmanlı toplumunda İslam ile modern çağın şartları arasında bağlantı kurarak dinin modern dünyaya hitap eden yönünü dile getiren düşüncenin en büyük temsilcilerindendir.[11] Aslında onun bu noktadaki gayreti dinin doğru anlaşılmasıdır, diyebiliriz. İslamcı bir düşünür olan Mehmed Akif, bir yandan klasik tarzda dini bir öğrenim görmüş, öte yandan dönemin yeni eğitim ve öğretim kurumlarında okumuştur. İstanbul'da bilgisi, tefekkürü ve şiiri ile çok büyük kabul gören Akif, buradan başka, çeşitli görevlerde bulunduğu Edirne, Anadolu, Rumeli, Mısır, Arabistan, Lübnan ve Berlin'de de bilgi, tecrübe ve hayata bakışını geliştirmiştir.[12] Onun fikriyatı üzerinde Türk aydınları dışında Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'un etkisi de önemlidir. Mehmed Akif'in Afgani ve Abduh hakkındaki düşüncesini göstermesi bakımından aşağıdaki yazısı epey bir fikir verecektir:

> "Şarkın yetiştirdiği fıtratların en yükseği olmasa bile en yükseklerinden biri olduğu şüphe götürmeyen merhum Cemaleddin Afgani'ye dair birkaç söz söylemek istiyorum…"[13]

> "… Merhum müşârun ileyhin en büyük en muhalled eseri bence Mısır müftüsü merhum Şeyh Muhammed Abduh'tur. Evet, Şinasi millete en muazzam hizmetini Namık Kemal'i yetiştirmek suretiyle eda ettiği gibi, Cemaleddin de Âlem-i İslam'a en kıymetli bir yadigâr olarak müftü merhumu bırakmıştır. Şeyh Muhammed Abduh'un ölmüş yüreklere rûh-i gayret, rûh-i şehamet nefh eden sihr-i mübîn-i beyanı, o feyz cûşacûşî hangi menbadan alıyordu? Şüphesiz üstad-ı muazzamı Cemaleddin'in sanihatından."[14]

Görüldüğü üzere Mehmed Akif, Cemaleddin Afgani'yi Doğu'nun yetiştirdiği şahsiyetlerin en yükseklerinden biri olarak takdim etmektedir. Onun, fikirlerini şekillendirdiğini

---

[8] Bkz. M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA,* İstanbul, 2005, c. 30, ss. 482-487.
[9] Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh (1993). *el-Urvetü'l-Vuska ve's-Sevretü'l-Tahririyyetü'l-Kübra,* tahkik: Selahaddin el-Bostanî, Kahire: Daru'l-Arab li'l-Bostanî, s. 74.
[10] Neriman Malkoç Öztürkmen (1969). *Mehmet Akif ve Dünyası,* Ankara: Altınok Matbaası, ss. XIII-XIV.
[11] Mehmet Kaplan (1987). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2,* İstanbul: Dergâh Yayınları, ss. 191-192.
[12] M. Orhan Okay, M. Ertuğrul Düzdağ, "Mehmed Âkif Ersoy", *DİA,* Ankara, 2003, c. 28, ss. 432-439.
[13] Mehmed Akif, "Cemaleddin Afgani", *Sırat-ı Müstakim,* r. 13 Mayıs 1326, h. 17 Cemaziyelevvel 1328, (m. 26 Mayıs 1910), Cilt 4, Adet 90, s. 207.
[14] Mehmed Akif, "Cemaleddin Afgani", s. 207.

söylediği Muhammed Abduh'u da İslam âlemine bıraktığı en kıymetli yadigâr olarak zikretmiştir. O kadar ki Abduh'un etkileyici anlatımının ölü yüreklere dahi cesaret verdiğini belirtmiştir. Öte yandan Akif'teki bu tutumu yadırgayan Cemil Meriç, Afgani'yi Renan'ın "İslamiyet ve İlim" başlıklı konferansı için yazdığı cevabi mektuptaki zayıf izah ve üslubu sebebiyle ciddi olarak eleştirmiş, onu İslam'ı ve Müslümanları müdafaa konusunda yetersiz bulmuştur. Buna karşılık Namık Kemal'in Renan'a reddiyesini çok daha güçlü bulan Meriç, Mehmed Akif'in Afgani'ye olan temayülünü de rahatsızlıkla karşılamıştır.[15] Bununla birlikte, Akif'in Afgani ve Abduh'ta beğendiği özelliğin, onların Müslümanlara kazandırmak istedikleri dini ve siyasi düşünce açılımı olduğu anlaşılmaktadır.

I. Mehmed Akif'in Asım'a Hitabı

Safahat'ın Altıncı Kitab'ı Asım'da Mehmed Akif, Köse İmam ile memleketin sorunlarını tartışmış, değerlendirmeler yapmıştır. Köse İmam, biraz da oğlu Asım'ın tutumlarından dolayı gelecekten pek ümitli değildir. Asım, imanlı, cevval, mert ve bir o kadar da müdahaleci bir gençtir. Babası ise onun sert ve kavgacı tutumundan hiç memnun değildir. Bununla birlikte Akif Asım'ı beğenmektedir. Ancak babasının Asım'da gördüğü, yanlışlara ve haksızlıklara fiili müdahale hususunda Akif'te Köse İmam'a katılır ve Asım'a dikkate değer bir tavsiyede bulunur. Mehmed Akif, şiirde her ne kadar Asım'a hitap etse de aslında hitabı, Asım'ın şahsında bütün Türk gençliğine ve gelecek nesillerde özlediği insan tipine yöneliktir.[16] Mehmed Akif, tavsiyesine dönemin dini ve siyasi düşüncesinde tanınmış şahsiyetlerinden Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'un tutumlarını karşılaştırarak başlar.

— Şimdi Âsım, edebiyyâtı bırak, bir tarafa;
Daha ciddî işimiz var, geçelim başka lafa.
Galibâ söylediğim yoktu? Evet, hiç yoktu:
Mısr'ın, en muhteşem Üstâdı Muhammed Abdu,
Konuşurken neye dâirse Cemaleddin'le;
Der ki tilmîzine Afgan'lı:
«— Muhammed, dinle!
İnkılâb istiyorum, başka değil, hem çabucak.
Öne bizler düşüp İslâm'ı da kaldırmazsak,
Nazariyyât ile bir şeyler olur zannetme!...
O berâhîni de artık yetişir, dinletme!
Çünkü muhtâc-ı tezâhür değil, isti'dâdın...»
«— Şüphe yok, hakk-ı semûhîleri var Üstâd'ın...

[15] Bkz. Cemil Meriç (2014). *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 67-77.
[16] Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2*, ss. 201-202.

Gidelim bir yere, hattâ şu bizim Sûdân'a;
Yeni bir medrese te'sis edelim Urbân'a.
Daha üç beş de faziletli mücâhid bulalım,
Nesli tehzîb ile, i'lâ ile meşgul olalım.
Çıkarıp gönderelim, hâsılı, şeyhim, yer yer,
Oradan âlem-i İslâm'a Cemâleddîn'ler.»
«— Bu, fakat, yirmi yıl ister ki kolay görmüyorum...
Yirmi günlük işe bak sen!»
«— Kulunuz ma'zûrum.»[17]

Birlikte çıkardıkları Urvetü'l-Vüska isimli derginin yayınının durdurulmasından sonra Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'un arasında bir anlaşmazlık çıkmış ve birbirlerinden ayrılmışlardır. Muhammed Abduh, Müslüman cemiyetlerin ıslahının iyi eğitim ve öğretim almış davetçiler yetiştirilmesi ile mümkün olabileceğine inanıyordu. Bu uzman davetçiler halkı uyandırmak, dünya ve din konularını onlara anlatmak ve onları uyarmak üzere çeşitli İslam ülkelerine gönderilecek ve böylece İslam toplumu ihya edilecekti. Ne var ki Afgani bu metodu enerji ve çabaların uyuşturulması, siyasi ve ictimai mücadeleden uzaklaşma olarak kabul ederek tasvip etmedi. Ona göre, böyle bir yöneliş emperyalistlere karşı başlatılacak direnişlerden ve zalim yöneticilere başkaldırı hareketlerinden vazgeçmek demekti.[18] Hâlbuki Abduh, Müslümanların geleceğine dair düşüncelerinden vazgeçmiş değildi, o uzun vadeli fakat geleceği olduğunu düşündüğü bir çalışmadan yanaydı.

Muhammed Abduh'un, XX. yüzyılın başlarında Mısır'da bilim, din ve milliyetçiliğin gelişmesinde belirgin bir etkisi vardır. O, kendisini büyük ölçüde öğretim ve ıslah çalışmalarına vermiş ve hatırı sayılır pek çok insan yetiştirmiştir. Bununla birlikte, geriye, fikirlerindeki gelişimi gösteren kitaplar bırakmayı da ihmal etmemiştir. Abduh, bilimsel disiplinde Batı'dan alınmış yeni metotlarla geleneksel İslam öğretim metotlarını uzlaştırmak istemiştir. Müslüman kadınların eğitim ve öğretimi onun en önemli gördüğü konulardan biri olmuştur. Ona göre Müslüman toplumlarda kadınların geri planda kalmasının sebebi, İslam'ın hükümlerinin doğru anlaşılmamasından kaynaklanıyordu. Abduh'un yolunu takip eden Reşid Rıza onun dini düşüncesinin temsilcisi olmuş ve etkili yenilikler gerçekleştirmek isteyenlerin bunu ancak her devir ve her ülkede insanların ihtiyaçlarına cevap veren Kitap ve Sünnet'in talimatlarına uyarak yapabileceklerini söylemiştir. Abduh, Müslüman toplumlarda aklın güçlü bir şekilde

[17] Mehmed Âkif Ersoy (1982). *Safahat*, Eseri tertip eden: Ömer Rıza Doğrul, eseri ilavelerle baskıya hazırlayan ve tashih eden: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, ss. 440-441.
[18] Muhsin Abdülhamid (1991). *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yayınevi, s. 28.

kullanılmasının ve bir ahlak reformunun gerekliliğine inanmıştır. Tembellik, taassup ve ikiyüzlülükle özellikle mücadele edilmesi gerektiğini savunmuştur.[19]

Biz de Mehmed Akif'in, Asım'a aktardığı muhavereden sonra, Muhammed Abduh'tan yana tavır aldığını görüyoruz:

Kıssadan hisse çıkarsak mı, ne dersin Âsım!
Anlıyorsun ya, zarar yok, daha iyi anlaşalım:
İnkılâb istiyorum, ben de, fakat, Abdu gibi...
Yoksa, ellerde kör âlet efeler tertîbi,
Bâbıâli'leri basmak, adam asmakla değil.
Çek bu işten bütün ihvânını kendin de çekil.
Gezmeyin ortada, oğlum sokulun bir sapaya,
Varsa imkânı, yarın avdet edin Avrupa'ya.[20]

Mehmed Akif, "İnkılâb istiyorum, ben de, fakat, Abdu gibi..." diyerek arzu ettiği devrimin ancak bilgi ile, eğitim ve bilim ile olabileceğini ifade etmiştir. Asım'ın kuvvete başvurmaktan, arkadaşları ile Bâbıâli'yi basmak gibi düşüncelerden vazgeçmesini istemiştir. Buna karşılık yapmaları gereken işinse eğitim için Avrupa'ya gitmek olduğunu belirtmiştir. O Batı'nın ulaştığı noktada bilimin etkisinin farkındaydı. Bilim devrimi Avrupa'nın en önemli başarılarından biri olmuştu. Batı'da yeni keşifler yapılmış ve yapılıyordu, araştırmalarda metodolojik yeniliklere gidiliyor, astronomiden, matematiğe, felsefeden fiziğe, her alanda yeni hipotezler geliştiriliyordu.[21] Üstelik Avrupa, XVIII. yüzyıldan sonra hızla sanayileşmişti. Buhar makineleri, demiryolu inşaatları, büyüyen sermayeler ve şehirler Batı'nın kalkınan yüzünü temsil ediyordu ve Avrupa ilerlemesini sürdürüyordu.[22] Akif de, bütün bunlara kayıtsız kalınmamasını ve her şeyin yerinde öğrenilmesini istiyordu.

II. Milletlerin İkbali İçin İki Değer: Marifet ve Fazilet

A. Marifet

Mehmed Akif, cehalete son derece düşmandı. Bütün felaketlerin bilgisizlik yüzünden olduğunu sözlerinde, şiirlerinde, makalelerinde, hutbelerinde sürekli tekrar ederdi. Eski İslam âlimlerinin ilmi kudretlerinden, hem din, hem dünya bilimlerindeki yüksek irfanlarından Müslümanların daima ibret almalarını ister, muhataplarını onlar gibi olmaya davet ederdi. İslam'ı yanlış anlayarak Müslümanları yanlış yollara sevk eden, modern ilimlerden habersiz hocalara ise

[19] Osman Emin, "Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü", çev. İhsan Durdu, *İslam Düşüncesi Tarihi,* haz. Mian M. Şerif (2014). İstanbul: İnsan Yayınları, c. 2, ss. 849-868.
[20] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat,* s. 441.
[21] Norman Davies (1996). *Europe A History,* Oxford – New York: Oxford University Press, ss. 507-510; J. M. Roberts (2010). *Avrupa Tarihi,* çev. Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, ss. 463-468.
[22] Roberts, *Avrupa Tarihi,* ss. 443-447.

şiddetle hücum ederdi.[23] Bilgiye fevkalade bir ehemmiyet veren Akif, gençliğin ve ülkenin geleceği için iki kudrete ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir: Marifet ve Fazilet. Nitekim aralarında geçen diyalogda, fevri tavır ve davranışlarının sebebini açıklamak isteyen Asım'ı söze girmek isterken durdurmuş ve asıl odaklanılması gereken hususu ortaya koymuştur:

— Amca Bey!

— Nâfile Âsım, seni hiç dinlemeyiz...

Çünkü sen bir kişisin, biz bakalım öyle miyiz?

Ben... Baban... Sonra Melek... Tutturamazsın ne desen.

Hadi tahsîlini ikmâle tez elden, hadi sen!

Çünkü milletlerin ikbâli için, evlâdım,

Ma'rifet, bir de fazîlet... İki kudret lâzım.[24]

Marifet kelimesinin lügatte, bilmek, ilim veya bilim, hüner, maharet, üstatlık ve sanat gibi manaları vardır. Daha genel anlamda ilimler ve fenler olarak karşılık bulur ki tahsil ile kazanılan malumatı ifade eder.[25] Marifetin günümüzde teorik ve uygulamalı olarak yapılan bilim ve teknoloji faaliyetlerine karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Fazilet, lügatte değer, kadr, meziyet, hüner, marifet, ilim, irfan, güzel ahlak, iffet, ismet ve namus gibi anlamlara gelir.[26] Akif'in faziletten kastettiği Müslümanları Müslüman yapan, bütün değerlerdir. Akif, milleti meydana getiren hiçbir unsura kayıtsız kalmamıştır. Sorunları ortaya koymuş, eleştirmiş, çareler aramıştır. Ona göre, Osmanlı toplumunun Avrupa'nın çıktığı seviyeye bir an önce ulaşması için bilgiye, tekniğe, eğitime öncelik verilmelidir. İkinci olarak da İslam'ın doğru bir şekilde öğrenilmesi ve aslına uygun bir şekilde yaşanması gerekir.[27] O, Memleketin, marifet ve fazilet kavramları ile özetlenen bu ülkü doğrultusunda kalkınacağını düşünmüştür:

Ma'rifet, ilkin, ahâlîye saâdet verecek

Bütün esbâbı taşır; sonra fazîlet gelerek,

O birikmiş duran esbâbı alır, memleketin

Hayr-ı i'lâsına tahsîs ile sarf etmek için.

Ma'rifet kudreti olmazsa bir ümmette eğer,

Tek faziletle teâlî edemez, za'fa düşer.

İbtidâîliğe mahsûs olan âvâre sükûn,

Çöker a'sâbına. Artık o da bundan memnûn![28]

---

[23] Eşref Edib (Fergan, 2011). *Mehmed Âkif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, haz. Fahrettin Gün, İstanbul: Beyan Yayınları, s. 307.

[24] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, ss. 441-442.

[25] Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Ömer Faruk Akün (önsöz), İstanbul: Kapı Yayınları, 2009, [Ş. Sami (1317 - m. 1899). *Kâmûs-ı Türkî*, sahip ve naşiri: Ahmed Cevdet, Dersaadet: İkdam Matbaası,], s. 1373.

[26] Ş. Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 999.

[27] İnci Enginün (2001), *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 386.

[28] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 442.

Bilgi bir toplumun pek çok yönden gelişmesini sağlar. Avrupa'nın kalkınmasında diğer faktörlerin yanında bilgiye verilen önem inkâr edilemez. Rönesans felsefesinin önde gelen filozoflarından Francis Bacon (1561-1626) "Bilmek egemen olmaktır." sözü ile bunu en açık şekilde ifade etmiştir. Bacon'un ideal devlet fikrinde devletin temeli bilgidir.[29] Akif, marifet ile faziletin bir millette aynı anda bulunması gerektiğini savunmuştur. Öyle ki, şayet bir millette fazilet var da ilim yoksa o yükselemez, tersine günden güne zayıflar. Sonra sinirlerine iptidailiğe has bir gevşeklik çöker. Onlar da bu şekilde yaşamayı normal bir durum zannederler.[30] Oysa bu İslam'a uygun bir tutum değildir. Bundan dolayı Mehmed Akif, İbn-i Sina veya Gazzali gibi âlimlerin yetiştirilememesinin sorgulanması gerektiğini ifade etmiştir. Dinin bir dizi kadim yorumun tekrarından ibaret olmadığını, İslami gerçeklerin öncelikle Kur'an'dan öğrenilmesi gerektiğini savunmuştur. Marifet yani bilgi, dini öğrenmek için de esas olmalıdır. Böylece İslam, devrin insanının zihnine hitap edecek şekilde anlatılabilecektir. Akif'e göre, gelecek nesiller modern bilimlere hâkim ve Kur'an'a vakıf olmalıdırlar ki, İslam'ı çağdaş dünyaya güçlü bir mesajla ve doğru bir şekilde tanıtabilsinler:

İbn-i Sînâ neye yok? Nerde Gazâlî görelim?
Hani Seyyid gibi, Râzî gibi üç beş âlim?
En büyük fâzılımız: bunların âsârından,
Belki on şerhe bakıp, bir kuru mânâ çıkaran
...
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâmı,
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı.
Kuru dâvâ ile olmaz bu, fakat, ilm ister; [31]

Diğer taraftan Osmanlılar özellikle Tanzimat'tan sonra Batı ilmine de vakıf olalım dediklerinde farklı bir sorunla karşılaşmışlardı. Bu durumu değerlendiren Said Halim Paşa'ya göre, memleketin ilerlemesi ve yükselmesi için Batı'dan faydalanmak zorunlu hale gelmiş, bu da Osmanlı mütefekkirleri arasında yeni bir sınıfın ortaya çıkmasını beraberinde getirmişti. Ne var ki bu aydın sınıf, Batı medeniyetinin tesiri altında kalarak milli kimliğinden uzaklaşmıştı. Batı hayranı olan bu sınıf yükselme ve gelişme adına düşünce buhranlarına sebep oluyor ve memleketi bir meçhule doğru sürüklüyordu. Üstelik zihniyetleri kendilerine üstat tanıdıkları Batı zihniyetine hiçbir bakımdan benzemiyordu. Bunlar, memleketleri hakkında ümitsizlikle dolu, rahatsız edici ve verimsiz tenkitler ileri sürüyorlardı. Meseleleri izah ve ispat edemedikleri için ithamlarda bulunuyorlar, anlayamadıkları için de inkâr ediyorlardı. Elde halen mevcut olanı ve memleketin

[29] Macit Gökberk (1994), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 215.
[30] Mehmet Emin Erişirgil (2006). *İslâmcı Bir Şairin Romanı Mehmet Akif*, yay. haz. Aykut Kazancıgil, Cem Alpar, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, s. 279.
[31] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 418.

canlı gerçeklerini bilmiyorlardı; fakat nasıl olması gerektiğini öğretmeye kalkışıyorlardı. Batılılar ellerinde bulunanları ıslah etmeye çalışırken, bunlar kendi medeniyetlerine ait ne varsa ortadan kaldırmak peşindeydiler. Kendi medeniyetleri ile barışık değillerdi. Hatta onu hemen hiç tanımadıkları için milletlerine ve memleketlerine faydaları olamıyordu.[32] Bu yüzden Akif, marifetin yanına fazileti koymuş ve faziletsiz ilerlenemeyeceğini savunmuştur.

B. Fazilet

Her milletin öz benliği farklı olduğu için gelişmesi de diğerlerinden farklı olarak, kendi şartlarına uygun şekilde gerçekleşir.[33] O takdirde bir millet önce kendini tanımalı; dinine, tarihine ve kültürüne yabancı kalmamalıdır. Bundan dolayı Mehmed Akif, fazileti bir milletin yücelmesi ve kalkınması için olmazsa olmazlardan görmüştür. Marifetin yani bilimin varlığıyla birlikte faziletin olmamasını ise adeta bir felaket olarak nitelemiştir:

Ma'rifet, farz edelim, var da, fazîlet mefkûd...
Bir felâket ki cemâatler için, nâ-mahdûd.
Beşerin rûhunu tesmîm edecek karha budur;
Ne musîbettir o: Tâûnlara rahmet okutur![34]

Burada Akif, bilginin ve onun getirdiği imkân ve güçlerin varlığına rağmen faziletin olmamasını insanoğlunun ruhunu, yani bütün tabiatını zehirleyecek bir çıbanla açıklamıştır. Bu durumda bilginin bir rahmet değil, musibet olduğunu belirtmiştir. O kadar ki onun şerrinden dolayı veba salgınları bile tercih edilir. Bu konuda, faziletten, merhametten ve insana saygıdan yoksun güçlerin elinde fevkalade imkânların bulunmasının doğurabileceği sonuçlar göz önüne alınabilir. Böyle zamanlarda dünya, on binlerce insanın öldürülmesinin sadece istatistik değer olarak ölçüldüğü çok büyük katliamlara şahit olabilir.

Osmanlı Devleti XX. yüzyıla büyük sorunlarla yıpranmış bir vaziyette girmiş olsa da, Osmanlıların çok güçlü ve ihtişamlı dönemleri de olmuştu. XV. yüzyılın sonları ile XVI. yüzyıl itibariyle, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim büyük fetihler yapmışlar, onların arkasından Kanuni Sultan Süleyman doğuda ve batıda rakipsiz bir stratejik konum kazanmıştı. Memlukler ortadan kaldırılmış, Safeviler ve Venedikler sindirilmiş, Macaristan Osmanlı'ya boyun eğmişti. Karadaki başarıların yanı sıra donanma da denizlerdeki zaferleri ile Osmanlı gücünün emsalsizliğini pekiştirmişti. Zaten, Yavuz Sultan Selim'in fetihleriyle devlet hem yeni gelir kaynakları elde etmiş, hem de dini bakımdan padişahın saygınlığı kat kat artmıştı. Kanuni devrinde Osmanlı Devleti refah ve görkemin doruğuna yükselmişti. Avrupa onu "Büyük Türk" ve "Muhteşem"

---

[32] Mehmed Said Halim Paşa (1337 – 1919). *Buhran-ı Fikrimiz,* Sebilürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, Darü'l-Hilafe: Hukuk Matbaası, ss. 3-6.
[33] Ahmet Kabaklı (1972). *Mehmet Akif,* İstanbul: Toker Yayınları, s. 71.
[34] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat,* s. 442.

olarak isimlendiriyordu. Kanuni Sultan Süleyman merkezileştirme siyaseti ve yasaları ile de sonraki kuşaklara örnek bir devir sunmuştu.[35] Akif, bu parlak günlere gönderme yaparak şöyle devam etmiştir:

Bizler, edvâr-ı faziletleri cidden parlak,
Bir büyük milletin evlâdıyız, oğlum, ancak:
O fazilet, son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi; battıkça da ümmet cehle,
Bünyevî kudreti günden güne meflûç olarak,
Bir düşüş düştü ki: Davransa da, sarsak sarsak.[36]

XVII. yüzyılla birlikte Osmanlıların bilimsel gelişmeler başta olmak üzere Batı'daki ilerlemeyi yakalamakta zorlanmaları devleti pek çok yönden zayıf düşürmüştü. Akif, ümmetin kendini geliştiremeyip yanlış bir takım tutumlar benimsemesinin her geçen gün güç ve kuvvet kaybına sebep olduğunu, her şeye rağmen devletin titreyerek de olsa ayakta durmaya çalıştığını ifade etmiştir. Aslında, Osmanlı padişahları ve devlet adamları çeşitli sahalarda ıslahat yapmış, devleti kalkındırma mücadelesi vermişlerdi. Bu yenilik çalışmalarının bir kısmı türlü sebeplerden dolayı akamete uğrarken, bir kısmı da başarılı olmuştu. XX. yüzyıl başlarına kadar Osmanlı Devleti modernleşmek için hayli gayret göstermişti. Ne var ki pek çok sahada Avrupa ile kıyaslanabilecek bir gelişme gerçekleştirememiş ve Batı ile rekabet edebilecek bir konuma ulaşamamıştı.[37] Akif, bu durumun neticesini şöyle dile getirmiştir:

Garb'ın emriyle yatıp kalkmaya artık mahkûm;
Çünkü hâkim yaşatan şevket-i fenden mahrûm.[38]

Her millet veya devlet dâhili ve harici işlerde gücü nispetinde irade gösterir, dünyadaki gelişmelere gücü nispetinde müdahil olur. Batı bilimdeki başarısını teknolojiye aktararak dünyada büyük ölçüde egemen bir pozisyon kazanmıştır. Akif, eğer diyor siz, bir milleti egemen kılan fenden, bilimden, teknolojiden mahrum olursanız, o gücü elinde bulunduranların arzusuna uygun olarak hareket etmeye mecbur kalırsınız:

---

[35] Stanford J. Shaw (2008). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: E Yayınları, c. 1, s. 119.
[36] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 442.
[37] Bkz. Erik Jan Zürcher (2016). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 25-200; Necdet Hayta, Uğur Ünal (2013). *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar)*, Ankara: Gazi Kitabevi, b.a. XIX. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da ve Hicaz, Yemen gibi uzak Osmanlı vilayetlerinde dahi önemli imar, kalkınma ve yenileşme faaliyetleri devam ediyordu. Bkz. BOA, *Y.EE* 11/5, 26.C.1297 (5 Haziran 1880); *Y.A.HUS* 283/67, 25.R.1311 (5.11.1893); *İ.DH* 1434/1323Ra-17, 19.Ra.1323 (22.5.1905); *Y.PRK.UM* 47/53, 25.Ra.1317 (3 Ağustos 1899); *MF.MKT* 494/25, 16.Za.1317 (18 Mart 1900); Hasan Barlak, "Dinî Ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876-1909)", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2013, ss. 72-120; Yasemin Barlak, "Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Yemen (1872-1909)", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2013, ss. 99-141.
[38] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 442.

Biz, evet, hasmımızın kudret-i irfânından
Bînasîbiz de o yüzden bu şerefsiz hüsran.
Sonra, a'sâra süren heybeti çekmekle, bugün,
O fazilet bile hissiz, hareketsiz, ölgün.
Şimdi, Âsım, bana müfrit de, ne istersen de,
Ma'rifetten de cüdâ, Şark, faziletten de.
Lâkin ister misin, oğlum, müteselli olmak:
İçtimâî bütün âmillere, kudretlere bak.
Bunların herbirinin kuvveti, mâzîye inen,
Kökü mikdârı olur; çünkü bu âmillerden,
En derin köklüsü, en sağlamı, en hâkimidir.
Şimdi, sen bizdeki kudretleri eşsen bir bir,
Göreceksin ki: Bu millette fazilet en uzun,
En derin köklere yaslanmada; hem sonra onun,
Bir mübârek suyu var, hiç kurumaz: «Dîn-i mübîn.[39]

Müslümanlar son asırlarda bilim ve teknolojide Avrupa'dan geri kalmış, Batı'nın ilmini almakta da yeteri kadar hızlı hareket edememişlerdi. Bu, çeşitli sebeplerle açıklanabilirdi. Ancak Müslüman Şark bu arada kendi irfanından da uzaklaşmıştı. Tarihteki siyasi, ilmi, edebi başarılarını da unutmuş, Batı kültürüne hayranlık duymaya başlamıştı. İşte Akif bu noktada kendi kültürümüze işaret etmiş ve bir toplumun sahip olduğu ictimai amil ve kuvvetlerin köklerinin ne kadar derinde olursa o kadar sağlam ve tesirli olduklarını belirtmiştir. Akif, Asım'a tarihimizi ciddi manada incelediğimizde milletimizin faziletinin, yani her türlü üstün insani özelliklerinin en derin köklere sahip olduğunu göreceksin, diyor. Zira Hz. Muhammed ile ortaya çıkan İslam medeniyeti, dünyada yeni bir dönemin kapılarını açmıştır. Raşid Halifelerden sonra, Emeviler, Abbasiler, Endülüs İslam devletleri, Eyyubiler, Memlukler, Selçuklular ve Osmanlılar İslam medeniyetinin önde gelen temsilcilerinden olmuşlardır. Müslümanlar, tarihte sahip oldukları siyasi ve askeri güç ve etkilerinin yanında, sosyal hayattan, eğitim - öğretime, mimariden vakıf kültürüne kadar pek çok sahada insanlığa örnek teşkil edecek işler yapmışlardır.[40]

Yaklaşık olarak hicri ikinci asrı takip eden süreçte Müslümanlar bilimde de çok yüksek bir seviyeye ulaşmışlardır. Hatta bilimi yeniden tanımlayarak farklı disiplinlerde yeni sınıflandırmalar yapmışlar, bilimsel terminolojiyi geliştirmişler ve çok sayıda yeni bilim dalının

[39] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, ss. 442-443.
[40] Corci Zeydân (2013). *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, İstanbul: İletişim Yayınları, c. 1, b.a., c. 2 (2015), b.a.; İsmâil Râci el-Fârûkî, Luis Lâmia el-Fârûkî (1999). *İslâm Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İstanbul: Yeni Şafak-İnkılâb Yayınları, b.a.; Cahid Baltacı (2010). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, b.a.

temelini atmışlardır.[41] Tarihteki Müslümanların bilimsel keşif ve çalışmalarına pek çok misal verilebilir. Onlar, matematik, astronomi, mekanik, Tıp ve daha pek çok disiplinde oldukça başarılıydılar.[42] Mesela, İslam coğrafyasında sıfırın ilk kez kullanıldığı kitap 873 yılında yazılmıştı. Oysa sıfırın Batı'ya geçişi 1202'de yazılan Liber Abaci adlı kitapla olabilmiştir.[43] Burada önemli hususlardan biri, Müslümanların son devirlerde Avrupalılara karşı hissettiği ezikliğe karşın, geçmişte Batı bilim ve felsefesine yaptıkları büyük katkının fark edilememesi idi. İslam bilim, felsefe ve kültürünün Batı medeniyeti üzerinde çok büyük etkisi olmuştu. Müslümanlar, İspanya ve Sicilya üzerinden ve daha başka yollarla Avrupa ile maddi hasılatlarını ve teknolojik gelişmelerini paylaştıkları gibi Avrupa'yı bilim ve felsefe sahasında da harekete geçirmişlerdi.[44] Müslümanlara ait bu güçlü medeniyetin İslam ile ortaya çıkmış olduğunu ve ürünlerinin özünde İslam'ın bulunduğunu vurgulayan Akif, sözlerine Asım'ı cesaretlendirmek üzere devam etmiş ve;

Hâdisât etmesin oğlum, seni asla bedbîn...
İki üç balta ayırmaz bizi mâzîmizden.
Ağacın kökleri mâdem ki derindir cidden,
Dalı kopmuş, ne olur? Gövdesi gitmiş, ne zarar?
O, bakarsın, yine üstündeki edvârı yarar,
Yükselir, fışkırıp, âfâk-ı perîşânımıza;
Yine bin vâha serer kavrulan îmânımıza.[45]

demek suretiyle İslam medeniyetinin altın çağlarının sadece mazide kalmadığını, yeniden parlak günlerin yaşanabileceğini belirtiyor.

C. Modern Bilimin Transferi ve Zihniyet Sorunu

Eğitim-öğretim belli bir plan program ve hedefler doğrultusunda yapıldığında arzulanan sonuçlara ulaştırabilir.[46] Eğitim faaliyetlerinin geniş bir süreye yayılması ve öğrenim aşamalarının görece zorluğu da sabırlı olmayı gerektirir. Meselenin bu yönünü çok iyi bilen Akif, Asım'ı uyarır:

---

[41] Fuat Sezgin (2014). *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler*, Frankfurt Üniversitesi Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nün 30. Kuruluş Yıldönümü Özel Yayını, ed. Salim Aydüz, çev. Muhammed Mertek v.d., İstanbul: Timaş Yayınları, ss. 2-3.
[42] Fuat Sezgin (2007). *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, yay. haz., Hayri Kaplan, Abdurrahman Aliy, I-V cilt, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), Kültür ve Turizm Bakanlığı, b.a.
[43] Mehmet Bayrakdar (2000). *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 34.
[44] Sigrid Hunke (1997). *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Sezgin, İstanbul: Bedir Yayınevi, b.a.; Montgomary Watt, Hulûsi Yavuz (2000). *İslâm Avrupa'da*, İstanbul: MÜİFV Yayınları, b.a; Bekir Karlığa (2004). İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesine Etkileri, İstanbul: Litera Yayıncılık, b.a.; İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., ss. 240-260.
[45] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 443.
[46] Nurettin Fidan, Münire Erden (1993). *Eğitime Giriş*, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara: Meteksan Anonim Şirketi, s. 22.

Bu cihetten, hani, hiç yılmasın, oğlum, gözünüz;
Sade Garb'ın, yalnız ilmine dönsün yüzünüz.[47]

Akif'in arzusunun özü birinci olarak, gençlerin, onun marifet dediği bilim ve teknolojiye yönelmeleri, ikinci olarak da, fazilet diye isimlendirdiği kendi irfanını ve medeniyetini tanımalarıdır. Yani genç hem sağlam bir Müslüman olacak, hem de iyi bir mühendis, tabip veya sosyal bilimci olarak yetişecektir. Kendisinin hangi medeniyetin insanı olduğunun farkında olacak, kültüründen ve medeniyetinden kopmayacaktır. Dinini, dilini, tarihini, felsefesini, edebiyatını bilecek dünyaya kendi medeniyetinin penceresinden bakacaktır. Bununla birlikte Batı'nın sadece ilmini almak, kültürünü almamak nasıl veya ne derece mümkündür? Nasr, İslam toplumunun yapısına ayrışmaları ve çekişmeleri sokan en önemli unsurlardan birinin Batı eğitim sistemlerinin İslam dünyasına girmesi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Müslüman düşünürlerin ve öğrencilerin Batı dünyasındaki eğitim kurumları ile devamlı ilişkisi, İslam'ın ilkeleri ile Batı eğitim felsefesi, metotları ve ele aldığı konular arasındaki farklılığa bağlı olarak önemli bir sorunu beraberinde getirmiştir. Bu sorun temelde İslam ve Batı eğitim sistemleri ve hedefleri arasındaki anlaşmazlık, ayrılık ve hatta bariz çelişkilerle açıklanabilir.[48] Her şeye rağmen o günün şartlarında Avrupa'daki bilimi transfer etmekten başka çare yoktu. Bunun için Akif şöyle diyordu:

O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin!
Fen diyârında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nâfi' suları.
Aynı menbâları ihyâ için artık burada,
Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada.[49]

Osmanlı Devleti son üç yüz yılda çok savaş görmüş, çok yıkım yemişti. Sürekli savaşlar da Osmanlıların gelişme yolunda atabilecekleri adımları olumsuz etkilemişti. Asım'ın nesli Birinci Dünya Savaşı'nı yaşamıştı ancak, aslında Osmanlı Devleti uzun sürecek bir dünya savaşına hazır değildi. Savaş yıllarında ülkenin başlıca üretim gücü olan tarım, harp yüzünden felç olmuştu. Binlerce çiftçi silah altına alınmış, ticaret zayıflamıştı.[50] Türkler savaşta yüz binlerce insanını kaybetmiş, ülkenin genç nüfusu iyice erimişti.[51] Şimdi her ne kadarsa var olan güç ve imkânlar değerlendirilmeliydi, vakit de kaybetmemek lazımdı. Mademki ülke eğitilmiş insanla kalkınacaktı, bir an önce Avrupa'ya gidilmeli, oradaki fen öğrenilmeli ve memlekete

[47] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 443.
[48] S. Hüseyin Nasr (1988). *İslam'da Düşünce ve Hayat*, çev. Fatih Tatlılıoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, s. 49.
[49] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 443.
[50] Enver Ziya Karal (2011). *Osmanlı Tarihi İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908 - 1918)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, c. 9, s. 548.
[51] Bkz. Edward J. Erickson (2011). *Size Ölmeyi Emrediyorum! Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu*, çev. Mehmet Tanju Akad, İstanbul: Kitap Yayınevi, ss. 278-282; Ali Fuat Örenç (2013). *Yakınçağ Tarihi (1789-1918) Giriş*, İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, s. 264; Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity*, s. 233.

getirilmeliydi. Böylece Akif, Asım'ın neslinin Batı ile memleket arasında bilimi taşıyan bir kanal olmasını istemiş ve arkasından düşüncelerini delillendirmek için şöyle devam etmiştir:

Sen geçenlerde demiştin ki:

«Yazık hâlâ biz,
Dünkü ilmin bile bîgânesiyiz, câhiliyiz.
İşte fıkdânı bu ihmâl edilen ma'rifetin,
Nesli bir acze düşürmüş ki, bugün, memleketin,
Bir yığın kuvveti var, hem ne tabiî de, henüz,
Biz o kuvvetlere eller gibi hâkim değiliz!
Yarının ilmi nedir, halbuki? Gayet müdhiş:
«Maddenin kudret-i zerriyyesi» uğraştığı iş.
O yaman kudrete hâkim olabilsem diyerek,
Sarf edip durmada birçok kafa binlerce emek,
Onu bir buldu mu, artık bu zemin: başka zemin.
Çünkü bir damla kömürden edecekler te'min;
Öyle milyonla değil, nâ-mütenâhî kudret!..»[52]

İbret al kendi sözünden, aman, oğlum, gayret![53]

Bu mısralarda Akif, bilimin ihmal edilmesinin memleketi aciz bir duruma düşürdüğünü ve ülkenin çok zengin kaynakları olmasına rağmen bunların değerlendirilemediğini ifade etmiştir. Arkasından Batılıların o günlerde, yarının ilmi olarak nitelediği atom fiziğine yöneldiklerini ve atom üzerinde yürüttükleri çalışmaların başarıya ulaşması durumunda çok olağanüstü bir güce sahip olacaklarını söylemiştir. Fizikte genel olarak atom seviyesindeki olayların anlaşılmaya başlaması 1900'lerden sonradır. Nükleer fiziğin 1896'da H. Becquerel tarafından radyoaktivitenin keşfiyle başladığı kabul edilebilir. Ancak, asıl önemli çalışma 1911'de E. Rutherford'un atom çekirdeği hipotezini geliştirmesiyle başlamıştır. Bundan sonra birçok bilim insanı çekirdek üzerine araştırma yapmıştır. Bununla birlikte nükleer enerji için çok önemli bir adım olan nötronun açık bir şekilde keşfi 1932'de Chadwick tarafından gerçekleştirilmiştir.[54] 1930'larda İtalya'da Enrico Fermi, 1936'da Breit ve Wigner, 1930'da Almanya'da Hahn ve Strassmann nükleer fisyonun keşfi konusunda önemli adımlar atmışlardır. Söz konusu çalışmaların, sonuçlarını büyük ölçüde 1940'larda verdiği söylenebilir.[55] Akif, Asım kitabını 1919'da tamamlamıştır.[56] Batı dünyasında, atom çekirdeği veya nükleer fizik üzerine yapılan

[52] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, ss. 443-444.
[53] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 444.
[54] Atam P. Arya (1999). *Çekirdek Fiziğinin Esasları*, çev. Yusuf Şahin, İstanbul: Aktif Yayınevi, ss. 1-12.
[55] Raymond L. Murray, Keith E. Holbert (2015). *Nuclear Energy An Introduction to the Concepts, Systems, and Applications of Nuclear Processes*, Waltham: Elsevier Inc., Butterworth-Heinemann, s. 109.
[56] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 444.

çalışmaları bu derece yakından izlemesi onun modern bilimin önemini ne kadar iyi bildiğini göstermesi bakımından fevkalade bir durumdur. Bir aydın olarak bu çalışmaların sonuçlarının nereye varacağı konusunda yaptığı tahmin ve öngörü ise ayrıca takdir edilmelidir.

Bilindiği üzere, madde atomlardan meydana gelmiştir. Her atom, merkezinde asıl yoğunluğun toplandığı bir çekirdeğe sahiptir. Kömürün yanması gibi kimyasal bir olayda kömürü oluşturan atomların arasındaki bağlar koparılırken, nükleer bir reaksiyonda atomun çekirdeğini oluşturan proton ve nötron gibi taneciklerin arasındaki bağlar koparılır. Nükleer reaksiyonda atomun çekirdeğine düşük enerjili nötron parçacıkları gönderilerek çekirdek parçalanır ve açığa yüksek bir enerji çıkar. Bu olay sonucunda meydana gelen nötron parçacıkları da bölünme olayını zincirleme reaksiyonlarla devam ettirir ve ortaya çıkan enerji muazzam bir şekilde katlanarak artar.[57] Nükleer reaksiyonda elde edilen enerjinin büyüklüğünü göstermesi bakımından bir karşılaştırma yapılacak olursa; yaklaşık olarak 1kg kömürden 8 kilovatsaat, 1 kg mineral yağdan 12 kilovatsaat enerji elde edilebilirken, 1 kg uranyum-235'ten 24.000.000 kilovatsaat enerji elde edilebilir. Yani uranyum-235'ten mineral yağ veya kömüre göre iki ila üç milyon kat daha fazla enerji sağlanabilir.[58]

İşte bu gerçekleri yaklaşık yüz yıl önce fark eden Akif, Asım'ın açık fikirli olduğuna dikkat çekmiş ve ondan bilim yolunda ısrarla gayret göstermesini istemiştir. Diğer taraftan, gençlik çağının bir özelliği de toplumun sorunlarına karşı çözücü bir tutum benimsemek ve hayata bir ideal ile yönelmektir.[59] Ali Fuad Başgil, Türklerin Batı milletlerinin hiç birinden daha az zeki ve çalışkan olmadığını ifade ettikten sonra, "... gözlemlerime dayanarak söylüyorum ki, Türk insanı dünyanın en zeki, anlayışlı ve çalışkan insanlarındandır." demiştir. Bununla birlikte, Batı milletlerinden daha geri olunmasını zekânın yöntemli ve rasyonel bir şekilde kullanılmamasına, zaman ve kuvvet israfı yapılmasına bağlamıştır.[60] Akif de mükemmel bir değişim, dönüşüm ve gelişimin yolunun eğitimden ve bilimden geçtiğini belirtmek için diyor ki:

— İnkılâbın yolu mâdem ki bu yoldur yalınız,
«Nerdesin hey gidi Berlin!» diyerek yollanınız.
...

[57] Yukarıdaki iki olayda ortaya çıkan çok büyük enerji farkı atom ve atom çekirdeğinin boyutları ile yakından ilişkilidir. Kabaca, bir atomun çapı kendi çekirdeğinin çapının yüz bin katıdır. Atomlar arasındaki bağların oluşması için gerekli olan enerji atomlar arasındaki mesafelerle doğru orantılıdır. Aynı şekilde atomun çekirdeğindeki proton ve nötronların bir arada kalmasını sağlayan bağların da oluşması için gerekli olan enerji, aralarındaki mesafe ile doğru orantılıdır ve aradaki mesafe çok dardır. Atom ve atom çekirdeğinin çapları dikkate alındığında atom çekirdeğindeki muazzam bağ enerjisi daha iyi anlaşılabilir. İşte bu da çok az bir kütle kullanılarak nükleer yöntemlerle kömürün yanmasına göre çok daha büyük enerjilerin elde edilebilmesinin asıl kaynağıdır. Murray, Holbert, *Nuclear Energy An Introduction to the Concepts, Systems, and Applications of Nuclear Processes*, ss. 3-30; 89-99.

[58] *European Nuclear Society*, http://www.euronuclear.org/info/encyclopedia/f/fuelcomparison.htm, 17.10.2016.

[59] İbrahim Ethem Başaran (1994). *Eğitim Psikolojisi Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri*, Ankara: Kadıoğlu Matbaası, s. 41.

[60] Ali Fuad Başgil (2012). *Gençlerle Başbaşa*, İstanbul: Yağmur Yayınları, s. 66.

Hani, bir ömre bedeldir şu geçen her gününüz;
Bir gün evvel gidiniz, bir saat evvel dönünüz!
Şark'ın âgûşu açıktır o zaman işte size;
O zaman varmanın imkânı olur gâyenize;
O zaman dinlerim artık seni, Âsım, bol bol...
— Yarın akşam gideriz.
— Öyle mi? Berhurdâr ol.[61]

Böylece Mehmed Akif, Asım ile yani idealindeki gençlik ile anlaşmış olur. Az gelişmiş ülkelerde darlığı çekilen sermaye nitelikli ve yetişmiş insan tipidir. Söz konusu insan gücü bu memleketlerde kalkınmanın ve ekonomik olarak güçlenmenin önemli bir öğesidir. Belli bir sahada uzmanlaşması için dışarıya gönderilen bir insanın orada kalması, yani beyin göçü ise birincisinin gerçekleşmesini engelleyen ve sık rastlanan bir durumdur.[62] Akif, bunu bir ihtimal veya seçenek olarak dahi düşünmemiş ve Asım'a, "Bir gün evvel gidiniz, bir saat evvel dönünüz!" demiştir. Mehmed Akif, büyük bir milletin faziletlerini şaha kaldırmış olan Asım'ın yiğit nesline inanmış ve güvenmiştir. O, Asım'ın neslinin fevkalade inancını, iradesini ve aziz mücadelesini Çanakkale Destanı ile en güzel şekilde tasvir etmiş,[63] fakat onlardan beklentisi bitmemiştir. Şimdi onlardan çok iyi öğrenim görmelerini, kazandıkları bilgi ve tecrübeyi de kendi milletleri ve devletleri yararına kullanmalarını, bunu da büyük bir görev ve erdem bilmelerini istemiştir.

Sonuç

Mehmed Akif, büyük bir şair ve Osmanlı tarihinin son devrinde yetişmiş önemli bir mütefekkirdir. Düşüncelerini, davasının inceliklerini ve mesajını şiir ile fevkalade olarak anlatabilmesi onun bir diğer başarısıdır. Onun şiirinde sanat, bilgi, dini hassasiyet, vatan bilinci ve millet sevgisi iç içedir. Akif'in düşünce dünyası İslam etrafında şekillenmiştir. O, Müslüman toplumlarda görülen bilime uzaklık ve gayretsizliğin İslam'ı yanlış anlamak olduğunu düşünmüş, şiddetle eleştirmiş, fakat karamsarlık göstermemiştir. Mehmed Akif'in belli meselelere yaklaşımında ve önerdiği çarelerde Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'a yakınlığı dikkat çekmiştir. Mehmed Akif, Afgani ile Abduh'u zihniyetleri bakımından beğenmiş ve onlardan etkilenmiştir. Bununla birlikte Akif'in fikir dünyasını bütünüyle onların şekillendirdiği söylenemez. Ayrıca, ictimai bir soruna samimi olarak kafa yoran her sağduyulu insan benzer sonuçlara ulaşıp, benzer önerileri sunabilir. Akif'in Afgani ve Abduh'a olan ilgisinin sorgulanan tarafı onların bazı siyasi tercihleri ile bir takım dini-ictimai yorumlarından kaynaklanmaktadır. Yine Afgani ve Abduh'un bazı Avrupalılarla olan ilişkileri Müslümanların bir kesimi için

[61] Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat*, s. 444.
[62] Mahmut Tezcan (1996). *Eğitim Sosyolojisi*, Ankara: Feryal Mat., ss. 234-236.
[63] Cemal Kutay (1978). *Necid Çöllerinde Mehmet Akif*, İstanbul: Posta Kutusu Yayınları, ss. 113, 115.

tedirginlik sebebi olmuştur, denebilir. İslam dünyasında gelenekten kopma ile gelenekte görülen hataları düzeltmek arasında çok ince bir çizgi vardır. Müslümanlar gelişmeyi ve kalkınmayı desteklemekle birlikte muhafazakâr bir karaktere sahiptirler ve yeni fikirlere karşı temkinli yaklaşmışlardır.

Her halükarda o günün dünyasında Müslümanların sorunları büyük ölçüde ortaktı. Birini ilgilendiren bir konu bir şekilde diğerini de ilgilendiriyordu. Gerek yabancı müdahaleler gerekse Müslümanların içinde bulunduğu iktisadi buhran Müslüman toplumların ahlakını da etkilemiş, pek çoklarını da karamsarlığa ve çaresizliğe sürüklemişti. Bundan dolayı milletine karşı sorumluluk hisseden her münevver, içinde bulundukları olumsuz şartlara karşı halkını aydınlatmaya çalışmıştır. Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'un İslam'ı anlama ve yorumlamada ortaya koydukları bir kısım fikirlerin ve emperyalizme karşı sergiledikleri İslamcı tutumun Müslümanların belli bir kesimi tarafından kabul gördüğü ve XX. yüzyıla girerken insanlardaki direnişçi ruhun gelişmesine önemli bir katkı sağladığı inkâr edilemez. Abduh'un toplumun ihyası için önerdiği ve uyguladığı eğitimci yaklaşımın içeriği ve etkileri ise ayrı bir inceleme ve değerlendirme konusudur.

Gelişmiş ve geri kalmış bölgeleriyle yaşadığı dünyayı iyi tanıyan Mehmed Akif, Şark'ın kurtuluşunu eğitimde, teknolojik kalkınmada ve kendini bilmekte görmüştür. Memleketin toparlanabilmesinde bilginin gücüne inandığından Asım'a eğitimini tamamlaması hususunda ısrarcı olmuştur. Onun Türk gençliğine yönelik kalkınma düşüncesinin anahtar kavramları marifet ve fazilettir. Eğitimin ikmali zor ve zahmetlidir. Genç insan ise, Asım gibi tez canlı ve acelecidir. Fakat başarı kararlılık ister, sabır ister, çaba ister. Aslında Akif Asım'da Şark'ı tasvir etmiştir. Şark heyecanlıdır, bir an önce neticeye ulaşmayı arzular, tehlikeden yılmaz, ölümden korkmaz. Üstelik çok zamandır Şark'ın üzerine bir atalet de çöküvermiştir. Modern dünyada ise başarılı olmak için ayakta kalmak, ayakta iken de sapasağlam durabilmek gerekiyordu. Bunu gerçekleştirebilmenin yolu da ilimdi, fendi. Batı son birkaç asırdır bilimde iyice ilerlemiş, bilimsel bilgiyi teknolojide kullanmış, çok gelişmişti. Son olarak Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'nda içinde bulunduğu çetin şartlar da Türkler için Batı'nın bilim ve teknolojisini almanın tam bir zaruret olduğunu bir kez daha göstermişti.

Ancak bir hususta dikkatli olmak gerekiyordu. Değerleri İslam üzerine bina edilmiş bir medeniyet olarak Batı'nın ilmine müracaat etmek riskliydi. Batı'nın sadece bilimi ve tekniği alınacaktı, kültürü alınmayacaktı. Batının kültürünü almak bizi kendimize yabancılaştırdı. Müslüman olduğumuzu bilerek ve kimliğimizi koruyarak gelişecektik. Bizim zaten Batı'nın kültürüne ihtiyacımız yoktu. Köklü bir medeniyet olan İslam medeniyetinin temsilcileriydik; sorunumuz onu tanımamaktı. Müslümanlar tarihte çok parlak devirler yaşamışlar, inançları ve

ahlakları ile dünyaya örnek olmuşlar, siyasi olarak da güçlü ve azametli asırlar geçirmişlerdi. İslam bilimi ve sanatı da diğer medeniyetler arasında eşsiz bir yere sahipti. Oysa epeydir Müslümanlar, medeniyetlerinin özü İslam olmasına rağmen İslam'ı doğru bilmiyor, dinin özellikle ilme ve çalışmaya verdiği önemi fark edemiyorlardı. O takdirde gençlerin yapacağı iş, İslam'ı doğru bir şekilde öğrenmek ve onun oku ve çalış emrini yerine getirmekti. Mademki Avrupalılar bilimde ve teknolojide bir şekilde atak yapmıştı, Müslümanlar da onlardan faydalanarak yeniden kendi medeniyetlerini ihya edebilirlerdi.

KAYNAKÇA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Belgeler

İ.DH (İrade Dahiliye)
MF.MKT (Maarif Nezareti Mektubî Kalemi)
Y.A.HUS (Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı)
Y.EE (Yıldız Esas Evrakı)
Y.PRK.UM (Yıldız Perakende Evrakı Umumi)

Matbu Eserler

ABDÜLHAMİD, Muhsin (1991). *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler,* çev. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yayınevi.

ARYA, Atam P. (1999). *Çekirdek Fiziğinin Esasları,* çev. Yusuf Şahin, İstanbul: Aktif Yayınevi.

BALTACI, Cahid (2010). *İslâm Medeniyeti Tarihi,* İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

BARLAK, Hasan, "Dinî Ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Hicaz (1876-1909)", *Yayımlanmamış Doktora Tezi,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2013.

BARLAK, Yasemin, "Dinî ve Siyasî Yönden Osmanlı Devleti İdaresinde Yemen (1872-1909)", *Yayımlanmamış Doktora Tezi,* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2013.

BAŞARAN, İbrahim Ethem (1994). *Eğitim Psikolojisi Modern Eğitimin Psikolojik Temelleri,* Ankara: Kadıoğlu Matbaası.

BAŞGİL, Ali Fuad (2012). *Gençlerle Başbaşa,* İstanbul: Yağmur Yayınları.

BAYRAKDAR, Mehmet (2000). *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

CEMALEDDİN AFGANİ, MUHAMMED ABDUH (1993). *el-Urvetü'l-Vuska ve's-Sevretü'l-Tahrîriyyetü'l-Kübra,* tahkik: Selahaddin el-Bostanî, Kahire: Daru'l-Arab li'l-Bostanî.

CLEVELAND, William L., BUNTON, Martin (2009). *A History of the Modern Middle East,* Boulder: Westview Press.

DAVIES, Norman (1996). *Europe A History,* Oxford – New York: Oxford University Press.

EMİN, Osman, "Mısır'da Rönesans: Muhammed Abduh ve Ekolü", çev. İhsan Durdu, *İslam Düşüncesi Tarihi,* haz. Mian M. Şerif (2014). İstanbul: İnsan Yayınları, c. 2, ss. 843-868.

ENGİNÜN, İnci (2001). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

ERİCKSON, Edward J. (2011). *Size Ölmeyi Emrediyorum! Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu,* çev. Mehmet Tanju Akad, İstanbul: Kitap Yayınevi.

ERİŞİRGİL, Mehmet Emin (2006). *İslâmcı Bir Şairin Romanı Mehmet Akif,* yay. haz. Aykut Kazancıgil, Cem Alpar, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

EŞREF EDİB (Fergan, 2011). *Mehmed Âkif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları,* haz. Fahrettin Gün, İstanbul: Beyan Yayınları.

EL-FÂRÛKÎ, İsmâil Râci, EL-FÂRÛKÎ, Luis Lâmia (1999). *İslâm Kültür Atlası,* çev. Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu, İstanbul: Yeni Şafak-İnkılâb Yayınları.

FİDAN, Nurettin, ERDEN, Münire (1993). *Eğitime Giriş,* Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara: Meteksan Anonim Şirketi.

FİNDLEY, Carter Vaughn (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity,* New Haven & London: Yale University Press.

GÖKBERK, Macit (1994). *Felsefe Tarihi,* İstanbul: Remzi Kitabevi.

HAYTA, Necdet, ÜNAL, Uğur, (2013). *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri (XVII. Yüzyıl Başlarından Yıkılışa Kadar),* Ankara: Gazi Kitabevi.

HOURANI, Albert (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939,* Great Britain: Cambridge University Press.

HUNKE, Sigrid (1997). *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi,* çev. Servet Sezgin, İstanbul: Bedir Yayınevi.

İNALCIK, Halil, QUATAERT, Donald (ed., 2004). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1600-1914,* c. 2, İstanbul: Eren Yayıncılık.

KABAKLI, Ahmet (1972). *Mehmet Akif,* İstanbul: Toker Yayınları.

KAPLAN, Mehmet (1987). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

KARAL, Enver Ziya (2011). *Osmanlı Tarihi İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908 - 1918),* c. 9, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

KARAMAN, Hayreddin, "Cemâleddin Efgânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1994, c. 10, ss. 456-466.

KARLIĞA, Bekir (2004). *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesine Etkileri,* İstanbul: Litera Yayıncılık.

KARPAT, Kemal H. (2013). *İslâm'ın Siyasallaşması,* çev. Şiar Yalçın, İstanbul: Timaş Yayınları.

KUTAY, Cemal (1978). *Necid Çöllerinde Mehmet Akif,* İstanbul: Posta Kutusu Yayınları.

MALKOÇ ÖZTÜRKMEN, Neriman (1969). *Mehmet Akif ve Dünyası,* Ankara: Altınok Matbaası.

MEHMED AKİF, "Cemaleddin Afgani", *Sırat-ı Müstakim,* r. 13 Mayıs 1326, h. 17 Cemaziyelevvel 1328, (m. 26 Mayıs 1910), Cilt 4, Adet 90, s. 207.

MEHMED ÂKİF ERSOY (1982). *Safahat,* Eseri tertip eden: Ömer Rıza Doğrul, eseri ilavelerle baskıya hazırlayan ve tashih eden: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.

MEHMED SAİD HALİM PAŞA (1337 – 1919). *Buhran-ı Fikrimiz,* Sebilürreşad Kütüphanesi Neşriyatı, Darü'l-Hilafe: Hukuk Matbaası.

MERİÇ, Cemil (2014). *Umrandan Uygarlığa,* İstanbul: İletişim Yayınları.

MURRAY, Raymond L., HOLBERT, Keith E. (2015). *Nuclear Energy An Introduction to the Concepts, Systems, and Applications of Nuclear Processes,* Waltham: Elsevier Inc., Butterworth-Heinemann.

NASR, S. Hüseyin (1988). *İslam'da Düşünce ve Hayat,* çev. Fatih Tatlılıoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları.

OKAY, M. Orhan, DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, "Mehmed Âkif Ersoy", *DİA,* Ankara, 2003, c. 28, ss. 432-439.

ÖRENÇ, Ali Fuat (2013). *Yakınçağ Tarihi (1789-1918) Giriş,* İstanbul: Akademi Titiz Yayınları.

ÖZERVARLI, M. Sait, "Muhammed Abduh", *DİA,* İstanbul, 2005, c. 30, ss. 482-487.

ROBERTS J. M., (2010). *Avrupa Tarihi,* çev. Fethi Aytuna, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

SARIÇAM, İbrahim, ERŞAHİN, Seyfettin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

SEZGİN, Fuat (2014). *1984 Yılından 2011 Yılına Kadar Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü Yayınlarına Yazılan Avrupa Dillerindeki Önsözler,* Frankfurt Üniversitesi Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nün 30. Kuruluş Yıldönümü Özel Yayını, ed. Salim Aydüz, çev. Muhammed Mertek v.d., İstanbul: Timaş Yayınları.

_____, (2007). *İslam'da Bilim ve Teknik,* çev. Abdurrahman Aliy, yay. haz., Hayri Kaplan, Abdurrahman Aliy, I-V cilt, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), Kültür ve Turizm Bakanlığı.

SHAW, Stanford J. (2008). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye,* c. 1, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: E Yayınları.

ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kâmûs-ı Türki,* Ömer Faruk Akün (önsöz), İstanbul: Kapı Yayınları, 2009, [Ş. Sami (1317 - m. 1899)], *Kâmûs-ı Türki,* Ahmed Cevdet (sahip ve naşiri) Dersaadet: İkdam Matbaası.

TEZCAN, Mahmut (1996). *Eğitim Sosyolojisi,* Ankara: Feryal Mat.

WATT, Montgomary, YAVUZ Hulûsi (2000). *İslâm Avrupa'da,* İstanbul: MÜİFV Yayınları.

YAĞÎ, İsmail Ahmed (2002). *ed-Devletü'l-Osmaniyyetü fi't-Tarîhi'l-İslamî'l-Hadîs,* Riyad: Mektebetü'l-Abîkan.

ZEYDÂN, Corcî (2013). *İslâm Uygarlıkları Tarihi,* çev. Nejdet Gök, İstanbul: İletişim Yayınları, c. 1, c. 2 (2015).

ZÜRCHER, Erik Jan (2016). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* çev. Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları.

European Nuclear Society, http://www.euronuclear.org/info/encyclopedia/f/fuelcomparison.htm, 17.10.2016.

ŞİDDET SARMALINDA GENÇLİK

Hasan Selim KIROĞLU[1]

Özet

Yerkürede kurulmuş devlet ideolojilerine ve yaklaşımlara göre gençlik farklı şiddet sarmallarında bulunmaktadır. Yapılan bu şiddet tanımlarına göre dünyanın farklı yerlerinde bulunan gençlerin, ilgili anlayışlara göre yaşam formatı seçmeleri istenmekte, hatta buna zorlanmaktadır.

Gençlik; içinde yaşadığı toplumlara göre farklı kültürel özellikler göstermesinin yanı sıra, kendisini kuşatan çevre, toplum, okul, aile, din, kültür gibi sosyal yaşam kalıplarına kendisini sığdıramamaktadır. Toplumların yapısına göre gençliğin tanımında bir isyan söz konusu olabilir. Bu ise gençliğin kontrol altına alınmasını gerektirebilir.

Gençlik kendisini, seçmediği bir sarmal içerisinde bulmaktadır. Yapısı gereği gençlik, bu kalıplardan kurtulmak ister. Kurtulmak istediği bu kalıplara gençlerin gösterdiği tepki, içinde yaşadığı toplum yapısı ve değerlerine göre şiddet olarak algılanabilmektedir. Biz bu çalışmamızda gençliğin bulunduğu sarmalı ya da sarmalları inceleyip gençliğin içinde bulunduğu toplumlara göre şiddet ve gençlik tanımını irdeleyeceğiz. Sonuç olarak "bir çözümün ya da çözümlerin var olup olmadığını, nasıl bir tepki gösterdiğini, şayet şiddet ve gençlik tanımı toplumlara göre değişirse gençlik, şiddet sarmalından kurtulabilir mi?" konularını ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler; Şiddet, Sarmal, Gençlik

YOUTH ENGULFED İN CYCLES OF VİOLENCE

Abstract

As a result of how state ideologies are perceived and manifest themselves in the world in which we live, young individuals have fallen into a variety of cycles of violence. What's more is that according to how violence is defined, young individuals around the world have not only come to be expected, but even forced to choose a certain life style based on a specific geography's ideological understanding.

In addition to young individuals exhibiting a variety of characteristics based on the culture of the society in which they live, young individuals have found themselves unable to fit in with their surrounding environment, society, school, family, religion, or other social molds. Based on a society's individual makeup, young individuals may be perceived as rebels needing to be kept under tight control.

Young individuals unwillingly find themselves in cycles of violence that they have not chosen to be a part of. By nature, young individuals want to escape from such vicious cycles, a reaction itself that may be perceived as violence by the society in which they live. In this work, we have aimed to examine the cycles of violence and how different societies define youth and violence so as to uncover whether solutions exist, how reactions to such cycles of violence manifest themselves, and in the case that the definition of violence and youth changes from one society to another, whether young individuals may escape them.

Keywords: Violence, Spiral, Youth

[1] Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Giriş

Günümüz gençliğinin geldiği süreç ve bulunduğu yeri, son 3 asırlık tarihimizin içinde arayıp görmemiz gerekmektedir. Toplumların varlığı gençler ve gençlik üzerinde kurgulanması son derece büyük önem arz etmektedir. Avrupa'da genç nüfusun azalmasına karşılık, ülkemizde bu grafiğin ters orantılı olması; gençler ve gençlik üzerinde hesap yapan iç ve dış mihrakların mühendislik hesapları ortadadır. Gençliğimizin içine düşmüş olduğu sigara, alkol, kumar ve uyuşturucu gibi kötü eğilimlerin alışkanlığa dönüşmesi; içinde yaşadığı toplumun tarihi ve kültürel değerlerine yabancılaşması; 21. yüzyılın getirdiği modern alışkanlıklar, kuşaklar arası çatışmanın getirdiği farklılıklar; mahremiyet, aile, vefa gibi duyguların yitirilmesi; kavram kargaşası, parçalanmış kişilikler, kapitalizm ve onun getirdiği yaşam formatı ve kimliğinde yaptığı ağır tahribat bu mühendisliğin birer parçasıdır.

İslam Dini'nin üç temel inanç esasından biri olan peygamberlik inancı çerçevesinde Müslüman bireyin rehber edindiği ve ona öykünerek hayatını şekillendirdiği örnek şahsiyet Hz. Muhammed'dir.[2] Tarihi süreç içerisinde rol modelleri tarihi, kültürel ve dini şahsiyetler olan gençler, artık bu modellemenin yerine günümüz popüler imgelerini seçmektedirler. Bu olay bile gençliğimizin tarih, kültür ve din bağından ne kadar soyutlandığını ve ne kadar evrimleştirildiğini göstermektedir.

Türkiye İstatistik Kurumu'nun verilerine göre, ülkemiz nüfusunun % 25'i gençlerden oluşmaktadır.[3] Gençliği **okuyan[4] ve okul dışı gençlik[5], özel durumlu gençlik, 68, 78, 80-90'lı gençlik, Apaçi[6], Devrimci, İslamcı[7]** gençlik-kuşak gibi tanımlarla sınıflandıran sosyologlar, acaba bu adlandırmalarla nereye varmak istemektedirler? Bu tanımlamalar, toplum mühendisliğinin bir parçası olduğu açıktır. Acaba **gezi olaylarında** aktör haline getirilip şiddet sarmalına sokulan Türkiye gençliği, iç-dış toplum mühendisleri tarafından manipüle edilip yönlendirilmiş olabilir mi?

Kimlikleri laik ve Müslümanlık değerleri arasında melezlenmiş gençlerin içinde bulunduğu şiddet tanımı ne olabilir? Gezi olaylarına katılan gençleri örnek vermek gerekirse, laik ya da İslami değerleri ne kadar yüksekti? Peki, dünyada var olan genç nüfusun bir ideolojisi var mı? Bu ideolojilerin genç nüfus üzerinde yan etkileri var mıdır? Varsa gençler üzerinde nasıl bir yan etkisi vardır? Daha doğrusu ideolojilerin yan etkilerini **Şiddet[8]** olarak tanımlayabilir miyiz?

---

[2] Muzaffer Barlak (2015). Ankara: Ankara Okulu Yayınları, s. 349.

[3] Komisyon (2014). Türkiye Gençlik Raporu, İstanbul: Sekam Yay., s. 3.

[4] Necati Alkan (2002). Gençlik ve Terörizm, Ankara: TEMUH Dairesi Başkanlığı Yay., s.119.

[5] Nurhan Yentürk; Cem Başlevent (2007). Gençlik Çalışmaları Birimi Araştırma Raporu, İstanbul, 2007.

[6] Ömer Miraç Yaman (2013). Apaçi Gençlik, İstanbul: Açılım Kitap.

[7] http://www.yenisafak.com/yazarlar/ducanecundioglu/islamci-genclik-51682, 30.09.2016.

[8] Mücahit Şahin Gültekin (2015). Türkiye ve Dünya'da Kadına Şiddet, İstanbul: Sekam Yay., İstanbul, s. 22.

A- Gençliğin İçinde Bulunduğu Sarmallar Dizisi:

Tüketim Aracı:

Milletlerin tarihi olur. Bizim de bir Millet tarihimiz var. Ve bu tarihimizi geçmişten günümüze kültür, örf ve gelenekle taşımaktayız. Tarihimizi ve gençliğimizi tarihimizle tanıştırmak, uşak ve sömürge olmamak için elzem bir konudur. Çünkü bu tarih sayesinde "ortak irade" ve "ortak kültür" oluşmaktadır. Bu iki kaynak olmazsa toplum, daha özelde gençlik kültürsüz ve yozlaşma ortasında kendisini imha sürecinde bulur. Nitekim başta Afrika olmak üzere kendine özgü birer kültür ve medeniyet sahibi olan birçok dünya topluluğu özellikle son iki asırda özgün değerlerinden koparılmış sömürü nesnesi haline getirilmiş ve bunun sonucunda ortak irade ve ortak kültürünü batıya kurban etmiştir.[9] Liberal/Neoliberal yaklaşımlar insan ihtiyaçlarını belirleyen bir etken halini almıştır.[10] Daha çok tüketme ve harcama yapma yenidünyanın ibadeti haline gelmiştir. Hâlbuki gençlik, geleceğin teminatıdır. Gençleri ekonomik varlık olarak gören modernite, gençliğe "**Gençlik Sanayisi**" olarak bakmakta ve gençlere ürünleri nasıl daha iyi pazarlayabiliriz. Onları ekonomik olarak nasıl daha iyi sömürebiliriz yaklaşımıyla ilgili çalışmalar yapmaya devam etmektedir. Ayrıca tüketimin getirdiği bir başka sarmalda " Reklam"dır. [11] Reklamlar aracılığıyla tüketim canavarı kendisini iyi hissetmektedir.

Değerlerin İflası / Popüler Kültür Sarmalı:

19. ve 20. yüz yılın modern dünyasında ülke sınırları diye bir tanım var iken, 21. yüz yılda bu tanımın yerine internet diye bir fenomen konmuştur. Artık sınırların zorunlu olarak kalktığı, sınırsız özgürlüklerin başladığı bir dönemdir. Ülke bayraklarının yerine şirket flamaları ve logoları, ulusal marşların yerine şirketlerin reklamları ve Ceo'ların sözleri, milli ve manevi değerleri yerine şirketlerin ve firmaların mal değerleri ve markalar almıştır. Artık gençlik, internet ile yatıp internet ile kalkmaktadır. Artık gençliğin yeni sevgilisi internet, sosyal medya ve bilişim dünyasıdır. Gençlik internet ve bilişim dünyasıyla düş görmekte ve onun üzerinden dizayn edilmektedir. Modern dünyanın yeni dini kapitalizm, gençliği dönüştürerek başka bir kıskacın içerisine almıştır. Gençliğin enerjisini bu şekilde boşa çıkarmaktadır. Ya da gençliğin gücünü istismar etmektedir. Bu kavram ya da kültürün yayılmasında, yaygınlık kazanmasında görüntüye özden yoksun güncel söylemlerden kaynaklanan, sığ ve yüzeysel bilgiye dayanmaktadır. [12] Değerler sisteminin yozlaşması sonucunda "Marka" kuşağı doğmuştur.

Cinsel Obje Sarmalı:

Gençlik için değerler birliği değişmiştir. Ekonomik tatminin zirve yaptığı batılı ülkelerde, bu tatmin ile birlikte bir takım nitelikli hastalıklar ortaya çıkmıştır. Ve bu hastalıkların ilk muhatapları doğal olarak gençlerdir. Yetmişli yıllarda "sınırsız cinsellik" safsatasını ileri süren zihniyet, "cinsel özgürlük" tabularının yıkılmasından bahsediyordu. Bunun sonucunda cinsel

---

[9] Yasemin Barlak (2016). "XIX. Yüzyılda Afrika'da Sömürgecilik Hareketleri ve Rabih bin Fazlullah'ın Direnişi", International Conference On Sudanese-Turkish Relations Past To Present And opportunities For The Future, February 8 th-10 th Khartoum.

[10] A.Argun Akdoğan (2002). Toplumsal Sermaye: Yeni Sağın Küresel Yüzü, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.84.

[11] Elif Arslan (2011). Şiddet ve Çocuklarımız, Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.36.

[12] Özcan Köknel (2013). Şiddet Dili, İstanbul:Remzi Kitapevi, s.150.

sapmalar, toplu seks anlayışı oluşmuş ve AIDS hastalığı ile toplu ölümler başlayınca gençlik bir başka sarmalın içine girmiş.

Cinsel özgürlük[13] ve sevgisizlik[14] toplumları başka arayışlara itmiştir. Ancak bu arayış monotonluk denilen yeni bir fenomenin doğmasına sebebiyet vermiştir. Prof. Dr. Sabri Ülgener'in yaptığı bir tespitte şöyle der: "Çağımız insanı boş kalıplarla, bomboş inançlarla doldurulmuştur. Hırçın ve öfkeli anlayıştan kendisini bir türlü kurtaramamıştır. Boş kalıplar içine kimler gelip kurulacak? Hangi uydurma peygamber ve yol göstericiler?... Çağın büyük kavgası işte buradadır."[15]

Sosyologlar, sosyal sınıflandırma yaparken öğrenci gençliği başlığı altında; orta ve yükseköğrenim gençliği, okul dışı gençliği başlığı altında; gecekondu, asker, işsiz, kır, şehir ve çalışan gençliği, fizikî ve zihnî özrü olan gençliğin yanı sıra hükümlü ve tutuklu gençlik ile yurt dışı gençliği şeklinde bulunmaktadır.

Sanayileşme ve Modernizm:

Şehirlerde "grup" tipi yapılanmanın doğurduğu yoğun ego duygusu ile bu duyguya bağlı sorumluluk anlayışına karşılık gençlik, ferdiyetçi anlayıştan uzaklaşarak benliğine yabancılaşmış böylece başka bir sarmalın içine itilmiştir. Bunun en açık göstergesi, 1980'li yıllarda meydana gelen askeri darbedir. Gençler ideolojik gruplaşmanın mühendisliğine uğramış ve karşıt fikirlerin birbirleriyle sürtüşmesi sonucunda çok miktarda can kaybına sebebiyet vermiştir.

Gençlik seksen sonrası sanayileşme ve modernizmin yeni şekil post-modernizmin etkisi ile örf, adet ve kanunları yok sayarak anti sosyal bir varlığa dönüşmüştür. Bu yaklaşım, teknolojinin sağladığı bilişim ve iletişim olanaklarıyla olmuştur. [16] Aşırı yenilikçi, ilgisiz, saldırgan ve öfkeli hale getirilerek yeniden dizayn edilen gençliğin, anormalliği normal bir şeymiş gibi görmesi, başka ahlaki yıkıntının içinde bulunduğu sarmalı göstermektedir. Thomas More'un 16. yüzyılda kurguladığı ütopik, hayali toplumda idealize ettiği hayalî bir ada ülkenin siyasi sistemini tanımlar. Bu tanımın bir göstergesi olarak, toplumlara beğendirilen/dayatılan sorumluluk, sosyal ilişki ve hayattan kaçma gibi tezlerinin sonucunda modern ve aydınlanmış devletler inşa edildi. Bunun sonucunda toplum ya da toplumlar bir **anomi** hastalığına tutulmuştur. Doğal olarak gençlikte bu sarmalın içine düşürülmüştür.

Anomi / Yabancılaşma Sarmalı:

Anomi, kişilerin daha az kültürlenip, daha az ahlaklanmasına sebebiyet veren toplumların yapısını tahrip eden dinamit bir kavramdır. Moral ve manevî değerleri yok ederken, gençlerin hayatını tezatlar sarmalına düşürüp, uyumsuzluğa ve nesiller arası kavgalara sebebiyet verip toplumları bölen anomi sayesinde, küresel güçler, farklı yöntemler izleyerek sömürgeleştirmeyi hedeflemişlerdir. Günümüzde, sanayileşmenin sosyal hastalıkları arasında yer alan anomi,

---

[13] http://www.e-psikiyatri.com/Cinsel-Ozgurluk-Hedonizm-ve-Uyusturucu-22279, 06.10.2016

[14] http://herseycocuklaricin.blogcu.com/cocuklarda-sevgisizlik-omur-boyu-mutsuzlugun-nedeni-mi/5709869, 06.10.2016

[15] S. F. Ülgener (1981). Zihniyet ve Din, İslâm Tasavvufu ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul, s. 112-114. [16] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.141.

uyuşturucu alışkanlığı [16], cinsel sapmalar [17], anomik intiharlar [18], yüksek boşanma oranları, cinayetler, siyasî ve mezhepsel cemaatleşme eğilimleri, yalnızlaşma, terör, genelde şehir tipi alanlarda ortaya çıkmaktadır. Şehir ve modern hayat gençlerin moral yönlerini törpülemekte, maddeci ve faydacı hedefleri ön plana çıkarmaktadır. Böylece gençlik yeni bir sarmale düşerek şiddetin kucağına itilmiş olmaktadır.

Kendini kudretsiz, anlamsız, normsuz, soyutlanmış gören gençliğin kendi değer ve kültürüne karşı yabancılaşması çok doğaldır.[19]

Türkiye'de 1950'li yıllarda genç nüfusun evlenme oranı ile toplumun gelenekçi aile yapısı birbirine yakın iken, 2000 yıllara doğru sanayileşmenin ve modernitenin hayata girmesiyle çekirdek aile kavramı ve geleneklerin yok olmasıyla gençliğin cinsel ihtiyaçları ve cinselliğe bakış açısı daha da farklılaşıp anominin etkisiyle de sarmallar dizisine bir katman daha eklenmiştir.

Okur Yazarlık Sarmalı:

UNESCO' nun tanımına göre okuryazarlık; değişik türdeki yazılı kaynakları, kayıtları kullanarak tanımlama, anlama, yorumlama, bir araya getirme, iletişim kurma ve hesap yapma yeteneğidir. Toplumun geniş bir kitlesine hitap edebilmek, bilgisini ve gücünü geliştirerek hedeflerine ulaşması için bireye olanak veren olgudur. Günümüzde her yıl 8 Eylül günü ***Dünya Okuryazarlık Günü*** olarak kutlanır. Eğitim sistemimizin temel eksikliklerinden biri de okuryazar olmayan diplomalı gençler ordusudur. Bu eğitim sistemimizin temel sarmallarından biridir. Bu öyle büyük bir sarmaldır ki yabancı dil eğitiminden din eğitimine, oradan da temel eğitime kadar uzanan bir süreçtir.

Beyin Göçü / Mülteci Sarmalı:

Göç eden insanların genellikle din, mezhep, tarikat, aşırı milliyetçilik ya da etnik köken yanlısı köktenci partilerin, yasal ya da yasadışı örgütlerin etkisi altında olan alt kültürlere katılmaktadır. Ayrıca yasal ya da yasadışı örgütler tarafından, saldırgan davranışların ve şiddet eylemlerinin militanı olarak kullanılmaktadır.[21] Yurtiçi gençliğinin, modern ve yeni dünyanın büyüsüne kapılarak diğer yabancı ülkelere gitme isteği[20], beraberinde beyin göçünü de getirmiştir. Yetiştirilmesi için büyük kaynak gerektiren veya yetiştiği halde ilgisizlik ve olanaksızlık nedeniyle bilim insanı, hekim, mühendis vb. gibi vasıflı insan gücünün daha gelişmiş bir ülkeye göç etmesinin temel nedenlerinden biri yabancı dile olan ilgidir. Bizde ki yansıması, batıya doğru yaptığımız iki yüz yıllık çağdaşlaşma serüveninin bir sonucudur. Küresel kapital egemenler tarafından bize şırınga edilen aşağılık kompleksi bunda çok büyük bir etkendir. Beyin göçünün

---

[16] Komisyon (2015). Türkiye'de Gençlik ve Uyuşturucu Madde Sorunu, İstanbul:Sekam Yay., s. 49.
[17] Komisyon . Türkiye Gençlik Raporu, s. 98.
[18] Nuri Tuğlu (2009). Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, İstanbul:Rağbet Yay., s. 228.
[19] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut (2010). Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), Ankara:T.C.Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yay., s.61. [21] Özcan Köknel, Şiddet Dili,162.

[20] İbrahim Sirkeci(2010). Uluslararası Göç ve Vatandaşlık, Ankara:Yurttaşlık Tartışmaları, s:90.

yanı sıra, daha üst bir yaşam standardı elde etme ya da can kaygısı ile ülke dışına çıkan vatandaşların Mülteci sorunudur.[21]

Pasif Terör Sarmalı:

Yenidünya, eski dünya adlı küresel güçler; kontrol edeceğim bahanesiyle toplumların başlarına sardıkları sigara, alkol, uçucu maddeler, esrar, ectasy, eroin, kokain ve bonzai gibi "Pasif Terör" kapsamında bulunan uyuşturucularla gençliği ekonomik ve sosyal alanda birçok kayba uğratmışlardır. Çözümsüzlüğü hedef seçtikleri için hâlâ çözüm yolunda ilerleme kaydedememişlerdir. Kendisini egemen görme anlayışıyla "ben dünyayı düzelteceğim, yanlışlar üzerine gidiyorum, ben olmasam dünya boştur" iddiasından vazgeçmediği müddetçe de bu sıkıntılar devam edecektir. Dünyada erk sahibi olanların, gençler üzerindeki bu ikircil yaklaşımları yüzünden gençliği başka bir sarmal içerisine soktuğu malumdur.

Savaşlar ve İdeolojiler:

Belki de Avrupa insanı, erk sahiplerinin gençlik üzerinde ortaya koydukları özgürlük politikaları yüzünden çoğalmayı istememektedirler. Bilim adamları dünya milletleri arasında 1480-1940 yılları arasında 244 önemli savaşın yapıldığını belirtir.[22] Bu savaşların sonucunda sadece 16. yüzyıldan bu yana 142 milyon insan ölmüştür.[23] Avrupa'nın gençleşme sorunu ile birlikte erk sahiplerinin, Ortadoğu ve Asya'da çıkardıkları savaş/nükleer savaşlar[26] da gençlerin terörize edilmeleri[24], piyon olarak kullanılmaları da gençliğin baş başa kaldığı sarmallarından biridir.

Proje/Projeler Sarmalı:

"Beyaz Kitap"[27] Avrupa gençliği için "aktif vatandaşlık"[25] önerisi gibi bir alternatifin ortaya konulması, Avrupalı olmayan milletlerin gençliğinin **önemsenmemesi** gibi bir durum oartaya çıkmaktadır. İlgili kitap hazırlanırken, Avrupa yine ikircil tavrını ortaya koyarak, kapitalist zihniyetini tatmin yoluna gitmiştir. Böylece gençlik, sarmal üzerinden sarmallara sarılmış ve yok olma süreci devam ettirilmiştir.

Avrupa'da gençlik konularında çalışan ve sekiz merkezden oluşup eğitim merkezleri ile ilgili kaynak oluşturan SALTO gençliğinin [26] oluşturulması, diğer uluslararası gençliğe karşı yapılmış bir şiddet olarak ta tanımlayabiliriz.

---

[21] Salih Akkanat (2011). Şiddet ve İktidar, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul:Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.219.

[22] Leger Sivard Ruth (1993). World Military and Social Expendiditures, Washington D.C.:World Priorities s. 20

[23] Mustafa Köylü (2002). Küresel Bir Sorun Olarak Savaş Endüstrisi ve Dengesiz Ekonomik Dağılım, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s. 416. [26] Salih Akkanat. Şiddet ve İktidar, s.53.

[24] Necati Alkan (2002). Gençlik ve Terörizm, Ankara:TEMUH Dairesi Başkanlığı Yay., s. 205 [27] http://www.utikad.org.tr/haberler/?id=8521, 30.069.2016.

[25] http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice./documents/thematic_reports/139TR_HI.pdf, 29.09.2016.

[26] http://www.avrupa.info.tr/index.php?id=475, 06.10.2016.

Egemenlerin mutfağında hazırlanan yeni bir "**sırt çantası**" pasif terörü var. Ve gençlik bu şiddet sarmalının içine sokulmak istenmektedir. Bu anlayış için seçilen aktörlerden biri Ernesto Che Guavera'dır.

Siyasal iktidar mücadeleleri ekseninde Müslüman ülkeler özelinde var olan sarmallardan biri de Haricilik ve Şiilik'ten beslenen Bâtınilik ve Haşhaşilik akımları da Müslüman halkların çocuklarının karşı karşıya kaldıkları sarmallarından biridir [27] . Türkiye özeline mahsus sayabileceğimiz terör örgütleri PKK[28] ve Türkiye Hizbullah'ı[31] da bu projelerin birer parçasıdır.[29]

Sinema Sarmalı:

Buna birkaç örmek daha verebiliriz. Avrupa'da "Gezi Kalkışması"[30] benzeri bir eylem gençlikleri üzerinde dizayn olayına rıza göstermezlerken, maalesef bu kalkışma bizim ülkemizde çok derin bir şekilde işlenmiştir. Gezi olaylarının baş aktörü olan gençlere, neden böyle bir şeye kalktıkları sorulduklarında verdikleri cevaplar çok ilginçtir. Gençler büyülenmiş gibi görsel ve sosyal medyada söz birliği edercesine: "Ağaç..." diyorlardı. Gezi olaylarında piyon niyetine kullanılan gençlere daha önce, bilmem kaç hafta versiyonlarıyla birlikte "**Yüzüklerin Efendisi**" adlı filim izlettirildi. Bu filmin senaryosunun esas temasının "Ağaç" üzerinden kurgulanması ilginçtir.

Bu bağlamda Norveç'te 77 kişinin öldürülüp, 242 kişinin yaralanmasına sebebiyet veren Breivik isimli kişi mahkemede, neden bu kadar kişiyi öldürdüğü sorusu üzerine: " ...onlar insan değildi. Onlar ORK'tu." şeklindeki ifadesinin yanı sıra, öldürme esnasında dinlediği Walkmen adlı alette "Yüzüklerin Efendisi"[31] filminin müziği olması ilginçtir. Türkiye basınında bu olayın küçük puntolarla geçiştirilmesi daha da ilginçtir. Gençlerin filim ve müzik aracılığıyla "şiddet" sarmalına sokulması işin vahametinin ne kadar büyük olduğu diğer bir göstergedir.

İnternet ve Sosyal Medya Sarmalı:

Gençliğin internet ve sosyal medya[35] üzerinden etkilendiği kasıtlı informal öğrenme[32] "sınırsız cinsel özgürlük"[33] tabusu ile başka bir "pasif terörle"[34] ya da sarmalla karşı karşıya kalmıştır. Yalnızca ülkelerin sınırları değil, aynı zamanda ahlaki sınırların kalktığı 21.yüz yıl dünyasında, yurt dışı gençliğinin düştüğü olumsuzlukların tümünün, yurt içindeki gençlikte de görünüyor olması, gençliğin nereden nereye geldiğinin bir göstergesidir. İnternet ve sosyal

---

[27] Ercan Özyiğit (2012). Geleneksel İslam Karşısında Radikal İslam, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.57. [31] Necati Alkan. Gençlik ve Terörizm, s.88.

[28] Necati Alkan. Gençlik ve Terörizm, s. 98.

[29] Ercan Özyiğit. Geleneksel İslam Karşısında Radikal İslam, s.205.

[30] http://www.sabah.com.tr/gundem/gezi-olaylarinin-3yili, 29.09.2016

[31] http://www.hurriyet.com.tr/katliam-esnasinda-yuzuklerin-efendisi-filminin-muzigini-dinledi-18342331, 28.09.2016

[35] Mehmet Bulut (2013). Gençlik ve Sosyal Medya Araştırma Raporu, Ankara:T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı, s. 24.

[32] Mehmet Fatih Öztürk; Mustafa Talas (2015), Sosyal Medya ve Eğitim Etkileşimi, Vol.7 No.1.

[33] http://www.e-psikiyatri.com/Cinsel-Ozgurluk-Hedonizm-ve-Uyusturucu-22279, 06.10.2016

[34] http://www.yeniakit.com.tr/haber/abd-ordusuna-gore-basortusu-pasif-terorizm-137817.html, 28.09.2016

medyayı takipte en çok kullanılan ve dünyada nüfusuyla orantılanınca en çok cep telefonunu kullanan Türk insanının gençliğinin bu sarmaldan uzak kalması mümkün görünmemektedir.[35] Günümüz gençliğinin karşı karşıya kaldığı ve belki de bu etkilenmenin sonucunda "Bilişim Mani" denilen bir hastalığın ortaya çıkması muhtemeldir.

Spor / Futbol Sarmalı:

Gençler bu sarmala barış altında, sükûnetle sokulmuştur. Özellikle futbol sarmalı, gençliği maddî ve manevi yönden mankurtlaştırmıştır. Türkiye 1967 yılı Eylül ayında, Kayseri spor ile Sivas spor arasında oynanan Türkiye ikinciliği maçında 48 kişinin ölümü ve 600 kişinin yaralanmasına şahitlik etmiştir.[36] Gençliğin içinde bulunan enerjiyi ya da olumsuz enerjiyi alması düşünülen sporun, manipüle edilip nasıl tüketimin/ materyalizmin bir parçası haline getirildiği açıkça her yerde görülmüştür.

Küreselleşme Sarmalı:

1789 Fransız Devriminin Avrupa'da ve dünyada getirdiği özgürlük anlayışının bir uzantısı olarak sanayileşme kendini 19.-20. Yüzyıllarda küresellik olarak ifade etmiştir. Mülksüzleştirilen toplumlar, 18. Yüzyıldan itibaren seslerini ancak küreselleştirme ile ifade edebileceğini sanmıştır. Küreselleşme ile bireysel ve toplumsal alanda yer alan olayların çözümüne katkısı olacağı[42] kanaati vardı. Zaman içerisinde temelde alt seviye gruplarına cazip gelen bu hareket, daha sonra anlaşıldığı kadarıyla sermaye sahiplerinin yönlendirmesiyle zenginlerin kazanç kapısı olmuştur.[37] Neticeleri itibarıyla kazanç gibi gözüken küreselleşme gençleri de sarmalı içerisine almıştır.

Yoksulluk Sarmalı:

19. ve 21. yüzyılın getirdiği sanayileşme süreci ile dünyanın hızlı bir şekilde globalleşmesi, insanların ve onların yeni nesli gençliği başka bir sarmal olan yoksulluğun içine itmiştir. Gençler açısından yoksulluk yaşamamak demektir. Çünkü yoksulluk insanlardan ve gençlerden çalınmış bir "yaşam hakkı" olarak görülmektedir. [38] Bu bağlamda yoksulluğun getirdiği kentleşme sürecine ait kavramlardan biri gecekondulaşmadır. Zaman içerisinde gecekondu ifadesi yetersiz görülmüş yerine varoş kelimesi, basında ve geniş halk kitleleri arasında ifadesini bulmuştur.[39]

Müzik Sarmalı:

Günümüzde diskoteklerde ya da yer altı" kavlarında" çeşitli ışık oyunları altında, ellerinde gitarları ve " P.A. System" diye adlandırılan yüzlerce wat/gücünde hoparlörle gürültülü "

---

[35] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.138.
[36] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.146. [42]

Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.147.

[37] Yasemin Ördek (2002). Küresel Yoksulluk ve Küresel Şiddet Kıskacında İnsan Hakları, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s. 28.

[38] Aynur Özuğurlu (2002). Yoksulluk Kavramına "Çöplükten" Bakmak, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.175.

[39] Tahire Erman (2002). Kent Yoksulu ve Şiddet: Gecekondu Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.193.

hardrock", "heavy metal"[40] müziği yapan gençler, alkol, uyuşturucu, uyarıcı madde, diğer sentetik maddelerin kullanımı[41] ve cinsellikten oluşan eğlenceleriyle kendilerini tatmin etmeye çalışırken başka bir sarmalın içine girmektedirler. İngiltere ve Amerikan gençliğinin ilahı haline gelen Pink Floyd adlı müzik grup, Amerika'da tüm zamanların en uzun süre zirvede kalan albümü olarak **Billboard 200** listesinde 741 hafta kalmıştır. Pink Floyd'un " The Wall" adlı parçası İngiltere'de 15 hafta boyunca zirve olunca, bu parça yasaklanmıştır. Peki Amerikan ve İngiliz gençliğinin bu kadar önem verdiği "The Wall" adlı parça neyi ifade ediyordu? Ya da Pink Floyd adlı grubun gençlik üzerindeki etkisi neydi?

"The Wall" adlı parça da tam Thomas More'un anlattığı türden bir parça olduğu açıktır. More, yaşadığı 15-16. yüzyıl İngiltere'sinde en yüksek devlet görevlerinde bulunmuş bir aristokrattır. O dönemin İngiliz kraliyetine karşı düzensizliği savunduğu için "Ütopya" adlı kitabı yazmıştır. 19-20. yüzyılda Amerika ve İngilterede zirve yapan "The Wall" adlı parçanın sözleri de ilginçtir. Bir yerinde solucanlardan bahseder ve şöyle tanımlar düzene tabi olanları: " .... **Solucanlar:** Sistem tarafından üretilmiş, kulağı, gözü ve ağzı olmayan, yaratıcı yetenekleri ve şahsiyetleri eğitim sistemi ve despot yönetimler tarafından yok edilmiş insanları sembolize eder..." [42] der. O dönem gençliğinin içinde geçtiği **sarmalı** ve erklerin insanlara yapmaya çalıştıkları şeyleri anlatmayı amaçlar.

B-Şiddetin Tanımı ve Şiddet çeşitleri:

Şiddetin Tanımı:

Şiddet kelime olarak sertlik, baskı, eziyet, korkutma, onur kırma, sindirme, zor kullanma, öldürme, yaralama, sakat bırakma, başkaldırma, incitme, hırpalama, kaba ve sert davranma gibi anlamlara gelmektedir.[43] Terim olarak ise şiddet, birey ya da grubun başka birey ya da grup üzerinde fiziksel veya psikolojik yönden baskı kurarak zarara neden olmasıdır. [44][45] Şiddet kelimesinin Arapça'da "Şedid "[46], " sert ", "katı ve şiddetli " anlamlarına gelmektedir.

"Şeddad " özel ismi ise sertlik ve kızgınlığı ile tanınan ünlü eski Yemen hükümdarının adıdır.[47] Türkçe 'ye geçmiş bir kavram olarak, Batı dillerindeki karşılığı "Violonce"dir. Bu ise "kutsaldan arındırma" ve "din dışı" anlamlarına gelmektedir.[48]

---

[40] Özcan Köknel, Şiddet Dili s.143.

[41] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulu. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.147.

[42] https://pinkfloydturk.net/2012/11/18/the-wall-nedir-neyi-anlatir/, 30.09.2016

[43] Hüseyin Yılmaz (2010). Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.XIV/1, 93-124, s.95.

[44] Komisyon (1995). Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları, Ankara:TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, s. 21; Faruk Kocacık (2004). Aile İçi İlişkilerde Kadına Yönelik Şiddet, Sivas: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, s. [45] -12.

[46] Kadir Güneş (2010). Arapça-Türkçe Sözlük, İstanbul:Mektep Yay., s. 621.

[47] Ahmet ez-Zeyyat vd. (1984). el-Mu'cemu'l-Vesît, İstanbul:Çağ Yay., s. 476.

[48] Kadir Albayrak (2008). İdeal Barış Söylemi ile Reel Şiddet Eylemi Arasında Dinler, İstanbul:İstanbul ünivertisesi Ünviversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s.575.

Modern Psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'a göre şiddet; yıkıcı bir içgüdüdür. Sorgulanıp, dizginlenebileceğini, ancak kolay bir iş olmadığını söylemektedir.[49]

Kur'an'ın anlattığı şekliyle, insanlık tarihinde ilk şiddetin kaynağının Habil ile Kabil olayı olduğu rivayet edilmiştir. Kıssa şu ayetle aktarılmıştır: " Andolsun ki sen beni öldürmek için bana el uzatsan bile, ben seni öldürmek için sana elimi kaldıracak değilim! Zira ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım. Ben diliyorum ki sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenesin, cehennemliklerden olasın! Zalimlerin cezası işte budur. " [50]

Terörizme ve teröriste karşı olan Hz. Peygamberin[51], " Küçüklerine merhamet etmeyen, büyüklerine saygı göstermeyen bizden değildir. " [52] şeklindeki ifadesi biz Müslümanlara yol göstermesi gereken sözlerdendir. Hz. Peygamberin ilk on üç yılında bütün baskı ve tahriklere rağmen Müslümanları şiddete karşı şiddetle cevap vermesini yasaklamıştır. Bu da fikrî mücadelede kaba kuvvete başvurmanın bir yöntem olmadığını ortaya koymaktadır.[53] Kur'an bize açıkça şiddetten uzak durmamızı söyler: " Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin; çünkü o, apaçık düşmanınızdır."[54]. Peygamberden sonra ilk kez İslam'ın içine şiddet yorumunu sokan Ortodoks anlayış Hariciler adlı grup olduğu açıktır.[55] Ancak batıda şiddet ve terör Tanrı'nın yeryüzündeki vekili Papalık aracılığıyla Haçlı seferleriyle kendini gösterdiği de ayrı bir konudur.[56] Başka açıdan bakmak gerekirse; genel itibariyle ferdin kendisine karşı, ferdin ferde karşı, ferdin devlete karşı, devletin ferde karşı, devletin topluma karşı, toplumun devlete karşı, devletin devletlere karşı, devletlerin devlete karşı ve son olarak insanoğlunun doğaya karşı şiddeti şeklinde bir sınıflandırma yapmak yanlış olmayacaktır. [57]

Şiddet çeşitleri:

1-Fiziksel Şiddet:

Tokat atmak, itmek, ısırmak, yumruklamak, çimdiklemek, yüze yakıcı bir madde dökmek, bedenin herhangi bir yerinde sigara söndürmek, sopayla veya kemer gibi herhangi bir şeyle dövmek, duvara vurmak, saç çekmek, tekmelemek, dayak atmak, bıçak veya silah çekmek gibi davranışlarla kurbanın yaralanmasına, acı çekmesine veya ölümüne sebebiyet vermek olarak

---

[49] Karen Horney; çev. Selçuk Budak (1998). Psikanalizde Yeni Yollar, Ankara: Öteki Yay., s. 101.

[50] Kur'an; 5/28-29.

[51] Nahide Bozkurt. Terör ve Şiddet Bağlamında Rivayetlerin Yorumlanması Ankara Ünv., Dini Araştırmalar Dergisi, C.7, S.20,ss.131-139

[52] Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevde et-Tirmizî, *es-Sünen*, "Birr", 15.

[53] Abdulbaki Güneş (2005). Kur'an Işığında Şiddet Sorununa Bir Bakış, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.5, S.3, s.17.

[54] Kur'an; 2/208.

[55] Hilmi Demir (2003). Şiddeti Anlamada Engel Bir söylem Ortodoks Söylem ve Haricilik Ruhu, Çorum Ünviversitesi Dini Araştırmalar Dergisi, C.5, S.15, ss.65-88.

[56] Şaban Ali Düzgün. Bir Şiddetin Anatomisi Latin Batı'nın Haçlı Terörü, Ankara Üniversitesi Dini Araştırmalar Dergisi, C.7, S.20, ss.73-92.

[57] Abdullah Alperen (2008). Hannah Arendt'te Şiddet ve Şiddetin Kaynağı Üzerine Din Sosyolojik Bir İnceleme, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.8, S.1, s.66.

tanımlanan fiziksel şiddet[58], Cumhuriyet öncesi ve sonrasında döverek adam etme mantığıyla hareket etmiş bir eğitim sisteminden geçerek günümüze geldik. Bu sözlerin yaygın bir şekilde kullanıldığı toplumlarda şiddet uygulayanlar, yaptıklarının şiddet olduğunu dahi bilmeden bu eylemlerine devam ederler.

Özellikle toplumumuzun genlerinde var olan, İslami ve kültürel kılıfla insanları manipüle etmeye çalışan "Geleneğimiz", "Eti senin kemiği benimdir"[59], "Dayak cennetten çıkmıştır"[60], "Hocanın vurduğu yerden gül biter ", "Kızını dövmeyen dizini döver"[61], gibi şiddeti meşrulaştıran söylemlerle güç bulmaktadır.

Bu fiziksel şiddet[62] sarmalı; okulda, askerlikte, mahkûmlar arasında, sanayide çıraklar arasında da kendini göstermektedir ya da göstermiştir. İyi şeylerin öğrenildiği gibi, kötü şeyler de öğrenerek kişi ya da kişiler kendilerince bir gelenek oluştururlar. Bu şiddet geleneği ve kültürle yetişen nesillerde kendilerinden sonrakilere bu olguyu taşımışlardır.

Bu konu Kur' an-ı Kerim' de şöyle geçmektedir: " Onlara, "Allah' ın indirdiğine uyun." Denildiğinde, " Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" dediler. Ya atalarının aklı bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa! "[63]

2-Duygusal/Psikolojik Şiddet:

Bir kişiyi tehdit etme, aşağılama, hakaret etme, kısıtlama gibi yollarla bir başkasının özbenliğini sistematik olarak zayıflatma veya yıkma sürecidir bağırma[64], azarlama[65], hakaret etme, aşağılama [66], surat asma, küçük görme, tehdit etme, alaya alma, gücünün üzerinde sorumluluk yükleme, ilgilenmeme, komşu ya da arkadaşlarıyla görüştürmeme, reddetme, eve kapatma, aşırı derecede kıskanma, psikolojik baskı altında tutma gibi tutum ve davranışlarla karşıdakini sindirmeye, korkutmaya ve susturmaya çalışmak şeklinde tanımlanan duygusal şiddet [67], kişiyi gıyabında eleştirme, yapılan iyilik ve fedakârlığı başa kakma, başkalarıyla kıyaslama, sevgi, saygı ve ilgiden yoksun bırakma gibi tutumları da duygusal şiddet olarak değerlendirilebilmektedir.

---

[58] Çiğdem Gülmez (2014). Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun:Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.32.

[59] Komisyon(1992). Türkçe Sözlük, İstanbul:TDK Milliyet Tesisleri, İst., 1992, C.1, s.473.

[60] Komisyon. Türkçe Sözlük, C.1, s.342.

[61] Komisyon. Türkçe Sözlük, C.2, s.867.

[62] Salih Akkanat . Şiddet ve İktidar, s.49.

[63] Kur'an: 2/170.

[64] F.Dilek Gözütok (2008). Eğitim ve Şiddet, Ankara:Gazi Kitapevi, s.93.

[65] Elif Arslan . Şiddet ve Çocuklarımız, s.34.

[66] Nuri Tuğlu. Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, s.173.

[67] Çiğdem Gülmez. Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık, s.34.

3-Ekonomik Şiddet:

Kişinin mal varlığına ve parasına el koyarak kendi isteği dışında tasarrufta bulunma[68], çıkar sağlama, ailenin geliri ve gideri hakkında aile bireylerine bilgi verilmeme gibi olumsuzlukları içermesinin yanı sıra, gücü olduğu halde erkeğin çalışmaması, kadının kazancının zorla elinden alınması ya da erkeklerle kıyaslandığında daha düşük olması[69], sigara, içki, kumar, piyango gibi alışkanlıklar yüzünden ailenin gelirinin ziyan edilmesi, yaşlıların maaşına ve diğer gelirlerine el konulup onların rızası dışında harcama yapılması ve çocuklar üzerinden haksız kazanç sağlanması ekonomik şiddete örnek gösterilebilmektedir. Gençler iş bulup hayata atılması kadar o işi elinde tutmaları da o kadar önemlidir. Hayata sıfır noktadan başlamaları ailelerine olan bağımlılıklarını bir kez daha perçinlemektedir.[70] Bunların yanı sıra dünyada ve biz de gelir eşitsizliği de ekonomik şiddete örnek olarak gösterilebilmektedir.[76] İnsanların ihtiyacını karşılayamaması bir ekonomik şiddet olarak görülmesinin yanı sıra işsizlikte bunun bir başka acı faturasıdır.[71] Gençlerin içinde bulunduğu temel yoksunlardan biri de boş zaman anlayışıdır.[72] Sokaklarda büyüyen gençlerin ekonomik olarak sömürülmesi da diğer bir toplum çıkmazıdır.[79]

4-Cinsel Şiddet:

Mağdurla ilişkisi ne olursa olsun birinin bir başkasının cinsel kimliğine karşı yönelttiği zorba davranışlar olarak tanımlanan cinsel şiddet[73], seksüel motivasyona bağlı olarak gerçekleşen cinsel şiddet[74], karşı cins ya da aynı cinsten birinin diğerine karşı cinsel içerikli söz, davranış ve değişik şekillerdeki eylemi olarak tanımlanabilir. Cinsiyetten dolayı aşağılanıp baskı görme, evli olduğu kişiyle bile olsa zorla cinsel ilişki kurma, fuhşa zorlanma[82], istemediği biriyle evlendirilme, taciz edilme, kaçırılma, tecavüz[75], töre cinayetleri[76], internet ya da telefonla şantaj, ensest [77] diye

---

[68] F.Dilek Gözütok. Eğitim ve Şiddet, s.95.

[69] İsmail Bircan (2002). Türkiye'de Yoksulluk ve Kadınlar, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.125.

[70] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.56. [76] Mustafa Sönmez (2002). Gelir Uçurumu: Dünyada ve Bizde, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.89.

[71] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.165.

[72] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.53. [79] Nuri Tuğlu. Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, s.182.

[73] Çiğdem Gülmez. Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, s.32.

[74] Yılmaz, Hüseyin, Cumhuriyet Ünv., İlahiyat Fakültesi Dergisi, *XIV/1 - 2010, 93-124,s.97* [82] F.Dilek Gözütok. Eğitim ve Şiddet, s.94.

[75] Michael P.Ghiglieri; çev. Ülgen Yıldız (2002). Erkeğin Karanlık Yüzü, Ankara:Phoenix Yay., s.121.

[76] Nuri Tuğlu. Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, s.220.

[77] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.195.

tanımlanan çarpık ilişki, kitle iletişim araçları vasıtasıyla kadın vücudunun teşhir edilmesi de cinsel şiddet olarak değerlendirilebilir. Cinsel şiddetin içinde değerlendireceğimiz bir başka husus ta kadınların istenmeyen çocukların kürtaj yoluyla aldırılmasıdır. [78]Cinsel şiddeti olağanlaştıran unsurların başında, toplumun cinsiyete yüklediği anlam ve namus kavramıyla ilgili anlayış gelmektedir. Geleneksel toplumlarda namus sırf kadına has bir özellik gibi algılanmakta ve kadın en çok namusunun korunması bahanesiyle şiddete maruz kalmaktadır. Kadın giydiği kıyafeti, izinsiz bir yere gitmesi, yabancılarla konuşması, ailenin uygun gördüğü kişiyle evlenmemesi, boşanmayı istemesi gibi nedenlerle eşi ya da diğer akrabaları tarafından şiddet görmektedir.[79]

5-Aile İçi ve Kadına Şiddet:

Pek çok durumda ailede şiddete maruz kalan kişi kadın, saldırgan ise erkektir. Bu durum yasal olarak evli olmayan çiftler için de geçerlidir.[80] Ancak " erkek " ya da erkeklik genel anlamda sosyolojik bir kavram olarak değerlendirmek lazımdır. Dolayısıyla şiddet böyle bir genel " erkeklik " kavramı içinde değerlendirilmelidir. [81] Tarihsel tecrübelerden ve sosyolojik araştırmalardan da anlaşılacağı gibi, ailede şiddet görenlerin başında kadınlar gelmektedir. Kültürler, Milletler ve Aile yapılarına göre, kadın başta kocası olmak üzere, babasından, erkek kardeşinden ve erkek arkadaşından şiddet görmektedir.[82] 2000 yılında yayınlanan UNESCO raporlarında dünya kadın nüfusunun en az beşte birinin az ya da çok şiddete maruz kaldığı ifade edilmektedir. [83] Dünyada uygulanan şiddetin örneklerine baktığımızda: Fransa' da şiddet kurbanlarının %95' i kadındır ve bunların %55' i koca şiddetinin kurbanlarıdır.[84] Gelişmekte olan ülkelerde kadınların neredeyse yarısının bir kez bile olsa şiddet gördüğü belirtilmiştir. Ayrıca maddi, manevi ve cinsel yönden güçsüzlüğünü bastırmak isteyen erkeğin de kadına şiddete yöneldiği söylenmektedir.[85] Türkiye'de ise kadına yönelik şiddete karşı, TBMM'de yasa kabul edilmiştir.[86]

---

[78] Nuri Tuğlu. Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, s.238.

[79] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.194.

[80] Rüstem Erkan; Faruk Bozgöz. EKEV Akademi Dergisi, s.5

[81] Ayşen Doyran(1996). Şiddet, Erkekler Dünyası ve Toplumsal Kurgular, *Evdeki Terör: Aile İçi* Şiddet, İstanbul:Mor Çatı Yayınları, s. 72.

[82] Meryem Şahin, Mücahit Gültekin (2014). Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Dayalı Politika Uygulayan Ülkerlerde Kadın ve Aile, İstanbul:Sekam Yay., s.31.

[83] Komisyon (2000). Domestic Violence Against Women, Innocenti Research Centre, Florence/Italy:UNESCO, s. 120-135, s.128.

[84] Rüstem Erkan; Faruk Bozgöz. EKEV Akademi Dergisi, s.6.

[85] Çiğdem Arıkan(1987). Sosyal Hizmetler Açısından Şiddet ve Bir Türü Olarak Kadına Yönelik Şiddet, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu Dergisi, C.5, S.1, ss.83-85.

[86] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.201.

7-Çocuklara Yönelik Şiddet:

Psikolojik baskı uygulayarak ya da fiziksel güç kullanarak çocuğun bedensel[87], zihinsel ve duygusal yönden zarar görmesi, aç bırakılması, tedavi edilmemesi ve cinsel istismara maruz kalması, savaşlarda malzeme olması, savaşların kurbanı olmaları çocuğa yönelik şiddet örneklerindendir. Örneğin Ortaçağ Avrupa'sında Yahudilere yönelik olarak, onların Hıristiyan çocuklarını kaçırıp gizli ayinlerinde kurban ettikleri, suları zehirledikleri, Hıristiyan kutsallarına hakaret ettikleri ve benzeri birçok ithamda bulunulmuş ve bu durum onlara yönelik zaman zaman şiddet eylemlerine referans olmuştur.[88] Bunun dışında çocuk istismarı da söz konusudur. Çocuk istismarı, çocukta kısa ve uzun vadede bir takım olumsuz etkilere sebep olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında çocuk suçluluğu üzerine yapılan çalışmalar, istismar mağduru çocukların ileride başka bir suçun faili olabileceğini bulgulamıştır.[89]

8- Gençliğe Yönelik Şiddet:

Psikolojik baskı uygulayarak ya da fiziksel güç kullanarak çocuğun bedensel, zihinsel ve duygusal yönden zarar görmesi, aç bırakılması, tedavi edilmemesi ve cinsel istismara maruz kalması çocuğa yönelik şiddet örnekleridir.[90]

Anne babadan birinin üvey olması, eğitimsizlik, aile bireylerinin ruhsal, sosyal ve ekonomik sorunları, çocuk bakımı ve karar alma konusunda anlayış farklılığı, alkol ve uyuşturucu kullanımı [91], çocuk sayısının fazlalığı ve aşırı geçimsizlik gibi nedenler, çocuğun şiddet görmesinde etkilidir. Çocuğa yönelik şiddetin nedenlerinden biri de eşlerin annelik babalık rolüne henüz hazır olmamasıdır.

Evliliğe çok erken yaşlarda adım atan ve çocuk yetiştirme konusunda ne yapacağını bilemeyen anne babalar şiddeti bir eğitim ve disiplin yöntemi bilirler. Çocuğa yönelik şiddetin şekli, yörenin kültürüne, çocuğun ve ailenin durumuna göre farklılık gösterir. Anne babanın çocuk üzerinde tartışmasız bir güç kabul edildiği toplumlarda ölüm ya da aşırı yaralanma şeklinde sonuçlanmayan şiddet eylemleri, suç olarak mahkemelere intikal etmez.

Bazen anne baba çocuğu banyoya, tuvalete, odaya, köyde ahır ya da samanlığa hapsederek cezalandırmaya çalışır. Çocuğun duygusal bütünlüğünü bozan reddetme, sevgiden yoksun bırakma, sürekli eleştirme, aşağılama, tehdit etme, korkutma, yıldırma, suçlama, benliğini yok sayma, aile içi uyuşmazlıklarda taraf tutmaya zorlama gibi davranışlar ihmalkârlığın yansımalarıdır. Çocuğun fiziksel[92], zihinsel ve duygusal gelişimini etkileyen bu gibi tutum ve davranışlar, eğitim sırasında öğrenme güçlüğü sorunlarının yaşanmasına neden olmaktadır[93]. Alay etmek, hoşlanılmayan lakaplar takmak ve başkaları yanında azarlayıp rencide etmek de çocuğa

---

[87] F.Dilek Gözütok. Eğitim ve Şiddet, s.97.

[88] Şinasi Gündüz (2006). Din ve Şiddet, Ankara: TDV Yayınları, s.153.

[89] M.Burak Gönültaşı (2013). Çocuğa Yönelik Cinsel Şiddet, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Entitüsü, s.2

[90] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.95.

[91] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.47.

[92] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.94.

[93] F.Dilek Gözütok . Eğitim ve Şiddet, s.184.

yönelik şiddetin bir başka şeklidir. "Sen aptalsın", "Bir işi de düzgün yapsan ne olur!", "Beni üzmekten başka ne işe yararsın!" gibi suçlayıcı ve aşağılayıcı ifadeler, çocuğun kendini ailesi nezdinde değersiz görmesine sebep olur. Bu tür sözleri sürekli duyan çocuk bir süre sonra bunların gerçek olduğunu zannederek kendisini öyle algılamaya başlayabilir. Anne ya da babanın gerçekte inanmadığı ancak öfke ve sinirini yatıştırmak amacıyla söylediği bu tür yanlış sözleri idrak edemeyen çocuğun aile içi iletişimi problemli hale gelir.

Duygusal şiddetin[94] olağan görüldüğü bir ailede sürekli eleştirilen •çocuk kınama ve ayıplamayı, kin ve nefrete maruz kalan çocuk kavga etmeyi, alaya alınarak eğitilmeye çalışılan çocuk kendini suçlamayı ve sıkılıp utanmayı öğrenir. Ailede dostluk, güven ve hoşgörü duygularıyla eğitilen çocuk ise sevgi, saygı, sabır ve kendine güven duyan bir kişiliğe sahip olur. Şiddetle eğitilmeye çalışılan çocuk bazı fiziksel ve ruhsal sorunlarla baş etmek zorunda kalabilir. Şiddete uğrayan çocuğun kişiliği, öz benliği ve kendine güveni gelişemediği gibi, ailesine güveni de zedelenmektedir.

Kendisini sevdiğini söyleyen anne babasının dayak atmasına[95] bir türlü anlam veremeyen çocuk büyük bir çelişki yaşar. Ayrıca şiddeti ev ortamında öğrenen çocuk fırsat bulduğunda öğrendiği şiddet içerikli davranışları kendi kardeşine ve diğer çocuklara da uygulamaya kalkışabilir.

Hatta ilerde kendisi yetişkin birey olduğunda bakıma muhtaç anne babasına bile şiddet uygulayacak bir kişilik yapısına bürünebilir. Toplumda zaman zaman aile büyüklerine yönelik şiddet daha çok rövanş alma amacına yöneliktir.

Çocuğa yönelik şiddet vücutta yaralanmalara, fiziksel, zihinsel ve duygusal zarara ve hatta ölümlere neden olabilir. Şiddete maruz kalan çocukların pek çoğunda saldırganlık, disiplin kurallarına direnme, içe kapanma, intiharı düşünme, evden kaçma, bunalım, şiddet ve suça eğilimli olma gibi haller de görülebilir.

Terörle Mücadele Daire Başkanlığı'nın raporuna göre, ülkemizdeki terör eylemlerine katılan teröristlerin çoğunluğunun gençlik yaşı dişlimi içinde bulunduğu belirtilmektedir.[99]

9-Erkeğe Yönelik Şiddet:

Ailede şiddetin mağdurları sadece kadın ve çocuk değildir; bazen erkek de eşi ya da çocuğu tarafından şiddete maruz kalabilmektedir. Fiziksel görünüm, sağlık, psikolojik gelişim ve sosyal hayatla ilgili rollerini sahiplenme bakımından zayıf durumda olan erkeğin eşi ya da yetişkin çocuğu tarafından şiddete maruz kalması ile ilgili örneklere rastlamak mümkündür. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu tarafından Türkiye genelinde yapılan bir araştırmada erkeklerin %2,1'inin sık- sık, .ı · %1,2'sinin ara sıra eşi tarafından dayak yediği anlaşılmıştır. Yine Türkiye genelinde kentsel ve kırsal olmak üzere toplam 271 yerleşim biriminde 5385 kişi üzerinde yapılan bir araştırmada erkeğin daha çok sözlü şiddete maruz kaldığı ifade edilmiştir. Araştırmanın bulgularına göre erkeklerin % 69'u, kadınların ise % 73,2'si eşlerine değişik sıklıkta hakaret, küfür, alaya alma, aşağılama şeklinde sözlü şiddet uygulamaktadır. Kadının anlık çatışmaları kontrol

---

[94] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.95.

[95] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet(Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.94. [99] Özcan Köknel, Şiddet Dili, s.204.

altına almak ya da kendini şiddetten korumak için eşine şiddet uyguladığı yorumu yapılmaktadır. Erkeğin ailede uyguladığı şiddet, günün birinde güçsüzleşip eşinin ve çocuklarının bakımına muhtaç duruma düştüğünde bir rövanş alma şeklinde kendisine yönelebilir. İlişkilerin sevgi ve saygı çerçevesinde değil de güç odaklı bir anlayışla geliştiği ailelerde gücü elinde bulunduranın diğerine şiddet uygulama ihtimali yüksektir. Ancak kocaya ve babaya saygının kültürel bir değer olduğu toplumlarda böylesi bir şiddet çeşidine pek rastlanılmaz.

10-Yaşlılara Yönelik Şiddet:

Aile içi şiddete maruz kalma riski taşıyan bir diğer grup da yaşlılardır. Yaşlıya ait para ve diğer servetin onun izni olmadan kullanılması ya da elinden alınması, sözlü hakarete uğraması, insanlar arasında küçük düşürülmesi, haklarının yok sayılması, dövülmesi, konuşturulmaması, cinsel taciz veya tecavüze uğraması, aç bırakılması, istemediği halde huzur evine götürülmesi veya kapı önüne terk edilmesi yaşlılara yönelik başlıca şiddet eylemleridir.

Yaşlılara yönelik bu tür şiddet eylemlerinin dini ve ahlaki bilgiden yoksunluk, değer kaybı, ekonomik yetersizlik, kuşaklar arası anlayış farklılığı, kişilik ve sağlık sorunları gibi nedenlerden kaynaklandığı söylenebilir. Geleneksel aile yapısında eşler, çocuklar ve yaşlılar (dede ve nine) aynı evde birlikte yaşarlar. Bazı ailelerde yaşlılarla ilişki ve iletişim biçimi dinin ve insan vicdanının öngördüğü saygı, sevgi, koruma ve gözetme ilkeleri doğrultusunda devam ederken, bazı ailelerde yaşlılar horlanıp dışlanmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de bu ihtimale dikkat çekilmekte ve şöyle buyrulmaktadır:

"Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırlarsa onlara "öf" bile deme.! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle."[96]

Anne babaya ve yaşlılara iyilik edip saygılı davranmanın İslam'da özel bir yeri ve önemi vardır. İslam dininde anne babaya ve tüm büyüklere saygıda bulunulması, onların ifl tiyaçlarının karşılanması, nasihatlerinin dikkate alınması, üzüntü ve sıkıntılarının paylaşılması öğütlenmektedir. Öyleyse toplum bireylerinde büyüklere sevgi ve saygı bilinci geliştirilmeli, günün birinde herkesin yaşlanıp bakıma muhtaç hale geleceği gerçeği sürekli canlı tutulmalıdır. Eğitim kurumlarında ve basın yayın organlarında konuyla ilgili bilgiler sıklıkla işlenmeli, ibretli hikâyeler ve eğitici programlarla toplum aydınlatılmalıdır.

11-Medya Şiddeti:

Belki de en önemli şiddet olaylardan biri de Medya Şiddetidir. Çünkü Medyanın toplumdaki etkisi yargı ve yürütme gücü kadar önemlidir. Ülkemizde çok sevilen ve çok izlenen bazı programlarda, televizyon dizilerinde, filmlerde, müzik kliplerinde, kamera şakalarında[97] kişiler arası ve toplumsal şiddetin büyük ve yıkıcı etkisini görmekteyiz. Medya tarihi içinde Medyanın kişiler üzerine yaptığı etki, insanlara şiddeti farklı biçimlerde uygulamıştır. Hiçbir şiddet görüntüsü olmasa bile, fazla televizyon izlemenin çocuk gelişimi ve ruhsal durumu için zararlı olduğu açıktır.[98]

---

[96] Kur'an: 17/23.

[97] Bekir Kocadaş; Özge Özgür; Mahmut Özbulut. Gençlik ve Şiddet (Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), s.109.

[98] Elif Arslan. Şiddet ve Çocuklarımız, s.42.

Bu bazen sistematik olmuş, bazen de ferdi şekilde görülmüştür. Emekli olmuş bir binbaşıya atılan bir iftirayı haber yapan medyanın, binbaşıyı intihara götürmüş olduğu gerçeğini asla değiştirememiştir.

Kişilerin toplumsal değerler bütünü içerisinde fikirlerini açıklama özgürlüğünü kullanma isteklerine karşı itibarsızlaştırma eylemi, Medyanın şiddetine başka bir örnek gösterilebilir. Geçmişte ve günümüzde insanların ölümlerine ve itibarsızlaştırılması olayına Medyanın katkısı çok büyüktür.

Sonuç

Günümüz gençliğinin içinde bulunduğu sarmallardan kurtulma şansı var mı? Varsa nasıl bir çözüm ya da çözümlerin olup olmadığını, nasıl bir tepki göstereceğini kestirmek oldukça zordur. Bu konu ile ilgili makalelerin, kitapların, filmlerin yanı sıra başka projelerin ek olarak hayata geçirilerek, gençliğin bu sarmallardan kurtarılması gerektiğini düşünmekteyiz.

İfsat ya da bozgunculuk mantığıyla hareket eden anlayışlara karşı ciddi bir mücadelenin yapılması önemli bir konudur. Bu konu da yüce Kitabımız şöyle buyurmaktadır mealen: " Onlara, " yeryüzünde düzeni bozmayın " denildiğinde, " Hayır ", biz yalnızca ıslah edenleriz" derler. Biline ki, gerçekten bozanlar onların ta kendileridir, ama farkında olmuyorlar.[99]

Bu ayet ışığı altında belki de insanlığı ve insanları farkındalık oluşturmaya çalışmalıyız. Toplumların geleceği olan gençliği, tabii yapısı gereği bırakmak belki de en doğru şekil olmalıdır. Onları düzeltelim ve onlara bir şeyler bırakalım düşüncesiyle hareket etmek, belki de gençliği yok edecek ve onları bozmakla karşı karşıya getirecektir. Gençliğe iyilik yapalım derken kötülüğe düşebiliriz. Kaş yapmaya çalışırken, göz çıkarmayalım.

Kaynakça

AHMET EZ~ZEYYAT vd. (1984). el-Mu'cemu'l-Vesît, İstanbul:Çağ Yay..

AKDOĞAN, A.Argun (2002). Toplumsal Sermaye: Yeni Sağın Küresel Yüzü, Ankara:TODAIE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

AKKANAT, Salih (2011). Şiddet ve İktidar, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul:Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ALBAYRAK, Kadir (2008). İdeal Barış Söylemi ile Reel Şiddet Eylemi Arasında Dinler, İstanbul:İstanbul üniversitesi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

ALKAN, Necati (2002). Gençlik ve Terörizm, Ankara:TEMUH Dairesi Başkanlığı Yay.,

ALKAN, Necati (2002). Gençlik ve Terörizm, Ankara:TEMUH Dairesi Başkanlığı Yay., s. 205

ALPEREN, Abdullah (2008). Hannah Arendt'te Şiddet ve Şiddetin Kaynağı Üzerine Din Sosyolojik Bir İnceleme, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.8, S.1, s.66.

ARIKAN, Çiğdem (1987). Sosyal Hizmetler Açısından Şiddet ve Bir Türü Olarak Kadına Yönelik Şiddet, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksekokulu Dergisi, C.5, S.1, ss.83-85.

ARSLAN, Elif (2011). Şiddet ve Çocuklarımız, Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

[99] Kur'an: 2/11-12.

BARLAK, Muzaffer (2015). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

BARLAK, Yasemin (2016). "XIX. Yüzyılda Afrika'da Sömürgecilik Hareketleri ve Rabih bin Fazlullah'ın Direnişi", International Conference On Sudanese-Turkish Relations Past To Present And opportunities For The Future, February 8 th-10 th Khartoum.

BİRCAN, İsmail (2002). Türkiye'de Yoksulluk ve Kadınlar, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

BOZKURT, Nahide. Terör ve Şiddet Bağlamında Rivayetlerin Yorumlanması Ankara Ünv., Dini Araştırmalar Dergisi, C.7, S.20,ss.131-139

BULUT, Mehmet (2013). Gençlik ve Sosyal Medya Araştırma Raporu, Ankara:T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı.

DEMİR, Hilmi (2003). Şiddeti Anlamada Engel Bir söylem Ortodoks Söylem ve Haricilik Ruhu, Çorum Ünviversitesi Dini Araştırmalar Dergisi, C.5, S.15, ss.65-88.

DOYRAN, Ayşen (1996). Şiddet, Erkekler Dünyası ve Toplumsal Kurgular, *Evdeki Terör: Aile İçi* Şiddet, İstanbul:Mor Çatı Yayınları.

DÜZGÜN, Şaban Ali. Bir Şiddetin Anatomisi Latin Batı'nın Haçlı Terörü, Ankara Üniversitesi Dini Araştırmalar Dergisi, C.7, S.20, ss.73-92.

ERMAN, Tahire (2002). Kent Yoksulu ve Şiddet: Gecekondu Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım, Ankara:TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

GÖNÜLTAŞI, M.Burak (2013). Çocuğa Yönelik Cinsel Şiddet, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul:İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Entitüsü, s.2

GÖZÜTOK, F.Dilek (2008). Eğitim ve Şiddet, Ankara:Gazi Kitapevi.

GÜLMEZ, Çiğdem (2014). Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet, Ahlaki Çözülme ve Dindarlık, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Samsun:Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. GÜLTEKİN, Mücahit Şahin (2015). Türkiye ve Dünya'da Kadına Şiddet, İstanbul:Sekam Yay.. GÜNDÜZ, Şinasi (2006). Din ve Şiddet, Ankara:TDV Yayınları, s.153.

GÜNEŞ, Abdulbaki (2005). Kur'an Işığında Şiddet Sorununa Bir Bakış, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, C.5, S.3, s.17.

GÜNEŞ, Kadir (2010). Arapça-Türkçe Sözlük, İstanbul:Mektep Yay..

HORNEY, Karen; çev. Selçuk Budak (1998). Psikanalizde Yeni Yollar, Ankara:Öteki Yay..

http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice./documents/thematic_reports/139TR_HI.pdf, 29.09.2016.

http://herseycocuklaricin.blogcu.com/cocuklarda-sevgisizlik-omur-boyu-mutsuzlugun-nedenimi/5709869, 06.10.2016 http://www.avrupa.info.tr/index.php?id=475,

06.10.2016.

http://www.e-psikiyatri.com/Cinsel-Ozgurluk-Hedonizm-ve-Uyusturucu-22279, 06.10.2016

http://www.hurriyet.com.tr/katliam-esnasinda-yuzuklerin-efendisi-filminin-muzigini-dinledi-18342331,

28.09.2016 http://www.sabah.com.tr/gundem/gezi-olaylarinin-3yili, 29.09.2016
http://www.utikad.org.tr/haberler/?id=8521, 30.069.2016. http://www.yeniakit.com.tr/haber/abd-ordusuna-gore-basortusu-pasif-terorizm-137817.html, 28.09.2016
http://www.yenisafak.com/yazarlar/ducanecundioglu/islamci-genclik-51682, 30.09.2016.
https://pinkfloydturk.net/2012/11/18/the-wall-nedir-neyi-anlatir/, 30.09.2016
KOCACIK, Faruk (2004). Aile İçi İlişkilerde Kadına Yönelik Şiddet, Sivas: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.

KOCADAŞ, Bekir; ÖZGÜR, Özge; ÖZBULUT, Mahmut (2010). Gençlik ve Şiddet (Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi), Ankara: T.C. Başbakanlık Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yay..

KOMİSYON (1992). Türkçe Sözlük, İstanbul: TDK Milliyet Tesisleri, İst., 1992, C.1, s.473.

KOMİSYON (1995). Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları, Ankara: TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.

KOMİSYON (2000). Domestic Violence Against Women, Innocenti Research Centre, Florence/Italy:UNESCO.

KOMİSYON (2014). Türkiye Gençlik Raporu, İstanbul: Sekam Yay..

KOMİSYON (2015). Türkiye'de Gençlik ve Uyuşturucu Madde Sorunu, İstanbul: Sekam Yay..

KÖKNEL, Özcan (2013). Şiddet Dili, İstanbul: Remzi Kitapevi.

KÖYLÜ, Mustafa (2002). Küresel Bir Sorun Olarak Savaş Endüstrisi ve Dengesiz Ekonomik Dağılım, Ankara: TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

KUR'AN-I KERİM; KUR'AB YOLU NMEÂLİ, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 998, Ankara, 2015, 4. Baskı.

ÖRDEK, Yasemin (2002). Küresel Yoksulluk ve Küresel Şiddet Kıskacında İnsan Hakları, Ankara: TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

ÖZTÜRK, Mehmet Fatih; TALAS, Mustafa (2015), Sosyal Medya ve Eğitim Etkileşimi,

ÖZUĞURLU, Aynur (2002). Yoksulluk Kavramına "Çöplükten" Bakmak, Ankara: TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi.

ÖZYİĞİT, Ercan (2012). Geleneksel İslam Karşısında Radikal İslam, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

P.GHİGLİERİ, Michael; çev. Ülgen Yıldız (2002). Erkeğin Karanlık Yüzü, Ankara: Phoenix Yay..

RUTH, Leger Sivard (1993). World Military and Social Expendiditures, Washington D.C.:World Priorities.

SİRKECİ, İbrahim (2010). Uluslararası Göç ve Vatandaşlık, Ankara: Yurttaşlık Tartışmaları.

SÖNMEZ, Mustafa (2002). Gelir Uçurumu: Dünyada ve Bizde, Ankara: TODAİE, İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, s.89.

ŞAHİN, Meryem, GÜLTEKİN, Mücahit (2014). Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Dayalı Politika Uygulayan Ülkerlerde Kadın ve Aile, İstanbul: Sekam Yay..

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevde, *es-Sünen*, "Birr", 15, İstanbul, 1412/1992.

TUĞLU, Nuri (2009). Bireysel ve Aile İçi İlişkilerinde İslâm'ın Şiddet Karşıtlığı, İstanbul: Rağbet Yay..

ÜLGENER, S. F. (1981). Zihniyet ve Din, İslâm Tasavvufu ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı, İstanbul.

YAMAN, Ömer Miraç (2013). Apaçi Gençlik, İstanbul: Açılım Kitap.

YENTÜRK Nurhan; BAŞLEVENT, Cem (2007). Gençlik Çalışmaları Birimi Araştırma Raporu, İstanbul, 2007.

YILMAZ, Hüseyin (2010). Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.XIV/1, 93-124.

YILMAZ, Hüseyin (2010). Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIV/1, 93-124, s.97.

GENÇLİĞE AHLAKİ DEĞERLERİN AKTARIMI KONUSUNDA BİR YÖNTEM İNSANİ YAKLAŞIM VE ÜNSİYET YOLU

Hasan YAŞAROĞLU *

Özet

Ahlaki değerler toplumsal hayatın temel unsurlarıdır. Dini ve Ahlakı değerlerin aşınması ve yozlaşması, toplum hayatını her zaman derinden etkilemiştir. Ahlaki değerleri ve inançları korumak, diri tutmak, yozlaşma ve çürümeye mani olmak, fertler arası ilişkilerin sağlıklı yürümesi bakımından hayati önem taşımaktadır. Temel hedef bir taraftan ahlaki değerlerin aşınmasının önüne geçmek, öbür taraftan da söz konusu değerlerin uygun yol ve yöntem ile gençliğe aktarmaktır.

Uygun yol ve yöntem tayin edilerek, gençliğe ahlaki değerleri, insani faziletleri öğretmek ve neticede onların her birinin üstün meziyetler ile bezenmesini sağlamak, fevkalade önem arz eden bir husustur. Dolayısı ile yöntem, sonucun temini bakımından ilk evvela ele alınması gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Konunun etkili bir yöntem çerçevesinde ele alınarak maharetle işlenmesi gerekmektedir.

Hz. Peygamber, Kuran-i Kerim tarafından, bize, *usve-i hasene (Mümtehine 60/6)* olarak takdim edilmiştir. Hz. Peygamberin ahlaki ve insani değerlerin insanlara aktarılması konusunda takip ettiği yöntem bizim için ana yol mesabesindedir. Hedefe ulaşmak için ana yolu takip etmek gerekmektedir. Aksi takdirde sonuca ulaşmak imkansızdır. Yöntem ve usul asla görmezlikten gelinecek, küçümsenecek bir husus değildir. Samimiyet ve içtenlik, gönülden inanmışlık, çaba ve gayretin yanında, dini değerlerin ve ahlaki faziletlerin topluma, özellikle gençlere aktarımında, Allah Resulü'nün takip ettiği yöntem esas alınmalıdır. Allah Resulünün yöntemi ise insani yöntem, bir başka ifade ile ünsiyet yoludur. Gençlik ile ünsiyet etmek, empati yapmak, onunla manevi ve duygusal bağ kurmak gerekmektedir.

Gençlik ile manevi bağ kurmak ve onunla ünsiyet etmek konusunda Hz. Peygamber tarafından ortaya konulmuş çok sayıda örnek uygulama elimizde mevcuttur. Bu örneklerin her biri bizim için yol göstericidir. Hz. Peygamberin söz konusu bu uygulamalarından pasajlar sunarak, konuyu en net bir şekilde ortaya koymak bu tebliğin temel amacıdır.

Tebliğimiz, tümüyle somut gerçeklikler üzerinden yürüyerek, Hz. Peygamberin hayatından canlı sahneler sunmayı kendisine hedef olarak almıştır.

Çalışmak bizden tevfik ve inayet Cenab-ı Rabbi'l-Âlemindendir.

Anahtar Kelimeler: Ahlaki Değer, Usve-i Hasene, İnsani Yaklaşım, Ünsiyet Yolu.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

A METHOD ABOUT TEACHİNG MORAL VALUES TO YOUTH
HUMANİTARİAN APPROACH AND FRİENDLY MANNER

Abstract

Moral values are basic elements of social life. Erosion and corruption of religious and moral values has always affected social life profoundly.It is of vital importance to conserve and retain moral values and beliefs and prevent corruption and deterioration in terms of healthy relations among individuals. Main aim is in on the one hand to prevent corruption of moral values and on the other hand teach the values to youth in a convenient way and method.

It is significant to teach humanistic virtues to youth and eventually be equipped each one with moral values by designating appropriate way and method. The point is to ensure implementation of it efficiently.

The Prophet was introduced to us as a role model (Mumtehine 60/6) by Quran. His model and method about teaching moral and humanistic values to people are principal path for us. Achieving the goal requires to follow the teachings. Otherwise it is not possible to get results. The idiom "failure is caused by wrong method" has been a rule which passed down from generation to generation. It shouldn't be underestimated. Method and way are not factors which can be overlooked. It is humanitarian way in other words friendship way which followed by The Prophet of Allah in order to teach sincerity and frankness, belief heart and soul, effort and endeavour along with religious values moral virtues to society, particularly youth. It is necessary to form a friendship and establish spiritual and emotional bonds, in today's words, empathy with youth.

There are many examples as for establishing spiritiual ties and friendship with youth by The Prophet. These examples are guiding lights for us. This paper aims to explicate the subject by giving passages of the mentioned examples based on tangible facts and The Prophet's real life practices.

Work and effort belong to us but favour and grace bound up with Allah who rules all kingdoms.

Key Words: Moral Value, Rol Model, Humanitarian Approach, Friendly Manner.

Giriş

Ahlaki değerlerin toplumsal hayatın temel unsuru olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu daima böyle olmuştur. Bu kural hiçbir zaman geçerliliğini yitirmemiştir. Dini ve Ahlakı değerlerin aşınması ve yozlaşması, toplum hayatını her zaman derinden etkilemiştir. Bizi biz yapan değerlerimizdir. Bu bakımdan ahlaki değerleri ve inançlarımızı, korumak, diri tutmak, yozlaşma ve çürümeye mani olmak, toplum hayatının sağlıklı yürümesi bakımından hayati önemi haizdir. Ahlaki ve de milli değerlerin yozlaşması toplumun her bakımdan iflası demektir.

Bir taraftan değerlerin yozlaşmasına mani olmak, diğer taraftan da değerlerin, erdemlerin yetişen nesillere aktarılmasını sağlamak, üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir konudur. Burada bir yöntem sorunu ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Yöntem ve usul, sonucu tayin eden ana

unsurların başında gelmektedir. Eskilerin o üzerinde çok fazla durdukları usul-vusul meselesi yabana atılacak bir konu değildir.

Hz. Peygamber bizzat Kuran-i Kerim tarafından bize *usve-i hasene (Mümtehine 60/6)* olarak takdim edilmiştir. Hz. Peygamberin, ahlaki ve insani değerlerin insanlara aktarımında çok hızlı ilerlemesi ve sonuç alması onun kullanmış olduğu usul ve yöntemle yakından alakalıdır. Buna dair elimizde onlarca örnek vardır. Sonucun temini bakımından hiç şüphesiz, Hz. Peygamberin şahsi etkisi göz ardı edilemez. Onun sözden ziyade pratiğe önem vermesi, yaşantısı ile insanlara örnek olması ve samimiyeti ile bu konuda tayin edici etkiyi sağladığı açıktır ve bellidir. Bununla beraber kullanılan yöntem de görmezlikten gelinemez. Allah Resulünün şahsi yaşantısı ve yakıcı samimiyetinden kaynaklanan dönüştürücü etkinin bir benzeri her zaman mümkün olmayabilir. Ancak kullanılan yöntemin daima gözden geçirilmesi ve ne olursa olsun doğrusunun bulunup tatbik edilmesi bizim en çok üzerinde durmamız gereken bir konu olduğu izahtan varestedir. Hz. Peygamberin söz konusu ahlaki değerleri bizzat hayatında yaşaması, tatbik etmesi, samimiyet ve içtenliği, inanmışlığının taşıdığı ağırlığı göz ardı etmeden kullanmış olduğu usul ve yöntemindeki insani yaklaşımın ve ünsiyet yolunun sonuca etkisini de görmek gerekmektedir.

Hz. Peygamber kendisini muallim olarak tanıtmıştır.[1] Muallim eğitim öğretimin temelidir. Meselenin gençliğe aktarımında merkezi unsurdur. Muallimsiz bir eğitim-öğretim düşünülemez. Muallimin yönteminin iki temel esası söz konusudur. Bunlar Sabır tahammül ve ünsiyettir. Hz. Peygamberin üslubunun temel ağırlığını daime ünsiyet teşkil etmiştir. Muhataba en çok etki eden ve en hızlı karakter dönüşümünü sağlayan yol insani yoldur. İnsanca yaklaşımdır.

İslam'a takaddüm eden yıllarda, Mekke toplumu ahlaki değerler bakımından çürümüş ve yozlaşmıştı. Mekke cahiliye toplumu her şeyden yoksun fakir bir toplum değildi. Mekke Cahiliye toplumu ticaret yapıp para kazanan, yerleşik hayat yaşayan, çevre ülkelerle ilişkileri olan bir toplumdu. Güçlü kabile bağları ve gelenekleri vardı. Saygınlığı vardı. Eksik olan hususu ise insani yaklaşım, ünsiyet yolu idi. Değerler yozlaşmıştı. Cahiliye Arabı asabiyeti bir yönetim felsefesi olarak benimsemişti. Baskıcıydı, despottu. "Cahiliye" ilk bakışta cehalet olarak algılansa da, cahiliye çağının ayırıcı vasfı despotizm idi. Son tahlilde ölçü ahlaki değerler, insani faziletler, erdemler değil asabiyet idi. Asabiyet haksız da olsa insanın kendi kabilesine destek olması anlamına geliyordu. Toplum bu eksikliği bir türlü fark edemiyordu.

İşte tam bu noktada İslam geldi ve bir devrim yaptı. Ahlaki değerleri üstün tuttu. Takvayı esas aldı. İnsana ihsan ile insanca muamele etti. Hangi konuda, kime karşı olursa olsun insani yaklaşımı, ünsiyeti egemen kıldı. Ayrım gözetmedi. İnsan hor ve hakir davranmadı. Ona değer verdi. Tüm insanlara eşit muamele yapmayı esas aldı. Herkesi buna mecbur kıldı.

---

[1] بعثت معلما

1. Hz. Peygamber ve Değerler Eğitiminde Yöntem

Ahlaki değerleri muhataplara aktarmak, rastgele yöntemlerle yapılabilecek bir iş değildir. Hz. Peygamberin başarısının altında yatan sebepleri iyi irdelemek gerekir. Meselenin özünde samimiyetin ve de insana duyulan saygının yattığı açıktır. İşin sırrı insani yaklaşımdadır. Tek tek vakalar üzerinden yürüyerek, Peygamberimizin tavrını ve de metodunu anlamak ve bundan bir takım neticeler çıkarmak mümkündür. Bize yol gösteren söz konusu bu yaşanmış vakalar önceden planlanmış kurgular değildir. Bunlar zamana ve zemine göre bir anlamda kendiliğinden gelişmiş spontanelerdir. O yüzden samimiyet ve içtenlikten uzak, şahsi fedakarlık içermeyen uzun planlar da iş görmemektedir.

Değerlerin benimsetilmesi konusunda altı çizilmesi gereken bir husus da ünsiyettir. Ünsiyet ötekileştirmenin tersidir. Ötekileştirmek acımasız bir yaklaşımdır. Bazen insanlar ötekileştirerek, bölerek amaçlarına ulaşmaya çalışırlar. Ötekileştirerek, toplum katmanları arasına fesat sokmak suretiyle, insani ve de İslami olmayan bir yaklaşım sergileyerek kitleyi idare etmek de bir yöntemdir. Bu acımasız ve yıkıcı yöntemin Hz. Peygamberin uygulamaları arasında yeri yoktur. Bizim yöntemimiz ünsiyettir. Hz. Peygamber en azılı düşmanlarına bile ünsiyet etmiştir. Mekke fethi günü kendisine yıllar yılı eziyet eden insanların tümünü affedilmesi, affediciliğin ve ünsiyetin en muhteşem örneklerindendir.[2]

Hz. Peygamberin ünsiyeti ile alakalı elimizde sayısız örnekler vardır; Hicretten sonra, Medine'de bir İslam devleti kurulmuş bu devlet giderek güçlenmişti. Mekke oligarşisi ise giderek zayıflıyordu. Savaşlar ve de ablukalar nedeniyle Mekke'de kıtlık baş göstermişti. Mekke-Medine gerginliği had safhaya ulaşmıştı. Hz. Peygamber isteseydi kıtlığın getirdiği sıkıntılarla bunalmış Mekke toplumunu ticari ablukaya alarak dize getirebilirdi. Kendisine sosyal boykot uygulayanları ekonomik boykotla bitirebilirdi. Ancak o bunu yapmadı. Mekke'ye uygulanan tahıl ihracatı yasağının kaldırılması için devreye girdi ve Şam ticaret yolunu Mekkelilere açtı. Hatta daha da ileriye giderek Mekkeli düşmanlarına nakdi yardımda bulundu. İşte bu insani yaklaşımlar neticesindedir ki Mekkeliler üzerinde bir ünsiyet penceresi açıldı. Bir adım ötede barışın sıcak limanına ulaşıldı. Mekke savaşsız fethedildi.

Aşağıda Hz. Peygamberin bu konuda takip etmiş olduğu yöntemi açığa çıkaran somut vak'alar üzerinde durulacaktır.

2. Hz. Peygamberin Yöntemi Hakkında İp Uçları: Somut Vak'alar

a. Abbas'ın Elleri Kelepçeli

Bedir Savaşı, İslam tarihinde, çok önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. İslam'ın söz konusu bu ilk zaferinin öncesinde ve sonrasında önemli olaylar cereyan etmiştir. Şu olay da onlardan biridir: İslam Ordusu Bedir'den dönüyordu. Askerler hem savaş hem de yol yorgunuydular. Yolda

[2] Kur'an-ı Kerim de daima affı tercih etmiştir: *"af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir"* el- Araf 199

mola verildi. Herkes bulunduğu yerde hemen uykuya daldı. Fakat Hz. Peygamber bir türlü uyuyamıyordu. Zira amcası Abbas esirler arasındaydı ve Abbas'ın elleri kelepçeliydi. Amcasının bu durumu Hz. Peygamberi rahatsız etmiş, uykusunu kaçırmış, bu kadar yorgun olmasına rağmen istirahatine engel olmuştu. Sağa sola dönüyor fakat bir türlü uyuyamıyordu. Yakınında bulunanlar:

-Ya Resulallah, uyuyamıyorsunuz bunun sebebi nedir. Yol yorgunusunuz. Uyumalısınız.

-Bilmem ki! Abbas'ın elleri, Abbas'ın elleri kelepçeli.

İstese amcasının ellerini hemen çözdürebilirdi. Hatta istese başından itibaren amcasının ellerine kelepçe takılmasına mani de olabilirdi. Ama bunu yapmadı. Zira bütün esirlerin elleri kelepçeliydi. Yakınında bulunan sahabiler, çözelim amcanızın ellerini diye bir teklif getirdiler ve Abbas'ın elleri çözüldü. Artık uyuyabilirdi. Ancak gene uyuyamadı. Şimdi de diğer esirlerin elleri onu rahatsız etti. Zira diğer esirlerin de elleri kelepçeliydi. Arkadaşları:

-Ya Resulalalh çözüldü Abbas'ın elleri. Fakat görüyoruz ki gene uyumuyorsunuz, bunun sebebi nedir?

Kainatın Efendisi yüzlerine baktı:

-Ya öbür esirlerin elleri…

Durum anlaşılmıştı. Abbas'ın ellerinin çözülmesi yetmiyordu. Öbür esirler de insandı ve onların da istirahate hakları vardı. Bu sefer bizzat Hz. Peygamber hem de yüksek sesle:

-Çözün bütün esirlerin ellerini…

Dedi ve çözüldü bütün esirlerin elleri.

b. Yaralı Aslanlar Toplansın

Zorlu Uhut savaşının ardından İslam ordusu Medine'ye dönmüştü. Düşmanın geri dönüp Medine'ye baskın düzenleyeceğine dair bir şayia çıktı. Müşrikler savaşın neticesinden yeterince tatmin olmamışlar, hazır Müslümanları bu kadar sıkıştırmışken bir baskınla tamamen işlerini bitirelim, diye aralarında konuşmalar yapmışlardı. Bu ise Medine'de bir şüphe ve tereddüde sebep olmuştu. Hz. Peygamber Bilal'e talimat verdi:

-Sabah eazı ile birlikte ilan et… *Önceki gün savaşa katılanlar toplansınlar. Başkası değil sadece onlar…*

Bu ilan üzerine İslam askerleri sabah namazının ardından Mescid'in yanında toplandılar. Hemen hemen hepsi yaralıydı. Tedavilerini yarım bırakıp geldiler. Sargılarıyla, acıları ve de iniltileriyle geldiler. Kiminin kolu sargılı, kiminin bacağı. Buna rağmen yaralı aslanlar emri duyar duymaz geldiler. Hiç tereddüt göstermediler.

Herkes geldikten sonra Hz. Peygamber hareket emri verdi. Yaralı aslanlar Hamraü'l-Esed mevkiine kadar ilerleyip şayianın doğru olmadığını görünce geri döndüler. Pes etmediklerini, hala

ayakta olduklarını, bütün kayıplara rağmen önceki mevcutla, herhangi bir destek almadan dahi savaşabilecek güçte olduklarını dosta düşmana ilan ettiler. Bir emirle yaralı halde sefere çıkabileceklerini, maddi bir beklentilerinin olmadığını herkese gösterdiler. Sahabiler bu duruma çok kısa denilebilecek bir zamanda ulaşmışlardı. Bu inancın, içtenlik ve samimiyetin, kararlılığın bir yansıması idi.

c. Ayrıcalık İstemem

Mekke'nin fethinin ardından Hz. Peygamber Kabe'yi tavaf ediyordu. Tavaftan sonra Zemzem Kuyusu'na uğradı. Abbas ve oğulları omuzlarında iplerle kuyudan su çekerek hacılara su dağıtıyorlardı. Sikaye vazifesi Abbas ve oğullarının uhdesinde bulunuyordu. Bu Allah rızası için, meccanen yapılan bir çalışma, bir hizmetti. Kabe hizmet ve imtiyazlarından kazanç temin edilmezdi. Bu meccani gayret Resulullahın hoşuna gitti ve kendiside omzuna ip bağlamak suretiyle kuyuya inip su çekerek hacılara su dağıtmayı düşündü. Fakat buna imkan yoktu. Hacıların hücum edip izdihama sebep olmalarından korkuluyordu. Peygamberin elinden su içmek için hacılar maazallah birbirlerini ezebilirlerdi. Hz. Peygamber bu düşüncesinden vazgeçti ve Abbas ve oğullarından bir bardak su istedi. Bunun üzerine Abbas dedi ki:

-Evladım koş, akşam evde hazırlamış olduğumuz hususi şerbetten getir de Resulullaha ikram edelim.

Hz. Peygamber bunu kabul etmedi. Orada mevcut olan kuyudan içmek istediğini bildirdi. Abbas ve oğullarının tüm ısrarlarına rağmen halkın içtiği sudan içmekten asla vazgeçmedi. Ayrıcalıklı muameleyi kabul etmedi. Hacıların içtiği sudan içti. Hijyenik olup olmadığına aldırmadı.

d. Sadaka Ehlibeytime Haramdır

Hz. Peygamberin torunu Hasan küçük bir çocuktu. Sadaka odasında bulunan hurma yığınları kontrol edilirken o da dedesinin yanında idi. Oda sorumlusu Ömer b. Hattap ile Hz. Peygamber hurma öbekleri arasında dolaşıyorlardı. Hasan bir çocuk çevikliği ile aniden hurma öbeğinden kaptığı hurmayı ağzına attı. Hz. Peygamber hemen müdahale etti. Müdahelesi de biraz sertçe bir bakıştı. Zeki çocuk derhal hurmayı ağzından çıkardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber:

Sen Âli Muhammed'e sadakanın haram olduğunu bilmez misin!

Hiç şüphesiz Hz. Peygamberin bu tavrı çocuğa haramı helali talim etme tavrıydı. 'Çocuktur yapar' tavrının doğru olmadığını göstermekti. Sadaka Peygambere haramdır. Peygamber yakınlarına da. Peygamber yakını olmak ayrıcalık değil mağduriyet getirir. Getirmelidir. İdarecilere yakın olanlar bu yakınlıktan nemalanıyorlarsa orada bir yanlışlık vardır. Doğru olan idarecilere yakın olanların ihya olmaları değil mağdur olmalarıdır. Peki o zaman idarecinin yanında kimse kalır mı? İşte bunun üstesinden gelecek olan ünsiyet ve samimiyettir. İdarecinin ünsiyeti, samimiyeti, içtenliği, fedakarlığı en sağlam toplayıcı unsurdur.

e. **Baş Müezzin Ebu Mahzure**

Ebu Mahzure genç bir delikanlı idi. Mekke fethinden sonra İslam ordusunun Huneyn'e yürümesi ve dönüşü sırasında arkadaşları ile uzaktan orduyu ve orduda yapılan işleri takip etmekte ve bu takibi bir eğlenceye döndürmüştü. Ebu Mahzure ve arkadaşlarının en çok hoşlarına giden olay ise namazlardan önce Bilal'in okuduğu ezanlardı. Onlar bunu bir eğlence vesilesi yapmışlar, okunan ezanı taklit ederek eğleniyorlardı. Bir mola sırasında Bilal ezan okurken Ebu Mahzure'nin taklit ezanı Peygamberimizin dikkatini çekti. Onu yanına çağırdı ve ezan okumasını söyledi. Genç Ebu Mahzure çekindi ve ezanı bilmediğini dile getirdi. Peygamberimiz benden sonra tekrar et dedi. Kısa sürede hadise bitti. Ebu Mahzure bir okuyuşta ezanı ezberledi ve Kabe'nin müezzinliğine talip oldu. Efendimiz talebini uygun buldu ve onu Mekke valisine gönderdi. Görevini ona tebliğ etmesini söyledi. Az önce ezanı taklit eden bir insan şimdi Kabe'nin baş müezzini oluvermişti. Bir değerin tespiti ve onun değerlendirilmesi doğrusu saniyeler denecek kadar az bir vakitte olup bitmişti. İnsani yaklaşım ve ünsiyet bir anda sonucu tayin etmişti.

Ezanı taklit eden gençleri azarlamak da bir yöntem, ezanı taklit eden gençlerden saniyeler içinde Kabe'ye baş müezzin çıkartmak da bir yöntemdir. Ezanı taklit eden gençler, daha geniş anlamda dini bir unsur ile eğlenenler genellikle yapıldığı gibi, azarlanırlar, camiden kovulurlar, son zamanlarda azalmakla beraber şahsen bizim toplumuzda geçerli kural bu idi. hiç kimse insani yaklaşımı, ünsiyeti aklına getirmezdi. Ancak burada, Ebu Mahzure olayında tam tersi bir durumla karşı karşıya bulunuyoruz. İnsani yaklaşımın etki gücü alanındayız. Saniyeler içerisinde bir insanın dönüşümüne şahit oluyoruz.

f. **Kendiniz Yemediğiniz Bir Yemeği Başkasına İkram Etmeyin**

Hz. Peygambere bir sefer sırasında keler yemeği ikram edildi. Hz. Peygamber bu yemeği yemedi. Bunun üzerine Hz. Aişe dedi ki:

-*O zaman bunu fakirlere verelim, zayi olmasın.* Peygamber Efendimiz buna şiddetle karşı çıktı:

-*Hayır, asla, kendiniz yemediğiniz bir yemeği sakın başkalarına ikram etmeyin.*

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Neticede iş dönüp dolaşıp peygamberi yaklaşımdaki incelik, hassasiyet ve farklı yaklaşıma gelecektir. İnsana saygıya dayanacaktır. İster fakir olsun isterse zengin, ister beyaz olsun isterse siyah, her insan saygıya değerdir.

Ammar Dininden Döndü

Bilindiği üzere İslam'ın ilk şehitleri Ammar b. Yasir'in babası ve annesidir. İslam'ın ilk yıllarında Mekke'de bulunan Yasir ailesi ilk İslam'a girenlerden olmuşlardır. Fakat bunlar korumasız olduklarından Mekkeli müşrikler tarafından ağır işkencelere tabi tutulmuşlardır. Bu ağır işkenceler altında Ammar'ın anne ve babası şahadet şerbetini içmişlerdir. Ammar ise kurtulmuştur. Zira o

kelime-i küfrü teleffuz etmiş, müşriklerin tekliflerini yerine getirerek hayatını kurtarmıştır. Tam arkasından da şehirde bir dedi-kodu başlamıştır. Şu söylenmektedir: "Ammar dininden dönmüş, Ammar kelime-i küfrü teleffuz etmiş ve dinini terk etmiş..." Dedi-kodu Hz. Peygambere kadar ulaşmıştır. Söylentiler karşısında Hz. Peygamber:

"Hayır asla! Ammar dinini terk etmez. İslam onun hücrelerine işlemiştir..." diye mukabelede bulunmuştur.

Dedi-kodular Ammar'ın da kulağına gelmiş ve Ammar buna çok üzülmüştür. Dedi-kodu bir türlü bitmemektedir. Ammar derin üzüntü ve kederlere gark olmaktadır. Hz. Peygamber ise her defasında aynı mukabelede bulunmaktadır: "Ammar dinini terk etmez. İslam onun hücrelerine sinmiştir..." En sonunda Ammar dayanamayıp Peygamberin yanına gelmiştir. Ağlamakta, gözlerinden yaşlar akmaktadır:

"Söylenenler doğru değildir. Ya Resulallah! Ben dinimi terk etmedim. Asla!"

Evet! Hz. Peygamber bizzat kendi elleri ile Ammar'ın göz yaşlarını silmiş onu teselli etmiştir:

"Üzülme! Aynı şeyi yine yaparlarsa, yine aynı sözü söyle..."

Ammar rahatlamıştır. İnsani yaklaşım ve empati Ammar'ı hüznün ve kederin derin kuyularından çekip almıştır.

Sonuç

İnsani faziletler ve ahlakî meziyetler toplum hayatını mutlu ve mesut kılan unsurların başında gelmektedir. Ne insani fazilet ne de ahlakî meziyet irsidir. Bunlar eğitim ile elde edilen vasıflardır. Eğitimde sonuç almak ise yönteme bağlıdır. Topluma, özellikle gençliğe, insani faziletleri ve ahlaki meziyetleri kazandırmak ve bunun fertlerde karakter haline dönüşmesini sağlamak, temel doğru yöntemi bulup ortaya çıkarmaya bağlıdır. Ancak ve ancak bu doğru yöntem üzerinden yürüyerek sonuca ulaşmak mümkündür. Önemli olan husus ahlaki değerler ile gençliği buluşturmak, gençlerin ve bütün toplum fertlerinin ahlaki meziyetler ile tezyin edilmesini sağlamaktır.

Sonuca ulaşamamak yöntem sıkıntısından yahut yanlış yöntemi doğru yöntem gibi algılamaktan kaynaklanmaktadır. Yanlış yöntemlerin doğru yöntem gibi algılanmasının yanında insanların takip ettikleri yöntemin sorgulanmasına asla yanaşmamaları da verimli sonuca ulaşılmasını engellemekte en azından geciktirmektedir. Yöntemler sorgulamaya açık olmalıdır. İlgililer doğru yöntemi bulma konusunda çaba sarf etmekten asla imtina etmemelidirler.

Yöntemi seçip tayin etme konusunda örneğimiz başta Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamberin tatbikatıdır. Gençliğe ahlaki erdemleri aktarmak netice itibariyle bir çağrı olduğuna göre, çağrının Kur'an'ın ruhuna ve Hz. Peygamberin tatbikatına uygun olması gerekmektedir. Kur'an'a göre çağrı üç yolla yapılır. Ya hikmet, ya meviza-i hasene, yahut cedel (Nahl 16/125). Gençliğe ahlaki erdemlerin

aktarılmasında hiç şüphesiz sonuca ulaştırıcı yöntem mev'ıza-i hasene yöntemidir. Bir anlamda Hz. Peygamberin bu konudaki uygulamaları da birer mev'ıza-i hasenedir.

Gençliğe yaklaşımın insanca olması gerekmektedir. İnsana yaklaşmak ve ona dokunmak yöntemin tesirini artıran hususlrdandır. Hariçten gazel okumanın fazla bir yararı yoktur. Peygamberimiz Ammar'ın göz yaşlarını bizzat kendi elleri ile silmiş, ona dokunmuştur. Dolayısı ile Gençliğe ahlaki değerleri aktarırken insanca yaklaşıp, ünsiyet peydahlamak, empati yapmak icap etmektedir.

KAYNAKÇA

BELAZURİ, Ahmed b. Yahya, *Ensabü'-Eşraf,* Beyrut 1996.

ÇANTAY, Hasan Basri, *Kuran-ı Hakim ve Meal-i Kerim,* İstanbul 1979.

HAMİDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi,* İrfan Yayınevi, İstanbul 1980.

İBN HİŞAM, *MuhtasarSiyer-i İbn Hişam,* Kahir 1431 (H).

KÖKSAL, Mustafa Asım, *İslam Tarihi* (Medine), Şamil Y., İstanbul 1987.

MUHAMMED B. İSHAK, *Siyer* (çev: Sezai Özel), İstanbul 1988.

SARIÇAM, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı,* Ankara 1991.

TABERİ, Muhammed b. Cerir, *Tarihu't-Taberi,* Beyrut 1967.

OSMANLI RÜŞDİYELERİNDE OKUTULAN AHLAK KİTABINA BİR ÖRNEK: KIZLARA MAHSUS İLM-İ AHLÂK

Hürü SAĞLAM TEKİR *

Özet

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat döneminde başlayan reformist hareketler eğitim alanında da hissedilmiştir. Bu dönemde eğitim ile ilgili düzenlemeler yapılırken ahlak eğitimine de yeni bir bakış açısı getirilmiştir. Klasik dönemde Osmanlı Devleti'nde ahlak eğitimi önemli bir yere sahipti fakat müfredatta ayrı bir ders olarak bulunmuyordu; Tanzimat'la birlikte ise ahlak eğitimine müfredatta ayrı bir yer verilmeye başlanmıştır.

Tanzimat döneminde güzel ahlakı yaymak için devlet tarafından layihalar, nizamnameler hazırlatılmış; 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesinde de ahlak kitaplarının özelliklerine yer verilmiştir. Özellikle kız çocuklarının ahlak dersi için basılmış olan *"Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk"* kitabı inas mektebi öğrencileri için hazırlanmış; öğrencilerin dikkatini çekmeye çalışan kendine özgü bir ders kitabı niteliğindedir. Kitapta, eğitim ve öğretim, çocuğun anne ve babasına ve öğretmenlerine karşı vazifeleri gibi doğrudan kız çocuklarının eğitimine yönelik konular bulunurken; çalışmak, tembellik, dostluk ve cehalet gibi iyi insan ve iyi bir ev hanımı olmaya yönelik konuları da bünyesinde barındırmaktadır.

Bu çalışmamızın amacı; eğitim tarihi çalışmaları içerisinde bugüne kadar üzerinde pek fazla durulmamış olan kız çocuklarına verilen ahlak eğitiminin ne şekilde olduğunu ve söz konusu ahlak ders kitabının içeriğini ortaya koymaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Ahlak, Ahlak Eğitimi, Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk, Tanzimat.

AN EXAMPLE OF THE MORAL BOOKS TAUGHT IN OTTOMAN JUNIOR HIGH SCHOOLS:

THE SCIENCE OF MORALITY FOR GIRLS

Abstract

The reformist movements that began in the Tanzimat reorganisation era in the Ottoman State were also reflected in the field of education. When arrangements regarding education were being carried out in this era, a new perspective was introduced regarding moral education. In the classical period, moral education in the Ottoman State occupied an important position but it was not covered as a separate course

* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

in the curriculum; with the Tanzimat reform era, moral education began to have its own place in the curriculum.

In this era, the State had memoranda and regulations enacted to disseminate social ethics; and the Statute on General Education specifically stipulated provisions on moral books. Published for the morality classes for girls, "The Science of Morality for Girls" (*Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk*) was a unique textbook that was drawn up for attracting the attention of junior high school students. It directly covered such themes as education, children's responsibilities towards their parents and teachers, etc. while it also addressed in an indirect way subjects relating to becoming a good person including on work, laziness, ignorance, etc.

The goal of the current study is to reveal the way scholastic moral education for girls was provided and also the content of the subject matter textbook, which have been barely addressed by studies on history of education until now.

Keywords: Ottoman State, Morality, Moral Education, Science of Morality for Girls, Tanzimat.

Giriş

Ahlak, Arapça'da "seciye, tabiat, huy" gibi anlamlara gelen hulk veya huluk kelimesinin çoğuludur. Başta hadisler olmak üzere İslami kaynaklarda hulk ve ahlak terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. İnsanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışların bütünü olarak da değerlendirebiliriz (Çağırıcı, 1989: 1). Ahlak, dört farklı alana denk düşen anlamlarla karşılık bulmaktadır. Birincisi, toplum tarafından ortaya konmuş ve benimsenmiş davranışların tamamı; ikincisi, belirli normlara bağlı olarak sergilenen davranışlardır; üçüncüsü, pek fazla kullanılmayan törebilim anlamına gelmektedir; dördüncüsü ise, ahlak felsefesi yani "etik"tir (Gündüz, 2010: 3-4). Din ile ahlak da doğuşları ve çevrildikleri gaye bakımından birbirleriyle bağlantılıdırlar. Dinlerin bütünü insanların ahlakını arttırma amacı gütmektedir (Topçu, 2010: 33). Osmanlı Devleti ahlak kitaplarında da dinin ve geleneksel düşüncenin ahlaka referans olduğu görülür.

Konunun daha iyi anlaşılması açısından ahlak eğitiminin tarihi serüvenini kısaca anlatmak yerinde olacaktır. Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında ahlak dersinin örgün eğitim kurumlarında müstakil olarak yer almadığı görülmektedir. Bunun sebebi zaten ahlak eğitiminin günlük hayatın seyri içerisinde öğrenilen bir olgu olarak düşünülmesi olabilir. Bunun yanı sıra ahilik ocaklarının gerek tekkelerde ve gerekse ticaret ahlakının yerleşmesinde çok önemli bir yer tutmasının da etkili olmuş olabileceği düşünülebilir (Kaya, 2013: 44).

Tanzimat döneminde hakim olan batıcılık fikrinin ahlak derslerinin muhtevasını çok etkilemediği, sadece öğretim usullerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Hatta islamcılık anlayışının dersin içeriğinin belirlenmesinde daha etkili olduğu görülmektedir. Bunun sebebi de devletin ileri gelenlerinin bir kısmının, mekteplerde ortaya çıkan problemlerin ancak İslam ahlakı ile giderilebileceğini düşünüyor olmalarıydı (Pehlivan Ağırakça, 2015: 70-71).

19. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde eğitim öğretimde bir takım değişiklikler yapılmaya başlanmıştır. Bu değişikliklerden bir tanesi de ahlak dersinin din derslerinden bağımsız bir ders olarak müfredatta yerini alması olmuştur. 1847 tarihli, sıbyan muallimleri için hazırlanmış olan talimatta sıbyan mektebinde öğrencilere ahlak, ilmihal ve tecvid risalelerinin okutulmasının gerekli olduğu belirtilmiş ve en meşhur olanın okutulması istenmiştir (Pehlivan Ağırakça, 2015: 70).

1869 tarihli *"Maarif-i Umumiye Nizamnamesi"* nde ahlak derslerinde okutulacak kitapların niteliklerine yer verilmiştir. Mekteplerde okutulacak ahlak ders kitaplarının özelliği; *"İlm-i ahlâkın mevzuu ve gayesine dair muhtasar mukaddime, insanın vezâif-i dinîyesi, ebeveyne karşı vezâifi, muallimlerine karşı vezâifi, ebna-yı cinsine karşı vezâifi, nefse karşı vezâifi, ulu'l-emre karşı vezâifi, vatana karşı vezâifi, kavanin-i memlekete riâyetin vücubu, hayvanât vesair mahlûkâta karşı vezâifi"* bu şekilde belirtilmiştir. Bu nizamname ile birlikte ahlak ilmi sanki vazifeler ilmi olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu durumda batının etkisi de vardır; çünkü Kant'ın vazife ahlakı bu dönemde oldukça yankı bulmuştur (Yazıbaşı, 2014: 767).

Ahlak ders kitaplarının içeriği 25 Nisan 1870 yılında hazırlanan *"Telif ve Tercüme Nizamnamesi"* ile belirlenmiştir. Buna göre ahlak ders kitaplarının vasfı, dini ödevler, anne ve babaya ve öğretmenlere, insanlara, nefse, büyüklere, vatana, kanunlara, hayvanlara ve diğer mahluklara karşı vazifeler şeklinde belirlenmiştir. Hz. Peygamberin hayatını anlatan kitaplardan faydalanılmasının esası da getirilmiştir (Pehlivan Ağırakça, 2015: 70). Çalışmamıza konu olan *"Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk"* ders kitabında da bu benzer konular üzerinde durulmuştur.

Namık Kemal, çocukların eğitimsiz kalmalarında ya da kötü yetişmelerinde cahil annelerin de önemli bir sorumluluğu olduğu üzerinde durmuş ve cahil kalan anne, çocuklarını da cahil bırakacağından kızların ve kadınların da uygun bir eğitim görmeleri gerektiğini düşünmüştür (Akyüz, 1999: 13). Osmanlı toplumunun ilerlemesindeki bu tür yaklaşımlar kadınların eğitiminde de önemli bir adım olacaktır.

II. Abdülhamid dönemine gelindiğinde ise iptidai ve rüşdiye mekteplerinde, ahlak derslerinin ders saatleri arttırıldı. 1899 yılından itibaren hem erkek hem de kız rüşdiyelerinde ahlak dersi müstakil bir ders olarak yer almış; fakat bunun öncesinde erkek rüşdiyelerinde ahlak dersi kıraat ve ilmihal dersleri içerisinde okutulurken kız rüşdiyelerinde ahlak dersi bu

okulların kuruluşundan itibaren müstakil olarak programda yer almıştır (Yazıbaşı, 2014: 770). II. Abdülhamid, devletin içinde bulunduğu kötü durumdan ancak İslam ahlakı ile çıkabileceğine inanıyordu. Bu inancından dolayı döneminde oldukça yoğun bir şekilde ahlak eğitimi ile ilgili çalışmalar ve yayınlar yapılmıştır.

İslami düşüncede ahlakın çok önemli bir rolü vardır. Hatta pek çok dini davranışın temeli, ahlaki erdemleri oluşturmaya yöneliktir. Ahlak, dinin ayrılmaz bir parçası ve bunun doğal bir sonucu olarak da tamamen dine dayalıdır (Köylü, 2012: 173).

Bu süreçte kızlara verilen ahlak eğitiminin sebebi; kadınların dini ve dünyevi bilgileri edinerek kendi iffetlerini korumaları ve hane idaresinde kocalarına yardımcı olmaları gerektiğine olan inançtı. Bunun yanı sıra devlet, bireysel olgunluğun kızlarda bulunması gerekli olan seçkin sıfatlardan birisi olması gerektiği için kızlara hüsnü terbiye verilmesini de bir zorunluluk olarak görmüştür. Ve son olarak, çocuk yetiştirilmesinde, ana kucağı bir başlangıç okulu olarak düşünüldüğü için çocuklarına emzirme esnasında dini ve ahlaki terbiye verecek annelerin yetiştirilmesi millet ve insaniyete büyük hizmet olacaktı (Somel, 2000: 225).

Çalışmamızın ana kaynağını oluşturan *"Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk"* kitabının üçüncü kısmı, makalemizde temel alınan bölümdür. Söz konusu bölüm, A. Rıza tarafından yazılmış olup İnas Mekteplerinin 6. senesinde okutulmak üzere Maarif Nezaretince kabul edilmiştir. Bu ders kitabından bireyin ahlaki gelişim sürecinde etkili olan eğitim öğretim, çocuğun anne babasına ve öğretmenlerine karşı vazifeleri, çocukların eğitimi gibi doğrudan eğitime yönelik konular ele alınırken; çocuğu sosyal anlamda yetiştirip olgunlaştıran çalışmak, tembelik, dostluk ve cehalet gibi konular üzerinde de durulacaktır (A. Rıza, 1316).

Anne Babanın Çocuğuna Karşı Vazifeleri

Aile, ahlak temeline dayanan sosyal bir kurumdur. Aileyi ayakta tutan fertlerin karşılıklı ödevleridir. Aile toplumun hücresidir ve bir ahlak mektebidir; sürekliliğini ve görevlerini yapabilmesi için ahlaki temellere dayanması lazımdır. Bu sebepten dolayı da Osmanlı, ahlak kitabında özellikle kız çocukları için ahlak derslerine çok fazla önem vermiştir; çünkü kadın ailenin en temel unsuru olarak görülmektedir (Topçu, 2010: 188).

Aile, karakter terbiyesi bakımından bütün diğer eğitim kaynaklarından daha önemlidir diyebiliriz. Çocuk hayata karşı olan davranışlarını küçük yaşlarında ilk ailede öğrenir ve bazen bu davranışları kolay kolay sökülüp atılamayacak kadar derin bir şekilde yerleşir. Bu yüzden ailenin çocuk terbiyesi üzerindeki etkisi sadece ona bilmediği şeyleri öğretmekten ibaret değil ileriki hayatında da en uygun şeyleri öğretmesi aileye yüklenen bir sorumluluk olarak görülür (Güngör, 2010: 214).

Çocuk, ahlakı genellikle model aldığı bireylerden taklit yoluyla öğrenmektedir; ki bu çoğunlukla anne baba, öğretmenler ya da evde kendisini büyüten kimselerdir. Çocuğun bu kişilerle olan münasebetleri ahlaki davranışlarının ilk örneklerini oluşturmaktadır. Çocukta vicdan eğitiminde ilk yapı taşlarını anne baba koyar. Çocuk eğitiminde eğiticiye düşen önemli bir görev de yerinden oynatılamayacak ideallerle beşeri-çocuksal yetersizlikler arasında sabırlı ve iyi yürekli bir aracı rolünü oynamaktır (Cihandide, 2014: 198-199).

Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk'ta, çocukların eğitiminde anne babalara düşen sorumluluk şu şekilde anlatılmaktadır. Anne babalar, evlatlarının yetişmesini, eğitim almalarını sağlamak zorundadırlar (A.Rıza, 1316: 13). Çocuklar kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılayana kadar onları giydirmek, beslemek, özetle her işlerine bakmakla yükümlüdürler. Bunun yanında çocuklarının talim ve terbiyelerine de özen göstermek zorundadırlar (A.Rıza, 1316: 14). Anne ve babalar çocuklarına manevi terbiyelerini ve dini eğitimlerini vermelidirler. Bu kadarla da kalmayıp çocukları belirli bir yaşa gelse dahi eğtimleri için hayatları boyunca onların üzerlerinden ellerini çekmemelidirler.

Çocukların eğitim ve öğretimi ile ilgili aileye düşen görevi Hz. Ebubekir, bir hadis-i şerife istinaden şöyle açıklamıştır:

> *"Evladınızı 7 yaşında iken farz-ı diniyyeyi icraya ve mükerrem-i ahlakiyeyi talime çalışınız. 10 yaşına vasıl olduklarında onların talim ve terbiyesini ve kaffe-i (bütün) mahas ahlakını deruhte eyleyiniz çünkü sabavet (çocukluk, sabilik) yaş bir ağaç gibidir. Kuruduğu zaman ateşten başka bir vasıta ile doğrultulamaz".*

Bu örnekten de anlaşılıyor ki; anne ve babalar çocuklarının din ve ahlak eğitimi için geç kalmamalı bunun için devamlı çalışmalıdır. 7 yaşından 10 yaşına kadar çocuğuna din ve ahlak eğitimini vermelidir. Çünkü ağaç yaş iken eğilir (A.Rıza, 1316: 15).

Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk kitabında yazar, bir çocuğun hayatında annesinin ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu düşündürmek için aşağıdaki soru ile dersine başlamıştır:

> *-Ulviye, bir ailede annenin başlıca görevleri nedir söyleyiniz? Bunu tarif etmek için gözlerinizi daha doğrusu kalbinizi sevgili validenize yöneltiniz. Validenizin sizin için ne yaptığını ve zamanını ne suretle geçirdiğini bana tarif ediveriniz bakalım.*
>
> *-Bundan kolay bir şey olamaz. Validemiz bizim evimizin saadetidir. Bütün ailemiz efradı arasında keyif vermeye çalışandır. O bizim cümlemizi yekdal ve yekvücut eder. Daima bizim için uğraşıp şefkat ve muhabbetini bize neşreyler.*

Lütuf ve halim ve sabrı hiç tükenmez. Hasta olduğumuz vakit kemal-i sadıkile bize müdavat (hastaya bakma, deva bulma) ve hıdmet eder her gün her gece kalp ve zihnimizi tenvire (aydınlatma) çalışarak vezaifimizi öğreterek hatalarımızı ıslah eder bize güzel hissiyat talim eyler. Annem daima bizim saadetimizi arzu eder.

-Ulviye validenizi, hakkındaki muhabbetinizi ispat eder bir tarzda tarif ediniz. Filhakika bir valideye nail olmak büyük bir saadettir. Valide kalbi bir hazine-i şefkattir. O kalpte hiç bir vakitte bir tebeddül (başkalaşma) mevcud olamayıp daima bir kuvvetle sever.

-Bir validenin lütuf ve muhabbeti şayan-ı takdisdir (büyük hürmet göstermek). Bir valide evladı için hasta olur. Evladı uğrunda canını feda eder. Hülasa kelam bir validenin gösterdiği lütuf ve muhabbeti hiç bir şeye kıyas edilemez. Valide ve pederine karşı vazife-i mükellefesini ifa etmeyen bir çocuğun kalbi daima nedamet tesiratıyla muzdarip olur. Bunun için valideyi bahtiyar etmek neye mütevafık ise ona çalışılmalıdır. Çünkü bir evlat validesinin hukukunu hiç bir vechle eda edemez. Valideye olan muhabbet saftır mukaddestir. Ruha inşirah bahşeden şey de ancak valide muhabbetidir (A.Rıza, 1316: 16-17).

Bu diyalogla çocuklara verilmek istenen şey kesinlikle annesiz bir ev düşünülemeyeceğidir. Anne, bütün aileyi mutlu etmeye çalışan, ailesini şefkat ve muhabbetle kucaklayan kişidir. Çocuklarının hastalığında bütün sabrı ile onlara bakar ve kalplerini aydınlatıp onları rahatlatır. Çocuklarının kusurlarını düzeltip onlara güzel hisler verir. Daima çocuklarının mutluluğunu ister. Anneye bu kadar güzel anlamlar yükleyen bu kitapta anneden mahrum olan yavruların içine düştükleri duygu durumu çok acı olsa gerek. Çocuklardan da bütün bu emeklerin karşılığında, anne ve babaları için kendi üzerlerine düşen görevleri layıkıyla yerine getirmeleri istenir. Çocuklar görevlerini yapmadıkları takdirde hiç bir şekilde mutlu olamayacaklarına inandırılır.

Bir annenin çocuğun hayatında nasıl bir öneme sahip olduğunu anlatmaya çalışan yazar aynı şeyi baba için de yapmıştır:

-Kızım Ulviye tarifine devam et bakalım. Şimdi de bize pederin vazife ve hıdmetini söyle bunun için tıpkı annen hakkındaki yaptığını yap. Yani pederini ve evde size ne yapmış olduğunu ve validen ve kardeşlerinin hakkındaki muamelesini bir kere gözünün önüne getir de öyle tarife başla.

-Efendim peder bir ailenin reisi, aile onun kuvvet ve vücudu ile kaimdir (baki).

Bir peder ailesinin bilcümle ihtiyacatını tedarik ederek onu himaye ve idare eyler. Pederimin lütfu ve muhabbeti pek çoktur fakat valideminki daha başkadır. Evde bizi çok sever fakat pederimin bize olan muhabbete dair öyle her gün bin defa ağzından bir söz işitilmez. Onun lütuf ve muhabbeti pek derunidir. Bu muhabbeti if'al ve harekatından keşfetmek lazımdır.

Filhakika pederim aleldevam bizim için çalışıyor nefsini hiç bir güna zahmetten sakınmıyor. İhtiyacatımızı gayret ve dirayetiyle tedarik ediyor. Evimizin levazımı için iktiza eden parayı kazanmak için vücudunu yoruyor. Gece gündüz meşgulesi biz oluyoruz bir taraftan da annem bizi bahtiyar etmeye gayret ediyor (A.Rıza, 1316: 18).

Yukarıdaki diyalog bize baba ile ilgili şu noktalar üzerinde düşünmemizi sağlıyor; evin reisi, ailenin devamı, maddi güç, derinden seven. Bir ailenin devamlılığı baba ile mümkündür. Ailenin reisidir. Çocuk ailenin baba ile baki olduğuna inandırılıyor. Bu yüzden de kızlar evlilikte eşlerin asla vazgeçilmez ve terk edilemez olduğuna inanarak yetiştiriliyor. Evin tüm ihtiyaçlarını karşılayarak maddi anlamda tüm sorumluluğu üzerine alan baba, sorumluluk sonucunda fiziksel olarak yorulsa da bunun çok önemli olmadığı mühim olan şeyin ailesini mutlu etmek olduğu kabul ediliyor. Kitapta babasından yana hep yüzü gülmüş çocuk örnekleri var. Bu yüzden çocuklar da kendi üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmeyi bir zorunluluk olarak düşünüyorlar. Babanın kızları için düşündüğü en önemli şey, onların ilerde iyi bir anne ve ev hanımı olacaklarını ümit edip gayret ile çocuklarına bakmasıdır.

Babanın çocuklarına olan sevgisini çok fazla göstermemelerinin sebebi çok fazla çocuk ile yüz göz olmamaları olarak da düşünülebilir. Çünkü çocuklar yaramazlık yaptıklarında genellikle baba ile korkutulurdu.

Kitapta üzerinde durulan bir başka konu, bazı yazarların hatıralarında sadece annelerinden bahsetmeleri meselesidir. Sahip oldukları güzel ahlakı anneleri sayesinde almış olduklarını söyleyip babalarından ise çok az bahsediyor olmalarıdır. Oysa anne ve babanın çocuklarına gösterdikleri ihtimam aynı seviyededir. Çocukların eğitiminde anne, babanın yardımcısı ve ona muhtaçtır. Baba ise sürekli annenin şevk ve gayretidir. Kitapta, çocukların eğitiminde anne ve babanın birlik içinde bu işi yaptıkları üzerinde özenle durulmuştur (A.Rıza, 1316: 19-20).

Evladın Anne Babaya Karşı Vazifeleri

Çocuğun sağlıklı bir kişiliğe sahip olması büyük ölçüde model aldığı anne ve babanın kişilik yapılarına bağlıdır. Çocuk istenen ve istenmeyen tüm davranışları anne babadan

öğrenmekte ve kendisini de bu doğrultuda yönlendirmektedir. Genelde tüm ahlak kitaplarında özelde ise *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk* kitabında, çocukların ebeveynlerine hürmet etmeleri hususunda teşvik edildikleri ve bu konuda uyarıldıkları görülmüştür (Araz, 2013: 99). Çocuk ailesine karşı muhabbetli, hürmetli, itaatkar olmalı ve her zaman ailesinin mutluluğu için çaba göstermelidir.

Kitabın bu kısmında yine öğrencilere soru sorularak verilmek istenen mesaj somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Çocukta, babasının ailenin reisi olduğu annenin de şefkatiyle tüm aileyi mutlu ettiğine inandırılmıştır. Buna karşılık olarak da çocuk tüm içtenliği ile anne ve babasına hürmet göstermek zorundadır. Anne ve babanın yanı sıra çocuğun kardeşlerine ve diğer akrabalarına karşı da bir takım sorumlulukları vardır. Örneğin onlara yardım etmek, sevmek bunlardan daha tabii bir şey olamazdı.

Çocukların her zaman için anne babalarına itaat etmeleri gerekmektedir; çünkü onların tecrübesizliği bunu gerekli kılmaktaydı. Anne ve babasına karşı sorumluluklarını yerine getiren çocuklar hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olurlar; mutluluk onların peşini hiç bir zaman bırakmaz (A. Rıza, 1316: 20-21). Bu paragraftan, eserde dine dayalı bir ahlak anlayışı benimsendiği anlaşılmaktadır. Her türlü davranışın dünyevi olduğu kadar uhrevi bir neticesinin de olduğu çocuğa öğretilmektedir.

Üzerinde durulan başka bir konuda çocukların sevgisini hareketleri ile yansıtması gerektiğidir. İki kız kardeşin babalarını karşılama hikayesini anlatırken yazar, örneklerin öğrenciyi konuya motive edici özellikte olmasına dikkat etmektedir (Tetik, 2009: 52). Örnek hikayede, iki kız kardeşten bir tanesi babası eve geldiğinde kapıya koşup babasını karşılıyor ve sarılıyor, elinde bir şeyler varsa onları alıyordu. Diğeri ise odasından babası yanına gelene kadar çıkmıyor; sevgisini dışa vurmuyordu. Baba da sevgisini gösteren evladını daha çok seviyor; çünkü o bütün hareketleri ile babasına karşı şükraniyet ve muhabbetini sergilemekteydi. Yazar, eğer bir çocuk anne babasını mutlu etmek istiyorsa bunun binlerce yolunu bulabileceği üzerinde durmaktadır (A.Rıza, 1316: 21-22).

Mektepte Çocuk

Mektep, çocukların dini kuralları, ailesine karşı yükümlülüklerini ve insanlık için gerekli olan tüm ilim ve fenni öğrenebilecekleri bir yerdir. Yazar bu bölümde de yine konuya soru ile giriş yapmış ve konunun daha iyi anlaşılması için bir hikaye anlatmıştır:

-Mektebin faydası nedir?

-Mektebin faydası hakkında size bir fikir vermek için şu hikayeyi nakl edeyim:

Bir bahar günü bir aile pederi mini mini kızlarıyla bahçede geziyordu. Çocuk ağaçlara ve fidanlara bakarken:

-Bu ağaç niçin bu kadar güzel doğru duruyor, niçin öteki öyle değildir! diye pederinden sordu.

Pederi dedi ki:

Kızım bu ağaç terbiye edilerek büyütülmüş güzelce budanmıştır öteki ise kendi halinde bırakılarak terbiye görmeksizin büyümüştür.

-Bu çiçekler bu kadar güzel olduğu halde yemiş cinsinden olan çiçekler niçin o kadar güzel açılmamış?

-Çünkü bu çiçekler dikkatle yetiştirilmiştir.

-Demekki bir bahçede ağaç ve çiçeklerin güzel olması için dikkat ve ihtimam lazımdır.

-Evet kızım.

Yazar mektepte çocuk kısmında, hikayeler ile eğitimin önemini vurgulamaya çalışmış ve insanın kendini iyi bir şekilde yetiştirmesi için eğitimin şart olduğu üzerinde durmuştur. Alim ile cahilin hiç bir surette bir tutulmaması gerektiği üzerinde de durmuştur. İşte bunun için de çocuklar mektebi sevmeli ve cahil kalmamaya çalışmalıydılar (A.Rıza, 1316: 39-41).

Muallimlere Karşı Vazifeler

Osmanlı ahlakçıları, öğrencinin öğretmenine karşı görev ve sorumluluğu konusunda, evladın anne babasına karşı görev ve sorumluluklarını referans almaktadırlar. Bu anlayışa göre; kişinin kendisinin yetişmesinde emeği olan hocalarını sevip nasihatlerine göre hareket etmesi ve bazen yapmış olduğu yanlış hareketler sonucunda kendilerini uyarmaları durumuna karşı çıkmayıp her zaman verdikleri görev ve sorumlulukları yerine getirmesi gerekmektedir. Çünkü hocalar öğrencilerini cahillikten kurtarır bu yüzden de üzerlerinde çok büyük hakları vardır. Nasıl ki kişi anne babasına saygı ve hürmet gösterip itaat ediyorsa, aynı davranışları hocasına da sergilemelidir (Kaya, 2013: 250).

Yazar, öğrenciye zaten muallimine karşı ne tür vazifelerin olduğunu biliyorum fakat bunun sebeplerinin neye dayandığını açıklaması yönünde bir soru yöneltiyor. Çocuk, öğretmenin vazifesinin hiç kolay olmadığını; kendilerine bir şeyler öğretmek için çok çaba

harcadıklarını ve bu yüzden de hocalarına borçlu olup bir takım vazifelerinin olduğunu belirtiyor (A.Rıza, 1316: 42).

Çocuklarla muallimleri arasında şöyle bir diyalog geçmektedir.

Öğrenci:

-Günleriniz daima bir meşguliyetle geçip hiç istirahat edecek zamanınız yoktur. Sabahleyin dersten evvel gündüzki vezaifi hazırlıyorsunuz. Sonra bize ders vermekle meşgul oluyorsunuz. Akşam biz istirahat ettiğimiz zaman siz yine ertesi günkü vereceğiniz derslerle uğraşıyorsunuz.

Muallim:

-Bu kadar zahmet benim için bir şey değildir; sevgili kızlarım. Ben ömrümün bütün dakikalarını size hasreylemeyi kendimce bir saadet addederim. Beni seviyorsanız bana itaat ediyorsanız ki benim mükafatım işte budur. Bilirsiniz ki bende sizi severim. İşte bunun için hiç bir şey bana ağır gelmez. Eğer yorgunluğumdan şikayet fikri aklıma gelse sizin için çalıştığımı ve bugün gayretli talebeler olup ileride aile validesi numuneleri olacağınızı düşünür. Bütün metanet ve gayreti toplar hiç yorgunluk hissetmem.

Muallim:

-Halide, çocukların muallimlerine karşı olan vezaifini teaddi ve beyan ediniz bakalım?

Öğrenci:

-Muallimlerimize karşı olan vezaifimiz ebeveynimize karşı olan vezaifimiz gibidir. Muallimlerimize hürmet itaat şükraniyet ve muhabbete her zaman medyunuz. Nitekim Hz. Ali "bana bir harf öğretenin ilelebet kulu olurum" buyurmuşlardır (A.Rıza, 1316: 43-44).

Ahbaplık: Bende Herşeyin Tadı Zail Oldu Yalnız Sadık Dostun Lezzeti Baki Kaldı

Osmanlı ahlakçılarının bir çoğu, dostluğu saygının sevgi ile kaynaşmasından ve iki gönlün birbirine bağlanmasından meydana gelen bir durum olarak değerlendirmektedirler. Din ve ahlak ilminde çok büyük önem taşıyan dostluk, sevinç ve üzüntülerimize ortak ve ikinci bir kardeşlik sayılmaktadır (Erdem, 2006: 246).

İnsanın elem ve kederli günlerinde eğer hakiki bir dostu varsa yanında bu günleri daha rahat atlatır. Dost insanın hem derdi hem zevki olup musibet zamanlarında kederine ve saadet zamanlarında zevkine iştirak eder. Dost insanın teselliyatkarıdır (A.Rıza, 1316: 28).

Dünyada dost kadar kıymetli ve arzu olunur bir şey olamaz? Hatta âlim kimselerden biri dostluğun ne kadar kıymetli bir şey olduğunu bildirmek üzere *"bu alem-i kânide dikensiz gül ancak dostluktur"* demiştir.

Yazar, ahbaplık konusunu anlatırken de yine soru cevap şekline başvurarak çocuklara ahbaplık konusunda bazı öğütler vermiştir. İnsan dostlarını ne kendinin çok fazla fevkinde ne de madununda aramamalıdır. Yazara göre esas dostluk birbirinin denginde olandır. Kötü ahlaka sahip olanların dostu olamaz görüşünü savunmuştur.

Dostlukla ilgili farklı bir yaklaşım içerisine giren yazar, dostluğu olağanüstü bir şekilde anlatır. İnsan bir dost ile beraber bulunduğu vakit yalnız değil fakat iki kişi de değildir. Şu halde samimi dostu olan bir kimse manen bir ve maddeten iki vücuda sahiptir ki bu vücutlar daima yekruh bulunurlar. Sadık bir dosta malik olmak bir defineye sahip olmaya denktir (A.Rıza, 1316: 29-30). Yazar hakiki olmayan dostları ilkbaharda gelip sonbaharda giden kuşlara benzetmiştir. Dostluğu en iyi şekilde öğrencilerine anlatabilmek için öğüt niteliğinde hikayelere başvurmuştur.

Ebu Sait Sevr Hazretleri demiştir ki:

> *"Bir kimse ile dost olmak ister isen evvela onu hiddetlendir sonra senin nasıl adam olduğunu sormak üzere nezdine birini gönder eğer hakkında hayır söyleyip ısrarını ketum eder ise onu kendine dost edin aksi halde ondan uzak dur".*

Bunun gibi dostluk hakkında bazı büyük zatların mütalaalarının pek mühim olduğunu düşünen yazar dostlukla ilgili başka bir örnek yine vermiştir.

Eski hükemadan Süleyman Bin Abdülmelik demiştir ki:

> *"En nefis yemekleri yedim, güzel elbiseler giydim, en âlâ atlara bindim, iyi ve güzel şeylerin tadını aldım. Alemde sadık bir dost gibi aziz ve leziz bir şey bulmadım. Bende her şeyin tadı zail oldu yalnız sadık dostun lezzeti baki kaldı"* (A.Rıza, 1316: 31).

Osmanlı ahlakçılarının zaman zaman bazı ahlaki konuları işlerken öğrencilerinin zihninde kalıcı bir iz bırakmak için hikayelere başvurduğundan daha önce bahsetmiştik. Yazar

dostluk konusunu ele alırken de bir takım öğütlere başvurmuş ve hakiki dostun zor bulunacağından; bulunduğunda ise asla unutalamayacağından bahsetmiştir.

Arkadaşlar: Mektepte Paylaşılan Herşey Kıymetlidir

Mektep, çocukların hep bir arada bulunduğu ve birlikte bir çok şey paylaştıkları bir mekandır. Birlikte çok zaman geçirdikleri için aralarında samimi bir ilişki gelişir ve dostluk ortaya çıkar. Çünkü mektepte paylaşılan her şey kıymetlidir.

Aradan uzun yıllar geçmiş olsa dahi iki okul arkadaşı birbirleri ile karşılaştıklarında yüzlerinde bir tebessüm ve sevinç olur. Ve aradan bir kaç dakika bile geçmeden tekrardan kaldıkları yerden hiç ayrılmamış gibi dostluklarına devam ederler. Özellikle maziden konuşurlar.

Bu duygu durumunu yazar, yıllar sonra karşılaşan mektep arkadaşları örneği üzerinden şu şekilde ifade etmektedir.

> *-Nafia Hanım mektebin bahçesinde ıhlamur ağacının altında oynadığımız zamanı hatırlıyor musunuz?*
>
> *-Evet anımsıyorum, siz çemberi 120 defa çevirdiğiniz halde ben ancak 60 defa çevirebilirdim.*
>
> *Bu gibi şeylerden bahs olunduktan sonra birbirlerine dikkatle bakarak biraz yüzlerinin değişmiş olduğunu görür. Nihayet birisi, mükedderane (kederli) bir tavırla:*
>
> *-Ben dert gördüm bir çocuğum vefat eyledi, diğeri benim de validem vefat etti der ve muhabbet mektepte geçirilmiş olan güzel günlere gelirdi.*
>
> *-Mektepte geçirdiğimiz zamanlar ne kadar güzeldi, diyerek mutlu oldukları günleri yad edip teselli bulurlardı.*
>
> *-Evet hanımlar hakkınız var gençlik hayatın en güzel zamanıdır o zamanda ancak mesudiyet hissolunur. Bir yaz sabahı akşamüstü havanın bozacağını kimse tahmin edemez* (A.Rıza, 1316: 46-47).

Arkadaşlık ile ilgili olan bu kısımda yazar, çocukların sınıf arkadaşları ile karşılaştıklarında hemen hemen hepsinin mutlu olduğundan bahsetmiştir. Bir araya gelen kızlar genellikle eskilerden konuşurlardı. Önemli bir ayrıntı ise tembel olan arkadaşlarının asla unutulmadığı, aradan ne kadar zaman geçse de hatırlarda hep tembel olarak kaldığıdır. Böyle bir paragraftan yazar, çocuklara hayatlarının hiç bir döneminde tembel olmamaları gerektiği

vurgusunu yapmıştır. Bu şekilde tembelliğin önüne geçmeyi amaçlamaktadır (A.Rıza, 1316: 47).

Son olarak da çocuklara birbirlerinin kusuruna bakmamaları ve aralarındaki nezaket ve hürmeti her daim korumaları gerektiği ile ilgili öğütler vermiştir. Çünkü büyüdüklerinde müşfik bir dosta sahip olmaları bunu gerektirmekteydi (A.Rıza, 1316: 48).

Çalışmak (Sa'y): Her Zerrede Hayat Var İse Orada Sa'y Vardır

Yazar, bu kitabın en mühim kısmının sa'y yani çalışmak olduğundan bahsetmiştir (A.Rıza, 1316: 66). Öğrencilere sosyal ahlakın en temel dayanaklarından birinin çalışmak ve tembellikten kaçınmak olduğu mesajını vermeye çalışmıştır.

> *Muallim:*
>
> *"Eğer halinden şikayet eden ve daima canı sıkılan hodbin (bencil, kibirli), fena huylu bir adam ararsanız onu hiç bir işle meşgul olmayan insanlar arasında bulursunuz. Bilmiş olunuz ki işsizlik insanı bir takım rahatsızlıklara duçar eder"*

diyerek çalışmamanın insan üzerindeki etkisini anlatmaya çalışmıştır (A.Rıza, 1316: 67).

Çalışma, insana bir çok maddi fayda sağladığı gibi manevi ve ruhi faydalar da sağlamaktadır. A. Rıza, çalışmanın ruha rahatlık ve neşe verdiği üzerinde dururken, A. Kemal, iş ve çalışmanın yorgunluk, bıkkınlık, can sıkıntısından, ümitsizlerin uğradığı eziyetlerden, acılardan bizi koruduğunu, ruhî sükunun en mükemmel şartı, hayatın koruyucusu ve uzatıcısı olduğu üzerinde durmuştur (Erdem, 2006: 228).

Yazara göre çalışmanın iki çeşidi vardır; birincisi zihni çalıştırma ikincisi de el ile icra olandır. Özellikle kadınlar için ikincisinin daha çok yapıldığı kabul edilir. Çünkü dikiş nakış ve diğer ev hünerlerini kadınlar elleri vasıtasıyla yaparlar. Hem erkek hem de kadınlar için el işlerinin daima ulvi sanat olduğu bilinir ve bunda herhangi bir mahzur ve ayıp hatıra getirilmemesi gerektiğinin icab ettiği üzerinde durulur. İnsanların mutlu olması için çalışması gerekmektedir. Çünkü, tembel bir adam hiç bir hürmete layık görülemezdi (A.Rıza, 1316: 68).

Çalışmanın insan için ne kadar kıymetli olduğunu, hayatta hayvanların dahi çalıştıklarını A. Rıza, şu cümleler ile dile getirir:

> *İnsan, hayatında bazı olumsuz durumlara maruz kalabilir. Fakat sa'y sayesinde bu olumsuzluklarla teselli bulur. Sa'y sayesinde en acı gözyaşları kurur. Sa'y insana emsalsiz maddi ve manevi bir zevk verir. Herkes sizi terk eder fakat o daima karşınızda bulunur. Her zerrede hayat var ise orada sa'y vardır.*

Hayvanlar bile ihtiyacatını tedarik etmek için çalışırlar. Kırlangıçlar pencerelerimizin üzerinde büyük bir mesai ile yuvasını yapar. Örümcek ağını örer. Arı çiçeklerden öz alarak kovanında bal yapmakla meşgul olur. Karınca yuvasını yapmak için gerekli malzemeleri taşıyıp toplar. Bütün yaz kışlık zahiresini biriktirmekle uğraşır (A.Rıza, 1316: 68-69).

Ailemize karşı olan borcumuzu ödemek için de çalışmak gerektiği üzerinde duran yazar çalışmanın insan hayatında devamlı, vazgeçilmez ve sürekli olursa bir değer taşıyacağını belirtmiştir (A.Rıza, 1316: 70).

Cehalet: İlim Herkes İçin Dünyada En Hayırlı ve Vefakar Bir Arkadaştır

Ahlak ile ilim arasında yakın bir ilişki vardır. Maddi ve manevi kalkınmanın temelinin ilim, marifet ve güzel ahlaka dayandığı ve bunlardan her birinin bir diğerinden ayrılamayacağı çok açıktır. Her türlü cehalet kötü ahlaktan kaynaklanmaktadır (Gurbetoğlu, 2007: 86).

Kur'an-ı Kerim'den *"bilenler ile bilmeyenler beraber olur mu?"* ayetini örnek vererek alim ve cahilin mertebelerinin bir olmadığını açıklamaya çalışan yazar ilmin faziletini çocuklara anlatmak için de *"yarab benim ilmimi ziyade et"* şeklinde başka bir ayetten örnek vermiştir (A.Rıza, 1316: 80-81).

İnsanın her zaman hayatta mutlu olması elbette beklenemez; fakat okumuş bir kimse içine düştüğü karmaşık durumdan bir cahile göre daha çabuk kurtulur. Cahillik insanı aç bırakmaz belki ama çok iyi bir hayat yaşamalarına da izin vermez. Örnek olarak okuma yazma bilmeyen bir kadından bahseder. Cehaletin pek çok sıkıntısını çeken kadın bu yüzden çocuklarının eğitimine daha fazla özen gösterip onları cehaletin pençesinden kurtarır (A.Rıza, 1316: 82).

Cehaletten kurtulmanın ne gibi etkileri olduğunu öğrencilere daha açık bir şekilde anlatmak için yazar yine soru cevap tarzına başvurur.

Öğrenci:

-Zamanımızda talim ve terbiyeden pek çok bahs olunur bunun hakikaten efkar ve terkiyat-ı beşeriye üzerine tesiri var mıdır?

Muallim:

-Evet kızım. Pek büyük tesiri vardır. Talimat ve terbiye sayesinde insan okuyup yazmayı ve hesabı bilir. Her şeyini muhakeme eder. Tenvir-i efkar eyler. Memleketine mensup olduğu millete büyük ve ciddi hizmetlerde bulunur. Her yerde mazhar-ı ihtiram ve itibar olur. Canı sıkıldığı zamanlar arzusuna muvafık

bir kitap okuyarak mutlu olur. İlim ve maarifet herkes için dünyada en hayırlı ve vefakar bir arkadaştır ki kimini cahil olanlar bilir (A.Rıza, 1316: 82).

Tembellik: İnsana Sürekli İç Sıkıntısı ve Vicdan Azabı Verir

Tembellik, kişinin imkanı ve gücü varken işten güçten kendisini çekmesi veya üşenip ağır davranması demektir; çoğunlukla sağlıklı bir insana yakışmayan bir hareket olarak değerlendirilmektedir (Kaya, 2013: 165). Hayatını tembellik içerisinde geçiren kişiler de insanlar tarafından çoğunlukla sevilmez ve kötü ahlaklı olarak değerlendirilirler.

Ahlak üzerine çalışma yapanlar genel olarak tembelliği, en büyük hastalıklardan biri kabul etmişlerdir. Tembelliğin ahlaki bir hastalığı bulunan bedene çok daha çabuk sirayet ettiğini düşünen ahlakçılar, tembel insanları Allah'ın bir lütuf olarak verdiği hayatı kötüye kullanmış, onu yok etmiş ve nimete küfretmiş olan kimseler olarak değerlendiriyorlardı. Bu yüzden de ahlak kitaplarında tembellikten, kesinlikle uzak durulması gereken en büyük ahlaksızlık olarak bahsetmişlerdir (Erdem, 2006: 229).

Tembellik konusuna yazar yine bir soru ile başlamıştır. Öğrenciye tembelliğin ne demek olduğunu sormuş; yanıt olarak da tembellik öyle fena bir ahlaktır ki insanı sa'y ve gayretten alıkoyarak vazife bildiğimiz şeylerin icrasında vücutta bir rehavet hasıl ettirip hiç bir şey yaptırmaz. Tembelliğin ortaya çıkardığı zararları dünyada başka hiç bir şey ortaya çıkarmaz. İnsana sürekli iç sıkıntısı ve vicdan azabı verir (A.Rıza, 1316: 82-83) şeklinde bir cevap almıştır.

Öğretmen tembel olan kızların hayatının nasıl olduğu üzerinde de şu şekilde durmuş ve sonrasında da öğütler vermiştir.

> *Kızlarım! Elbette arkadaşlarınızdan tembel olanların ne kadar bedbaht ve sefil olduklarını görmüşsünüzdür. Hocalarından daima tekdir (azarlama) ve mücazat (karşılık, ceza) görürler onun ve akrabasının başına bir bela kesilirler. Bunların halinden kimse memnun olmaz. İleride büyüdükleri zaman mukadder bir ev hanımı olamazlar. Hayatın bunlar için kader ve kıymeti yoktur.*
>
> *Bunun için içinizden tembel olanlar şimdiden ıslah hal ile çalışmayı i'tiyad (adet) edinmeli ve ileride büyük bir ev hanımı olmak için sarf-ı gayret ile tahsile ragıb (isteyen) olmalıdır* (A.Rıza, 1316: 84).

Yazarın burada vermek istediği mesaj; tembel olan kimselerden en yakınlarımız dahil hiç kimsenin memnun olmayacağıdır. Bu yüzden hayatımızı tembellik üzerine değil de çalışma üzerine kurmamız gerekmektedir. Çünkü ileride iyi bir ev hanımı ve anne olmak yazara göre çok çalışmayı gerektirmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, II. Abdülhamid dönemi inas rüşdiyelerinde okutulan *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk* isimli ders kitabı incelenmiştir. İncelenen bu ahlak kitabındaki konular genellikle dine dayalı bir ahlak anlayışını yansıtmaktadır. Eserde yer yer kullanılan ayet ve hadislerden de bu sonuca ulaşabiliriz.

Kız çocuklarının eğitim öğretiminde ahlak dersinin işleniş biçimine ve hangi konular üzerinde durulduğuna bakıldığında Osmanlı Devleti'nin resmi çizgisine uygun dinsel ve ahlaki görüşlere sahip, otoriteye tam itaat eden eğitimli kadın kuşaklar yetiştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Sonrasında da devlete ve dinine bağlı bir halk kendiliğinden oluşacaktır.

Ahlak ve terbiye kitaplarının birinci önceliği olan öğüt vermek, bu eserde de en çok vurgu yapılan mesele olmuştur. Verilen bu öğütlerin hikaye şeklinde anlatılması çocukların daha kolay anlayabilmesini sağlamıştır. Özellikle anne baba için verilen öğütler, toplumda ebeveynlere ne kadar değer verildiğini göstermektedir. Yine aynı şekilde muallimler için verilen öğütlerde de çocuklara öğretmenin eğitim hayatlarında ve gündelik yaşantılarında kendileri için önemli bir model olduğu vurgusu yapılmıştır. Kitapta sık rastlanan bir durum da karşılıklı diyaloglarla konunun iyice pekiştirilmeye çalışıldığıdır.

Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk'ta, örnek ve hikayelerin hepsi kız çocuklarına göre belirlenmiştir. Bu hikayelerin çoğunda verilen eğitim öğretim ile onları sadece ileride iyi bir ev hanımı olarak yetiştirmek amaçlanmış ve bunu yaparken de saygı sevgi, çalışkanlık öğretisi üzerinde durulmuştur. Bu ahlak kitabının eksik tarafı, kız çocuklarının etrafına daha bilinçli bakmalarına destek olması bağlamında, düşüncelerinin zenginleşmesine katkıda bulunacak etkinliklerden yoksun olmasıdır.

Son olarak söylenebilir ki; ahlak eğitiminin temel amacı insanları ahlak üzerinde kendi kendine yargılama yapabilecek duruma getirmek olmalıdır. Ancak bu şekilde toplumsal anlamda bir rahatlığa erişilebilir

KAYNAKÇA

AKYÜZ, Yahya (2000). "Osmanlı Son Döneminde Kızların Eğitimi ve Öğretmen Faika Ünlüer'in Yetişmesi ve Meslek Hayatı", *Milli Eğitim*, S. 143, s. 12-32.

A. Rıza, (1316). *İlm-i Ahlâk*, İstanbul: Karabet Matbaası.

ARAZ, Yahya (2013). "Osmanlı Ahlak Ve Terbiye Kitaplarında Ebeveynlere Hürmeti Teşvik Etmeye Yönelik Hikâyeler", *Milli Folklor*, Y. 25, S. 100, s. 99-109.

CİHANDİDE, Zeynep Nezahat (2014). *Okul Öncesi Din ve Ahlâk Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

ÇAĞIRICI, Mustafa (1989). "Ahlak", *TDVİA,* C. 2, s. 1-9.

DURKHEIM, Emile (2010). *Ahlak Eğitimi*, İstanbul: Say Yayınları.

ERDEM, Hüsameddin (2006). *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

GURBETOĞLU, Ali (2007). "II. Meşrutiyet Dönemi Çocuk Dergilerinde Ahlak Eğitimi Ve Ahlaki Değerler (1908-1918), *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi,* C. 4, S. 1, s. 81-101.

GÜNDÜZ, Mustafa (2010). *Ahlâk Sosyolojisi*, Ankara: Anı Yayıncılık.

GÜNGÖR, Erol (2010). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

KAYA, Umut (2013). *Tanzimat'tan Cumhutiyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

KODAMAN, Bayram (1999). *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

KÖYLÜ, Mustafa (2012). *Dünya Dinlerinde Ahlak*, İstanbul: Değerler Eğitimi Yayınları.

PEHLİVAN AĞIRAKÇA, Gülsüm (2015). "Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecilerinden Ali Rıza Bey", *Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, s. 269-280.

PEHLİVAN AĞIRAKÇA, Gülsüm (2015). "Tanzimat'tan Sonra Eğitimde Dini Ahlaktan Milli Ahlaka Geçiş", *Geçmişten Geleceğe Ahlâk*, s. 69-87.

SERRES, Alain (2009). *Çocuk Olmaya Hakkım Var*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

SOMEL, Selçuk Akşin (2000). "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi", *Kebikeç*, S. 10, s. 223-238.

TETİK, İlhan (2009). *"II. Abdülhamit Dönemi Ahlâk Kitapları (Risale-i Ahlâk, İlm-i Ahlâk Ve Bergüzâr-ı Ahlâk) Üzerine Bir İnceleme"*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TOPÇU, Nurettin (2010). *Ahlâk*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2001). *Ahlâk,* İstanbul: Ülken Yayınları.

YAZIBAŞI, Muhammed Ali (2014). "Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 4, s. 761-780.

GENÇLERDE AHLAKİ BİLGİ İLE DAVRANIŞ ARASINDAKİ TUTARSIZLIKLARIN PSİKO-SOSYAL NEDENLERİ

Hüseyin PEKER *

Giriş

Ahlak, bir toplumda bireylerin uymak zorunda bulundukları davranış kurallarıdır. Bu kuralları insan çocukluk döneminden itibaren başta aile olmak üzere çevre faktörlerinin etkisiyle öğrenir. Çocuk annesine, babasına, kardeşlerine ve diğer insanlara karşı nasıl davranacağını, çevresinde gördüğü tutum ve davranışlarla, yetişkinlerin ona verdiği bilgilerle ve ona karşı takınılan tutumlarla belirler.

Gençlik dönemine gelindiğinde genç artık hangi davranışın güzel, ahlaki, hangi davranışın ise ahlaka uygun olmadığını çok büyük oranda öğrenmiş olur. Genç 18 yaşlarında zekâ gelişimini de tamamlar ve artık çok boyutlu, çok yönlü düşünmeye başlar. Ancak karmaşık, problemlerle dolu bir dünyada her zaman inandığı, kabul ettiği ahlak kurallarına uygun davranışlarda bulunamaz. Zaman zaman tutarsızlıklar yaşar. Ahlaki bilgisiyle çelişen hareketler gösterir. Aslında insanların pek çoğunda bu tür çelişkili hareketler görülebilir. Biz bu tebliğde, gençlerde ahlaki bilgi ile davranış arasındaki tutarsızlıkların psiko-sosyal nedenleri üzerinde duracağız. Bu nedenleri genel olarak şu şekilde değerlendirebiliriz:

1.Yarar Elde Etme Düşüncesi

İnsan kendine yarar sağlayacak şeylere yönelir, onları arzu eder. Onlara sahip olmayı ister. Bu maddi bir yarar da olabilir, psikolojik katkı şeklinde de olabilir. Dolayısıyla bazı gençler, gelecek beklentisine bağlı olarak elde edebileceği yararı düşünerek, ahlak anlayışına ters düşen davranışta bulunabilirler. Örneğin, çıkarı için yalan söyleyebilir, yalancı şahitlik yapabilir.

Yıllar önce Fakültemizin dekanı bana ceza verebilmek için, bir öğrenciden "kendisini araştırma görevlisi olarak fakülteye alacağı" vaadiyle aleyhime dönük, yalan ve iftira içerikli bir dilekçe almıştı. Ben yalan olduğunu ispat edince bir ceza veremedi. Bu öğrenci fakülteyi bitirdikten sonra bir gün fakülte bahçesinde bana yaklaştı. Kendisini affetmemi istedi.

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Affetmeyeceğimi söyledim ve gitti. Yıllar geçti, bir konferansımdan sonra eşi ile yanıma geldi, helallik istedi. Kendisine hakkımı helal ettim. Çok sevindi ve rahatladı.

2.Zarardan Kaçınma Arzusu

Zarardan, zararlı olandan kaçınmak insan tabiatının gereğidir. Hatta hayvanlar da içgüdüsel olarak, kendilerine zarar vereceğini sandıkları varlıklara ya saldırırlar ya da kaçarlar. İnsan kuşkusuz sahip olduğu tecrübeleri ve geleceği düşünerek hareket eder. Yapacağı davranışın getirisini ve götürüsünü hesaplar. Birçok genç her ne pahasına olursa olsun, zararı da göze alarak ahlak anlayışına uygun davranışta bulunmaya çalışırken, bazı gençler zarar görmemek için ahlaken doğru olmadığını bildikleri halde bir davranışı yapabilir, ahlaka uygun olmayan bir tutum sergileyebilir. Böylece bulunduğu ortamda güç duruma düşmemeyi, gelecekte başına gelebilecek zararlardan kurtulmayı amaçlar.

3.Arkadaşlarının Onayını Alma İsteği

Gençlik döneminde arkadaşlarının genç üzerindeki etkisi çok fazladır. Genç arkadaşlarının beğenisini, saygısını kazanmak için onların tutum ve davranış tarzını gözleyerek grup beklentisine uygun hareket edebilmek için yoğun çaba harcar.

Gencin arkadaş grubunun beklentilerine karşı çıkması oldukça zordur. İstemeyerek de olsa grubun çoğunluğunun istediği davranışları yapmak zorunda kalır. Aksi takdirde korkaklıkla, mızıkçılıkla suçlanır ki, hiçbir genç bu duruma düşmeyi göze alamaz. Kendisi kopya çekmeyi yanlış bulan bir genç arkadaş hatırına kopya verebilir. Grubun çoğunluğu, *"gelin şu bahçedeki meyveleri koparalım!"* dediği zaman, genç bu durumu tasvip etmese de gruptan kopmamak için çoğunluğa uyabilir. *"Ben gelmiyorum, ben bu işte yokum"* diyebilmek için, ya grubun güçlü bir üyesi olması ya da gruptan atılmayı, dışarıda kalmayı göze alabilmesi gerekir.[1]

4.Kendini İspat Etme, Gösterme Çabası

Gençlik döneminin öne çıkan özelliklerinden birisi de, kendini gösterme, ispat etme arzu ve çabasıdır. Genç; ailesine, arkadaşlarına, çevresindeki kişilere önemli birisi olduğunu göstermek için, ahlaka uygun olmayan davranışlarda bulunabilir, hatta suç işleyebilir. Ancak yapılan araştırmalar, böyle gençlerin ailelerinde şiddetli geçimsizlik, kavga ve baskının hâkim olduğunu

[1] Atalay Yörükoğlu, Gençlik Çağı Ruh Sağlığı ve Ruhsal Sorunları, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, Ankara, 1988, s.62-63.

ya da bunların parçalanmış ailelere mensup bulunduğunu göstermektedir. Bu gençler aralarında çeteler de oluşturmakta ve çete içinde bir kimlik kazanarak saygınlığına kavuşmaktadır.

Atalay Yörükoğlu bu gençlerden birisiyle görüşmesini ve o gence dair gözlemini şöyle anlatıyor: *"Sürekli çalan ve suçları örtbas edilen bir genç, sonunda tutuklanıp gözaltına alınmıştı. Yargılanması tutuksuz olarak sürerken bana getirilmişti. Gence tutuklanışının onu nasıl etkilediğini sorduğumda yüzü aydınlanmış, arkadaşlarının onu hapishanede topluca görüşmeye gelişlerini büyük bir zevkle anlatmıştı. Hapishaneye düşmek bu genç için utanılacak bir durum değil, onu arkadaşları gözünde yükselten bir deneyim olmuştu."*[2]

Bunun gibi kendini eksik hisseden, aşağılık duygusuna sahip bazı gençler, sınıf içerisinde disiplini bozucu uygun olmayan davranışlarda bulunarak kendilerini göstermeye, bir işe yaradıklarını ispat etmeye çalışırlar.

5.Yanlış Modeller Edinme

Her insan küçük yaşlardan itibaren kendine örnekler, modeller seçer. Seçilen bu örneğin her türlü özelliklerini taklit ederek ona benzemeye çalışır. Okul öncesi yıllarda çocuklar genellikle anne babalarını model alırlar, onların hareket, tutum, konuşma ve diğer tepkisel özelliklerini taklit etmeğe uğraşırlar. Okul çağı ile birlikte anne baba bir dereceye kadar ikinci plana düşerek, daha çok öğretmen ön plana geçer. Ergenlik öncesinde, arkadaşlar ve mensup olunan grup üyeleri birinci etki kaynağı haline gelir. Ergenlikten sonra ise tanınmış sporcu, sinema yıldızı ve ünlü büyükler (din, devlet, sanat ve bilim adamları) gençlere model olur.

Eğer bir genç iyi ve ahlaklı kişileri model alırsa, güzel özellikler kazanmasına, olumsuz, ahlaksız kişileri model alırsa, kötü özellikler ve uyumsuzluklar göstermesine neden olabilir. Örneğin bir genç, tanınmış, başarılı, ahlaklı bir sporcuyu kendine örnek seçip ona benzemeye çalışırken, bir diğeri meşhur bir gangsteri model alabilir. Tabii bu gibi tercihler gelişi güzel olmaz, seçenin kişilik özellikleri, çevresindeki kişilerle ilişkileri ve aldığı eğitim bunda rol oynar. Anne babasıyla ve toplumla ilişkileri bozuk, onlara karşı isyan duyguları taşıyan, saldırganlık duyan bir gencin, kendisine bir çete reisini model alması daha güçlü bir ihtimaldir. Hep zenginlik hayaliyle

[2] Yörükoğlu, Gençlik Çağı Ruh Sağlığı, s.64-65.

büyüyen bir gencin, kaçakçılık yaparak ya da büyük soygunlar vurarak kısa zamanda zengin olan bir şahsı model alması ve onun gibi olmaya çalışması kuvvetle muhtemeldir.[3]

Genç model aldığı kişileri sevdiği için, ahlaki düşüncesiyle ters düşse de onları üzmemek adına onların davranışlarını fazla eleştirmez, hatta davranışlarını onaylayıcı gerekçeler bularak kabul etme eğilimi gösterir. Böylece ahlaki bilgisiyle ve inancıyla uyuşmayan davranışlarda bulunabilir.

6.Medyanın Olumsuz Etkisi

Medya dendiğinde akla yazılı ve sözlü basın, yani gazete, dergi, kitap, radyo, televizyon, sinema, tiyatro, internet vb. gelmektedir. Bu araçların her birinde, özellikle 20. yüzyılın başlarından itibaren büyük gelişmeler kaydedilmiştir. Medya araçlarıyla insan bir taraftan yeni bilgiler ve tutumlar elde ederken, bir taraftan da sahip olduğu bilgilerde ve tutumlarda değişiklikler meydana gelmektedir. Farkında olsun ya da olmasın her birey medyanın etki alanında bulunmaktadır. Yalnız medyanın bütününü de aynı yapıda, aynı anlayış ve doğrultuda göstererek değerlendirmede bulunmak doğru değildir. Olumlu, eğitici değeri yüksek yayınlar olduğu gibi çocuklar ve gençler üzerinde olumsuz etkiler meydana getiren yayınlar da söz konusu olabilmektedir.

Yapılan araştırmalara göre günümüzde gençler üzerinde etkili olan medya araçlarının başında televizyon ve özellikle de internet gelmektedir. Televizyon gencin duygularına, heyecanlarına ve hayallerine hitap ederek onu etki altına almaktadır. Hemen hemen bütün programlarda bu özelliklere hitap eden bir kurgu ön plana çıkarılmaktadır. Hele bazı filmlerdeki katil, soyguncu vb. şahsın davranışlarının imrenilecek bir şeymiş gibi işlenmesi son derece zararlı olabilmektedir. Genç, ahlaki bilgisine uymayan ancak gıpta ile izlediği bu film kahramanlarının davranışlarını, özelliklerini bir taraftan benimserken diğer taraftan bazı çelişkiler yaşayabilmekte, fakat şiddet unsuru içeren bu tür televizyon programlarını seyreden çocuklarda saldırgan davranışların arttığı görülmektedir.

Ülkemizde yapılan bir araştırmada, Elazığ Islahevinde bulunan ve suç işledikleri sırada yaşları 12-17 arasında değişen 106 erkek hükümlü çocuk/ergenin tamamı, daha önce suç işlememiş benzer ekonomik düzeydeki yaşları 13-18 arasında değişen erkek okul öğrencileriyle televizyon ve müzik izleme durumları açısından karşılaştırılarak iki grup arasındaki farklılıklar

[3] Hüseyin Peker, Zor Çocuk Yoktur, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012, s.89-90.

belirlenmiştir. Hükümlü çocuk/ergenler ıslahevine girmeden önce haftada ortalama 34-39 saat televizyon izlerken, kontrol grubundakilerin haftada ortalama 19-26 saat televizyon izledikleri görülmüştür. Yine yükümlü ergenlerin % 51.9'u şiddet içerikli macera-savaş filmi izlerken, suç işlememiş okul öğrencilerinde bu oran % 25.4 olarak tespit edilmiştir. Bu da televizyonlardaki şiddet içerikli programların çocukları suça yöneltici etkisinin olduğunu göstermektedir.[4]

Bunun yanında gençlerin televizyonlarda izlediği cinsel içerikli sahneler, kişilik özellikleriyle ve aldıkları eğitimle de bağlantılı olarak onları tahrik etmekte, bazılarını olumsuz cinsel davranışlara götürebilmekte, bazılarında ise çatışmalara ve suçluluk duygularına yol açmaktadır. Ayrıca televizyonda sürekli tekrarlanan reklamlar da özentiye sebep olarak gençleri kanaatkârsızlığa, tatminsizliğe, hatta bazen isyana sürükleyebilmektedir. Genç konuştuğunda bu davranışlarını ahlaken uygun bulmasa da kendini bunları yapmaktan alıkoyamamaktadır.

Gençleri önemli derecede etkileyen bir diğer medya aracı da internettir. İnternet iyi kullanıldığında oldukça yararlı, önemli ve güçlü bir eğitim aracıdır. Öğrenciler internette çeşitli konularda bilgi edinme, ulusal ve uluslararası yayınları takip ederek araştırma yapma, proje, ödev, makale hazırlama imkânı bulabilmektedir. Ancak internet kullanımının artan oranlarda devam etmesi, internette fazla zaman geçirilmesi, internet yüzünden okuldaki ya da işteki başarıda düşme görülmesi, sosyal ilişkilerde kopmanın yaşanması, internet kullanımı hakkında aile ya da arkadaşlara yalan söylenmesi, internetin günlük hayattaki problemlerden kaçmak için kullanılması gibi olumsuzluklar, internetin zararlarından bazıları olarak belirtilebilir. Kumar da internetteki tuzaklardan biridir. Zararlı olduğunu bilse de gençler bu tuzaklara düşebilmektedir.

İnternet içinde yoğun olarak kullanılan chat (sanal sohbet) alanı, dünyada olduğu gibi ülkemizde de özellikle gençlerin büyük ilgisini çekmektedir. İnsanlar gerçek hayatta konuşmaktan çekindikleri birçok konuyu chat ortamında rahatça ifade edebilmektedirler. Chat yapanlar, chat odalarında kişilerin olduklarından farklı bir kişilik ve yapı ortaya koyduklarını belirtmektedirler. Chat yapan kişi, konuştuğu şahsın olduğu gibi davranmayıp yalan söylediğini düşünmekte, verdiği bilgilerin doğruluğuna güvenmemekte ve kendisi de yalan açıklamalarda

[4] Peker, Zor Çocuk Yoktur, s.136.

bulunabilmektedir. Kişi bu sanal ortamda istediği zaman kişiliğini ve kimliğini, kendine ait bilgileri değiştirmekte, doğruluğu ya da yanlışlığı belli olmayan bilgiler vermektedir. Bu da ahlaki yozlaşmaya neden olmakta, yalancı kişilikler oluşturmaktadır.[5]

7.İrade Zayıflığı

İrade kişinin bir davranışı isteyerek yapmasını veya yapmamasını emreden güçtür.[6] Çeşitli aksiyonlar arasında bir seçim olduğu zaman beliren iradede, biri aksiyona ket vurma, durdurma, diğeri de kararı eyleme dönüştürme olan iki etkinlik vardır.[7] Birey çeşitli etkenleri, içinde bulunduğu şartları ve geleceği değerlendirerek davranışta bulunur. Bazen istek ve arzuları, beklentileri, bildiğine ve inandığına aykırı bir davranışa onu sürükleyebilir.

Özellikle istek ve arzularına, içinde bulunduğu ortama ve iradesinin gücüne bağlı olarak bir genç ahlaken uygun olmadığını bildiği bir davranışı yapmaktan kendini alıkoyamayabilir. Örneğin, iradesi arzularını engelleyemediği için kendine hâkim olamayarak arkadaşının onurunu kırıcı sözler söyleyebilir. Hatta yaptığı bu davranıştan dolayı sonradan pişmanlık da duyabilir. İslam dininde oruç ibadetinin, ahlaki olmayan davranışlardan bireyi alıkoyarak iradesinin güçlenmesine önemli katkı sağladığını burada belirtebiliriz.

8.Çocukluk Dönemindeki Yanlış Eğitim

Çocukluk döneminde çocuğa uygulanan eğitimin yönteminin, anne baba ve diğer yetişkinlerin tutum ve davranışlarının, çocuğun kazanacağı ahlaki özelliklerde önemli rolü vardır. Bir çocuk anne ve babasında, kendisine yaptıkları nasihatlere uymayan davranışlar görürse, kendisi de zamanla bu şekilde hareket etmeye başlayabilir. Gençlik döneminde ve daha sonra yetişkinlik dönemlerinde ahlaka uygun söylemleriyle davranışları arasında tutarsızlıklar görülebilir.

Yetişkinlerin çocuğa değer vermemeleri, aşırı baskı uygulamaları, onu sürekli eleştirmeleri sonucu aşağılık duygusuna kapılan bir genç, yanlış olduğunu bildiği halde kendisini kabul ettirebilmek için bizzat yaşadığını belirten uydurma olaylar anlatabilir. Aynı şekilde itilen, kakılan, yeterli sevgi ve ilgi gösterilmeyen bir genç, nefret duygularıyla başkalarına zarar

---

[5] M. Cengiz Yıldız, Kenan Bölükbaş, İnternet Kafeler, Gençlik ve Sosyal sapma, Ed. Ahmet Tarcan, İnternet ve Toplum, Anı Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.76-77.

[6] Hüseyin Peker, Din Psikolojisi, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2015, s.139.

[7] Paul Guillaume, Psikoloji, Çev.:Refia Şemin, İst. Ü. Ed. F. Yayını, İstanbul, 1952, s.220.

verebilir. Bunun gibi, şiddet görerek yetişmiş bir genç, şiddete karşı bir tutuma sahip olsa da kendisi de başkalarına şiddet uygulayabilir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

9.Savunma Mekanizması Geliştirme

İnsan çatışma yaşadığı, sorunlarının olduğu zamanlarda bazı savunma mekanizmalarına başvurur. Böylece gerçekçi olmasa da, geçici de olsa kaygı ve endişeleri azalır, kendine verdiği değeri korur, gerginliği hafifler ve rahatlık duyar. Örneğin, uyanamaması nedeniyle okula geç kalan bir öğrencinin, "otobüs gelmediği için geç kaldığını" belirtmesi, çalışmadığından dolayı düşük not alan bir öğrencinin, "hastalandım, çalışamadım" şeklinde bir gerekçe ileri sürmesi, kabul edilebilir, mantığa büründürülen bir açıklama olmaktadır.

Yine bir genç, kendinden beklenilen, ahlaken yapması gereken bir davranışı yapmaktan kaçınabilir, otobüste yaşlılara yer vermek yerine sürekli camdan dışarı bakabilir.[8]

[8] Fulya Taşçeviren, Psikoloji, Carpediem, İstanbul, 2008, s.174.

İSLAMİ CAMİADA GENÇLİĞİN AHLAK TELAKKİSİNDE POSTMODERN DÜŞÜNCENİN ETKİSİ

İbrahim Hakkı İNAL [1]

Özet

Ülkemizde zihniyet dünyasında etkisini 90'lardan sonra ciddi derecede hissettirmeye başlayan postmodern düşünce ve tutumlar, bir yönüyle Batılı hegemonyanın sorgulanmasına, Dünyanın *Eurocentric* bir bakış açısına mahkum olmak zorunda kalmadığı gerçeğinin görülmesine, çoğulculuğun savunulmasına ve Batı dışı toplumların *apolejetik* tavırlardan kurtulup özgüvene kavuşmasına imkan tanımıştır. Ancak, diğer taraftan, postmodernistlerin hiçbir sâbiteyi kabul etmemeleri, "*anything goes*" anlayışını şiar edinmeleri; anlamın sabit olmadığına, kişiler sayısınca hakikat olduğuna (*perspectivism*) vurgu yapmaları, bize hakikat olarak empoze edilen şeylerin aslında ideolojik ve toplumsal süreçlerde oluşmuş kurgular olduğuna inanmaları, dini ve benzeri otorite kavramını kabul etmemeleri ve savundukları benzer görüşler, tıpkı diğer din mensubu gençlerde olduğu gibi, Müslüman gençlik üzerinde de olumsuz tesirler icra etmiş ve neticede bu gençler arasında melez bilinçlerin, parçalanmış benliklerin, bazen nihilizme varan pesimist ruh halinin ve ideal/gaye yokluğunun ortaya çıkmasına yol açmıştır. Post-modern dalganın etkisi sadece zihniyet dünyasında sabiteleri erozyona uğratmakla ve değerler hiyerarşisini alt üst etmekle kalmadığı, bu anlayışın ayrıca bireysel ve toplumsal davranışlara ve ahlaki değerlere de olumsuz etkileri olduğu görülmektedir. Batıda *Post-modern Teoloji* adıyla müstakil bilim dalları bulunmasına rağmen ülkemizde gençlik ve ahlak konusunun içinde yaşadığımız "postmodern durum" hiç hesaba katılmadan tartışılması bir talihsizliktir.

Tebliğde konunun ihmal edilmiş bu teorik arka planı ele alınacaktır.

Abstract

Postmodern ideas became widespread in 90's in our country. The criticsm of Western hegemony, the denial of Eurocentric worldview, championing the pluralism, gaining self-respect and recovering from apology or inferiority complex are some of the positive aspects of postmodernity. However, incredulity toward meta-narratives, the attitude of "anything goes", the belief in "flow of meaning", perspectivism, defending the idea that truth is social and ideological construction, revolt against religious and nonreligious authorities and similiar ideas had negative effects on muslim youth, as it is the case with the followers of other faiths. Youth, in general, in this era, have hybrid identities, fragmented self, pessimist or nihilist psychology. These effects are seen not only in individual/spiritual level but also are evident in social life. In the Western Uuniversities, the effect of the postmodern mentality is discussed from various perspectives; there is also a seperate discipline called

[1] Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Postmodern Theology as a branch of theology. Unfortunately especially both in our country and in the muslim World in general, the discussion about the problem of youth and morality are being disscussed in isolation from the theoretical basis of the problem, which this "postmodern condition" we live in. In this paper, this singificant but neglected aspect of the problem is analyzed.

Giriş

Postmodernitenin tarihsel süreçte içinde yaşadığımız postmodern süreci mi ifade ettiği yoksa ideolojik olarak modernite karşıtı olmak anlamında bir tavra mı işarete ettiği ile ilgili tartışmalar devam etmektedir. Kelimenin ilk defa ne zaman ve hangi alanlarda kullanıldığı konusunda farklı görüşler olmakla birlikte, içinde bulunduğumuz dönemin postmodern bir dönem olduğunu müstakil bir eserde ortaya koyan kişi Jean-François Lyotard'dır.[2] Habermas ve Frederick Jameson gibi bazı sosyal bilimcilerin modernitenin tamamlanmamış bir proje olduğu ya da aslında geç kapitalist dönemde yaşadığımız ve dolayısıyla postmodern olduğu iddia edilen yeni bir dönemden bahsetmenin söz konusu olmadığına dair fikirleri de bu tartışmanın başka bir boyutunu oluşturmaktadır.[3]

Her halükarda postmodern bir dönemde yaşadığımız kabulünden hareket ettiğimizde, batının Modern dönemden postmodern sürece geçişinde ne tür bir paradigma değişikliği yaşandığı ile ilgili tartışmalar karşımıza çıkmaktadır. Kabaca söylemek gerekirse premodern ya da kadim dönemde karşımızda Tanrı merkezli ve dinlerin hiyerarşik dini kurumlar gölgesinde yaşandığı bir dünya bulunmaktaydı. Her ne kadar farklı modernliklerden söz etmek mümkün olsa da ya da tarihsel süreçleri bu şekilde indirgemeci yaklaşımlarla kategorilere ayırmak ciddi mahzurlar taşısa da değişik saiklerle premodern dönemden modern döneme geçildiğinde ortaya çıkan dönemin belirleyici unsurlarının ana hatlarıyla şunlar olduğu görülmektedir: Tanrı merkezli (theocentric) bir dünyadan insan merkezli (*anthropomocentric*) dünyaya geçiş, kurucu ilkeler ortaya koyabilme yetkisine sahip akıl, hiyerarşik ve kurumsal dini yapılara ve otoritelere meydan okuma, bilimin dini ve mitolojik inançlara gerek kalmadan hakikatleri ortaya koyabileceğine inanç, tıpkı biyolojik varlıklar

[2] Aslında Kanada'da Quebeec eyaleti Milli Eğitim sistemi hakkında bir rapor olarak hazırlanan eser, 1978'de Fransızca yayınlanmış daha İngilizceye tercüme edilmiştir. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, 1984.

[3] Frederic Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, 1991.

gibi toplumların da ilkelden mükemmele doğru ilerleyeceğine inanç (Sosyal Darwinizm), ilerleme (progress) fikri, endüstri devriminin de getirdiği öz güvenle sosyal alanda kesin bilimsel verilerle anlaşılabileceğine inanç, efsanelerden ve dini hurafelerden arındırılmış tabiatın emanet değil insanın tahakkümünde olduğu algısı ve bütün bunların ortaya çıkardığı geleceğin hep parlak olduğu ve mutluluk getireceği beklentisi.[4] Birey, aile ve toplumsal hayatta çok ciddi yansımaları olan bu yeni dünya algısının dini hayatta ve din algıları üzerinde tesiri olması kaçınılmaz bir durumdu.

Postmodern anlayış ve tavırların gençliğin ahlak telakkisinde ne tür sonuçlar doğurduğunu ele almadan önce modern zihniyetin özelde gençler, genel anlamda ise dindar gençlerin bakış açılarında ne tür yansımaları olduğundan bahsetmek gerekir. İlk dikkatimizi çeken hususlardan birisi, bireyselciliğin (individualism) belirgin hale gelmesi ile birlikte hiyerarşik dini yapıların ve dini otoritelerin imtiyazlı konumlarını kaybetmesi meselesidir. Bu beraberinde, hakim pozitif bilim paradigmadan hareketle geleneğin küçümsenmesi, bilimsel olmadığı ve dolayısıyla hurafe olarak yaftalandığı için bir çok değer ve inanç esasının dışlanması ve reddedilmesi sonucunu doğurmuştur.

İslam özelinde konuşacak olursak, 19 yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılda, Kevakibi, Seyyid Ahmed Han ile başlayan ve Afgani, Abduh ve Reşit Rıza çizgisiyle belirginlik kazanan modernist ya da reformist diye yaftalanan anlayışlara mensup alim ya da entelektüeller, teorik düzeyde derinlikli modernizm tahlil ve eleştirilerine girişmemiş, Batılılaşmayı teknolojik ve endüstriyel alanda, görece, geri kalma ya da ileride olma ekseninde ele almışlardır. Böyle olunca da kaçınılmaz olarak savunmacı bir bilinçaltıyla hareket edilmiş, bazı araştırmacıların vurguladıkları gibi, daha önceki meydan okumalardan farklı olarak, ilk defa bu modern durum karşısında Müslümanlar, medeniyetlerinden ve hatta dinlerinden şüphe eder hale gelmişlerdir.

Batının yaşadığı serüvenin endüstriyle, teknolojiyle izah edilemeyecek karmaşık katmanları olduğunu vurgulayan Said Halim Paşa gibi istisnalar hariç tutulacak olursa, bu süreç insanlığın yürüyüşünde doğal bir şey olarak kabul edilmiştir. Bu sebepledir ki bizde,

[4] Modern öncesi ve sonrası ile ilgili kategorik ayırımların mahzuruna işaret ederek, her ne kadar McGrath, kadim dönemde modern dönemde olduğu kadar rasyonel unsurların bulunabileceğini ve aksine modern dönemde ise kadim dönemde rastlayabileceğimiz türden Mesmerism, falcılık gibi şeylerin varlığını sürdürmüş olduğunu söylese de modern dönemin ruhu denilebilecek şeyin bireyselciliğin merkezde olması (individualism) ve akılcılığın belirleyici unsurlardan birisi olduğu konusunda ortak bir kanaat olduğunu söylemek mümkündür.

Alman Aydınlanmacıların bireyselliğin, rasyonalizmin, endüstrinin insani olanı kuraklaştırdığı yönünde eleştiriler duyulmamış, ışığın doğudan geldiğini hatırlatacak gür seslerle karşılaşılmamıştır. Yine bu normal karşılama haleti ruhiyesi sebebiyledir ki bir yandan asırlardır bireye, aileye ve topluma ilham kaynağı olan ahlaki değerler bir çırpıda akla, bilime ya da çağın mantığına uymadığı için reddedilebilmiş; diğer yandan bu değerlere kaynaklık eden naslara başka bir açıdan yaklaşılmaya başlanmıştır. Temel kriterin modern değerler olarak kabul edildiği bu dönemde, bilimsel buluşları meşrulaştırma gayesiyle naslardan referans bulmaya çalışılması, ayetlerde geçen ve asırlardır mucize olduğuna inanılan şeylerin ya bilimsel verilere uymadığı gerekçesiyle reddedilmesi ya da çok zorlama tevillerle bağlamından koparılması, birçok dini ve ahlaki anlayış ya da davranışın indirgemeci/tarihselci bakış açılarıyla ele alınması sıklıkla karşılaştığımız hususlardan sadece bir kısmıdır.

Bu dönemde temel İslami kavramların nasıl da içinin boşaltılıp Batılı karşıtlarıyla eşitlendiği ve o bakış açısıyla bağlamından koparılıp tamamen yeni bir veçheye büründürüldüğü bazı araştırmacılar tarafından çarpıcı örnekleriyle ortaya konulmuştur.[5] İslami camiada gerek gençler düzeyinde gerekse genel olarak, değerler ve ahlaki prensipler ile ilgili algılarda ilk travmanın bu süreçte yaşandığını söylemek mümkündür. Batıda bireye, aileye ve topluma bakış ile ilgili ortaya çıkan yaklaşımların

İslam dünyasında da bu dönemde derin tesirlerini müşahede etmek mümkündür. Tesirini doğrudan ya da dolaylı olarak icra eden bu yeni paradigma hem inanç esasları, hem dinin sabitelerinin algılanması noktasında olumsuz sonuçlar doğurduğu gibi, gençlerin kendi medeniyetlerine olan özgüvenleri ya da ben idrakleri konusunda da derin şüpheler duymasına yol açmıştır. İslam Dünyasında modern dönemde ortaya çıkan eğitim kurumlarının da modernist ve pozitivist bakış açılarıyla eğitim verdiklerini ve dolayısıyla yaşanan travmayı derinleştirdiklerini unutmamak, göz ardı etmemek gerekir.

Postmodern dönemin anlaşılması için girizgah kabilinden ortaya koymaya çalıştığımız bu genel çerçeveden sonra, hangi toplumsal ve tarihi koşulların neticesinde, bu modern paradigmanın ya da Foucault'nun ifadesiyle *discourse*'un terkedilip yeni bir döneme yani *postmodern duruma* geçildiğini kısaca ele aldıktan sonra bu yeni durumun genel olarak

[5] Bkz. İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, İstanbul 2001

ahlaki ya da etik değerlerin algılanmasını, özel olarak da bunun İslami camiada gençliğin ahlak telakkisine yansıması konusunu irdelemeye çalışacağız. Postmodernitenin, bir yönden toplumsal alanda, mimari ve benzeri sanat ve edebiyat alanlarında tezahürlerinden söz etmek mümkün olduğu gibi, diğer taraftan felsefi düzeyde de beslendiği postyapısalcı damardan bahsetmek gerekir ki kanaatimizce özellikle İslami camiada ahlak telakkilerindeki savrulmalar özellikle bu sonuncu akımın doğrudan ya da dolaylı tesiriyle olmuştur.

Modern dönemde Eurocentric bir bakış açısıyla ortaya konulan değerler bütün dünyaya evrensel değerler olarak sunulmuş ve bu sayede diğer kültürlerin sömürülmesi ve işgal edilmesi uygarlaştırma misyonunun (*mission civilatrice*) doğal bir sonucu olarak telakki edilmiştir.[6] Kadim dönemle bağlarını koparmış, Endüstri Devrimi sonrası teknolojik ilerlemenin desteğiyle gücünü daha da artırmış Batı Medeniyetinin tarihe, insan ve topluma dair iyimser beklentileri 20. yüzyılın ilk yarısında iki dünya savaşı ile sarsıldı. Özellikle İkinci Dünya Savaşı'nda 40 milyondan fazla insanın ölmesi, Austwitch'te Yahudilerin diri diri yakılması, Hiroşima faciası, çevrenin tahrip edilmesi genel anlamda modern Batılı bireye ve Aydınlanma rasyonalizmine duyulan güveni, batı Medeniyetinin ve dolayısıyla insanlığın geleceği ile ilgili vadettiği optimizmi derinden sarstı.[7] Bu olumsuz havanın başta fizik olmak üzere farklı ilim dallarında yansımalarını görmek mümkündür. Modern bilimin ezeli ve ebedi mutlak hakikatleri ortaya koyduğu anlayışı yerini görecelik kanununa bıraktı ve bize parçacıklara inildikçe –beklentilerin aksine- bilgimizin mutlak olduğu ile ilgili kanaatlerimizin pekişmesi bir yana, bilinemezliğin ortaya çıktığı söylenmeye başlandı. Hayal kırıklıklarının ve pesimizmin yaşandığı bu dönemde, sanılanın aksine, dinlerin şehre yeniden döndüğüne şahit olmaya başladık. İlerlemeci tarih anlayışı yerini cyclicdöngüsel tarih anlayışına bıraktı; evrensellik iddiaları eski gücünü kaybetmeye başladı ve lokal olan değerler ön plana çıkmaya başladı. Modernitenin buyurgan, üstten bakan edası gitmiş, Nazilerin yaptıklarından sonra, hurafelerin ve geleneğin bağlarından kurtulmuş haliyle ve inşa edici aklı sayesinde bize hep mutlu bir gelecek sunacak modern bireye olan güven sarsılmıştı. Modern dönemin günah keçisine dönüştürülmesi sürecinin bir parçası olarak bu

---

[6] Bu noktada W. M. Watt'ın bazı Afrika ülkelerinde sömürge döneminde tatsız hadiselerin yaşanmış olmasının üzücü olduğunu ancak oralara başta elektrik olmak üzere teknolojinin götürülmüş olduğunu da göz ardı etmemiz gerektiğini öne sürmesi, İslam ülkelerinde hoşgörü ödülü verilen bir oryantalistin zihniyet dünyasını yansıtması açısındna ibteramizdir.

[7] Frederic Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, 1991.'larda yazdığını hatırlatmak gerekir.

dönemin alamet-i farikası olarak öne sürülen birçok özellik kadim dönemlerden itibaren insanın ve toplumun olduğu her yerde müşahede edilen bildik olumsuzluklar olsa da muhtemelen bu kadar iddialı bir projenin sonunda sürecin başta Batı olmak üzere insanlığı getirdiği nokta hayal kırıklığının dozajının artmasına sebep olmaktaydı.

Bu noktada İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde ve özellikle 68 öğrenci olaylarıyla neredeyse eş zamanlı bir şekilde sosyal teoride dönemin ruhunu yansıtacak yeni fikirler, daha ziyade mimaride ve farklı sosyal alanlarda tezahürlerini görmekte olduğumuz postmodernizmin [8] kavramsal alt yapısını oluşturacak mahiyetteydi. Özellikle 1967'de J. Derrida'nın J. Hopkins Üniversitesi'nde sunduğu tebliğ ile fitilini ateşlediği postyapısalcı ve *deconstructionist* yaklaşımlar modern projeye karşıt tavrı dilbilim ve kavramlar düzeyinden başlatması açısından önemlidir. Bu bağlamda M. Foucault'nun ve diğer postyapısalcıların batılı bireyin kurumlar ve bio-power yoluyla nasıl inşa edildiğini ortaya koymaya yönelik çalışmaları süreci derinden etkiledi. Bu şahsiyetler, evrensel ve neredeyse verili olduğu söylenen Batılı değerlerin aslında birer *social construction* olduğunu ortaya koymaya çalışıyorlardı.

1910'larda F. De Saussure tarafından temelleri atılan yapısalcı dilbilimden hareket ediyor ve aslında Saussure'ün teorisinde mündemiç bir noktadan hareketle fakat onu bir sonraki merhaleye taşıyıp anlamın mümkün olmadığını, anlamın hep ötelendiğini, hep bir anlam akışı içinde yaşadığımızı ifade ediyorlardı. Bu bağlamda Derrida'nın kelime oyunu yaparak ortaya koyduğu *differance* kavramı ve Roland Barthes'ın *myth* kavramı ve benzer kavramlar kümesi, yaşadığımız dönemde sabiteler bulunmadığı ile ilgili algının oluşmasında önemli işlev görüyordu.

Derrida,ve Semiotics/göstergebilimin kurucusu kabul edilen R. Barthes ve benzerleri, F. de Sauusure ve takipçilerinin dilin yapısıyla ilgili söylediklerini bir sonraki merhaleye taşıyarak aslında bir göstergeler akışı içinde olduğumuzu, her bir göstergenin bir sonraki gösterilenin göstereni durumunda olduğunu[9] ve dolayısıyla sabitelerden fixed anlam ve kavramlardan bahsetmenin mümkün olmadığını çarpıcı örneklerle ortaya koymaya çalıştılar. Özellikle Derridanın felsefi metinlere uyguladığı deconstruktif metotla, daha kavramlar

[8] Bu arada hem modernizm hem de postmodernizm terimlerinin teknik olarak sanatta ve edebiyatat bir bakış açısını, bir akımı yansıttığını, modernite ve postmodernite kavramlarının ise daha ziyade yaşanılan döneme işaret ettiğini vurgulamak gerekir.

[9] R. Barthes'ın kral örneği bu bağlamda hatırlatılabilir.

düzeyinde bir sabitenin olmadığını, şeylerin orada verili hazır bulunmadığını ifade sadedinde, bir sisteme, anlayışa kaynaklık edecek bir zeminin, sabitenin bulunmadığını ifade sadedinde söylediği "aslında transendental (aşkın) göstergelerin olmadığı", *hakikat* diye kabul etti(ril)diğimiz şeylerin esasen sosyal/ideolojik kurgular olduğu görüşü çok farklı alanlarda derin etkiler bıraktı. Derrida, Batı medeniyetinin ötekileştirici ikirciklikler kurguladığını mesela batı ve öteki, hakikat/batıl, rasyonel/irrasyonel ve bunlardan ilkleri imtiyazlı olduğu kabulünden hareket ettiğini (*metapyhsics of presence*)[10] öne sürdü ve bu algı biçimini ters yüz etmeye yönelik deconstructionist metodunu uyguladı. Aşağıda birkaç örnekten hareketle ele almaya çalışacağımız gençliğin moral değerlere yaklaşımında, 68 kuşağında da yansımaları görülen, bu yaklaşımın derin tesirleri olmuştur. Hakikatin sabit olmadığına ilave olarak tek olmadığı da bu süreçte vurgulanan hususlardan birisidir. Kişi sayısınca hakikatin olduğu herkesin kendi zaviyesinden hakikati kurgulayabileceği ve algılayabileceği anlayışı postmodern jargonda ve tavır ve tezahürlerde sıkça karşılaştığımız *anything goes* (ne olsa gider) yaklaşımının da teorik zeminini oluşturmaktadır.

M. Foucault, bilgi iktidar ilişkisine hasrettiği çalışmalarında, hapishane, tıp, psikiyatri ve benzeri alanlarda ve kurumlarda bilginin nasıl tavandan değil tabandan inşa edildiğini, özgür olduğu, kendi kendine yeter olduğu söylenilen bireyin aslında nasıl iç içe geçmiş kurumsal süreçlerin ürünü olduğunu Panopticon hapishane sisteminde olduğu gibi nasıl hep biri bizi gözetliyor bilinçaltıyla yaşadığımızı ortaya koymaya çalıştı. Foucault modern dönemde gücün geleneksel algılarımızda çok farklı bir şekilde işlev gördüğünü ve hepimizin edilgen kişiliklere dönüştürüldüğümüzü söylüyor ve hatta bu sistemin muhalefetini de içinde barındırdığını vurguluyordu. Cinselliğin tarihinde insanların farklı yaratılmalarının biyolojik bir vakıa olduğunu ancak kadın erkek olarak bir kimlik söz konusu edildiğinde bunun da bir dizi toplumsal ve kurumsal süreçlerin sonunda inşa edilmiş olduğunu ortaya koymaya çalışıyordu. Modern projenin çok değişik yönlerden iflas ettiğini ortaya koymayı amaçladığı çalışmaları postyapısalcı ve postmodern tartışmalara teorik düzeyde katkıda bulunmuştur.

Ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığımız postmodern bakış açısının İslam dünyasında, ülkemizde genelde İslami camiada özelde ise gençliğin geleneğe dünyaya ve

[10] Derrida'nın, dini metinlere nasıl baktığı ve aşkın göstergeler olarak onları nasıl değerlendirdiği şeklinde soru yönelten bir Cezayirli doktora öğrencisine, dini metinlerin açıkça norm ortaya koyduğunu ifade ettiğini dolayısıyla onları kategori olarak ayrı tuttuğunu hatırlatmakta fayda mülahaza ediyoruz.

değerlere yaklaşımında paradoksal tesirleri olmuştur. Bahsedilen konular, teoriler ya da modernitenin postmodern eleştirisi, bir yönüyle güven kaybına uğramış, hakim batılı paradigmaya karşı gençlerde özgüven kazanmaya yol açmıştır ki bu olumlu bir şeydir. Artık Batılı paradigmanın ezeli ve ebedi hakikatlerden ibaret olmadığı aksine tarihin dar bir kesitinde, yerkürenin dar bir coğrafyasında sadece insanlık tecrübelerinden birisi olduğu algısı ortaya çıkmaya başlamıştır.

Postmodernlerin ifadesiyle söyleyecek olursak artık Batılı meta-narrative'in (büyük anlatının) da bir kurgu ve inşa olduğu anlaşılmıştır ki zaten 68 kuşağının protest tavrının temelinde bu hayal kırıklığı yatmaktadır. İslami camia ve gençler için bu sürecin bahsettiğimiz özgüvene yol açan benliğinin farkına varmasına yol açan bu olumlu etkisinin aksine yol açtığı olumsuz neticeler de söz konusudur.

Batılı paradigmanın ya da grand narrative'in (büyük anlatıların) kurgu olduğunu, evrensel olmadığını ya da bunların ezeli ve ebedi hakikatler olmadığı dillendirildiğinde hem İslam toplumları hem de diğer Batı dışı toplumlarda bu büyük memnuniyetle karşılandı. Ancak, bunun bumerang gibi kendisi de bir meta teori ya da büyük anlatı olan Sünniliği ya da diğer aidiyetleri de vurabileceği ya da dumura uğratabileceğini fark etmek kolay olmadı. Ayrıca bu söylemin olumsuz tezahürlerinin bireysel, ailevi ve toplumsal boyutta yıkıcı tesirlerinin olabileceğini fark etmek de hayli zaman aldı. Özellikle 90'lardan sonra İslami camiada bazen apolitik tavır olarak, bazen dar bir zaman aralığında birden fazla görüşün etkisi altına girmeye müsait hybrid/melez parçalanmış halet-i ruhiyenin/benlik olarak karşımıza çıkan bu yeni neslin özellikle hiyerarşik dini yapılar ve algılar karşısında takındıkları protest tavrın, tam da J. F. Lyotard'ın postmodernizmi tarif sadedinde kullandığı "büyük anlatılar karşısında lakayt bir tutum sergilemekle" (incredulity towards-metanarratives) özlü ifade ile doğrudan ilişkisi vardır. Bu tavrı herhangi bir mezhebe aidiyet konusunda mesela Sünni kimliğe ait olmak konusunda takınılan tutumda görmek mümkün olduğu gibi Sünni ya da başka bir mezhep aidiyetini deklere ettiği halde söz konusu mezhep içi önemli kabullerin ve görüşlerin algılanması noktasında da sergilenen izafiyetçi tavırlarda da müşahede etmek mümkündür. Konunun alanın uzmanlarını ilgilendiren teknik boyutunu bir tarafa bırakmak kaydıyla ifade edecek olursak, mesela mezheplerin telfiki konusunda ve hatta mensup olduğu mezhebin açık görüşünün bulunduğu bir konuda mezheplerin telfiki konusunun ya da kişilerin bireysel görüşlerine uyma tavırlarının postmodern dönemin alamet-

i farikalarından birisi olan hybrid/melez anlayış ve tutumlarla örtüştüğünü görmek gerekir. Mealcilik akımının bu denli tabana yayılacak derecede yaygınlık kazanması ile postmodern dönemde dini ve benzeri hiyerarşik yapılara ya da kurumlara karşı takınılan lakayt ve hatta protest tavır arasında dolaylı da olsa bir etkileşim olsa gerektir. Postyapısalcıların bütün göstergelere anlamını veren temel aşkın bir göstergenin (transendental signifier) artık bulunmadığı ve artık boş göstergelerle karşı karşıya olduğumuz tespitlerini haklı çıkarırcasına artık İslami camiada ve özellikle gençler arasında moda ifade "beni bir şey bağlamaz" sloganının postmodernlerin anything goes ifadesinin dolaylı bir yansıması değil doğrudan tercümesi olduğunu görmek de zor olmasa gerektir.

Bu konuda temel problem gelenekçi, modernist ya da postmodern tavırlardan hangisinin doğru ya da haklı olduğunu ispat etmek ya da haksızlığını ortaya koymak değildir. İslami camia açısından temel problem, bu 'ben neslinin' (Generation Me) zihniyet dünyasını, psikolojisini tavırlarını ele alırken bunun yukarıda ana hatlarıyla izah etmeye çalıştığımız teorik ya da kavramsal çerçevelerden izole bir şekilde yapılmaya çalışılmasıdır.

Modernizmin, pozitivistt fikirlerin yıkıcı tesirlerinin zirveye çıktığı geçmiş dönemlerde de maalesef konunun tarihsel, felsefi ve teorik boyutu ihmal edilip mesele 'dinimizde, akla mantığa aykırı hiçbir şey bulunmadığı' noktasından anlaşılmaya daha doğru bir ifadeyle geçiştirilmeye çalışıldığı içindir ki o jenerasyonu ya büyük ölçüde kaybettik ya da modernite karşısında kompleksli nesiller olarak kabullenmek zorunda kaldık. Benzer bir şekilde, postmodern dalganın tesiri altında yaşadığımız bu dönemdeki problemleri ve özellikle gençliğin ahlak telakkilerini ve değerler karşısındaki vurdumduymaz tavırlarını teorik düzeyde ve yaşadığımız bu dönemin dinamiklerini hesaba katmadan anlamaya çalışırsak, aynı şekilde sonucun olumsuz olacağını ve neticede pesimist bir haleti ruhiyeye ve nihilist benliklere sahip bir gençliği kabullenmişiz demektir. Göreceliğin, kişiler sayısınca hakikat olduğu anlayışının (perspektivism), dini, ahlaki ve toplumsal değer olarak 'dayatılan' şeylerin aslında bir özlerinin bulunmadığı ve bunların tarihsel süreçlerde inşa edilmiş kurgular olduğu görüşünün (anti essentialism/anti foundationalism) din, sanat ve kültür alanını doğrudan ya da dolaylı olarak böylesine istila ettiği bir dönemde gençlerin ahlak anlayışının belirleyici unsurunun da görecelilik, izafiyetçi moralite anlayışı olmasını ve bunların yansıması olan davranışlar şeklinde karşımıza çıkmasını yadırgamamak gerekir. Bu anlamda çoğulculuk fikrinin, dünya vatandaşı söyleminin, dünyanın artık global village

olduğu tespitinin, ön kabullerden kurtulmak gerektiği ve benzeri iddiaların mutlaka postmodern paradigma ile ilgili sürmekte olan geniş teorik tartışmalar bağlamında tartışmaya açılması gerekir. Bu noktada ifade etmek gerekir ki, gençleri aidiyet duygusundan bir yerlere mensup olma bilincinden soğutan şeyin gelenek, kimlik, mezhep, din gibi alanlarda olmasının çok fark etmediğidir. Zira temel yaklaşım aidiyet ve mensubiyetlerden kurtulma tavrıdır.

Burada gözden kaçırılmaması geren şey, Antropolog A. Macfarlane'nin de haklı olarak vurguladığı gibi, tarihte ilk defa 'Dünya görüşü olmayan bir dünyada yaşadığımız' (A World withouh a Worldview) gerçeğidir. Artık hakikat iddiaları (truth claim) değil görüntüler (smulacra), derinlik değil yüzeysellik modadır. Modern öncesi ve modern dönem hiyerarşik eğitim kurumları otoritesini kaybetmiş, yerini sosyal medya almıştır. Artık genç sayısınca hakikat söz konusudur.

Gençlik ve ahlak konusunda yetersiz bulunabilecek tutumlardan birisi katı geleneksel kalıplarla konuya yaklaşmak ise bundan daha da vahim yaklaşım yaşadığımız dönemin ruhunu anlayıp ve böylece problemlerin teşhis ve çözümünde zamanın postmodern ruhunu göz ardı edip gençleri ötekileştirici ve dışlayıcı tavır takınmak olsa gerektir.

Postmodern dünyada gençlik ve ahlak konusunda dikkat çekmek istediğimiz bir başka husus şudur: Gençlik ve ahlak konusunun içinde yaşanılan postmodern durumla alakası noktasında gerek ülkemizde gerekse İslam Dünyasında bu tebliğ boyunca dikkat çekmek istediğimiz husus olan teorik boyut eksikliği mesela Hristiyanlık için söz konusu değildir. Hem akademik hem popüler literatürde hem de sosyal medyada içinde yaşanılan postmodern durumun din algısına, bir Hristiyanın dünyaya bakışına ve tabii ki gençliğin ahlak telakkisi konusuna hasredilmiş kilise ve din adamları tarafından hazırlanan ya da organize edilmiş olan binlerce doküman, konferans, sempozyum görmek mümkündür. Buradan hareketle yegane temennimiz bizlerin de bir an evvel gençlerin ruh ve zihniyet dünyalarının kurumlar, kavramlar ve algı operasyonlarıyla kurgulanmasını sağlayan içinde yaşadığımız postmodern durumu sloganik ifadelerle kolaycılığa kaçıp değil, tam tersine soğukkanlılıkla anlamaya çalışmak ve bunlara çözüm önerileri getirme duyarlılığına erişebilmemizdir.

KAYNAKÇA

Barthes, R., *Mythologies*, Paris:1957.

Baudrillard, J., *Simulations,* Paris: 1981.

Derrida, J. Of Grammatology, Baltimore, Paris: 1967.

Foucault, M., *The Order of things: An Archeology of the Human Sciences*, Tavistock, 1970.

The Archeology of Knowledge, New York: 1969.

Frederic Jameson, *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, 1991.

Habermas, J., "Modernity versus Postmodernity", New GErman Critique, 22, ss. 3-14.

Lyotard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, 1984.

Kara, İsmail, İslamcıların Siyasi Görüşleri, İstanbul 2001.