



ULUSLARARASI GENÇLİK VE AHLÂK SEMPOZYUMU

BİLDİRİLER

6-7-8 EKİM 2016

CİLT-2

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 metnilerindeki 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 Ahlak Sempozyumu Açılış Konuşması.....3

Bildiriler

1. Ahlaklı Bir Gençliğin İhya ve İnşasında İşletmelerin Rolü
Abdullah ERAVCI6
2. İslâm Aile Yapısında Ahlak/Mahremiyet Eğitimi
Abdülkadir TEKİN.....28
3. Mehmet Akif'te Âsım'ın Nesli Düşüncesinin Dinî ve Felsefî Tazammunları
Ahmet ÇAPKU43
4. Hakikatten Sanala, İrfan Neslinden Ben Nesline: Gençlik
Ahmet DAĞ55
5. Üniversite Gençliğinin Eş Tercihinde Etkili Olan Faktörlerin Sosyolojik Tahlili
Ali ARSLAN.....67
6. İslâm'da Ahlakî Sorumluluk ve Gençlik
Ali Aslan TOPÇUOĞLU90
7. Ahlak Ekseninde Fıkıhın Gençlerde Karakter İnşası
Ali YÜKSEK.....113
8. Değerler Eğitiminde Edebiyatın Gücü: Bir Kısa Hikâyede / Birkaç Dakikalık Bir Sahnede Temel Ahlak İlkelerini (Adalet, Hak, Merhamet, Paylaşma, Çalışma...) Gösterme (Mustafa Kutlu'nun Sevinç Adlı Kısa Hikâyesi)
Alpay Doğan YILDIZ.....134

9. Bireyselleştirmenin Toplumsal Çözülüne Etkisi <i>Arslan TOPAKKAYA</i>	144
10. İlkçağ Toplumlarında Gençlerin Ahlaki Sorunları: Sümerde Bir Babanın Oğluna Nasihati <i>Ash KAHRAMAN ÇİNAR</i>	153
11. Peyami Safa'nın Fikrî Yazılarında Ahlak Öğeleri <i>Asuman GÜRMANŞAHİN</i>	159
12. Günümüz Gençlerinin Tembellik Erdemsizliğinden Uzaklaştırılması, Çalışma Erdemine Özendirilip Alıştırılması <i>Bayram DALKILIÇ</i>	181
13. Gençlik Ve Kültür Eğitimi <i>Bekir ŞİŞMAN</i>	186
14. Nasihatnamelerin Gençliğin Yetişmesindeki Rolü <i>Burhan KAÇAR</i>	192
15. Değerlerin Aktarımı Bağlamında Âşık Edebiyatı ve Gençlik <i>Cafer ÖZDEMİR</i>	206
16. Gençler İçin “Güleryüzlü Ahlak”: Kant'ta ‘Güleryüzlü Etik’ ve ‘Asıkyüzlü Etik’ Ayrımının Düşündürdükleri <i>Cafer Sadık YÂRAN</i>	226
17. Hz. İsa'nın Ahlak Öğretisi -İnciller ve Kur'an Bağlamında Bir Karşılaştırma- <i>Cengiz BATUK</i>	235
18. Gençlik ve Şiddet <i>Huriye Demet CABAR - Merve ALTAY</i>	250
19. Kur'an Açısından Annenin Çocuk Üzerindeki Etkisi <i>Dürdane CAFERLİ</i>	254
20. Modern Toplumda Ahlâkî Bir Problematik Olarak Gençlik <i>Ejder OKUMUŞ</i>	266
21. Kur'ân'da Resmedilen Bir Genç Kızın Züht ve İffet Ahlakı: Hz.Meryem <i>Emrah DİNDİ</i>	284
22. Nehcü'l Ferâdis'te Türkçe Ahlaki Kavramlar <i>Ergün ACAR</i>	311
23. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Ahlâk Mefhumu <i>Fahri HOŞAB</i>	321
24. Gençliğin Ahlâkî Olgunlaşmasında Kur'ân Kıssalarının Rolü <i>Faruk ÖZDEMİR</i>	328
25. Mevlânâ'nın Aile Görüşü Ve Yeni Evli Gençlere Mektupları <i>Fatih AMAN</i>	341

26. Azmî Pîr Mehmed'in Enîsü'l-Ârifin İsimli Eserinde Gençlik Ve Ahlâk Kavramları <i>Fatih KOYUNCU</i>	355
27. Niçin Ahlaklı Olmalıyız? Kant Üzerinden Bir Soruşturma Denemesi <i>Ferhat AKDEMİR</i>	369
28. Sözlü Halk Kültüründe Gençlik ve Ahlak <i>Fidan GASIMOVA</i>	378
29. Gençlerin Kişilik İnşasında Nebevî Metod <i>Fuat KARABULUT</i>	388
30. Halid Ziya'nın Romanlarında Gençliğin ve Ahlâki Yapının Durumu <i>Gökhan ATEŞ</i>	403
31. Nesilden Nesile Miras; Bağlanma ve Duygusal Düzenleme / <i>Gül Sultan ÖZEREN</i>	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) <i>Hacı Mustafa AÇIKÖZ</i>	420
33. Yaşayan Değerlerin Gençlere Kazandırılması İçin Drama Temelli Çok Kültürlü Bir Eğitim Programı Önerisi <i>Hakan UŞAKLI</i>	440
34. “Kitabı-Dede Korkut”ta Gençlik ve Ahlak <i>Hakimova NUBAR</i>	461
35. Üniversite Öğrencilerinin Ahlaki Olgunluk Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi (Gümüşhane Üniversitesi Örneği) <i>Hamza AKTAŞ - Saffet KARTOPU</i>	468
36. Millî Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un Rüyasını Gördüğü Gençliğin Yol Haritasında ve Değerler Dünyasında Ahlakın Yeri ve Önemi <i>Hanifi VURAL</i>	486
37. Safahat'ta Cemaleddin Afgani - Muhammed Abduh Diyalogu Ve Mehmed Akif'e Göre Son Dönem Osmanlı Toplumunda Gençliğin İhyası <i>Hasan BARLAK</i>	495
38. Şiddet Sarmalında Gençlik <i>Hasan Selim KIROĞLU</i>	516
39. Gençliğe Ahlaki Değerlerin Aktarımı Konusunda Bir Yöntem İnsani Yaklaşım ve Ünsiyet Yolu <i>Hasan YAŞAROĞLU</i>	535
40. Osmanlı Rüşdiyelerinde Okutulan Ahlak Kitabına Bir Örnek: Kızlara Mahsus İlm-İ Ahlâk <i>Hürü SAĞLAM TEKİR</i>	544
41. Gençlerde Ahlaki Bilgi İle Davranış Arasındaki Tutarsızlıkların Psiko-Sosyal Nedenleri <i>Hüseyin PEKER</i>	561

42. İslami Camiada Gençliğin Ahlak Telakkisinde Postmodern Düşüncenin Etkisi <i>İbrahim Hakkı İNAL</i>	568
---	-----

CİLT-2

43. Sûfî Yaşamın Gençliğin Ahlâkî Değer Yargılarının Gelişimine Katkısı <i>İbrahim İŞİTAN</i>	579
44. Yeraltı Edebiyatı'nda Gençlik ve Ahlâksızlık: Metin Kaçan ve Hakan Günday Örnekleri <i>İlhan YILDIZ</i>	590
45. Ahlâkî Değerler Ekseninde Türk Romanına Bakış <i>İlknur TATAR KIRILMIŞ</i>	607
46. Gençlerde Ahlakî Değerlerin İnşasında Hz. Peygamberin Örnekliğinin Yeri <i>İlyas CANİKLİ</i>	621
47. Gençlik Ve Müzik Müziği Detokslamak <i>Kadriye IŞIKLAR PÜRÇEK</i>	637
48. 1924-1949 Yılları Arasında Yayımlanmış Din Eğitimi Kitaplarında Ahlaka Dair Konular <i>Kamil COŞTU</i>	649
49. Sezai Karakoç'ta "Gençlik, Ahlâk, Anne ve Çocuk" Kavramlarının "Diriliş Neslinin Amentüsü" Bağlamında Ele Alınışı <i>Kibar AYAYDIN</i>	668
50. Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde (1923-1980) Âsım Sonrasında Ortaya Konulan İslamî Gençlik Tiplerine Genel Bir Bakış <i>Kürşad KARA</i>	689
51. Gençlik Dönemi ve İrade Eğitimi <i>Macid YILMAZ</i>	703
52. Hem Dindar ve İtaatkar Hem de Aktif ve Münevver Bir Nesil Yetiştirmek: II. Abdülhamid Dönemi Mekteplerinde Okutulan Ahlâk Dersi Kitapları <i>Mahmut DİLBAZ</i>	720
53. Lise Öğrencilerinde Değer Yönelimi ve İnternet Bağımlılığı İlişkisi <i>Mebrure DOĞAN</i>	733
54. Kur'an'da Gençler Aracılığıyla Verilen Ahlaki Mesajlar <i>Mehmet KAYA</i>	758
55. Yunus Emre ve Risâletü'n-Nushiyye Işığında Gençlik ve Ahlâk <i>Mehmet SADE - Semra ERDEM</i>	786
56. Genç İnsanda Varoluşsal Bilinç Oluşturmaya Yönelik Ortak Bir Nuktada Buluşma Olanakları Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme <i>Metin YASA</i>	796

57. “Hadis-i Şerif Işığında, Olumlu Düşünce ile Gençliğin Ahlakının Yüceltilmesi” <i>MosabHAMOD</i>	802
58. Muallim Adayı Üniversite Gençliğine Nurettin Topçu’nun Vasiyeti: Muallim Ahlâkı <i>Muhammet İkbâl GÜLER</i>	812
59. Gençlik Ahlak ve Spor <i>Murat YÜKSEL</i>	829
60. “Kültürel İktidar” Bağlamında Türkiye’de Gençlik ve Ahlak <i>Mustafa BAKIRCI</i>	840
61. Gençlerde Bilgi/Kazanç Anlayışının Kur’ân Ahlâkı Açısından Tahlili <i>Mustafa KARA</i>	849
62. Koca Râgıb Paşa Dîvânının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi <i>Mustafa Yasin BAŞÇETİN</i>	863
63. Ahlâkın Kaynağı Problemi ve Gençliğin Ahlâk Algısının Oluşumunda Dinin Konumu <i>Muzaffer BARLAK</i>	888
64. Eshabi Kehf Olayı Üzerine Gençlik ve Ahlak <i>Naile SÜLEYMANOVA</i>	898
65. Şiddet Bağlamında Ortamın Gençlik Üzerindeki Etkisi (Afganistan Örneği) <i>Nasiruddin MEZHERİ</i>	903
66. Türk Atasözü ve Deyimlerinde Gençlik ve Bir Ahlak Unsuru Olarak Yiğitlik <i>Nuh DOĞAN</i>	913
67. Turizm Eğitimi Almakta Olan Öğrencilerin Mesleki Etik Algısı <i>Özlem SÜRÜCÜ - Gül ERKOL BAYRAM - Ali Turan BAYRAM</i>	927
68. Günümüz Gençler Arasında Evlilik Dışı Cinsel Yaşamın Nedenleri Üzerinde Bir Değerlendirme <i>Rasim BAYRAKTAR</i>	942
69. Fütüvvet-Nâmelerde Gençlik Ve Ahlâk <i>Rıfat İlhan ÇELİK</i>	955
70. Toplumsal Ahlâk Kuralları ve Gençlik / Avusturya Social Ethics Rules And Youth In Austria <i>Rukiye SANCAR</i>	961
71. Muhammed İkbâl’in Felsefesi Işığında Gençlik ve Ahlak <i>Saim GÜNDOĞAN</i>	966
72. Gençlerin Ahlâk Eğitimi Açısından Hz. Peygamber’in Terkisine Aldığı Genç Sahabîler ve Onlara Tavsiyeleri <i>Selim DEMİRCİ</i>	985
73. Kutadgu Bilig’de Gençlere Yönelik Ahlak Tasavvuru <i>SemraCANAN</i>	1010

74. Çocuk ve Gençlerin Ahlak Eğitiminde Tahkiyeli Eserler/Roman ve Hikaye Sevim KARABELAŞERMET	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 Üsâme B. Zeyd Örneği Yasemin BARLAK	1135
84. Değerler Eğitimi ve Yitik Bir Değer Olarak Samimiyet Yavuz BAYRAM	1151

SÜFÎ YAŞAMIN GENÇLİĞİN AHLÂKÎ DEĞER YARGILARININ GELİŞİMİNE KATKISI

İbrahim İŞİTAN *

Özet

Gençlik, bireyin gelişim aşamalarının merkezinde bulunan bir dönem olarak, bireysel ve toplumsal planda ahlâkî tutum ve davranışların yerleştiği ve karakter haline geldiği bir evredir. Bu nedenle genç bireylerin kişilik gelişimleri üzerinde özenle ve titizlikle durulması gerekmektedir. Yetişkin bireylerin model olma konusunda ciddi rol almaları gereken bu evrede, yetişkin-genç ilişkisinin karakter yapısı genç bireyin ahlâkî karakterini doğrudan etkileyen bir durumdur. Bu çerçeveden bakıldığında genç bireyin çevresinin hangi karakter yapısıyla hareket ettiği önem arz eder. Modern Batı Medeniyeti'nin ağırlıklı olarak hâkim olduğu günümüz dünyasında yetişkinlerin ve dolayısıyla gençlerin kişilik gelişimi daha çok bedensel arzu ve isteklerin tatmini çerçevesinde oluşmaktadır. Bu durumda insanı diğer canlılardan farklı kılan ruhsal boyutunun arzu ve istekleri gündem dışına itilmekte ve dolayısıyla kişinin ahlâkî gelişimine yansımamaktadır. Bu durumda günümüz şartlarında gençlerin ahlâkî yozlaşmalarına engel olabilmek için çeşitli çareler aranmaya çalışılmaktadır. Bu noktada çare üretebilecek geleneklerden birinin de süfî gelenek olduğu kabul edilebilir. Biz de bu tebliğimizde süfî yaşam biçiminin bazı özelliklerini gündeme getirerek genç bireylerin ahlâkî gelişimine katkısını sunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Değer, Gençlik, Mâneviyat, Tasavvuf.

Giriş

Bireyin yaşam modeli bizzat kendisinin zihinsel algılamasına bağlı olarak gelişme gösterir. Birey kendini nasıl değerlendirirse ona göre hayatını dizayn eder ve tutum ve davranışlarını kabul ettiği zihinsel eğilimlere yani değer yargılarına uygun şekilde düzenler. Buna göre değerler sistemi, birey ve toplumların kişilik ve kimliklerini belirleyen zihinsel algı ve yapıyla yakından ilişkilidir. Bu noktada *değer* kavramını tanımlamak yerinde olacaktır. Kısaca ifade edersek *değer*, 'insan tutum ve davranışlarını yönlendirici bir karaktere sahip zihinsel eğilimler ve kabullerdir' çünkü bir şeye doğru-yanlış, iyi-kötü, helal-haram gibi yargılar değer algılarımıza dayanmaktadır.¹ Değer algılarımızı neler yönlendirir diye bir soru soracak olursak, '*inanç ve düşünce tarzları*' şeklinde cevap vermek mümkündür. Bu durumda, insanın fiillerinin gelişimi konusunda şöyle bir şema çizilebilir: İnançlar ve düşünceler/değer yargıları/tutum ve davranışlar. Buna göre, değer yargılarımızın yapısı ve içeriği inanç ve düşüncelerimizin yapısı ve içeriğine doğrudan bağlı olarak gelişmektedir. Bu nedenle ahlâkî değer yargıları da bireyin inanç ve düşüncesine göre şekillenmekte ve ahlâkî tutum ve davranışları da buna göre tezahür etmektedir.²

* Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

¹ Değer kavramı ve tanımı için bk. Hamdi Kızıler ve İlyas Canikli. (2015). *Değerler Eğitimi*. Karabük: Deneme Yayınları, s. 15-52.

² İnanç ve değerler konusunda bilgi almak için bk. Hasan Tutar. (2012). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayınları, s. 157-185.

Değer yargılarının mahiyeti insanın mahiyetinin ne olduğu sorusuna verilecek cevapla doğru orantılıdır. Bu durumda şu soruyu sormak önem arz etmektedir. İnsanın özü/mahiyeti nedir? İnsan özü itibariyle maddî bir varlık mıdır yoksa mânevî bir varlık mıdır? Bu sorulara verilecek cevap insan benliğinin nasıl şekilleneceği konusunu da doğrudan etkileyen bir unsur olacaktır. Genel olarak bakıldığında insanın özü konusunda iki temel yaklaşımın varlığından bahsetmek mümkündür: İnsan maddî bir varlıktır ve bu nedenle de maddî ihtiyaçları değerli ve önemlidir. İnsanın mutluluğu da bu maddî ihtiyaçların giderilmesine bağlıdır.³ Buna karşın, ikinci yaklaşım insanın özü itibariyle mânevî bir varlık olduğunu savunur. Bu görüşe göre insanın mânevî ihtiyaçları değerlidir ve bu ihtiyaçları iradeli olarak gösterdiği ahlâkî davranışlar sayesinde giderdiğinde ancak mutlu olabilir.⁴

Buna göre, bireyin mutluluğunu mânevî ihtiyaçlarını gidermeye ve dolayısıyla iradeli bir şekilde gösterdiği ahlâkî davranışlarına bağlamak mümkün gözükmemektedir.⁵ Bu noktada kısaca ahlak kavramını tanımlamak yerinde olacaktır. Ahlak *'insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan mânevî nitelikleri, huyuları ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünü'*⁶ olarak değerlendirilebilir. Bu tanıma göre insanın bütün davranışlarının ahlakla doğrudan veya dolaylı ilişkisi söz konusudur. Çünkü davranış türü ne olursa olsun, sonuç itibariyle, davranışların özünde ahlâkî ilkelerin etkisi ve yönlendirmesi söz konusudur.

İnsanın mutluluğunun ahlâkî anlamda değer atfettiği davranışları gerçekleştirmekle mümkün olacağını dikkat çekmemizden nedeni, genelde bütün ilâhî dinlerin ve özelde de ilâhî dinlerin son halkası İslam dininin ahlâkîlik konusuna dikkat çekmiş ve insan davranışlarında ilâhî ahlâka uygun olma şartı aranmış olmalarıdır. Bu çerçeveden bakıldığında, özünde rûhî bir yapıda olan insanın yeryüzüne maddî bir varlık olarak inmesinin ardından, Yaratıcı güç kendisini vahiy yoluyla uyarmış, maddî dünyanın ve maddî bir yapıya sahip bedeninin arzu ve isteklerinin rûhî ve mânevî yapısını tahrip edebileceğini çeşitli şekillerde vurgulamıştır. Söz konusu bu maddî isteklerden doğan hazların insanı materyalist bir bakış tarzına itebileceğine dikkat çekilmiştir.⁷ Buna rağmen tarihe baktığımızda, insanı sadece maddî boyutuyla değerlendiren ve davranışlarını materyalist bakış tarzına göre şekillendiren insan ve toplum tipleri Hz. Âdem Peygamber'in çocuklarından itibaren varlığını

³ Bu anlayış materyalizm bakış tarzından kaynaklanmaktadır. Materyalist bakış tarzı madde-ruh ayırımına gitmez, birbirinden bağımsız varlık-düşünce düalizmine karşı çıkar ve böylece maddeyi tek gerçeklik kabul eder ve her şeyi ona indirger. Bu anlayışın tabii sonucu olarak metafizik reddedilmiş olur ve dolayısıyla da spiritüalizm, idealizm, rasyonalizm vb. gibi disiplinlere yer kalmaz. Bu nedenle, materyalist bakış tarzında Tanrı inancı, ibadet, melek, vahiy, peygamber, kutsal kitap ve ahiret gibi inançlar yanılı olarak kabul edilir çünkü tabiatüstü varlıklar ve fizikötesi kanunlar yoktur. Buna göre, tabiatta determinizm esastır ve varlığı metafizik sebeplere bağlamaya da gerek yoktur (Aydın Topaloğlu. (2003). 'Materyalizm', *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 28, s. 137).

⁴ Bu anlayış mistik/ruhî bakış tarzından kaynaklanmaktadır. Mistik bakış tarzına göre insan, ruhunda mevcut daha derin ve üstün bir idrakle, tabiatının normal sınırlarını aşarak Tanrı ile bir olabilir ve yücelebilir. Bu anlayışa göre insanda iki 'ben' vardır: suflî ben ve ulvî ben. Sûflî/egoist ben ulvî benin oluşmasına engeldir ve bundan dolayı da aşılmalıdır. Ulvî ben ise suflî âlemdeki yaşantıların ürettiği hayalî benden ayrılarak evrenin iç yüzündeki birliği kavramayı ve mutlak varlıkla bir olmayı ister. Bu çerçeveden bakıldığında, ruhu gerçek yolundan alıkoyan, onu suflî benin ya da dünyevî hayatın hâkimiyeti altına sokan ve Tanrı'dan ayıran bütün niteliklerden arınmak gerekmektedir (İlhan Kutluer. (2005). 'Mistisizm', *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 30, s. 189).

⁵ Bk. Mustafa Çağrı. (2008). Saadet, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 320.

⁶ Bk. Mustafa Çağrı. (1989). Ahlak, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 2, s.1.

⁷ Bu konuda geniş bilgi almak için bk. Mustafa Çağrı. (1989), s. 1-9.

sürdürmüş ve bugün de varlığını devam ettirmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, tarihte maddî arzu ve isteklerin meydana getirdiği hazlara dayalı gelişme gösteren medeniyetler kurulmuş ve buna karşın rûhî ve mânevî istek ve arzuların oluşturduğu hazlara dayalı medeniyetler de var olagelmıştır. Aslında bu iki durum her zaman çeşitli şekillerde ve oranlarda var olmaya devam etmişlerdir. Fakat önemli olan ağırlıklı olarak hangisinin daha çok bireyi ve toplumu etkilemesi meselesidir.

Yakın dünya tarihi dikkate alındığında, kısa bir değerlendirme yapacak olursak, modern çağın öncesinde Batı ve Doğu toplumlarında daha çok mânevî boyutun, oranları farklı olsa da, birey ve toplumların yaşamlarında ağırlıklı olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu dönemde toplumda hâkim olan değer yargıları inanç ilkelerine uygun mânevî ve ahlâki değer yargılarına dayanmaktaydı. Bu da bireylerin çoğunun – içselleştirsün veya içselleştiremesin – bir şekilde mânevî değer yargılarına göre yaşama durumunu doğurmaktaydı. Buna karşın, Batı’da ‘aydınlanma ve rönesans’ ile birlikte, zaten kısmen varlığını öteden beri devam ettiren maddî hazlara dayalı yaşam biçiminin daha da çok artmasına ve Batı toplumlarının gündemine oturmasına yol açmıştır. Batı’da meydana gelen teknolojik gelişme de maddî yaşama yönelik hayat algısının daha yüksek bir noktaya çıkmasına neden olmuştur, çünkü teknoloji daha çok maddî boyutlu bir yapıya sahip olduğu için, mânevî ilkelere göre dizayn edilmediğinde, materyalist bakış tarzını besleyen bir unsur olmaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında günümüzde, Batı tarzı modernizmin ve onun doğurduğu postmodern bir anlayış çerçevesinde gelişen modern Batı ve Doğu toplumları daha çok seküler bir yaşam tarzına kaymış durumdadırlar.⁸ Dini yaşamın hala varlığını ciddi bir şekilde koruduğu Doğu toplumlarında ve özellikle de İslam toplumlarında seküler yaşam yer yer kısmen yer yer de daha baskın olarak yaşanmaktadır. Bu anlayışa paralel olarak, ahlâki değer yargıları da seküler yaşam tarzına uygun olarak materyalist bir boyutta gelişme göstermektedir.

Seküler Batı Medeniyeti’nin etkisinde yaşanan günümüz dünyasında ortaya çıkan ahlâki problemler mânevî geleneklerin tekrar gündeme gelmesini gerektirmektedir, çünkü günümüz insanı inanç değerlerini içselleştirip karakter yapısına yerleştirmede sıkıntılarla karşı karşıya kalmaktadır.⁹ Bundan da en çok gençler etkilenmektedirler çünkü kişilik ve kimliklerini oluşturma aşamasında olan gençler, içinde yaşanılan durumdan direk etkilenen gruptur. Bu çerçeveden bakıldığında, içinde yaşadığımız modern dünyanın materyalist bakış tarzının etkisiyle günümüz gençliğinin ahlâki değer yargıları daha çok alt benliğin hazza dayalı arzu ve istekleri çerçevesinde gelişmekte ve bu nedenle birçok genç mânevî değer yargılarından yoksun bir yaşam tarzı sürmektedir. Müslüman kimliği çerçevesinde yaşadığını iddia eden birçok genç bile inancının değer yargılarından uzak bir yaşam modeli içinde hayatını idame ettirmektedir. Bu nedenle birçok resmi ve sosyal kurum değerler eğitimi konusuna eğilmiş ve dîni ve sosyal bilimlerden istifade ederek çeşitli önerilerde bulunmuş ve

⁸ Bk. Alan Aldridge. (2015). *Sekülerleşmenin Yükselişi ve Dînin Toplumsal Önemini Kaybetmesi*, çev. İhsan Çapcıoğlu ve Sinan Yılmaz, ‘Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar’ içinde, ed. M. Ali Kirman ve İhsan Çapcıoğlu. Ankara, Otto, s. 75-117.

⁹ Bu konuda örnek olarak bk. Grace Davie. (2015). *Yeniden Kutsallaşma*, çev. M. Ali Kirman, ‘Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar’ içinde, ed. M. Ali Kirman ve İhsan Çapcıoğlu. Ankara, Otto, s. 253-276.

bulunmaya da devam etmektedir. Gençlerin ahlâkî değer yargılarının gelişimi konusunda birikiminden istifade edilebilecek geleneklerden biri de İslam düşüncesi içerisinde gelişme göstermiş sûfî gelenektir. Şimdi tebliğimizin ana konusu olan bu konuyu incelemeye geçebiliriz.

Sûfî Yaşamın Gençliğin Ahlâkî Değer Yargılarının Gelişimine Katkısı

Tasavvufun '*nefs tezkiyesi/benliği temizleme ve kalp tasfiyesi/kalbi arındırma*¹⁰' olarak da tanımlanması ahlakla ve ahlâkî değerlerin oluşumuyla çok yakın ilişkili olduğunu göstermektedir. İyi ve faydalı ahlâkî değerlerin kazanımı, kötü ve zararlı olanların da terk edilmesi sûfî hayat felsefesinin temel amaçlarındandır. Bu amacın gerçekleşmesi için sûfî gelenek alt benliğin hazza dayalı arzu ve isteklerine karşı mücâhede etmeyi öngörür¹¹. Söz konusu bu mücâhede algısı, ahlâkî değerlerin oluşmasında kişiye içsel ve ruhsal bir dinamik kazandırır ve ilâhî ahlâka uygun davranışlar sergileme konusunda başarı sağlar. Dini emirleri azimetle yerine getirme, istikamet ve itidal üzere bir yaşam sürme ve daha ileri aşamada rûhî ilham ve keşifler kazanma amacıyla gerçekleşen sûfî mücâhede tarzı bireye sağlam bir irade yapısını kazandırabilir ve mânevî değer yargılarının kolaylıkla kişilik yapısına yerleşmesine yol açabilir.¹²

Bu sebeple, yukarıda ifade edildiği gibi, mânevî karakter eğitimi konusuna vurgu yapan ve bu konuda uygulamalı bir şekilde eğitim modeli öneren sûfî geleneğin birikiminden istifade ederek günümüz gençliğinin ahlâkî ve mânevî gelişimine katkı sağlamak mümkündür. Genç bireyin alt benliğin hazza dayalı arzu ve isteklerine karşı durmada en çok zorlandığı durum iradesinin henüz yeterince güçlü olmamasıdır. Bu durumda sûfî yaşamın mânevî içerikli mücâhede tarzının – yukarıda söz konusu ettiğimiz – ruhsal dinamik sağlaması sayesinde genç birey iradesini kuvvetlendirebilecek ve alt benliğin dayattığı fizyo-psikolojik isteklere sınır koyabilecektir. Yukarıda ifade edildiği gibi, değer yargılarının inanç ve prensiplere göre şekillendiğini göz önüne alırsak, sûfî mücâhede tarzının öngördüğü mânevî ilke ve prensipler nelerdir ve bu ilkeler gençliğin ahlâkî değer yargılarının mânevî karakterde gelişmesine nasıl katkıda bulunabilir sorularına cevap aramak konumuz açısından önem arz etmektedir.

Sûfî gelenek, hayatî mânevî ölçüler çerçevesinde yaşama ilkesine bağladığı için, nefsin bedensel hazlara dayalı arzu ve isteklerinin mânevî gelişimin yeri olan kalpte güç oluşturmaya engel olmayı prensip olarak kabul eder ve bunu yaşamın gayesi haline getirir. Buna göre birey sürekli olarak bencil isteklerine karşı durmalı ve evrensel olan değer yargılarına ulaşma gayretinde olmalıdır. Kendine sınır koyabilme iradesini geliştiren bu karşı koyma durumu, yukarıda ifade edildiği gibi, genç birey için de iradeyi güçlendirici bir motivasyon olarak kullanılabilir. Fizyo-psikolojik

¹⁰ Bk. Reşat Öngören. (2011). Tasavvuf, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 119.

¹¹ Tasavvufta cihad ve mücâhede denilince genellikle kötülüğü emreden nefse (Yûsuf 12/53) ve şeytana karşı verilmesi gereken savaş akla gelmektedir. Mücâhede kavramı hakkında daha geniş bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2006). Mücâhede, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 441.

¹² Tasavvuf literatüründe '*irade*' kavramı alışkanlıkları terk etme ve Hakk'a giden yola girip bunun gereklerini yerine getirme anlamında kullanılmıştır (Süleyman Uludağ. (2006). Mürîd, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 48).

değişimlerle çocukluk yaşamından ve dolayısıyla naiflikten çıkan genç birey çoğunlukla ikilemde kalmakta, iyi olan davranışları gerçekleştirme konusunda kuvvetli bir iradeye sahip olamamaktadır. Bu durumda genç bireye sûfî yaşamın öne çıkardığı iyi olanı gerçekleştirme/ihsan duygu ve düşüncesiyle hareket etme motivasyonu kazandırılabilir; kalbinde iyi ve güzel olan tutumlara sahip olma eğilimi genç bireyi olumlu anlamda güdüleyebilir ve iradesini olumlu yönde kullanmasını sağlayabilir.¹³

Sûfî geleneğin en temel ilkesi tevhidi/Allâh'ın varlığını ve birliğini görerek ve müşâhede ederek yaşama dönüştürmektir. Sûfiler içselleşmemiş ve bireysel anlamda hazmedilmemiş tanrı inancına ilgi duymazlar ve inanç değerlerini benlik yapısına tutum ve davranış olarak yansıtarak yaşamak isterler. Bu arzu, değer yargılarının pratikte uygulanması gereğini doğurmaktadır. Çocukluğundan itibaren kendisine Yaratıcının bir ve tek olduğu söylenen genç Müslüman bireye sûfî bakışın öngördüğü müşâhede yoluyla Rabbin tanıma motivasyonu yüklenebilir ve böylece Allah inancının bireysel aşamada yeniden canlanması ve tazelenmesi sağlanabilir. Bu şekilde kimlik arayışı içerisinde bulunan genç birey, taklidi olarak kabul ettiği tanrı inancını içselleştirme boyutuna geçebilecektir.¹⁴

Sûfî geleneğin inanç konusundaki bu içselleştirme motivasyonu mücâhede gerektiren bir durumdur. Bu nedenle sûfî algıya göre mücâhede olmadan müşâhede gerçekleşmez.¹⁵ Çünkü inandığımız Yaratıcıyı O'na kulluk yapmadan tanımak mümkün değildir. Mârifetullah/Allâh'ı tanıma kavramıyla sûfî düşüncede ifadesini bulan bu durum, kendini tanımadan da gerçekleşmemektedir. Tasavvuf literatüründe '*Kendini bilen/tanıyan Rabbin bilir/tanır*' önermesiyle ortaya konan bu algı tarzı, bireyi bütün varlığı tanıma gayretine yönlendirir. Bu durum hem teorik hem de pratik anlamda ciddi bir gayretin/mücâhedenin yapılmasını gerekli kılar. Bu nedenle sûfî yaşam tarzı bireyin nefsinde bulunan menfî algı ve huylara engel olmak için gerekli mücâhede yollarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Söz konusu ettiğimiz bu mücâhede tarzının şahsiyetini geliştirme sürecini yaşayan genç bireye kişiliğini mânevî yapıya göre şekillendirme fırsatını verebilecektir. Genç bireyin, içinde bulunduğu dönem gereği, kendini gerçekleştirme motivasyonuna açık olması bu mücâhede yapabilmeye cesaretini göstermesine yol açacaktır.

Sûfî yaşam alt benliğin yıkıcı unsurlarına karşı mücâhede etmeyi farklı şekillerde ortaya koymuştur. Bu mücâhede tarzının iki temel boyutunun olduğunu görmekteyiz: 1) Bedensel arzu ve

¹³ Sûfî gelenekte *ihsan* kavramı iyilik ve lütufta bulunmak, bir işi en güzel şekilde yapmak, Allâh'a ihlasla kulluk etmek anlamlarında kullanılan bir terimdir. Daha fazla bilgi almak için bk. Mustafa Çağrı. (2000). *Ihsan, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 21, s. 544-546.

¹⁴ Sûfiler kendilerine has tevhid anlayışına '*tevhid-i sûfiyye, tevhid-i hâlî, hakikat-i tevhid, tevhid-i ameli*' gibi isimler vermişlerdir. Bu ifadeler onların tevhidi sadece bilgi ve sûretten ibaret görmediklerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Sûfilere göre tevhid duygu ve sevgi ağırlıklıdır, keşif ve ilhama dayanır ve sülûkü gerektirir. Bu konuda daha çok bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2012). *Tevhid, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, s. 41-42.

¹⁵ Sözlükte '*görmek, şahitlik etmek, gözlemlemek, bir nesnenin hakikatine vâkıf olmak*' anlamlarına gelen müşâhede kavramı tasavvufta Allâh'ın zuhur ve tecellilerini görmeyi, seyir ve temaşa etmeyi ifade eder. Müşâhedenin gözün müşâhedesi, kalbin müşâhedesi, ruhun müşâhedesi ve sırtın müşâhedesi gibi mertebeleri vardır. Daha çok bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2006). *Müşâhede, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 152-153.

isteklere sınır koyulması 2) Zihnin ve kalbin olumsuz ve yıkıcı duygu ve düşüncelerden temizlenmesi ve arındırılması. Bu iki amacın nefsin yıkıcı ve tahrip edici özelliğine karşı yapılması gerçeği sûfiler tarafından çok sıklıkla vurgulanmıştır. Sûfî düşüncede nefis, yıkıcı ve tahrip edici duygu ve düşüncelerin üretildiği bir güç olarak insan yapısında bulunur ve bu özelliği nedeniyle eğitilmesi ve temizlenmesi gerekir. Bu şekilde maneviyatın geliştiği yer olan kalp nefsin olumsuz etkilerinden arındırılmış olur.

Gençlik döneminin en önemli problemlerinden birinin bedensel arzu ve isteklere sınır koymadan yaşama eğilimi olduğunu göz önüne alırsak, sûfî yaşamın alt benliğin hazza dayalı arzu ve isteklerine sınır koyma güdüsü önemli bir motivasyon olarak değerlendirilebilir.¹⁶ Gençlik döneminin dış etkiye daha çok açık olması durumunu göz önüne aldığımızda, insan fıtratına daha uygun olan mânevî yaşama yönlendirme daha etkili bir motivasyon olabilir. Çünkü sûfî geleneğin öngördüğü mânevî yaşam bireyin içsel/ruhsal güçlerinin harekete geçirilmesini sağlayarak bireye güç verir ve kuvvetli bir iradeye sahip olmasını temin eder. Genç bireyin de zaten ihtiyacı olan temel güç, hazza dayalı arzu ve isteklerine kontrolsüzce cevap vermeme iradesini gösterme kuvvetidir.

Gençlik döneminin ikinci önemli sorunlarından biri de yıkıcı duygu ve düşüncelerin benlikte gelişme eğilimi göstermesidir. Kendini ortaya koyma ve kendini toplumda kabul ettirme çabasında olan genç birey, kendini ispatlama adına başkalarına karşı haksızlık ve zulmetme eğilimi gösterebilir; bedensel kuvvetlerin gelişme göstermesi genç bireyi gücünü göstermek için diğer bireylere karşı yıkıcı sözel veya fiziki şiddet uygulamaya yönlendirebilir. Bu durumda genç bireyi polisiye güçlerle durdurmak her zaman mümkün olmayabilir. Bundan dolayı yapılacak en önemli iş, genç bireyin zihin dünyasına ve kalbine olumlu ve yapıcı duygu ve düşünceleri yerleştirmek ve böylece mânevî polis gücünü harekete geçirmektir. Bu aşamada sûfî yaşamın benlikte gelişme gösteren tahrip edici tutum ve davranışlara karşı ürettiği çözüm yolları kullanılarak genç bireyin benlik yapısı olumlu ve yararlı işlere yönlendirilebilir. Kendini gerçekleştirme arzusunda olan genç birey, mânevî benliğini inşa etme amacıyla, gerçek özgürlüğün *arzu ve isteklerine kontrollü bir şekilde sınır koyma* olduğunu görür.¹⁷

Söz konusu edilen mânevî özgürlük anlayışı sûfî yaşamın temel hedefidir. Fakr kavramıyla ifade edilen bu durum, bireyin arzu ve isteklerini ilâhî iradeye göre şekillendirme ve Yaratıcının gücü ve rızasından başka dayanak ve memnuniyetlikler aramaya kalkışmama gayretidir.¹⁸ Gençlik evresi kimlik arayışının en çok gündemde olduğu bir dönem olduğu için bu evrede genç bireye yüklenilen sosyal rolün içeriği önemlidir. Motivasyonu içsel duygu ve düşünce oluşturabilme kabiliyeti olan fikir ve düşüncelerin genç bireyin kişiliğine daha çok etkili olacağı düşünüldüğünde,

¹⁶ Bk. İbrahim Işıtan. (2014). *Sûfî Psikolojisi, Süleimî'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan Yayınları, s. 183-187.

¹⁷ Bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 133-136.

¹⁸ İlk dönem sûfiler 'yoksulluk' anlamına gelen *fakr* ile 'Allah'a muhtaç olma' anlamına gelen *fakr*ı birleştirerek bunu kendi meslekleri ve gayeleri haline getirmişlerdir. Onlara göre fakr/dervişlik Allah'a giden yol, fakir/derviş de bu yolun yolcusudur. Bu konuda daha geniş bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (1995). *Fakr, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 132-134.

sûfî yaşam tarzının hayata yüklediği anlam değerinin mânevî içeriğinin genç bireyin kalbine derin bir şekilde etki etmesi mümkündür. Bu çerçeveden bakıldığında, gençlik döneminde bireye mânevî içerikli roller yüklenerek Yaratıcıyı memnun etme duygu ve düşüncesi verilebilir. Bu durum ölümden sonraki yaşamın daha da anlamlı olduğu fikrini kuvvetlendireceği için, genç bireyin yaşam algısı fizikötesi âleme yönelecek ve metafizik yapma yeteneği artacaktır. Gençlik döneminin en önemli sorunlarından birinin de metafizik içerikli sorulara cevap aramak olduğu dikkate alınır, mânevî kimlik oluşturmaya çalışmanın önemi daha da iyi anlaşılacaktır.

Bu açıklamalardan sonra, gençlerin ahlâki gelişimleri için önemli olan bazı sûfî mücâhede pratiklerini ele alarak konumuzu genişletelim. Sûfî yaşam helal lokma yemeyi önceler ve haksız kazancı mânevî kişilik gelişimine engel olarak görür.¹⁹ Bebeklik ve çocukluk döneminde birey yaşamından direk sorumlu olmadığı için helal lokma yeme sorunu anne-babasına aittir. Fakat gençlik dönemiyle bireyin sorumluluğu başladığı için, kazancın helal veya haram yolla kazanılıp kazanılmamasından direk kişi kendisi sorumludur. Genç bireye helal lokma yeme bilinci kazandırılabilir ve helal kazanç yollarını araması teşvik edilerek meslek hayatına mânevî anlamda katkıda bulunulabilir. Bu şekilde genç bireyin helal kazanç sağlayabileceği ve aynı zamanda insanlığa faydalı olabileceği bir meslek seçimi yapmasına yardımcı olunabilir. Mesleğini mânevî içerikli bir motivasyonla yapmayan bireylerin günümüz dünyasında yol açtıkları problemler dikkate alındığında, kimsenin hakkına tecavüz etmeden ve kendisi ve başkaları için yararlı iş yapmanın önemi daha da iyi anlaşılacaktır.

Sûfî yaşamın öne çıkardığı temel ilkelerden biri de – hikmeti elde etmek için – hizmet etme duygu ve düşüncesidir. Bireysel anlamda herhangi bir karşılık beklemeden, yukarıda ifade edildiği gibi, Yaratıcı hatırına ve O'nun memnuniyetini önceleyerek yaratıklara şefkat ve merhamet duygusuyla hizmet etme, mânevî özgürlüğü sağlamak için sûfî gelenek tarafından öne çıkarılmış ve mânevî yolculuğun vazgeçilmez kurallarından kabul edilmiştir. Herhangi bir mânevî yola/tarikata girildiğinde önce seviyeye göre hizmetin istenmesi bundan dolayıdır.²⁰ En basit fakat insan nefesine zor gelen eylemlerin istenmesi, alt benliğin gururunu ve kibrini kırmak, şefkat, merhamet, paylaşma, yardımlaşma ve iyilik yapma gibi güzel tutum ve davranışların benliğe yerleşmesini sağlamaktır. Bu açıklamalara göre, hizmet duygusunu genç bireye kazandırmak gençlik enerjisini iyi yönde kullanma imkânı sağlayabilir ve bir de bu mânevî gelişim adına yapılırsa daha da kıymetli olur. Çünkü kişi kendisi için çok önemli gördüğü ve değer verdiği davranışları daha kaliteli bir seviyede yapma imkânı bulur.

¹⁹ Helal gıda ve mânevî yaşam ilişkisi üzerine bk. Talat Sakallı. (2013). *Helal ve Sağlıklı Beslenmenin Manevi Açısından Önemi*. Konya: Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, s. 531-533.

²⁰ Tasavvufun temeli şeyhlere saygı ve ihvana hizmet olduğu için, sûfilerin sohbetlerine katılmaya başlayan ve mürid olmayı arzu edenlerin işe hizmetle başlamaları istenir. Mürid dervişlere sabırla hizmet etmeli, onlardan gelecek eziyetlere gönül rızasıyla katlanmalı, kendini kusurlu görüp özür dilemeli ve hizmetini daha da arttırmalı, hatta gerekirse hizmet için canını bile vermelidir (Süleyman Uludağ. (1997). *Hâdim, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 15, s. 23).

Sûfî gelenek, mânevî gelişim yeri olan kalbi korumak için bedensel organları her türlü olumsuz davranışlardan korumayı hedefler. Çünkü ruhî yaşamın derinliği bedensel organların hareketlerini doğrudan etkileme gücüne sahiptir. Kalbi bir havuz gibi değerlendiren sûfî düşünce, kalbe dışarıdan ve içeriden gelen arzu ve isteklerin olduğunu ve kalbin alacağı tavra göre mânevî yaşamın şekil alacağını vurgular. Bedensel gelişimi en yoğun şekilde yaşayan genç birey için bedensel organları koruma arzusu önemli bir motivasyon olarak kabul edilebilir. Çünkü bedensel hareketliliğin en yoğun bir şekilde yaşandığı gençlik dönemi, genç bireyi bedensel istekleri karşısında zayıflatabilir ve istenilen mânevî içerikli davranışları göstermesine engel olabilir.²¹

Sûfî gelenek, insan ve tabiatın estetik boyutuna vurgu yapar ve bu yolla Yaratıcı gücün tecellilerinin/yansımalarının keşfedilmesini öngörür. Evren ve içinde yaşadığımız dünya sanat ve estetiğin çok farklı formlarına sahne olmuş ve Yaratıcının güç ve kapasitelerini farklı şekillerde insan idrakine sunmuştur. Sûfî düşünce ilâhî tecellilerin ve güzelliklerin akislerini keşfetmeyi mânevî yolculuğun semerelerinden sayarak, sûfî yolu takip eden sâlikin estetik ve güzellik algısını geliştirmeye çalışır. Gençlik döneminin karmaşası içinde yaşayan genç bireyin dikkati varlığın estetik ve güzellik boyutuna çekilebilir, mânevî içerikli estetik algısı oluşturulabilir ve bu şekilde içinde yaşadığı dönemin karmaşıklığına düzen vermesi sağlanabilir. Estetik ve güzellik anlayışının davranışlar üzerine etkisi olduğu da bir gerçektir. Bu nedenle ahlâkî gelişim de estetik bakışın derinliğinden olumlu şekilde etkilenecek ve genç bireye ruhunun ve sırrının inceliklerini tanıma yolunu açabilecektir.²²

Sûfî gelenek, mânevî dönüşümü gerçekleştirmek için, kendini gözlemleyerek ve hesaba çekerek durum değerlendirmesi yapmayı – ulaşılması istenen noktaya göre durum tespiti yapmak için – gerekli görür. Bu uygulama sayesinde sûfî birey kendini gözetim ve denetim altında tutar ve benlik gelişiminin evrelerini takip etme fırsatını bulur. Söz konusu bu sûfî metot genç birey için de önerilebilir ve kendisini gözetleme ve yaptıklarını muhasebe etme tutumu kazandırılabilir. Böylece genç bireyin zihin dünyasında farkındalık duygusuyla yaşama bilinci sağlanabilir. Ayrıca yaptıklarını Yaratıcının gözetlediği ve ebedî hayatta hesaba çekileceği algısı, genç bireyin mânevî kişilik yapısını doğrudan etkileyebilir ve benlik gelişimini mânevî karakterin ilkelerine göre şekillenmesini sağlayabilir.²³

Tebliğimizde kısaca ortaya koymaya çalıştığımız sûfî yaşam biçiminin bireyde oluşturduğu mânevî dinamikler, genç bireyin mânevî kişilik gelişimine yardımcı unsurlar olarak kabul edilebilir. Alt benliğin ilâhî sınırları dikkate almadan gerçekleştirmek istediği arzu ve isteklere karşı

²¹ Bu konuda bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2013). *'Ebû'l-Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi c. 2, s. 1, s. 181-194.

²² Bu konuda örnek olarak bk. Rıfat Atay. (2016). *Bilgi ve Eylem Arasında Mevlana'da Estetik Değerler Eğitimi: Mesnevi Merkezli Bir Okuma Denemesi*. Bartın: Eğitimde Gelecek Arayışları, Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi, ed. Nihat Büyükbaş ve Firdevs Güneş, c. 2, s. 1233-1248.

²³ Murakabe hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ. (2006). *Murakabe, DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 204. Muhasebe hakkında bilgi almak için bk. Zafer Erginli. (2006). *Muhâsibî, DİA*: İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 13-16.

direnme, ruhsal gelişmeye engel olan gaflete/mânevî dikkatsizliğe engel olma, dünya ve dünyevî olana aşırı ilgi yerine uhrevî olanı elde etmede aracı olarak kullanabilme ve ben merkezli bir benlik gelişimi yerine evrensel benliğin özelliklerine uygun bir kişilik yapısı oluşturma gibi sûfî geleneğin ortaya koyduğu temel prensipler genç bireyde ahlâki anlamda mânevî benlik gelişimine yardımcı olabilir. Böylece genç birey öfke, haset, kıskançlık, uzun vadeli arzulara sahip olma, her şeyi elde etme, her şeyde öne çıkma, kendini olduğundan farklı ve üstün görme, kendi bireysel hatalarını görmeyip başkalarının kusur ve hatalarıyla ilgilenme, yaptığı her işe karşılık bekleme, dışını süsleyip içsel yaşamını önemsememe, tembellik etme ve başkalarından yardım bekleme, intikam duygusu ve düşmanlık besleme, Allâh'a kullukta isteksiz davranma, yaptıklarıyla başkalarını rahatsız etme gibi ahlâki anlamda benlik gelişimini olumsuz etkileyen durumlardan kurtulabilir.²⁴

Sonuç

Sûfî tecrübe mistik duyguları geliştiren ve insanın ruhunda var olan ilâhî/metafizik güçleri harekete geçiren bir özelliğe sahiptir. İnsanın sırrında yani varlığının en uç noktasında bulunan en temiz duygu ve düşünceleri harekete geçirmek ve yaşamı bu çerçevede gerçekleştirmek amacıyla mânevî yolculuğu/seyri sülûku gerekli gören sûfî gelenek, varlığın ruhsal yönünü güncellemek isteyen bir yaşam modelidir. Bunun gerçekleşmesi için de, Yaratıcının koyduğu sınırları dikkate almadan yalnız maddî hazlara dayalı ortaya çıkan bedensel arzu ve isteklerin feda edilmesini gerekli görür. Sûfî geleneğin ortaya koyduğu bu metot, genç bireyin mânevî kişilik gelişimi için önemli bir motivasyon olabilir ve içinde barındırdığı ruhsal güçlerini keşfetmesine yardımcı olabilir.

Bu çerçevede gençler için şu çalışmalar yapılabilir:

Sözlü ve yazılı olarak mânevî yaşamın ilke ve prensipleri dünyevî ve uhrevî yarar açısından gerekçeleri ortaya konularak anlatılmalıdır.

Bu ilke ve prensipler yetişkin bireyler tarafından hayata aktarılmalıdır. Çünkü pratik olarak gösterilmeyen teorik gerçeklikleri hayata geçirmek mümkün değildir.

Gençlerin ahlâki olgunlaşmasının sağlanması için sosyal faaliyetler düzenlenmeli ve bu faaliyetler belirli aşamalarda sürekli bir şekilde yapılmalıdır.

Söz konusu bu sosyal faaliyetler mânevî karakter bakımından güvenilir şahsiyetler eşliğinde olmalıdır. Bu şahsiyetlerin gündemde kalmasını sağlayarak gençlere model olmaları temin edilmelidir.

Bu çerçevede, mânevî değer yargılarını yaşamlarıyla ortaya koymuş tarihi önemli şahsiyetler de günümüz şartlarında tekrar güncellenmeli ve gençlere model olarak takdim edilmelidir.

Ahlâki anlamda önemli olan fikir ve uygulamalar toplumda değerli kabul edilmeli ve hazzaya dayalı kontrolsüz arzu ve isteklerin yaşanması da değersiz görülmelidir.

²⁴ Saydığımız bütün bu konularda topluca bilgi almak için bk. İbrahim Işıtan. (2014), s. 200-331.

Gençlik döneminde bireyleri sıkıntıya sokan en önemli problemlerden biri de nikâhsız olarak cinselliği yaşama konusudur. Evlilik yaşının ileriye çekilmesi ve dîni duygunun azalması, nikâhsız birliktelikleri artırmaktadır. Buna karşın, evliliğin erken yaşa çekilmesi sağlanmalı ve bunun mânevî yaşam için önemi vurgulanmalıdır.

Ölümün mânevî değeri üzerine durulmalı, bedensel yok oluşun sonuç itibariyle bir kayıp olmadığı vurgulanmalıdır. Çünkü *mümin* bir birey için asıl hayat bedensel ölümden sonra gelecek olan ebedî yaşamdır.

Mânevî ilkeler çerçevesinde yaşamının insan fitratına uygun olduğu çeşitli açılardan ele alınmalı ve doğal tedavi yöntemi olduğunun altı çok sıklıkla çizilmelidir.

İşsel huzurun ve mutluluğun dünyevî ilgi ve alakalardan kurtulmakta olduğu canlı örnekleriyle ortaya konmalıdır.

KAYNAKÇA

Aldridge, Alan. (2015). *Sekülerleşmenin Yükselişi ve Dinin Toplumsal Önemini Kaybetmesi*, çev. İhsan Çapcıoğlu ve Sinan Yılmaz, 'Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar' içinde, ed. M. Ali Kirman ve İhsan Çapcıoğlu. Ankara, Otto, s. 75-117.

Atay, Rıfat. (2016). *Bilgi ve Eylem Arasında Mevlana'da Estetik Değerler Eğitimi: Mesnevi Merkezli Bir Okuma Denemesi*. Bartın: Eğitimde Gelecek Arayışları, Düünden Bugüne Türkiye'de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi, ed. Nihat Büyükbaz ve Firdevs Güneş, c. 2, s. 1233-1248.

Çağrıncı, Mustafa. (1989). Ahlâk, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 2, s. 1-9.

- (2000). İhsan, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 21, s. 544-546.

- (2008). Saadet, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 35, s. 319-322.

Davie, Grace. (2015). *Yeniden Kutsallaşma*, çev. M. Ali Kirman, 'Sekülerleşme, Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar' içinde, ed. M. Ali Kirman ve İhsan Çapcıoğlu. Ankara, Otto, s. 253-276.

Erginli, Zafer. (2006). Muhâsibî, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 13-16.

İşitan, İbrahim. (2013). 'Ebü'l-Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü'. Karabük: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi c. 2, s. 1, s. 181-194.

- (2014). *Sûfî Psikolojisi, Sülemî'ye Göre Benlik Dönüşümü*. Ankara: Divan Yayınları, s. 183-187.

Kızılar, Hamdi & Canikli, İlyas. (2015). *Değerler Eğitimi*. Karabük: Deneme Yayınları.

Kutluer, İlhan. (2005). 'Mistisizm', *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 30, s. 188-190.

Öngören, Reşat. (2011). Tasavvuf, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 40, s. 119-126.

Sakallı, Talat. (2013). *Helal ve Sağlıklı Beslenmenin Manevi Açıdan Önemi*. Konya: Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi, s. 519-550.

Topaloğlu, Aydın. (2003). 'Materyalizm', *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. 28, s. 137-140.

Tutar, Hasan. (2012). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayınları.

Uludağ, Süleyman. (1995). Fakr, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 12, s. 132-134.

- (1997). Hâdim, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 15, s. 23.
- (2006). Mücâhede, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 441-442.
- (2006). Murakabe, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 31, s. 204.
- (2006). Müşâhede, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 152-153.
- (2006). Mürîd, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 32, s. 47-49.
- (2012). Tevhid, *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 41, s. 41-42.

YERALTI EDEBİYATI'NDA GENÇLİK VE AHLÂKSIZLIK: METİN KAÇAN VE HAKAN GÜNDAY ÖRNEKLERİ

İlhan YILDIZ¹

Özet

Türkiye’de 1990’lı yıllardan itibaren belirginleşen ve günümüzde özellikle gençler tarafından büyük ilgi gören Yeraltı Edebiyatı, ahlâki değerleri hiçe sayan, kötülüğü hayatın vazgeçilmez bir ögesi olarak sunan, hiçbir değer yargısını kabul etmeyen roman kahramanlarıyla edebiyata farklı bir boyut getirmiştir. Bu edebiyatta madde bağımlılığı, cinsellik, suç, kötülük, gelenekten kopma, hiçbir dine, otoriteye ve değer yargısına inanmama gibi meseleler sıklıkla işlenmiş ve bunlar roman kahramanları tarafından yaşam biçimi haline getirilmiştir. Yeraltı Edebiyatı’nın iki önemli temsilcisi olan Metin Kaçan ve Hakan Günday, toplumun farklı katmanlarından seçtikleri roman kahramanları aracılığı ile İslâmî ve kültürel açıdan ahlâksızlık olarak nitelendirilebilecek davranış ve tutumları insanın özgürlüğünün bir parçası olarak ileri sürmüşlerdir. Metin Kaçan, kötülüğün ve ahlâksızlığın merkezi haline gelmiş mahallelerde yetişen ve yaşam tarzı bu mahallelerle örtüşen fakir insanları romanlarına yerleştirirken Hakan Günday, kahramanlarını zengin ailelere mensup kültürlü gençlerden seçmiştir. Kahramanların seçimindeki bu çeşitlilik, toplumun farklı kesimlerine ait gençlerin ahlâk karşısındaki anarşist duruşunu göstermek açısından önem arz etmektedir. İki yazarın romanlarında dikkat çekici nokta, kötülüğü meşru gören roman kahramanları olarak özellikle gençlerin seçilmesidir. Bu bildiride, mezkur yazarların romanlarında başkahraman konumunda bulunan ve henüz hayata atılma sürecinde olan gençlerin ahlâk/ahlâksızlık kavramlarına bakış açıları incelenecek; toplum, devlet, inanç, insanî değerler, ahlâk gibi unsurlarla çatışma halindeki gençlerin anlatıldığı romanların genç nesilleri ne derece etkilediği ya da etkileyebileceği tartışılacak ve gençleri bu tür romanların olumsuz etkilerinden koruma yöntemleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yeraltı Edebiyatı, Ahlâk, Kötülük, Gençlik

Abstract

Underground literature, increased it’s importance in Turkey since 1990’s and seen a great interest by young people today, has brought a different dimension to the literature through the protagonists who refuse the moral values by asserting evil as an essential part of life. Substance abuse, sexuality, crime, evil, break from tradition, denying religion and morality are described in underground literature and these concepts are turned into a lifestyle. Metin Kaçan and Hakan Günday, two important representatives of the underground literature, maintain immoral behaviors and attitudes as a part of human freedom through the protagonists who selected from different layers of society. While Metin Kaçan describes poor people in a

¹Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

neighborhood which is the center of evil and immorality, Hakan Günday chooses his characters from the multicultural young who belonging to a rich family. Diversity in choice of characters is important in terms of showing the attitude of young people againts morality/immorality. It's noteworthy that two author choose young people who accept evil as legitimate. In this work, the perspectives of young people's moral concepts in Metin Kaçan and Hakan Günday's novels are examined and impact on the young generations of these novels are discussed. Finally, the protection methots of young people from negative affects of these novels are suggested.

Key Words: Underground Literature, Morality, Evil, Youth

Giriş

Yeraltı Edebiyatı'nın izleri Batıda ilk olarak 18. yüzyılın ortalarında Aydınlanma Çağı'na tepki olarak doğan Gotik edebiyat ürünlerinde görülür. Sonraki yıllarda Marquis de Sade'in erotik öyküleri ve Emily Bronte'nin "kötülük" kavramını eserlerinin ana konularından biri haline getirmesi ile Yeraltı Edebiyatı bir akım haline gelir. (Karataş, 2010: 92)

Türkiye'de ise Yeraltı Edebiyatı 1980'li yıllarda görülmeye başlar ve 1990'lı yıllardan itibaren belirginleşir. "Postmodernizmin çoğulcu kimlik anlayışı" ve etkisi hissedilir seviyelere gelen kapitalizmin insanı toplumdan uzaklaştırıp yalnızlaştırması ve yabancılaştırması Yeraltı Edebiyatı'nın 1980 sonrası Türk edebiyatına girmesini kolaylaştırır. (Karataş, 2010: 93) Bu akımın Türk edebiyatına geç girmesi Türk toplumunun sahip olduğu inanç ve ahlâk anlayışı ile doğrudan bağlantılıdır. Çünkü İslamî gelenek ve ahlâkî anlayış, kötünün anlatılmasını ve bunun savunuculuğunun yapılmasını reddeder.

Yeraltı Edebiyatı'nda madde bağımlılığı, cinsellik, suç, kötülük, gelenekten kopma, hiçbir dine, otoriteye ve değer yargısına inanmama gibi meseleler ortak mevzulardır. Roman anlatıcıları, bu mevzuları detaylı bir şekilde anlatmakla kalmaz, bunların savunuculuğunu da yapar. Bu romanlarda İslamî ve kültürel açıdan ahlâksızlık olarak nitelendirilebilecek davranış ve tutumlar, insanın özgürlüğünün bir parçası, hayatın vazgeçilmez ve kaçınılmaz bir ögesi olarak okuyucuya sunulur. Metin Kaçan 1990'lı yıllarda yayınlanan *Ağır Roman* ve *Fındık Sekiz* ile, Hakan Günday ise 2000'li yıllarda kaleme aldığı *Kinyas* ve *Kayra*, *Zargana*, *Piç*, *Malafa*, *Azil*, *Ziyan*, *Az*, *Daha* adlı romanlarıyla Yeraltı Edebiyatı'nın önemli temsilcileri olmuşlardır. Bu iki yazarın eserlerinde başkahramanlar olarak gençler seçilmiştir. Bu gençlerin toplumun farklı katmanlarından seçilmeleri ve farklı koşullarda yaşamalarına rağmen ahlâk anlayışını sorgulayıp ahlâksızlığı tercih etmeleri, tercihin toplumun tamamı için geçerli olduğunu göstermek açısından önem arz eder. Bu nedenle iki yazarın eserlerindeki başkahramanların genel özellikleri üzerinde durmak

gerekmektedir. Çalışmada, kahramanların ahlâk/ahlâksızlık, iyilik/kötülük ve din gibi kavramlara bakışı ile cinsellik, madde bağımlılığı, suç gibi meseleler ayrı başlıklar halinde ahlâkî açıdan incelenecek, bu romanların gençler üzerindeki etkileri tartışılacak ve gençleri bu etkilerden korumak adına teklifler sunulacaktır.

Kahramanların Genel Özellikleri

Yukarıda da belirtildiği gibi mezkur iki yazarın romanlarında, başkahraman olarak gençler seçilmiştir. Metin Kaçan'ın *Fındık Sekiz* ve Hakan Günday'ın *Malafa* romanı hariç diğer tüm romanlarda kahramanların ergenlik çağında yaşadığı hadiseler detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Çünkü kahramanlar, ahlâksızlığa ergenlik döneminde adım atmışlardır. Nitekim insanlar dünyanın kötü bir yer olduğunu ergenlik çağında görürler ve bu duruma isyan ederler. Bu isyan Hakan Günday'a göre "doğal olandır", olması gerektir. Başkaldırıyla şekillenen bir ergenlik dönemi, "insanın özgür bir yaratığa en çok benzediği dönemdir" (Az, 120-121). Bu nedenle kahramanlar evlerinden kaçarlar ve ailelerinden uzaklaşırlar. Çünkü "aileye bulanmış insan, bir gün devlet ve Tanrı'yla yaşamak zorunda kalır" (Azil, 151). Bununla birlikte kahramanlar geçmişle bütün bağlarını koparırlar. Günday, kahramanların geçmişle bağlarını koparmalarını şöyle izah eder: "Gözlemleyebildiğin her davranışın geçmişteki bir düşüncenin eseri olduğunu anlamıştın. Tanığı olduğun ve insanlar tarafından temeli atılmış olan dünya her şeyiyle geçmişe aitti." (Azil, 33). Geçmiş silmek, "insanlar tarafından temeli atılmış olan dünya"nın bir parçası olan ahlâk silmek anlamına gelir. Ahlâk ile ahlâksızlık arasında kalan ve ahlâksızlığı tercih eden kahramanların ortak özelliği, ailelerinden kaçmaları ve geçmişi silmeleridir.

Yeraltı Edebiyatı'nda "kırk şırıngaların gölgesinde büyüyen (...) çocuklar" (Ağır Roman, 15), "aradığı hayatı bir türlü bulamadığından kendini çeşitli âlemlere suna[n]" (Fındık Sekiz, 57), "intihtarın arefesinde, yaşamın şerefesinde duran" (Fındık Sekiz, 112), "dünyanın kendisi dahil üzerindeki hiçbir şeye kayda değer bir varoluş nedeni bulama[yan]" (Kinyas ve Kayra, 27), "her ne kadar birçok geceyi ailelerinin leşlerinin hayaletleriyle geçirseler de, sabah hissettikleri tek acı bademciklerindeki sigara yanığı" olan (Piç, 14), içinde "insanî hiçbir duyguya yer" olmayan (Zargana, 79), kendisine "ait bir gezegen bulana kadar insanlara ve kendi[sine] zarar vermeye devam edeceği[ni]" söyleyen (Kinyas ve Kayra, 24) gençler anlatılır.

Metin Kaçan, roman kahramanlarını fakir ve cahil gençlerden seçmiştir. Kaçan'ın her iki romanında da mekan hayat kadınlarının, uyuşturucu tacirlerinin, madde bağımlılarının, hırsızların, katillerin vb. yaşadığı mahallelerdir. Bu mahallelerde, ahlâksızlık ve kötülük birer yaşam tarzı

haline gelmiştir. Roman kahramanları da bu mahallelerde yaşayan ve bu mahallenin ahlâk anlayışına sahip olan gençlerden seçilmiştir. Hakan Günday'ın kahramanları ise eğitilmiş, kültürlü ve zengindirler. Bu kahramanlar, toplumla bağdaşamamış, kendisine ve çevresine zarar vermekten hoşlanan sado-mazoşist kahramanlardır. Sado-mazoşizmin izleri, hem Kaçan'ın hem de Günday'ın romanlarında görülür. Günday'ın *Az* romanında sado-mazoşizm hayatla ilişkilendirilir. Buna göre hayat, insana hem zevk hem acı vermektedir. Dolayısıyla sadomazoşist davranışlar, hayatın bir yansıması, hayatı anlatan bir oyun gibidir ve kesinlikle bir hastalık değildir (Az, 97-98). Hakan Günday'ın roman kahramanları, eğitilmiş ve kültürlü olmaları nedeniyle hayatı, varoluşu, iyilik kötülük kavramlarını ve özellikle de ahlâkı sorgularlar.

Ahlâk/Ahlâksızlık

Bir romanda neyin ahlâklı neyin ahlâksız olduğunu anlatıcı belirler. Edebiyatın ilk ürünlerinden günümüze kadar ahlâklı ve ahlâksızın, iyi ve kötünün mücadelesi birçok kez işlenmiş, ya iyiler kazanmış ya da anlatıcı tarafını iyi ve ahlâklı olandan yana belirlemiştir. Ancak Yeraltı Edebiyatı'nda bunun tersi söz konusudur. Bu edebiyatta ahlâk kavramı sorgulanmış ve ahlâksız olan meşrulaştırılmıştır. Roman kahramanlarının ahlâksız bir hayat tarzını kendi istekleriyle tercih etmeleri dikkat çekicidir. Romanlarda ahlâkın olmadığı, olsa dahi herkesin ahlâksız olduğu vurgulanmış ve şahsi bir ahlâk anlayışı geliştirilmiştir.

Metin Kaçan'ın *Ağır Roman*'ında başkahraman Gülü Gülü Salih, henüz ergenlik çağında ahlâkî kitaplar okur ve içinde yaşadığı mahallenin ahlâk anlayışı ile kitaplarda okuduğu ahlâk anlayışının zıtlığını fark eder. Salih, ahlâk ile ahlâksızlık arasında yol ayırmasına gelir ve tercihini mahallenin ahlâkından, yani ahlâksızlıktan yana kullanır (Ağır Roman, 69-75). Salih'in babası Berber Ali, oğlunun ahlâksızlığı seçerek serseri oluşuna üzülmez; “serseri oldu ama kral bir serseri oldu. İtoğlu it” diyerek hoşnutluğunu belirtir (Ağır Roman, 83).

Günday'ın romanlarında ise ahlâk mefhumu varoluş felsefesi bağlamında ele alınır. Sartre'a göre değerler, insanın özgürlüğüne musallat olmuş aşkın kurallardır. Bu kurallar, insanı kısıtlar ve onun özgürlüğüne ket vurur. Sartre, her türlü değerın kaynağı olarak kişinin toplumsal değerlerin saltanatına son verip kendi kendisini değer olarak görebilmesinin imkan dahilinde olup olmadığını sorgular (Sartre, 2009: 772-773). Bu sorgulamaya bağlı olarak Günday'ın romanlarında ahlâkî değerlerin yerini, kahramanların kendilerini bir “değer” olarak görme düşüncesi alır. Toplumsal ahlâk eleştirilir ve kişinin kendi özgürlüğü çerçevesinde kendi isteğiyle benimsediği şahsi bir ahlâk anlayışı ortaya çıkarılır: “Her şeyi kendim keşfedebiliyordum.

Kimsenin yol göstermesine ve hayal gücüne ihtiyacım yoktu. (...) İhtiyacım olan salt bilgiydi. Ve o bilgiyi aldıktan sonra ne yapacağım sadece beni ilgilendirirdi.” (Kinyas ve Kayra, 17).

Şahsi ahlâk anlayışı, Metin Kaçan’ın romanlarında da görülür. Kaçan, 7 Nisan 2002 yılında Hürriyet Gazetesi’ne verdiği bir röportajda toplumsal ahlâk yerine şahsi bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu söyler ve bunu romanlarına da yansıtır (<http://www.hurriyet.com.tr/ogece-inanilmaz-flu-bir-geceydi-64229>).

Hakan Günday’ın romanlarında, ahlâk diye bir şeyin olmadığı, olsa dahi herkesin ahlâksız olduğu vurgulanır. *Malafa* romanında bir mücevher şirketinde tezgâhtarlık yapan ve mallarını satmak için üçkâğıtçılık ve dolandırıcılıktan müşterilerle cinsel ilişkiye girmeye kadar her yolu deneyen kahramanlar, roman sonunda müşteriler tarafından dolandırıldıklarını anlarlar. Böylece okuyucuya “satıcı”lardan “alıcı”lara kadar herkesin ahlâksız olduğu düşüncesi verilir. Benzer bir düşünce Metin Kaçan’ın *Ağır Roman*’ında “Dünyanın sonu mu geliyor, ulan ne günlere kaldık be... Kral diye bildiğimiz şahsiyetler canavar çıkıyor vay anasına!...” ifadeleriyle karşılık bulur (Ağır Roman, 119). *Malafa*’da tek ahlâklı insan olarak gösterilen 54 yaşındaki tezgâhtar Oço, geçim sıkıntısı çektiğinden ve yeterli düzeyde satış yapamadığından işten kovulma noktasına geldiği için patronunu dolandırır. Oço, ustasından öğrendiği “mal namustur” sözünü “mal namussa, namus da maldır. Alınır, satılır.” şeklinde değiştirerek hayatta kalmak için ahlâksızlık yapmak gerektiğini vurgular (Malafa, 150).

Azil romanında ise ahlâkın ve toplumsal kuralların insanlar tarafından uydurulmuş olduğu söylenir: “Bilinen dünyevi kurallar, önemsiz ve sonradan kurgulanmıştır. Kendini bedenden ibaret sananlar tarafından uydurulmuş bir yaşam biçimidir.” (Azil, 94). Benzer bir durum *Kinyas ve Kayra* romanında da mevcuttur: “Ahlâk çoğunluğun görüşüdür, toplumsal sözleşmedir, derler. Ve geceleri o çoğunluk yoktur. Ve o sözleşmenin altına bastıkları parmaklarını çok daha başka işlerde kullanırlar.” (Kinyas ve Kayra, 50).

Zargana romanında ise ahlâkın olmadığı bir dünya tasavvuru söz konusudur. Zargana adlı kahraman, çeşitli senaryolar yazar ve kandırdığı gençleri para karşılığında bu senaryolarda oynatır. Senaryoların oyun sahnesi gerçek hayattır. Koma, para karşılığı bir erkekle homoseksüel bir ilişki yaşar. Bir süre sonra senaryo olmaksızın ve para almaksızın ilişkisine devam eder, çünkü ilişkiye girdiği hemcinsine âşık olmuştur. Zo ise para karşılığında, dünyayı yok etmeyi amaçlayan “Hiç” adlı bir örgüt kurarak şiddet eylemleri yapar. Zo da Koma gibi, bir süre sonra para almaksızın örgüt liderliğine ve şiddet eylemlerine devam eder (Zargana, 189).

Romanın sonunda bütün kahramanlar olmak istedikleri yerde mutludurlar. Yani ahlâksız dünya tasavvuru başarıya ulaşmıştır. İnsanlar ahlâksız bir hayatta da mutlu olabilmektedirler.

Diğer bütün romanlarda başkahramanlardan dekoratif unsur konumundaki kahramanlara kadar neredeyse ahlâklı insan yoktur. Çocuk fahişelerden tecavüzçülere, uyuşturucu tacirlerinden katillere, psikopatlardan sado-mazoşist tiplere kadar ahlâksız bir hayat yaşayan ve bu hayatı meşrulaştırma çabasına giren kahramanlar anlatılmaktadır. Ancak Metin Kaçan'ın *Fındık Sekiz*' ini bu romanlar arasında ayrı bir yere koymak gerekir. *Fındık Sekiz*' de çağın insanının ve toplumun içinde bulunduğu ahlâkî yozlaşmanın eleştirisi yapılmaktadır:

“Öyle bir toplumdur ki bu, herkes birbirini iç çamaşırındaki lekeye, markaya, desene kadar yakından tanıyor ama üçüncü şahıslara bir şey çaktırılmıyordu. Ahlâki çöküntünün, sosyal zehirlenmenin, ruhsal zedelenmenin adı bağımsızlık ya da özgürlüktü. Her kavram tersten algılanıyordu. Bilinçli değiştirmeler de söz konusuydu. Fakat havaya kalkan, boşlukta tokuşan kadehler sayesinde, ikiz bir bebek gibi sarılan sigaralar yüzünden bu yatay geçişleri kimse fark etmiyordu.” (*Fındık Sekiz*, 11).

Görülüyor ki *Fındık Sekiz*' de, diğer romanların aksine, ahlâkî çöküntü eleştirilmektedir. Bu romanın başkahramanı Meto bir “arayış” içindedir. Bu arayış mistik izler taşır (Ecevit, 2001: 220). Ancak Meto, her ne kadar arayış içinde olsa da, tek gecelik cinsel ilişkilerden uzak durmayan, uyuşturucu partilerine katılan ve sokak çocuklarına tiner, bali gibi uyuşturucu madde hediye eden bir karakterdir. Yani Türk-İslam kültürü açısından ahlâksız olanın bir parçasıdır. Bu romanda “ahlâkî” olanla “ahlâksız” olanın bir arada verilmesindeki amaç “bir senteze ulaşmak değildir, aksine bu çeşitliliğe ve renkliliğe eşzamanda, yan yana var olma hakkı tanımadır” (Sağlam, 2012: 75).

İyilik-Kötülük

Yeraltı Edebiyatı'nda, ahlâkî meselelerde olduğu gibi, iyilik ve kötülük kavramları da anlam bakımından değişikliğe uğramıştır. Bu edebiyatta “kötülük, maddenin bir gereği[dir] ve bundan kaçmak olanaksızdı[r]” (Azil, 112). “Kötülerin de iyilerden farkı yoktu[r]” (Piç, 121). İyilik ve kötülük kavramları “toplumsal düzenin en kestirmeden sağlanması ve otoritenin daima ayakta kalması için atılması gerekmiş olan kazık[tır]”; “mutlak iyiyle mutlak kötünün savaşı insanları birbirine kırdırmanın en basit yolu haline gel[miştir]” (Daha, 23). İnsan aynı anda hem iyi

hem kötüdür. Bu nedenle insan, yaptığı eylemlerden sorumlu değildir. Çünkü bugünün insanı her türlü felaketten kurtulanların, hayatta kalmak için bencil olanların, “ya o ya ben” deyip kendini tercih edenlerin çocuklarıdır (Daha, 18). Yani amaç hayatta kalmaktır ve bu uğurda her şey yapılabilir. “İnsanlık, doğumundan itibaren dinlediği iyiliğin, masal olduğuna tanıklık etmeli ve gözkapaklarına oturmuş cehaleti savurup uyanmalı[dır]”; çünkü dinlerin, ahlâkın ve yasaların insanlık adına bir faydası yoktur (Azil, 149).

Görülüyor ki bu romanlarda “kötülük” meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Kötülüğün olmadığı, varsa da hayatın bir parçası olduğu vurgulanmaktadır.

Günday’ın *Kinyas ve Kayra* romanında, zevk için cinayetler işleyen, uyuşturucu ticareti yapan, sado-mazoşist eğilimler gösteren Kinyas kendini iyilikle kötülüğün tam ortasında görür: “Yerim orası. Şeytan ile Tanrı’nın tam ortasında! Ne yakın, ne uzak. İyilik ile kötülüğün kesiştiği bir nokta yoktur. Yan yana dururlar birbirlerine dokunmadan. Ve dokunmadıkları yerde ben varım. Ne iyiyim, ne kötü. Ne kutsalım, ne şeytanî.” (Kinyas ve Kayra, 200). Kinyas’ın suç ortağı Kayra ise “Ben kötü bir insanım. Üstelik farkındayım ve bu beni daha da kötü yapar!” ifadeleriyle kötülüğünün farkında olduğunu söyler. Ancak bundan kurtulmaya çalışmaz (Kinyas ve Kayra, 427).

Kaçan’ın *Ağır Roman*’ında ise iyilik ve kötülük kavramları şahsi bir yoruma tabi tutulmuştur. Bu romanda kahramanlar “iyiler” ve “kötüler” olarak ikiye ayrılır. Kötüler, “yengeç herifler” diye tabir edilen ülkücüler, polis teşkilatı çerçevesinde devlet ve “softa” tabiriyle karşılanan dindar görünümlü üçkâğıtçılardır. Ülkücüler, mahallenin kötücül düzenini kendi lehlerine çevirmeye, yeraltı dünyasını ele geçirmeye çalıştıkları için (Ağır Roman, 34); polis, asıl suçluları yakalayamayıp fail-i meçhul eylemleri masum insanların üzerine yıktığı için (Ağır Roman, 120); softalar ise her türlü ahlâksızlığı yapmalarına rağmen kendilerini ahlâklı görüp mahalleliyi ahlâksız olarak nitelendirdikleri için kötüdürler (Ağır Roman, 113). Bu üç gruh dışında romanın tüm kahramanları iyidir. Yani, hayat kadınları, insan ve uyuşturucu tüccarları, hırsızlar, katiller, tecavüzçüler ve dolandırıcılar “iyi insanlar” olarak gösterilirler. Romanda “dünyanın en masum ve en temiz adamı” olarak gösterilen Tıbbi adlı kahraman, evinde beslediği atını kız gibi süsleyip onunla cinsel münasebete giren bir morfinmandır (Ağır Roman, 21-85). Benzer şekilde Günday’ın *Zargana*’sında “Berlin bölgesindeki en dürüst ruha sahip kadın” olarak lezbiyen bir hayat kadını gösterilir (Zargana, 52-53).

Azil romanında ise dünyadaki bütün insanlar kötüdürler. İyilik ve kötülük bir duvarla birbirinden ayrılmıştır ve bütün insanlar kötülük topraklarındadırlar. İnsanların iyilik tarafına geçme şansları yoktur (Azil, 148, 149). Mezkur iki yazarın romanlarında, Türk-İslam kültürü çerçevesinde değerlendirildiğinde de “iyi” olarak gösterilebilecek tek kahraman Günday’ın *Az* romanındaki Ubeydullah’tır. Anlatıcı Ubeydullah’ın bütün insanları sevdiğini, romanın başkahramanı olan gelini Derdâ’ya kızı gibi davrandığını söyler. Oğlunun Derdâ’yı dövdüğünü görünce sinirlenir ve kalp krizinden ölür. Ölmeden önce oğlundan Derdâ’ya bir daha vurmayacağına dair yemin ister (Az, 90-91). Ubeydullah dışında diğer bütün kahramanlar İslamî ve kültürel açıdan kötü ve ahlâksızdır.

Görülüyor ki Yeraltı Edebiyatı’nda, ahlâk meselesinde olduğu gibi, iyilik ve kötülük kavramlarına da şahsi bir yorum getirilmiştir. Anlatıcılar tarafından “iyi” olarak betimlenen kahramanlar, ahlâkî açıdan uygunsuz eylem ve tutumların içerisindeyler. Bu romanlarda kötülük, insanın ve hayatın vazgeçilmez bir parçası şeklinde gösterilmiş, kötü diye bir şeyin olmadığı, varsa da herkesin kötü olduğu söylenmiştir. Yeraltı Edebiyatı’nda kötülüğün ve ahlâksızlığın bir parçasını da “din” oluşturmaktadır.

Din

Din ile ahlâk, birbirine bağlı ve aynı zamanda birbirinden bağımsız kavramlardır. Bir insanın dinsiz oluşu onun ahlâksız olduğu anlamına gelmez. Ancak inanca, inananlara ve yaratıcıya küfredilmesi, kutsallara hakaretvari sözler sarf edilmesi evrensel değerler açısından ahlâksızlık olarak nitelendirilmelidir. Hakan Günday’ın *Daha* romanında kahraman-anlatıcı dinî değerlere, yaratıcıya dil uzatır, inananları incitecek sözler sarf eder ve hatta şükredenlere ve peygamberlere küfreder (Daha, 208-300).

Günday’ın romanlarında kahramanların dinî meselelere yaklaşımında varoluşçuluk etkisi görülür. Albert Camus, Tanrı’yı ahlâkî açıdan sorgular ve onun adil olmadığı, bu nedenle inkar edilmesi gerektiği sonucuna varır (Camus, 2000: 70). Camus’un bu görüşünden hareketle, Günday’ın romanlarında, insanların Tanrısı olduğu ancak Tanrı’nın bir Tanrı’sı olmadığı, bu nedenle adil olamayacağı belirtilerek (Azil, 70) Tanrı diye bir varlığın olmadığı, dinin insanlar tarafından uydurulduğu söylenir (Daha, 115-118). Bu, Günday’ın *Piç* hariç diğer romanlarında da mevcuttur. *Piç*’te ise başkahramanlar “Tanrı’nın var olduğunu bilir ancak ona inanmaz[lar]” (Piç, 199).

Metin Kaçan'ın *Fındık Sekiz* adlı eserinde ise “entelektüel”ler üzerinden imansızlık eleştirisi yapılır:

“Onlar Lut kavminin günümüzdeki versiyonları, helak edilen bir neslin son temsilcileri; nefislerinin emrinden başka hiçbir olaya tatlı bakmayan yaratıklar. ‘Emmare’nin peşinden giden, sadece onun için yaşayan sürüngenler, insanlık mertebesine ulaşmak için tek bir kitap, tek bir sure, tek bir ayet bilmeyen beyinsizler, şeytanın yoldan çıkarttığı ‘entelektüel’ grup.” (Fındık Sekiz, 34).

Görülüyor ki gerek dinî ve ahlâkî değerlerin yitirilmesini eleştiren *Fındık Sekiz*’in anlatıcısı gerekse de din ve ahlâkın uydurulduğunu ve Tanrı’nın olmadığını savunan Günday romanlarının kahramanları, bu meselelerde hakaretvari sözler kullanmaktan çekinmez. Yani anlatıcılar da dinî meselelerde Türk-İslam kültürü açısından ahlâksız bir duruş sergiler. Bu duruş, cinsellik, madde bağımlılığı, suç gibi diğer konularda da görülür.

Cinsellik

Yeraltı Edebiyatı’nda, çocuk fahişelerden tecavüzlere, sado-mazo gaylerden en yakın arkadaşlarının sevgilileriyle ilişkiye girmeye kadar cinselliğin aşırı örnekleri sunulur ve bunlar sıradan olaylarmış gibi gösterilir. Örneğin, *Zargana*’da Zo, sevgilisini Koma’yla ilişkiyken yakalar. Anlatıcı bunun “hiçbir rezalet boyutu”nun olmadığını söyler; burada yanlış olan, Koma’nın Zo’nun sevgiliyle yatması değil, bunu Zo’nun yatağında yapmasıdır (Zargana, 20). Benzer bir durum *Piç* romanında da vardır (Piç, 16). Aldatılan kahramanlar, arkadaşlarıyla ilişkilerini hiçbir sekteye uğratmaksızın sürdürürler.

Tecavüz bu romanlarda sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. *Daha* romanında Gaza, henüz 10 yaşındayken tecavüze uğrar (Daha, 78). *Zargana* romanında 12 yaşında bir erkek çocuğuna dört Cezayirlinin tecavüzü uzun uzadıya ayrıntılarıyla anlatılır (Zargana, 69-70-71). *Kinyas ve Kayra*’da ise tecavüz ve taraflardan biri istemediği halde sado-mazoşist cinsel ilişki sıklıkla karşılaşılan bir durumdur (Kinyas ve Kayra 72-74; 111-112; 157-158; 206). *Daha*’da bir kaza sonrası uzun süre cesetlerin arasında kalan 10-11 yaşlarındaki kahraman, cesetlere dokunarak masturbasyon yapar. Bu sahne romanda beş sayfada ayrıntılarıyla anlatılır (Daha, 212-216). *Zargana*’da bir kişinin sokak ortasında masturbasyon yapmasını anlatıcı “gerçek bir sokak gösterisi” şeklinde yorumlar (Zargana, 77). Kaçan’ın *Ağır Roman*’ında dört erkek, mezardan yeni ölmüş bir kadını çıkarıp tecavüz eder. Anlatıcı bu olayı ayıplamaz. Aksine, cesedin dahi bu münasebetten zevk aldığını belirtir (Ağır Roman, 93).

Görülüyor ki anlatıcılar, cinsellikle ilgili ahlâkî bir tutum sergilememektedir. Cinsel ilişkilerin bütün açıklığıyla kaleme alınması, tecavüz sahnelerinin ayrıntılarıyla yazılması, toplum içerisinde konuşulması dahi men olunan şeylerin uzun uzadıya anlatılması anlatıcıların da ahlâksız bir duruş sergilediğini gösterir. Günday romanlarında, anlatıcıların özellikle kadınları vücut hatları üzerinden tanıtmaları da bunun göstergesidir.

Madde Bağımlılığı

Yeraltı Edebiyatı romanlarında, uyuşturucu madde kullanmayan başkahraman yok gibidir. Romanlarda, uyuşturucu temininden kullanımına ve uyuşturucunun vücuttaki tesirine kadar her şey detaylı bir şekilde anlatılır ve uyuşturucu övülür: “Gili, Tina’nın yaptığı keleş atom zerrecikleri kadar ince hesaplayacak, anında tesirini gösterecek, yeni bir arkadaş bulmuştu. Beyaz! Gili’nin yeni arkadaşı temizdi. Kırmızı yoktu, basmak gerekmiyordu, sarı eziyeti ortadan kalkmıştı. Beyaz! Büyük işlerle uğraşan önemli şahsiyetlerin kullanabileceği sadık arkadaş.” (Ağır Roman, 130-131).

Ağır Roman’da sevgilisi tarafından aldatılan Gili Gili Salih, sevgilisinden intikam almak için kurnazca bir plan yapar. Anlatıcı bu planın “kokain” sayesinde yapıldığını söyler: “Beyaz tozun gücüyle daha mantıklı düşünen Gili” (Ağır Roman, 136) ve “Gili, böylesine şık bir intikamı beyaz tozun unutulmayacak arkadaşlığına borçluydu!” ifadeleri bunun göstergesidir. (Ağır Roman, 138).

Benzer şekilde uyuşturucu *Fındık Sekiz*’de de övülür: Sevda, (...) beynini, dingin bedenini hızlı yapacak; sadece ‘beyaz’ diye düşünüyor, düşüncesi çıkmak cebinden çıkarttığı bir sevimli paketle gerçekleşiyor –snıf snıf ohhh...

“Sevda şimdi daha dingin, ne istediğini, aradığı şeyin ne olduğunu çok daha iyi biliyor.” (Fındık Sekiz, 28).

Görülüyor ki Metin Kaçan’ın romanlarında özellikle de kokain övülmektedir. Anlatıcı, kokainin beyni daha iyi çalıştırdığını savunur ve kokaini över. Bununla birlikte kokainin “aşk vurgunlarına en iyi gelen ilaç” olduğu söylenir (Fındık Sekiz, 99). Günday’ın *Kınyas ve Kayra*’sında ise önemli olan uyuşturucunun kimin kullandığıdır:

“Uyuşturucu sadece, dünyanın farkında olacak kadar akıl sahibi ancak üzerinde yaşayamayacak kadar sakat bedenli olanlara sunulması gereken bir maddedir oysa! Çünkü onların hayata olan kinlerini ve yaslarını biraz da olsa dindirmenin tek yoludur bu. Asıl tekerlekli sandalyelerde oturan hayatların ihtiyacı vardır rüyalar görmeye.

(...) Ama dayanamadığı için iş hayatının temposuna, kokainli kaşığını burnuna götüren insan böcekleri beterdir.” (Kinyas ve Kayra, 543).

Görülüyor ki *Kinyas ve Kayra*’da uyuşturucunun “bedensel engellilere” sunulmasının gerekliliği vurgulanır. Bu romanda Kayra, hayatını sürdürebilmesi için temel gereksinimlerini uyuşturucu, seks ve alkol olarak belirler: “Fil sürüsünü uyutacak kadar eroin ve yanımda yatan sarışın bir zenci. Daha ne isteyebilirim ki? Tabii yirmi dört saat boyunca kanımdan hiç çıkmamış olan alkolü de selamlamayı unutmayalım.” (Kinyas ve Kayra, 47). Kinyas ise her türlü uyuşturucuyu kullanmasına rağmen madde bağımlılığından nefret eder: “Alkolü kendime yakıştırdım. Her türlü uyuşturucudan tattım. Bağımlılıktan nefret ettim. Gitmemi, terk etmemi engeller diye. Ne bir maddeye, ne de bir insana bağlandım. Sırf bunu kendime kanıtlamak için eroin kullandım, âşık oldum. İkisini de arkama bakmadan bırakıp gittim.” (Kinyas ve Kayra, 23). Kinyas’ın bağımlılıktan nefreti sorumluluk duygusu taşımamasından, kendini dünyadaki her şeyden üstün görmesinden ve kendinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Kinyas, romanın son bölümünde uzun yıllar uyuşturucu madde kullandıktan sonra uyuşturucuyu bırakma kararı alır ve bırakır. Burada okuyucuya, dolaylı olarak, istendiği an uyuşturucunun bırakılabileceği telkini yapılmış olur. *Malafa*’da ise uyuşturucu kullanmak, iş hayatının stresinden kurtulmak ve saatlerce dinç kalabilmek için gereklidir (Malafa, 95).

Görülüyor ki Yeryüzü Edebiyatı romanlarında, madde bağımlılığı başlı başına “kötü” olarak ele alınmaz. Metin Kaçan’ın romanlarında özellikle kokainin övüldüğü, Günday’ın romanlarında ise başkahramanların uyuşturucu madde kullandığı görülür. Başkahramanları birer uyuşturucu taciri olan *Kinyas ve Kayra*’da önemli olan uyuşturucuyu kimin kullandığıdır; eğer “bedensel engelliler” kullanıyorsa bunda bir beis yoktur.

Yasadışı İşler

Hakan Günday’ın ilk romanında, uyuşturucu tacirliği yapan Kinyas ve Kayra için yaptıkları “pis bir iş değildi[r]”. Kinyas, uyuşturucu ticaretini siyasetle bir tutar:

“Sattığım uyuşturucu onlarca over dose’dan ölüme, yüzlerce tutuklanmaya neden olacaktı dağıtıldığı noktalarda. Hatta bir kısmından herhangi bir Avrupa devleti yararlanıp polis operasyonlarında kullanacak ya da metadon yapıp bağımlıları tedavi edecekti. Politikadan daha pis bir iş değildi yaptığımız.” (Kinyas ve Kayra, 60-61).

Mezkur iki yazarın romanlarında, başkahramanların hemen hepsi yasadışı işlere bulaşmış kişilerdir. *Ağır Roman*'da sahte ehliyet basan matbaacılardan hırsızlara, kaçırdığı çocukları dilendirmek için parmaklarını kesen “satırcı”lardan kalpazanlara kadar geniş bir suç yelpazesi görülür. Romandaki hırsızlardan biri olan Gaftici Fethi, mahallenin çocuklarını Cura Baba türbesine götürerek hırsızlığın inceliklerini anlatır ve onlara hırsızlık yemini ettirir:

Çocuklar, “sabah ezamında işe çıkacaklarına, işe çıkarken damarları açılsın diye sentetik tiner koklayacaklarına, parmaklarını her sabah ince kumda çalıştıracaklarına, -bu yemin geçerli olmasa da- mahalle halkına dokunmayacaklarına, bir kedi gibi sessiz yürüyeceklerine, hayati tehlike olmadıkça kan dökmeyeceklerine, hep beraber bağırarak söz ver[irler]” (*Ağır Roman*, 27).

Mahalleli bu sahneyi film seyrederek gibi seyrederek. Kimse çocuklara hırsızlık öğretilmesine karşı çıkmaz. Çünkü hayatta kalabilmenin yolu yasadışı işlerden geçer. Nitekim aynı romanda Berber Ali, berber dükkanındaki işleri bozulunca çareyi kalpazanlık yapmakta ve berber dükkanında hapları kırıp eroin diye satmakta bulur (*Ağır Roman*, 98).

Yasadışı işleri normal karşılama durumu, Hakan Günday'ın romanlarında da mevcuttur. *Kinyas ve Kayra*'da kimse Kinyas'ın nedensizce işlediği cinayetleri sorgulamaz. *Zargana*'da insan olmak için birisini öldürmek gerektiği vurgulanır: “Birisini öldürmeden insan olamayacağını anlayan her normal kişi gibi Moriz de en ilkel insanî güdülerine boyun eğmiş ve katil olmuştu” (*Zargana*, 83). Moriz'in işlediği cinayetlerden sonra Zargana, Moriz'e her baktığında “insanoğlu”nu görür. Çünkü cinayet, insan olmanın gereğidir (*Zargana*, 83). Benzer şekilde *Ziyan* romanında askerlerden biri, genç bir subayı öldürür. O an cinayet mahallinde bulunan diğer askerler cesedi yok eder ve hiçbir vicdan azabı duymazlar (165-179).

Görülüyor ki Yeryüzü Edebiyatı'nda, yasadışı işlere bulaşmanın “kötücül” tarafı söz konusu edilmez. Bunlar, gerek yasadışı eylemleri yapanlar gerek de bu eylemlere şahit olanlar tarafından normal karşılanır. Çünkü bu edebiyatta kötülük ve ahlâksızlık hayatın vazgeçilmez bir parçası, insan olmanın gereği olarak gösterilir.

Yeryüzü Edebiyatı'nın Gençler Üzerindeki Etkisi

Kitapların bireyin düşünce dünyasında ve algılama biçimleri üzerinde tesir gücüne sahip olduğu aşikârdır. Kitaplar, bir ideolojiyi benimsetmekten ahlâk kavramına yüklenen anlamları değiştirmeye kadar okuyucunun üzerinde geniş bir etki alanına sahiptir.

“Bir kitabın olumsuz etkisi var mıdır?” sorusunun cevabı Hakan Günday’ın *Az* romanında verilmiştir. Bu romanda okuma yazmayı ergenlik çağında öğrenen ve rastgele seçerek okumaya başladığı Oğuz Atay’ın eserlerinden etkilenen 16 yaşındaki Derda adlı kahraman, Oğuz Atay’ın yaşadığı dönemde anlaşılamadığından hareketle yazara haksızlık yapıldığını düşünür ve kendince yazarın intikamını almaya kalkışır. Derda, bu uğurda üç cinayet işler ve uzun süre hapis hayatı yaşar. Yaptığı eylemlerden ötürü pişmanlık duymayan kahraman romanın sonunda ödüllendirilir. Derda’nın Oğuz Atay’ın intikamını almasından etkilenen bir edebiyat profesörü, hapisten çıkar çıkmaz Derda’yı bulur ve ikili birlikte yaşamaya başlar. Roman, mutlu sonla biter (Az, 353-355). Romanın mutlu sonla bitmesi okuyucuya yapılan bir telkindir.

Mezkur iki yazarın romanlarının büyük çoğunluğunun mutlu sonla bitmesi tesadüf değildir. “Mutlu son”lar, kahramanların yaptıkları ahlâksız ve kötücül davranışların hayatlarında herhangi bir olumsuzluğa neden olmadığını, aksine bu sayede mutlu bir hayata kavuştuklarını gösterir. Bu da okuyucunun kötülük ve ahlâksızlık karşısındaki tavrının yumuşamasına neden olur. Okuyucu, kötülük ve ahlâksızlığın insan hayatında olumsuz bir etki yapmayabileceği, hatta bu sayede mutlu olunabileceği düşüncesine yönelir.

Yeraltı Edebiyatı ürünlerinin tamamında, aynı meselelerin ele alınması da sorgulanmaya değer bir durumdur. Farklı yazarların romanlarında, hatta aynı yazarın farklı romanlarında ortak mevzuların işlenmesi, her eserde ahlâk kavramının sorgulanması, bu kavrama toplumsal bakıştan farklı bir bakış getirilmesi, anlatılan olayların değişiklik göstermesine rağmen bu edebiyatı besleyen düşüncenin hemen hemen her romanda değişmeden tekrar edilmesi okuyucunun “ahlâk” kavramına bakışını etkiler. Nitekim Yeraltı Edebiyatı’na ait eserleri okuyanlar için, başta ahlâk kavramı olmak üzere, toplumsal kuralları yadsıma düşüncesi bir süre sonra normalleşir ve sıradanlaşır. Çünkü okuyucu, aynı düşünceyle daha önce de birkaç defa karşılaşmış olur. Hatta okuyucu, romanlarda anlatılan düşüncüyü hiçbir süzgece tabi tutmaksızın aynen kabullenebilir ve bunu kendi hayatına tatbik edebilir.

Bu romanların gençler üzerindeki olumsuz etkilerini gösteren başka unsurlar da vardır. Özellikle “Ekşi sözlük”, “Uludağ sözlük” gibi internet sitelerinde bu romanlarla ilgili yapılan yorumlar okunduğunda bu tesir görülecektir. Çalışmanın hacmi göz önünde bulundurularak bunlara yer verilmeyecektir. Ancak Metin Kaçan’ın *Fındık Sekiz*’inde anlatılanlarla sonraki yıllarda yazarın hayatında karşılaşılan intihar meselesinin benzerliği kitabın sadece okuyucu değil, yazar üzerinde de etkili olabileceğini düşündürür. Romanda geçen; “Malibu’yu Boğaz

Köprüsü'nün tam ortasında patlatmak! "Kendini Boğaz'ın lacivertten yeşile, yeşilden kızıla, sonra esmere kaçan renkli sularına, fırtınalı sesine bırakmak! Haydi Meto!" ifadeleri ile Metin Kaçan'ın intihar şekli arasında benzerlik vardır. Bu benzerlik, yazarın yapıtından doğrudan etkilendiğini ispata yeter olmasa da yazar-kitap-okuyucu üzerinde gerek olumlu gerek de olumsuz bir etki alanı bulunduğunu göstermek açısından önemlidir. Nitekim Şerif Aktaş'a göre edebî eserlerde mesaj "öylesine gizlidir ki, bazen esere imzasını atan yazar bile bunun farkında olamaz" (Aktaş 2005: 15). Dolayısıyla ahlâksız mevzuları işleyen ve bunların savunuculuğunu üstlenen romanların, gençleri olumsuz yönde etkilemesi muhtemeldir. Bu tespitin anlam kazanabilmesi için gençleri, bu etkilerden korumak adına teklifler sunulmalıdır.

Gençleri Yeraltı Edebiyatı'nın Olumsuz Etkilerinden Koruma Yöntemleri

Türkiye'de ve Batıda "tehlikeli" olarak görülen kitapların bir bölümü sansürlenmiş ya da yasaklanmıştır. Sansür ve yasak, Yeraltı Edebiyatı'nın doğrudan hitap ettiği kitle de düşünüldüğünde, o kitapların cazibesini artırabilmektedir. Gelişen teknolojiyle birlikte "yasaklı" kitaplara erişimin kolaylaşması da yasağı bir çözüm olmaktan çıkarır. Nitekim bu çalışmaya mevzu teşkil eden romanlarda küfür içerikli ibarelerin açıkça yer alması, bu kitaplara kapsamlı bir sansür uygulanmadığını gösterir. Meseleye sanatsal açıdan yaklaşıldığında, sansür ve yasağı savunmak da anlamsızlaşır. Dolayısıyla gençleri bu edebiyatın olumsuz etkilerinden korumak adına getirilecek çözüm önerileri kitap merkezli değil, okuyucu odaklı olmalıdır.

Bir edebî eseri okumadan önce o eserle ilgili ön araştırma yapmak, kitap tercihinde "doğru seçim"de bulunmak gerekir. Buradaki "doğru seçim", bünyesinde özneliği barındırır ve bir okuyucu "doğru seçim" olarak Yeraltı Edebiyatı ürünlerini okumak isteyebilir. Bu doğrultuda gençleri Yeraltı Edebiyatı'na ait romanları okumamaya teşvik etmek kalıcı ve yeterli bir çözüm getirmeyecektir. Başlangıçta fanzinlerle çoğalan ve günümüzde büyük yayınevleri tarafından okuyucuya sunulan bu romanlar *bestseller* listelerinde yer almaktadır. Örneğin Hakan Günday'ın *Az* romanı yayımlandıktan itibaren üç yıl içerisinde 30 baskıya ulaşmıştır. *Az* romanı, 2011 yılında "Dünya Kitap Yılım Telif Kitabı" ödülüne layık görülmüştür. Mezkur iki yazarın romanları yabancı dillere çevrilmiş, Hakan Günday yurt dışından ödüller almıştır. Dolayısıyla bu romanlar geniş bir okuyucu kitlesi tarafından okunmaktadır. Bu romanların okunmasını engellemek yerine okunmasına rağmen etkisini ortadan kaldıracak yöntemler geliştirilmelidir.

Günümüzde okuma-yazma oranı artmaktadır. Ancak okuduğunu anlama ve yazdığıyla anlatabilme oranında bir artışın söz konusu olmadığı kanaatindeyim. 18. yüzyılda *Genç*

Werther'in Acıları'nı okuyup intihar edenler ve 21. yüzyılda *Bu Akşam Ölüyorum* şarkısını dinleyip intihar edenler düşünüldüğünde, okuma-yazma oranındaki farklılıklar da göz önünde tutulduğunda, çağlar değişse de insanların sanat eserlerinden olumsuz anlamda etkilenmeye devam ettiği görülecektir. Yani okuma-yazma oranının artması romanların olumsuz etkilerinden korunmak için yeterli değildir. Ancak okuduğunu anlayan ve yazdığıyla anlatabilen gençlerin yetiştirilmesi, gençleri mezkur romanların olumsuz etkilerinden korumak adına atılmış tutarlı bir adım olacaktır. Bundan sonra okuduğunu anlayan ve yazdığıyla anlatabilen gençlere “kitap nasıl okunur?” sorusunun cevabı verilmelidir. Bu sorunun cevabını bilen ve bunu tatbik edebilen gençlerin, okudukları kitaplarda yer alan unsurları bir süzgeçten geçirerek değerlendirmeye tabi tutmaları kolaylaşacaktır. “Kitap nasıl okunur?” sorusunun cevabını bilen gençler, bir anlatıda neyin gerçek neyin kurmaca olduğunu, kitap bittikten sonra hangi unsurların gerçek hayata taşınıp hangilerinin kitapta kalması gerektiğini bilecekler ve ne tür kitaplar okurlarsa okusunlar, anlatıları doğru yorumlayacak bir savunma mekanizması geliştireceklerdir. Bu savunma mekanizması, kitaplara ön yargılı yaklaşma değil, aksine kitaplarda yer alan her şeyin mümkün olduğunca doğru şekilde analiz edilmesi anlamına gelmektedir. Bir eseri doğru okuma yöntemleri ile ilgili Umberto Eco'nun *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*, İtalo Calvino'nun *Amerika Dersleri*, Wayne Booth'un *Kurmacanın Retoriği*, Seymour Chatman'ın *Öykü ve Söylem*, Terry Eagleton'un *Şiir Nasıl Okunur* ve *Edebiyat Nasıl Okunur* adlı kitapları yol gösterici mahiyettedir. Gençlerin yalnızca bu kitaplardan beslenerek edebî eserleri ya da diğer kitapları doğru okumaları beklenmemeli, lise ve üniversite düzeyinde “kitap nasıl okunur?” sorusunun cevabı niteliğinde eğitim verilmelidir.

Bilinçli okuyucu gibi bilinçli yazar yetiştirmek de gençleri ahlâksızlığın ele alındığı romanların olumsuz tesirlerinden korumak adına önemlidir. Günümüz edebiyatından eserler okumak isteyen gençlere Yeraltı Edebiyatı'na alternatif teşkil edecek eserler önerebilmek gerekir. Ahlâklı bireyler yetiştirmek adına ahlâkî ön plana çıkaran ve ahlâkî olanı savunan eserler kaleme almak, gençlerin kitap tercihindeki seçeneklerini çoğaltmak, gençleri Yeraltı Edebiyatı ve buna benzer edebî akımların olumsuz etkilerinden korumayı kolaylaştırır. Bu sayede, özellikle TV dizileri üzerinde yoğunlaşan ve sanatın tüm dallarını kapsayan ahlâkî açıdan yoksun eserlerin varlığı ve bunları okumak/izlemek istemeyenlerin alternatif eserlerin olmadığı yönündeki şikâyetleri de giderilecektir. Böylece günümüz edebiyatından okumalar yapmak isteyen ve aynı zamanda ahlâkî olanı arayan gençlere farklı seçenek imkânı sunulmuş olacaktır.

Sonuç

Yeraltı Edebiyatı, ahlâk kavramını ele alan ve bu kavrama şahsi yorumlar getirerek toplumsal kurallara karşı çıkan bir edebiyat olması hasebiyle gençlerin ilgisini çekmektedir. Bu tür eserlere ilgi gösteren gençlerin mezkur romanlarda gösterilen ahlâksız ve kötücül bir dünya tasavvurundan etkilenmeleri muhtemeldir. Çalışmada, bu bağlamda romanlar ahlâkî açıdan incelenmiş ve gençleri bu tür romanların olumsuz etkilerinden korumak adına teklifler sunulmuştur.

Sunulan tekliflerin uygulanması neticesinde, gençlere yönelik “oku da ne okursan oku” türünden yaklaşımlar anlam kazanmış olacaktır. “Kitap insanın en iyi dostudur” ifadesi “okuma bilinci”ne sahip olanlar için geçerlidir. Benzer şekilde “oku da ne okursan oku” nevinden ifadeler, bugün daha çok “okuma alışkanlığı” yerine kullanılan ama özü itibarıyla “doğru okuma” ifadesini karşılayan “okuma bilinci”ni edinmiş kişiler için söylenmelidir. Okuma bilincine sahip bir genç, gerek Yeraltı Edebiyatı’nın gerek de diğer tüm kitapların olumsuz etkilerinden kendisini koruyabilecek ve kendi gelişimine katkı sağlamayacak unsurları kitabın arasında bırakabilecektir.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Şerif (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- BOOTH, Wayne (2012). *Kurmacanın Retoriği*, çev. Bülent O. Doğan, İstanbul: Metis Yayınları.
- CALVİNO, İtalo (2013). *Amerika Dersleri*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CAMUS, Albert (2000). *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları.
- CHATMAN, Seymour (2009). *Öykü ve Söylem*, çev. Özgür Yaren, İstanbul: De Ki Yayınları.
- ECEVİT, Yıldız (2001). *Türk romanında Postmodernist Açılımlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- EAGLETON, Terry (2011). *Şiir Nasıl Okunur*, çev. Kaya Genç, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- EAGLETON, Terry (2016). *Edebiyat Nasıl Okunur*, çev. Elif Ersavcı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ECO, Umberto (2009). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- GÜNDAY, Hakan (2009). *Kinyas ve Kayra*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2000).
- GÜNDAY, Hakan (2002). *Zargana*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2002).
- GÜNDAY, Hakan (2012). *Piç*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2003).

- GÜNDAY, Hakan (2007). *Malafa*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2005).
- GÜNDAY, Hakan (2008). *Azil*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2007).
- GÜNDAY, Hakan (2014). *Ziyan*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2009).
- GÜNDAY, Hakan (2014). *Az*, İstanbul: Doğan Kitap (ilk baskı: 2011).
- GÜNDAY, Hakan (2013). *Daha*, İstanbul: Doğan Kitap.
- KAÇAN, Metin (1999). *Ağır Roman*, İstanbul: Gendaş Kültür Yayınları (ilk baskı: 1990).
- KAÇAN, Metin (2003). *Fındık Sekiz*, İstanbul: Can Yayınları (ilk baskı: 1997).
- KARATAŞ, Evren (2010). “Türkiye’de Yeraltı Edebiyatı ve Hakan Günday’ın Romanlarında Yeraltı Edebiyatının İzleri”, *Zeitschrift für Die Welt der Türken (ZfWT)*, Vol. 2, No: 1, s. 89-113.
- SAĞLAM, Musa (2012). ““Postmodern Roman’a Bir Örnek: Fındık Sekiz”, *Cervantes’in Yeğeni (Metin Kaçan)*, İstanbul: Everest Yayınları.
- SARTRE, Jean Paul (2009). *Varlık ve Hiç*, çev. Turhan Ilgaz-Gaye Çankaya Eksen, İstanbul: İthaki Yayınları.
- VON GOETHE, Johann Wolfgang (2012). *Genç Werther’in Acıları*, çev. Nihal Ülner, İstanbul: Can Yayınları.
- (<http://www.hurriyet.com.tr/o-gece-inanilmaz-flu-bir-geceydi-64229>).

AHLÂKÎ DEĞERLER EKSENİNDE TÜRK ROMANINA BAKIŞ

İlknur TATAR KIRILMIŞ *

Özet

Türk edebiyatında 19. asırdan itibaren kültürel yaşantıyı besleyen ana atardamar Şark, ‘eskimiş, çürümüş, fonksiyonunu kaybetmiş’ teşhisiyle devre dışı bırakılmaya başlanır. Osmanlının hali hazırdaki problemlerinin çözümü olarak görülen Batı medeniyeti ve onu besleyen temel değerler, toplumun gözünde yeni bir ideal olarak kıymet kazanır. Devrin yazarları bu kaynağın – Hristiyan kökenli olması sebebiyle- Osmanlı toplumundaki mutlak değerlere dayalı yapıyı, İslam’ı- kırletmesinden endişe duyarak kontrol mekanizmasını edebiyata eklemlenen yeni türlerle -roman, makale ve tiyatro - oluşturmaya çalışır. Geleneksel halk hikâyeleri ve dini metinlerde ortak bir yön olan didaktik üslup, romanlarda da işlenerek efkâr-ı umûmiye şekillendirilmek istenir. Osmanlının geleceğini inşa edecek Batılı/Modern nesillere yol göstermeye çalışan Tanzimat dönemi yazarlarında temel kıstas, İslam’la beslenmiş geleneksel bir ahlak anlayışıdır. Alafranga, gelenekle bağları zayıflamış, zayıf karakterli tipler romanlarda işlenerek dini değerlere dayalı yaşayış dolaylı yoldan yüceltilir. *İntibah* romanında Ali Bey’in felaketinin en önemli sebeplerinden biri İslâm’ın kabul ettiği ahlâk sınırını aşmış olmasıdır.

Modern Türk Edebiyatının başlangıç evresindeki romanlarda ana eksen İslam’a dayalı değer anlayışının Milli Edebiyat ve Cumhuriyet devri romanlarında çatallaştığı ve zamanla farklı bir modele dönüştüğü görülür. Reşat Nuri Güntekin, *Yeşil Gece* romanında toplumu asıl geride bırakan en önemli unsurun medrese, dolayısıyla oradaki eğitim anlayışı olduğunu ileri sürer. “Anadolu’da fikirlerin geri, insanların sefil kalması, işlerin fena gitmesi asırlardan beri beklenen yeşil bir gece için yaşamasındadır.” Bu coğrafyada irfanı inşa edecek gençliğin yeni ufku yeşil geceden uyanışın sembolü maarif mektepleridir. Kavramsal olarak “modernizm” in başlangıcı sayılabilecek insanların kendi iradelerinden başka her türlü aşkın otoriteyi reddederek, özgürlüklerinin önüne yine kendilerinin koydukları engelleri aşma kararlılığı ve kişisel özgürlükle bir dünya yaratma hayali olarak görülebilecek bu yönelişin kendisini gerçekleştirmesinin tek koşulu gelenekle olan bağların zayıflatılmasıdır. *Yeşil Gece* romanı geleneği şekillendiren önemli bir unsuru terk etmeyi teklif etmesiyle önemli bir romandır. Her iki roman topluma sunmaya çalıştıkları ahlak modelleriyle değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Namık Kemal, *İntibah* ; Reşat Nuri Güntekin, *Yeşil Gece*; roman ahlâk ilişkisi.

Abstract

Since the Tanzimat era, there have been changes in Turkish literature. The Eastern cultural influences have been abandoned because of old, rotten and lost function. Western culture and the ethical values that feed it have become ideal to the eyes of society. The authors of the Tanzimat era were sceptical of the western culture and the values that were shaped by Christianity, which resulted in them trying to protect the Ottoman culture by publishing new genres, which are articles, plays and novels. They tried to shape the society’s ideals by transferring the didactive style in folk tales to their novels. Characters in the novels of the

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

era were seen as weak because they were less connected to the traditions of the time; by doing this, religious and cultural ethics were indirectly glorified in order to set an ideology for the readers. In the *İntibah* novel, the main reason of the disaster that Mr. Ali was crossing the Islamic morals. The main axis in the beginning of the Modern Turkish Literature was set upon Islamic morals, however it changed in the National and Republic Literature era. Reşat Nuri Güntekin claims in his novel, *Yeşil Gece*, that the main setback of modernisation was leaving Religious schools called Medreses behind. "The main reason that people in Anatolia are undeveloped, poor and unsuccessful is that they live expecting a green night." The awakening from the expected green night rests upon maarif mektepleri, which are secular schools. To begin defining the term 'modernism' one must reject any authoritative value that exceeds oneself. In order for a new ideal World to exist, traditional connections should be reduced. Both novels will be compared on what ideal to society.

Key Words: Namık Kemal, *İntibah* ; Reşat Nuri Güntekin, *Yeşil Gece*; novel and moral.

Roman Yazmaktaki Vazife

19. asırdan itibaren Türk edebiyatını, kültürel yaşantıyı, besleyen ana atardamar Şark, 'eskimiş, çürümüş, fonksiyonunu kaybetmiş' teşhisiyle devre dışı bırakılmaya başlanır. Batı medeniyeti ve onu besleyen temel değerler, toplumun gözünde yeni bir ideal olarak kıymet kazanırken Osmanlının Batı ile tanışmasının ilk günlerinden beri var olan tedbiri sabit bırakır. Bu durum, Osmanlı'da, İslamî kıstasların belirlediği 'şüphe ve evhamın karanlıklarından uzak' hakim dünya görüşünün daha önceki dönemlerde de olduğu gibi bir süre daha ağırlıklı olarak devam etmesini sağlar. (TİMUR,1987,s.47) Devlet-i 'Aliyye'nin karşısında aydınlanma çağını geride bırakmış bu medeniyetin "bireyin akli ile dünya üzerinde yarattığı harikaları delil göstererek, aşkın/göksel nitelikli bütün değerleri geçersiz" sayan dünya anlayışı, nesillerin yetişmesi için İslam'ı yegane yol olarak gören Osmanlı aydınına ürkütücü gelir. (KORKMAZ,2014,s.14)

Yeni Türk edebiyatının ilk mümessilleri Şinasi, Namık Kemal ve Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinde toplumu fıkırsel yönden besleme ve gençleri topluma faydalı birer birey olarak yetiştirme esastır. Bu yazarların roman ve piyeslerinde işleyecekleri konulara en önemli tesir, 'yeniliğin üç muharrir'inden biri olan Münif Paşa'nın 1859'da neşrettiği *Muhaverât-ı Hikemiye* adlı eseri ve *Mecmua-i Fünûn*'da yayınlanan 'Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan' adlı Türkçe'de pedagojiye dair ilk makalesinden gelir. (TANPINAR, 2012,s.182) Müellifin Fenelon, Fontenelle ve Voltaire'den topladığı bazı diyaloglardan teşekkül eden bu eseriyle ilk defa okuyucular, insan yaratılışı, şöhret telakkisi, ferdi ihtiras, vatan sevgisi, cemiyet ahlâkı, genç kız ve kadın terbiyesi ile Osmanlı toplumunda o zamana kadar hakim görüş tarzından ayrı bir şekilde karşılaşır. Münif Paşa'nın bu eseri, Tanzimat dönemindeki mevcut ahlâk prensiplerini tercüme yoluyla münakaşaya koyar. (TANPINAR, 2012, s.180 ; DOĞAN,1991,s.84) Müellifin Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan adlı makalesinde belirttiği görüşlerin bir kısmı Tanzimat'ın ilk neslinin edebî faaliyetlerinin bir özetler mahiyettedir:

“Türkün bekâsı yüce hikmetine bağlı olarak, diğer bütün hayvanlar gibi, insan evlât (çocuklar) ve soyunun bedensel ihtiyaçlarının giderilmesine doğası gereği eğilim gösterdiğinden, ruhsal ihtiyaçlarının üretilmesine (istihşâline) ise aklen ve dînen yükümlüdür. Bundan dolayı rûşt ve akıl sahibi kişiler, çocuklar ve torunlarının bedenlerinin iyi korunmasına çaba sarf ettikleri kadar, ilim ve edep öğrenmelerine özen göstermeyi en önemli babalık görevi sayarlar. Bu sebeple insan, türünün bekâsı sebeplerinin üretilmesinde hayvan ile ortak olup, ancak soyunun manevî (ruhsal) ihtiyaçlarının karşılanmasıyla ayırt edilir. Çocuklarının bedenlerinin korunması hakkında anne-babaların gayret ve özenleri her ne kadar uzun sürerse sürsün, yine sınırlı bir sürede olup; ondan sonra çocuklar, kendi çaba ve gayretlerinin semeresi olarak hem kendilerini ve hem de anne-babalardan (ebeveyn) mazhar olduğu güzel muameleyi icrâ etmek üzere vücûda gelecek çocuklarını beslemeye zorunlu olacağından, işte o gün geldiğinde çocuklarının düşkünlük ve yoksulluğa düşmesini istemeyenler, onlara vaktiyle ilim ve ma’rifet veya bir iş ve sanat öğretmeyi en önemli iş sayarlar.” DOĞAN,1991,s.166)

Yeni Türk edebiyatının ilk yazarları Avrupa medeniyetinin – Hıristiyan kökenli olması sebebiyle- Osmanlı toplumundaki İslâmî ahlâka dayalı anlayışı kirletmesinden endişe duyarak kontrol mekanizmasını edebiyata eklenen yeni türlerle -roman, makale ve tiyatro - oluşturmaya çalışır. Bu dönemde yazılan romanlarda alafranga, gelenekle bağları zayıflamış, zayıf karakterli tiplerle dini değerlere dayalı yaşayış dolaylı yoldan yüceltilir. *İntibah* romanında Ali Bey’in felaketinin en önemli sebeplerinden biri İslâm’ın kabul ettiği ahlâk sınırını aşmış olmasıdır.

Modern Türk Edebiyatının başlangıç evresindeki romanlarda dine dayalı değer anlayışının Milli Edebiyat ve Cumhuriyet devri romanlarında aynı doğrultuda devam etmediği ve zamanla farklı bir modele dönüştüğü görülür. Reşat Nuri Güntekin, *Yeşil Gece* romanında, *İntibah*’ta teklif edilenin aksine, toplumu asıl geride bırakan en önemli sebebin medrese, dolayısıyla oradaki eğitim anlayışı olduğunu ileri sürer. “Anadolu’da fikirlerin geri, insanların sefil kalması, işlerin fena gitmesi asırlardan beri beklenen yeşil bir gece için yaşamasındadır.” Bu coğrafyada irfanı inşa edecek gençliğin yeni ufku ‘yeşil gece’den uyanışın sembolü maarif mektepleridir.

Milli Edebiyat ve Cumhuriyet dönemlerinde Anadolu’yu savunma ruhunu ayakta tutmak, sonrasında kurulan yeni Türkiye’yi desteklemek ve ulus devleti idealini geleceğe taşımak için edebiyatın Tanzimat dönemindekine benzer yeniden sosyal içerik kazanması bir vakiydir. Namık Kemal ve Reşat Nuri Güntekin’in edebiyata sosyal bir işlev yüklemesi ortak bir özellik olmasına rağmen her iki yazarın ahlak kavramına yükledikleri anlam farklıdır. *İntibah* ve *Yeşil Gece* romanlarında işlenen değerler birbirine tezat bir duruş sergilemektedir. *İntibah*’ta Ali Bey’i ve onunla yeni nesilleri muhafaza edecek İslam ahlakı, *Yeşil Gece*’de Şahin Efendi’nin sorgulamasıyla terkedilmek istenir. Romanda yaşanan bu sürecin ‘ahlak’ tan ziyade etik kavramıyla ilişkilendirilmesi akla gelmektedir.

Felsefede ahlak ve etik kelimeleri farklı alanları işaret etseler de tanım olarak birbirlerinin yerine kullanıldıklarına sıkça rastlanmaktadır. Huy, seciye, karakter ve davranış anlamlarına gelen ahlak, Arapça hulk, hulûk kelimelerinden gelmektedir. İngilizcede ‘moral’ kelimesi Arapçada ahlak kelimesinin birebir karşılığıdır. Bu durumda ahlak, insanda yerleşmiş bulunan bir karakter yapısına işaret etmekte ve fertlerin iradi hareketleriyle ilgilenen bir alan olmaktadır. Zamana, toplum ve kültürle göre değişiklik gösteren davranış yöntemlerine karşılık ahlak, zorunlu ve değişmeyen davranış kurallarına içermektedir. (KILIÇ,1992,s.2) Etik ise İngilizce ‘ethics’ sözcüğünden gelme olup ahlak felsefesi anlamına gelmektedir. Ahlak doğru ve yanlış davranış pratiği, etik ise doğru ve yanlış davranış teorisidir.(ARICAN, 2016,s.11) Etik ilkelerle ahlak kuralları arasındaki temel ayrım şu şekilde dile getirilebilir: Etik ilkeleri insan davranışının süregiden amaçlarıyla ilgiliyken, ahlak kuralları bu amaçların gündelik durumlarda uygulanmasıyla ilgilidir. (BILLINGTON,1995,s.59)

Tanımlar eşliğinde her iki romana bakıldığında *İntibah*’ta Ali Bey’in davranışlarını ahlak çerçevesinde, Şahin Hoca’nın medrese eğitimini sorgulamasını ahlak felsefesi, etik, doğrultusunda değerlendirmek daha doğru olabilir. Tanzimat romanının temeli İslam’ın genç nesilleri terbiye etmesi idealine oturtulurken, Cumhuriyet devresinde bu kurumun prensipleri, eğitim sistemindeki uygulamaları tartışma mevzuu haline getirilir.

Namık Kemal, Türk edebiyatında yeni bir tür olan romana dair ilk tecrübesi *İntibah*’ın mukaddimesinde devrin gazetelerinin (müellifi ve gazete adı belirtilmemiş) birinde yayımlanan edebiyatın ahlâkın tehzîbine itiraz eden görüşle ilgili fikrini beyan ederken eserinin yazılış gayesine dolaylı yoldan işaret eder:

“Gazetelerde de bu mubahese üzerine bir varaka görüldü ki güya iki tarafın re’yini tevfiğe çalışır da ahlâkımızın tehzîbini ‘Ahlâk-ı Alâî’ ve ‘Makamât-ı Harîrî’ yolunda birtakım kitapların teksir ve tercümesine ta’lik ettikten sonra şimdi yazılan hikâyâttan ahlâk-ı millîyece bir hizmet husûlü me’ mûl olmadığını söyler.

... Bu zât varakasinda ‘zamanımızda yazılan hikâyeler mi ahlâka hizmet edecek diye soruyor.

Evet, onlar hizmet edecek!.. İnsan öyle kuru kuruya mev’ize dinlemeye kani olmuyor,eğlenerek istifade etmek istiyor. Ne yapalım? Tabîat-ı âlemi değiştirmek elimizden gelir mi?

Ahlâk-ı Alâî’den terbiye görmek habisinde ıslâh-ı nefis etmeğe, Telemaque gibi hikâyâttan bir şey istifâde etmek ise muntazam bir bahçede ders okumağa benzer.” (YETİŞ,1996,s.107)

Tanpınar, Namık Kemal’in ilk roman tecrübesinde her şeyi bildiğini düşünen yazar acemiliğine dikkat çeker: “İhtirasları konuşturmakta aynı bilgisizlik, insan ruhunun en tabii hallerini bile kabul etmeyen toptan ve müsamahasız bir hayat anlayışı, ne istediğini pek bilmeyen ve ancak

mahkum ettiği zaman sesi duyulan bir ahlâk, Ali Bey'in hikâyesini hatta tiyatrolarından biraz daha fazla sakatlar.”

(2012:401)

İntibah'ın hakikati İslamî değerlerin toplum hayatından çıkmasının yaratacağı ahlâki zayıflığın topluma hızla yayılması tehlikesidir. Ali Bey'in merkezinde olduğu aşk serüvenlerinin okuyucuya sunulması romanın ahlâk üzerinden değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Mehpeyker-Ali BeyDilaşup; Mehpeyker-Mısırlı Abdullah Efendi ve Dilaşup- Mehpeyker arasında cereyân eden ilişkinin ortaya konmasındaki bakış açısı da değer kavramının ana zeminini belirginleştirmektedir. Namık Kemal, Ali Bey'in zaaflarını Mehpeyker vasıtasıyla ortaya çıkarır ve kahramanın yenilgisini okuyucunun gözü önünde oluşturmaya çalışır. Yazar, Batı'yla karşılaşma sonucu Doğu erkeğinin “erilliğini” kaybetme endişesini Ali Bey ile Mehpeyker aşkı üzerinden ifade eder. Bu bağlamda, itaatkâr, namuslu, kocasını aldatmaktansa ölümü göze alabilen Dilâşup'un “kurban kadın” tipini temsil etmesi, yazarın düşüncesindeki İslam ahlakını çağrıştırmaktadır.

Namık Kemal'in amacına benzer Reşat Nuri Güntekin de Cumhuriyet'in ilanından sonra millet şuurunu güçlendirmek için sanat anlayışını aynı çizgide tutmaya çalışmıştır. Emile Zola'nın *Gerçek* adlı romanının tercüme ederken yazdığı *Yeşil Gece* romanında milli bir hedef yaratma arzusunun Atatürk inkılaplarıyla aynı döneme gelmesini şu şekilde değerlendirir:

“Dreyfus davasına fiilen karışmış olan Zola, o vakit Fransa'nın altını üstüne getirmiş olan bu davanın heyecanı içinde bir nevi idealist polemik romanı yazmıştır. Ben Yeşil Gece'de sadece itikadını, onunla beraber ebedi hayat ümidini, uzun ve acı savaşlardan sonra kaybeden, kendi ölümlülüğüne milletin ölümsüzlüğü fikrinde bir teselli arayan bir insanın romanını yazmak istiyordum. Atatürk inkılabı ve laik öğretim zamanına rastladı. Bu da uyandırdığı heyecan bakımından, kendi Dreyfus meselemiz gibi bir şeydi. Aynı zamanda mektep hocasıydım. Karanlık bir taassup ve hoşgörüsüzlük muhitinde, her şey olduğu gibi kendi halinde dururken bir kanun ile tedrisatın nasıl yapılacağına akıl erdiremedim. ‘Ya o demirden fakat aynı zamanda da hepimizin biçare etinden kemiğinden elin baskısı bir gün ortadan kalkarsa’ diye düşündüm.” (BAYDAR: 1955)

Reşat Nuri Güntekin romanında, II. Meşrutiyet yıllarından şapka inkılâbına doğru gelişen süreci muallim ordusunun eğitime verdiği emeğin bir neticesi olarak görür. *Yeşil Gece*'de hadiselerin tarihi bir zemine, Cumhuriyetin ilk yıllarına, kurgulanmasının Fransa'daki laik sisteme geçişle de bir ilgisi bulunmaktadır. Zira Fransa'da kilise ve devlet kurumlarının 1905 yılında ayrılması, 1924 yılında karma eğitime geçilmesi ile Türkiye Cumhuriyetinde Tevhid-i Tedrisât kanunun 1924 yılında ilan edilmesi arasında benzerlik bulunmaktadır. (GENÇ,1999,s.174) Yazarın bu durumdan etkilendiği ve eserinde bunu işlemek istediği anlaşılmaktadır.

Yeşil Gece romanında dinî ve laik eğitim kurumları arasındaki mücadele işlenir. Şahin Efendi, gelişmeye karşı direnen medrese kurumunun halk üzerindeki derin tesirini yıkmaya çalışır.

Dini temsil eden medresenin halktaki ahlâki çöküşü hızlandıran bir kuruma dönüşmesi sebebiyle ortadan kaldırılmasının yolu açılmak istenir. Bu durumu ortaya konulması Sarıova kasabasında medrese ve Kelami Dede Türbesi vasıtasıyla belirginleştirilir. Halkın cehaleti medrese ehlinin elinde onları birer oyuncak haline getirmiştir. Şahin Efendi de bu manzarayı görür ve arkadaşı Rasim'e yaptığı değerlendirmeye durumu tespit eder:

“Bak şu yeşil türbe kandiline Rasim, medresenin ilim ve nur dediği şey bu sisli ışığa benzer. Hep böyle mezarları, insana kasvet ve ümitsizlik veren şeyleri aydınlatır; erişebildiği yerdeki eşyanın şeklini, rengini değiştirir her şeyi korkulu vehimler ve hayaller şekline sokar(...) Bir ışık ki sekiz on adım ötesinde yine gece vardır. Asırlardan beri nur diye hep bu yeşil gece'nin içinde yaşadık. Ben aydınlık diye ona derim ki beş altı saat sonra doğacak gün gibi her yeri, her köşeyi berrak bir mücevher ışığında boğar...Bu yeşil gece'ye nihayet verecek gün bizden, yeni mektep dediğimiz bu kötü, karanlık viraneden doğacaktır.” (GÜNTEKİN, 2015,s. 62)

Medreseden maarif mektebine geçişle 'yeşil gece'nin gelişmeye engel olan baskısından kurtulmak mümkün olacaktır. Kendisini bu mektebin ateşli bir milliyetçi öğretmeni olarak tarif eden Şahin Efendi hayatının -medrese yıllarının aksine- fani olmasından artık endişe duymamaktadır: “Kendisine benzeyen, kendi emelleriyle çırpınan, kendi dilini söyleyen bir cemaatte- hatta ölümünden sonra- kendisini duymak... Bu duyguya sahip olduktan sonra o cemaat için kendisini ve başka fertleri feda etmek bile artık felaket sayılmazdı.” (a.g.e. 2015, s.50)

Güntekin için Şahin Efendi, toplumu eğitmek için kendisini feda eden öğretmen tipini temsil eder. Yegane hedefi ise inkılap hareketinin neticelenmesidir. Namık Kemal, toplumun ahlakını muhafaza etmek için yazdığı *İntibah*'ta Ali Bey'i ahlaktan sapmanın numunesi olarak işler. Yazar, nesilleri koruyacak değer sisteminin bozulma endişesine dikkat çekmek arzusundadır. Reşat Nuri Güntekin, topluma pozitif ilimlere dayalı bir öğretim modelini teklif ederken bunu ahlak olarak değerlendirmek yerine etik şeklinde isimlendirmek daha anlamlı görünmektedir. Zira İslamî ahlakın öğretilme prensipleri Şahin Efendinin tecrübesinde tartışılmıştır.

Çamlıca'dan Medreseye

Çamlıca, Tanzimat dönemi romanında gerek Namık Kemal gerekse Recaizâde Mahmud Ekrem tarafından roman kahramanlarının topluma karıştıkları ve aynı zamanda onların felaketini hazırlayan bir mekân olarak kullanılmıştır. *İntibah*'ın giriş bölümünde, burası yeşil görüntüsüyle yaşama sevinci veren, dolaşan hanımlara yeşillenmeye çalışan ahlâki düşük beylerin dolaştığı bir yer olarak tasvir edilir.(Namık Kemal,1988,s.12)

Ali Bey, Çamlıca'yı adeta arkadaşı, öğretmeni, eğitmeni hülasa her şeyi olan babasının vefatından sonra tanır. Babası, gelenek, Ali Bey'in yanında iken evi onu koruyan kalesidir. Ali

Bey'in sahip olduğu ahlâk anlayışı, babasının onu yetiştirdiği prensipler, bu mekânı ilk gördüğünde yazar tarafından belirginleştirilerek karakterindeki ahlak temeline işaret edilir:

“...Ali Bey'in yaratılışına, aldığı eğitime tamamen aykırı olduğu için bu eğlence (erkeklerin kadınlara laf atması) kendisini, adeta bir felakete uğramış kadar incitiyor, üzülyordu.” (Namık Kemal, 1988,s.25) Ali Bey gönlünün razı olmadığı bu duruma yetişme dönemindeki erkekler arasında belirgin bir husus olan akran baskısı dolayısıyla itiraz edemez. Tecrübesiz bir erkek olduğunun ortaya konulması bununla da kalmaz, Çamlıca'da meçhul bir elin ona işaretini de doğru algılayamaz. “ Etrafta başkaları varken mektuplaşmak doğru değil.” anlamına gelen bu davranışı namuslu bir aile kadınının mahremiyetine gösterdiği özen olarak düşünür.

Namık Kemal, Ali Bey'deki ilk değişim kıvılcımını “ Çamlıca'ya gittiği gün iradesinin eceli gelmiş ve belki de mezarı orada kazılması” şeklinde tasvir eder. Burası tecrübesiz gençler için hem bir tuzak hem de uzak durulamayan bir mekândır. “Çamlıca'dan uzaklaşmak arzusu ile yolunu değiştirmeye başlamıştı.Fakat her yol değiştirdikçe kendisini, oraya daha kestirme giden bir sokakta buluyordu.” (Namık Kemal 1988:28)

Ali Bey, aşık haliyle Çamlıca'da dolaşırken ilk defa akşam vaktine dışarıda girer ve işine gitmez. Burası sevdiği kadın Mehpeyker'le gizlice görüştüğü ve aynı zamanda gerçek yüzünü keşfettiği bir yerdir. Çamlıca'dan Mehpeyker'in evine doğru genişleyen mekânla Ali Bey geri dönülmez bir yola girer. Mehpeyker, Ali Bey'in ahlakını yavaş yavaş bozmaya başlar. Genç sevgilisine namuslu bir kadınla beraber olduğunu hissettirmeye çalışarak onun gözündeki değerini arttırmaya çalışır. Ali Bey'deki ilk ahlakî bozulma emaresi durumunu gizlemek üzere annesine yalan söylemeye başlamasıdır. Zira annesi gibi namus ehli bir kadına bulunduğu durumu açıklamasına imkan yoktur. (Namık Kemal, 1988,s.80) Ali Bey'in evi, baba ve annesinin değerlerinin temsil edildiği yer, Mehpeyker'den önce ve sonrasında hayatına eşlik etmesi açısından romandaki vakayı besler. Anne ,oğlunun sevgilisinin tesirinden kurtarmak için evine Dilaşup adlı esiri alır. Dilaşup'un vazifesi ahlâka mugayir olmakla beraber romanda bahis edilen değer kavramı açısından Ahmed Midhat Efendi'nin eserlerini hatırlatır. Ali'ye serzenişte bulunan annenin cezası kesilir ve evi, babasının vermek istediği eğitimi ve onu temsil etmeye çalışan annesini, terk eder.(Namık Kemal, 1988, s.102) Geleneğin temsili pozisyonunda olan evinden ayrılması Ali Bey'in karakterindeki dönüşümü derinleştirir. Ali Bey'i tamamen değiştirecek ikinci dalganın merkezi yine Çamlıca olacaktır. Dilaşup'la ilgili iftirayı burada işitir. (a.g.e. s.140)

Çamlıca, *İntibah* romanında Ali Bey'in hayatını olumsuz yönde değiştiren ve ahlakını bozan bir mekân olarak işlenir. Yaşı münasebetiyle yeterince büyümüş olsa da buradaki serbest ortamı tanıyamaz. Gerçeği göremediği için geçmişini ve masumiyetini burada kaybeder. *İntibah*'ta, Ali Bey'in karakterini bozan İslamî ahlak anlayışından uzaklaşmayı tenkit, *Yeşil Gece* romanında

prensipieri tartişılan bir hususiyete dönüşür. Tanzimat döneminde gençlerin ahlakını bozan Çamlıca, Cumhuriyet döneminde medrese ve tekkeyle temsil edilir.

şahin Efendi'nin zihni aydınlanmadan önceki karanlığını temsil eden medrese, düzensiz ve dağınıklığı çağrıştıracak bir mekn şeklinde kurgulanır ve romandaki bu görüntüsü hiç değişmez. İstanbul'a okumak üzere gelen şahin Efendi'ye ' Sağ ayağınla gir oğul, nr-ı hidayete burada kavuşacaksın' şeklinde manevi yönüne işaret edilen Somuncuoğlu Medresesi, yosunlu şadırvandan sızan sularla ıslak taşları, softaların yemek pişirmek için yaktıkları çalı çırpıdan kararmış taş kemerlerdeki güvercin yuvaları; avlunun dört tarafında aynı karanlık, rutubetli taş hücreleriyle hidayetin maneviyatını ağrıştırmamaktadır. (GÜNTEKİN, 2015, s.18) Burasının ğrencileri ' sokaklarda oynayan yalınayak, başı kabak halk çocukları arasından yakalanarak medreseye gönderilen ve başına sarık sarılan çocuklar'dır. Sırf kendilerini yaşatacak bir zenaat elde etmek için esnaf ıracılığına girer gibi medreseye meslek sahibi olmak için gelmişlerdir. (a.g.e. 2015, s. 23)

Sarıklı baş, romanda çocuğun kendisini tekileştirdiği bir kavram olarak da işlenir. Nitekim bu görüntü kendilerini ayrı bir fırka olarak görmelerine ve medresenin dışındakileri ise aynı samimiyette kabul etmemelerine sebep olmaktadır. Yazar medreselerdeki çocukları mekandaki olumsuzlukla ilişkilendirerek atmosferi daha boğucu bir hale getirir:

"Açlığın, sefaletin Anadolu köylerinden başlarında bir yırtık sarık, sırtlarında birer meşin heybe ile sürüp getirdiği alil,ebleh, mterreddi, yarı meczup çocuklar, karlı havalarda yiyecek aramak için şehirlere inen a kurtlara benzeyen yalnız sıhhatten, iştihadan ve hayvani sevk-i tabilerinden birçok iptidai mahluklar- isimleri çehreleri karışmış korkunç bir sürüsü halinde- boş hücrelerde, rutubetten taşları yosun bağlamış avluda her günkü hayatlarını" yaşarlar.(a.g.e. 2015, s.28)  aylar gelince bu 'mahlukat sürüsü' cerre adı verilen dini bir seyahata çıkar. Köylerde din hakkında yaptıkları sohbetlerle harçlık ve yiyecek toplarlar. Bu yiyecekleri ailelerine gönderen çocuklar vardır.(a.g.e. 2015,s.30) şahin Efendi ocukların medrese tahsilinden sonra zararlı otlar gibi oldukları yerde büyüyüp kuruyacaklarını düşünür. (a.g.e.2015,s.43)

Medrese hocaları da diğer unsurlar gibi olumsuz bir şekilde işlenerek burada oluşturulmak istenen imge tamamlanır. Nedim Hoca isminde bir softa şeriat mahkemelerinde yalancı şahitlikle geçinir.(a.g.e.2015,s.24) Hafız Remzi kfrbazdır ve hafızlığıyla yatak odasına girdiği kadınların sayısı belirsizdir.(a.g.e.2015,s. 25)

şahin Efendi, Osmanlı Devletindeki ahlak bozukluğu devrin padişahının yönetimindeki basiretsizliğine bağlar: "Ahalinin ahlk, itikadı bozulmuştu. İstanbul; zevkten, eğlenceden başka bir şey düşünmüyordu. Koca memlekette can ve yürekte bir Allah diyen kalmamıştı. Onları Hak yoluna sevk etmek vazfesiyle mükellef olan ulema, baştan başa cahil, korkak, menfaatperest ve mfsitti. Halife-i Resulullah olan adam, zalim ve ahlaksızdı." (a.g.e. 2015,s.33)

Romanda mekana ve burasının temsilcilerine karşı geliştirilen olumsuz bakış açısı Şahin Efendinin şüpheyeye düşmesine sebep olmak üzere hazırlanmıştır. İnancını ispata yönelik düştüğü müşkülü medresedeki hiçbir hoca çözemez. Her cevap bir soruyu beraberinde getirir. Kendisini bu süreçte ‘Allah’ı öldürmek için gökyüzüne ok atan Nemrud’a benzetir. (a.g.e.2015,s.34) Şahin Efendi, “Dalalette kaldım. Şüphelerimin vâhi olduğunu bana mukni delillerle ispat edin. Cesedin ölümünden sonra ruhumuzun yaşamakta devam edeceğine, ebediyen mahvolmayacağımıza beni inandırın... Şüphe ediyorum. Bu şüpheler içinde ebediyen yanmaya da razıyım. Elverir ki varlığımı duyayım. (a.g.e.35) şeklindeki çelişkileriyle içine düştüğü inanç girdabı açısından Filibeli Ahmed Hilmi’nin *A’mak-ı Hayal* adlı eserindeki Raci’den ayrılır. Raci, her sorusuna cevabı tasavuf dünyasının engin bilgi hazinesinde bulurken Şahin Efendi varlığını anlamlı kılacak bir cevabı bir türlü bulamaz. (Ahmed Hilmi,2016) Güntekin, kahramanı Şahin Efendi’deki şüphe girdabını “ölüm tehlikesine uğrayan bir hayvan” çırpınmasına benzetir. Roman kahramanı, medrese alimlerinden bulamadığı cevabı maddiyun adını taşıyan pozitivistlerin eserlerine de bakarak bulmaya çalışır. Pozitivist muharrirlerden birisiyle görüşür. Onun tavsiyesi ise “ İtikat inkılâbı inkılapların en buhranlısıdır. Hemen Allah muinin olsun. Gerçi bu meselede Allah muinin olsun demek biraz istihzaya benzer.” şeklindedir. (a.g.e.2015,s.39) Maarif mektebi hocasının itikadı, uzun bir can çekişmeden sonra yağı tükenmiş bir kandilin alevi gibi sönüp gider. İnancının katili olarak medreseyi görür:

“Buraya düşmeyeydim belki bugün dünyaya hiç zarar vermeyecek, temiz bir itikada sahip, nikbin, gayretli namuslu bir çiftçi olurum.” (a.g.e.2015,s.41)

Şahin Efendi bu mekan için son değerlendirmesini “ Bu karanlıkta yaşanmaz. Asırlardan beri burada yeşil bir gece hüküm sürüyor.” Medreselerin yeşil gecesi yalnız knedi içlerini karanlığa boğmakla kalmamış; memleketin her yanına yayılmış, her köşesini kaplamış.... Akıllara, vicdanlara şimdiye kadar hep bu medreseden yetişenler rehberlik ediyorlardı. Bu adamlar, memlekete karanlıktan gayri ne götürebilirlerdi ki?” şeklinde yaptıktan sonra yeni inancını pozitif ilimleri öğretme aşkı olarak tanımlayacaktır. Zira ‘gözüyle görmediği, eliyle tutmadığı hiçbir şeye içinden inanmak artık gelmemekte.’dir.

İntibah’ta Ali Bey, annesi ve namus timsali Dilaşub’u mezara gömdüğünde artık utangaç, temiz ve ahlaklı biri değildir. *Yeşil Gece*’de Şahin Efendinin cananı olan inancını ulema katledip öldürmüş ve onu gömdüğünde ise artık inançlı birisi olmaktan çıkmıştır. (a.g.e.2015,s.41) Bu durum onu Ali Bey’in pişmanlık içindeki psikolojisine benzer bir duruma değil, aksine kendisinden gurur duyan bir bireye dönüştürür.

Mutlak Gerçeklikten Kanon Edebiyatına Geçiş

Namık Kemal, *İntibah*’ta kurguladığı aşk serüveninin çıkmazını İslami değerlere göre belirler. Ahmet Midhat’a göre İslam kültürünün üstünlüğü namuslu insanlar yetiştirmesindendir:

“Bizim için Avrupa’nın terakkiyat-ı maneviyesini arzu eylemek, medeniyet-i kadimemizin ve diyanet-i İslamiyemizin bizde peyda eylediği maneviyâtı feda etmek olacağından buna vicdanımız bir veçhile rıza göstermez. Zira Avrupa’nın maneviyatı ekseriyet üzre esâs-ı ma’yûbeye mübteni olduğundan onlar memduhiyetçe bizim maneviyatımıza kıyas bile kabul edemez.” (OKAY, 1989,s.31) Ahmed Midhat Efendiyle aynı görüşü paylaşan Namık Kemal, kahramanı Ali Bey’i utanılacak bir yaşama iterek neticelerini okuyucunun önünde oluşturur. Ali Bey’in kendi kendisini tanıma, isteklerinin sebebini araştırma ve tercihlerini oluşturma aşamaları İslam ahlâkının oluşturduğu çerçeveye çarpacak ve sınırları aştığında ise onu yenilgiye uğratacaktır. Ali Bey’in kendisini gerçekleştirmek için çıktığı yolu iki mezar, annesi ve cariye Dilaşup’un mezarı, kapatır ve ardından romanın son cümlesi olarak Namık Kemal tarafından son pişmanlığın fayda vermeyeceği hatırlatılır.

II. Meşrutiyet yılları dinî eğitim ve din adamlarına karşı olumsuz bir bakış açısının geliştirildiği bir zaman dilimidir. Mehmet Akif Ersoy’un 1911’de yayınlanan *Safahat*’ının birinci kitabında İslamın batıl bir şekilde algılanması ve din adamlarının yetkilerinin giderek kısıtlanması eleştirilir. Köse İmam manzumesinde, din adamlarının halkın yaşamında giderek önem kaybedişi hem Köse İmamın hem de ona şikayete gelen hanımın kocasının davranışında ortaya konur:

“Kimse söyletmiyor artık bizi, bak sen derde;

"Mürteci" ! " damgası var şimdi bütün ellerde.

Bir fenalık görerek yapma, desen alnına tâ,

İniyor hatt-ı celisiyle Hamidi tuğra!

İşte gördün ya, herif "saye-i hürriyyette"

Diyerek başlamak üzreydi hemen tehdide;” (a.g.e.131)

Dayakçı kocanın hocaya verdiği cevapta saye-i hürriyetten alınan cesaret hissedilir:

“- Hoca, bak, ben kızarım!

Size haltetme düşer... Dövmüş isem, kendi karım. Keyfim

ister döverim, sen diyemezsin: "Dövme."

Bu tecavüz sayılır doğrusu haysiyyetime ...

- Hangi haysiyyetin, oğlum?

O da varmış desene!” (a.g.e.s.127-128)

Safahat'ta İslamî hükümler ve temsilcilerinin değerinin zayıflatılmasına gösterilen tepki uzun bir süre destek bulamadan cılız bir ses olarak edebiyatta kalacaktır. Zira "vicdan hürriyeti" dini olumsuz değerlendirme hakkı şeklinde algılanmıştır.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1921'de tefrika şeklinde, 1922'de kitap olarak yayımlanan *Nur Baba* romanı İslamî dünya değerlerine bakış açısıyla devrinde ve sonrasında çok tartışılır. (Gariper ve Küçükcoşkun, 2008,s. 45-78) Karaosmanoğlu, bu romanında, insanı olgunlaşma yolunda ileriye doğru götürmesi gereken tekkelerin asıl fonksiyonlarından koparak nasıl sefih hayatın içine yuvarlandığını, kadın-erkek ilişkileri ve çıkar hesapları çevresinde, içki ve afyon ile insan zihninin uyuşarak ilahî kaynaktan kopuşunu ortaya koymaya çalışır. Eser, yazarın yakından tanıdığı tekke hayatını, imparatorluğun çöküş sürecinde kurum ve kuruluşlardan biri olarak ele alması açısından kendisinden sonra gelecek benzer içerikli romanlar için bir cesaret kaynağı olacaktır. (a.g.m.2008, s.45-46) Reşat Nuri Güntekin, *Yeşil Gece* (1928) romanında medresede 'yeşil ordu'ya nefer olmak üzere İstanbul'a Somuncuoğlu Medresesine gönderilen Şahin Efendi'nin inancını kaybederek buradan ayrılması ve maarif mektebinde yeni bir hayale tutunmasını işler. *Yeşil Gece* kanon edebiyatına giren bir eser olması açısından da önemlidir. Türkiye'de kanon oluşturmaya yönelik ilk girişimlerin Tanzimat dönemine uzatılabilmesi imkan dahilindedir. (Issı, 2004b,s.81-82) Bu dönem yazarları İslamî değerleri eserlerinde ağırlıklı olarak işlemişlerdir. Düşünce akımlarıyla ilişkilendirilecek olduğu takdirde bilinçli olarak uygulanması II. Meşrutiyet sonrası edebî faaliyetlerde daha belirgindir. Zira Türkçülük fikir akımının dergi ve eser boyutunda Milli Edebiyatın teşekkül edebilmesinde, İttihat ve Terakki yönetimiyle Genç Kalem mümessilleri arasındaki ilişkinin anlamlı bir katkısı bulunmaktadır. (ÇIKLA, 2017,s. 52) Siyasi otoritenin tamamen kontrol altına almadığı; ancak desteklediği Türk edebiyatı kanonu sürecinin asıl ivme kazandığı dönem ise Cumhuriyet'in ilanından sonradır.

Yeşil Gece romanı konusu itibariyle anlaşılabileceği üzere Türkiye Cumhuriyetinin ulusal devlet idealini yerleştirilmesi için yazılmış bir eserdir. Bu tip eserlerin prensiplerinin yerleştirilmesi ve kalıcılığının sağlanması için sık sık baskıları yapılır, hakkında değerlendirme yazıları yayınlanır, antoloji ve ders kitaplarına onlardan parçalar alınır, eğitim bakanlıkları tarafından okullarda öğretmenlere ve öğrencilere tavsiye edilerek gündemde kalmaları sağlanmıştır. Bu tür metinlerin piyes olanlarının veya piyesleştirilenlerinin sahnelerde izleyicilerin dikkatine sunulduğu da görülmüştür. Böylece kanonik eserin yaşaması sağlanır. *Yeşil Gece* için de benzer bir sürecin gerçekleştirildiği görülmektedir. (ÇIKLA 2017,s.56)

"Reşat Nuri Güntekin'in 'Yeşil Gece' başlıklı romanı; 1968'de Gündoğdu Gencer, 1973-1977 yılları arasında Tuncer Cücenioğlu, 1979'da Ankara Deneme Sahnesi'nin 7 kişilik Yazım Grubu ve 1985'te yine Şenol Tiryaki tarafından on kez oyunlaştırılmıştır." (TAYDAŞ, 2000,s.122) Bu bilgi *Yeşil Gece*'nin yazılışından sonra da -günümüze kadar- kanonik bir metin olarak algılanmaya devam

ettiğini/böyle algılanması için çaba harcadığını göstermektedir. (a.g.m. s.57) Şahin Efendi'nin öğretmen olarak yeni nesillere öğreteceği ideal, Reşat Nuri Güntekin'in Emile Zola'dan tercüme ettiği Hakikat adlı romanda yer alan şu değerlendirmeyi çağrıştırmaktadır: "Saadet yalnız maddi ve manevî sefaletin korkunç tarlasını geniş ve bereketli topraklara tahvil eden bilgide idi. Bilgi sayesinde idi ki bu toprakların mahsülü seneden seneden artacaktı.

...Bir millet evvelâ çok evlatlı ailelere nüfüsünü temin eder, beldesini kurardı. Sonra bütün vatandaşlarına tam bir tahsil verir ve ancak o gün teşekkül etmiş bir millet sıfatına hak kazanırdı." (ZOLA, 1929,s.311)

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin fikrî düzeyde halka tanıtılması, benimsetilmesi ve halkın işbirliği yapabilmesi için edebiyata müracaat edilmiş ve devrin yazarları kalemleriyle bu sürece destek olmuştur. Taner Timur, Reşat Nuri Güntekin'i "Kemalist reformların özünü teşkil eden lâikliğin, dolayısıyla Kemalist Aydınlanmanın romancısı" ve "Kemalist Devrim'i, kendi sınırları içinde, en gerçekçi bir şekilde sergileyen, en heyecanlı bir biçimde destekleyen ve en tutarlı bir şekilde eleştiren romancılarımızdan biri" (Timur, 1991, s.69, 79) olarak değerlendirir. Gerek Milli Edebiyat gerekse Cumhuriyet dönemi kanon çerçevesinde yazan yazarların milletvekili olarak devletle aralarında resmi bir bağın olması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. (Çıkla, 2017, s.60-66)

Yazar, *Yeşil Gece*'de inkılâbın modeli olarak gördüğü yeni eğitim sistemine geçişi bizzat roman kahramanı Şahin Efendinin şahsiyetinde yaşatır. Medreseden maarif mektebine geçiş süreci özetleme tekniğiyle Şahin Efendi'nin iç monoloklarıyla aktarılır. İslamî hayatın düsturlarının kazandırılmaya çalışıldığı medresenin fakir çocuklarla dolu olması, ailelerin çocukların yetiştirilmesi hususunu tamamiyle bu kuruma teslim etmiş olması dikkate değerdir.

"Açlığın, sefaletin Anadolu köylerinden başlarında bir yırtık sarık, sırtlarında birer meşin heybe ile sürüp getirdiği alil,ebleh, müterreddi, yarı meczup çocuklar, karlı havalarda yiyecek aramak için şehirlere inen aç kurtlara benzeyen yalnız sıhhatten, iştihadan ve hayvani sevk-i tabilerinden birçok iptidai mahluklar- isimleri çehreleri karışmış korkunç bir sürüsü halinde- boş hücrelerde, rutubetten taşları yosun bağlamış avluda her günkü hayatlarını yaşıyorlardı." (GÜNTEKİN, 2015,s.28) Şahin Efendi çocukların medrese tahsilinden sonra zararlı otlar gibi oldukları yerde büyüyüp kuruyacaklarını düşünür. (a.g.e. s.43)

Şahin Efendinin hedefindeki topluluk, Anadolu'nun fakir ve eğitimsiz kesimidir. Medresenin onlara veremediği 'bilgi' ile aydınlanma idealini sarıktan şapkaya geçiş imgesiyle verir. Bu süreci yaşayan bir medreseli olarak geçirdiği değişimden gurur duyar: "...aradaki fark sadece o zamanki aç, sefil çömeze mukabil, şimdi eli ekmek tutmuş bir mektep mezunu, devletin aylıklı ve itibarlı bir muallim efendisi olmasından ibaret değildi. Artık boş vehimler ve hurafelerden kurtulmuştu. Başının içinde bu açık eylül sabahının manzaraları gibi aydınlık, hududu, hendesi

belli ve nizamlı şeyler vardı. Artık ne düşündüğünü, ne istediğini, bu dünyada vazifesinin ne olduğunu biliyordu.” (a.g.e.s.16)

Modernizmin bireyin hayatına getirdiği en önemli unsurlardan yeni olanı arzulaması ve eskiyi terk etmesidir. Akıl, mantık ve matematiksel özelliklere sahip yeni dünya anlayışı müphemî, insani algı ve duyuşu geriye iter. “Modern olmak bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi.” (BERMAN, 1988,s.15) Şahin Efendi de benzer bir heyecanla kendi kendisine karar vererek seçtiği tercihi, muallim olma, yaşamak için çok heyecanlıdır. Kişiliğindeki skolastik baskıları atmış, artık beynine ne yerleştireceğine kendisi karar vermiştir:

“Anadolu’dan sarıkla geldim, fesle gidiyorum, bir zaman belki şapkayla dönerim, ama sen göremezsin. (GÜNTEKİN, 2015,s.17) Medreseden ayrıldıktan ve inancını kaybettikten sonra Şahin Efendi geçmişini temsil eden sarığı bir süre daha başında taşır. Babasının arzusu üzere geldiği medrese eğitimini temsil eden bu objeyi onun hatırasına hürmetsizlik olmaması açısından bırakmak istemez. Kıyafetlerindeki sefillik yine sarığını bırakmaya engel olur. (a.g.e.2015,s. 46) Bu sembol, değişimin hızını okuyucuya algılatmak için romanın sonunda şapka giyen sarıklılarda tekrarlanacaktır. Kasabayı terkeden Ali Şahin tekrar Sarıova’da maarif müdürlüğünü ziyarette gittiğinde Eyüp Hoca’nın sarığını çıkarıp melon bir şapka giydiğini ve sakalının tıraşlı olduğunu görür: “*Yeşil Gece*’nin kabusundan kurtulan Sarıova’da bu yarasanın ne işi vardı?” Bir fatih olarak girdiğini düşündüğü kasabadan kafası karışmış olarak yola çıkar. Şahin Efendi gideceği yeni yolu seçerken yeni bir kararın eşiğindedir: “çok doğru söylemişler...İnkılap denen şey bir günde olmuyor.” (a.g.e. 2015, s.249)

Sonuç

Tanzimat Edebiyatı neslini besleyen ahlakî değerle Cumhuriyet Dönemi edebiyatını şekillendiren prensip aynı zemin üzerinde değildir. İslam’ın tek hakikat ve vazgeçilmez olduğu edebiyatın klasik nesli sayılabilecek Namık Kemal ve arkadaşlarının modernizme, özgür bireye, gösterdiği direnç Cumhuriyet döneminde kırılmış; yerini başka bir hakikata, milliyetperver nesilleri yetiştirmeye, bırakmıştır. Ahlak kelimesi, Türk roman tarihinin başlangıç döneminde dini bir anlam taşırken Cumhuriyet döneminde etik kavramına dönüşür. Toplumsal idealin ortaklık gösterdiği her iki devir için değişimin farklı bir boyuta ulaşmasının devrin ideolojik yapısıyla yakından bir ilgisi vardır.

Yeşil Gece’de modern bireyin inşası süreci Şahin Efendinin karakter değişiminde detaylı olarak ele alınmış, düştüğü şüphe neticesi inancını kaybeden kahramanın yeniden toplumsal bir vazifeye yönlendirilmesi romanda bireysel trajedinin işlenmesini engellemiştir.

Uluslaşma sürecini geç tamamlayan Türkiye Cumhuriyeti Devletinin bir gerilimle kurulması ve bunu halkın gözünde doğru bir zemine oturtmak için edebiyattan yardım alması kanonlaştırma açısından dikkate değer olsa da bu kavram içinde değerlendirilebilecek *Yeşil Gece* dahil olmak üzere bu tip eserlerin okuyucuda büyük bir yankı bulduğu söylenemez.

KAYNAKÇA

- ARICAN, Musa Kazım (2016) 'Ahlak Etik ve Ahlak Felsefesi' *Ulusa Bülten*, Ankara.
- BAYDAR Mustafa, Reşat Nuri Güntekin Anlatıyor, *Varlık*, S. 416, 1 Mart 1955
- BERMAN, Marshall (1988) *All That Is Solid Melts Into Air*, Canada.
- BILLINGTON, Ray (1995) *Felsefeyi Yaşamak Ahlak Düşüncesine Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul.
- ÇIKLA, Selçuk (2017). "Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu" *Muhafazakar Düşünce*, yıl 4, sayı 13-14 yaz-güz, s.47-68.
- DOĞAN, İsmail (1991) *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi*, İstanbul.
- Filibeli Ahmed Hilmi, (2016) *A'mak-ı Hayal*, İstanbul.
- KILIÇ, Recep (1992) *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara.
- GARİPER, Cafer ; KÜÇÜKCOŞKUN (2008). Yasemin, 'II. Meşrutiyet Döneminde Yayımlanan Nur Baba Romanı ve Yarattığı Akisler' *Bilgi Güz*, sayı 47: 45-78.
- GENÇ, Hanife Nalan (1999) Gerçek ve Yeşil Gece Romanlarına Öykünmecilik Açısından Bir Yaklaşım, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1. S.167-179.
- ISSI, A.Cüneyt (2004b). 'Türk Edebiyatının Popülerleştirilmesi Sürecinde Tanzimat Dönemi Gazetelerinin İşlevine Dair', *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim*, 57, 81-82.
- KORKMAZ, Ramazan (2014) *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Ankara.
- Namık Kemal, (1988) *İntibah*, İstanbul.
- OKAY, Orhan (2008) *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmed Hamdi (2012) *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul.
- TAYDAŞ, Nihat (2000) *Reşat Nuri Güntekin'in Oyun Yazarlığı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- TİMUR, Taner (1987) *Osmanlı Kimliği*, İstanbul.
- YETİŞ, Kazım (1996) *Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları*, İstanbul.
- ZOLA, Emile (1929) *Hakikat* (Çev. Reşat Nuri Güntekin), İstanbul.
- <http://dijitalsafahat.com/Detail.aspx?bID=7&pID=53>

GENÇLERDE AHLAKÎ DEĞERLERİN İNŞASINDA HZ. PEYGAMBERİN ÖRNEKLİĞİNİN YERİ

İlyas CANIKLI¹

"Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim."

(Hz. Peygamber)

Özet

Son yıllarda ahlaki değerlerin oluşumuna dair gerek toplum kesimlerinde ve gerekse akademik çevrelerde çeşitli zihni faaliyetlerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu amaca yönelik olarak toplantıların tertip edildiği ve gençlerin kendi değerlerine uygun bir şekilde yetişmesinin önemiyle ilgili ve bunun nasıl olacağına dair makale ve kitapların neşredildiği de bilinen bir husustur. Genç nesilde, kendi kültürel değerlerinin oluşmasına katkı sağlayan eğitimin nasıl ve ne şekilde olacağına dair araştırma ve çabaların çeşitli platformlarda bu denli dile getirilmesinin elbette önemli bir sebebinin olduğu muhakkaktır.

Günümüzde gençlerin bireysel, ailevi, toplumsal ve evrensel ilişkilerini de içine alan geniş sahada etkin olan ahlaki değerlerin eğitimi, yaşanabilir bir dünya oluşturma açısından daha da önemli bir hale gelmektedir. Dolayısı ile arzulanan bu hedefe ulaşmak için değer eğitiminin özellikle gençlerde, hangi araçlar esas alınarak verilmesinin yararlı olacağı ve nasıl verileceği gibi hususlar, başlıca dile getirilen önemli konular arasında yer almaktadır.

Yaşadığımız Türkiye’de Müslümanların temel değerlerinin Kur’an ve sünnete dayandığı rahatlıkla söylenebilir. Ancak dinin temel referanslarındaki değer ölçütlerinin gençlerden başlamak üzere, gerek bireysel ve gerekse toplumsal hayata tam anlamıyla yansıdığını söylemek o kadar kolay değildir. Elbette bu eksikliğin dinin temel referanslarından kaynaklandığını kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Bu konudaki temel eksikliğin daha ziyade, gençler ile değer kavramının birey ve toplum algısında tam anlamıyla hak ettiği yeri edinmemesinden kaynaklandığı söylenebilir. Dolayısı ile bu durum gençlerde ahlaki değer eğitiminin tam anlamıyla bilinçli hale gelememesi gibi bir sonucu da meydana getirmektedir. Ayrıca bu olumsuz tablonun ortaya çıkmasında, Hz. Peygamber’in misyonuna uygun değerler ile genç neslin hayat anlayışı arasında nasıl bir ilişki olması gerektiği hususunda, yetişkinlerdeki bilinç zayıflığının da etkisi olduğunu ifade etmekte yarar vardır.

Toplumsal yapımız göz önüne alındığında, hayatımıza yön veren ve bizi diğer kültürlerden farklı kılan değerlerin kaynağının din ve buna bağlı olarak Hz. Peygamber’in örnekliliği olduğu açıkça görülür. Dinî değerlerin bir gencin ya da bireyin hayatında anlamlı hale gelmesinin ve uygulanabilirliğinin temel referansı da Hz. Peygamberdir. Ona duyulan sevgi ve saygının Müslümanlar arasındaki yeri ortadır. Ancak bu saygı ve bağlılığın, aynı oranda hayatla ilişkilendirilip bir genç için ne ifade etmesi gerektiği yönünde bazı eksikliklerin olduğu bilinen bir husustur. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in vahiy çerçevesinde İslamî değerlere göre oluşturmaya çalıştığı birey ve toplumda, onun örnekliliğinin genç nesillerde tam anlamıyla değer kültürüne dönüştüğünü söylemek zordur. Bu durum öncelikle Hz. Peygamber’e tabi olanlarca ve akabinde de insanlık için bir eksikliktir.

Hız. Peygamber’in örnekliliğinin gençliğin değer eğitiminde daha etkin olabilmesi, toplumda hâkim olan peygamber algısının değişmesi ve değerleri her an aramızda var olan bir peygamber telakkisi ile mümkün olabilir. Onu, sadece tarihî bir şahsiyet olmak durumundan kurtararak, evrensel mesajları ile ailede, okulda, toplumda ve bütün insanlık için bir değer eğitimcisi haline getirmek, gücü ve imkânı nispetinde herkesin başlıca görevleri arasında olmak durumundadır. Onun sözlerini öğrenen, öğreten ve duyan bir kimse, muhatap olduğu sözlerin tarihte söylenmiş sıradan bir söz olmadığı, yaşadığı hayat için ne anlam ifade ettiği düşüncesiyle hareket etme becerisini kazanmalıdır. O vakit Hz. Peygamber’in örnekliliği, kuru bir söz olmaktan çıkıp, genç zihinlerde, daha sonra da onların davranışlarında yerini almaya başlayacaktır.

¹ Yrd. Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Anahtar Kelimeler: Ahlak, değer, gençlik, Hz. Peygamber, güzel örnek.

THE IMPORTANCE OF THE PROPHET MUHAMMAD AS BEING A GOOD MODEL IN THE REALM OF MORAL VALUES OF THE YOUTH

Abstract

There are some mental activities both in societies and academic environments related to moral values in recent years. It is a fact that some articles and books are published and some meetings are held in order to emphasize the importance of youths according to their own values. It is certain that there are some researches and efforts in order to provide a good education to the young generation helping them having their own cultural values.

The education of moral values including individual, domestic, social and universal relationships is increasing in importance in terms of having a more livable world. Therefore; it is important to give a good education to the young generation in order to reach the goal.

It is known that the basic values of Muslims are based on Quran and Sunnah. However; it is not easy to say that the basic rules of the religion are reflected to the social life. Also it is not right to say that this problem stems from basic rules of the religion. Instead it comes from the disagreement between the youth and moral values. Therefore; young generation have problem in understanding the significance of moral values. On the other hand; it is necessary to say that adults are incompetent to express the mission of the Prophet Muhammad.

It is obvious that the thing that makes us different from the other people is our religion and our Prophet's being an important model. The prophet is the one who makes young generation's life more meaningful and feasible. It is clear that Muslims have strong faith and love for him. Despite this respect and faith, young people are not totally aware of the importance of the mission of the Prophet in terms of practicing it to the real life. Therefore; it is difficult to say that young generation realize the significance of the Prophet's revelation and Islamic values. It is a big deficiency for people who believe in the Prophet and other people in the world.

In order to be more effective in explaining the importance of the Prophet in the realm of moral education of the youth, there must be a good understanding and perception of the Prophet among the young generation. It is our duty to express his universal messages to the family, school, society and mankind by saving him just being a historical character. People who learn and teach his messages must understand that his words are not ordinary and simple. After realizing what his words mean for our life, young generation is going to comprehend his being a good model to the mankind.

Keywords: Moral, values, the Prophet Muhammad, good model.

Bu bildiride, Hz. Peygamber'in öğretilerinin gençliğin değer eğitiminin bir parçası haline getirilmesine yönelik olarak teorik olmaktan ziyade hayatın her alanında onun örnek alınmasının ne anlamlar ifade etmesi gerektiğine dair hususlara temas edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in örnek oluşunun ifade ettiği anlam, onun örnekliğinin günümüz gençliğinin İslami değerlere uygun olarak yetişmesinin ve bunun onlar tarafından farkında olunmasının önemi, Hz. Peygamber'i örnek alma ile taklit etme arasındaki farkın bilincinde olma ve bu durumun getirdiği sonuçlar bildirinin konuları arasında yer almıştır. Ayrıca Rasulullah'ı ibadetlerde örnek almanın hayatın her alanına taşınması ve gençlerin ahlaki değerler ile buluşmasının önemi de bu bildiride öne çıkarılan ana başlıklardandır. Sözü edilen temel başlıklar çerçevesinde konun irdelenmesi yararlı olacaktır.

1. Hz. Peygamber'in Güzel Bir Örnek Oluşunun Anlamı

Hız. Peygamber'in inanan bir kimse için güzel bir örnek olması konusuna geçmeden önce, onun sünnetinin mahiyeti nasıl olmalıdır? sorusu çerçevesinde fazla ayrıntıya girmeden kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır. Günümüze kadar elbette sünnetin farklı tanımları yapılmıştır.² Konuyu fazla yayıp dağıtmamak adına bu tanımların hepsine ayrı ayrı yer vermeyi düşünmemekteyiz. Ancak burada günümüze kadar yapılan tanımların bir özeti ve daha da gelişmiş hali olduğuna inandığımız sünnet tanımı ile yetinmeyi uygun görmekteyiz. Aslında bu tanım, Hız. Peygamber'in örnekliğinin hudutları konusunda bizlere bir fikir verir niteliktedir.

Rasulullah'ın sünnetini "Hız. Peygamber'in kendi döneminde İslam toplumunu, akide, ibadet, tebliğ, siyaset, ekonomi, eğitim, ahlak, hukuk gibi çeşitli alanlarda; kısacası bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere hayatın her alanında, yönlendirip yönetmede, Kur'an başta olmak üzere, esas aldığı ilke ve prensipler bütünü oluşturduğu bir 'zihniyet' ya da 'dünya görüşü'dür."³ şeklinde ifadelendirirsek, onun örnekliğinin de hayatın bütün alanlarını kapsadığını, özellikle toplumun geleceği olan gençlerin de doğru bilgi ve davranışa dayanan güzel örneklikten bu çerçevede faydalanacağını kabul etmiş oluruz. Aslında bu tanım bizlere sünnetin hayatın her alanında dinamik bir olgu, önemli olan şeyin neyin sünnet, neyin sünnet olmadığına tespit edilmesi olduğunu göstermektedir. Şayet Hız. Peygamber'in sahih sünnetinin kapsamı ile onun güzel ahlak modeli olması arasında tutarlı ve sağlıklı bir ilişki kurulamaz ise Hız. Peygamber'in sünnetinin gençlere bir model olması bir yana, din ve Rasulullah adı kullanılarak bireysel ve toplumsal yeni sorunlara yol açması söz konusu olabilir.

Hız. Peygamber'in sünnetini onun her dediğini yapmak, her uygulamasını harfiyen tekrar etmek olarak anlayıp, onun sorunlara getirdiği çözümleri aynen kabul edip, bunların altında yatan gaye, ilke ve prensiplere bakılmaksızın tekrarlamanın, güzel örneklikle bir ilgisinin olmayacağını da göz önünde bulundurmak gerekir. Dolayısı ile onun ortaya koymuş olduğu bütün davranışlarda yapmacılıktan uzak, tutarlılık ve ilkeli olmak hâkimdir.⁴ Hayatının her alanında sözü edilen ilkeler doğrultusunda hareket eden Hız. Peygamber'in örnekliğinin ona tabi olan büyükler başta olmak üzere özellikle de gençlerin davranışlarında hak ettiği yeri bulamamasının bazı nedenlerinin olduğunu da kabul etmek gerekir.

²Bkz., Kırbaoğlu, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, Fez Yayinevi, Ankara, 1993, s. 62; İmam Suyûtî, Miftâhu'l-Cennefi'l-İhticâci's-Sünne, (Çev: Enbiya Yıldırım: Sünnetin İslam'daki Yeri), Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 19-114; Yücel, Ahmet, Hadis Usulü, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), İstanbul, 2013, s. 37-42.

³Kırbaoğlu, age, s. 90.

⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Bağcı, H. Musa, Beşer Olarak Hız. Peygamber, Ankara okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Hız. Peygamber'in "güzel bir örnek" olduğuıyla ilgili ayet genelde sünneti temellendirmek için delil getirilmektedir.⁵ Elbette bu doğru bir şey olmakla birlikte zikredilecek ayetin sadece sünnetin önemi ve konumu dışında Müslüman bireyin hayatında başka bir anlamının olması gerektiği, bu anlam ve değerlerin nesilden nesile daha güçlü aktarılmasının önemi kendini daha fazla hissettirmektedir.

"Andolsun ki, Rasulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir."⁶ Hız. Peygamber'in örnekliliğinin önemine işaret eden bu ayetin delaleti yukarıda verilen sünnet tanımını göz önünde bulundurularak düşünüldüğünde, Rasulullah'ın örnekliliğinin de hayatın bütün alanları ile ilgili olduğu, sadece ibadet alanına sıkıştırılmış bir örneklik anlayışının ayetin ruhi ile uyuşmadığı ortaya çıkar. Bu da bizlere onun örnekliliği konusundaki eksiklerimizi tespit edip, bu örnekliliğinin kapsamının ne olması gerektiği hakkında bir ipucu vermektedir. Mesele bu bağlamda ele alındığında özellikle genç neslin örnek insan Hız. Peygamberi takip etmesi ve onun değerleriyle hayatlarına yön vermesi bir eğitim meselesi olduğu gibi aynı zamanda aile ve toplumda örneklik konumunda olan kimselerin tutarlı davranışlarına da bağlıdır.

Hız. Peygamber'i "örnek bir model" olarak günümüz gençliğinin anlayışına sunmak, hem ülkemiz hem de İslam dünyasının içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında kaçınılmaz hale gelmektedir.⁷ İnandık diyen kimselerin dahi din adına yanlış Peygamber telakkisi ve hurafeye dayalı bir sünnet algısı ile hareket ettikleri malumdur.

Günümüzde Hız. Peygamber'in örnekliliğini çağa taşıırken özellikle aile ve eğitimcilere düşen başlıca görev, onun yaptıklarının aynısını yapmak değil, onun ortaya koyduğu uygulamaları günümüz şartları çerçevesinde yeni bir bakış açısı ve ruhla, aynı hedefleri, temsil ettiği aynı ilkeleri muhafaza etmek şartıyla yeniden yorumlamak ve gençliğin önüne yeni açılımlar koyabilmektir. Diğer bir ifade ile Rasulullah'ın değerlerinin genç neslin hayatında yer alabilmesi için, Hız. Peygamber'i çağa taşımak ve benimsediği ilkeleri kabul etmek ve gözetmek suretiyle, onu örnek almanın her zamankinden daha da elzem olduğu bilinci ile hareket etme düşüncesine sahip olmak önemlidir.

Modern çağda yaşadığımız bilinci diri tutularak bu dönemi kendi açımızdan ve gençliğin bilinçlenmesi bakımından daha da verimli ve yaşanır hale getirmek için Hız. Peygamber'in

⁵ Bkz., Kırbaoğlu, age, s. 209-215.

⁶ 33. Ahzâb, 21.

⁷ Ahlak eğitiminde rol modelin önemi ve gerekliliği ile ilgili olarak; Acat, Bahaddin, "Ahlak Eğitiminde Rol Model Referansları", Eğitim ve Ahlak Şûrası, Ankara, 2015 isimli tebliğe bakılabilir.

örnekliğinden nasıl ilham alınacağı düşüncesini bir hayat felsefesi haline getirmek hepimiz için bir nevi görev olmalıdır.⁸ Böylece Hz. Peygamber'in evrenselliği bir anlam kazandığı gibi, onun örnekliğinden de gençlik başta olmak üzere insanlık faydalanmış olur.

Hz. Peygamber'in özellikle gençlik için değerlerin hayata taşınması açısından örneklik olma meselesi tam anlamıyla anlaşılmış ve toplumsal bir proje haline getirilmiş değildir. Daha önce de kısmen ifade edildiği gibi sünnet kavramı nasıl ki sadece ibadetler ve fikhî tanımlara sıkıştırılmışsa aynı durum Rasulullah'ın hayatın her alanı için örnek durumu için de geçerlidir. Bazı yazılarda ve toplantılarda bu hususa kısmen değinilse de bundan tam anlamıyla verim almak, projeli ve verimli çalışmaya, Peygamber misyonunun önemi göz önünde bulundurularak hareket etmeye bağlıdır.

Gençler başta olmak üzere dinin emir ve yasaklarının kitlelere ulaşması, elbette çeşitli kanallar ile onu anlatma ve izaha muhtaç bir durumdur. Ancak Hz. Peygamber'in örnekliğinin hayata taşınarak bir değer haline getirilmesi başka çabaları da gerektirmektedir. Din, bir taraftan ahlaki değerlerin objektif bir karakter kazanıp ahlaki bilginin kesinlik kazanmasına imkân sağlarken diğer taraftan da ahlaki olanın davranışa dönüştürülmesinde psikolojik bir isteklendirme kaynağıdır.⁹ Dolayısı ile Rasulullah'ın güzel bir örnek oluşunun ifade ettiği anlam bu anlatışın ötesinde farklı çabaları kapsamaktadır.

2. Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüz Gençliği Açısından Önemi

İnsanın bütün arayışları ve varlığı anlama gayretleri bir nevi onun anlam arayışlarını oluşturur. İnsanın değer esaslı anlam arayışı hayatındaki temel bir güdü olup, bu anlam sadece kişinin kendisi tarafından bulunabilir olması yönüyle eşsiz ve özel bir mahiyet arz eder. Bir gencin ya da insanın hayatında yer alan anlam ve değerlerin, savunma mekanizmalarından, tepki oluşumlarından ve yüceltmelerden öte bir şey olmadığı söylenebilir. Diğer bir ifade ile insanın anlam arayışını, onun hareketlerine yön veren temel etkenlerden biri olarak da kabul etmek mümkündür.¹⁰

İnsanın temel ihtiyaçlarından birisi olan hayata anlam verme, evrenin ve evrendekilerin varlık sebebini anlamının yanında, onun varlık âlemindeki yerini anlamaya yönelik bir arayış

⁸ Bu konuda geniş bilgi için H. Musa Bağcı'nın Çorum'da düzenlenen "Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı" adlı sempozyumda sunmuş olduğu "Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi" adlı bildirisine bakılabilir. Çorum, 2008.

⁹ Kılıç, Recep, "Bunalım Döneminde Ahlakın Dini Temelinin Önemi", Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 56.

¹⁰ Bu konuda geniş bilgi için, Kaymakcan, Recep; Meydan Hasan, Ahlak Değerler ve Eğitimi, DEM Yayınları, İstanbul, 2014'e bakılabilir.

içinde olmasıdır. İnsan doğası gereği, var olmasının amacı konusunda tatmin edici bilgi ve yorumlara ulaşmak ister. Aynı zamanda o, hayatına yön verecek değerlerin ve ilkelerin arayışı içindedir.¹¹ Bu bağlamda özellikle bir gencin hayatında, değer esaslı bir ahlaki oluşumda rol modelin yeri önemlidir.

İnsan kendisini ne kadar beğenirse beğensin, hayran kaldığı yönleri zaman geçtikçe tam anlamıyla hoşuna gitmemeye başlasa da rol model almaya eğilimli olduğu kişiler mutlaka vardır. Saygı duyulan insanların model alınmasına neden olan bu insan eğilimi, bireyin özellikle de ergenlik dönemindeki gençlerin karakterlerinde ve değer oluşumunda büyük bir rol oynamaktadır.

Değerlerin öğrenilmesi, rol öğrenmesi şeklinde bir sosyal öğrenmedir. Herkesin toplum içinde bir konumu ve bu konumu için toplumun uygun gördüğü rolleri vardır. Bulunulan konumda, insanın neler yapması, neler düşünmesi, nelere değer vermesi gerektiği hakkında bilgilere sahip olmak mümkündür. Bu da insan hayatında küçük yaşlardan itibaren önce anne baba, sonra da yaş ilerledikçe diğer önem verilen kişileri rol model olarak alınma şeklinde kendini gösterir. Sahip olunan değerler, sürekli olduğunda daha kalıcı hâle gelir. Fakat bu destek ve süreklilik zayıflayınca değerler de değişmeye veya bozulmaya başlayabilir.¹²

Özellikle genç birey, çevresinden gördüğü kişilik özelliklerini bir sünger gibi hevesle çekerek farkına varmadan kendisini büyüleyen kişi gibi davranma yoluna girebilir. Dolayısı ile uygun davranış biçimini öğrenerek onların beğenilen özelliklerini kazanmaya çalışır. Sonuçta isteyerek örneklemeye çalıştığı kişi zamanla onların rol modelleri hâline gelir. Kişi için rol modelinin önemli olmasının en büyük nedeni, ilham ve motivasyon verici ya da tam tersine onların cesaretini kırıcı ve yıpratıcı bir etki yapabilmesi ve onların karakter ve kişiliğini şekillendirmesidir. Dolayısıyla rol model olan kimse, aynı zamanda bireyin değer oluşum sürecinde kaynaklarından biri hâline de gelmiş olmaktadır.¹³ Önemli olan bu rol modelin yerinde kimin olduğudur.

Sözü edildiği gibi hayatı anlamlandırma, dine ait temel bir eğilim ve kesin bir inanç bağlılığına dayanır. Bunun neticesinde genç insanın davranışlarını yönlendirecek öncelikli prensipler olan değerler, inançla ilgili tasdikleri içerir. Bu görüş, anlam arayışında din temelli bir yaklaşımı ifade etmektedir. Buna göre, inançlar hayatı yorumlayarak hayatın anlamı konusunda insanın zihnini aydınlatır. Dine ait değerler ise bu doğrultuda davranış geliştirme konusunda belirleyici durumdadır. Bu açıdan dinden gelen ilkeler ve yorumlar kişinin anlam arayışında

¹¹ Bkz., Kızıler, Hamdi; Canikli, İlyas, Değerler Eğitimi, Deneme Yayınları, Karabük, 2016, s. 21.

¹² Aydın, Mehmet Zeki, "Okulda Çalışan Herkesin Görevi Olarak Değerler Eğitimi", s. 4.

¹³ Bkz., Kızıler, Canikli, age s. 43.

büyük ölçüde rehberlik eder.¹⁴ Her toplumun değerler topluluğunun temelinde kendisine özgü dini değerlerinin olduğu sosyolojik bir gerçektir. Gençlerde ahlaki değerlerin inşasında rol modelin gerekliliği ve Hz. Peygamber'in örnekliliği birlikte düşünüldüğünde, günümüz gençliğinde değerlerin oluşmasında ve bir yaşam tarzı haline gelmede onun ne kadar önemli bir yere sahip olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.

Ne yazık ki yukarıda sözü edilen kişi ve değer ilişkisi çerçevesinde İslam toplumunda, gençlerde sağlıklı bir Hz. Peygamber örnekliliğinin geliştiğini ve bunun bir hayat tarzı haline geldiğini genel anlamda ifade etmek söz konusu değildir. Elbette bu durum çeşitli nedenlere dayanmaktadır. Bunların başında; toplumsal algı olarak dinin, dine dair şeylerin ve Hz. Peygamber'in örnekliliği gibi hususların daha ziyade belli yaşlardan sonra büyüklerin ilgilendiği konular arasında kabul edilmesi gelmektedir. Her ne kadar eğitim ve bilinç düzeyi yüksek olan toplum ve bireylerde bu farklı bir durum arz etmiş olsa da İslam dünyasının tamamına bakıldığında planlı, sistemli ve yaşadığımız çağın yıkımları ve olumsuzlukları karşısında durabilecek bir nitelikte olduğunu söylemek mümkün değildir.

Ayrıca Hz. Peygamber'in hayatı ve onun ahlakına dair bilgiler kuru bir siyer bilgisinin ötesine geçip, yaşadığımız hayatta bir karşılığı olan değer manzumesi olarak tam anlamıyla verilmemektedir. Bu durum sanki Hz. Peygamber'in hayatı okunduğunda malumat edinme sonucu her şeyin çözüldüğü şeklinde bizleri bir kanaate götürmektedir. Bu yaklaşımın büyükler tarafından gençlere sirayet etmesi sonucu, ahlaki değerlerin özellikle inşa edilmesinde sorun devam etmektedir. Diğer bir ifade ile bir şeyi bilmek önemli olup, söz konusu şey Hz. Peygamber'in ahlaki anlayışı ve hayata aktarılması ise bu mesele anlatıp geçmenin ötesinde belli bir özeni gerektirmektedir.

Bütün bunların sonucunda toplumun büyüklerinin söylemiş olduğu her sözün ve yapmış olduğu her davranışın aslında ailede ve toplumda bulunan çocuklar ve gençler tarafından takip edildiği, ebeveyn ve yakın akraba rol modelliğinin gencin sosyal davranışlarına etkisi olduğu gibi, Hz. Peygamber başta olmak üzere dinî algıların oluşmasında ve şekillenmesinde de etkili olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Toplumun büyükleri, bu bilinç ve sorumluluk anlayışı ile hareket etmedikleri sürece gençlerden, Hz. Peygamber'de şekillenmiş dini kaynaklı bir ahlak inşası beklemeleri de güzel bir özlemin ötesine geçemez. Bunun için sağlıklı bir eğitim, hayatta karşılığı

¹⁴ Akıncı, Adem, "Hayata Anlam Vermede Dinî Değerlerin ve Din Öğretiminin Rolü", DEM Dergi, Yıl: 3, sayı: 9, s. 12.

olan bir öğreti ve değer anlayışı, tutarlı, anlatılanlar ile çelişmeyen örneklik bu işin gerçekleşmesi için gereklidir.¹⁵

Günümüz gençliğinin muhatap olduğu insan, bilgi, kültür ve kısaca etkileşim içinde olduğu her şey göz önüne alındığında, sistemli, derli toplu, özenli ve hayatta karşılığı olan “Peygamber merkezli” bir ahlak ve değer anlayışının her zamankinden daha da elzem olduğu ortaya çıkar.¹⁶

Hız. Âdem’in yaratılışından itibaren insanlık, çağın şartlarına göre sürekli bir gelişme içerisinde olmuş ve bunun önünde durmak ya da bunu tersine çevirmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Ekonomik gelişmenin her türlü değişimi insanın/gencin yaşam tarzına etki etmiş, dolayısı ile hayata dair telakkiler de bu çerçevede gelişme yoluna gitmiştir. Modern bilim dünyayı değiştirmiş ve daha önce olmayan birtakım ahlaki meseleleri ortaya çıkarmıştır. Önemli olan bunların gerçek problemler olduğunu, kaçınılmasının mümkün olmadığını, dine inananların modern bilimle gerçek anlamda bağlantı kurarak yeni ve yaratıcı düşünce geliştirmeleri gerektiğini görmeleridir.¹⁷

Özellikle iletişim alanındaki gelişmelere bağlı olarak televizyon, internet gibi iletişim araçlarının dünyada meydana gelen bir olayı kısa sürede yaymadaki hızları göz alındığında, hayatın bütün alanlarının nasıl bir kültürel etkileşim içerisinde olabileceğini tahmin etmek zor değildir. Dolayısıyla dünyadaki bütün insanlar farklı oranlarda söz konusu etkileşimden nasibini almaktadır.¹⁸

Bu etkileşimin önünde durmak, onu tamamen görmezlikten gelmek mümkün olamayacağı gibi hiçbir şey yapmadan teslimiyetçi bir yaklaşım sergilemek de söz konusu değildir. Dolayısıyla küreselleşme ile birlikte toplumların var olan değer algıları ve buna bağlı olarak ahlaki telakkileri alt üst olmuş, insanlar geleceklerini kurtarmak ve değerlerine uygun bir hayat sürdürebilmek için bundan böyle nelerin yapılması gerektiği hususunda çare aramaya başlamıştır.¹⁹ Sözü edilen özelliklerin hâkim olduğu bir dünyada Müslüman gencin, nelerle

¹⁵ Ahlak eğitiminin ailedeki rolü hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz., Köylü, Mustafa, “Ahlak Eğitiminde Ailenin Rolü”, Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 387-408’e bakılabilir. Ayrıca bkz., Aydın, Mehmet, Zeki, “Ailede Ahlak Eğitimi”, Eğitim ve Ahlak Şurası, Ankara, 2015, s. 388-411.

¹⁶ Günümüzde ahlaki teorik ve pratik yönleri ile ele eserler verilmektedir. Bunlardan biri de, Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak, (Editörler: Recep Kaymakcan, Mevlüt Uyanık), DEM Yayınları, İstanbul, 2007.

¹⁷ Bkz., Ward, Keith, “Modern Bilimin Işığında Ahlaki Meseleler”, Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 7-13; Türer, Celal, “Ahlak Bunalımının Nedenleri”, Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 27.

¹⁸ Şentürk, Recep, “Değişen Toplum ve Ahlak: Modern Türk Toplumunda Değerler Krizi”, Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 70 ve 71.

¹⁹ Bkz., Kızıler, Canikli, age s. 146.

karşılaşacağı ve bunlara nasıl karşı duracağı, ihmal edilmesi söz konusu olmayan önemli meseledir.

Temel olarak itikadı, ameli ve ahlaki olarak özetlenecek bir alanın açılımına gidildiğinde bunun üç kelimeyle özetlenemeyecek kadar alt başlıklara ayrıldığı görülür. Dolayısı ile din ve Hz. Peygamber merkezli malumat odaklı bir bilinçlendirme ile sözü edilen olumsuzluklardan gençleri korumak ve olumsuzluklar karşısında nasıl bir tavır kazanacakları becerisini edindirmek söz konusu değildir.

Hayatın her alanında işlevsel, anlaşılabilir ve çağın sorunlarına ışık tutacak bir Peygamber misyonunun hâkim olması ve bunun değişik kurumlarda eğitime konu yapılması önemli bir husustur. Aksi bir durumda ise Rasulullah'ın gençlerde ahlaki değerlerin inşasında örnek/rol model olması sözde kalır.

3. Hz. Peygamber'i Örnek Alma ile Taklit Etme Arasındaki Farkı Ayırt Etmenin Önemi

Dini ve ahlaki değerlerin taşıyıcısı konumunda olan Hz. Peygamber, gönderildiği toplum ve evrensel anlamda da bütün insanlık için her zaman örnek olmuştur. Onun örnek kişiliğini ve hayat tarzını, günümüzde gençler başta olmak kaydı ile bütün insanlığa, fert, aile ve topluma aktarmaya büyük ihtiyacın olduğu malumdur. Çünkü onun hayat tarzı, insan/gencin hayatının her yönünü ve alanını kuşatan bir sadelik ve özelliğe sahiptir. Ayrıca onun hayatı bilinmeden ve sahip olduğu değer ve özellikler öğrenilmeden, dini değerleri yaşamak ve anlamak da mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber söz, davranış ve uygulamalarıyla insanlık tarihinde benzeri bulunmayan bir hayat tarzı oluşturmuş ve ortaya koymuştur. Bu durumu duygusallığın çok ötesinde, onun hayatına bakıldığında anlamak zor değildir.

Rasulullah'ın örnek alınması, onun ahlaka, erdeme ve değerlere dayalı yönlerini iyi bilmeye ve tanımaya bağlıdır. Bir gencin ya da insanın hayat tarzını belirlemede ve anlamlandırmada, Hz. Peygamber'in yaşadığı hayatın önemli bir model olduğu, örnek ve belirleyici yönü bulunduğu göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir.

Hız. Peygamber, bir insan olduğu için her insan gibi hayata dair ihtiyaç, sıkıntı ve üzüntüleri olmuştur. Nitekim o fiziki yapısı itibarıyla, davranışlarının diğer insanlardan farklı olmaması, her hangi bir insanın ihtiyaç duyduğu hususlara muhtaç olması, unutup yanılması, sevinip neşelenmesi, heyecanlanıp telaşlanması ve hastalanması gibi beşeri özelliklere sahiptir. Kısaca insani yönüyle Hız. Peygamber'i diğer insanlardan farklı yapan ve onlarda ayıran bir yönü yoktur. O da diğer insanlar gibi doğmuş, evlenmiş, çocuk sahibi olmuş, acılar çekmiş, sevinçler yaşamış, Allah için zulüm ve güçlülere göğüs germiştir. O, daima beşer ve Allah'a kul

olduğunun bilinci ile hareket etmiş, peygamberliğinden sonra da önceki sadeliği, tabiliği terk etmemiş, tevazuyu asla elden bırakmamıştır. O aynı zamanda, bir devlet başkanı, bir komutan, abid, hâkim, öğretmen ve aile reisi olmuştur.

Rasulullah'ın örnek hayatının şekillenmesinde, sosyal ve ekonomik hayatın içinde bulunmanın, çalışıp kazanmanın ve insanlara infak etmenin önemli bir yeri vardır. O bu konuda öncü ve örnek olmuş, infakta bulunmuş, yoksullara yardım etmiş ve her konuda başkalarını yararlandırmak için çaba harcamıştır. Onun sosyal boyutlu bu tutum ve davranışları, nimetleri elde etmeye çalışan kimsenin gösterdiği örnekliktir. Hz. Peygamber, bu konuyla sosyal ve ekonomik hayatın bizzat içerisinde ve merkezinde olmuştur. Ayrıca Rasulullah toplumda sade ve örnek hayatı tercih eden insanları aşırı arzu ve isteklere, şehvetlere, dünya ve dünyalık şeylere karşı uyarılmış, hırs ve ihtirası terk etmelerini istemiş, bunlara nasıl tavır alacakları noktasında telkinlerde bulunmuştur.²⁰

Hz. Muhammed'in peygamberlik öncesi hayatına bakıldığında her yönüyle örnek, doğal, sade ve mutedil olarak nitelendirmek mümkündür. O, bu dönemde ticarî, askeri, siyasi ve hatta dini yönden Mekke'nin ileri gelenlerinden sayılmamıştır. Bu dönemde onun Mekke'de en dikkat çeken yanı güvenilir, dürüst ve ahlaklı bir kişiliğe sahip olmasıdır.

Bütün bu insani özellikleri dışında vahiy almasının getirdiği sorumluluk neticesinde ortaya çıkan dini otoritesinin olduğu ve olması da gerektiği de ayetlerde yer almıştır.²¹

Kısaca özetlenmeye çalışılan ve hayatın bütün alanlarını kapsayan Hz. Peygamber'in örnek davranışlarında bilinç, düşünce ve örnek olmanın ne anlamlar içermesi gerektiğine dair ipuçları vardır. Ancak Hz. Peygamber'i çağa taşımanın ve gençlere ve toplumun bütün kesimlerine örnek olabilmesinin önündeki en büyük engel örnek alma ile taklit etme arasındaki farkın ayırt edilememesi ya da bu konuya gereği kadar özen gösterilmemesidir. Hacı Musa Bağcı'nın bu konudaki ayırt edici tasnifine burada işaret etmenin önemli olduğu düşünülmektedir.

-Örnek almak her zaman bilinçli ve istemli bir davranıştır. Taklit etmede bu bilinç ve istem çoğu zaman bulunmaz ve kişi neyi niçin taklit ettiğinin bilincinde olmaz.

-Örnek almak, amacını delilini ve kaynağını bilerek bir görüş ve davranışı izlemektir. Taklit ise delilini, kaynağını, dayanağını ve amacını araştırıp öğrenmeksizin bir görüş ve davranışı aynen tekrarlamaktır.

²⁰ Bkz., Yıldırım, Ahmet, Peygamberimizin Sade Hayatı, İstanbul, 2007.

²¹ Bkz., 3. Âl-i İmrân, 31-32; 4. en-Nisâ, 13, 14, 59, 65, 80, 115; 58; el-Mücâdele, 9; 24. en-Nür, 51, 52, 54; 33. el-Ahzâb, 36.

-Örnek almada örnek alınan davranışın benimsenerek içselleştirilmesi amaçlanırken, taklit etmede böyle bir amaç söz konusu değildir. Başka bir deyişle, örnek almak öze ilişkin bir faaliyet iken, taklit etmek ise biçimsel bir eylemdir.

-Örnek almak, insanın kişilik ve davranışlarında ciddi ve kalıcı değişimlere yol açar. Taklit ise kişinin sadece davranışlarında yüzeysel ve biçimsel bir değişim doğurur.

H. Peygamber'in sünnetini doğru anlamak ve onun örnekliliğini iyi kavrayabilmek için taklit ile örnek alma arasındaki farklar dikkate alınması gerekir.²² Çünkü Kur'an bizden H. Muhammed'i taklit etmemizi değil, örnek almamızı istemektedir. Kur'an'ın, insan olması itibarıyla H. Peygamber'in maruz kaldığı yanılgılara işaret etmesi onun bütün davranışlarını taklit etmememiz gerektiğini de göstermektedir.²³

H. Peygamber'i örnek alma ile onu taklit etme arasındaki fark dikkate alındığında, genellikle H. Peygamber misyonunun neden sağlıklı bir şekilde öğretilmediği ve kalıcı bir değer olarak hayatta kendini hissettiremediği anlaşılr. Elbette H. Peygamber'in örnek davranışları öğretilirken, tamamen taklidin hâkim olduğu söylenemediği gibi, onun değer ve örnek davranışlarının tam anlamıyla genç nesillere aktarılamadığı da bir gerçektir. Bu olumsuzlukların ortaya çıkmasında farklı nedenlerden söz etmek mümkündür.

Her şeyden önce gençlere ya da topluma H. Peygamber'in hayatını, ahlak ve değerlerini öğretmeye çalışan kimselerin sağlam bilgi ve kaynak kullanma alışkanlığı edinmeleri gerekir. Bunun yolunun da Kur'an'da konumu belirlenen bir peygamber algısından geçtiği göz ardı edilmemelidir. Kur'anî ilkelere dayanmayan bir H. Peygamber algısının,²⁴ zayıf bünyenin mikroplara maruz kalması gibi, hurafelere ve şahısların telakkisine göre şekillenme tehlikesi vardır. Ayrıca sağlıklı ve belli ilmi kriterlerden geçmiş siyer bilgisinin, taklidi öncelemeyen ve örnek almayı önemli kılan bir yönünün olduğu da dikkate alınarak hareket edilmelidir. Kur'an'ın ve onun hayatının ortaya koyduğu peygamber telakkisi hiçbir zaman geleneğin ve kültürün yanlış telakkilerine heder edilmemelidir.

²² Bu konuda geniş bilgi için H. Musa Bağcı'nın Çorum'da düzenlenen "H. Muhammed ve Evrensel Mesajı" adlı sempozyumunda sunmuş olduğu "H. Peygamber'in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi" adlı bildirisine bakılabilir. Çorum, 2008. Ayrıca Bağcı'nın, Hadis Tarihi ve Metodolojisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 375-378 isimli eserine bakılabilir.

²³ Taklit ile H. Peygamberi örnek almanın farkı için bkz., Abdülvahhab Hallaf, İslâm Hukuk Felsefesi, (Çev: Hüseyin Atay), Ankara, 1985, Hüseyin Atay'ın eserin baş tarafına yazdığı Giriş yazısı, s. 80; Ali Çelik, "H. Peygamber'e İttibâ Konusunda Farklı Eğilimler", İslâmî Araştırmalar Dergisi, Cilt: XIII, sayı 2, Ankara, 2000, s. 78-79; H. Peygamber'in değişik konularda uyarıldığı ayetler için bkz., 8. Enfal, 67-68; 9. Tevbe, 43, 80-85; 63. Munafikûn, 6; 66. Tahrîm, 1; 80. Abese, 1-10.

²⁴ Bkz., Kırbasoğlu, M. Hayrî, İslâm'ın Kurucu Metni (Kur'an Araştırmaları), "Kur'an'a Göre Sünnetin Konumu", Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 303-326.

Ancak bilgilerin temel kaynaklardaki esaslara göre değerlendirilmemesi, Hz. Peygamberden geldiği düşünülen her türlü rivayetin ona aitmiş gibi hareket edilme kolaylığı, düşüncenin göz ardı edildiği, düşünmeye gereğin olmadığı algısının kitlelere benimsetilmesi sonucu ortaya çıkan sünnetin, Hz. Peygamber ile bir ilişkisi olmadığı gibi doğru ya da yanlış tarihi malumatların sünnet haline getirilip, sanki Hz. Peygamber'in sünneti buymuş gibi hareket edilmesi, gençlerin ya da yeni neslin sünnet/Hz. Peygamber telakkilerinde taklidi ön plana çıkaran ve işin özünü geri plana iten bir durumu ortaya çıkarmaktadır.

Hiz. Peygamber'in Kur'an esaslı ortaya koyduğu sünnetin/uygulamanın, gerek bilgi eksikliğinden ve gerekse belli kişi, dinî grup ve kuruluşların kendi anlayışlarından kaynaklanan nedenlerle, olması gereken şekilde gençliğe benimsetilip öğretilemediğı de ortadadır. Bunun sonuçları toplumsal hayatta ortaya çıkan Peygamber/sünnet telakkilerinde kendini belli etmektedir. Diğer bir ifade ile Hiz. Peygamber'in sözlerine ve uygulamalarına dayalı ahlaki öğretilerin tam anlamıyla gençlik üzerinde ve buna bağılı olarak toplumsal hayatta bir değer olarak hissedilemediğı de diğer bir gerçektir.

Gençliğin Hiz. Peygamber ahlakına dayalı bir değerler manzumesine göre bilgilenip, şekillenmesi arzu ediliyorsa, öncelikle Rasullullah'ı kültürün ürettiğı hurafe ve yanlış anlayışlardan uzak bir şekilde anlamak, çağın idrakine olması gerektiğı gibi takdim etmek, onu takip ettiğini dile getiren ve ona önem veren kimselerin hassas olması gereken konuların başında yer almaktadır. Bu kuru söylemlerle olabilecek bir mesele olmanın ötesinde bilgi, idrak, erdem ve Hiz. Peygamber'in her çağ için ne ifade etmesi gerektiğı düşüncesine bağılıdır. Aksi takdirde düşünmeyen, tetkik etmeyen ve neyin gerçek anlamda sünnet ve buna bağılı olarak Hiz. Peygamber ahlakı olduğı bilinciyle hareket etmeyen kimselerin, onun örnek olmasıyla onu taklit etmenin arasındaki farkı bilmesi de söz konusu değildir.

Sonuçta gençlerde ahlaki değerlerin inşasında Hiz. Peygamber'in örnekliliğı meselesinde sarf edilen sözler bazı durumlarda bizler için yeterli olabilse de, pratik hayatta ve uygulamada bu alandaki eksiklik ve sıkıntıların ortadan kalkması söz konusu değildir. Müslüman ahlak düşünüründen beklenen şey "külli" bir bakışa sahip olmaktır. Eğer ortada esasları sağlam biçimde konmuş bir ahlak metafiziğı yoksa ahlaki hayatın cüzleri hakkındaki görüşler de bütünlük fikrinden mahrum kalacaktır. Dolayısıyla yeni bir ahlaki bilgeliliğe doğru yönelirken ilmi tespit ve nazari düşüncelerin ameli bakımından ne kıymet ifade ettiğı, insanı erdemli bir hayat istikametinde dönüştürme ya da yeniden inşa etmek kabiliyetinde olup olmadığı önemli bir

hususur.²⁵ Bu da ahlakın inşasında Hz. Peygamber'in örnekliliğinin ne kadar önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

4. İbadetlerdeki Örnekliliğin Gençliğin Hayatının Her Alanına Taşınması

İnanan bir kimse için Hz. Peygamber'in örnekliliği hayatın her alanında olması gereken bir durumdur. İbadetlerden günlük hayattaki en basit davranışlara kadar bir Müslümanın bu bilinçle hareket etmesi de tabii bir durumdur. Özellikle namaz, hac, zekât, oruç ve kurban gibi ibadetlerin yapılmasında Hz. Peygamber'in sözlerinin yanında bizzat uygulamalarının da önemli olduğu tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Aslına bakılacak olursa sözü edilen konularda bazı mezhebi yorumlar dışında temelde farklılıklar söz konusu olmadığı için ilk Müslüman topluluğun Hz. Peygamber'den öğrenmiş oldukları uygulamalarını "yaşayan sünnet"²⁶ olarak isimlendirmek de mümkündür.

Hz. Peygamber'in ibadetlerdeki uygulamaları temelde bir nevi zorunluluktur. Çünkü Rasulullah tarafından sahabeye öğretilen ibadetlere dair uygulamalar, esas olarak dönemsel anlamda değişiklik kabul etmeyen "biçimsel ibadetler" için olması gereken bir durumdur. Diğer bir ifadeyle Kur'an'daki ibadetlerle ilgili ayetler esas alınarak bu günkü anlamda bir ibadet şeklinin, Hz. Peygamber'in uygulamaları olmasa kişisel olarak inşa edilmesi söz konusu değildir. Böyle bir şeyin olacağını iddia etmek dahi, ortaya çıkacak ibadet şeklinin İslami olup olmadığı konusunda yeni tartışmalara kapı aralayacağı da muhakkaktır.

İnananların ibadet hayatı gözlemlendiğinde özellikle şekli ibadetlerin yapılması noktasında Hz. Peygamber'in sünneti denilebilecek uygulamalarına azami derece özen gösterildiği hemen fark edilebilir. Ancak bu işin istisnası olsa da genel bir algı olarak Hz. Peygamber'in sünneti adeta ibadetlerdeki farzlar dışındaki onun uygulamalarına indirgenmiştir. Diğer bir ifade ile Hz. Peygamber'in örnekliliği ilmihal dindarlığı ile sınırlı kabul edilir hale gelmiştir.²⁷ Rasulullah'ın ahlaki örnekliliğine dair rivayetlerin gençlerde değerlerin oluşmasına katkı sağlayacağı düşüncesi, bir anlatımın ötesine geçip hayat tarzı haline getirilememiştir.²⁸

Daha önce verilen sünnet tanımı dikkate alındığında, Rasulullah'ın sünnetinin ibadetler dışında yer alan ve hayatın bütün alanlarını kuşatan mahiyet arz ettiği görülür. Buradaki tehlike Hz. Peygamber'in sünneti denilince hemen akla, ibadetlerle sınırlı bir sünnet algısının gelmesidir.

²⁵ Kutluer, İlhan, "Yeni Bir Ahlakî Bilgelige Doğru: İslam Ahlakının Nazari Boyutları Üzerine Bazı Mülâhazalar", Çağımızın Ahlak Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı), Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009, s. 178.

²⁶ Fazlur Rahman, İslam, 3. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara, 1993, s. 62.

²⁷ Kırbaçoğlu, M. Hayri, İslami İlimlerde Metod Sorunu, "İlmihal Dindarlığının İmkâmı Üzerine", Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 61-80.

²⁸ Ahlak hadislerinin düşünce ve davranış eğitimindeki yeri ile ilgili olarak, Ürkmez, Ahmet, Ahlak Ekseninde Hadis, isimli çalışmada ayrıntılı bilgi bulmak mümkündür.

Bu düşüncenin, sünnetin hayatın her alanına hâkim olmasının önündeki en büyük engel olduğu da ortadadır.

İbadette Peygamberinin uygulamasını esas alan bir Müslüman itikatta, eğitimde, ekonomide, hukukta, alış verişte kısaca hayatın her alanında başka şeyleri değer ve ahlak haline getirmesi, İslami sorumluluk açısından ne kadar uygun bir davranış olabilir? Elbette böyle bir şeyin uygun olup olmadığı tartışma konusu olamazken, iş uygulamaya geldiğinde Hz. Peygamber'in örnekliliği ve buna bağlı olarak olması gereken değerlerin pek de Müslümanın hayatında yer almadığı müşahade edilmektedir.

İşin aslına bakılınca cahiliye toplumundan asr-ı saadete dönüşümün nasıl ve ne şekilde olduğu önem kazanmaktadır. Hz. Peygamber bu dönemde ahlaki dönüşümü gerçekleştirirken din ve ahlaki insana haddini bildiren bir araç değil, insanı hak ettiği değere ve konuma çıkarmak için bir rehber ve yol gösterici olarak sunmuştur. Onun ahlak eğitiminde fitrat, külliyat, şahsiyet ve anlam kavramları önemli bir yere sahiptir.²⁹ Belki de günümüzde Hz. Peygamber'in örnekliliğini esas alan eğitimdeki eksikliğin başlıca nedenleri arasında, ilk dönemdeki metodolojiden uzaklaşmak vardır.

Bütün bunların sonucunda Hz. Peygamber'in ahlakına göre şekillenmiş bir gençlikten söz etmek temenni niteliğinde olur. Gerek eğitim ve gerekse uygulama açısından ibadet alanı dışında, takip ettiği Peygamber'inin değerlerine göre yetiştirilemeyen gençliğin hayatında ahlaki değerlerin inşasında, Rasulullah'ın örnekliliğinin yerinin olduğunu söylemek iddiadan öte bir şey değildir. Özellikle aileden eğitimcilere/egitim kurumlarına kadar bu sorun fark edilerek, ahlak-Hz. Peygamber ilişkisi daha önceki dönemlerin konusu gibi görülmeyip, eksik yönlerin üzerine gidilerek, savunmacı bir yaklaşım terk edilerek ahlaki temele dayalı Hz. Peygamber merkezli yeni davranış eğitimi merkeze alınmalıdır.

Sonuç

-Hz. Peygamber genç nesle sadece tarihi bir şahsiyet olarak ve duygusal boyutu ön plana çıkarılarak anlatılmamalıdır. Onun örnekliliği, yaşanabilir bir şekilde hayatın her alanına taşınmak amacı gütmelidir.

-Hz. Peygamber'in uygulamalarını içeren sünnetini, sadece ibadetlerdeki birtakım hususlara indirgenerek anlatmak, onun örnek olmadaki misyonunu daraltmak anlamına gelir ki bu da Rasulullah'ın gençlere örnek olma özelliğini geri planda bırakabilir.

²⁹ Yemenici, Ahmet, "İslam Ahlakının Eğitim Müfredatına Aktarım Sorunu", Eğitim ve Ahlak Şurası, Ankara, 2015, s. 356.

-Hz. Peygamber'in örneğliğinin şekil ve lafızdan çok ilke, prensip ve değerlere dayandığı bilincine bağlı bir ahlak eğitimi benimsenmelidir. Aile ve eğitimcilerle düşen, gençliğin önüne Rasulullah'ı körü körüne taklit etmek anlayışıyla değil, günümüz şartlarının sorunlarını çözebilen yorumlar yapabilen ve yeni hedefler ortaya koyabilen bir örneklik göstermeleridir.

-İnsanın doğuştan gelen değerlere dayalı bir hayat arzusu, yanlış şeyleri takip ederek giderilmemeli, bunun yerini Hz. Peygamber'in örneğliğiyle doldurulmaya gayret edilmelidir.

-Değerlere dayalı bir hayat süren insan olabilmek için belli yaşa gelmenin gerekli olduğu gibi bir yanlış anlayışa fırsat verilmemelidir. Özellikle çocukluktan itibaren kişinin gençlik dönemini de kapsayan bir şekilde Hz. Peygamber'in örnek ahlakı dinamik olarak gencin hayatında yer almalıdır. Onun hayatı hakkında sadece malumat edinmemin, ahlaklı olmak için yeterli olmadığı fark edilmelidir.

-Örnek alma ile taklit etme arasındaki fark bilinerek, Hz. Peygamber merkezli ahlak eğitiminin bu çerçeveye oturtulması önemli ve zorunludur.

-Hz. Peygamber'in örneğliği, kültürün ürettiği hurafe ve yanlış anlayışlardan uzak bir şekilde eğitim ve öğretime konu yapılmalıdır.

-Rasulullah'ın örneğliğinin sadece ibadet alanı ile ilgili olmadığı bilinci ile hareket edilmeli ve insan hayatının bütünü ile ilgili olduğu bilinci yerleştirilmelidir.

KAYNAKÇA

- ATAY, Hüseyin (1985). *Abdul vahhab Hallaf, İslâm Hukuk Felsefesi*, Ankara.
- ACAT, Bahaddin (2015). "Ahlak Eğitiminde Rol Model Referansları", Eğitim ve Ahlak Şûrası, Ankara, 2015.
- AKINCI, Adem, "Hayata Anlam Vermede Dinî Değerlerin ve Din Öğretiminin Rolü", DEM Dergi, Yıl: 3, Sayı: 9,
- AYDIN, Mehmet Zeki, "Okulda Çalışan Herkesin Görevi Olarak Değerler Eğitimi", Ceceli Eğitim Kurumlarının düzenlediği "Değerler Eğitimi Buluşması" Ankara, 2010.
- MEHMET, Zeki (2015). "Ailede Ahlak Eğitimi", Eğitim ve Ahlak Şûrası, Ankara.
- BAGCI, H. Musa (2008). "Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı" başlığındaki Sempozyumda sunulan "Hz. Peygamber'in Örneğliğinin Günümüzdeki Önemi" adlı bildiri, Çorum.
- _____, H. Musa (2013). *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara okulu Yayınları, Ankara, 2012.
- _____, H. Musa (2013). *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- ÇELİK, Ali (2000). "Hz. Peygamber'e İttibâ Konusunda Farklı Eğilimler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: XIII, sayı: 2, Ankara.
- RAHMAN, Fazlur (1993). *İslam*, 3. Baskı, Selçuk Yayınları, Ankara.

İMAM SUYŪTÎ (2015). *Miftâhu'l-Cenne'ti'l-İhticâ'bi's-Sünne* (Çev: Enbiya Yıldırım: Sünnetin İslam'daki Yeri), Otto Yayınları, Ankara.

KAYMAKCAN, Recep (2014). Meydan Hasan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, DEM Yayınları, İstanbul.

KILIÇ, Recep (2009). “Bunalım Döneminde Ahlakın Dini Temelinin Önemi”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri (1993). *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Fecr Yayınevi, Ankara.

....., M. Hayri (2015). İslam'ın Kurucu Metni (Kur'an Araştırmaları), “Kur'an'a Göre Sünnetin Konumu”, Otto Yayınları, Ankara.

....., M. Hayri (2015). İslami İlimlerde Metod Sorunu, “İlmihal Dindarlığının İmkânı Üzerine”, Otto Yayınları, Ankara.

KIZILER, Hamdi (2016). Canikli, İlyas, *Değerler Eğitimi*, Deneme Yayınları, Karabük.

KÖYLÜ, Mustafa (2009). “Ahlak Eğitiminde Ailenin Rolü”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık.

KUTLUER, İlhan (2009). “Yeni Bir Ahlakî Bilgelige Doğru: İslam Ahlakının Nazari Boyutları Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık 2009.

KUR'AN-I KERİM VE AÇIKLAMALI MEALİ, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1997.

ŞENTÜRK, Recep (2009). “Değişen Toplum ve Ahlak: Modern Türk Toplumunda Değerler Krizi”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık.

KAYMAKCAN, Recep (2007). *Mevlüt Uyanık Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, DEM Yayınları, İstanbul.

TÜRER, Celal (2009). “Ahlak Bunalımının Nedenleri”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık.

ÜRKMEZ, Ahmet (2014). *Ahlak Ekseninde Hadis*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

WARD, Keit (2009). “Modern Bilimin Işığında Ahlaki Meseleler”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları, (Tartışmalı İlmî Toplantı)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, Aralık.

YEMENİCİ, Ahmet (2015). “İslam Ahlakının Eğitim Müfredatına Aktarım Sorunu”, *Eğitim ve Ahlak Şurası*, Ankara.

YILDIRIM, Ahmet (2007). *Peygamberimizin Sade Hayatı*, İstanbul.

YÜCEL, Ahmet (2013). *Hadis Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), İstanbul.

GENÇLİK VE MÜZİK MÜZİĞİ DETOKSLAMAK

Kadriye IŞIKLAR PÜRÇEK¹

Özet

Sanatın insanı iki şekilde etkileyebilir. Bunlardan biri yaşamın dertlerinden kaçış ve duyularını yatıştırma ikincisi “*insan yaşamının veya düşüncesinin daha önceleri bilinmedik ya da gizemli kalmış bir yanına uyanışın vereceği coşku*”. Sanat denilince daha bu ikinci etkiden yani insanda güçlendiği ve geliştiği bilincini ve duygusunu yaşatan bir tür öğrenmeden söz edilebilir. Müzik yapıtları, fikirleri de iletirler. Müzik insana bir öğrenme, dönüşme, ve gelişme fırsatı sunabilir. Dolayısıyla müziğin insanın zihinsel ve duygusal gelişiminde bir güce ve etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim geçmişte ve müzikle terapi vb. isimler altında halen müzik bir sağaltım aracı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla müziğin insanı geliştiren ve dönüştüren gücü insanda vicdan duygusunun gelişimini (diğerkamlık, merhamet, şükran duygusu, vefa, barışseverlik) sağlayabileceği gibi, öfke, nefret, yalancılık, fırsatçılık, ayrımcılık, hazzcılık, maddecilik vb.) duyguların ve fikirlerin gelişimine de yol açabilmektedir hatta telkin edebilmektedir denilebilir. Gençlik dönemi Bu çalışmada 1996-2016 yılları arasında Türkiye’de müzik listelerinde ve TÜİK gençlik istatistiklerinde her yıl için en sıklıkla dinlenen (popüler müzik) Türkçe şişer şarkının sözleri içerdikleri sözler açısından kategorilendirilmiştir (empati, merhamet, şükran duygusu, sevgi, vefa/sabır, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik). Böylece geçtiğimiz 20 yılda ülkemizde müzik aracılığıyla gençlere aktarılan fikirler ve dolayısıyla muhtemel hayat görüşü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: popüler müzik, gençlik, müziği detokslamak

YOUTHFULLNESS AND MUSIC

DETOXING MUSIC

Abstract

Art can effect the person in two ways. One of these is to escape from the troubles in life and to calm his/her sensations, the other one is "the exuberance will be given by the revival to the unknown and mysterioused sides of human life or thought." When the art is mentioned, it may be talked more about this second effect; a kind of learning which has people experience the awareness and feeling of being strengthened and developed. Musical products transfer the thought, as well. Music may offer the person

¹ Dr., Rehberlik ve Danışmanlık Merkezi (REDAMER)

an opportunity to learn, change and develop. So, it is possible to say that music has a power and effect on the cognitive and emotional development of person. Thus, similarly with as in the past, music is still using as a therapy way in the subheads of thearapy with music and so on like this naming. That's why, as well as the developing and changing power of music which will be able to develop the conscience development inside the person (altruism, love, mercy, thankfulness, fidelity, unhopefullness, sexuality), it may be said that it may cause, even command, the development of the feeling and thoughts which are anger, hate, lying, pragmatism, discrimination, hedonism, materialism and so on. In this study, the most heard two song (popular music) in Turkish in Turkey's music lists between the years 1996 and 2016 and in TÜİK youth statistics for each mentioned year and their lyrics have been categorized in terms of their words (in the categories of altruism, mercy, love, thankfulness, fidelity, anger, hate, lying, unhopefullness, hedonism). Thus, by doing this, it has been tried to put forward the thought and probable world wiew which is transformed via music in our country over the past 20 years.

Key Words: Popular Music, youthfulness, detoxing music

Giriş

Sanat güzelliği yankılar, “*güzellik ahengin kaosa zaferidir*” (Sayar,2015). Sanatın insanı iki şekilde etkileyebilir. Bunlardan biri yaşamın dertlerinden kaçış ve duyularını yatıştırma ikincisi “*insan yaşamının veya düşüncesinin daha önceleri bilinmedik ya da gizemli kalmış bir yanına uyanışın vereceği coşku*”. Sanat denilince daha bu ikinci etkiden yani insanda güçlendiği ve geliştiği bilincini ve duygusunu yaşıtan bir tür öğrenmeden söz edilebilir (Finkelstein, 1986). Bir sanat eseriyle adeta an'ın sonsuzluğa dokunduğunu hisseder insan (Sayar, 2015). Müzik insanlığın önemli yapıtlarından biridir. Müzik, zamansal bir sıraya göre takdim edilen sesler ve duraklamalardan meydana gelir (Arslan,2005:244). Müzik bestelerini bize hoş gösteren işitme gücümüzden öte o besteden çeşitli telkinler çıkaran idrak yeteneğimizdir.

Müziğin, serotonin, norepinefrin, dopamin, melatonin, kortizol, adrenalin, testosteron gibi hormonlara; kan basıncı, solunum ritmi, solunum kalitesi, nabız sayısı gibi fizyolojik olaylara olumlu etki yaptığı artık bilinmektedir. Çeşitli klasik Türk müziği makamlarının **farklı hastalıkları iyileştirebildiği düşünüüyordu. Müzik terapi, bireylerin fiziksel, psikolojik, sosyal ve zihinsel ihtiyaçlarını karşılamada müziği ve müzik aktivitelerini kullanan uzmanlık dalıdır.** Müzikle ruhi tedavi yöntemi çok eski dönemlerde Orta Asya Türk Kül-türü içerisinde başlamış, çok yönlü görevleri olan kişiler tarafından uygulanmış, günümüzde de uygulanmasına rastlanmaktadır. Osmanlı, diğer hastalıklar gibi akıl hastalıklarına özel dârüşşifâ kurmak geleneğini, vârisi bulunduğu Selçuklulardan aldı. Böyle hasta kabûl ve tedavi eden dârüşşifâ'lara bîmâr-hâne dendi (bu kelime halk ağzında “tımarhane” oldu ve küçümser anlamı

zamanla ağır bastığı için şimdi terk edildi). 15. asır sonlarında İkinci Bâyezîd'in Edirne Dârüşşifâ'sı, 16. asır başlarında Hurrem Haseki-Sultân'ın Mimar Sinan'a yaptırdığı Haseki Dârüşşifâ'sı, bimâr-hâne seksiyonları ile cihan çapında ün yapmışlardı, Osmanlı'nın mâl-i hulyâdediği mélancolie (melankoli), kara sevdâ dediği hystérie (isteri), ateh-i kable'l-mîâd dediği schizophrénie (şizofreni), ayrı metodlarla tedavi gören akıl hastalıkları idi. İlâç, istirahat, gıda ve çiçek çeşitleri, musiki, tedavi yollarından bazıları idi. İslam Medeniyeti tarihinde özellikle tasavvuf ekolü mensupları (sufiler) müzikle uğraşmış, kullanmış ve savunmuşlardır. Sufiler, akli ve asabi hastalıkların müzik ile tedavi edildiğinden bahsetmişlerdir (Öztuna, 1976). Türk-İslam alimleri ve hekimleri Zekeriya Er-Razi (854-932), Farabi (870-950) ve İbn Sina (980-1037) müzikle tedavinin bilhassa müziğin psişik hastalıkların tedavisinde ilmi esaslarını kurmuşlardır (Yiğitbaş,1972).

UNESCO tarafından gençlik dönemi 15-25 yaş aralığında belirlenirken, Birleşmiş Milletler Örgütü (BM) 12-24 yaş aralığını öngörmüştür. Türkiye ise BM'in belirlediği 12-24 yaş arasını gençlik dönemi olarak benimsemiştir.

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verilerine göre 2015 yılında Türkiye nüfusunun (78 milyon 741 bin 53 kişi) 2015 yılında %16,4'ünü (12 milyon 899 bin 667 kişi) 15-24 yaş grubundaki genç nüfus oluşturmaktadır (www.tuik.gov.tr). Genç nüfusun toplam nüfus içindeki oranının 2023'te yüzde 15,1'e, 2050'de yüzde 11,7'ye, 2075'te ise yüzde 10,1'e düşeceği tahmin ediliyor. Her ne kadar TÜİK tarafından böyle bir tahmin yapılmaktaysa da hali hazırda Türkiye'deki genç nüfus, bu sayı Hollanda'nın nüfusuna neredeyse eşit, Belçika, İsveç, Macaristan, Avusturya'nın toplam nüfusundan fazladır. Öte yandan gençliğin insanın hayatı boyunca değişime, etkiye, telkine, idealizme en açık olduğu dönem olduğu düşünülürse Türkiye yaklaşık 13 milyonluk, etkilenmeye, yönlendirilmeye yatkın dev bir güce “delikanlıya” sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda TÜİK 2015 yılında gençlikle ilgili bir öngörü ve öneri sunmaktadır;

Etkin gençlik politikaları üretmenin önündeki engelleri aşma ve kalıcı çözüm sağlayacak yapısal değişiklikleri gerçekleştirme doğrultusunda atılacak en önemli adım, ülkemizdeki gençlerle ilgili eğitim, sağlık, kişisel yaşam, işgücü, sosyal katılım, gelirden eşit pay alması vb. konularda politikaların üretilmesidir (www.tuik.gov.tr).

Bireyin, bireysel ve toplum içindeki mutluluğunun temelinde üç ana kuralın var olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar;

1. Kendi ilgisini çekmese bile başkalarının seçimlerine, isteklerine, çıkarlarına ilgi gösterebilme, anlamaya çabası gösterme (empati).

2. Yapılan hareketin her zaman hızlıca ödüllendirilemeyeceğini (belki ömür sürecinde hiçbir zaman doğrudan ödüllendirilmeyeceğini) kabullenmek. Bazen uzun zaman sonra sonuç verecek sıkıcı, rutin, zorlayıcı görevleri yerine getirmek ya da beklemek zorunda olduğunu kabullenmek (sabır).
3. Bir toplumda, bir grupta ya da ilişkide mutlu yaşamının kendi ihtiyaçlarını başkalarının ihtiyaçları karşısında dengelemeyi gerektirmektedir (merhamet, sevgi) (Palmer, 2015: 14).

2014-2015 yılındaki verilerine göre gençler bir günlük zamanın 2 saat 13 dakikasını TV izleme, radyo, müzik dinlemeye ayırmaktadırlar (<http://www.tuik.gov.tr>). Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA) tarafından 2012 yılında 15-29 yaş aralığındaki 10 bin 174 gencin katılımıyla hazırlanan “Türkiye’nin Gençlik Profili” başlıklı Katılımcıların en çok dinledikleri müzik türü, yerli pop müziktir (%52,4) (<http://arsiv.setav.org/public/HaberDetay.aspx?Dil=tr&hid=111670&q=turkiye-nin-en-buyuk-genclik-arastirmasi>). Müzik dinlenebilecek teknoloji son 30 yıl çok çeşitlenmiştir. Önceleri evlerde ya da sokakta müzik aleti çalabilenlerin verdiği konserlerle, ardından konser salonlarında konserlere giderek müzik dinlenebiliyordu. Daha sonra radyo, pikap, walkman, cd ve şimdide bilgisayarın kendisi bir müzik dinleme ortamı ve hatta müzik aletinin kendisi olmuştur. Müzik ömrümüze sürekli eşlik etmektedir. Doğadaki rüzgâr, kuş, dalga vb. sesler yanında artık tatil ortamlarında, takside, otobüste, mağazalarda, sinemada, konferans salonlarında, televizyon reklamlarında, dizlerinde ve filmlerinde, web sayfalarında, bilgisayar oyunlarında müzikle çevrelenmiş haldeyiz denilebilir. Bir konserde kendi tercihimiz olan müzikle baş başayken, adeta müziğe maruz bırakıldığımızı söylemek mümkündür. Müzik insanların ruh halini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Sanatın doğru ile ve hakikat ilişkisi nedir?, güzel ve hoş olan aynı zamanda iyi olan mıdır? Araştırmada sanat ile ahlak arasındaki ilişkiler nedir? gibi sanat felsefesinin alanına giren konular üzerinde durulmamıştır. Bununla birlikte ahlak:

Bir toplumsal bilinç, davranış ve ideolojik ilişki biçimi, bir topluma, sınıfa, kesime özgü, tarihsel ve somut olarak belirlenmiş, bunların belli bir topluluğa, sınıfa, devlete ya da tümüyle topluma olan tutumunu kurallandıran törel görüşler, değerler, normlar, ilkeler, ilişki ve davranış biçimleri bütünüdür (Çalışlar, 1983).

O halde her şarkının sözlerinin ve hatta video kliplerinin bile bir dünya görüşüyle birlikte ahlaki tercihi yansıttığını söylemek mümkündür. Sanat insan için en büyük haz verici deneydir. Öte yandan insan sadece haz için yaşayan bir varlık değildir. Şarkı sözleri bireyin kendi içindeki veya birbirinden farklı iki ya da daha çok kişinin arasındaki çatışmaları ele alan bir yöne sahipse bu gerçek hayatın kendisi kadar öğretici ve ahlaki bakımdan eğitici olabilir. Farklı ve çatışma içindeki görüşler, duygular, sorunlar üzerinde düşünmek bireyin ahlaki perspektifini geliştirebilir (Arslan,2005). Özellikle bu araştırmada ele alınan şarkıların pek çoğunda zaman zaman şarkı sözünde ya da şarkı için yayımlanan video kliplerinde çoğunlukla aşkı haz/cinsellik eşleştiren ve yalnızlık, çaresizlik, öfke vurgulu ya da çağrıştıran danslar ve görüntüler içerdiğini söylemek mümkündür. Bu noktada 1990’lardan itibaren Türkiye’de yapılmaya başlanan rap türünde bir şarkı şu sözleri içermektedir:

Affetmek en asil intikam,
Varsa bir duvara dayan,
Yoksa bir duvar yarat,
Karanlık olduğunda mumdan bir güneş yarat,
Kanatların kırılmasın,
Umutların nicesi 24 karat

Müzik bir umuttur ve unutmamak için gerçekten hepimizin ona ihtiyacı var.” Sagapo Kajmer bu rap şarkısının sözleriyle şarkının söz yazarının bir anlamada umutsuzluğa isyan ettiğini söylemek mümkündür.

Güner (1998) yaptığı çalışmada arabesk, heavy metal ve klasik batı müziği dinleyen ergenlerin saldırganlık düzeylerinin, heavy metal müzik dinlemeyi tercih edenlerin diğer müzikleri dinlemeyi tercih eden gruplardan anlamlı düzeyde saldırgan ve kaygılı davranışlar gösterdiklerini ortaya koymuştur. Ögel, Ermağan, Eke ve Taner (2007) ise yaptıkları çalışmada, birden fazla madde kullanımı ve sık esrar kullanımı olan ergenlerin ise daha çok rap-hip hop-techno-dans müziklerini tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Sağımalarında klasik müzik dinletilen ineklerin süt verimi arttığı, Slov müzik, ney müziği, pop müziği gibi müzik türlerini dinlemeyi tercih eden bireylerin psikolojik belirti durumları (somatizasyon, obsesif-kompulsif bozukluk, kişiler arası duyarlılık, depresyon, anksiyete, hostilite, fobik anksiyete, paranoid düşünceler ve psikotizm) belirtilmektedir (Sezer,2011). Müziğe sözler de eklendiğinde bu etki telkine dönüşebilmektedir.

Sınırlılıklar

1. Bu çalışma incelenen müzik listelerinde birinci ve ikinci sırada yer alan şarkılar aynı kişi tarafından birden fazla kez dinlenmiş olabilir.
2. İnternette yer alan müzik listeleri ile yapılan bu çalışma Türkçe pop müzik şarkılarıyla sınırlıdır.
3. Rap müzik şarkıları araştırmaya dahil edilmemiştir.
4. 2016 yılı henüz bitmediğinden yılın ilk 7 ayındaki liste verileri kullanılmıştır.

Amaç

Bu çalışmada amaç 1996-2016 yılları arasında Türkiye’de internette yer alan çeşitli müzik listelerinde ve TÜİK gençlik istatistiklerinde yararlanarak her yıl için en sıklıkla dinlenen (popüler müzik) Türkçe ikişer şarkının sözleri içerdikleri anlam ve duygu açısından empati, merhamet, şükran duygusu, sevgi, vefa/sabır, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik başlıkları altında kategorilendirilerek şarkıların gençlere verebileceği mesajları ortaya koymaktır.

Yöntem

İnternetde yer alan ve aşağıda yer alan Türkçe müzik listeleri incelenmiştir. Belirtilen listelerde birinci ve ikinci sırada yer almış 45 şarkının sözleri, Tablo 1’de bulunan empati, merhamet, şükran duygusu, sevgi, vefa/sabır, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik kategorilerinin altında frekansları ile gösterilmiştir (Ek).

1996-2016 yılları arasında en çok dinlenen Türkçe müzik şarkılarının yer aldığı internet sayfalarının adresleri şöyledir:

1. <http://alkislarlayasiyorum.com/icerik/60063/1996-039nin-en-hit-10-sarkisi>
2. <https://muzikliste.blogspot.com/2016/01/2016-turkce-pop-muzik-listeleri.html>
3. <http://yeniturkcesarkilar.blogspot.com/2013/12/2013-yilinda-en-cok-dinlenen-turkce.html>
4. <http://www.muzikparti.com/2008/08/2008-hit-trke-pop-arklar>
5. <https://onedio.com/haber/10-yil-gectigine-inanmak-zor-2006-yilinda-cok-populer-olan-26-turkce-sarki>

6. www.sportify.com.tr
7. <http://www.turkpopmuzik.net/kronoloji-48-yil-2005>
8. <http://www.powerturk.com/listeler/>

Tablo 1’de şarkı sözlerinde yer alan sözcüklerin empati, merhamet, şükran duygusu, sevgi, vefa/sabır, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik başlıkları altında gruplandırılmış şekilde görülmektedir.

Tablo 1: Şarkı Sözlerinin Kategoriler Altında Gruplandırılması

Merhamet	Şükran	Sevgi	Empati	Vefa /sabır	Öfke	Nefret	Yalan/ yalancılık	Umutsuzluk	Cinsellik
*Yardım *Destek	*Teşek kür etmek *Şükür etmek	*Aşk *Sevgi *Dostlu k *Arkad aşlık *Aile *ruh *cennet *bahar	*Anlamak *Dinlemek *Sakinlik	*Bekl emek	*Defol *Vurm ak *Yarala mak *Ağlam ak *moruk	Hakaret Küfür Öldürme k *lanetle mek	*Aldatmak *Yalan söylemek *güvensizlik	*Her şey bitti *Çaresizlik *Her şey kötüHerkes aynı kötülükteSü rekli gözyşai *Ölüm isteği *mutlu aşk yoktur *boğuluyoru m	*Sahip olmak *Arsızlık *

Tablo 2’de 1996-2006 yılları arasındaki gruplandırılmış şarkı sözlerinin kategorilere göre frekansları yer almaktadır.

TABLO 2: Gruplandırılmış Sözlerin Kategorilere Göre Frekansları (1996- 2005)

f / Yıllar	KATEGORİLER									
	Merhamet	Şükran	Sevgi	Empati	Vefa/sabır	Öfke	Nefret	Yalan/ yalancılık	Umutsuzluk	Cinsellik
1996			2					1		1
1997										2
1998						1				1
1999						2				
2000						1		1		1
2001								2		1
2002			1			1				
2003			1							
2004			1							1
2005									2	
TOPLAM			5			5		4	3	6

Tablo 2’yi incelediğimizde 1996-2005 yılları arasında en çok dinlenen iki şarkıda toplam 5 kavramın (sevgi, öfke, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik) 23 kez yer aldığı görülmektedir. Yani 1996-2005 yılları arasında en çok dinlenen toplam 20 şarkıda sevgi ve öfke 5’er kez, yalan 4 kez, umutsuzluk 3, cinsellik 6 kez vurgulanmıştır.

Tablo 3’de 2006-2106 yılları arasındaki gruplandırılmış şarkı sözlerinin kategorilere göre frekansları yer almaktadır.

TABLO 3: Gruplandırılmış Şarkı Sözlerinin Kategorilerine Göre Frekansları (2006- 2016)

f / Yıllar	KATEGORİLER									
	Merhamet	Şükran	Sevgi	Empati	Vefa/sabır	Öfke	Nefret	Yalan/ yalancılık	Umutsuzluk	Cinsellik
2006			1		1	1				
2007						1			1	1
2008						1		1	1	
2009						1	1			
2010						1			1	
2011									2	
2012										
2013										1
2014		1	1	1	1					
2015						1			1	
2016					1	1			3	2
TOPLAM		1	2	1	3	7	1	1	9	4

Tablo 3'ü incelediğimizde 2006-2016 yılları arasında en çok dinlenen iki şarkıda toplam 9 kavramın (merhamet, şükran, sevgi, empati, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik) 28 kez yer aldığı görülmektedir. Yani 2006-2016 yılları arasında en çok dinlenen

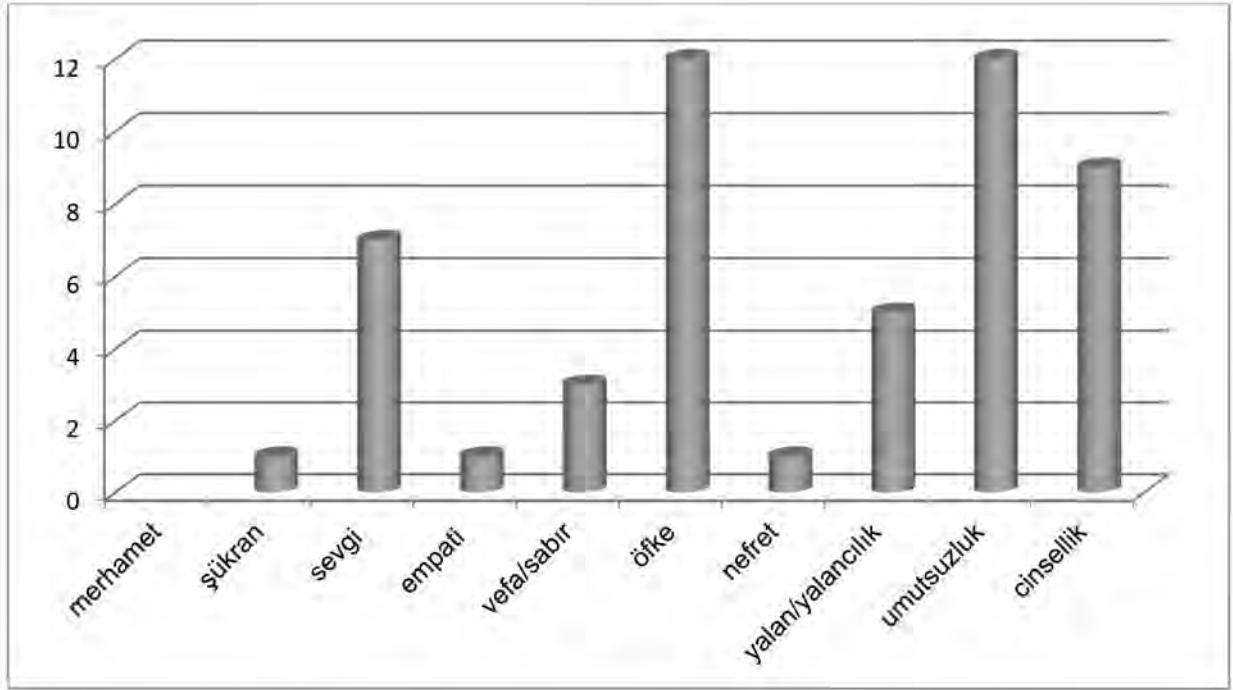
toplam 25 şarkıda şükran, empati, nefret, yalan/yalancılık 1'er kez, sevgi 2 kez, vefa/sabır 3 kez, öfke 7 kez, umutsuzluk 9 cinsellik, 4 kez vurgulanmıştır.

Tablo 4'de gruplandırılmış şarkı sözlerinin kategoriler altında toplam frekansları görülmektedir.

TABLO 4: Gruplandırılmış Sözlerin Kategorilenleri Toplam 1996-2016

f	KATEGORİLER									
	Merhamet	Şükran	Sevgi	Empati	Vefa/sabır	Öfke	Nefret	Yalan/ yalancılık	Umutsuzluk	Cinsellik
	-	1	7	1	3	12	1	5	12	10

Tablo 4'ü incelediğimizde 1996-2016 yılları arasında en çok dinlenen 45 şarkıda toplam 9 kavramın (merhamet, şükran, sevgi, empati, öfke, nefret, yalan/yalancılık, umutsuzluk, cinsellik) 52 kez yer aldığını görmekteyiz. Yani 1996-2016 yılları arasında en çok dinlenen toplam 45 şarkıda şükran, empati ve nefret 1'er kez (% 2), yalan/yalancılık 5 kez (% 10), sevgi 7 kez (% 14), vefa/sabır 3 kez (% 6), öfke ve umutsuzluk 12 kez (% 24), cinsellik 10 kez (% 19) vurgulanmıştır. Tablo 4 'ün grafik gösterimi Şekil 1'dedir.



Şekil 1 Gruplandırılmış Sözlerin Kategorilenleri grafiği Toplam 1996-2016

Şekil 1 incelediğinde 1996-2016 tarihleri arasındaki 20 yıllık dönem içerisinde en çok dinlenen 45 popüler şarkının sözlerinin %24 öfke ve umutsuzluğu, % 17 cinselliği, %14 sevgiyi içeren sözlere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle 1996-2016 yılları arasındaki 20 yıllık dönemde en çok dinlenen 45 popüler müzik şarkısının sözlerinin % 41'i yani yaklaşık yarısı öfke ve umutsuzluğu kalplere ve beyinlere ulaştırmaktadır.

Telkin; bir duygu, inanç ve düşünceyi, başkalarına ya da kendimize kabul ettirme yoludur (Coue,2004). Ayrıca hipnozda kullanılan telkin; tedavi bağlamında geçmişi eskilere kadar uzanan ve en çok bilinen telkin çeşididir (Ülken,1955). Telkin ile insanın düşünce, davranış ve kararlarına etkide bulunmak mümkündür. Sağlık bütüncül bir kavramdır ve besinlerle beslenme şeklinin yanında ruhsal sağlığı ve iyilik halini de kapsamaktadır. Telkinin başarıya ulaşmasında telkin verenin güvenilirliği, saygınlığı ve telkinin tekrarlılığı çok önemli yer tutmaktadır (Kırca, 1988). Suyun uzun yıllar üzerinden aktığı kayayı ağır ağır oyması, şekillendirmesi gibi her an elimizin altında kolayca tekrar tekrar dinleme ve izleme olanağı sunan müzik en önemli telkin araçlarından denilebilir. O halde gençlerin ne yediği kadar ne dinlediği, ne izlediğine ilişkin farkındalığımızı artırmaya çalışmalıyız. Kişi eğer yoğun duygu durumu içindeyse telkine daha açık olabilir (Hökelekli, 1983). Hele insanını etkiye ve şekillenmeye en uygun olduğu yani yoğun duygular içinde olduğunu söyleyebileceğimiz “delikanlılık” çağında bu farkındalık daha yaşamsal görülmektedir.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, A.(2005). *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, 8.Baskı. Ankara
- COUE, E. (2004). *İlkeleri ve Uygulamalarıyla Kendi Kendine Telkin*, Ed. ve Çev. M. Reşat Güner, Ege Meta Yay., İzmir.
- ÇALIŞLAR, A.(1983). *Ansiklopedik Kültür Sözlüğü*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- FİNKELSTEİN, S. (1986). *Müzik Neyi Anlatır?*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- GÜNER, N. (1998). “Ergenlerin Dinledikleri Müzik Türü İle Saldırganlık Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi” *VII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi*, Konya, Cilt 1.
- HÖKELEKLİ, H. (1983). “Dini Telkin ve Tebliğde Psikolojik Esaslar”, *Diyanet Dergisi*, C. XIX
- KIRCA, C. (1988). “Din Eğitiminde Metotlar Din Eğitiminde Telkin Metodu”, *Din Öğretimi Dergisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, S.16,
- ÖGEL, K., Ermağan E., Eke, C.Y. ve Taner, S. (2007). “Madde Deneyen ve Denemeyen Ergenlerde Sosyal Aktivitelere Katılım: İstanbul Örnekleme”, *Journal Of Dependence*, Vol: 8, N.: 1
- ÖZTUNA, N.Y.(1976). *Türk Musikisi Ansiklopedisi*, Milli Eğitim basımevi, İstanbul.
- PALMER, S. (2015). *Zehirlenen Çocukluk*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- SAYAR, K.(2015). *Beni Sesiz de Sevebilir Misin?*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- SEZER, F.(2011). “Öfke ve Psikolojik Belirtiler Üzerine Müziğin Etkisi”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* . Cilt 8, sayı 1.
- SOMAKCI, P. (2003). “Türklerde Müzikle Tedavi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 15 Yıl: 2003/2, p.131-140.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, “İrade ve Telkin II”, *Türk Düşüncesi Dergisi*, C. III, s. 17, 1955, s. 335.
- YİĞİTBAŞ, S. (1972). *Musiki İle Tedavi*, Yelken Matbaa, İstanbul, 1972, s:34.
- <http://www.hugauum.hacettepe.edu.tr/>
- <http://www.hurriyet.com.tr/spotify-gore-gencler-ne-dinliyor-40007122> 22 Şubat 2016
- <http://arsiv.setav.org/public/HaberDetay.aspx?Dil=tr&hid=111670&q=turkiye-nin-en-buyuk-genclik-arastirmasi> 2012

1924-1949 YILLARI ARASINDA YAYIMLANMIŞ DİN EĞİTİMİ KİTAPLARINDA AHLAKA DAİR KONULAR

Kamil ÇOŞTU*

Özet

1924-1949 arası dönem, Türk Cumhuriyeti'nin din-devlet-laiklik ilişkisinin oldukça çetrefilli olduğu yıllardır. CHP'nin (1925-1945) tek başına hükümette olması sebebiyle bu dönem "Tek Partili Yıllar" olarak da telaffuz edilmektedir. Din eğitimi açısından bu döneme bakıldığında, farklı uygulamaların olduğu görülmektedir. Tevhid-i Tedrisat ile birlikte her ne kadar din dersleri ve dinî yükseköğrenim bulunmakta ise de, ilerleyen süreçte bunlar kaldırılmıştır. Bu noktada din eğitimine yönelik yayınlar büyük önem arz etmektedir. Bu tebliğde 1924-1949 yılları arasında neşredilmiş din eğitimine yönelik (kitap başlığında din eğitimi/din dersleri/din kitabı ibaresini bulunduran) 123 yayında ele alınan ahlakî konular değerlendirilecektir. Mezkûr yıllarda ele alınan ahlakî konular dönemin insanların ihtiyaçlarını dolaylı olarak vurguladığı için önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din eğitimi, yayın, ahlak, tek partili dönem, ahlak.

BETWEEN THE YEARS 1924-1949 ISSUES RELATING TO THE CONDUCT OF RELIGIOUS EDUCATION BOOK PUBLISHED

Abstract

During the period between 1924-1949, The Turkish Republic's secular religion-state relationship for many years-is quite complicated. CHP (1925-1945) during this period due to the government alone "Single Party of the Year" are also being pronounced. When this period for religious instruction, it is seen that the various applications. Unification is available although religious instruction and religious of Education in conjunction with higher education, which was removed later in the process. At this point, publications for religious education is of paramount importance. Between the years 1924-1949 have been published in this paper for religious education (book title in the religious education / religion classes / religious book containing the phrase) 123 publication will be evaluated moral issues are dealt with. The needs of the people that moral issues are dealt with in the said period the year it is important to emphasize that indirectly.

Key Words: Religious education, publishing, ethics, single-party era, ethic.

* Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Giriş

Kıymetli hazirûn, bu tebliğde 1924-1949 yılları arasında din eğitime yönelik neşredilmiş yayınlarda ele alınan ahlaka dair konular ele alınacaktır. Bu başlığın konu edilmesinden amaçlanan; bir taraftan yayınlar açısından dönemin bilinmesini, diğer yönüyle ise, mezkûr yıllar arasında konu edinen ahlakî başlıklar hakkında malumat verilmesini sağlamaktır. Araştırmanın sınırları başlıktan da anlaşılacağı üzere, yıl ve tür açısından iki ayrı kısma ayrılmaktadır.

Mezkûr dönemde neşredilmiş yayınlarda ele alınan konuların anlaşılabilmesi için ise, öncelikle dönemin din eğitimi ve dinî anlayışı hakkında malumata sahip olmak önem arz etmektedir. Bu sebeple dönem hakkında birkaç kelam etmek gerekmektedir.

29 Ekim 1923'te her ne kadar Cumhuriyet ilan edilmişse de, eğitim alanındaki yenilik 1924 yılı Mart ayında kabul edilen Tevhid-i Tedrisat ile gerçekleşmiştir. Tevhid-i Tedrisat ile eğitim öğretim birleştirilmiş, fakat bu durum uzun sürmemiş, Askerî okullar kapsamın dışında tutularak kanunun özü bozulmuştur. Mezkûr kanuna dayanılarak kurulan İmam-Hatip Okulları ve İlahiyat Fakültesi ise, farklı tarihlerde kapatılmıştır. Böylece Tevhid-i Tedrisat Kanunu bir başka açıdan da büyük yara almıştır.

Örgün din eğitiminde de durum farklı değildir. Tevhid-i Tedrisat sonrasında ilkokul 4-5. sınıflara konan “Din Dersi” 1930 yılına gelindiğinde ders müfredatından çıkartılmıştır. Bu durumu da Tevhid-i Tedrisat'ın din eğitimi ile ilgili kısmının ihmal edilmesi olarak okumak mümkündür.

1930'lu yıllardaki din dersi yoksunluğundan dolayı ortaya çıkan ahlak buhranı II. Maarif Şurası'nda ele alınan önemli konu başlıkları arasındaki yerini almıştır. Artan istek ve talepler dönemin mevcut iktidar partisinin bu durumu (CHP 7.) olağan kurultayında ele almasına sebebiyet vermiştir. Din eğitime duyulan ihtiyacın giderek artması sebebiyle öncelikle bazı özel kursların açılmasına izin verilmiş, sonrasında ise, din dersleri ilkokul 4-5. sınıflarda okuyan öğrencilerden talep edenlere seçmeli olarak okutulmaya başlanmıştır. 1949 yılına gelindiğinde ise, Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi kurularak Tevhid-i Tedrisat'taki bir diğer eksiklik giderilmiştir.

1924-1949 yılları arasında dinî içerikli yayınlar istenen seviyede değildir. Bununla birlikte din eğitime yönelik yayınların durumu dinî içerikli diğer türlere göre daha iyi durumda olduğunu söylemek mümkündür. Din eğitime yönelik bu tür eserlerden bazıları halen basını yapılmakta olup nadir güzelliğindedir.

1924-1949 yılları arasında din eğitimi ve dinî içerikli bazı yayınlar yasaklanmaya maruz kalmıştır. Bu yasaklayıcı anlayış, sadece dinî yayınlara yönelik olmayıp komistlik ve ırkçılık yapan kimi eserler de benzer akıbete uğramıştır.¹

Yukarıda özetle anlatılan hususlar dikkate alındığında, 1924-1949 yılları arasında din eğitiminin yapıldığı ve yapılmadığı dönemlerin olduğu görülmektedir. Yayınlar açısından ise, resmî olanlar gibi şahısların özel gayretleriyle neşredilmiş olanlar da bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple mezkûr dönemde neşredilmiş din eğitimine yönelik eserleri ahlâka dair konular açısından dört ayrı başlıkta incelemek mümkündür.

1. Din Eğitimi ve Öğretiminin Yapıldığı Yıllarda Basılmış Resmî Yayınların Değerlendirilmesi²

Din eğitim-öğretimi yapılan yıllardan kasıt 1924-1930 ve 1949 yıllarıdır. Bu dönemlerde neşredilmiş din eğitimine yönelik resmî yayınlarda ‘Ahlâk’ ile ilgili ele alınan bazı konu başlıkları şunlardır: Ahlâkın kökeni, İslâm’da vazife ve ifâ ahlâkın neresinde, kalp temizliği ve ahlâk güzelliği, dinde iyilik, dinimizin büyüklüğü, din ahlâktır, hayâ - tevazu - kibir, şükretmek, riyakârlık, hak ve hakikat, hayırlı ve nafi insan olmak, tevekkül, müslümanlıkta ahlâk.

Her ne kadar yukarıda ahlâkla ilgili az başlık yer almakta olsa da, bu konuların 1924-1930 arasında neşredilen eserlerde oldukça önemsendiğini söylemek mümkündür. Özellikle Aksekili Ahmet Hamdi’nin ‘*Ahlâk Dersleri*’ ve İbrahim Hilmi’nin ‘*Din Dersleri; Ka’d Semia Cüzü*’ adlı eserlerinde ahlâk konuları oldukça detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu iki eserde sadece ahlâk konuları ele alınmakta olup, ilgili yayınlarda ilk önce bazı kelimelerin anlamlarına yer verilmiştir. Huy, vicdan, hasen ve seyyie ahlâk bunlardan bazılarıdır.³ Aksekili Ahmet Hamdi, ayrıca konu ile ilgili Avrupa düşünce yapısındaki bazı tecrübelerle yer vermiş,⁴ ahlâkın; yaratana, nefse, aileye, vatana ve tüm insanlığa karşı olan vazifelerle gerçekleşebileceğine dikkat çekmiştir.⁵ Ayrıca ahlâkın dinden ayrı gösterilemeyeceği

¹ Kamil Çoştı, “Tek Parti Dönemindeki Bazı Dinî Yayınların Yasaklanma Sebepleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık, 2015, s.97-122.

² Tebliğin hazırlanması esnasında 2015 yılında tarafımızca tamamlanan Doktora tezi baz alınmıştır. Kamil Çoştı, “1924-1949 Yılları Arasında Neşredilmiş Din Eğitimine Yönelik Yayınların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi”, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2015

³ İbrahim Hilmi, *Din Dersleri: Ka’d Semia Cüzü Şerifi (İlkmekeplerin Son Sınıflarına)*, İstanbul: Kitaphane-i Hilmi, 1344, s.6-7.

⁴ Ahmet Hamdi (Aksekili), *Dinî Dersler, (III. Kitap)*, İstanbul: Amidi Matbaası, 1339-1342, s.294-322.

⁵ İbrahim Hilmi, *Din Dersleri: Ka’d Semia Cüzü*, s.10-11.

şeklindeki yorumunu ifade etmiştir.⁶ Ahlâkın tarifine değinmiştir.⁷

Ahlâk ile ilgili konuların ele alınışında, ilk önce bu kavramın neye/nereye dayandığı sorusuna cevap verilerek başlanmıştır. Genel olarak yazarlar, ahlâkın dine dayandığını iddia ederken bazıları ise, tam tersi yönde görüş bildirmiştir. İbrahim Hilmi'ye göre esas olan ahlâktır ve din onun üzerine bina edilmiştir.⁸ Bu görüş Yusuf Ziya'nın ifadelerinde de benzer şekillerde yer almıştır.⁹

Ayrıca ahlâkla ilgili pek çok mevzuya değinen Yusuf Ziya'nın bu konudaki birkaç cümlesi şu şekildedir: *"İslâm dininin bize gösterdiği en büyük esas ahlâk temizliğidir. Peygamberimiz diyor ki; "Ben ahlâkın yükselmesi ve tamamlanması için gönderildim." Müslüman olan temiz kalpli ve iyi ahlâklı olur. Kimsenin hukukuna tecâvüz etmez, doğruluktan ayrılmaz."*¹⁰

Ahlak ile din çoğu yerde aynı anlamda kullanılırken bazı eserde, bu kavramların kaynağının farklı olduğuna özellikle temas edilmiştir. Hatta kimi zaman ahlâkın dine emirler verdiği, onun sınırlarını tayin ettiği vurgulanmıştır:

*"Müslümanlık, bize ahlâkın emrettiği şeyleri emrediyor. Vatanına, milletine hayrı dokunmayan kimseleri sevmiyor. Şu halde doğru bir müslüman, güzel huylu, herkese hayrı dokunan bir insandır. Hepimiz daha bu yaştan kendimize, ailemize, milletimize hayırlı bir insan olmaya çalışalım ve ona göre hazırlanalım."*¹¹

Genel olarak eserlere bakıldığında, ahlâk konularının diğer başlıklara göre daha çok vurgulandığı görülmektedir. Özellikle 1927-1930 arası ilkokul 3-5. sınıf ders kitaplarında, ahlâk başlıkları diğer konuların pek çoğundan daha öncelikli olarak işlenmiştir. Bu yayınlarda, ahlâkla ilgili başlıkların işlenişinde bilgi ve akıl öne çıkarılan bir husustur. İbrahim Hilmi'nin eseri buna örnek olup, bilgi ve aklın ahlâk için olan önemine dikkat çekmiştir.¹²

Ahlâkla ilgili olarak ele alınan bir diğer husus ise, 'vicdan, dinin yerini tutur mı,

⁶ Ahmet Hamdi (Aksekili), **Ahlâk Dersleri**, Ankara: Öğüt Matbaası, 1340-1342, s.VIII.

⁷ Ahmet Hamdi, *Ahlak Dersleri*, s.6.

⁸ İbrahim Hilmi, *Türk Çocuğunun Din Kitabı (III. Sınıflar İçin)*, s.58.

⁹ Yusuf Ziya (Yörükan), **İslâm Dini (2. Kitap 4. Sınıf İçin)**, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1927, s.18.

¹⁰ Yusuf Ziya, *İslâm Dini (2. Kitap 4. Sınıf İçin)*, s.7.

¹¹ Abdülbaki (Gölpınarlı), **Din Dersleri (İlkmekep 4. Sınıf)**, İstanbul: Ahmet Kamil ve Şeriki Matbaası, 1928-1929, s.24

¹² İbrahim Hilmi, **Türk Çocuğunun Din Kitabı (5. Sınıf)**, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1928, s.8-11.

tutmaz mı?’ şeklindeki sorudur. Aksekili Ahmet Hamdi bu soruya eserinde cevap aramıştır. Yazar, ilk önce ‘vicdan dinin yerini tutar’ şeklindeki görüşü savunanların ifadelerini sıralamış; sonrasında ise, bunlara tam ters mahiyetteki düşüncelerini belirtmiştir.¹³ Ayrıca ahlâk ile ilgili bazı kelimelerin anlamlarına ve aralarındaki ilişkiye de değinmiştir. Bunlardan bazıları; seciye, izzet-i nefis, hiddet, tevazu, sebat, şecaat, kibir, hilm, itidal, sabır gibi insanın kişiliğinde bulunan özelliklerdir.¹⁴ Ahlâkla irtibatlı olan bu kelimelerden bir tanesi de tevekküldür. Bu durumu Yusuf Ziya, eserinde Hz. Peygamber döneminde yaşanmış bir olayla irtibatlandırarak anlatmıştır.¹⁵

Ahlâkla ilgili konular bazen muamelatla birlikte işlenmiştir. Bazı yazarlar hayırlı insan olmayı ahlâkî görev olarak belirtmiştir. Abdülbakî (Gölpınarlı) bu yazarlardandır. Yazar konuyu şu şekilde işlemektedir:

“Peygamberimiz “Müslümanlıkta ne zarar görmek, ne de zarar vermek vardır, insanların hayırlısı, insanlara menfaati dokunan, fenası da zararı dokunan kimsedir” diyor. Anlıyoruz ya, müslümanlığın esaslarından biri de hayırlı insan olmaktır. Yoksa öyle Cumhuriyet’ten evvelki zamanlarda olduğu gibi, bir köşeye çekilip gece gündüz ibadet etmek, kimseye faydası dokunmamak, müslümanlık değildir... Müslüman daima hayır işler ve bundan zevk duyarlar. İnsanlara hayrı dokunmayan adam, hakiki müslüman değildir. Evvela ailemize, milletimize, vatanımıza sonra bütün insanlara karşı hayırlı olmalıyız.”¹⁶

Ahlâklı insanın kim olduğu vurgulanmakla birlikte, konunun anlaşılması için ahlâksızların özelliklerine de değinilmiş, devletle ilgili hususlara bağlantı yapılarak işlenmiştir. Muallim Abdülbakî bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

“Hayır yapmayan namazcıların namazı din sahtekarlığından başka bir şey değildir. İkiyüzlülük, adam aldatmak demek olduğundan, en büyük ahlaksızlıktır. Din sahtekârları, halkı aldatmak için, medeniyetin, ilerlemenin aleyhinde bulunurlardı. Meselâ onlara sorulsa resme günah derlerdi. Güya resimler, yapan adamdan can isteyeceklermiş... Ne saçma laf değil mi? Resim, adamdan nasıl can ister? İstese bile biz ona nasıl can

¹³ Ahmet Hamdi, *Dini Dersler, (III. Kitap)*, 1339-1342, s.64-79.

¹⁴ İbrahim Hilmi, *Din Dersleri: Ka'd Semia Cüzü*, s.12-17.

¹⁵ Yusuf Ziya (Yörükân), *İslâm Dini (1. Kitap 3. Sınıflar İçin)*, İstanbul: Amedi Matbaası, 1927, s.32.

¹⁶ Abdülbakî, s.11-14.

verebiliriz? Peygamber, kendi zamanında taşlara, topraklara tapan vahşileri medeniyet yoluna sokmaya çalıştı. Putlara, resimlere tapmaya alışmışlardı. Eğer resmi yasaklamasaydı, kendilerinde kökleşen bu inançla bu sefer peygamber öldükten sonra ona tapınmaya başlayacaklardı. Hâlbuki bugün millete faydası dokunan birinin, meselâ Büyük Gazi'mizin heykelini görünce yahut annemizin, babamızın, sevdiğimiz bir arkadaşın resmini elimize alınca ona tapar mıyız? Hürmet ederiz, fakat hürmet başkadır, tapınmak başka. Şu halde bugün resimden, heykelden hiçbir korku kalmamıştır ve bunlar katiyen günah değildir. Müslümanlık, körü körüne adetlere saplanmak, görgülere bağlanmak değildir. Zaten hakiki din âlimleri de 'Hükümler zamanlara göre değişir' demişlerdir. Aklın kabul etmediğini, medeniyetin uygun bulmadığını, din hiç kabul etmez ve uygun bulmaz. Bağnazların, din sahtekârlarının artık hiçbir hükmü kalmamıştır. Büyük Gazimiz ve arkadaşları çok yaşasınlar ki, bizi bu cahillerin ellerinden kurtardılar, bize doğru yolu gösterdiler. Son söz olarak şunu söyleyelim ki çocuklar, din, huy güzelliğidir. Milletine, vatanına, hükümetine hayırlı olan adam da, dinî, imanı bütün bir adamdır. Yoksa Allah'ın kuru ibadete hiçbir ihtiyacı yoktur.¹⁷

Daha önce de değinildiği gibi, ahlâkla ilgili konulara değinen en önemli eserlerden biri, Ahmet Hamdi Akseki'nin 'Ahlâk Dersleri' adlı yayınıdır. Bu yayında ahlâkla ilgili konular yirmi iki derse ayrılarak işlenmiştir.¹⁸ Bu konu hakkında aranan sorulardan biri; "ahlak sadece bir iş yaparken gösterilmesi gereken davranış mıdır, yoksa lezzet, menfaat ve eleme göre belirlenen belirlenebilir mi" ifadesidir. Bu soru ile ilgili görüş bildiren dünyaca meşhur mütefekkirlerin düşüncelerine yer veren Ahmet Hamdi Akseki, daha sonra İslâm ahlâkının bakış ı hakkında bilgi vermiştir.¹⁹ Yazar ayrıca, Kant'ın vazife ahlakını Müslüman kişiliği ile birleştirmiştir.²⁰

Akseki Ahmet Hamdi kişinin ahlâkını güzelleştirebilmesi için dört hususun gerçekleştirilmesi gerektiğine temas etmiştir. Bunlar; ruhun pislikten temizlenmesi, gerçek-

¹⁷ Abdülbaki, s.57-59.

¹⁸ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.10-17.

¹⁹ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.19-34.

²⁰ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.37-48, 52-72, 74-86, 93-103, 107-126, 130-144, 149-169.

doğru bilgi donatılması, mekarim-i ahlâk ile ülfet ettirilmesi ve akaidin tashihi hususlarıdır.²¹ İnsanın iyi ahlâk sahibi olması için; haya, emanet, edep, sabır, hilm, vakar, tevazu, nefse hakimiyet, tehevür ve cebânet haslet²² gibi özelliklere sahip olması gerektiği vurgulanmıştır. Bunun gerçekleşmesinde ise, akıl çok büyük bir rol oynar.²³ Ahlâkın sağlam olabilmesinde cismanî yapının da etkisi bulunmaktadır. Bunun için insanoğlu cismanî yapısını sağlam tutmaya; bunu gerçekleştirirken ise, helal rızık elde etmeye çalışmalıdır. Ayrıca Allahü Teala'nın haram kıldığı domuz eti, içki gibi²⁴ haramlardan da cismanî yapısını koruması gereklidir.²⁵ Aile içerisinde ahlâkın teminine çalışılmalıdır. Ailedeki her bireyin birbirleri üzerinde hak ve sorumlulukları bulunmaktadır. Maddî geçimi sağlayan ebeveynin sorumluluğu elbette ki çok fazladır.²⁶ Benzer şekilde toplumdaki her bireyin de kendisine, ailesine ve vatanına karşı sorumlulukları bulunmaktadır. Meselâ vatana karşı olan sorumluluklardan iki tanesi; vergi ve askerliktir. Müslüman için bu sorumluluklar millî olduğu gibi dinî bir özellikte taşımaktadır.²⁷ Müslümanın diğer dindaşlarının ırz, namus, mal ve can gibi bazı hasletlerine saygı gösterme gibi sorumluluğu bulunmaktadır. Bununla birlikte, gıybet, istihza, tahkir, iftira, hiciv, koğuculuk ve hased gibi hasletleri sergilememesi gerekmektedir.²⁸ Müslüman insanlara karşı olduğu gibi hayvanat ve nebatata karşı da ihsan anlayışıyla yaklaşan kişidir.²⁹ Bir Müslümanın kendisine, çevresine, toplumuna yönelik sorumlulukları varsa elbette ki onu yoktan var eden yaratana karşı da bazı sorumlulukları vardır. Bu sorumluluk insanoğlunun ilk ve en önemli sorumluluğu olup Rabbi'ni tanıması ile olur. Rabbi'ni tanıyan insan ise, güzel ahlak yolunda atılmış ilk ve en önemli adımı atmış demektir.³⁰ Yayınlarda insanların toplu olarak yaşamasının temelinin dine dayandığını sıklıkla dile getirmiştir.³¹ Buna bağlı olarak vazife ahlâkı konu edilmiştir.³²

Ahlâkla ilgili olarak vurgulanan önemli bir husus kişinin kanaat sahibi olması

²¹ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.172.

²² Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.214-242.

²³ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.249-255.

²⁴ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.373-377.

²⁵ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.257-270.

²⁶ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.273-296.

²⁷ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.297-310, 311-337.

²⁸ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.338-372.

²⁹ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.374-382.

³⁰ Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, s.304-317.

³¹ Ahmet Hamdi, *Dinî Dersler, (Üçüncü Kitap)*, s.81-106.

³² Ahmet Hamdi (Aksekili), *Dinî Dersler, (I Kitap, II. Kısım)*, İstanbul: Amidi Matbaası, 1339-1342, s.222-227.

gerektiğini bildiren ifadelerdir. Bu husus bazı yayınlarda bilinçli bir şekilde kullanılmış, kişinin vatanına isyan etmesinin önlenmesi açısından değerlendirilmiştir.³³

2. Din Eğitimi ve Öğretiminin Yapılmadığı Yıllarda Basılmış Resmî Yayınların Değerlendirilmesi

Din eğitimi-öğretiminin yapılmadığı yıllarda basımı resmî kurumlarca gerçekleştirilen yayınlarda ‘Ahlâk’ ile ilgili ele alınan konu başlıklarından bazıları şunlardır: Ahlâkın çeşitleri, doğruluk, yalan, saygı, faydası olmayan akıl, duygulara-göze-dile hâkim olmak, dedikodudan uzak durmak, tutumlu olmak, kibir vs.

Bu kısımda ele alınan yayınlara bakıldığında, ahlâk ile ilgili konuların çoğu yerde Hz. Peygamber’in hayatının anlatılmasından sonra işlendiği görülmektedir. Bu durum, ahlâkın nasıl olması gerektiğinin bir nevi uygulamalı gösterilmesi anlamına gelmektedir.³⁴ Özellikle ahlâk konuları ile ilgili bu durum, daha çok ‘güvenilir olmak’ başlığının işlenişinde karşımıza çıkmaktadır.³⁵ Ahlâk ile ilgili konular bazen hikâye ve şiirlerle; kimi zaman ise, bilgiye dayalı düz yazılarla dile getirilmiştir. Ahmet Hamdi Akseki eserlerinde hikâye ve şiir kullanımına pek çok başlığın anlatımında yer vermiştir. Özellikle ‘doğruluk’, ‘yalan’ ve ‘saygı’ gibi konular işlenirken hikâyelerden yararlanmıştır. Konunun işlenişinde doğru ve saygılı olan kişilerin kazançlı çıkacağı hususu özellikle vurgulanmış, bu durum bazen şiirle pekiştirilmiştir. Bu şiirlerden bir tanesinin dörtlüğü şu şekildedir:

“Yalancılık kötü huydur çekinin...

Hak hakikat esir kalmaz kurtulur

Böylelikle yalanımız tutulur...

Ağzınızda hükmü kalmaz gerçeğin.”³⁶

Müslümanlarda ahlâkın teşekkül etmesinde önemli etkenlerden birinin İslâm’ın şartları şeklinde de zikredilen; namaz, oruç, hac, zekât, kelime-i şehadet ibadetleri olduğu dile getirilmiştir.³⁷ Bununla birlikte, Müslümanın ahlâkî vazifelerinin sadece Allah’a karşı olmadığı, aynı zamanda kendine, ailesine, milletine ve bütün insanlığa karşı olduğuna dikkat çekilerek muamelât ile ahlâkın birleşen yönüne dikkat çekilmiştir.³⁸ Ahlâkla ilgili kimi

³³ Yusuf Ziya (Yörükân), **Dinimiz (Köy Mektepleri İçin)**, İstanbul: Fütûat Kitaphanesi, 1928, s.83.

³⁴ Ahmet Hamdi, *Askere Din Kitabı*, s.58-61.

³⁵ Nurettin Artam ve Nurettin Sevin, **Müslüman Çocuğunun Kitabı**, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1948, s.37-40.

³⁶ Akseki, *Yavrularımıza Din Dersleri I. Kitap*, s.48

³⁷ Akseki, *İslâm Dini*, s.326-327.

³⁸ Akseki, *İslâm Dini*, s.330-332.

hususların aslında insanlar tarafından akılla algılanabileceğine vurgu yapılmıştır. Bu algılamanın insanın yaptığı işten mutlu olması veya rahatsızlık duymasıyla tezahür edeceğine dikkat çekilmiştir. M. Şerafettin Yaltkaya, kişinin içinden gelen bu algıya veyahut sese ‘bizdeki sağ ve sol kuvvetler’ şeklinde benzetmeyle dikkat çekmiştir.³⁹ İçimizdeki sağ ve sol kuvvetlerin dengesinin nasıl sağlanacağı hususuna dikkat çekmiştir.⁴⁰

Tezer Taşkiran tarafından ‘Yurt Bilgisi’ dersine ek olarak hazırlanmış ders kitaplarında muamelâtla ilgili konular olduğu gibi ahlâk ve yönetime dair konular da yer almıştır. Ahlâkla ilgili konular ele alınırken cümleler genellikle çocuğun dilinden ‘yapacağım, edeceğim’ şeklinde bitirilmiştir. Bu cümlelere örnek olarak 4-5. sınıflara yönelik hazırlanan kitaptaki şu ifadeyi örnek vermek mümkündür:

*“Duygularıma hâkim olacağım, kaba, kötü şeyler istemeyeceğim.
Çünkü insan duygularına hâkim olabilir, kaba ve kötü isteklerin kendisini
sarmasına meydan vermeyebilir. Bunun için bütün duygularımı aileme,
milletime ve insanlığa faydalı olacak şekilde besleyeceğim.”*⁴¹

Ahlâkla ilgili önemli hususlardan birisi de kötü alışkanlıklardan uzak durmak olarak belirtilmiştir. Bunlardan içki ve kumarın ahlâkı bozan en kötü alışkanlık olduğuna dikkat çekilmiştir. Bunun için insanın bedenini bu gibi kötülüklerden koruyup, ruhunu terbiye etmeye çalışması gerektiğine dikkat çekilmiştir.⁴² Ruhun terbiye edilmesinde ise, hadis-i şeriflerin büyük bir önemi vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

*“Güzel ahlâk cennet alâmetlerindendir.
Güzel ahlâk dini muhafaza eden bir kaptır.
Mümin bir kulun terazisine konacak güzel ahlâktan daha ağır ve
değerli bir şey yoktur. Muhakkak ki, güzel ahlâk sahibi bununla herhalde
namaz ve oruç sahibinin derecesini bulur.
Allah’ın kılığını ve görünüşümü nasıl güzel yapmışsan ahlâkımı da
güzelleştir.”*⁴³

Bununla birlikte, ahlâkla ilgili konuların ele alınışında âyet, güzel söz veya bazı

³⁹ M. Şerafettin Yaltkaya, **Benim Dinim**, Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası, Diyanet İşleri Reisliği Yay., 1943, s.28-29

⁴⁰ Tezer Taşkiran, **Türk Ahlâkının İlkeleri (Ortaokul 2-3. Sınıf Yurt Bilgisi Eki)**, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1943, s.3-4.

⁴¹ Tezer Taşkiran, **Türk Ahlâkının İlkeleri (İlkokul 4-5. Sınıf Yurt Bilgisi Eki)**, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1943, s.5.

⁴² Ahmet Hamdi (Akseki), **Askere Din Dersleri**, İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1341-1344, s.238-263.

⁴³ Ahmet Hamdi, *Askere Din Kitabı*, s.435-437

şiiirlere de yer verilmiştir. Ahlâk konusunun anlatımında kullanılan şiiirlerden bir tanesi şu şekildedir:

*"Bir kez gönül yıktın ise, kıldığın namaz değil,
Yetmiş iki millet dahi elin, yüzün yumaz değil,
Bir gönül yaptın ise, er eteğin tuttum ise,
Bir kez hayır ettin ise, birine bin az değil."*⁴⁴

3. Din Eğitimi-Öğretiminin Yapıldığı Yıllarda Basılmış Özel Yayınların Değerlendirilmesi

Din eğitimi ve öğretiminin yapıldığı yıllarda basımı gerçekleştirilen özel yayınlarda 'Ahlâk' ile ilgili ele alınan bazı konu başlıkları şunlardır: Hz. Peygamber'in ahlâkı ve faydalı sözleri, müslümanlık yüksek insanlıktır, İslâm ahlâkının kaynakları, güzel ahlâk - hürriyet - sorumlulukla ilgili ayet ve hadisler, iman ve güzel ahlâk ilişkisi, ödev ahlâkı, bazı iyi davranışlar, iyi ve kötü davranışı yerine getirmenin sorumluluğu failine aittir, ahlâkî ödevlerin kaynağı dindir, kaynağı vahiy olmakla ahlâkî ödev aklî mahiyetini kaybetmez,

Yukarıdaki başlıklara bakıldığında, pek çok ahlâk konusunun ele alındığı görülmektedir. Yayınlarda bu konular daha çok yargı ifadeleriyle dile getirilmiştir. Yukarıdaki başlıkların bu kadar çok olmasının en önemli sebebi, Ahmed Naim'in '*Âhlak-ı İslâmiye Esasları*' ve Ömer Nasuhi Bilmen'in '*Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri*' adlı yayınlarının araştırma kapsamında değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Çoğunlukla ahlâkla ilgili konulara yer veren bu yayınlardan Ahmed Naim'in eseri, aslında 1910'lu yıllarda Avrupa'da yapılan bir yarışmaya katılmak üzere hazırlanmıştır. Yazar bununla ilgili bilgiyi eserinin girişinde şu şekilde vermektedir:

*"1912 Ağustos'unda ikinci defa olarak Lahey'de 'Terbiye-i Ahlâkiye' kongresi in'ikad etti idi. Hükümetimiz ilk mecmua-i ilmiyede isbat-ı vücud etmemiş olduğu için buna olsun murahhas gönderilmesi ve Şark'ta terbiye-i ahlâkiyenin müstenidi olan esasları mübeyyin bir raporun murahhaslara tevdi edilmesi resmen rica olunmuştu... Vaktin Nazırı Emrullah Efendi merhûm matlûb olan raporun ihzarını fakire havale etti."*⁴⁵

Dünyanın gidişatı ve Avrupa medeniyetinin hali hakkındaki düşüncelerinin ilk halini,

⁴⁴ Artam - Sevin, s.147.

⁴⁵ Ahmed Naim, *Ahlak-ı İslamiye Esasları*, Âmidî Matbaası, 1340-1342, s.2.

Balkan Savaşları öncesinde yazan Ahmed Naim'in görüşleri, kitabın neşredildiği 1924'e gelinceye kadar oldukça değişmiştir. Bu değişikliğin sebebinin yazar şu şekilde açıklamaktadır:

*"... Biz müslümanlar, baştanbaşa hakikat aşkıyla gerçekleştirilmiş olan bu değerli çalışmalara karşı ne derece minnet ve şükran duyuyorsak, insanlığın geleceği hakkında da kalplerimiz aynı derecede ümitle doludur. Yazar bu ifadesine şu şekilde bir dipnot düşmüştür: Balkan Savaşı'ndan birkaç ay önce kaleme alınmış olan bu satırların, Avrupa düşümlerine karşı taşıdığı iyi niyet ve samimiyeti, bugün kendi hesabıma önemli ölçüde azaltmaya mecburum. Zira son felaketlerimiz, Avrupa'nın müslümanlara karşı ayartıcı yüzünde taşıdığı riya örtüsünü yırtıp attığı gibi, son medeniyet asırlarını, Batılılar'ın yalnız beyinlerini terbiye edip, ruh ve kalplerini orta çağın karanlıklarından kurtarabilmekten henüz pek uzak olduğunu ispat etmiştir."*⁴⁶

Ahmed Naim'in; "Avrupalılar sömürgecisi olduğu toplumların ahlâkını onları iyi yönetmek için iyi bilmelidir" şeklindeki ifadesi de aslında onun safiyane düşüncesini gösteren cümle olarak değerlendirmek mümkündür.⁴⁷

Konumuza dönecek olursak, bazı yayınlar ahlâk hakkındaki konulara geçmeden önce, bu başlıkla ilgili bazı kelimeleri açıklamayı lüzumlu görmüştür. Bunlar; ilmî, nazarî ve amelî ahlâkla ilgili olan; vicdan, vazife, mesuliyet, saadet, irade, azim, niyet, hayr hikmet ve fazilet gibi kelimelerdir.⁴⁸ Bu kelimelerden sonra ise, ilk değinilen husus, ahlâkın temelinin nereye dayandığı sorusu hakkındaki görüşlerdir. Yazarlar genel olarak bu soruyu, ahlâkın dine dayandığı şeklinde cevaplamıştır.⁴⁹

Ömer Nasuhi de ahlâkın temelini din-i mübin-i İslâm olduğunu dile getirmiş, bu husus hakkında bir İngiliz'in ifadelerle örnek vermiştir.⁵⁰ Yazar ayrıca, ibadetle ilgili hususlara amelî ahlâk içerisinde yer vermiştir.⁵¹ Ayrıca amelî ahlâkın; kişiye kendi bedenine, ruhuna ve ailesine karşı sorumluluklar yüklediğini dikkat çekmiştir.⁵² Çünkü ahlâkın bir yönü

⁴⁶ Ahmed Naim, s.4.

⁴⁷ Ahmed Naim, s.3.

⁴⁸ Ömer Nasuhi (Bilmen), **Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri**, Ahmet Kamil ve Şeriki Matbaası, İstanbul, 1928, s.3-41.

⁴⁹ Ahmed Naim, s.5-6.

⁵⁰ Ömer Nasuhi, s.50.

⁵¹ Ömer Nasuhi, s.76.

⁵² Ömer Nasuhi, s.90.102.

içtimai vazifelerle ilgili olup, bunda adalet ve ihsan oldukça önemlidir.⁵³ Yayında kişinin toplumuna yönelik sorumlulukları ile ilgili olarak; selam vermek, güler yüzlü olmak, mevkiye göre muamele, büyüklere hürmet, hayırhahlık, ıslaha gayret göstermek, muavenet, davete icabet, ihvanı ve hastaları ziyaret, cenazeyi defnetmek gibi hususların olduğuna dikkat çekilmiştir.⁵⁴

Yayınlarda ahlâkın temeli ve ilgili kelimelere yer verildikten sonra ise, dinin amacının ahlâkı güzelleştirmek olduğuna ve bunu yaparken akla çok fazla görev düştüğüne dikkat çeken ifadeler yer vermiştir.⁵⁵

Ahlâkla ilgili konular işlenirken Hz. Peygamber'in yaşamından örneklerle ve çeşitli hadis-i şeriflerine öne çıkan ifadeler yer verilmiştir. S.M.Y. eserinde ahlâkla ilgili değindiği bazı hadisler şunlardır:

*“Dilini tutanı, lüzumsuz yere gevezelik etmeyen mü'mini Tanrı sever.
Tanrı az yemek yiyeni, vücudunu hafif tutanı sever
Rızkınızı toprak altından çıkarınız, ziraate önem veriniz.
Suçların en büyüğü yalan söylemektir.
Çocuklarınızın terbiyeli olmasına çalışınız. Onların ahlâksızlıklarını
düzeltmek sizin elinizdedir.
Öğretmeniniz gitmeden evvel onlardan öğrendiklerinizi yazınız.
Bilginin kayboluşu ölümü demektir.”⁵⁶*

Bazı yayınlarda ise, ahlâkla ilgili hadis-i şerifler yazarın ifade edişiyile dile getirilmiştir. Meselâ Ahmet Hamdi Akseki'nin eserinde ahlâk konusu ele alınırken, başlıkla ilgili hadis-i şerif şu şekilde yorumlanarak ifade edilmiştir:

*“Peygamberimiz şu üç şeyden çekinirdi:
1. Boş yere tartışmak
2. Lüzumundan fazla söz söylemek
3. Kendisini ilgilendirmeyen işlerle uğraşmak
Bundan başka üç şeyden uzak dururdu: Hiç kimsenin kusurunu*

⁵³ Ömer Nasuhi, s.111-112.

⁵⁴ Ömer Nasuhi, s.117-127.

⁵⁵ Ahmed Naim, s.67

⁵⁶ S.M.Y., *Çocuklara Mahsus Resimli ve Tatbikatlı Namaz Hocası ve Din Dersleri*, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1949, s.48.

bulmaya çalışmazdı, kimseyi kötülemez ve başkalarının gizli hallerini öğrenmek istemezdi."⁵⁷

Ahlâk konularının anlatımında, Hz. Peygamber'in örnekliğine başvurulduğu gibi dört halifenin yaşamından kesitler de sunulmuştur. M. Asım Köksal'ın eserinde yer alan Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin'e yaptığı şu öğüt bunun güzel bir örneğidir:

*"Dinle yavrum, anlatayım dedi ve Hz. Ali oğluna şöyle anlattı: Peygamberimiz; güler yüzlü, güzel huylu, nazik kalpli idi. Hiçbir vakit sert ve dar düşünüşlü değildi. Ağzından hiçbir kötü söz çıkmazdı. Kimsenin kusurlarını yüzüne vurmazdı. Sevmediği şeylerle karşılaşınca bir şey söylemez, onunla hiç ilgilenmezdi; eğer onu yapan kimse yaptığı şeyin iyiliğini kabul ettirmeye kalkışacak olursa Peygamberimiz onu sorguya çekmeksizin, onun kalbini kırmaksızın ya bundan vazgeçer yahut susarak hoşnutsuzluğunu karşısındakine sezdirirdi."*⁵⁸ Bu anlatım Ahmet Hamdi Akseki'nin eserinde de geçmektedir.⁵⁹

Allah'ın sevdiği-sevmediği kişiler, O'nun emirlerine riayet etmeyen ve Rasulüne gerektiği gibi tabi olmayanlardır. M. Asım Köksal bu durumu; 'Allah kimi sever, kimi sevmez' şeklindeki başlıkla ele almıştır.⁶⁰ Muhakkak ki; Allah'ın sevdiği insanların en önemli özelliklerinden biri, güzel ahlâk sahibi olmasıdır. Bu sebeple, Müslümanlar için ahlâkın gayesi, Allah'ın rızasını kazanmak olarak tarif edilmiştir.⁶¹ Güzel ahlâk sahibi olan kişi, aslında insan olma vasfının gerçek halini yansıtmaktadır. M. Asım Köksal bu durumu 'Müslümanlık yüksek insanlık'⁶² şeklindeki başlıkta dile getirmiştir.

Müslümanda bulunması gereken en önemli ahlâk kaidelerinden biri olarak, kişinin başkaları yanında yapılmadığı kötü davranışı, tek başına kalınca da yapılmaması gerektiği hususu belirtilmiştir.⁶³ Ayrıca, ahlâklı olmanın toplumdan soyutlanmak manasına gelmediği hususu da hadis-i şeriflerle dile getirilmiştir.⁶⁴ Ahlâkın en önemli dayanağı olarak akıl ve kalp

⁵⁷ Ahmet Hamdi Akseki, **Din Dersleri (Öğretmen ve Öğrencilere Açıklamalı)**, Ankara: Hilal Kırtasiye Kitabevi, 1949, s.69.

⁵⁸ Mustafa Asım Köksal, **Din Bilgisi I**, Ankara: Güney Matbaacılık, 1949, s.39.

⁵⁹ Ahmet Hamdi Akseki, **Öğretmen ve Öğrencilere Açıklamalı Din Dersleri**, s.68.

⁶⁰ Köksal, **Din Bilgisi**, s.47.

⁶¹ Ömer Nasuhi, **Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri**, s.52.

⁶² Köksal, **Din Bilgisi**, s.44.

⁶³ Ömer Nasuhi, s.55.

⁶⁴ Ömer Nasuhi, s.57.

ikilisine dikkat çekilmiştir. Bunlardan kalp ile ilgili husus işlenirken aşağıdaki hadis-i şerife yer verilmiştir:

“Müftiler sana fetva verseler de, sen kalbine danış, vicdanına muhalif gelen şeyleri yapma, velev ki o hususta ruhsat bulunsun.”⁶⁵

Ömer Nasuhi'nin ahlâk ile ilgili en önemli tespitlerinden biri şu şekildedir. Her ne kadar dinler, çeşitli ahlâk anlayışları geliştirseler de, onların bu husustaki görüşleri felsefi akımların birbiri arasındaki düşünce farklılıklarından daha azdır.⁶⁶ Ayrıca yazar, herhangi bir dine tabi olmayan kişilerin ahlâki davranışta bulunması hususuna da değinilmiştir.⁶⁷

Yayınlarda ele alınan ‘Âhlâk’ ile ilgili konuları kısaca özetlemek gerekirse, şunları söylemek mümkündür. Yayınlarda ahlâk ile ilgili başlıklar oldukça çok olup, geniş yelpazedeki konular hakkında malumat sunmaktadır. Bir kısım yazar, ahlâkın temelini dine dayandığı ile ilgili bilgiyi vererek kitabına başlamıştır. Yayınlarda ahlâkla ilgili konuların işlenişinde Hz. Peygamber'in yaşantısından pek çok örneğe yer verilmiştir. Ayrıca ahlâklı davranışların sergilenmesinde aklın ve kalbin önemli faktör olduğuna dikkat çeken yazarlar, bu fiiliyatın sadece toplum içerisinde değil, kişi yalnız başına kaldığında da sergilenmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

4. Din Eğitimi-Öğretiminin Yapılmadığı Yıllarda Basılmış Özel Yayınların Değerlendirilmesi

Din eğitimi-öğretiminin yapılmadığı yıllarda basımı yapılmış özel yayınlarda ‘Ahlâk’ ile ilgili ele alınan bazı konu başlıkları şunlardır: Din ve ahlâk, güzel huy, ahlâk ve insan, muteber gözler, güzel iş - sözler, vicdanın ödevleri, insan olabilmek, ticaret ahlâkı, nefsi bilmek, doğruluk ve yalan, dine saygılı olmak, kötü huylar: yalan yere yemin, kumar ve içki, riyakârlık.

Din eğitimi-öğretiminin yapılmadığı yıllarda ahlâkla ilgili ele alınan başlıklara bakıldığında, konunun çok farklı vechelerine temas edildiği görülmektedir. Bu başlıklar işlenirken çoğu eserde ayet ve hadislerle dolaylı olarak yer verilmiştir. Bununla birlikte, ahlâkla ilgili ayet ve hadislerle doğrudan yer veren eserlerde mevcuttur. Meselâ Ziya Şakir'in yayınına buna örnek vermek mümkündür. O, ahlâkla ilgili bir kısım hadis-i şerifi kitabın son bölümünde sıralamış, sonrasında bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır:

⁶⁵ Ömer Nasuhi, s.60.

⁶⁶ Ömer Nasuhi, s.63.

⁶⁷ Ömer Nasuhi, s.66.

“İşte binlerce hadisi şerif içinden gelişi güzel seçtiğimiz bazılarını yukarıya naklettik. Görülüyor ki, bunların hemen hepsi (ahlâk) üzerinedir. Bunun içindir ki; Allah, Rasulullah ve Kur’ân’a nasıl inanıyorsak, İslâm’ın en büyük temel taşının da (ahlâk) olduğuna öylece inanıp iman getirmeliyiz. Ve Cenap-ı Hakk’ın bütün müslüman evlatlarına ahlâk temizliği ihsan etmesi için de dua etmeliyiz.”⁶⁸

Bununla birlikte, Murat Öztin gibi çeşitli yazarların eserinde ise ahlâkla ilgili bazı hadisler, peygamberî ifadeler olduğuna dikkat çekilmeksizin verilmiştir. Yazarın konuyu işlerken bu şekilde verdiği hadis-i şeriflerden biri şudur: *“Ey insan! Kendine yapılmasını istediğin her iyi işleri başkaları için de istemelisin. Kendine yapılmasını istemediğin her kötülüğü başkaları için de istememelisin.”⁶⁹*

Yayınlarda ele alınan ahlâkla ilgili en önemli sorulardan biri, temelinin neye/nereye dayandığı hakkındadır. Yayınlarda bu sorunun cevabı olarak, İslâm inancına göre ahlâkın, tek başına bir norm değil; dine bağlı gelişen düşünüş ve davranış sistemi olduğu vurgusuna yer verilmiştir.⁷⁰ Din ve ahlâkın bu birlikteliği bazı eserlerde benzetmelerle anlatılmıştır.⁷¹

Bununla birlikte, bir kısım eserde ise, ahlâklı olmanın ne demek olduğu vurguladıktan sonra bunun gerçekleşmesi için yapılması gerekenlere değinilmiştir.⁷²

Bazı eserlerde özellikle gençliğini İslâm’ın emir ve nehiyleri doğrultusunda geçiren kişilerin yaşantılarının zayı olmayacağına dikkat çekilmiştir. Konu ile ilgili bir başka yazarın ifadeleri ise şu şekildedir:

“Terbiye-i İslâmiye ile o gençlik nimetine karşı bir şükür olarak iffet ve namusluluk ve taatte sarf etseniz, o gençlik manen baki kalacak. Ve ebedî bir gençlik kazanmasına sebep olacak.”⁷³

Bu davranışı sergilemeyen, kötü alışkanlıkları olan insanlardan oluşan toplumların ise, dağılacağına dikkat çekilerek, ahlâkî güzelliklere sahip olmak için yapılması gerekli

⁶⁸ Muhammet Şakir, *Çocuklar İçin İslâm Ahlâkı Dersleri*, s.93.

⁶⁹ Murat Öztin, *(Din Duygusu, Ahlâk ve İnsan) Yeni Harflerle İzahlı Kur’ân Alfabeti*, İzmir: İzmir Basımevi, 1946, s.28.

⁷⁰ M. Ali, *Batı Trakya Kız ve Erkek Çocuğunun Öz Türkçe Din Kitabı (Küçük İlmihal)*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1936, s.2.

⁷¹ Heyet, *Halk İçin Din Kitabı (Yeni İlmihal)*, İstanbul: Marifet Matbaası, 1932, s.65.

⁷² Eşref Edip, *Çocuklarımıza Din Okuma Kitabı II. Kitap*, İstanbul: Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1945, s.37.

⁷³ Bediüzzaman Said Nursî, *Gençlik Rehberi*, Eskişehir: Sesişık Matbaası, 1947, s.17.

hususlara dikkat çekilmiştir.⁷⁴ Bazı yayınlarda, güzel ahlâkın oluşması için bir sıralama takibi yapılması gerektiği vurgusu yer almaktadır. Güzel ahlâk sahibi kişinin dinine, kendisine, ana-babasına ve akrabalarına olmak üzere yakından uzağa herkesle ilgili davranışlarını Allah'ın emirleri çerçevesinde düzenlediğine vurgu yapılmıştır. Bu anlatım tarzına Mustafa Şefik Öz'ün eseri örnek vermek mümkündür.⁷⁵ Bununla birlikte, Allah'ın emir ve yasaklarına uymayıp, dünya heveslerine dalan kimse cehennem hurileri ile zevklenmek olarak tarif edilmiştir.⁷⁶ Ayrıca yazar kötü ahlâk ile ilgili düşüncelerini ise, şu şekilde belirtmiştir:

“Bu zamanda zındıka dalaleti İslâmiyet'e karşı muharebesinde nefs-i emarenin planıyla şeytan kumandasına verilen firkalardan en dehşetlisi yarım çıplak hanımlardır ki, açık bacağıyla dehşetli bıçaklarda ehl-i imana taarruz edip saldırıyorlar. Nikâh yolunu kapamaya fuhuşhane yolunu genişletmeye çalışarak çokların nefislerini birden esir edip kalp ve ruhlarını kebaire yaralıyorlar. Belki o kalplerden bir kısmını öldürüyorlar. Birkaç sene namahrem hevesatına göstermenin tam cezası olarak o bıçaklı bacaklar cehennemün odunları olup en evvel o bacaklar yanacaklarını ve dünyada emniyet ve sadakatı gaip ettiği için hilkaten çok istediği ve fitraten muhtaç olduğu münasip koca daha bulamaz bulsa da başına bela bulur.”⁷⁷

Bazı eserlerde müslümanda bulunması gereken huylar maddeler halinde zikredilmiştir. Mustafa Kocabaş'ın eseri bu duruma örnektir. Eserde yazar, güzel ahlâkın oluşması için yer verdiği maddelerden bazıları şunlardır:

*“Her işin başında Tanrı'nın adını söylemeli.
Her işin sonunda Tanrı Teala'ya hamd ü sena etmeli.
Her iş Tanrı'nın yardımıyla başarılacağını bilmeli.
Her yapacağı işin sonunu iyi düşünmeli.
Her güler yüz, güzel sözle karşılamalı.
Her rast geldiği kimseye selam vermeli.
Herkes her zaman iyilikte bulunmalı.
Her türlü canlı mahlûklara acımalı.
Her işitilen söze inanmamalı.*

⁷⁴ Hamza Kuru, **Din ve Diyanet Rehberi**, Ankara: Sakarya Basımevi, 1947, s.44-45, 52-55.

⁷⁵ Mustafa Şefik Öz, **Çocuklarımıza İlk Din Bilgisi**, Antalya: Antalya Basımevi, 1948, s.65-78.

⁷⁶ Said Nursî, s.12.

⁷⁷ Said Nursî, s.15.

Her görüştüğü kimseyi dost sanmamalı.

Kimse ile eğlenip alay etmemeli.

*Kimsenin yanlışlıklarını, eksikliklerini yüzüne vurmamalı...*⁷⁸

Bir kısım eserde bazı insanların güzel ahlâklı olmadığı halde bu şekilde bilinmek için ibadet ettiğine vurgu yapılmıştır.⁷⁹ Bazı eserlerde ahlâkın varlığı, vatana sahip olmakla gerçekleştirebileceğine değinilmiştir. Yani vatan olmayınca ahlâkın bulunamayacağına vurgu yapılmıştır:

*"Güzel evlatlar! Ulu Tanrı nazarında en sevgili şey 'din ve ahlaktır' bu muvakkat dünya yaşayışında Peygamber Efendimiz, her şeyden evvel ahlâkımızın güzelliğini, ailemize, milletimize, yurdumuza çok faydalı olmamızı, dinimize, namusumuza hürmetkâr bulunmaktığımızı, sıhhatimizi, malımızı korumaktığımızı emir buyurmuşlardır; zira 'din, vatan' bir milletin varlığının kalesidir. Din ahlâk-ahlâksızlık din olmaz."*⁸⁰

Yukarıdaki bütün konu başlıklarından ve işlenişinden de anlaşılacağı üzere, ahlâk hususu, yayınlarda İslâm'ın emir ve nehiyleri çerçevesinde ele alınmıştır. Ahlâkla ilgili pek çok konu başlığına yer verilmiş, ayet ve hadislerle dolaylı şekilde değinilmiştir. Ahlâkın olmasında vatana, akla ve hürriyete sahip olmanın önemine dikkat çekilmiştir.

Sonuç

1924-1949 yılları arasında neşredilmiş din eğitime yönelik eserlerin çoğunluğunda ahlaka dair konular dolaylı olarak ele alınmıştır. Yani belki başlık olarak yer verilmemiş ama iyilik, doğruluk gibi ahlaka dair konular diğerlerinin içeriğinde mutlaka yer almıştır.

Ahlaka dair konuların doğrudan başlık olarak yer aldığı eserlerde Hz. Peygamber'in örnekliği ön plana çıkmaktadır. Konuların anlatımında onun yaşamından ya da hadislerinden sıkça yer verilmiştir.

Yayınlarda ahlâkla ilgili başlıklar işlenirken, konu içerisinde geçen önemli kelimelere yer verilerek başlanmış, temelinin nereye dayandığına dair görüşlere yer verilmiştir. Ahlâklı kişinin; Rabbine, kendisine, ailesine, çevresine, toplumuna, devletine ve

⁷⁸ Mustafa Kocabaş, **Din Kılavuzu**, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1938, s.42-43.

⁷⁹ Mehmet Nuri, **Her Müslümana Lazım Amelî İbadet Bilgisi (İtikat ve Ahlâka Dair Din Meseleleri)**, İstanbul: Kamat Kitaphanesi, 1931, s.55.

⁸⁰ Mehmet Salih Kadiri (Erzurum'lu Yeşilzade), **Hakikat Duygusu: İbadet Bilgisi, Din Duygusu: Namaz Bilgisi (İlmihal)**, İstanbul: Marifet Basımevi, 1943, s.21.

tüm insanlara karşı aynı anlayıştaki tavrı sergilemesi gerektiğine temas edilmiştir. Bunlar arasından ise, devlete yönelik ahlâkî vazifeler üzerinde ise, ehemmiyetle durulmuştur.

KAYNAKÇA

Abdûlbaki (Gölpınarlı), *Din Dersleri (İlkmektep 4. Sınıf)*, İstanbul: Ahmet Kamil ve Şeriki Matbaası, 1928-1929.

Ahmet Hamdi (Akseki), *Dinî Dersler, (III. Kitap)*, İstanbul: Amidi Matbaası, 1339-1342.

Ahmet Hamdi (Akseki), *Ahlâk Dersleri*, Ankara: Öğüt Matbaası, 1340-1342.

Ahmet Hamdi Akseki, *Yavrularımıza Din Dersleri (I. Kitap)*, İstanbul: Ebuzziya Matbaası, 1941.

Ahmet Hamdi (Akseki), *Dinî Dersler, (III. Kitap)*, İstanbul: Amidi Matbaası, 1339-1342.

Ahmet Hamdi (Akseki), *Dinî Dersler, (I Kitap, II. Kısım)*, İstanbul: Amidi Matbaası, 1339-1342.

Ahmet Hamdi (Akseki), *Askere Din Dersleri*, İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1341-1344.

Ahmet Hamdi Akseki, *Din Dersleri (Öğretmen ve Öğrencilere Açıklamalı)*, Ankara: Hilal Kırtasiye Kitabevi, 1949.

Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini*, Ankara: İdeal Matbaa, 1935.

Ahmed Naim, *Ahlak-ı İslamiyye Esasları*, Âmidî Matbaası, 1340-1342.

Bediuzzaman Said Nursî, **Gençlik Rehberi**, Eskişehir: Sesizlik Matbaası, 1947.

Çoştı, Kamil, "Tek Parti Dönemindeki Bazı Dinî Yayınların Yasaklanma Sebepleri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık, 2015, ss.97-122.

Eşref Edip, *Çocuklarımıza Din Okuma Kitabı II. Kitap*, İstanbul: Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1945.

Hamza Kuru, *Din ve Diyanet Rehberi*, Ankara: Sakarya Basımevi, 1947.

Heyet, *Halk İçin Din Kitabı (Yeni İlmihal)*, İstanbul: Marifet Matbaası, 1932.

İbrahim Hilmi, *Din Dersleri: Ka'd Semia Cüzü Şerifi (İlkmekteplerin Son Simflarına)*, İstanbul: Kitaphane-i Hilmi, 1344.

İbrahim Hilmi, *Türk Çocuğunun Din Kitabı (3. Sınıf)*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1928.

İbrahim Hilmi, *Türk Çocuğunun Din Kitabı (5. Sınıf)*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1928.

M. Şerafettin Yaltkaya, *Benim Dinim*, Ankara: Başvekalet Devlet Matbaası, Diyanet İşleri Reisliği Yay., 1943.

M. Ali, *Batı Trakya Kız ve Erkek Çocuğunun Öz Türkçe Din Kitabı (Küçük İlmihal)*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1936.

Mehmet Nuri, *Her Müslümana Lazım Ameli İbadet Bilgisi (İtikat ve Ahlâka Dair Din Meseleleri)*, İstanbul: Kainat Kitaphanesi, 1931.

Mehmet Salih Kadiri (Erzurum'lu Yeşilzade), *Hakikat Duygusu: İbadet Bilgisi, Din Duygusu: Namaz Bilgisi (İlmihal)*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1943.

Muhammet Şakir, *Çocuklar İçin İslâm Ahlâkı Dersleri*,

Murat Öztin, *(Din Duygusu, Ahlâk ve İnsan) Yeni Harflerle İzahlı Kur'an Alfabeti*, İzmir: İzmir Basımevi, 1946.

Mustafa Asım Köksal, *Din Bilgisi I*, Ankara: Güney Matbaacılık, 1949.

Mustafa Kocabaş, *Din Kılavuzu*, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1938.

Mustafa Şefik Öz, *Çocuklarımıza İlk Din Bilgisi*, Antalya: Antalya Basımevi, 1948.

Nurettin Artam ve Nurettin Sevin, *Müslüman Çocuğunun Kitabı*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1948.

Ömer Nasuhi (Bilmen), *Ahlâk-ı İslâmiye Dersleri*, Ahmet Kamil ve Şeriki Matbaası, İstanbul, 1928.

S.M.Y., *Çocuklara Mahsus Resimli ve Tatbikatlı Namaz Hocası ve Din Dersleri*, İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1949.

Tezer Taşkiran, *Türk Ahlâkının İlkeleri (İlkokul 4-5. Sınıf Yurt Bilgisi Eki)*, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1943.

Tezer Taşkiran, *Türk Ahlâkının İlkeleri (Ortaokul 2-3. Sınıf Yurt Bilgisi Eki)*, İstanbul: Maarif Vekâleti, 1943.

Yusuf Ziya (Yörükan), *İslâm Dini (2. Kitap 4. Sınıf İçin)*, İstanbul: Kanaat Matbaası, 1927.

Yusuf Ziya (Yörükan), *İslâm Dini (1. Kitap 3. Sınıflar İçin)*, İstanbul: Amedi Matbaası, 1927.

Yusuf Ziya (Yörükan), *Dinimiz (Köy Mektepleri İçin)*, İstanbul: Fütüat Kitaphanesi, 1928.

SEZAI KARAKOÇ'TA "GENÇLİK, AHLÂK, ANNE VE ÇOCUK" KAVRAMLARININ "DİRİLİŞ NESLİNİN AMENTÜSÜ" BAĞLAMINDA ELE ALINIŞI

Kibar AYAYDIN *

Giriş

Sezai Karakoç, kendi düşünce sistematigini "diriliş" eksenini etrafında örgülemiş; poetik ve manifestik "söz" repertuarını terkihi kıymetler hazinesine dönüştürmüş, bir bilge şair, arif ve bir neo-eylem adamıdır. Necip Fazıl'ın "Altın Nesli"yle, Mehmet Âkif'in Asım'ını "Taha'da cem eden Karakoç; "Büyük Doğu'nun güneşini "Gün Doğmadan"da sırf bir atmosfere inkılap ettirmiştir. İslâm itikadının "Amentü"süne dercedilmiş olan bu inkılap, hem fizik, hem metafizik bağlamda insanlığa tekrar "Asr-ı Saadet"i kapılarını açacak bir hikmetler yumağını barındırmaktadır. Diriliş nüvesinin genç kahramanı "çocuk"tur. "Çocuk benim ülkemdir" diyen Karakoç, çocuğu "Diriliş" misyonunu gerçekleştirecek insan nüvesinin bir prototipi olarak görür. "Çocuk" tasarlanan büyük ülkenin simgesel bir karşılığıdır. Karakoç'a göre bu değişimde "Anne", bu çocuğu erdemlerin sultanı haline getirecek, bir diriliş bengisuyudur. "Köpük" şiirinde "anne ve çocuk" arasındaki organik bağdan şöyle bahseder Karakoç; "Bir kadını al onu yont yont anne olsun/Her kadın acıma anıtı bir anne olsun" O, "Diriliş"te anneye büyük bir misyon yükler. Karakoç, yeni imge ve metaforlarla "Taha'nın şiirini yazmıştır. "Diriliş Neslinin Amentüsü" adını verdiği bu şiirde, "Taha", dinî inançlar ve ahlâkî erdemler bakımından Peygamberler çağını müjdeleyen bir diriliş neferidir. "Taha", Tevfik Fikret'in materyalist ve ateist "Halûk"una karşı islâmî değerleri savunan ve onu yaşayan şahsiyetli bir gençliğin simgeleşmiş adıdır.

Anahtar Kelimeler: Taha, Diriliş, Anne, Çocuk, Ahlâk

DISCUSSING "YOUTH, ETHICS, MOTHER AND CHILD" CONCEPTS FROM THE POINT OF VIEW OF SEZAI KARAKOÇ WITHIN THE CONCEPT OF HIS BOOK CALLED "DİRİLİŞ NESLİNİN AMENTÜSÜ"

Abstract

Sezai Karakoç, who organized his thought systematics around resurrection and transformed his manifesto-like word repertoire into value treasure was a wise and neo-action man. Karakoç, who combined Necip Fazıl's "Altın Nesil" and Mehmet Âkif's Asım in "Taha", revolutionized "Büyük Doğu'nun Güneşi" into a mystery atmosphere at "Gün Doğmadan". This revolution which is embedded into Islamic beliefs fosters ball of profundity which opens the era of bliss of the Prophet again in terms of physics and metaphysics. The hero of the core of resurrection is "child". Karakoç, who said "Child is my

* Araştırmacı, Yazar

country” considers child as a prototype of the human core of the mission of “Resurrection”. Child is the symbol of the designed country. According to Karakoç, “Mother” is a resurrection elixir of life which will make child the Sultan of Virtues. Karakoç mentions the organic link between “mother and child” in his poem called “Köpük” as follows: “Take a woman and sculpt her and then she becomes a mother / Each monument for woman pity becomes a mother”. He tasks a very big mission to mother at “Resurrection”

Karakoç wrote the poem “Taha” with new image and metaphors. In the poem called “Diriliş Neslinin Amentüsü”, “Taha” is an individual who heralds the era of prophets in terms of virtues and religious beliefs. “Taha” is the symbol name of the youth who have strong personality and who protect and live the islamic values against Tevfik Fikret’s “Halûk”, who is materialistic and atheist.

Key Words:Taha, Resurrection, Mother, Child, Ethics

Giriş

Diriliş, topyekün insanlığın kıyama kalkması adına yine ona, onun için yapılmış bir çağrıdır. Bu çağrının alt yapısını insanın “ontolojik” varlığıyla ilintili metafizik yapısı oluşturur. İnsan, varlık sahasına “saf-öz” halinde doğar. Bu “öz”ün kendi asliyetine bağlı kalarak neşet etmesi ise yaratılışın asıl gayesidir. Mukaddes kitabımız “Kur’ân-ı Kerîm”de eşref-i mahlûkat olarak zikredilen insan, “diriliş”in epistemik genetiği ile dünyaya gelir. Allah tarafından bir gömlek gibi ontolojik varlığına giydirilen bu iç donanım sayesinde insan, varlığı ve kendini keşfeder. *“Kur’ân insanın ontolojik ve epistemolojik bütün meselelerine, anlamlı bir cevap verebilme ve bu cevap etrafında bir tasavvur oluşturabilme imkânını barındırmaktadır. Öyle ki Kur’an, ‘arştan gelen soruya’, yine arşın cevabıdır.”¹ Kur’ân-ı Kerîm’i, Müslüman toplumların var olmasını sağlayan en büyük imkân olarak gören Karakoç, vahyin hakikatine Kur’ân’la ulaşılabileceğini söyler.”*

Dolayısıyla, “saf-öz” bir varlık olan insan, Hz. Adem’den mülhem eşyanın bilgisiyle dünyaya gelmiştir. Hz. İbrahim’in “tümevarım”, “tüm dengelim” ve “analoji”lerle ulaştığı sonuç, “sorgulama-anlama”; “sebep-sonuç” gibi modern bilimin tasnif ettiği disiplinleri, onun “iç ben”inde taşıdığı görülür. Dolayısıyla “diriliş” insanın dünyaya gelişiyle başlayan metafizik buudlu bir sistemin adıdır. “Ruhun Diriliş”inde Sezai Karakoç, referans kaynaklarını İslâm’ın doktriner argümanlarıyla ortaya koyar. *“İslâm, doktrin yanıyla, ölüm ve hayatı, ölümden sonra dirilme inancıyla tartmakta ve değerlendirmektedir. Hz. Âdem’in yaratılışı, Hz. İsa’nın babasız doğuşu, Ashab-ı Kehf’in yüzyıllarca yıl uyuduktan sonra tekrar kalkışları, Hz. İbrahim’e ‘kalbin tatmin olması için’ yaptırılan bir ölümden sonra dirilme egzersizi, bir kuşun parçalarını dört tepeye koyarak beşinci bir tepeden çağırdığında parçaların birleşmesi ve kuşun canlanarak*

¹ - Sezai Coşkun; “Her Âyet Bir Ülkeye Bedel Bir Erdir, Sezai Karakoç’un Şiirinin Kaynağı Olarak Kur’ân-ı Kerim”, Yedi İklim Dergisi, Sayı.252, Mart 2011, s.20,21.

gelmesi, bir başka peygamberin bir uykuda ölüme varıldıktan sonra yanındaki bineğiyle birlikte yeniden diriltilmesi, Hz.İsa'nın insanları ve kuşları diriltmesi, cehennemdekilerin derilerinin yenilenmesi, bütün bu örnek anlatımlar, ölüm ve hayata fizik anlamlarından ayrı, fizikötesi bir anlam, asıl gerçek anlamlarını getirmektedir. Varoluşun fizikötesi âlemi, fizik âlemiyle birlikte ruha yeni bir umut kapısı açmakta, varoluşun çelişkili, zulüm ve eksiklik gibi kara ilkelere göre değil de, âhenk, adalet ve mükemmelleşmeye doğru ilerleyiş cinsinden olumlu ilkelere göre yaratıldığını ve devam ettirildiğini göstermektedir. Bu dünya, gerçek varoluşun bir takım çizgilerinden, kıvılcımlarından bir işaretir.”² Sezai Karakoç'un şiirini; “Âdem Peygamberle başlayan dünya şiir tarihinin bir toplamı” olarak gören Ali Haydar Haksal; “Özellikle medeniyetimizi bilmeyenler, bilip de önemsemeyenler, Kur'an'ı Kerim'i özümseyerek okumayanlar, Muhyiddin İbn Arabî'den Gazzali'ye, Farabi'den İbn-i Rüşd'e kadar bilgi ve algı sahibi olmayanlar” onun şiirini anlamakta zorluk çekiyorlar yorumunu yapar.³

Şimşek Kamaşması: Şiirin Artalanı

Sezai Karakoç, sanat felsefesinde karşımıza çıkan “yaratma” edimini; kendi “ben”inden hareketle, soyutlayıcı bir tasarım ile “diriltme” işlemine girer. Bu “yaratım”, izni alınmış bir “diriltme” eylemidir. “Mutlak Yaratıcı”ya karşı bir başkaldırı değil, onun eseri üzerinden “ontolojik”; yani şairin kendi “ben”i ile girdiği bir mücadelenin sonucudur. Karakoç, Edebiyat Yazıları-I’de “Sanat eseri, yaratışın taklidi, yaratılanın değil. Yapıt yaratılanın taklidi oldukça değerden düşer. Yaratışın her an yeni kalışındaki, orijinal oluşundaki sırrı anladıkça da yoğunlaşır”⁴ tespitini yapar. Sezai Karakoç kullandığı imge, metafor, söz sanatları ve alışılmamış bağdaştırmaları; estetik bir yaratışla, kendi şiir diline dahil eder. Yaratışın şuurlu doneleriyle varlık sahasına çıkan şair, “sözü” sese dönüştürmenin metafizik kaygılarını her daim zihninde taşır. “Şiirinin ve düşüncesinin zengin malzemesinden kaynaklanan renkli bir dili ve anlatımı vardır.”⁵ Şair tetikte bekleyen bütün duygu ve düşünce dünyasını tıpkı aniden bastıran bir yağmur gibi bir “ân”da mısraların kalbine boşaltır. “Âniden ortaya çıkan bir şimşek kamaşması gibi” ruhun yükselip alçalmasından hâsıl olan bu iç gerilim, şiirin asıl sesini oluşturur. Tanpınar’ın deyişiyle, “Bu belki anî bir cehtle kendini bulan ruhun, insandaki ezeli hakikatle temasından doğan bir konuşmadır”⁶ Karakoç bu gerilimi sıcak tutmasını bilen bir şairdir. O, şiirin artalanını oluşturan muazzam bir birikime sahiptir. Karakoç, nesneler üzerinden

²-Sezai Karakoç; Ruhun Dirilişi, Diriliş Yayınları, 13 baskı, İstanbul 2015, s.130,131.

³-Ali Haydar Haksal; “Sezai Karakoç Şiirinin İmkânları”, Yedi İklim Dergisi, Sayı:126, Eylül 2000, s.6.

⁴-Sezai Karakoç; Edebiyat Yazıları-I, Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir, Diriliş Yayınları, 4.baskı, İstanbul 2007, s.33.

⁵-Arif Ay, Fuzûlî'nin Yalnızlık Arkadaşı Sezai Karakoç, Edebiyat Ortamı Yayınları, Ankara 2016, s.43.

⁶- Ahmet Hamdi Tanpınar; “Şiir Hakkında-I”, Edebiyat Üzerine Makaleler, hazırlayan: Dr. Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, 3.baskı, İstanbul 1992, s.14.

de kendi ifadesiyle “diriliş somutlaması” yaparak, zihinsel dünyasını inşa etmiştir. “Şair nesneyle aynileşip soyutlama yoluyla onu doğadan kopararak belleğinde bir nesne haline getirir Bu aşamada nesne Karakoç için henüz ölüdür. Şair bilgi ve becerisini kullanarak nesneye kendi ruhundan üfleyeceği duyularla estetik bir nesne olarak diriltecek, böylece sanat dünyasında yaşayan bir forma dönüştürecektir.”⁷

Sezai Karakoç, kendi düşünce sistematüğini “diriliş” ekseninde örgülemiş; poetik ve manifestik “söz” repertuarını, terkihi kıymetler hazinesine dönüştürmüş, bilge bir şair ve arif bir neoepik adamıdır. Karakoç, kendinden önceki düşünce ve şiir mirasını, neoepik bir eylem tarzına dönüştürerek; gelenekle farklı tarzlarda köprüler kurmasını bilmiş, şiirimizde “II.Yeni” olarak addedilen şiir hareketinin de öncü şairi olmuş; fakat onlardan çok farklı bir şiir anlayışı ortaya koymuş bir şairdir. Düşünce sistematüğünü İslâm inancının estetik aksiyonuna göre inşa eden Karakoç, tarz ve eylem olarak “II.Yeni Hareketi”nden tamamen farklı bir söz repertuarı meydana getirmiştir. Sezai Karakoç’u, “Çağdaş Türk Şiirinin Şahdamarı” olarak nitelendiren Hasan Aktaş; “Onun şiirinin köklerini insanlık tarihinin, kültür ve medeniyet temellerinde aramak” gerektiğini söyler. “O, şiiriyle ve eylemleriyle toplumculuğa mistisizm hırkası giydiren bir bilge kişidir.”⁸

Necip Fazıl’ın “Mehmet’iyle-Altın/Fetih Nesli”yle, Mehmed Âkif’in “Asım”ını, “Taha”da cem eden Karakoç; “Büyük Doğu”nun güneşini “Gün Doğmadan”da sırrı bir atmosfere inkılap ettirerek “Diriliş”in “alp-eren”lerini müjdeler. “O, diriliş nesline destan yazan bir söz üstadı değildir, bizzat kendi yaşantısıyla da hareketini ortaya koyan bir aksiyonerdir. Eskimez hakikatleri özü mahfuz tutularak yeniden asrın idrakine sunma gayretini ortaya koymak diriliş erinin omuzlarının yüküdür. O, bu mukaddes yükün gönüllü hamalıdır. Diriliş bir düşüştür çıkış ve kurtuluştur; acı deneylerden sonra varoluşun gerçek anlam ve amacına dönüştür. Diriliş, sadece bir duygu, düşünce, ya da ‘eylem tazeleme’ davası değildir. Lafzın ötesine ve arka planına inerek, oradan ruhu, gönli ve bütün davranışları, hakikatin yüksek fırımında yeniden öz benliklerine kavuşturma çilesidir.”⁹ Karakoç “Diriliş” neslinin yetişmesi için zaman ve zemini iyi değerlendirmesini bilmiş bu uğurda fikrî ıstıraplara katlanarak gelecek kuşaklara örnek olmuş bir şair ve düşünürdür. “Sanatçı her şartta ve imkânda çilenin adamıdır”

⁷-Halef Nas; “Şiir Sanatında Soyutlama ve Einfühlung- Sezai Karakoç Örneği”, Yeni Türk Edebiyatı Dergisi, Nisan 1015, Sayı:11, s.102.

⁸-Hasan Aktaş; “Sezai Karakoç’un Şiirinde Hızır ve İlyas Motifi”, Yedi İklim Dergisi, Sayı:126, Eylül 2000, s.69.

⁹-Cihan Akdemir; “Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç’ta İdeal Gençlik Tasavvuru”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ekim 2010, s.89,90.

diyen Karakoç; “Çilesini çekmeyen ve doldurmayan deha, deha değildir”¹⁰ ifadesiyle de tasarladığı diriliş sitesinin kurucularının nasıl olması gerektiğini belirtmiştir.

Anlamsal alt yapısı oldukça zengin olan “Sezai Karakoç Şiiri” imge, imaj, söz sanatları ve bağdaştırmalarla aynı zamanda estetik bir süblimasyona ulaşmış lirik ve neoepik yönü kuvvetli olan bir kültür şiiridir. Karakoç’un şiirinde karşımıza çıkan düşünce atraksiyonları, estetik nosyonla birbirini tamamlayarak ilerler. Düşünce yazılarındaki kısa ve vurucu ifadeler, şiirde kapalı ama yoğun fikir kalıplarıyla inşa edilir. Onun, “İşaretler, mecazlar, imajlar ve semboller çerçevesinde ilerleyen düşüncesi geleceğe yönelmede yeni bir dinamizm kaynağına” dönüşmüş olur.¹¹ Karakoç, anlamsal kurgu ile estetik ve duyuşsal birlikteliği sentezleyerek, kendi şiir “dil”inde istediği kıvamı yakalamış, “kelimeleri şahsî ve soyut bir düzlemde kullanarak, bir üst dil oluşturmuş”¹² bir şairdir. Onun sözdiziminde “anlam” varlığın içinden yontularak mısralara aktarılır. “Gadamer, ‘Anlama; anlaşılan şeyin varlığına aittir’ diyerek anlamın tecrübe edilmesi üzerinde durur. Gadamer’e göre, metnin anlamı, herhangi tarihsel bireyin bilincini aşan hakikat iddiasında bulunduğu için kendisini tecrübe eden şahsı değiştiren bir tecrübe haline gelir. Buna göre metin kendisinden başka bir noktaya işaret ettiğinde ve yazarın hakkında konuştuğu şeyi görmemizi sağladığında bir varlık kazanır. Şiir de her daim bizi kendisinden başka bir noktaya çağırır, o noktanın tecrübe edilmesine davet eder. Anlama dediğimiz hadise, anlaşılan şeyin varlığına ait ise şiirin anlaşılması da onun varlık ve varoluş tarzının anlaşılmasıdır.”¹³

Diriliş Evreni

“Diriliş” İslâm’ın zengin ve evrensel anlam yelpazesi içinde neşvü nema bulmuş bir sistemin adıdır. İslâm’ın cihanşümül rahmet pınarlarının kâinatın her tarafına ulaşması, ilahî mesaja susamış gönüllerin onun izni ilahî ile tekrar dirilmesi “Diriliş” medeniyetinin esasını oluşturur. Karakoç “Diriliş düşüncesinin” panoramik fikrî alt yapısını, “Bir Milletın Ba’sübadelmevti” isimli yazısıyla ortaya koyar. Ona göre diriliş programını; “Allah’a bağlanan özgür bireyin, yine onun rızası adına “iyiliği emretmek, kötülükten menetmek” ve yalnız Allah’a hesap verme düşüncesiyle hareket eden; “Hakikat aşkına” bağlı, haşre inanmış, zulme rıza göstermeyen; “maddeye değil ruh üstünlüğü”ne inanmış sabırlı ve alçak gönüllü diriliş erleri gerçekleştirir. “Diriliş Düşünce Sistemi’nin merkezi kavramı ‘Diriliş’, eksenî ‘Medeniyettir.’ Bir anlamda, pergelin ucumu ‘diriliş’ merkezine yerleştirilerek, o merkezden

¹⁰ - Sezai Karakoç; Edebiyat Yazıları-II Dişimizin Zarı, Diriliş Yayınları, 3.baskı, İstanbul 2007, s.8

¹¹ -Sezai Karakoç; Yitik Cennet, Diriliş Yayınları, 12.baskı, İstanbul 2011, s.142,143.

¹² -Muhsin Macit; “Modern Mistik Şiirin Ufukları: Sezai Karakoç’un Şiirleri”, Yedi İklim Dergisi, Sayı:126, Eylül 2000, s.20.

¹³ -Mehmet Ulukütük; “Şiirin Bir Ruhu Var mı? Şiirsel Dilin Hermeneutik Ufku Üzerine”, Karabatak, Kasım-Aralık 2014, Sayı:17, s.69.

geçen eksen etrafında(medeniyet) pergeli döndürerek sistemi oluşturmuştur.”¹⁴ “Diriliş nesli, İslâm’ın evrensel bakışına göre hareket eder. Karakoç’a göre Diriliş nesli Kur’ân’ı asrın idrakine söylemesini bilen ve bu şuurla kendini sürekli değiştirip, yenilemesini bilen, her gün hayatına ve hayat yeni bir şeyler ikame etmenin peşinde olan kişilerdir. Kur’ân-ı Kerîm’i hayatının anıl merkezine yerleştiren diriliş eri, Kur’ân’ı; “Mutlak hakikatin ebedileşmiş âbidesi olarak, ideal mümini ve ideal İslâm cemiyetini, milletini, yâni değişmeyen üstün insanlık düzenini, mutlak hümanizmayı getiren mutlak kitap”¹⁵ olarak görür ve onun üstün nizamıyla yaşar.

Fikrî alt yapısı, hem “Doğu” hem “Batı” kültürüyle harmanlanmış olan şairin argümanları, kendinden önceki düşünce mirasının yeniden, ama özgün bir yorumlanmasıdır. “O, İslâm medeniyetine ne kadar vâkıfsa, Hristiyan medeniyetine de o ölçüde vâkıftır. Bu vasıflarından dolayı da onun şiiri, tüm insanlığı içine alarak evrensel nitelik ve nicelikle donanmıştır. Onun şiiri tüm çağların insanına ilâhî olanı, evrensel olanı muştular hep.”¹⁶ Düşünce mirası itibarıyla oldukça zengin bir kültür yelpazesine sahip olan Karakoç, “Diriliş” sistematüğünü, Kur’ân merkezli Tanrı anlayışıyla, bütün bir insanlığa teşmil eder. “Diriliş’in evreni yalnızca ülke-toplum ölçekli ve İslâm medeniyeti coğrafyasıyla sınırlı olmadığı gibi bütün insanlık medeniyetini de içine alan bir açılımı içerir.”¹⁷ Karakoç, insanlığın içine düştüğü çağ yangınından ya da Tanpınar’ın deyişiyle “medeniyet krizinden” kurtulabilmesinin yegâne çaresini “diriliş mimarlarının” gerçekleştireceği, diriliş eksenli bir “medeniyet anlayışı”nda görür. “Diriliş öğretisi dayandığı temel değerler bakımından bir insanlık idealidir. İnsanın çalışmayla, çabayla, erdemle, sabırla ulaşacağı, varlığını bir değere, anlama dönüştüreceği bir insanlık idealidir. Bu yüzden evrensel bir düşüncedir. Diriliş öğretisi yeni bir zamani, sanatla, düşünceyle, metafizikle, estetikle, erdemle, siyasetle ve bilimle oluşturma idealidir, bu idealin çağrısıdır.”¹⁸

Sezai Karakoç, “Diriliş Muştusu”nda “diriliş” mimarını bir er/en olarak ele alır. “Erenlerden bir işaret olan er. Diriliş eri. Doğumun ve batının özlemini çektiği haberci. Yollarda gözlenen, tozların gerisinde hayal edilen yolcu.”¹⁹ Diriliş Neslinin Amentüsü’nde en önemli temel saik diriliş kahramanlarını yetiştirecek olan ailenin cihanşümul İslâmî değerler silsilesiyle hem dem

¹⁴-Durmuş Günay; “Diriliş Düşünce Sistemi, Kahramanmaraş’ta Sezai Karakoç’la Kırk Saat, Sempozyum Sunumları, Kahramanmaraş Belediyesi Kültür Yayınları, Kahramanmaraş 2006, s.131.

¹⁵-Sezai Karakoç; İslâm, Diriliş Yayınları, 10. Baskı, İstanbul 2011, s.38.

¹⁶- Arif Ay, Fuzûlî’nin Yalnızlık Arkadaşı Sezai Karakoç, Edebiyat Ortamı Yayınları, Ankara 2016, s.33,34.

¹⁷-Mustafa Ruhi Şirin; “Medeniyet Soluğu Sezai Karakoç”, Sezai Karakoç, editörler:Mehmet Çelik, Yakup Çelik, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.120.

¹⁸-Mustafa Kirenci; “Akıp Giden Zamandan Kalanlar”, Sezai Karakoç, editörler:Mehmet Çelik, Yakup Çelik, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.13.

¹⁹- Sezai Karakoç; Diriliş Muştusu, Diriliş Yayınları, 5.baskı, İstanbul 2008, s.12.

olmasıdır. “Kendisinin de bir diriliş eri” olduğunu söyleyen Karakoç, bu değerlerin varlığını şöyle dile getirir: *“Benim inandığım ve bağlandığım dâva, ilk insan ve ilk yol göstericinin, dünyayı dolduran inkâra karşı özgür inanç gemisinin kaptanı olan Hazreti Nuh’un Ebedî Kurtuluş Sancağını uygarlıklar başkentine diken, Ateş imtihanından geçmiş ve Kurban şıfasıyla azapların zehrini eritmiş Hazreti İbrahim’in, toplumu yönetecek altın kuralları sütunlar gibi ufukumuzda yükselten ve onları kıyamete kadar tarihin levhası olarak belirleyen Hazreti Musa’nın, ölüleri diriltten, ölü gönülleri diriltici soluğun sahibi Hazreti İsa’nın ve nihayet en büyük insan, en büyük yol gösterici, bütün insanlığa ışık tutucu, fiziki ve fizikötesini aydınlatıcı son Peygamber Hazreti Muhammed’in dâvasıdır.”*²⁰

Diriliş erleri çocukluktan gençliğe, gençlikten diriliş süvarisi olacağı ân’a kadar, annenin ışık huzmeleri altında dirilişin sancılı bütün ıstıraplarıyla yoğrulacaktır. Diriliş nesli “kutlu ailelerin” sinelerinde bir çiçek gibi açarak, usaresini evrenin en uç noktalarına kadar ulaştıracaktır. Karakoç, aileyi “Diriliş Sitesi” içerisinde konumlandırarak, onu diriliş medeniyetinin bir prototipi olarak inşa eder. Her ne kadar bu medeniyet anlayışı bir “idealizasyonu andırsa da... Güncellenip hayata dönüştürülebilecek bir öze sahiptir.”²¹ Bu “idealizasyon”, tarihte özellikle de “Asr-ı Saadet”teki yaşanmışlığıyla örnek alınacak “bir rol model olarak” karşımızda durmaktadır. *“İslâm’ın yeniden doğuş sitesi olan Diriliş Sitesinin en güçlü yanı toplum yanı olacaktır. Toplum örgütü, tıpkı taş duvarın birbirine geçmiş kenetlenmiş taşları gibi olacaktır Sitenin. Tabii, aile, bir tarihilik ve şuurculuk platformuna oturtulacaktır. Toplumun ve sitenin kalbi atacaktı, site hücresi veya molekülü durumunda olan ailede. Ailenin mahrem cephesi şiddetle korunacak, fakat onun toplumdaki konumu her yönden gözlenecek, denetlenecektir. Bu gözleme ve denetleme devletten önce ve daha çok toplumun iç örgütlerince yapılacaktır. Devletin müdahaleden çok hizmet sunması söz konusu olacaktır aileye. Onun iç özgürlüğünü sarsmadan ve zedelemeyen onu topluma bütünleyici ekonomik, kültürel ve sosyal katkılarını sunacaktır devlet ve toplum örgütleri. Yani aile mini-site olacaktır. Öyle ki, bütün site mahvolursa, yalnız bir aile kalsa, âdeta ondan, yani bir minyatür siteden yeni baştan site ve toplum türeyebilsin. Siteyi eşya ve tarih önünde somutlaştıran ülkü, ailenin açık seçik izlediği ülkü olmalıdır.”*²²

Kayıp Cennet: Anne ve Çocuk

Karakoç, çocuğu merkeze alarak toplumu diriltmenin ailevî temellerini şiirlerinin çoğunda vurgulamıştır. Aile birlikteliği Karakoç için çok önemlidir. Çocukluğunda geçirdiği

²⁰ - Sezai Karakoç; Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yayınları, 18.baskı, İstanbul 2013, s.10.

²¹ -Ali Celep; Sezai Karakoç’un Medeniyet Görüşü Üzerine-I, Bir Okuma Ve Anlama Projesi, Medeniyet Tasavvuru Dergisi, Sayı:1, Ekim 2014, s.96.

²² -Sezai Karakoç; Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yayınları, 18.baskı, İstanbul 2013, s.42,43.

mutlu aile tabloları, onun şiir mecrasında olumlu tesirler yaratmıştır. “Mutlu çağ” ve “kayıp cennet” çocukluğundan şiirlere yansımış olan, bu tabloların birer kavramlaşmış halidir. Hatıralarında, baba²³ ve annesinin kendi üzerinde çok derin izler bıraktığını söyleyen Karakoç; “Diriliş Düşüncesi” umdelerinde ve şiirdeki belli başlı temaların oluşmasında, bu izlerin tesiri olduğunu belirtir. Karakoç bu hatıralarında babasının Gazavatnâmeler’den, Siyer-i Nebi’lerden ve İlmihal kitaplarından sesli bir şekilde fasıllar okuduğunu belirtir. Osmanlıca, Arapça ve Farsçayı da küçük yaşlarda öğrenen Karakoç, ortaokul sıralarında Sebil’ür Reşad’ı takip eder. Mehmed Âkîf’in “Safahat”ını ve Arif Nihat Asya’nın “Kanatlar ve Gölgeleler” isimli şiir kitaplarını okur. Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ziya Gökalp’in eserlerini tetkik ederek okur. 1940’tan itibaren “Hakka Doğru”, “Tanrı Kulu”, “İslâmiyet”, “Orhondan Sesler”, “Altmışık”, “Kızılalma”, “Büyük Doğu” dergilerini takip eder. “Büyük Doğu” onun Diriliş düşüncesini geliştirecek bir okul olarak tamamen hayatına girer.

Annesi, Emine Hanım’ın 1957 yılında İstanbul’da 52 yaşında öldüğünde onun destansı hüznünü ise “Yoktur Gölgesi Türkiye”de şiiriyle anıtlıştırmıştır.

“Sabahları gün doğmadan uyanır

Dilini yutacak olur içi kanlanır

Gün boyu çalışır aydınlanır

Kederini anlarsanız size ne mutlu

Acır fakir çalışan kadınlara

Titrer bir gönül kıracak diye hanım dizi

İncedir billurdandır yoktur gölgesi Türkiye’de

²³-Karakoç “Hatıralar”ında anne ve babasından övgü ve hüznle bahseder: “Babam beş vakit namazını kılar, orucunu tutar, her ramazan bir hatim indirir dindar bir kişi idi. Şiir yazmazdı. Ama şiiri severdi. Aklında bir takım şiirler, beyitler vardı. Yeri gelince söylerdi. Batıl itikadı yoktu. Eski deyişle, ne dinde, ne hayatta tasannu ve tekellüfü yoktu. Sadeliği severdi, kendine göre estetik zevki vardı. Çalışkanlığı, disiplini sever, hiç durmadan çalışmamamızı isterdi... Sohbeti tabii ve samimi olduğundan, tesirliydi. Mübalağası yoktu, tecrübesi hissedilirdir konuşmalarından”(Hatıralar, Diriliş, S.18, 21 Kasım 1988) Karakoç’un babası Yasin Efendi seferberlik ilanıyla askere gitmiş, 55 ay fiilî olarak vatan hizmeti yapmış, bu esnada Kafkas cephesinde savaştayken Ruslara esir düşmüştür. Yaklaşık iki yıllık esareti sırasında Rusçayı öğrenmiştir. Babasının esareti, daha sonra, Sezai Karakoç üzerinde hayli tesir bırakacaktır. Osmanlı’nın Bazı şiirlerinde bu olayın izlerini görmek mümkündür. “Çocuk birliktedir/Savaştan dönmeyen babasıyla”(Gül Muştusu, Şiirler II, s.74.) Annesi Emine Hanım’a karşı derin bir sevgisi olan Karakoç hatıralarında annesini şöyle tasvir eder: “Annem, hiç kimseyi kırmayan, kimseye kötü söz söylemeyen, kimsenin aleyhinde konuşmayan, asla dedikodu yapmayan son derse zeki olduğu halde bu tarafını hiç belli etmeyen, duyarlıklı, saf bir din heyecanını sürekli içinde yaşayan, duygularını hiç dışarı vurmayan, sonsuz hoşgörülü, bir şey yeyip yemediği belli olmayan... On yıl kadar da yılanlık denilen hastalıktan yatmış, artık ümit kesilmişken mucize kabilinden iyileşerek hayata dönmüş, zayıf, ince, ruhu mevlütteki, Yunus Emre’nin ilahilerindeki saflıkla dolu, kalabalık ailenin işlerini o zayıf vücutla karşılamak için çırpınan bir kadındı.”(Hatıralar, Diriliş, Sayı:13,17 Ekim 1988) Aktaran: Turan Karataş; Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1988, s.25,26.

Bir meçhul Meryem mermerden değil ama kutlu

Gözlerine baksanız crirsiniz kar gibi

Elinizi sallasanız rüzgârından sallanır

Bir geyik olur sizi arar melûl ve bakır

Görür gibi uyur konuşur gibi susar güler ağlar gibi” (1957, Ağustos)²⁴

Karakoç, “Taha’nın Kitabı”nda “Evin Ölümü”yle annenin ölümü arasında ortak bir hüznü bağ kurarak çocuğun bilinçaltındaki anne özlemini dile getirmiştir.

“Ve anne düştü ilkin

Anne indi demire

Bir ağıt var çamaşır ipinde bile

Artık kurşundan gölgeler baba ve kardeşler

Durup suçluyorlar birbirlerini

İlerlerken lânetliyor her biri kendisini

Öldü anne ve mutfaklar kilitlendi

Kilerler boşaltıldı farelerce

Anne gitti ve evler döndü yazlık otellere

Anne gitti ve sular buruştu testilerde

Artık çamaşırlar yıkansa da hep kirlidir

Herkes salonda toplansa da kimse evde değildir

Bir vakitler anne açarken kapıyı

Şimdi kimse yok kapayacak kapıyı”

“Oyun çocuğa ve çocukluğa bu kadar ısrarla eğilmesini, çocuğun bir bakıma geleceğin sembolü olması ve ‘masumluk’ örneği olarak meleklerle eş tutulması gösterilebilir. Toplu şiirlerden oluşan Gün Doğmadan’ın ‘Körfez’ bölümüne alınan ve 1960 tarihini taşıyan ‘Çocukluğumuz’ şiirinde, çocukluk çağlarında Anadolu’daki bütün Müslüman ailelerin küçük

²⁴-Sezai Karakoç; Gün Doğmadan, Diriliş Yayınları, 7.baskı, İstanbul 2009, s.83. Tebliğ metninde kullanılan şiirler kitabın bu baskısından alınmıştır, bundan sonraki alıntılar için ayrı bir dipnot verilmeyecektir.

yaştaki çocuklarına öğrettiği Allah korkusu, Peygamber sevgisi, Hz. Ali kahramanlığı çocukça bir duyarlılıkla dile getirilir."²⁵

"Annemin bana ilk öğrettiği kelime

Allah, şahdamarımdan yakın bana benim içimde

Annem bana gülü şöyle öğretti,

Gül, O'nun, O sonsuz iyilik güneşinin teriydi,

Annem gizli gizli ağlardı dilinde Yunus

Ağaçlar ağlardı, gök koyulaşırdı, güneş ve ay mahpus

Babamın uzun kış geceleri hazırladığı cenklerde

Binmiş gelirdi Ali bir kır ata

Fetihlerde bayram yapardık

İslâm bir sevinçti, kaplardı içimizi

Peygamber'in günümüzde küçük sahabeleri biz çocuklardık

Bedir'i, Hayber'i, Mekke'yi özlerdik, sabaha kadar uyamazdık

Mekke'nin derin kuyulardan iniltisi gelirdi."

Çocuk, aile kurumu içinde şekillenir. Aile ne kadar sağlam olursa çocuklarda o derece sağlam karakterli olur. *"Aile hem birey hem de toplum bakımından vazgeçilmez öneme sahip temel etkileşim ağı ve bir sosyal kurumdur."*²⁶ Çocuklar ilk dini telkinleri de annesinden ya da babasından alır. Çocuğun ruhsal gelişiminden sosyalleşmesine, ahlâkî olgunluktan yetişkin bir birey olmasına kadar pek çok husus, aile kurumuyla bağlantılı temel esaslardır. *"Le Play, sağlam aile yapısına sahip olan toplulukların, oturaklı cemiyetler olduğunu söyler. Böyle*

²⁵-Abdullah Uçman; "Yeni Türk Şiirinde Bir Zirve:Sezai Karakoç", Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı, editör: Ali Dursun, Medeniyet Burçları Yayınları, Kayseri 2015, s.91,92.

²⁶-F. Beylül Dikeçligil; "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Sayı: 31, Ocak-Şubat-Mart 2012, s.45.

cemiyetleri yıkmak kolay değildir. Çünkü temel sağlamdır. Aile, fırtınalı sosyal ve kültürel değişimlere karşı dayanıklı olduğu takdirde, cemiyet büyük sarsıntılara uğramaz.”²⁷ Bir yönüyle aile içtimai yapılanmanın küçük bir göstergesidir. Bu gösterge bize aynı zamanda toplumun genel kültür ve ahlâk düzeyi hakkında da bir bilgi verir. “Toplumsallaşmanın aynı zamanda değer ve inanç aktarımı olması çocuklarda süregiden toplumsal düzenin bilinçte ve yaşayışta inşa edildiğini” belirten, Mahmut H. Akalın; “Pek çok sosyal bilimcinin aileyi mikro bir toplum olarak kabul”²⁸ ettiğini ifade eder.

Aile toplumun genetiğidir. Anne, baba, çocuk aile olmanın organik bütünlüğünü, ev içinde maksimum düzeyde yaşayan fertlerdir. “Fertlerin psiko-sosyal yaşamını etkileyen ilk sosyal çevre aile birliğidir. İnanç, örf, Âdet, gelenek, ahlâk gibi toplumun kültürel değerlerinin muhafazası ve kuşaktan kuşağa aktarılması ile çocuğun sosyo-kültürel kişiliğinin gelişiminde en büyük rolü aile kurumu oynamaktadır. İlk sosyalleşme süreci ailede geçiren çocuklar, oradan edindikleri izlenim, tutum ve davranışlarını topluma yansıtırlar.”²⁹ Ev içindeki sıcak aile ilişkileri çocukları daima mutlu kılar ve onların geleceğe güvenle bakmasını sağlar. Annenin çocuğuna olan muhabbeti, karşılık beklemeyen fitrî bir muhabbetir. Bu muhabbetin asıl kaynağı da, ayet-i kerimde belirtildiği üzere; “Annesi onu, zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu.”(Ahkâf 46/15) İlahî beyanının muhatabı oluşudur. Dolayısıyla annenin verici olan sevgisi daima karşılıksızdır. Bu manada çocuğunun biricik destekçisi annedir. Annenin yerini, baba da dâhil olmak üzere, kan bağı olan diğer hısım, akraba tam manasıyla dolduramaz. El-Câmi’u’s-Sağîr’de geçen bir hadisi şerifte Allah Resûlu çocuk üzerinde “anne hakkının babaya nazaran üç misli fazla” olduğu belirtilmiştir. Bunu teyit sadedinde de “Cennet annelerin ayağı altındadır” buyurmuştur. “Çocuklar, Allah’ın ebeveyne lütfettiği en güzel ve en kıymetli hediyedir ve aynı zamanda birer mukaddes emanettir. Onların büyüütülmesi yetiştirilmesi, onlara sağlam ve düzgün kişilik kazandırılması sorumluluğu ebeveyne verilmiştir. Her insanın nasıl bir kişilik sahibi olacağı öncelikle anne ve babasının ona gösterdiği ilgi ve ihtimama bağlıdır. Hiç kimse kendisinin girişken mi yoksa çekingen mi, uyumlu mu yoksa geçimsiz mi, cömert mi yoksa cimri mi, cesur mu yoksa korkak mı olacağına kendi karar vermiyor. Bunu bilinçli veya bilinçsiz olarak ana-babası tayin ediyor.”³⁰ Dolayısıyla aile fertleri arasındaki güçlü bağlar ve diyalog sayesinde, çocuklar hem kendileriyle barışık olurlar, hem de çevreleriyle sağlıklı bir iletişime geçerler. “Aile yeni nesillerin sosyalleştirilmesini üstlenen en

²⁷- Mehmet Eröz; Türk Ailesi, MEB Yayınları, İstanbul 2000,s.46.

²⁸-Mahmut H. Akalın; “Türkiye’de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile”, Muhafazakâr Düşünce, Sayı:31, Ocak-Şubat-Mart 2012, s.4,6.

²⁹-Abdurrahman Kurt; “Dünden Bugüne Türk Ailesi”, Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı, editör:Mehmet Zencirkıran, 2.baskı, Dora Yayınları, Bursa 2011,s.399.

³⁰-Suat Cebeci; Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dini İletişim, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s.95,96.

önemli gruptur. İnsanın gelişme çağına direk etki ettiği için sosyalizasyon sürecinde son söz sahibidir. Normlara riayet ailede öğrenildiği gibi vicdanın teşekkülü de aile içindeki sosyalleşme sürecinde vuku bulur.”³¹ İlerde yetişkin bir birey olacak çocuk, aile ortamından alacağı eğitim ile şekillenip şahsiyetini bulur. Bu manada, ahlâkî davranışların temelleri de ailede atılmaktadır. 7 ile 13-14 yaşlar arası, çocukların motor öğrenme dönemidir. Bu dönemde çocuk, etrafında gördüğü müspet ya da menfî her şeyi öğrenmeye çalışır. Onun İçin Kâinatın Efendisi Hz. Muhammed çocuklarınıza 10 yaşına gelince namazı mecbur koşun demiştir. “Yetişkin bir insanın iyi veya kötü oluşunun kökleri çocukluğa dayanır ve yetişkin insan, geniş ölçüde, çocukken aldığı eğitimin meydana getirdiği bir eserdir.”³² Köklü aile temelleri olan toplumlarda bireysel iletişimlere de daha sağlıklı yürür. Böyle toplumlarda toplumsal handikapların olma ihtimali çok azdır. Aile fertleri arasındaki kuvvetli bağlar toplumsal güvenin de esasını oluşturur. “Dolayısıyla aile toplumun bütününe şâmil olan özelliklerin, kendisinde yansıdığı bir prizmadır. Bir vücut ile hücrenin ilişkisi nasıl ise, bir toplum ile ailenin ilişkisi de aynen öyledir.”³³

Ahlâklı gençliğin yetişmesinde anne ve babanın temsiliyeti daima ön planda gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de Cenâb-ı Mevlâ şöyle buyurur: “Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz, Allah yanında çok nefreti gerektirir.”(Saff;2-3) Allah’ın insanları uyaran ikazı; söylemlerimizin, karşı tarafta makes bulması için yapılmış ilahî bir uyarıdır. Ahlâk kurallarında “söz” ve “eylem” birlikteliğinin uyarıcı tarafından içselleştirilmiş olması, istendik davranışların ortaya çıkmasında etkilidir. Zaten “Sıratı Müstakim” üzerine yaratılmış olan mümin kulun da bu yol üzerinde kaim olması gerekir. İlahî ikazın, -mürebbi konumunda olsun ya da olmasın- bütün insanlara pedagojik bir kıstas getirdiği de ortadadır. Çocuklar nasihatten ziyade bizim davranışlarımıza bakarak şekillenirler. “Güzel örnek, uygun misal olmak, çocuğun eğriliklerini doğrultup onu ıslâh etmede ana sûtündür. Sadece bu da değil, saygınlıklara, faziletlere, göz ve gönül dolduran toplumsal adâba insanı yücelten temeldir”³⁴

Taha’nın Evrensel Eylemi:Gerçek ve Fizikötesi

Sezai Karakoç; Taha’nın kişiliğiyle özdeşleştirdiği “çocuk”ta, “basübadelmevt”in stratejik eylem plânını üzerinde taşıyan ve onu her zorlu şartta geleceğe taşıyacak bir diriliş eri

³¹-Zeki Arslantürk-M.Tayfun Amman, Sosyoloji, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.313.

³²-Ashley Montagu; Çocuklarımıza Ahlâki Değerleri Nasıl Kazandırabilirsiniz?, çeviren:Remzi Öncül, MEB Yayınları, İstanbul 2000, s.5.

³³- Necmettin Turinay; Değişen Toplum ve Aile, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s.169.

³⁴-Abdullah Nâsîh Ulvan; İslâm’da Aile Eğitimi, çeviren: Celâl Yıldırım, Uysal Kitabevi, 3.baskı, Konya 1981, cilt:2, s.103.

olarak tasavvur eder. İslâm itikadının “Amentü”süne dercedilmiş olan bu eylem, hem fizik, hem metafizik bağlamda insanlığa tekrar “Asr-ı Saadet”in kapılarını açacak bir hikmetler yumağını barındırmaktadır. *“Bu amentü, İslâm’ı çağa göre yeniden, hususî bir bakış açısıyla, hususî bir açıdan sağlam bir dikkatle yorumlama sonucunda ortaya çıkan yeni bir beyannamedir.”*³⁵ Sezai Karakoç, insanlığı kıyama kaldıracak diriliş mimarlarını ise “Taha”da simgeleştirir. *“Yüzünü geçmiş zamana dönen ve asıl öz’ü arama gayretinde olan Taha, Peygamberler çağını da rol model olarak hatırlatır. Taha, karşıt değerler karşılaşması neticesinde kutsadığı geçmişle buluşma ve geçmişi yeniden diriltme çabasıdadır. Bu çabanın en belirgin özelliği ise çocukluğuna dönmesidir. Her yanı kulak olup bir muştı arayan Taha, bütün hastaları iyileştirenin, bir kurban gibi putları sebil edenin ise seher avı olduğu düşüncesindedir. Cismanî ile kutsalın savaşında, yerel geleneklerin yıpratılmaya çalışıldığı bir zamanda Taha, diriliş eri olarak geçmişin izini yaşadığı çağın karanlıkları arasında sürer.”*³⁶ Hz. İsa’nın nefesi ve Hz. Musa’nın asasıyla, Hz. Yusuf’un iffeti ve Hz. Eyüb’ün sabrıyla ve de en önemlisi Hz. Muhammed’in şefkatiyle donatır. Kaba gücün olmadığı bu idealizasyonda sabır, şefkat, iffet ve merhamet kahramanlarının, ana rahmine bir diriliş tohumu olarak düştüğünü söyler. Bu diriliş nüvesinin genç kahramanı ise asli fitratıyla gündeğumunu müjdeleyecek olan “çocuk”tur. *“Çocuk benim ülkemdir”* diyen Karakoç, çocuğu “Diriliş” misyonunu gerçekleştirecek insan nüvesinin bir prototipi olarak görür. *“Umut ışığını getiren çocuk”, aynı zamanda, “umut ışıklarını taşıyan göntül eri”dir. “Kabuk bilgilerin sağnağı altında ıslanmayan anlayış ve kavrayış kişiliği”ne sahip olan çocuk; “Verilmeyeni alabilen, gizliyi, sır olanı kurcalayan, tarihin şifrelerini çözen bir genç. Derleyişleri dağıtan, dağılmışları derleyen bir genç adam”dır.*³⁷

“Çocuk” bu bağlamda düşünülen büyük ülkenin, simgesel bir karşılığıdır. Onun, *“şiiirinde, beş ayrı çocuğun izini sürmek mümkündür. Çeşitli imgelerin oluşturulmasında ve bu imgelerin güçlendirilmesinde kullanılan çocuk, şairin kendi çocukluğu, peygamberlerin çocukları, kendisine şiir söylenen çocuk ve şiirin kendisine söyletildiği çocuk.”* olarak karşımıza çıkar. *“Çocuk imgesi çoğunlukla kapsayıcı ve derinlikli anlamıyla aşk, safiyet, şefkat, merhamet, masumiyet, iyilik, güzellik, sevgi, sadakat, sükûnet, sulh ve selamet, iyilik ve güzelliklerle dolu geçmiş, özlenen gelecek, fitrat, doğruluk gibi temaların işlendiği dizelerde beliriyor.”*³⁸ Çocuklar annelerinin gümrah memelerinden emdikçe, gelişecek, büyüyecek ve dirilişin gül aydınlığını dünyanın sinesine salıverecektir. O büyümeye başladığı andan itibaren

³⁵-Hasan Akay; Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1998, s.207.

³⁶-Beyhan Kanter; “Kutsalın Sembolik Yüzü/Medeniyetin ‘Diri’len Aktörü:Taha”, Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı, Medeniyetin Burçları Derneği Yayınları, Kayseri 2015, s.233,285.

³⁷-Sezai Karakoç; Diriliş Muştusu, Diriliş Yayınları, 5.baskı, İstanbul 2008, s.11.

³⁸-Burhan Eren; “Gök Çiğinin Tüveçler”, Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Dergisi ve Sezai Karakoç, Hece Dergisi Sezai Karakoç Özel Sayısı, Sayı:73, eklerle 2.baskı, Aralık 2010, s.340.

her şey yavaş yavaş değişecek, yenilenecek ve bir yılan gibi gömlek değiştirecektir. Karakoç, “Taha’nın Kitabı”nda bu değişimi şöyle dile getirir.

“Taha’daki değişme böyle oldu

Emdi emdi de Dicle’yi

Bir çocuk nasıl emerse annedeki memeyi

Bütün bunlar iyi dedi

Bir güz başlangıcı olsa da iyi”

Yitik Cennet’te Çocukları cennet ehli hale getirecek kadınların annelik vasıflarını imajinatif bir görselliğe aktaran Karakoç, kadının ontolojik varlığını ortaya koyar. “*Cennette tohumlar vardı, çocuklar vardı âdeta. Şimdi tohumun gelişmesi, ağaç olması, çocuğun büyümesi lâzımdı Bütün bu kapıların açılışı kadının var oluşu ile başlar. Kadının var oluşu hele varlığını duyuruşuyla*”³⁹.

Karakoç’a göre bu metamorfozu gerçekleştirecek tek kişi ancak “Anne”dir. Anne “çocuğu” erdemlerin sultanı haline getirecek, bir diriliş mürebbiyesi ve bir sevgi halesidir. “*Kadını değerli kılan özelliklerin başında, annelik vasfı gelir. Hz. Peygamber’in; ‘Cennet annelerin ayakları altındadır’ hadisindeki ‘cennet’ ve ‘anne’ motifini, Gül Muştusu’nda; ‘Leylâk kadından düşen şafak/Ve kadın, Anneden çocuğa akan/Bir şelâle belki, dünya kayalıklarından/Ta... cennete dökülecek’ şeklinde yeni bir tarzla yorumlayan Sezai Karakoç, kadına yücelik kazandıran bir vasıf olarak gördüğü anneliği şiirlerinde çeşitli boyutlarıyla işler.*”⁴⁰ Çocuklarını kanatlarının altına alan bir anne, anaç vasfıyla onları her türlü tehlikeye karşı korur. Anne olmanın getirdiği sorumluluk şuuruyla çocuklarını her türlü fiziksel ve ruhsal tacizden koruyarak, onları geleceğe hazırlayarak birer diriliş eri haline getirir. “*Sezai Karakoç, özlenen geleceğin ideal annelerin yetiştireceği ideal çocuklarla gerçekleşeceğine inanır. Özlenen gelecek şairin diriliş felsefesi çerçevesinde geliştirdiği bir temadır. Anneler geleceğin sahibi olan çocukların yetiştiricileridir. Karakoç’un idealize ettiği özlenen geleceğin kurulması için kendini pek çok alanda iyi yetiştirmiş mükemmel annelere ihtiyaç vardır. Mükemmel anneler mükemmel çocuklar yetiştirecek, böylece diriliş gerçekleşecektir.*”⁴¹ Bu anneler çocuklarına daha doğrusu “yeni nesillere, geçmişi çok iyi öğretecek, sevdirecek ve bütün insanı

³⁹-Sezai Karakoç; Yitik Cennet, Diriliş Yayınları, İstanbul 1979, s.16.

⁴⁰-Ali Osman Dönmez; “Ötesini Söylemeyeceğim Şiirinden Hareketle Sezai Karakoç’un Şiirinde Kadın”, Dergâh Dergisi, Sayı:199, Eylül 2006, s.15.

⁴¹- İsa Işık; Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Anne ve Çocuk Teması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Ün. Sosyal Bilimler Enst., Elazığ 2011,s.118.

ve İslâmî değerleri canı gönülden benimsetecektir. Yakın geçmişin değerleriyle çağın şartlarını da ihmal etmeden, onları birlikte devreye alarak “Altın Çağın” zafer seslerini kulaklara duyuracaktır. Yeteneklerin yerinde değerlendirilip keşfedilmesinde annenin tavrı ve pedagojik ünsiyeti çok önemlidir. Ancak böylelikle bir diriliş, ruhların ve zihinlerin mutlu ve gerçek devrimi ufukta belirebilir.⁴² “Anneler ki içmiştir o bardaktan kireçsiz bengisuları/Çocuklara miras bıraktıkları” mısraları anneyi önceleyen bir bakışın ifadesidir. “Köpük” şiirinde “anne ve çocuk” arasındaki organik bağdan şöyle bahseder Karakoç; “Bir kadını al onu yont yont anne olsun/Her kadın acıma anıtı bir anne olsun/Çocuklara açılan mavi kırmızı pencere anne”

Ebû Hüreyre’nin naklettiği bir hadiste ise Hz. Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur. “Her doğan fitrat üzere doğar. Sonra anne, babası onu Yahudi yahut Hristiyan veya Mecusi yapar.” Bu hadisi şerifi kendine rehber kılan Karakoç, “Diriliş”te anneye büyük bir misyon yükler. “Karakoç’a ve şiirine, ‘kâinatın en kutlu insanı Hz. Muhammed’in annesi Hz. Amine, Hz. İsa gibi yüce bir insana gebe kalan Hz. Meryem, Hz. Musa’yı büyüten ve yetiştiren Hz. Asiye yüce ve kutlu kadınlar ilham kaynağı olmuştur.”⁴³ “Çocuğa verilen değeri medeniyet kodumuz en temel bir yaklaşımı” olarak Gören Şirin; “Çocuğun Allah’ın bir emaneti”⁴⁴ olduğu şuuruyla meseleyi detaylandırır. Ailede de en büyük mürebbi hiç kuşkusuz ki annedir. “Ana karnı geleceğin belgesidir.” Diyen, Karakoç’a göre anne; çocuğunu “Kur’ân” ve “Sünnet” ışığında yetiştirerek diriliş sitesine hazırlayacaktır. Güngör’ün tespitiyle, “Çocuğun toplum içindeki hıviyeti ailesinden gelir. Bütün cemiyette karakter terbiyesinin temeli ailedir.”⁴⁵ Ahlâkî değerlerle yetiştirilip ergenliğe ulaşan çocuk, gençliğin hevasatına kapılmadan; “diriliş” misyonu omuzlarına alıp, ötelere taşımaya aday haline gelmiş olur. “Karakoç, dirilişi insanın kendine dönüşü olarak tanımlarken statik inanç ve eylemlerin karşısında durarak ruhî dinamizmini bulan insanı bir diriliş eri olarak vasıflandırır.”⁴⁶

Diriliş Sitesinde çocukların eğitimine ayrı bir bahis açılır. “Çocuklar için, yetişme yaşına kadar, sadece bilgice yetiştirilme değil, ahlâk ve iradece de güçlendirilme temel alınacaktır. Cimrilik değil tutumluluk öğretilen onlara. Bu tutumlulukları, israftan onları koruyacak, fakat cömert olmalarına engel olmayacaktır. Özveri tutkusu aşılanacaktır onlara. Onlar hayırlı işlerde yarışanlar olacaklardır. Ama kalp yumuşaklığı, inkârcılar ve İslâm ve insanlık düşmanlarıyla çarpışmalarında kaya gibi sert ve dayanıklı olmalarına engel

⁴²-Sezai Karakoç; Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi-III, Doğum Işığı, Diriliş Yayınları, 4.baskı, İstanbul 2013, s.27.

⁴³- İsa Işık; Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Anne ve Çocuk Teması, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Elazığ 2011, s.93.

⁴⁴-Mustafa Ruhi Şirin; Çocuk Yüzlü Yazılar İz Yayıncılık, baskı tarihi yok, İstanbul, s.98.

⁴⁵-Erol Güngör; Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, s.216,218.

⁴⁶-Ebru Burcu Yılmaz; “Kendi İçine Doğru Değişmenin Çağrısı: Diriliş Neslinin Amentüsü”, Edebiyat Ortamı, Sayı:51, Temmuz-Ağustos 2016, s.7,10.

olmayacaktır. Sadece insanlara değil, hayvanlara karşı da acıyıcı ve koruyucu olacaklardır. Ağaçlar ve bitkilere de. Bu tutumlarında da insanî duygu ekonomik faktörden önce gelecektir.”⁴⁷ Mustafa Ruhi Şirin’in tespitiyle Karakoç’ta çocuk; “Yeniden doğuş ve başlangıçtır. Masumiyettir, bahardır, gelecektir, geleceğe yöneliştir. Medeniyet gövdesi içinde diriliş mührüdür.”⁴⁸

Sezai Karakoç, “Diriliş”i dünya ve ahiret dengesi etrafında bütün bir insanlık için kurgulamıştır. “İnsanlığın Alinyazısı Bir Çocuk” isimli yazısında Karakoç, insanlığı kurtaracak çocuğun beklentisini şöyle dile getirir. “O çocuğu bekliyoruz. Dünyayı değiştirecek, yenileyecek, meşhur kelimemizle söyleyelim, diriltecek çocuğu. O çocuğu ki, görüntüye değil, öze; dışa değil, içe baksın. O çocuğu ki, ön planı değil, arka planı görsün. O çocuğu ki, reklâm ve propaganda edilenleri değil, edilmeyenleri bilsin.”⁴⁹ Sezai Karakoç şiirde kullandığı imge ve metaforlarla “yaratış”ın şiirini yazmış; yazılarında da diriliş düşüncesini plân ve programını yapmıştır. “Diriliş Neslinin Amentüsü” adını verdiği bu programda “Taha”, dinî inançlar ve ahlâkî erdemler bakımından Peygamberler çağının soluğunu taşıyan, bir diriliş neferidir. “Düşünce hayatıyla inanç hayatı arasında kopmuş bağları yenileme”⁵⁰ cehdi bu diriliş neferinin aslî görevidir. Bu diriliş neferleri dindar oldukları kadar çağı da okumasını bilen insanlardır. Söylem ve eylem birlikteliğindeki bu dindar gençler, “sentetik inanç ve ideolojilere” karşı, dinin davacısı gençler olarak meydan yerine çıkarlar. Karakoç bu dindar gençleri, “Taha” simgesi etrafında şiir ve düşüncesinde dile getirir. “İnsanlığın giderek içine gömüldüğü mutsuzluktan kurtulma çaresi, dinin gerçek ve saf halindeki özünde aranıp bulunabilecektir. Toplumda gerçek idealizmin kaynağı, dindir. Ancak din, insanı bir inanç fedakârlık teknesinde yoğurma güç ve mucizesine sahiptir. Onun dışında denen bütün yollar iflas etmiştir”⁵¹ düşüncesine sahip olan Karakoç; bu düşüncenin fikrî argümanlarını bir misyon halinde “Taha”ya yükler. Taha, Tevfik Fikret’in materyalist ve ateist “Halûk”una karşı İslâmî değerleri savunan ve onu yaşayan şahsiyetli bir gençliğin simgeleşmiş adıdır. “İnsan inançla dirilir. Ebedî olan Allah’a inanarak, yüzünü O’na döndürerek dirilir. Diri’nin vahyiyle kutlanmış peygamber ruhlarının ışığında bir aydınlık almakla dirilir. Diri Kur’ân’dan umut, ilâhî sevinç, ulu merhamet ve sonsuz hikmet dersi almakla dirilir. İnsan Müslüman olmakla dirilir. İslâm ve

⁴⁷-Sezai Karakoç; Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yayınları, 18.baskı, İstanbul 2013, s.46.

⁴⁸-Mustafa Ruhi Şirin; “Medeniyet Soluğu Sezai Karakoç”, Sezai Karakoç, editörler:Mehmet Çelik, Yakup Çelik, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.120.

⁴⁹-Sezai Karakoç; Diriliş Muştusu, Diriliş Yayınları, 5.baskı, İstanbul 2008, s.11.

⁵⁰- Sezai Karakoç; Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yayınları, 18.baskı, İstanbul 2013, s.27.

⁵¹-Sezai Karakoç; Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı-II, Diriliş Yayınları, 3.baskı, İstanbul 2011, s.106.

Kur'ân, insanlığın diriliş çerçevesidir."⁵² Sezai Karakoç bu gençliğin ahlâkını "Hz. Peygamber ahlâkıyla özdeşleştirerek, ruhun diriliş davasını"⁵³ Kur'ân ahlâkına bağlamıştır. Kur'an ve Sünnet çizgisindeki bu hayatı gençliğin önüne koyan şair, "pörsümez yeniye" selâm göndererek, onu şu veciz ifadelerle övmüştür. "*Diriliş Gençliğine selâm! Nefsine değil ruhuna selâm!.. Tohumu ağaç haline getiren, ağaca çiçek açtırtan, çiçeği meyveye durdurana selâm. Terör, öç ve nefret için değil, aşk, sevgi, acıma ve özgeci için selâm. 'Ölmeden önce ölenler'in, 'öldükten sonra gerçek dirilişle dirilecekler'in selâmı*"⁵⁴

Sezai Karakoç, İslâm kültür ve medeniyetinin kavramlarını gelenek içerisinde tekellüm etmesini bilen bir şair ve düşünce adamıdır. İslâmî terminolojiye ait kavramlar onun lisanında metafizik bir duyusla "söz"den "ses" evrilir. Bu evrilmiş fizik ve metafizik âlemin kavramlar dünyasındaki terkibi kıymetler hazinesini organik bir çerçeveye oturtur. Bu manada mısra güzelliğinden ziyade şiirinin organik bütünlüğüne önem veren Karakoç, "ses"i'n yankısını estetik geometride inşa etmeye çalışmıştır. Onun şiirinde soyut ifadeler uzay boşluğunda bu geometrinin fraktalları haline dönüşmüştür. Sezai Karakoç "Büyük Doğu" kaynağından beslenmiş; bu kaynağın fikrî ve zihnî donanımıyla yoğrulmuştur. Necip Fazıl'ın "varlığı" anlamada çektiği metafizik sancıyı Sezai Karakoç; bütün bir insanlığın, özelde de İslâm dünyasının uyanıp dirilmesi adına çekmiştir

Diriliş düşüncesi etrafında "Anne ve çocuk perifesini geliştiren Sezai Karakoç şiirleri ve düzyazılarında bağlı bulunduğu İslâm Medeniyetinin değerler silsilesini yaşamışlık bağlamında dile getirmiştir. Yaşamışlıkta kendi çocukluk çağının izleri olduğu kadar ailesinin, özellikle de annesinin olumlu katkıları, yadsınamayacak kadar çok fazladır. Sezai Karakoç, "anne ve çocuk" kavramlaştırmasını kendi yaşamışlığından çekip alarak onu, idealleştirdiği "öz-ülkenin" diriliş imajizasyonuna taşımıştır. "*Şiirlerinin çoğunu şairin hayatının prizmasından geçerek mısralaşmış şiirlerdir. Bu şiirlerde geçmiş ve çocukluk, nesneleştirilen bir varlık olmayıp bütünsel varoluşun uzak günlerde yaşayan parçalarıdır. Sezai Karakoç çocukluğa buradan bakmaz; çocukluktaki hayatı kendi evreninin ve 'evrensel düzeydeki' evrenimizin temel inşa taşları olarak görür. Yazar kendi hayatını bazen bir rüya gibi, bazen yansımalar biçiminde, bazen maskelediği bir karşı kişinin arkasına saklanarak; bazen doğrudan doğruya, bazen işaretler vasıtasıyla şiirinde üslûplaştırabilir. T.S.Eliot'a göre 'Sanatçının, çağdaşlarına göre hem daha ilkel hem daha medenî olması'nın anlamında şairin mantık öncesi düşünme tarzına ve bilinç altına kapılarını açmasını buluruz Mantık öncesi düşünceyle birlikte kolektif ve bireysel bilinç altındaki 'ilkel' insan şair vasıtasıyla medenî insanda yaşatılmaktadır.*

⁵²-Sezai Karakoç; Kıyamet Aşısı, Diriliş Yayınları, 9.baskı, İstanbul 2009, s.105.

⁵³-Sezai Karakoç; Gündönümü, Diriliş Yayınları, 10.baskı, İstanbul 2016, s.64.

⁵⁴-Sezai Karakoç; Gündönümü, Diriliş Yayınları, 10.baskı, İstanbul 2016, s.73,74,75.

Şairin yapmaya çalıştığı şey bu ilkel ve çocuk insanı medenî ve olgun insana aşılayarak insanî bütünlüğü yakalamaktır. Şair bir yandan kişisel bilinç altına yönelerek kendi çocuk insanından, bir yandan da insan ırkının arkaik dünyasına yönelerek bozulmamış insandan bize aydınlık haberler taşıyan bir yetenektir. Çocukluk ve gençlik Sezai Karakoç'un sarıldığı bir deniz hazinesidir.”⁵⁵

“Ben yatağında bir kaptan
Gemisini terk etmeyen bir kaptan
Gibi eski günlerin hülyalarında
Bir deniz hazinesine sarılmış
Çocukluktan gençlikten yapılan”

Sonuç İtibariyle

Karakoç, çocukluğunda İslâm'ın otantik havasını kendi aile ortamında görmüş, bazı şeylere şahit olarak büyümüş bir şair ve çok yönlü bir düşünce adamıdır. O, annesi Emine Hanım'ın uhrevî çekim alanı içinde “kadın”, “anne” ve “çocuk” kavramlarını birer imajinatif karakterlere dönüştürerek şiir nescini, diriliş eksenini etrafında örgülemiştir. “Hepimizin çocuğu geri dönecektir/Bir külün içinde yüzyıllarca duran/Biçimini yakalayıp geri dönecektir” diyen Karakoç “Hızırla Kırk Saat”te çocukluğun belleğine yolculuk yapmıştır. Çocuk, kadın ve anne Karakoç'un diriliş düşüncesi etrafında yeni anlamlar yükleyerek oluşturduğu imajlardır. “Diriliş Düşüncesi”nde bu imajlar Karakoç'un idealize ettiği medeniyet anlayışında, her biri bir misyonun insanına dönüşmüştür. Çocuğu her türlü ahlâk ve erdem sahibi yapacak kadınlar ise “diriliş aksiyonu” içselleştirmiş İslâm ve iman abideleri olan annelerdir. Bu kadınlar, “Diriliş Neslinin Amentüsü”nü kendilerine rehber yapan; her biri bir özveri kahramanı olan, anaç kadınlardır. Bu kadınlar, kimi zaman Meryem'dir, Leyla'dır, kimi zaman da Asiye'dir Amine'dir. Sezai Karakoç bu anneleri yer yer kendi annesi bağlamında dolaşıma sokarak tarihi şahsiyetlerden de şiirlerinde örnekler verir. Çocukluk, onun; özlemle ve hüznle andığı, bir anılar yumağı, bir anne ve bir babadır. “An o çocukluğu ki/karlı kurban bayramlarını/Kuru üzüm iftarlarını/Bağa taşan ev seslerini/An an ki/Kurtuluşunu şimdi bulursun belki/İçinden güneşe varan ses babadır gündüzleri/Ayı kurcalayan ses anadır geceleri.”

⁵⁵-Bedri Mermutlu; “Sezai Karakoç'un Şiirine Bir Yaklaşım Denemesi”, Yedi İklim Dergisi, Sayı:126, Eylül 2000, s.19.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Mahmut H. (2012), “Türkiye’de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S. 31.
- AKAY, Hasan (1998), *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- AKDEMİR, Cihan (2010), “Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısaktirek, Sezai Karakoç’ta İdeal Gençlik Tasavvuru”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya:Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AKTAŞ, Hasan (2000), “Sezai Karakoç’un Şiirinde Hızır ve İlyas Motifi”, *Yedi İklim Dergisi*, S.126.
- ARSLANTÜRK, Zeki-AMMAN, M.Tayfun (2000), *Sosyoloji*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- AY, Arif (2016), *Fuzûlî’nin Yalnızlık Arkadaşı Sezai Karakoç*, Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları.
- CEBECİ, Suat (2003), *Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dinî İletişim*, İstanbul:İz Yayıncılık.
- CELEP, Ali (2014), “Sezai Karakoç’un Medeniyet Görüşü Üzerine-I, Bir Okuma Ve Anlama Projesi”, *Medeniyet Tasavvuru Dergisi*, S.1.
- COŞKUN, Sezai (2011), “Her Âyet Bir Ülkeye Bedel Bir Erdir, Sezai Karakoç’un Şiirinin Kaynağı Olarak Kur’ân-ı Kerim” *Yedi İklim*, S. 252.
- DİKEÇLİGİL, F. Beylül (2012), “Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, S.31.
- DÖNMEZ, Ali Osman (2006), “Ötesini Söylemeyeceğim Şiirinden Hareketle Sezai Karakoç’un Şiirinde Kadın”, *Dergâh Dergisi*, S.199.
- EREN, Burhan (2010), “Gök Çiğinin Tüveyçler”, *Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Diriliş Dergisi ve Sezai Karakoç*, *Hece Dergisi Sezai Karakoç Özel Sayısı*, S. 73.
- ERÖZ, Mehmet (2000), *Türk Ailesi*, İstanbul: MEB Yayınları.
- GÜNAY, Durmuş (2006), “Diriliş Düşünce Sistemi, Kahramanmaraş’ta Sezai Karakoç’la Kırk Saat, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Belediyesi Kültür Yayınları.
- GÜNGÖR, Erol (1995), *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- HAKSAL, Ali Haydar (2000), “Sezai Karakoç Şiirinin İmkânları”, *Yedi İklim Dergisi*, S.126.
- IŞIK, İsa (2011), *Sezai Karakoç’un Şiirlerinde Anne ve Çocuk Teması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KANTER, Beyhan (2015), “Kutsalın Sembolik Yüzü/Medeniyetin ‘Diri’len Aktörü: Taha”, *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı*, Kayseri: Medeniyetin Burçları Derneği Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2008), *Diriliş Muştusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.

- KARAKOÇ, Sezai (2013), *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai(2007), *Edebiyat Yazıları-II, Dişimizin Zarı*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2007), *Edebiyat Yazıları-I, Medeniyetin Rüyası Rüyanın Medeniyeti Şiir*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2013), *Fizikötesi Açısından Ufuklar Ve Daha Ötesi-III. Doğum Işığı*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2009), *Gün Doğmadan*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2016), *Gündönümü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011), *İslâm*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2009), *Kıyamet Aşısı*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2015), *Ruhun Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011), *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı-II*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011), *Yitik Cennet*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARATAŞ, Turan (1988), *Doğunun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- KURT, Abdurrahman (2011), "Dünden Bugüne Türk Ailesi", Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, editör: Mehmet Zencirkıran,, Bursa: Dora Yayınları.
- KİRENCİ, Mustafa (2010), "Akıp Giden Zamandan Kalanlar", *Sezai Karakoç*, editörler: Mehmet Çelik, Yakup Çelik, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- MACİT, Muhsin (2000), "Modern Mistik Şiirin Ufukları: Sezai Karakoç'un Şiirleri", *Yedi İklim Dergisi*, S. 126.
- MERMUTLU, Bedri (2000), "Sezai Karakoç'un Şiirine Bir Yaklaşım Denemesi", *Yedi İklim Dergisi*, S. 126.
- MONTAGU, Ashley (2000), *Çocuklarımıza Ahlâki Değerleri Nasıl Kazandırabilirsiniz?*, Çev. Remzi Öncül, İstanbul: MEB Yayınları.
- NAS, Halef (2015), "Şiir Sanatında Soyutlama ve Einfühlung- Sezai Karakoç Örneği", *Yeni Türk Edebiyatı Dergisi*, S. 11.
- ŞİRİN, Mustafa Ruhi (2010), "Medeniyet Soluğu Sezai Karakoç", *Sezai Karakoç*, editörler: Mehmet Çelik, Yakup Çelik, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ŞİRİN, Mustafa Ruhi (T.Y.), *Çocuk Yüzlü Yazılar*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1992), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

TURINAY, Necmettin (1996), *Değişen Toplum ve Aile*, Ankara: Akçağ Yayınları.

UÇMAN, Abdullah (2015), “Yeni Türk Şiirinde Bir Zirve: Sezai Karakoç”, *Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı*, editör: Ali Dursun, Kayseri: Medeniyet Burçları Yayınları.

ULUKÜTÜK, Mehmet (2014), “Şiirin Bir Ruhu Var mı? Şiirsel Dilin Hermeneutik Ufku Üzerine”, *Karabatak*, S. 17.

ULVAN, Abdullah Nâsîh (1981), *İslâm'da Aile Eğitimi*, çeviren: Celâl Yıldırım, Konya: Uysal Kitabevi.

YILMAZ, Ebru Bureu (2016), “Kendi İçine Doğru Değişmenin Çağrısı: Diriliş Neslinin Amentüsü”, *Edebiyat Ortamı*, S. 51.

CUMHURİYET DEVRİ TÜRK ŞİİRİNDE (1923-1980) ÂSİM SONRASINDA ORTAYA KONULAN İSLAMÎ GENÇLİK TİPLERİNE GENEL BİR BAKIŞ *

Kürşad KARA ¹

“Cumhuriyet Devri Türk Şiiri’nde (1923-1980) Âsım Sonrası İslamî Gençlik Tiplerine Genel Bir Bakış” adlı çalışmada gençliğin önüne rol model olarak çıkarılan ve İslamî özellikleri ihtiva eden gençlik tiplerinin varlığı araştırılmıştır.

Devletlerin bekası için gençliğin önemli bir güç olduğu gerçeği şairler tarafından kabul görmüş ve her bir şair, idealleri doğrultusunda gençliği şekillendirmek istemiştir. Gençliğin istenilen özelliklere sahip olması için de şairler yeni kahramanlar ve tipler oluşturmuştur. Bu şairlerin en önemli temsilcisi Mehmet Akif’tir. Akif’in idealize ettiği Âsım, İslamî gençlik tipinin Türk şiirindeki en önemli yansımasıdır. Birçok araştırmacı bu gençlik tipinin vasıflarını farklı boyutları ile ele almış ve bu vasıfların oluşturduğu gençlik tasavvurunu günümüz gençliğine rol model olarak sunmuştur. Âsım modelinin dışında Âsım çizgisinde olan ideal gençlik tiplerinin varlığının tespiti bugünün Türkiye’si için önem arz etmektedir. Çağın temel problemlerinden biri olan gençliğin korunması devletlerin, kurumların, her türlü sivil örgütlerin gündeminde olan bir meseledir. Bu meselenin çözümü için Cumhuriyet Devri Türk şiirinde ortaya konulmuş gençlik modellerinin gençliğin idrakine sunulması gençliğin korunmasına bir derece katkı sunacağı kanaatindeyiz. Bu nedenle çalışmada Âsım sonrası İslami özellikteki gençlik tiplerinin varlığı araştırılarak özellikleri ortaya çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tip, İslamî Gençlik, Şiir

AN OVERVIEW OF ISLAMIC YOUTH TYPES INTRODUCED FOLLOWING ÂSİM IN REPUBLICAN ERA TURKISH POETRY (1923-1980)

In this work, presence of youth types comprising Islamic characteristics issued as a role model in front of the youth were studied. The fact that youth had a significant role for the survival of the state was realized by poets, and each poet desired to shape the youth according to their ideals. They created new heroes and types so that the youth had the desired characteristics.

The most prominent representative of these poets is Mehmet Akif. Âsım, idealised by Akif, is the most important reflection of Islamic youth type in Turkish poetry. Many researchers studied this type’s characteristics from different angles and presented the vision of youth created by these characteristics as a role model for today’s youth. Detection of ideal youth types parallel to Asım but other than Asım is of significance for modern Turkey. Preserving the youth, one of the main problems of the contemporary era, is on the agendas of states, institutions and various non-governmental organizations. We believe that the introduction of the youth models in Republican Era Turkish poetry to contemporary youth’s comprehension will contribute to the protection of youth to a certain

¹ Okt., Bayburt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

extent. For this reason, presence of Islamic youth types following Âsım will be studied and their characteristics were be introduced in this work.

Keywords: Model, İslamic, Youth, Poetry

1. Giriş:

Gençlik, hayatın önemli bir evresidir. İnsan hayatının ergenlikle orta yaş arasındaki dönemini kapsar. Latince “Adolescere”den türetilen ve Batı dillerinde “Adolescent” diye bilinen bu dönemin, çocuklukla erişkinlik arasında yer alan ve ruhi yönden önemli değişikliklerin belirdiği, hızlı büyümenin ve olgunlaşmanın meydana geldiği bir zaman dilimidir (Söylemezoğlu, 2010: 81). Yaş aralığı açısından bakıldığında her ne kadar gençliğin 15-21 yaş arasını kapsadığı genel bir görüş olarak kabul edilse de bu yaş aralığının gün geçtikçe genişlediğini (Bozgeyikli, 2010: 12), “gençlik dönemi” algısının 12 yaşından itibaren 30’lu yaşlara kadar devam ettiğini ve hatta bazı toplumlarda 35 yaşa kadar çıktığını söylemek mümkündür.

Modern zamanlarda ise toplumsal bir kategori olarak ortaya çıkan gençlik, endüstri toplumu öncesinde, örneğin Ortaçağ Avrupa’sında toplumsal kategori olarak görülmemiştir. Geleneksel toplumlarda gençlik, bugünkü kadar uzun bir süreye yayılmamış ve kısa sürmüştür. Çalışma odaklı modern zamanlarda ise, çalışma öncesi dönem gençlik olarak tanımlanmış ve gençler, geleceğin çalışanları ve yetişkinleri olmalarından dolayı önem sahibi olmuşlardır. Endüstrileşme, uzmanlaşma ihtiyacını getirmiş ve buna bağlı olarak da bireyin eğitim süreleri uzamıştır. Bu süreç çocukların iş gücüne katılmasını geciktirmiş ve gençlik olgusunun doğmasına sebep olmuştur (Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı [SETA], 2012: 15). Gençlik, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ise özellikle 1950’lerin ikinci yarısından itibaren gençlik kültürünün oluşmasıyla kültürel bir kategori ve kimlik haline gelmiştir. Bu süreçte gençlik, biyolojik, toplumsal, siyasal, kültürel alanlarda önem arz eden bir olgu olmuştur (Lüküslü, 2009: 196).

Gençlik, son yıllarda Türkiye’de de üzerinde durulan konulardan biridir. Politikacıların siyasi bir yatırım malzemesi olarak kullandıkları bu kitleye, akademik çevreler de ilgi göstermekten geri kalmamıştır. Bu açıdan Türkiye’nin yakın geçmişinde gençliğin, sosyo-politik açıdan değerlendirildiği (Topçu, 1991: 41) gözlemlenmiştir. Politikacılar; 1980’e kadar pragmatik bir yaklaşımla gençlerin dinamizminden, aktivitelerinden yararlanma yolunu tercih etmiştir.

1923-1980 tarih aralığındaki siyasi hareketlilik içerisinde şiir ile gençlik hareketleri arasında da bir bağın varlığı saptanmıştır. Her şiir, ait olduğu cemiye bir şeyler anlatma, bir şeyler hissettirme amacıyla olmuştur. Şair de ait olduğu topluma, sanatçı duyarlılığı ile önderlik etme rolüne kayıtsız kalmamıştır. Milletın sosyal hayatında yer alan her türlü değerler zaman içinde edebî eserlere de yansımış ve her devrin sanat mahsulleri kendi nesillerine hitap etmiş (Kaplan, 1997: 5). Şair, şiir ve nesil arasında doğrudan bir bağ kurulmuş, olumlu ya da olumsuz yönde etkileşim sürecine girilmiştir

Gencin en büyük yardımcısı Allah'tır. İslami gelenekte önemli bir yere sahip olan “kırk” sembolü kullanılarak gencin iradesi güçlendirilmek istenmiştir.

Şiirin genelinde ise Ülkücü Gençlik; dinin kutsallarını öncelemeyi ve bunları hayatına geçirmeyi amaçlar. Dinin karşı çıktığı yedi büyük günahı -Allah'a ortak koşmak, büyüculük, adam öldürmek, harpten kaçmak, yetim malı yemek, faizcilik, namuslu kadına iftira etmek- kaçınması gerektiği öğütlenir.

Genç mücadelesinde aklını kullanmak zorundadır. Gencin mazlumlar adına zalimlerden hesap soracak güçte olduğu ön plana çıkarılmıştır. Milletın dertlerden kurtulması Ülkücü gençliğe bağlıdır. Bu gençliğin; hainleri, zalimleri bu mübarek yurttan sürececek güçte olduğu şair tarafından dile getirilmiştir. Özellikle şair gencin kendisini zayıf görmemesi için çaba sarf eder. Bunu yaparken de tarihi değerleri gençliğe hatırlatır.

1.2 Fetih Gençliği

Fetih Gençliği, Arif Nihat Asya'nın “Fetih Marşı” (Asya, 1994: 181) ile “Kalk Yiğidim” (Asya, 1994: 14) adlı şiirlerindeki veriler ışığında belirlenmiştir.

Arif Nihat Asya'nın “Fetih Marşı” adlı şiirinin yazılış amacı tarihten alınan ders ve görevle yeni fetihlere yelken açmak felsefesi üzerine kurulur. Fetih, İslâm terminolojisinde, İslâm'ın mesajının insanlığa ulaşmasına engel olan yönelimlere karşı savaşarak İslâm topraklarının genişletilmesi anlamına gelir (Demir & Acar, 2005:150). Fetih Gençliği, Türk-İslâm tarihinde büyük fetihler gerçekleştiren şahsiyetlerin varlığını idrak etmelidir. Tarihten alacağı görevle yeni fetihler gerçekleştirecek gücü kendinde bulmalıdır.

Yelkenler biçilecek, yelkenler dikilecek;

Dağlardan çektiriler, kalyonlar çekilecek;

Kerpetenlerle surun dişleri sökülecek

Yürü: hala ne diye oyunda oynaştasın?

Fatih'in İstanbul'u fethettiği yaştasın. (Asya, 1994: 181)

Yukarıdaki dizeler Fetih Marşı adlı şiirin en önemli dizeleridir. Şiirde Fatih Sultan Mehmet'in 21 yaşında iken 1453'te İstanbul'u fethi olayının değişik noktalarına değinilerek çağdaş Türk gençliğine özgüven aşılamak ve onun iradesini hedefe kilitlemek amaçlanır (Çetin, 2011: 138). Fethin her kademesindeki zorluk dizelere yansıtılarak gencin hedefe varma hususunda iradesinin güçlenmesi istenir.

Fetih Gençliği, muazzam tarihi tecrübe birikimi ile Türk milletini yeniden ayağa kaldırıp eski ihtişamlı günlere kavuşturabilecek kapasitedir (Çetin, 2011: 138). Şair bu kapasiteyi ortaya çıkarmak için şiirin bütün bölümlerinin sonunda “Fatih'in İstanbul'u fethettiği yaştasın.” dizelerini tekrar ederek

politikalarına karşı kültürel ve sosyal bir cevap verme tarzı olarak beliren ve İslâm dünyasının içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulup yeniden hâkim konuma gelebilmesi için İslam'ın siyasi, bilimsel, kültürel, toplumsal bakımdan yeterli donanımlara haiz bir din olduğunu savunan, ancak bunun için Müslümanların din anlayışlarının, sosyal yapılarının değişmesini öngören, aktivist, idealist, modernist, savunmacı ve elektik yanları olan siyasal, düşünsel ve bilimsel çalışmaların, çözüm arayışlarının ortak adıdır.” (Kara, 1987: 27).

Cumhuriyet Devri Türk Şiiri'nde 1923-1980 yılları arasında İslami söylemin geliştirdiği iki gençlik tipi ön plandadır: Bunlar; Büyük Doğu Gençliği ve Diriliş Gençliği'dir.

Necip Fazıl, Büyük Doğu fikri temelinde rehberi Peygamber -Hz. Muhammed- olan bir gençlik hayal etmiştir. Bu gençliğin oluşmasında ise Büyük Doğu dergisi ve Kısakürek'in eserleri kaynak olmuştur. Türk milletinin yok oluşunu engelleyecek güç Büyük Doğu Gençliği'dir.

Sezai Karakoç ise yanlış Batılılaşma karşısında yok olan İslami değerleri diriltecek bir gençlik tasarlamış ve adına Diriliş Gençliği demiştir. Bu gençlik de gücünü Kur'an'dan alarak yok olmaya karşı İslâmî kimliği ile diri kalmayı amaçlamıştır.

İslami nitelikteki bu dört tipin şiirlere yansıyan özellikleri ve öne çıkan vasıfları şiirlerde şu şekilde yer almıştır:

1.1 Ülkücü Gençlik

Ülkücü Gençlik Tipi Abdurrahim Karakoç'un “Zayıfım Sana” (Karakoç, 1992: 22) adlı şiirine dayandırılmıştır. Şiir “Ülkücü genç kardeşlerime” ifadesiyle başlar ve şiirin genelinde bu gençte bulunması gereken özellikler sıralanır.

Ya Allah, deyince yedi zinciri
Kırarak güçtesin, zayıfım sanma
Fikir koşusunda çok dingişleri
Yoracak güçtesin, zayıfım sanma

İlmi azık eyle, sabrı silah;
Gittiğin Hak yoludur, yardımcın Allah;
Kırk geceden sonra kırk milyon sabah
Görecek güçtesin, zayıfım sanma

(Karakoç, 1992: 22)

Şiirde gençliği inşa etmek için; bir işe başlarken Allah adının anılması, fikir sahibi olunmanın önemi, ilmi azık sabrı da silah yapmanın gerekliliği, gidilecek yolun Hak yolu olduğu vurgulanmıştır.

Gencin en büyük yardımcısı Allah'tır. İslami gelenekte önemli bir yere sahip olan “kırk” sembolü kullanılarak gencin iradesi güçlendirilmek istenmiştir.

Şiirin genelinde ise Ülkücü Gençlik; dinin kutsallarını öncelemeyi ve bunları hayatına geçirmeyi amaçlar. Dinin karşı çıktığı yedi büyük günahtan -Allah'a ortak koşmak, büyüculük, adam öldürmek, harpten kaçmak, yetim malı yemek, faizcilik, namuslu kadına iftira etmek- kaçınması gerektiği öğütlenir.

Genç mücadelesinde aklını kullanmak zorundadır. Gencin mazlumlar adına zalimlerden hesap soracak güçte olduğu ön plana çıkarılmıştır. Milletın dertlerden kurtulması Ülkücü gençliğe bağlıdır. Bu gençliğin; hainleri, zalimleri bu mübarek yurttan sürececek güçte olduğu şair tarafından dile getirilmiştir. Özellikle şair gencin kendisini zayıf görmemesi için çaba sarf eder. Bunu yaparken de tarihi değerleri gençliğe hatırlatır.

1.2 Fetih Gençliği

Fetih Gençliği, Arif Nihat Asya'nın “Fetih Marşı” (Asya, 1994: 181) ile “Kalk Yiğidim” (Asya, 1994: 14) adlı şiirlerindeki veriler ışığında belirlenmiştir.

Arif Nihat Asya'nın “Fetih Marşı” adlı şiirinin yazılış amacı tarihten alınan ders ve görevle yeni fetihlere yelken açmak felsefesi üzerine kurulur. Fetih, İslâm terminolojisinde, İslâm'ın mesajının insanlığa ulaşmasına engel olan yönelimlere karşı savaşarak İslâm topraklarının genişletilmesi anlamına gelir (Demir & Acar, 2005:150). Fetih Gençliği, Türk-İslâm tarihinde büyük fetihler gerçekleştiren şahsiyetlerin varlığını idrak etmelidir. Tarihten alacağı görevle yeni fetihler gerçekleştirecek gücü kendinde bulmalıdır.

Yelkenler biçilecek, yelkenler dikilecek;

Dağlardan çektiriler, kalyonlar çekilecek;

Kerpetenlerle surun dişleri sökülecek

Yürü: hala ne diye oyunda oynaştasın?

Fatih'in İstanbul'u fethettiği yaştasın. (Asya, 1994: 181)

Yukarıdaki dizeler Fetih Marşı adlı şiirin en önemli dizeleridir. Şiirde Fatih Sultan Mehmet'in 21 yaşında iken 1453'te İstanbul'u fethi olayının değişik noktalarına değinilerek çağdaş Türk gençliğine özgüven aşılamak ve onun iradesini hedefe kilitlemek amaçlanır (Çetin, 2011: 138). Fethin her kademesindeki zorluk dizelere yansıtılarak gencin hedefe varma hususunda iradesinin güçlenmesi istenir.

Fetih Gençliği, muazzam tarihi tecrübe birikimi ile Türk milletini yeniden ayağa kaldırıp eski ihtişamlı günlere kavuşturabilecek kapasitedir (Çetin, 2011: 138). Şair bu kapasiteyi ortaya çıkarmak için şiirin bütün bölümlerinin sonunda “Fatih'in İstanbul'u fethettiği yaştasın.” dizelerini tekrar ederek

gençliğe fetih bilincini sürekli aşılar. Karadan gemiler yürütmek, aşılması imkânsız gibi görülen İstanbul surlarını çürük bir diş gibi söküp atmak, gençlerin örnek almaları gereken olaylardır. Bütün bu işleri 21 yaşındaki Sultan Mehmet gerçekleştirmiştir. “Sen” de Fatih’le aynı yaştasın ve “Sen” de ataların gibi büyük işler başarmaya adaysın ifadeleri özellikle vurgulanmıştır.

Şair ayrıca bu şiirde Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman, Mimar Sinan, Ulubatlı Hasan gibi tarihe damgasını vurmuş şahsiyetleri gençliğin önüne rol model olarak sunmuştur. Bu örnek şahsiyetler gençliğin rehberi durumundadır. Gençlik, birçok örneği bu şahsiyetlerden alarak çağın sorunlarına çözüm üretebilmelidir.

Arif Nihat Asya, zamanın getirdiği menfi değerlerin insanlığı yok ettiği kanısındadır. Bu tehlikeye karşı da şair, gençlere “Kalk Yiğidim” adlı şiiri ile seslenir. Zamanın getirdiği kötü değerleri yok edecek bir fetih gerekmektedir. Bu fethi gerçekleştirecek gençlik, bir an önce doğrulmalı ve tarih sahnesinde yerini almalıdır.

Zaman, çağın Fatihini aramaktadır. Bozuk düzenleri yıkmak için, kalelerinin burçlarına Türk bayrağını dikmek için bir gençlik gerekmektedir. Asya sabırsızlıkla bir gençliğin gelmesini şiirinde “Duvarları yık da gel / Şu kıpkızıl ufuktan çık da gel” (Asya, 1994: 14) dizeleri ile haykırır. Bütün bu bekleyiş “Bir büyük dünya parçası / Fatihini aramakta” dizeleri ile somutlaşır.

Şair ayrıca aşağıdaki dizelerle gençliğe seslenerek vazifesini hatırlatır ve bu vazife bilinci ile inşa olmalarını ister:

Kalk yiğidim, yine dağ başını duman aldı.
Parçalandı bir kıtanın toprakları;
Aslan payını aslan olmayan aldı...
Kalk yiğidim, yine dağ başını duman aldı. (Asya, 1994: 14)

Sonuç olarak muhafazakâr gençlik tipleri İslami değerleri, milli değerleri sahiplenmiş ve birçok özelliği ile de Âsım tipinin vasıflarını devam ettirmişlerdir.

1.3. Büyük Doğu Gençliği

Necip Fazıl Kısakürek, yeni bir nesil oluşmadan ülkenin içine düştüğü durumdan kurtulabileceğini düşünmez çünkü son beş asrın neslini İslami manada beğenmez. Bu beş asırdaki neslin maneviyatını kaybettiğini ve örnek olamayacağını dile getirir. Gerçek manada Müslüman gençliğin, Türk milleti var olduğu sürece ortaya çıkacağını ve bu gençliğin “Allah aşığı” olacağını belirtir.

Bu gençliğin oluşması ve fikir yönüyle desteklenmesi için Büyük Doğu Mecmuasını çıkarır. Bu mecmuada İslam’ı yorumlayan ve bu doğrultuda yetiştirmek istediği gençliğin özelliklerini anlatan yazılar yazar. Necip Fazıl yeni bir neslin geleceğinden çok umutludur. Bu nesil gelir mi diye düşünülmemesini ister ve asıl düşünülmesi gereken Türk milletinin varlığı meselesi olduğunu belirtir.

Kısakürek yaptığı bir duada şunları dillendirir: “Yarabbi, bu vatani kâfirlerden kurtar! Yarabbi her gün biraz daha sukût eden ahlakımızı önle! Yarabbi, gençliğimize Senin ve Sevgilinin aşkını ilham et! Yarabbi, asırlardır geçit resimleri bitmeyen Batı taklitçisi sahte kahramanların foyasını meydana çıkar! Yarabbi, Sevgilinin ümmetine hikmet ve hareket, ilim ve eşyaya hâkimiyet ihsan eyle!” (Kısakürek, 1969: 8).

Kısakürek ayrıca Berat Gecesi’nde yazdığı şiirin son dizelerinde ise beklediği gençlik için şöyle dua etmiştir: “Allah’ım, bu mübarek gecenin hürmetine,/ Bize yeni bir gençlik, yeni bir vatan yarat!” (Kısakürek, 1968: 68).

Bütün bu dua ve beklentiler doğrultusunda Büyük Doğu Gençliği’nin ilk yapacağı iş uyanıp yatağından kalkmaktır. Necip Fazıl “Aman” adlı şiirinde, gençlikten yerine getirmesini istediği uyanışı dile getirir:

Genç adam, at yorganı!
Sana haram, uyuman!
Aman, efendim aman!
Efendim, aman, aman! (Kısakürek, 1974: 262).

Kısakürek, Sakarya Türküsü adlı şiirinde “ayağa kalk” nidasıyla ve bir komutan edasıyla gençliğin harekete geçmesi için tekrar seslenir. Şair, şunu bilmektedir ki önemli olan gencin harekete geçecek adımı atmasıdır. Bu hamleden sonra işler daha da kolaylaşacaktır. Çünkü iki yüz yıldır uyuyan bir milletin gençlerini harekete geçirmek çok da kolay değildir. Bu bilinçle, Kısakürek bu şiirin genelinde de gençliği harekete geçirecek emirleri sıralar.

Yol O’nun, varlık O’nun gerisi hep angarya;
Yüzüstü çok süründün, ayağa kalk Sakarya! (Kısakürek, 1974: 233)

Necip Fazıl, 1949 yılında yayımlanan Büyük Doğu dergisinin birinci sayısında Sakarya Türküsü’nün sonuna; “İş bu şiir vecd, aşk ve iman gençliğine ithaf olunur.” ibaresini eklemiştir. Hatta açıklamanın devamında “İş bu şiir 1950 yılı İnönü mükâfatına talip değildir.” demiştir.

Sakarya Türküsü baştanbaşa gençlik için yazılmamıştır ama bazı dizeler gençlik için büyük önem arz etmektedir ve yukarıda verilen tarihi bilgi ışığında şiir gençliği heyecanlandırmak, gençliğin zihnindeki külleri savurmak ve gençliği diriltmek için de yazılmıştır denebilir. Şiirde Büyük Doğu’yu kuracak olan neslin dava çilesi Sakarya nehri simgesiyle, onunla özdeşleştirilerek verilir (Çetin, 2011: 225).

Kısakürek’in gençliğe seslendiği diğer bir şiir “Muhasebe” şiiridir. Necip Fazıl’ın 1947’de yazdığı “Muhasebe” şiiri sosyolojik temelde tarihsel bir tahlil örneğidir. Olumsuz bir değişime maruz kalmış bir cemiyetin izahı şiir üzerinden yapılmıştır, Şair medeniyetsiz ve sadece kültürel Batılılaşma

sürecinde benliğinden kopup başkalaşmaya sürüklenen bir cemiyetin hüznü verici görüntüsüne tanıklık etmektedir. Türk toplum hayatı ve aile kurumu şiirin merkezini oluşturur. Şiirde “genç” sözcüğü dört kez tekrar edilmiştir. Bu sözcük, gençliğe karşı beslenen umudun sesi durumundadır (Erol, 2014: 395-396).

Genç adam, al silâhı; iman tılsımlı kılınç!
İşte bütün meselem, her meselenin başı,
Ben bir genç arıyorum, gençlikle köprübaşı!
Tırnağı, en yırtıcı hayvanın pençesinden,
Daha keskin eliyle, başını ensesinden,
Ayırıp o genç adam, uzansa yatağına;
Yerleştirse başını, iki diz kapağına;
Soruverse: Ben neyim ve bu hal neyin nesi?
Yetiş, yetiş, hey sonsuz varlık muhasebesi? (Kısakürek, 1974: 236)

Şiirde geçen “genç” imgesi, cemiyeti yok oluşa giden bir yıkılışın eşiğinden kurtaracak duyarlı ve dinamik insan gücünü karşılamaktadır. Söz konusu gençten çözüm olma noktasında “Ben neyim ve bu hal neyin nesi?” diye bir muhasebe yapması beklenir (Erol, 2014: 396). Bu muhasebe gence doğru yolu gösterecek ve genci istenen başarıya ulaştıracaktır. İman kılıcını eline alan ve yatağından çıkan genç, her meseleyi bu muhasebe kabiliyeti ile çözecektir.

Kısakürek, “Zindandan Mehmet’e Mektup” adlı şiirinde Büyük Doğu Gençliği’nin özelliklerini anlatmaya devam eder. Gençliğe, yapacağı mücadele sonucunda başarıya ulaşacağını müjdelir.

Sen bir devsin, yükü ağırdır devin!
Kalk ayağa, dimdik doğrul ve sevin!
Mehmed’im, sevinin, başlar yüksekte!
Ölsek de sevinin; eve dönssek de!
Sanma bu tekerlek kalır tümsekte!
Yarın elbet bizim, elbet bizimdir!
Gün doğmuş, gün batmış; ebed bizimdir! (Kısakürek, 1974: 257)

Şair; incelenen şiirlerin genelinde gençliğe “uyan”, “kalk” diye başlattığı uyarısını “Büyük Doğu Marşı”nda mutluluk ve sevinç duyarak “yürü” emri ile sonlandırır.

Yürü altın nesli, demir Oğuz’un
Adet küçük, zaman çabuk, yol uzun.
Nur yolu izinden git, KILAVUZ’un

Fethine çık, doğru, güzel, sonsuzun! (Kısakürek, 1974: 230)

Sonuç olarak Büyük Doğu Gençliği, her şeyden önce zamanın ve mekânın sahibinin kuludur. İslâm dininin nuru ile aydınlanan, kendine Peygamber'i rehber edinen ve yaşadığı çağda sahabeleri örnek almayı hedefleyen bir gençlik olarak şekillenmiştir. Âsım isminin sahabe ismi olduğu göz önünde bulundurulursa Büyük Doğu Gençliği ile Akif'in Âsım tipi arasında sahabeye benzeme ortak bir değerdir.

1.4 Diriliş Gençliği

Diriliş Gençliği, Sezai Karakoç'un geliştirdiği bir gençlik modelidir. Bu model Karakoç'un "Masal" adlı şiiri üzerinden incelenmiştir. Bu şiirde, yedi oğlu Batı'ya giden Doğulu bir babanın hüznü öyküsü anlatılır. Batı'ya giden altı oğul çeşitli mevki ve makamlar elde etmelerine karşılık, o uygarlığın içinde kimliklerini yitirirler, eriyip yok olurlar. Yedinci oğul, diğerlerinin uğradığı hazin sondan kendini kurtarabilmiş bir tiptir. Her türlü güçlüğü rağmen Doğulu olarak ölmek ister. İşkenceye, zulme, açlığa dayanarak milli değerleriyle yaşamak için mücadele eder. Şiirin sonunda Yedinci oğlun tutumu bir insanlık anıtı gibi yüceltilir. Halk anlatılarında en küçük kardeş, genellikle ideal insan tipini (Karataş, 2013: 323) temsil eder. Karakoç'un "Masal" şiirindeki en küçük oğul da böyle bir tiptir. Baba oğul ilişkisi üzerine yazılan şiirlerin ortak yönlerinden biri ideal gençlik modelini oluşturma çabasıdır. Köse İmam-Âsım'da olduğu gibi Karakoç da, masal şiirinde baba-oğul ilişkisi üzerinden ideal gençlik tipini şekillendirmiştir.

Karakoç, şairi milletin sözcüsü ve yol göstereni olarak görür. Masal şiirinde de şair Diriliş Gençliği'ne yol göstermek ister. Masal şiiri, Diriliş Gençliği'ni doğuracak bir özellik taşır. İçinde bulunduğu zamanı tanımak, anlamak, bilmek ve sezmek gencin birinci ödevi olduğu için bu şiirle ödev yerine getirilmiştir. Masal şiiri, Diriliş Gençliği'nin yapacağı önemli işleri gençlere hatırlatır. Bu hatırlatma işlemi ile gençliğin şekillenmesi gerçekleşir.

Doğuda bir baba vardı
Batı gelmeden önce
Onun oğulları batıya vardı (Karakoç, 2014: 409)

Şiir, birinci bölüme dört temel kavramla başlar: Doğu, Batı, baba, oğul. Bu dört temel kavram üzerinden şiirde verilmek istenen mesajlar açıklanmıştır.

Diriliş Gençliği, kendini, kendi değerlerini kısacası Doğu'yu iyi tanıması gerekmektedir. Kendi dirilişini gerçekleştirmenin başlangıç noktası tam da burasıdır. Kendini tanımayan bir gencin insanlığı diriltecek gücü bulamayacağı kesindir. Diriliş Gençlik tipinin oluşumdaki ilk adım kendine tanıma olarak belirir.

Şiirin ikinci bölümünde Doğulu babamın birinci oğlunun Batı'ya gidişi ve ilk oğul Batı'nın sunduğu nefse hoş gelen değerler karşısında yenilgisi anlatılır. Baba oğlunun intikamı için ikinci oğlunu gönderir. Şiirin ikinci bölümünde gencin aşk sınavını kaybetmesi vurgulanır. Batılı kadın genci yolundan etmiş ve hedefinden vaz geçirmiştir.

Baba “İşin künhüne varsın diye/ Yolladı üçüncü oğlunu” (Karakoç, 2014: 410-11). Üçüncü oğul, Batı'da çok az bir süre kalmıştır ama bu kısa süre içinde kendisinde büyük bir değişim olmuştur. Bu değişikliğin adı batılılaşmadır. Bu süreç Batılı değerlerin doğruluğunun her şart altında kabul edilmesiyle başlar ve Doğulu insan Batılı bir bireye benzetilene kadar devam eder.

İdealinden vaz geçmeyen baba yaşlanmasına rağmen dördüncü oğluna da Batı'ya gönderir.

Dördüncü oğlunu gönderdi Batıya

Dördüncü oğul okudu bilgin oldu

Kendi oymak ve ülkesini

Kendi görenek ve ülküsünü

Günü geçmiş bir uygarlığa yordu

Kendisi bulmuştu gerçek uygarlığı

Batı bilginleri bunu kutladı

O da silindi gitti binlercesi gibi

Baba bunu da öğrendi sihirli tabiat diliyle

Kara bir süt akmıştı bir gün evin kutlu koyunundan (Karakoç, 2014: 411)

Karakoç, Batı'nın ilginç bir yönünü dördüncü oğul üzerinden bizlere gösterir. Batı'nın ürettiği bilgi aklı önceleyen ve vahyi öteleyen bir bilgi türüdür. Onu elde ettikçe insanın bilgi sahibi olduğu doğrudur fakat insan vahiyden uzak bir bilgiyle hayata bakmaya başlar. Batılı bilgiyi elde eden Doğulu bir aydının vereceği ilk tepki kendi geçmişini yok saymak olacaktır. Şiirde yabancılaşmanın bir başka boyutu aydınla kültürü arasındaki uzaklaşma üzerinden örneklendirilmiştir.

Dördüncü oğlun düştüğü ve gelecekte Diriliş Genci'nin düşeceği en büyük tehlike bilginin kaynağının değişmesi tehlikesidir. Batı, bilgisinin kutsallığını Doğulu insana kabul ettirmiştir. Artık o bilgi ile hareket etmeye kim niyetlenirse niyetlensin ortaya Batılı bir amel çıkacaktır. Diriliş Gençliği için metafizik alana kapalılık büyük bir yıkımdır.

Baba dördüncü oğlunun da kayboluşunu sihirli bir tabiat dili ile öğrenmiştir. Evinin en kutlu yerinden kara bir süt akmıştır. Sıra beşinci oğuldadır.

Beşinci oğul bir şairdi

Babanın git demesine gerek kalmadan

Geldi ve batının ruhunu sezdi

Büyük şiirler tasarladı trajik ve ağır

Batının uçarlığına ve doğunun kaderine dair

Topladı tomarlarını geri dönmek istedi
Çöllerde tekrar ede ede şiirlerini
Kum gibi eridi gitti yollarda (Karakoç, 2014: 411)

Diriliş gençliğinin beşinci oğuldan öğreneceği en önemli ders; kendi edebiyatını öğrenme bilgisidir. Kendi edebiyatı ile yetişecek gençlik tipi, varlığını daha sıhhatli bir şekilde devam ettirebilecektir.

Baba altıncı oğlunu da yollar Batı'nın kalbine, güzel bir haber getirsin diye kendine.

Sıra altıncı oğulda
O da daha batı kapılarında görünür görünmez
Alıştırdılar tatlı zehirli sulara
İçkiler içti
Kaldırım taşlarını saymaya kalktı
Ev sokak ayırmadı
Geceyi gündüzle karıştırdı
Kendisi de bir gün karıştı karanlıklara
Baba ölmüştü acısından bu ara (Karakoç, 2014: 411-12)

Baba büyük bir sabırla altıncı oğlunu da Batı'ya gönderince, Batı bildik hamlesini yapar ve tatlı zehri, kapısına kadar gelen altıncı oğula sunar ve onu zehrine alıştırır. Tatlı zehir içen altıncı oğul kendisinden geçer. Böylece ideali biten, hayalleri yıkılan oğul kaldırımların üstüne serilir. Altıncı oğulun yıkılışıyla baba da yıkılır.

Karakoç, Diriliş gençlerini içki tehlikesinden korumak ister. Çünkü sarhoşluk kötü bir haldir. Sarhoşluk namaza, hakikate yaklaşamamanın adıdır. Altıncı oğul günlük miracından mahrum kalmıştır. Diriliş Gençliği, bu bataklıktan kurtulmak için çağlar ötesinden gelen sese kulak vermeli ve zararı faydasından çok olan içkiden uzak durmalıdır.

Doğulu Baba altı oğlunun ölüm acısına dayanamayarak ölür. Sıra yedinci oğula gelmiştir. Ona emir verecek Baba ise yoktur. Yedinci oğul geçmişinden aldığı tecrübe ile yola çıkar.

Diriliş Gençliği de kendini Batı karşısında diri kılmak için dininden, tarihinden, kültüründen aldığı değerlerle kendine ait bir mevzi kazanmak zorundadır. Eğer batı medeniyeti karşısında kendini koruyabileceği bir mevzi sahibi olursa tehlikeleri bertaraf edebilir.

Başına toplandı ve baktılar Batılılar
O aldırmadı bakışlara
Kazdı durmadan kazdı
Sonra yarı beline kadar girdi çukura

Kalabalık büyümüş çok büyümüştü
O zaman dönüp konuştu:
Batılılar!
Bilmeden
Altı oğlunu yuttuğunuz
Bir babanın yedinci oğluyum ben

Gömülmek istiyorum buraya hiç değişmeden
Babam öldü acılarından kardeşlerimin
Ruhunu üzmem babamın
Gömün beni değiştirmeden
Doğulu olarak ölmek istiyorum ben
Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var:
Karşınızdakini değiştirmek (Karakoç, 2014: 412-13)

Yedinci oğul kararlıdır. Batı'ya meydan okumaya devam eder. Kendisini öldürseler de mevziisini terk etmez. Çünkü Batı medeniyetinin en büyük meydanında bir mevzi kazanmıştır ve kendisini oraya gömmüştür. Ölmek onun için bir kurtuluştur. Yedinci oğul bir kahraman kimliğine bürünerek her türlü tehlikeyi göze almış ve hakikati söylemekten çekinmemiştir. Kahraman şahsını topluma adamıştır çünkü Kahraman Allah'a inanan ve o inanç uğruna fedakârlık sınırı tanımayan bir olağanüstü şartların adamıdır (Karakoç, 2011: 341). Yedinci oğlun temsil ettiği tip kahramanlık vasfına sahiptir. O öldüğünde ruhu değişmeden kalacaktır. Bedeni toprak bile olsa kazanan kendisi olacaktır.

Sonuç olarak Diriliş Gençliği, iki evreli bir süreç yaşar. Birinci evrede hayata başlar ve hayatı tanır. İkinci evrede ise Diriliş şuuruyla fikir planında kendini yetiştirir ve kendisine verilen hedefe doğru harekete geçer. Hak ve hakikat aşığıdır. Basit şeylerle oyalanmaz, özgürlüğü kısıtlanamaz ve aldatılamaz. Toplum için kendini feda eder ve hürriyetine giden yolda ardına bakmadan yürür gider.

Diriliş Gençliği, Allah'tan aldığı inançla, geleneklerinden ve atalarından öğrendiği ahlâkla aklını ve ruhunu donatacaktır. Batılı değerlere, mala, makama, kadına ve bütün kötü değerlere aldırmandan hedefine yürüyecektir. Hem kendini, hem Doğu'yu hem de Batı'yı kurtaracaktır.

Bu bölüme kadar incelenen İslâmî gençlik tiplerinde ortak özellikler şunlardır: Ümmetçi anlayışa sahip olmak, rol model olarak Hz. Muhammed (S.A.V)'i örnek almak, sahabe gibi yaşamaya çalışmak, Kur'an-ı Kerim'den beslenmektir. Bütün bu değerler İslâmî söylemin gençlik tiplerini Âsım tipi ile ortak bir paydada buluşturmuştur.

Sonuç

Mehmet Akif'in Âsım tasavvurundan sonra da Cumhuriyet Devri Türk Şiirinde İslâmî özellikleri olan, ahlaki özelliklere sahip gençlik tiplerinin varlığı söz konusudur. Toplumsal hafızaya,

tespit edilen bu gençlik tiplerini kodlamak gerekmektedir. Çünkü Âsım sonrasında zikredilmeyen bu tipler unutulmakta ve her geçen gün gençliğin gündeminden çıkmaktadır. Hâlbuki bu ideal gençlik tipleri gençliğin önüne rol model olarak sunulmalıdır. Bugün bile birileri “che” gibi ithal figürleri gençliğin karşısına çıkara biliyor işe bizler de bu toprakların sesi, soluğu olacak gençlik tiplerini günümüz gençliği ile buluşturmak mecburiyetindeyiz.

Gelecek; gençliğin ideal ülkü sahibi olmasında, fetih yapacak gücü elinde bulundurmasında, Doğu’nun mukaddes değerlerini kuşanmasında ve önce kendisini sonra da bütün dünyayı diriltecek güce sahip olmasında aranmalıdır.

KAYNAKÇA

- ASYA Arif Nihat (1994). Bir Bayrak Rüzgâr Bekliyor. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BOLAY, Süleyman Hayri (2007). Mehmet Akif’in Gençliğe Bakışı ve Âsım’ın Nesli. Mehmet Akif Türkiye’de Modernleşme ve Gençlik Bilgi Şöleni. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Mehmet Akif Araştırmaları Yayınları. 52-55.
- BOZGEYİKLİ, Hasan (2010). Gençlik ve İstihdam. Kamuda Sosyal Politika Dergisi. 14. 12-18.
- ÇETİN, Nurullah (2011). Tanzimat’tan Bugüne Yeni Türk Edebiyatı Şiir Çözümlemeleri. Ankara: Kesit Yayınları.
- DEMİR, Ahmet & ACAR, Mustafa (2005). Sosyal Bilimler Sözlüğü. Ankara: Adres Yayınları.
- DURAN, Nigar (2007). Batılılaşma Sürecinde Türk Toplumuna Sunulan Çocuk ve Genç Tipleri. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği Bilim Dalı. İstanbul.
- EROL, Kemal (2014). Necip Fazıl Kısakürek’in “Muhasebe” Şiiri Üzerine Anlambilimsel/Gösregebilimsel Bir Çözümleme, The Journal of Academic Social Science Yıl: 2, 1, 390-408.
- KAPLAN, Mehmet (1997). Şiir Tahlilleri I. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARA, İsmail (1987). Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler. İstanbul: Risale Yayınları.
- KARAKOÇ, Abdurrahim (1992). Kan Yazısı. Ankara: Ocak Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2011). Ağlayan Nar, Sütun Günlük Yazılar II. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARAKOÇ, Sezai (2014). Gün Doğmadan. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- KARATAŞ, Turan (2013). Doğu’nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- KISAKÜREK, Necip Fazıl (1968). 101 Çerçeve 3. İstanbul: Toker Yayınları.
- KISAKÜREK, Necip Fazıl (1969). Çepeçevre Anadolu ve Gençlik 101 Çerçeve 5. İstanbul: Toker Yayınları.
- KISAKÜREK, Necip Fazıl (1974). Çile. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- KUKUL, Halistin (1986). Âsım Yahut VI. Safahat’ta Milli Eğitim Meselesi Olarak Türk Gençliğinin Gayesi ve Hedefleri. Milli Kültür Dergisi. 55, 57-64.

LÜKÜSLÜ, Demet (2009). Türkiye’de “Gençlik Miti”. İstanbul: İletişim Yayınları.

SETA, Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (2012). Türkiye’nin Gençlik Profili, Ankara: Seta Yayınları.

SÖYLEMEZOĞLU, Ünsal (2010). İskalanan Gençlik. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

TOPÇU, Sedat (1991). Gençliği Anlamak: Gençlik Çağı ve Problemleri. Türk Yurdu, Cilt:11. 47, 21-25.

YILDIRMAZ, Sinan (2003). Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine. Journal of Historical Studies. 1, 9-18.

Özet

İrade, gençlerimizin hayatının hemen her alanını derinden etkilemektedir. Basit kararlarından tutun, karmaşık olanlarına hatta problem çözme şekillerine kadar sürekli kullandıkları, insanî bir yetidir. Genç insanların günlük hayatını kontrol edebilmek, istenmeyen alışkanlık ve davranışları terk edebilmek, kişisel ve ruhsal gelişimini gerçekleştirmek, dış etkenlerin onlar üzerindeki negatif etkilerini azaltmak için iradenin eğitime ihtiyacı duyduğu önemli bir gerçekliktir. İradenin eğitilmesi çeşitli yollarla mümkün olmakla beraber dini değerlerin öğretimi ve ahlak eğitimi ile daha etkili olmaktadır.

GİRİŞ

Çocuk ve gençler dünya üzerinde artan bireysel ve sosyal problemlerden, davranışlarında kontrolsüzlükten, şiddet ve hoşgörüsüzlükten ciddi bir şekilde etkilenmektedir. Pek çok ülkede din eğiticileri, sivil toplum kuruluşları ve aileler bireyin ruhsal yaşam kalitesini azaltan, kişiyi ve toplumu mutsuz ve huzursuz eden bu sorunlardan kurtulmanın yolunun etkili bir din ve ahlâki değerler eğitiminden geçtiği kanaatindedirler.¹ Ülkemizde gittikçe artan bireyselleşme, aşırı özgürlük eğilimi gibi hususlar, içsel denetim mekanizması görevi yapan iradenin eğitimini daha da önemli hale getirmiştir. Hümanizmin etkisi, bilginin toplumsal olmaktan çıkması, artması, rasyonelleşmesi, eğitimin evrenselleşmesi, sosyal rollerin çoğalması, iletişimin hızlanması ve liberal ekonomi gibi faktörlerin bireyselleşmeyi hızlandırdığı söylenebilir.² Modern bireyi ortaya çıkaran benzer şartlar sebebiyle, iradelerin geliştirilmesi ve eğitilmesi konusunda, aile büyüklerine, eğitim kurumlarına ve öğretmenlere büyük görevler düşmektedir.

İrade ile eş anlamlı olarak kullandığımız özdenetim, başarılı ve mutlu sonuçlar elde etmek için önemli bir kişilik özelliğidir. O olmadan tüm yaşamımızı geçici arzu ve heveslerin etrafında yaşarız. Gelecekte elde edeceğimiz kazanım ve donanımların lehine, geçici heves ve zevklerimizin önüne geçmeyi başarmalıyız. Özdenetim aslında özgürlük demektir. Çünkü özgürlüğün en seçkin tanımlarından birisi; insanın kendisini saran ve yönlendiren olumsuz duyguların farkında olabilmesi ve onları iyi yönetebilmesi, onlara karşı koyabilmesidir. Geçici heves ve dürtülerin bizi yönlendirmesi özgürlük değil, daha çok onların esiri olmaktır. Duyguların değil aklın galip gelmesidir. Özdenetim, rastgelelikten ziyade programda olanın, içgüdülerden ziyade aklın geçerli kılınmasıyla

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

¹ Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995, s. 30-37; Kubilay Yazıcı, “Değerler Eğitimi Genel Bir Bakış”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 2006, sayı: 19, s. 499-522.

² M. Yanmış ve B. Kahraman, “Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 2013, s. 119.

şekillenebilecek bir olgudur. Özdenetim sahibi birey yeri geldiğinde kişisel zevklerini ertelemeyi becerip duygu ve dürtülerine karşı koyabilendir.¹

A. Gençlerin Yaşamında Neden İrade Eğitime İhtiyaç Duyarız?

İrade, dini inancı bir hayat şekli olarak seçen, bu konuda düşünce, duygu ve davranış hassasiyeti bulunan her birey için de vazgeçilmez konumdadır. Ulvi amaçlar uğruna gelip geçici arzu ve istekleri, dürtüleri erteleme aslında bir öz denetim becerisidir. Bu beceri, temel bir psikolojik beceridir ve odaklanmanın gittikçe zorlaştığı dijital çağda, hayat başarısı için çok önemlidir. Bu sebeple, küçük yaştan itibaren çocukların bilinçlerini irade becerileriyle tanıştırmak ve donatmak gerekmektedir. Çocuk ve gençler, bu sayede duygularını ve dürtülerini kontrol etmeyi öğrenerek sıkıntılarının üstesinden gelmekte daha başarılı olabilir, konsantrasyon gerektiren hususlarda ise daha iyi performans gösterebilirler. Hayattaki bu ve benzeri başarılar azmi, azim ise iradeyi gerekli kılar.

Yüzyıllardır öğretimi yapılan İslâm dininin, temelde akıl ve iradeyi güçlendirmeye yönelik çok fazla mesaj içerdiğini görmekteyiz. Bu mesajın doğru bir şekilde çocuk ve gençlere ulaşması için bilimsel çalışmalar yapan din eğitiminin de mahiyeti itibariyle iradeyi eğitmede etkin bir araç olduğu söylenebilir. Çünkü din öğretiminde, irade eğitime özel bir önem verilmesi, bireyin hayatında faydalı ve köklü değişiklikler yapmasına fırsat verebilir. Ayrıca irade gücünün arttırılması sadece dini hayatta değil, yaşamın diğer alanlarında da pozitif sonuçlar doğuracaktır.

Ülkemizde ve tüm dünyada son yıllarda gençler arasında artan madde bağımlılıkları, şiddet ve saldırganlık olayları, materyalizmin getirdiği ahlâki çözümler, kontrolsüz dürtüsel davranışlar, eğitimin “iyi karakterli insan” yetiştirme hedefini sekteye uğratmaktadır. Buna ilaveten değer bunalımı ve kültürel yozlaşmanın sebep olduğu olumsuz bireysel ya da toplumsal olayların yaşanma sıklığı artmaktadır. Gelineen noktada baskın kültürler her an, her yerde egemen olabilmekte, toplumlara özgü bazı duyarlılıklar ve değerler gün geçtikçe fonksiyonunu kaybetmektedir.² Gelişmiş ülkelerde 1980’li yıllardan itibaren “sağlam karakterli” bireyler yetiştirmek için "karakter eğitimi" programları geliştirilerek toplumda, gençliğin içine düştüğü bunalıma çareler aranmıştır. Özellikle çok kültürlü yapıya sahip vatandaşları, ortak değerler etrafında yetiştirme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Çocuklarda olumsuz davranış, tutum ve değer yargılarının, karakter eğitimi ile iyileştirileceği anlayışı, başta

¹ Fatih Töremen, “Yolcular Yanılır, Yollar Yanılmaz: Geçici Heveslere Karşı Özdisiplin”, [Http://Person.Zirve.edu.tr/toremen/](http://Person.Zirve.edu.tr/toremen/), (08.05.2015).

² Bkz. Nurullah Altaş, “Küreselleşme Çok Kültürcülük ve Din Eğitimi”, *Din Eğitiminde Çağdaş Konular* (İçinde), Ed. Mustafa Köylü, Dem Yayınları, İstanbul, 2012, s. 21-35; Ali Osman Gündoğan, “Çoğulculuk ve Değer Bunalımı”, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2002 Sayı 8, s. 95-103; U. Murat Kılavuz, “Küreselleşen Dünyada Din”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(2), 2002, s. 191-212.

Amerika olmak üzere gelişmiş ülkelerde, ilgili karakter eğitimi programlarının hazırlanmasıyla günümüzde daha çok ilgi gören bir konu haline gelmiştir. Bu hareketin temel amacı toplumda iyi karaktere sahip bireyler yetiştirmek ve onlara iyi alışkanlıklar kazandırmaktır.

Erken yaşlarda başlayan ailedeki din eğitimi bireyin aklını, vicdanını ve iradesini geliştirmeyi ve onu daha iyi konuma getirmeyi hedefler. Sonraki yıllarda okuldaki din eğitimi ile beraber devam eden bir faaliyet halini alır. Bu eğitimle asıl amaç yetişmekte olan bireylerin kabiliyetlerini ve sınırlarını fark etmesi ve hayatın anlamını kavrayıp, dini yaşayış ve tecrübeler edinmesi, yani doğru bir dini inanç geliştirmesidir. İnandığı ve içselleştirdiği bu doğru inanç onun ruh sağlığına da ciddi katkı sağlar.³ İşte bu noktada imanın sağlamlaştırılması olumsuz olaylara karşı mümine dayanma gücünü kazandırır. Korkuya, ümitsizliğe ve hüzne kapılmasını, yanlış yollara sapmasını engeller. Rabbine olan teslimiyet ve güveni, karşılaştığı güçlükler karşısında isyan etmeyip rıza göstermesini, sabretmesini ve ona tevekkül etmesini temin eder.⁴ Mümin, Allah'ın kendisinin velisi/dostu olduğunu bilir⁵ ve bütün olumsuzlukları bu bilinç kapsamı içerisinde değerlendirir.

Gençlik döneminde insanın iradeli davranışları, onun benlik kontrolünü gündeme getirir. Zira düşünce ve eylemlerdeki bilinç düzeyi, insanın nasıl düşünüp davranması konusunda belirleyicidir ve benliğin bu özelliği insanı yönlendirir ve dürtülere karşı koyucu işlevi vardır. Bu güç sayesinde karakterimizi aşama aşama inşa ederiz. İyi ve doğru bularak karar altına aldığımız inanç ve düşüncelerle, yanlış ve ahlâk dışı olay ve durumlara gösterdiğimiz tepkiler eşliğinde ahlâki karakterimiz şekillenir.⁸

Sağlam iradenin gençlerdeki yansımalarından birisi de ahlâki erdemlerdir. Erdemler değişmeyen iyi insan özelliklerindendir. Diğer taraftan günümüzde aile ve okulda yürütülmekte olan karakter eğitimi, aslında doğrudan bireyin iradesinde olumlu değerlerin kazanılması için yapılan bilinçli eğitimlerdir. Bu anlamda irade eğitimi yoluyla, çocuğun iyi karakter özellikleri edinmesi amaçlanır. Nihayetinde din ve ahlâk öğretiminde temel alınan esaslar, insanın mevcut kişiliğine yeni bir form kazandırmaktadır. Ayrıca karakter eğitimi çalışmalarında çocuğun duygularını, alışkanlıklarını ve hedeflerini, iradesini etkilemek öncelikli işlerdendir.⁶ Bu konuda Lickona, *'Karakter Meselesi'* adlı eserinde on temel karakter erdemlerinden birisinin de irade olduğunu söyler. Çalışmasında genişçe ele aldığı karakter erdemleri

³ Mustafa Köylü, "Ruh ve Beden Sağlığı İle Din İlişkisi Üzerine Yapılan Araştırmaların Bir Değerlendirmesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 2010, sayı: 28, s. 26.

⁴ Ali Ulvi Mehmedoğlu, "İnanç Psikolojisi", *Din Psikolojisi* (içinde), Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, No: 1085, Eskişehir, 2010, s. 150.

⁵ Bakara, 2/256. ayette Yüce Allah: "Dinde zorlama yoktur. Artık doğru ile yanlış, birbirinden ayrılmıştır: O halde, şeytani güçlere ve düzenlere (ıymayı) reddedenler ve Allah'a inananlar, hiçbir zaman kopmayacak en sağlam mesnede tutunmuşlardır: Zira Allah her şeyi işitendir, her şeyi bilendir" buyurmaktadır. ⁸ Hayati Hökelekli, *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2011, s. 37.

⁶ Larry Nucci, Tobias Krettenauer, Darcia Narvaez, *Handbook of Moral and Character Education*, Routledge, Newyork, 2014, p. 48.

sırasıyla şöyledir: bilgelik (hikmet), adalet, metanet, **irade**, sevgi, olumlu tutum, çalışkanlık, doğruluk, minnettarlık ve alçak gönüllülüktür.⁷

B. Eğitimde İrade Nasıl Anlaşılmalı?

Etimolojik olarak en basit manasıyla istemek olarak tanımlanan irade; elbette günlük hayatta kullandığımız “isteme”den farklı bir anlam taşımaktadır. Zira insanlar, her zaman pek çok şey isterler.

İnsanların istekleri, sayılamayacak kadar çok ve çeşitlidir. Bu istekler, kimi zaman hayal etme, kimi zaman kişinin hayvani meyillerinden gelen bir isteme olur. Ancak irade, akıl işlevlerinin de dâhil olduğu bilinçli bir istemedir. Aynı şekilde iradenin içinde; hayal etmekten öte “karar verme”⁸ bulunur. İrade ile aklın onay verdiği bir şeyi isteme yahut geri dönüşü olmayan isteme kastedilir. İradedeki isteme, yüksek temayüllerden yana kullanılan bir tercihtir.¹² Günlük hayatımızda ise çeşitli manalarda kullanılmaktadır. “Bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü”, “istek, dilek”, “buyurmak, emretmek” manalarında basit bir şekilde kullanıldığı gibi, dini literatürde “Allah’ın isteği ve buyruğu” anlamında “irade-i ilâhiye”, “insan iradesi” anlamında “irade-i cüz’iye” ve “milletin isteği, tercihi, kararı” anlamında “milli irade” şeklinde de kullanıldığını görmekteyiz.⁹

Görülüyor ki irade; aklımızın, düşünüp karar verme ve yapılması aynı derecede mümkün olan çeşitli davranışlardan birini beğenip, tercih etme gücüdür. İrade ile yaptığımız hareketler, içgüdü ile yaptıklarımızdan farklıdır. Onları ister istemez değil, isteyerek yaparız.¹⁰ Bu bağlamda Türkçede çok sık kullanılan irade kavramı, *İnsanın herhangi bir eylemi gerçekleştirme yolunda iç ve dış koşullarıyla belirlenen bilinçli kararlılığı*” olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle, insani bir yeti olarak ifade edebileceğimiz irade, *bir şeyi yapmayı ya da yapmamayı seçtiren ve gerçekleştirebilen güçtür ki bu durum insana, eylemi düşünceye uygun olarak gerçekleştirebilme yetisi kazandırır.*

Kerschensteiner irade kavramını, iyi karakterin belli başlı manevi kabiliyetlerinden biri olarak açıklar. O’na göre: “İrade bir şeyi faaliyetimiz vasıtasıyla gerçek olarak elde etme tasavvuruna bağlı talep ve isteğin şuurlu bir fiilidir.”¹⁵ Anlaşılan o ki irade, aslında düşünce ve davranışlardaki üst düzey bilinç halinin gözlemlenmesidir. Başgil’e göre irade kelimesi ile ifade ettiğimiz şey aslında ruhsal yetenek, bir takım eylem ve hareketler şeklinde beliren bir içsel kuvvettir. Bu içsel kuvvetin belirginleştirilmesi için onu, her şeyden önce sosyal hayatta aramak ve bu hayatın hayret verici bükümleri içinden çıkarmak gerekir.¹¹

⁷ Thomas Lickona, *Character Matters*, Touch Stone, New York, 2004, p. 7, 10.

⁸ Üstün Dökmen, *Varolmak Gelişmek Uzlaşmak*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 171, 172. ¹²

H. Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, s. 53.

⁹ *Meydan Larousse*, “irade” maddesi, IX, s. 546, 547,

¹⁰ Beyza Bilgin ve Mualla Selçuk, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*, Gün Yayıncılık, Ankara, 1997, s. 102-103 ¹⁵

Georg Kerschensteiner, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, (çev: H. Fikret Kanad), Örnek Matbaası, Ankara, 1954, s. 69-70.

¹¹ A. Fuat Başgil, *Gençlerle Başbaşa*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 29.

Ören ise iradeyi, eğilim ya da eğilimde tasarruf şeklinde açıklarken, aynı zamanda insanın eylemlerini olumlu ya da olumsuz olarak kanallize eden önemli bir mihenk taşı ve karar alma merkezi olduğunu söylemektedir. İnsan kendi âlemine yerleştirilen hür irade mekanizmasıyla hayatına yön verebilmekte ve eylemler yapabilmektedir; ancak insan hür iradesiyle yaptığı bu eylemlerinde de sorumlu hale gelmektedir.¹²

İradenin farklı şekillerde görünümü de söz konusudur. Günlük yaşamda irade şu üç şekilde tezahür eder:

1. Rasyonel (akılcı) irade;
2. Moral (ahlâkî) irade;
3. Güce bağlı irade

Bunlara dinî iradeyi de ilâve etmek mümkündür.¹³

C. İrade Eğitiminde Temel Bileşenler

Eğitim ve psikoloji alanlarında, insan davranışlarının altında yatan nedenleri bilmek ve ona göre davranmak temel ilkedir.¹⁴ Bu konuda Bilgin ve Selçuk, insanların hareket ve davranışlarının altında yatan nedenlerin, din öğretimindeki önemine dikkat çekerek, olumlu yahut olumsuz bütün yapıp etmelerimizde üç önemli itici gücün varlığından bahsederler. Çocuk ve gençlerin ahlâk eğitimlerinde bu itici güçleri hesaba katarak çalışmak, onlardan yararlanmak din eğitimcilerinin işini kolaylaştıracaktır.¹⁵ Bunlar:

- a. Alışkanlık
- b. Hırs
- c. İrade' dir.

İradenin, davranışı gerçekleştirmeden önceki isteme ve karar verme anlamı dışında, davranışı tercih ettikten sonra görülen gerçekleştirme gücü ve anlamı da vardır. Dolayısıyla irade, sadece fiili gerçekleştirmeden önce bulunan bir özellik değil, fiili gerçekleştirirken de bulunan bir özelliktir. Bu sebeple irade fiille bütünleşen bir fonksiyona sahiptir.¹⁶ Bu doğrultuda Peker ve Fersahoğlu, iradi bir hareketin dört aşamasından bahsetmektedir. Bunlar ¹⁷:

¹² Kenan Ören, *İrade Gücü*, Alternatif Düşünce Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 19-21.

¹³ Hüseyin Atay, *İrade ve Hürriyet*, Atay ve Atay Yayıncılık, Ankara, 2002. Fersahoğlu, *Kuranda Zihin Eğitimi*, s. 137.

¹⁴ Bkz. B.F Skinner, *Science and Human Behavior*, Simon & Schuster Inc., New York, 1965; James Reason, "Human Error: Models And Management", *British Medical Journal*, 320(7237), 2000, p. 768-770.

¹⁵ Bilgin ve Selçuk, *Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri*, Gün Yayıncılık, Ankara, 1997, s. 102, 103.

¹⁶ Mustafa Çağrı ve Hayati Hökelekli, "İrade", *DİA*, İstanbul, 2000, c. 22, s. 380, 381.

¹⁷ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2010, s. 139, 140; Fersahoğlu, *Kuranda Zihin Eğitimi*, s. 136.

1. **Hedef veya amaç:** her iradi harekette bir hedef, bir amaç vardır. Hareketi yapmadan önce varılacak hedef, arzu edilen amaç belirlenir. Ancak bu amaç her zaman açık veya belirgin olmayabilir.
2. **Düşünme ve muhakeme etme:** Yapılacak işin mümkün olabilirliliği ve doğuracağı sonuçlar düşünülür. Bazen de içimizdeki isteklere uygun doğru seçimler yaparız, ancak bunları eyleme dönüştürmekte güçlük çekeriz.
3. **Tercih ve karar:** o işin yapılmasına veya yapılmamasına karar verilir veya bir seçme söz konusu ise birisi tercih edilir.
4. **Davranış:** karar davranışa dönüştürülür.

Baumeister’a göre, iradeli olma yolunda etkili bir şekilde bireyin iç düzenlemesi, üç bileşenden oluşur. Bunlar: standartlar, kontrol etme ve güçtür. Birinci bileşen yani standartlar, bireylerin münasip ya da ahlâki fiillere ilişkin davranışlarını kontrol eden kurallar ya da amaçlara karşılık gelir ve sıklıkla kültürel kurallarla belirlenir. İkinci bileşen, yani kontrol etme amaçlarını ve standartlarını başarabilmek için düzenlenmesi gereken kişisel fiiller dizisinin korunmasından oluşur. İnsanlar genellikle bir geri dönüşüm dairesi içerisinde kendi kendilerini kontrol ederler, denetlerler ve bu geri dönüşüm dairesi kendini ayarlama amacıyla “test et -işleme koy-test et-çık” süreçlerinden oluşur.¹⁸

Özetle irade, yukarıda ele alındığı üzere bazı bileşenlerden meydana gelmektedir. İradeli bir hareket sıradan bir hareket olmamakla beraber bazı özellikleri kapsamak zorundadır. Bununla birlikte Fersahoğlu irade hareketinin özelliklerinden şöyle bahsetmektedir.²⁴:

1. İradi bir faaliyet, bilinçli yapılan özgür bir faaliyettir. Otomatizme¹⁹ dayanan refleks ve içgüdüsel hareketler moral değer taşıyıcılar bile iradi sayılmazlar.
2. İradi bir faaliyet, belli bir amaç ve ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı bir arzu ve isteğin mahsulüdür.
3. İradi bir faaliyet, bir çatışmanın sonucudur. Çatışma, birbirinden farklı istekler, fikirler, duygular veya ihtimaller arasında bir tercih yapamama durumudur.
4. İrade, fertten ferde değişebileceği gibi toplumdan topluma da değişebilir.

¹⁸ Roy F. Baumeister, ve Brad J. Bushman, *Social Psychology and Human Nature* (2nd ed.), Belmont, CA: Wadsworth, 2010, s. 136. ²⁴ Fersahoğlu, *Kuranda Zihin Eğitimi*, s. 138-141.

¹⁹ Genellikle bilinç dışı simgesel bir etkinliği temsil eden, bir ya da daha çok sayıda eylemin otomatik olarak gerçekleştirilmesidir.

5. İrade olayının toplumsal yönü de vardır. Bizde irade gücünün oluşmasını sağlayan faktörler sosyal yapıdan kaynaklanır.
6. İradeyi zekâ faktörüne bağlayan bilim adamları da vardır. İrade olayında "vasıtalar meselesini halleden" zekâdır.
7. İradenin, karakterle de ilişkisi vardır. Birey davranışları iradi ve ahlâkî açıdan değişmez ve sağlam prensiplere bağlanırsa karşımıza karakter çıkar. Hatta şunu söyleyebiliriz: İradenin olmadığı yerde karakter yoktur.
8. İradenin inanmakla alâkası vardır. İnanmak, kelimenin mahdut anlamıyla, kısmen iradenin eseridir.

D. Gençlik Döneminde İrade ve Dürtü Kontrolü

Seküler bakış açısının ağırlık kazandığı toplumlarda, eğitim politikaları da yanlış mecralara kaymaktadır. Örneğin irade eğitimindeki ihmal ve başarısızlıklar şiddet, cinsel sapmalar, suç davranışı, sigara, alkol, uyuşturucu ve kumar bağımlılığı, tembellik, eğlence düşkünlüğü, boş vermişlik, batıl inanışlar, tepkisellik, umutsuzluk, ruhsal çöküntü vb. sıkıntı ve acı verici durumların kaynağıdır. Eğer insan, yaşamında dürtü kontrolünü elde edemezse, dikkatini başka insanları, yerleri, şeyleri düzeltmek ve kontrol etmek için çaba sarf etmeye yöneltir. Madde bağımlılığı, aşırı tüketim eğilimi, ilişki ve iletişimde başarısızlık ve uyumsuzluk gibi davranışlardan dolayı sıkıntı çeker. Dengeli bir yaşama sahip olma noktasındaki yetersizliğinden dolayı ümitsiz bir hale gelir.²⁰ Bu durum fitratın korunamayışı olarak açıklanabilir. Aslında doğduğu ilk andan itibaren sosyalleşerek hayata uyum sağlamaya çalışan çocuklar, irade denemeleri yaparlar. Zaman zaman eğitildiği ortamın da katkısı ile iradesi sağlamlaşırken bazen de sekteye uğratan durumlarla karşılaşır. Bu anlamda irade eğitiminde bazı güçlükler söz konusudur. Özellikle iradenin gelişebilmesi için, bünyenin güçlü olması, düşüncelerin, duyguların doğru bilgilerle desteklenmesi gibi tedbirler önceden alınabilir.

İnsanın kendini kontrol etmesi, temel bir beceridir. Böylece kişi gönlünü, bedenini ve zihnini hemen haz verecek baştan çıkartıcı konu ve imkânlardan uzak tutar. Kendini kontrol etmenin günlük dildeki karşılığı iradedir. İrade, insana özgü bir yetenektir ve kişinin düşüncesini, duygusunu ve davranışını yönlendirmesi konusunda zihinsel bir kapasitedir. Bu özellik insanın en temel ve en eski kökeninden kaynaklanan dürtü ve eğilimlerini kontrol etmesini ve düzenlemesini mümkün kılar. Böylece kişi, uzun dönemli ve daha değerli amaçlarına yönelmek için gücünü ve dikkatini

²⁰ Hökelekli, Değerler Psikolojisi ve Eğitimi, s. 45.

odaklayabilir.²¹

Etkili ve ahlâki kişiliğe sahip bireylerin, psikolojik bir yeti olarak dürtülerini kontrol altına alabilecek kabiliyette bir iradeye sahip olduğu düşünülmektedir. Ahlâki kişiliğe sahip herhangi birisi, içsel arzu ve istekleri onu baskı altına alsa da, o iradesiyle duruma en uygun davranışı tercih etme konusunda tercihler yapmada zorlanmayacaktır. Zira bu durum, eğitim yoluyla karakterin şekillendiği anlamına gelmektedir.²⁸

Gençlerin günlük hayatta daima kullandıkları iradelerinin eğitimiyle bu içsel güç kazanması acaba hangi faydaları sağlar? Bu konuda başlıca öngörülerimiz şunlardır: İradesini güçlendiren birey, anlamlı ve ilkeli bir hayat yaşamaya başlayarak:

1. Dürtülerini daha kolay kontrol eder hale gelmeye başlar.
2. Sayısız uyarının bulunduğu çevredeki dikkatini dağıtan ayartıcılara kolay yenik düşmemeyi öğrenir.
3. Başarmanın verdiği mutluluk hissi ile beyinlerin hedefe odaklanmasına büyük oranda yardımcı olur.

İslâm dini, insandaki bu dürtüleri yani nefsin arzularını yok etmeyi değil, aksine iyiye ve doğruya yönlendirmeyi ister. Nefsin arzuları, insanla birlikte daima var olacak, insan da onları hep olumlu kullanma çabası içinde olacaktır. Dünya hayatının, insanların iradelerini ne yönde kullanacaklarını belirlemek üzere bir imtihan sahnesi²² olmasının anlamı budur.²³ İnancın doğurduğu irade öyle bir yapı kazanmıştır ki mümin, bir başka insan için zevk veren ve arzu edilen bir şeyi sadece reddetmekle kalmamakta, hatta talep dahi etmemektedir. Yine aynı şekilde, inanç esaslarına aykırı olan bir davranıştan hoşlanmamaktadır. Kuran-ı Kerim'de müminlerin hallerinin tasvir ettiği ayetler, bu konuda detaylı örnekler ihtiva eder.²⁴ Mesela Kuran'da zengin ve kibirli bir tipe örnek olarak verilen Karun'un durumunun anlatıldığı ayetlerde, sağlam iradeye sahip inancın, müminin isteklerinde de hâkim olduğunu görüyoruz.³²

²¹ Acar Baltas, "Ego Boşalması", http://www.acarbaltas.com/makaleler.php?id=139#.Vbs3b_lpjpQ, (10.05.2015) ²⁸ Tatman, Edmonson and Slate, "Character Education: A Critical Analysis", s. 10, <http://cnx.org/content/m32157/1.1/>, (20.10.2014).

²² Mülk Suresi 67/2.

²³ Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*, s. 55.

²⁴ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 136. ³² Kasas Suresi 28/79, 80.

E. İradeyi Nasıl Eğitebiliriz?

İrade eğitimi temelde, sağlam karakterli ahlâki kişiliklerin oluşturulması çalışmasıdır. Böylesi bir eğitimde amaç, ailelere, çocuğunu kendi kendine kararlar alabilen ve aldığı bu kararların sorumluluğunu taşıyabilen, öz denetim sahibi, girişken, hem kendi hem de başkalarının haklarına saygılı, duygu ve düşüncelerini rahatlıkla söyleyebilen, yeteneklerini kullanabilen, kültür değerlerine sahip, ruh ve beden sağlığı bir kişi olarak yetiştirebilmeleri için gerekli bilgilerin verilmesidir. Böylelikle çocuk, hem anne ve babaların sürekli ikaz ve kontrol rolünden kurtulur, hem de bu nedenle oluşabilecek sürtüşme ve sorunlarla karşılaşmamış olurlar.

Çocuk ve gençlerin iradelerinin eğitilmesi konusunda eski çağlardan beri başvuru en etkili yollardan birisinin de din eğitimi olduğu karşımıza çıkmaktadır. Zira içerdiği etkili motifler sayesinde din eğitimi, önceden belirlenen amaçlar doğrultusunda bireyin bilişsel, duyuşsal ve beceri kabiliyetleri açısından yetiştirme süreci olarak ele alınmaktadır.²⁵ Bu süreçte kazanılan bilgi, beceri, tutum ve değerler, bireyin karakterini zenginleştirerek olumlu katkılarda bulunur. Ahlâki karakteri gelişen, bilgi ve beceriler ile donatılan birey ise, toplumsal yapı üzerinde mutlaka olumlu değişimler meydana getirir.³⁴ Öte yandan ailede ve okulda gerçekleşen dini öğrenmeler ile bireyin zihin ve gönül dünyasına dokunmak mümkün olabilmekte ve diğer kâim nitelikte sosyal ilişkiler geliştirilebilmektedir. Günlük problemleri çözerek gelişme ve büyümenin karmaşık taleplerine karşı adapte olma gibi hayatın sorumluluklarının başarılı bir şekilde üstesinden gelir. Çocuğun ve gencin iradesinin eğitilmesi, beraberinde kendini tanımayı, ani dürtüleri kontrol edebilmeyi ve kendine ve başkalarına özen göstermeyi içerir.

İrade eğitimi, gençlerin zihin ve düşünce dünyalarını dini ahlâki bilgi ve tecrübelerle donatmasına, onların olay ve olguları oldukları gibi algılamalarına, doğru açıklamalar yapabilmelerine fırsat verecek şekilde düzenlenmelidir. Yine aynı şekilde fikirler ve olaylar arasındaki ilişkileri doğru tespit etmelerine, doğru anlama ve doğru yorumlama yapabilmelerine imkân tanır. Böylece iradelerinin farkına varan bireyler bunun sınırlarını kavramaya çalışırlar. Fakat normal sınırların ötesindeki korku, sevgi, bağımlılık, duyarsızlık, insanın doğru düşünmesini engelleyen hususların başında gelmektedir. Gelişim bilimciler ergenlik döneminde karar verme yeterliğine ilişkin anlamlı değişiklikler olduğunu açıklamaktadır. Bunlar; karar vermede bilişsel süreçleri işe koşma, ulaşılabilir hedefleri dikkate alma, eldeki bilgileri mantıklı bir şekilde gözden geçirebilme, kararların olası sonuçlarını düşünebilme ve verilen kararlara bağlı kalma gibi yeterliklerdir. Karar verme konusundaki çalışmalar, karar verme yeterliğinin yaşa bağlı olarak geliştiğini ve karar vermede belli bilişsel becerilerin öğrenilebileceğini ortaya koymuştur.²⁶

²⁵ Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 2010, s. 22-32; Mualla Selçuk, *Çocuğun Din Eğitiminde Dini Motifler*, TDV Yayınları, Ankara, 2009, s. 44, 45. ³⁴ Kubilay Yazıcı, “Değerler Eğitimi’ne Genel Bir Bakış”, s. 500.

²⁶ S. Sonay Güçray, “Ergenlerde Karar Verme Davranışlarının Öz-Saygı ve Problem Çözme Becerileri Algısı İle İlişkisi”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Adana, 2001, 8(8), s. 107.

İrade eğitiminde çocukluk kadar gelişim psikolojisinin en fazla dikkat çeken alanı olan, gençlik dönemi de önemli bir dönemdir. Zira gençlik dönemi duyguların güçlü ve coşkulu olduğu bir dönemdir. Bu dönemde yasaklara başkaldırı ve asilik ön plana çıkar. İdealizm, özgürlük, anlam ve statü arayışı başta gelen problemlidir. Bu dönemin sağlıklı geçirilmesi, çocukluk dönemindeki kazanımlara bağlıdır.²⁷ Eğer ölçüler sağlam verilmiş, iletişim kuvvetli kurulmuşsa; enerjinin değerlendirilebileceği uğraşlar kazandırılmışsa gençlik verimli bir dönem olabilir. En etkili ölçüler ise maneviyatla verilir. Sınırlar, helal ve haram çizgisinde öğretilir. Uzak ve yakın kâr/zarar anlatılır. İnsan akıl, kalp ve ruhu ihmal edilmeden yetiştirilir. Her yönüyle eğitim verilirse iradesini doğru kullanır. Hem dünya hem ahreti için doğruyu seçer. Özellikle ergenlik döneminde, bedenî ve hayvanî kuvvetlerin önde olduğu bir gerçektir. Bu dönemde aklî, başka bir ifadeyle ruhi kuvvetleri önde tutmak için eğitimin verilmesi, psikolojik kabiliyetin geliştirilmesi, değişim ve gelişimin boyutunu ve rengini belirleyecektir. Bu dönemde, özgürlüğe doğru bir koşma vardır. Bu özgürlüğün yönü, bedensel istekler olabileceği kadar, düşünce faaliyeti de olabilir. Bu durumda bedensel isteklere doğru koşanların değişimi kötünden yana, akla doğru koşanların değişimi de iyiden yana olacaktır.²⁸

Din eğitiminde söz konusu olduğu üzere, irade eğitiminde de planlı ve uzun bir süreç söz konusudur. Aile tarafından belirlenen hedefler doğrultusunda çocuk inancına dayalı ilkeli bir yolu seçmekte ise de, çocuğun izlenmesi ve çevresinde rol modellerin yer alması gerekmektedir. Bu konuda Baumeister, iradenin üç boyutundan bahsetmekte ve ebeveynin bunları dikkate almasını önermektedir.²⁹ İradenin bu üç boyutunu şu şekilde açıklayabiliriz:

²⁷ Bkz. Nurullah Altaş, *Gençlik Döneminde Din Olgusu ve Liselerde Din Öğretimi*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2004, s. 110120 ve s. 194-196.

²⁸ Bayraktar Bayraklı, *Kuran'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1999, s. 40.

²⁹ Roy F. Baumeister, "Self-Control, Fluctuating Willpower, and Forensic Practice", *The Journal of Forensic Practice*, Vol. 15 (2), 2013, p. 87.

İRİADE EĞİTİMİ

İlke ve standartlar belirleme	İzleme	Değişim Kapasitesi
İlkeli yaşam ve ahlâki kuralların insani dürtü ve arzuları yönlendirmesi söz konusudur. Bu trafikteki kurallara benzer, zira bu kurallara uymak, herkesin güvenli seyahatini beraberinde getirir ve yaşama bağlılığını artırır.	Bireyin duygu, düşünce ve davranışları takip edilmeli ve iradenin güçlenmesi için gelişme sağlanmalıdır. Çünkü hangi durumlarda nasıl davrandığı, zayıf noktalarının ne olduğunun bilinmesi bu eksiklikleri gidermede önemli bir husustur.	Bireyin dürtülerini kontrol edebilmesi için ihtiyacımız olan enerjiyi ve kapasiteyi ifade eder. Zihinsel yorgunluk ve stres, kaygı, kötü beslenme gibi sayısız faktör, çocuk ve gençlerin kendini kontrol gücünü etkilemektedir.

Günümüzde çocuk ve gençlerin birçoğu kontrolsüz davranışlar sergilemektedir. Basında sıkça yer aldığı üzere mesela, cep telefonunun bataryası bitti diye çılgınlık atılabiliyor, obezitenin önü alınamıyor, sonu düşünülmeden para harcanabiliyor, kız arkadaşı terk etti diye aniden yüksek bir binanın çatısında intiharı seçebiliyorlar. İradesini kullanmada bireyin yaşadığı bu türlü zayıflıkların eğitsel yollardan tedavisi, bu zayıflığı doğuran nedenlere göre değişir. Fiziksel bir alışkanlığa bağlı olarak gerçekleşen bir iradesizlik için, tıbbi bir tedavi uygulamak gerekir. Ancak dürtülere ve güdülere bağlı olan irade zayıflığının tedavisinde, yanlış bilgilerin ve inançların düzeltilmesi, davranışların değerlendirilmesi, alıştırma çabaları, değerlerin benimsenmesi çalışmalarına ağırlık verilir. Aynı şekilde; kişide, kendine güvenini artırmak, yapabilme cesareti uyandırmak, iyi duyguları güçlendirmek yoluyla irade eğitimi yapılabilir. İş eğitimi ve meşgul etme yolu ile tedaviden iyi sonuçlar alınabilir.³⁰

Şüphesiz gençlik döneminde iradenin gelişmesi için bünyenin güçlü olması, düşünce ve duyguların doğru bilgilerle geliştirilmiş olması gibi tedbirler de ihmal edilmemelidir. Dökmen ise irade eğitiminde şu basamakların gerekliliğinden bahsetmektedir:³¹

1. Kişinin, çevrenin isteklerinden ayıklanmış, kendine ait isteklerini fark etme becerisinin geliştirilmesi. (Eğer isteklerini fark etme konusunda bireyin iç engeli varsa, bu engelleri gidermek için kendisine psikolojik destek sağlanmalıdır.)

³⁰ Aydın, *Ailede Çocuğun Ahlâk Eğitimi*, s. 194.

³¹ Dökmen, *Varolmak Gelişmek Uzlaşmak*, s. 173.

2. Kişinin kendi isteklerini ve çevredeki gerçekleri dikkate alarak, başka insanların etkisi altında kalmadan seçim yapma becerisinin geliştirilmesi. (karar verme becerisinin geliştirilmesi)

3. Yaptığı seçimleri eyleme dönüştürmek isteyen birey, dış engellerle karşılaştığında bunları kendi imkânlarıyla aşmalı. Bu engelleri aşma, yani eyleme geçme konusunda bireyin iç engelleri (örneğin bazı kalıp düşünceleri) varsa, ona psikolojik destek sağlanmalıdır.

Dini ve ahlâki değerler yoluyla iradenin gelişmesi için kişi, öncelikle çocuğun yaşam alanlarının hangisinde daha çok kontrole ihtiyacı olduğunu belirlemeli, kendi benliği hakkında iyi bir sezgi kazanmalı ve içe bakış metodu sayesinde kendini daha iyi bilmelidir. Arzu, inanç, duygular, amaçlar gibi zihinsel durumlar insanın eylemlerini etkilediğinden kişi, benlik kontrolünün gerekli olduğunu düşündüğü meseleler hususunda kontrollü olamamasına sebep olan can sıkıntısı, endişe, öfke, açgözlülük, suçluluk duygusu, depresyon, yalnızlık korkusu, kolay heyecanlanma gibi duyguları belirlemeli ve bunları kontrol etmelidir.³²

F. İrade Eğitiminde Yaklaşımlar 1.

Karakter Eğitimi Merkezli Yaklaşım

Din eğitimi faaliyeti, bireysel ve sosyal bir gerçeklik olarak insanla yaşattır. Din eğitiminin temel amaçlarından birinin, ruh sağlığı yerinde ve kişilik bütünlüğüne sahip bireyler yetiştirmek olduğu tartışmasızdır. Bu temel amaç, yeni yetişen nesillere ruh ve beden gelişimini dikkate alarak, onların duygu, zihin ve heyecan dinamizmini yani onların bütünlüğünü bozmadan, tutarlı, şuurlu bir mü'min ve başarılı bir çocuk ve genç olarak topluma katılmasını sağlamayı içerir. Başka bir ifadeyle, din eğitimi 'karakter eğitimi'ni içerir ve kişilik bütünlüğünü sağlamayı amaçlar.³³

“Ya bizim kurallarımız arzularımızı, ya da arzularımız bizim kurallarımızı yönetiyor” diyen Lickona, dünya çapında çok fazla alıntı yapılan bir çalışmada, öğretim konusu yapılması gereken on karakter erdeminden bahsederken, iradeyi dördüncü sırada ele almaktadır. İrade gücü ve eğitiminin karakter eğitiminde önemli bir yere sahip olduğunu sıkça dile getiren Lickona, iradenin insanların günahattan kaçınma, haz veren şeyleri geciktirme yahut büyük amaçlar uğruna olumsuz davranışlardan uzak kalma gibi birçok ahlâki yaşamda kilit rolde olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte o, bireylerin işlediği kriminal suçlarda ve yasalara karşı umursamazlıklarında iradenin yoksunluğunu dile getirmektedir.³⁴

³² Hökelekli, *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, s. 41, 43.

³³ Halil Ekşi, “Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi* (Ed.: Hayati Hökelekli), Dem Yayınları, İstanbul, 2006, s. 181.

³⁴ Lickona, *Character Matters*, s. 9.

2. İbadet Merkezli Yaklaşım

Din ve ahlâk öğretimi yoluyla iradenin güçlendirilmesinde bir diğer yaklaşım ise ibadetlerdir. Yaşayan imanın uygulamaya yansımaları olan ibadetler, İslâm inancında önemli bir yer edinirler. İbadetin öğretimi ve ibadetlerin aracılığı, insan ruhunun belli bir disiplin kazanması ve ibadet duygusuyla kendi varoluşunu ve hedeflerini kavramasına yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda ibadet ve iradenin karşılıklı bir ilişkisi söz konusudur.

Dinî inanca dayanılarak yapılan bir ibadetin de duygu ve davranışa etki edip iradeyi güçlendirebilmesi, onun geleneksel bir din anlayışıyla alışkanlık sonucu değil; şuurlu olarak hayata yansımalarıyla ilişkilidir. Şuurlu bir ibadet ise, imanın varlığından doğarak bireyin bütün hayat bakışını ve davranış kalıplarını olumlu bir şekilde düzenler.³⁵ Ayrıca temeldeki inanç faktörü nedeniyle, ibadetle diğer davranışlar arasında da bir bağlantı vardır. Kişi Allah'a inandıktan sonra, bu inanca bağlı değerler sistemi içinde kendini disipline ederek, kabul ettiği değerlere göre davranışlarını uyarlamaya çalışır. İnancının etkisiyle Allah'a ibadet ederken nasıl dini bir emre uyuyorsa, aynı şekilde dinin yasaklarından kaçınmaya, dini normlara uygun davranışlar göstermeye de gayret eder.⁴⁵

3. Sabır Merkezli Yaklaşım

Dini hayat içinde sabır kavramı oldukça geniş bir alanı kapsar. İman ettiği esaslara göre yaşamak, günahlardan kaçınmak, savaş anında korkaklık göstermeyerek cesur olmak, sırrı tutmak, iffetli olmak hepsi muhtelif konularda sabretmektir. Bütün bu sabır çeşitlerinin gösterdiği gibi, iman hayatının çoğu, sabırda ve sabrın içinde görülür. Zira sabır, müminin başına gelen büyük felaketler karşısında ayakta durabilmesine yardımcı olmaktadır. Diğer taraftan, kişinin inandığı değerler uğruna mücadele ederken karşılaştığı engeller karşısında, ruhen çöküntüye uğramasını engelleyen bir hal olup atalet ve tembelliğin aksine kişiyi dinamizme sevk etmektedir.³⁶

İrade eğitimi ile hedeflerimizden biri de bireylere sabır gösterebilme alışkanlığı kazandırmaktır. İnsan, iradeli veya iradesiz olarak dünyaya gelmez. İrade, bütün çevresel şartlar içinde bireyin toplumsal tecrübe ve bilgilerinden doğar. Sabır gösterebilme erdemi ise, oruç örneğinde olduğu üzere iradeyi dantel gibi ören, kişiliği kötülöklere ve nefsi davranışlara karşı zırhla kaplayan bir erdemdir. Dolayısıyla bu erdemin öğretimi din ve ahlâk eğitiminde yer alması kaçınılmaz bir gerekliliktir. Zaten çeşitli Kuran ayetlerinde vurgulandığı üzere; sabredenler büyük mükâfatları hak edecek şanslı kullardır.³⁷

³⁵ Neda Armaner, *İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi*, Meb Yayınları, İstanbul, 1967, s. 47. ⁴⁵ Peker, *Din Psikolojisi*, s. 118.

³⁶ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 106,107.

³⁷ Bu konuda bazı ayet mealleri şöyledir: “Sizin yanınızdaki dünya malı tükenir, Allah’ın katındakiler ise tükenmez. Muhakkak ki biz, Allah yolunda sabredenleri, yaptıkları amelin daha güzeliyle mükâfatlandıracağız.” (Nahl Suresi, 16/96); “Muhakkak ki, ölüm tehlikesiyle ve açlıkla, dünya malının, canın ve (alın teri) ürünlerinin kaybı ile sizi sınavacağız. Ama zorluklara karşı sabredenlere iyi haberler müjdele.” (Bakara Suresi, 2/155)

Özellikle çocukluk çağındaki bilinçli eğitim uygulamaları, çocuğu basit şeylere sabretmeye alıştırtırken ileriki yaşlarda ise, gerçekten sabır gerektiren durumlarda birey beklenen sabrı gösterip nefsinin aşırı isteklerini, dürtülerini engelleyebilmeyi öğrenir. Böylece iradesini etkin bir şekilde devreye sokan çocuk ve gençler, karşılaştıkları zor durumları sabrederek, direnerek hem ruh ve beden sağlıklarını korumakla kalmayıp aynı zamanda dini ahlâki yönden yanlış davranışlardan uzak kalabileceklerdir. Şu halde iradeyi eğitebilmenin önemli bir yolu ise, bireye sabırlı davranışın bir erdem olduğunu hissettirip daha erken yaşlarda öğrenmesini sağlamaktır.

4. Duygu Merkezli Yaklaşım

İradeyi tanıyıp eğitebilme konusunda bir başka bilinmesi gereken nokta ise, insan davranışlarının arkasında yatan önemli nedenlerden biri olan duygulardır. Gençlerin bencil duygulardan uzaklaşıp, ideal ve yüksek duyguların farkına varması gerekmektedir. Şunu kesinlikle biliyoruz ki insan; inanan, hisseden, duygulanan, akıl ve iradeyle hareket edebilen, düşünen ve düşüncelerini uygulayabilen rasyonel bir varlıktır. İnsanın özelliklerini ve mahiyetini bilmeden, duygu, istek ve beklentilerini anlamadan onun davranışlarını tahmin etmek mümkün değildir. Günümüzde insanın, hangi unsurlar ve neler tarafından idare edildiği, hareket ve davranışlarını belirleyen şeylerin neler olduğu, davranış bilimleri ile ilgilenenlerin temel problemini oluşturmaktadır.³⁸

Duygular, davranışa yön verir, tutum ve davranışlara önderlik ederler. Kişinin bütün etkinlikleri, duyguları ile birlikte bulunur. Çevresi ile etkileşimi sırasında kişi, olumlu veya olumsuz bir duygunun içindedir. Duygular, insan davranışlarının, hayattaki uyum ve uyumsuzluklarının en önemli etmenleri arasındadır. Duygular yönelttikleri davranışlara göre olumlu ve olumsuz duygular olmak üzere gruplandırılmışlardır.³⁹ Dolayısıyla duyguların eğitimi çocuk ve gencin iradesini de güçlendirecektir. Zira duygular, bireyin düşünme, planlama ve sorun çözme becerilerini etkileyerek doğuştan getirdiği zihinsel yetilerinin kullanma kapasitesinin belirleyicisi olmakta ve bu sayede bireyin yaşamsal becerileri belirleyici rol oynamaktadır. Bu nedenle eğitimciler, insanların genel eğilimlerini ve özelde de eğitmekte oldukları kişilerin duygularını, huylarını ve alışkanlıklarını dikkate almaya, faaliyetlerini bunlara göre düzenleme ihtiyacı hissederler.

5. Hayata Anlam Verme Yaklaşımı

Bu yaklaşımda temel amaç, irade eğitiminde gençlere dünyevi olanla olmayan arasındaki keskin çizgilerin farkına vardırarak, bilinçli olarak üstün olanı tercih etmesine yönelik din ve ahlâk eğitimi kazandırmaktır. Çünkü insanoğlunun kısa vadedeki istek ve arzularını durdurabilmesi, bazen de hayır diyebilmesi bu dünyayı nasıl algılayıp, anlamlandırdığı ile doğrudan ilişkilidir. İslâm inancında dünyanın geçici bir yer olduğu bilgisi ve bilinci, çeşitli ayet ve hadislerle çok defa müminlere

³⁸ Sert, “Kur'an-ı Kerim Işığında İnsan Tipleri ve Davranışları”, s. 1.

³⁹ Selçuk, *Çocuğun Din Eğitiminde Dini Motifler*, s.54.

açıklanmaktadır.⁴⁰ Bu nedenle verdiğimiz din ve ahlâk eğitimi, bireyin yaşam amacının ne olduğuna dair çıkarımlar yapmasına, önceliklerine karar vermesine ve dolayısıyla iradeli davranış kalıpları kazanmasına yardımcı olmalıdır.

6. Ahiret İnancı-İrade İlişkisi

İrade eğitiminde önemli bir yaklaşım da, bireylerin güçlü bir ahiret inancına sahip olmasını sağlamaktır. Esasen günümüzde yaşanan birçok ahlâki problemin arkasında imanî açıdan zaafaların yer aldığı görülmektedir. Diğer iman esasları gibi ahiret hayatının varlığına da tam olarak iman etme, kişiyi yaşadığı hayatın sadece bu dünya ile sınırlı olmadığı düşüncesiyle ciddi sorumluluklar üstlenmeye iter. Hesap verilecek, gerçek anlamda adaletin gerçekleşeceği bir yerin varlığı iradeli, dürüst, sorumlu, yardımsever kişiliklerin oluşumuna zemin hazırlar. İradesine hâkim olabilmeyi başaran birey, dininin çizdiği sınırlar çerçevesinde yaşam sürdüren mümin, kısıtlanan hürriyetinin, bir gün sonsuz imkânlarla açılacağı bilinciyle sıkıntılarla dolu dünya hayatını, daha sonra telafi edilmek üzere önüne konulmuş bir mücadele alanı olarak algılar.⁵¹

SONUÇ

Dini inanç ve değerlerin genç bireyin hayatına bir anlam kazandırması, karakteri geliştirmesi dini inancın en önemli yönlerinden birisidir. Bu doğrultuda çocuk ve gençlerin iradelerinin eğitilmesi, onların hayatlarında çok boyutlu faydalar sağlamaktadır. Günlük hayatın işleyişi sırasında iradenin güçlü olması ile bireylerin; fedakârlık, mücadele, sabır, oto kontrol vb. duygularını sağlamlaştırmaktadır. Bu suretle hayatın zor ve katlanılması güç durumlarını hafifleten, yaşam gücünü artıran ve motive edici bir güç olarak kişiyi psikolojik olarak koruduğu araştırma sonucunda vurgulanması gereken bir sonuçtur.

Din eğitimi, bir yandan karakterin ahlâki erdemlerle donanmasını sağlarken bir yandan da bireyin düşünce, duygu, davranış, kişilik, benlik, irade ve ruh sağlığına etki ederek onun davranışlarını şekillendirir. İnsanlar, inançlarını içsel derinliklerinde tecrübe edip yaşarken ibadetleriyle de psikolojik etkilerini, hayatın ve ölümün amacını, anlamını kavrama, duygularını dengeli kılma, ihtirasa kapılmasını önleme, Allah'ın nimetlerine şükretme, kötü eğilimleri, arzu ve istekleri kontrol altında tutarak iradesini güçlendirme; kötü, zararlı olandan uzaklaşıp doğruya yönelme, olumlu kişilik özellikleri kazanma, benlik saygısını güçlendirme, bencilliği gidererek biz duygusunu hâkim kılma, hassas bir vicdan oluşturma ve zihinsel gerginlikten kurtulma gibi hayatî noktalarda eşsiz faydalarını görür.

Gençlik döneminde eğitilmiş, işlenmiş bir iradenin sonuç olduğu bilinmelidir. Çünkü sağlam bir iradenin gencin dünyasında bilişsel ve duyuşsal arka planı vardır. Bu nedenle insanın tutumlarında; duygu, düşünce ve davranışların çok önemli bir yer tuttuğu herkesin bildiği bir gerçekliktir. Bu

⁴⁰ Örneğin: “Bu dünya hayatı aldatıcı bir metadır” (Ali İmran 3/185); “Hiç kimse yarın ne kazanacağını ve yine hiç kimse nerede öleceğini bilemez” (Lokman 31/34); “Keşke bunu bilseydiniz (dünyaya tapmazdınız). Sizi boşuna yarattığımızı, bize dönmeyeceğinizi mi sandınız?” (Müminun 23/ 115), Bir hadiste de “Dünyada tıpkı bir garip hatta bir yolcu gibi davran”, (Buhârî, Rikak, 3); “Zevkleri bıçak gibi keseni ölümü çok hatırlayın!” (Tirmizî, Zühd, 4.) ⁵¹ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, s. 177.

durumda insanların duygu ve düşüncelerinin genişliği ve derinliği, yani niteliksel ve niceliksel yönü, kişinin davranışlarında ve tutumlarında kendini gösterir.

KAYNAKÇA

ALTAŞ, Nurullah, “Küreselleşme Çok Kültürcülük ve Din Eğitimi”, *Din Eğitiminde Çağdaş Konular* (İçinde), Ed. Mustafa Köylü, Dem Yayınları, İstanbul, 2012.

ATAY, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, Atay ve Atay Yayıncılık, Ankara, 2002.

B.F Skinner, *Science and Human Behavior*, Simon & Schuster Inc., New York, 1965;

BAHADIR, Abdülkerim, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.

BAŞGİL, A. Fuat, *Gençlerle Başbaşa*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2005.

BİLGİN, Beyza *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, Yeni Çizgi Yayınları, Ankara, 1995

BİLGİN, Beyza, Selçuk, Mualla, Din Öğretimi Özel Öğretim Yöntemleri, Gün Yayıncılık, Ankara, 1997.

ÇAMDİBİ, H. Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, Çamlıca Yayınları, İstanbul.

DÖKMEN, Üstün, *Varolmak Gelişmek Uzlaşmak*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2009

EKŞİ, Halil, “Din Eğitimi, Gençlik ve Kişilik”, *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi* (Ed.: Hayati Hökelekli), Dem Yayınları, İstanbul, 2006.

FERSAHOĞLU, Yaşar, *Kuranda Zihin Eğitimi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998.

HÖKELEKLİ, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2001.

KERSCHENSTEINER, Georg, *Karakter Kavramı ve Terbiyesi*, (çev: H. Fikret Kanad), Örnek Matbaası, Ankara 1954.

KÖYLÜ, Mustafa, “Ruh ve Beden Sağlığı İle Din İlişkisi Üzerine Yapılan Araştırmaların Bir Değerlendirmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 2010, sayı: 28, s. 5-36.

LİCKONA, Thomas, *Character Matters*, Touch Stone, New York, 2004.

MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi, “İnanç Psikolojisi”, *Din Psikolojisi* (içinde), Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, No: 1085, Eskişehir, 2010, s. 144-167.

NUCCİ, Larry; Krettenauer, Tobias; Narvaez, Darcia, *Handbook of Moral and Character Education*, Routledge, Newyork, 2014.

PEKER, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2010.

REASON, James “Human Error: Models And Management”, *British Medical Journal*, 320(7237), 2000, p. 768770.

SELÇUK, Mualla, Çocuğun Din Eğitiminde Dini Motifler, TDV Yayınları, Ankara, 2009.

TOSUN, Cemal, Din Eğitimi Bilimine Giriş, Pegem A Yayıncılık, Ankara, 2010.

YANMIŞ M. ve Kahraman, B., “Gençlerin Dini ve Etnik Kimlik Algısı: Diyarbakır Örneği”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 2013, s. 117-153.

YAZICI, Kubilay, “Değerler Eğitimi’ne Genel Bir Bakış”, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, sayı: 19, 2006, s. 499-522.

HEM DİNDAR VE İTAATKÂR HEM DE AKTİF VE MÜNEVVER BİR NESİL YETİŞTİRMEK:

II. ABDÜLHAMİD DÖNEMİ MEKTEPLERİNDE OKUTULAN AHLÂK DERSİ KİTAPLARI

Mahmut DİLBAZ¹

Özet

19. asırda kitlesel eğitimin doğuşu ve yayılması pek çok dünya devletini olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu da etkisi altına almıştır. Osmanlı siyasî merkezi dinî vakıfların ve kurumların elinde bulunan eğitim olgusuna doğrudan müdahale ederek eğitimin düzenlenmesinden denetimine kadar bir dizi faaliyet gerçekleştirmiştir.

II. Abdülhamid'in saltanat yılları (1876-1909) eğitim kampanyasında hususî bir yer işgal etmiştir. Kitlesel eğitimin yeniden yapılanmasına ve imparatorluğun pek çok bölgesinde yayılmasına sahne olan bu dönemdeki eğitim siyaseti devletin dinî-siyasî temelini güçlendirmek ve böylece imparatorluğun geleceğini kurtarmak uğruna girilen daha büyük bir mücadelenin parçası olarak değerlendirilebilir.

II. Abdülhamid rejiminin mektep siyasetinde, ahlâk derslerine ve ahlâk dersi kitaplarına büyük önem atfedilmiştir. Bu dönemde talebelerin “*medeniyetin el-yevm vâsıl olduğu derece-i kusvâ-yı terakkiye göre lazım olan müktesebât-ı ilmiye ve fenniye hâiz, salâbet-i diniyeye mâlik, saltanat-ı seniyyeye sadık ve hüsn-i ahlâk ile muttasıf bulunmaları*” (BOA. Y.EE. 5/127) eğitimin vazgeçilmez gayesi olarak vurgulanmış, din ve ahlâk konulu derslerin muhtevaları yeniden belirlenmiş, bu alanlarda yeni ders kitaplarının hazırlanması teşvik edilmiş ve sıkı denetim mekanizmaları devreye sokulmuştur.

Dönemin ahlâk dersi kitaplarıyla klasik ahlâk metinleri arasında nisbî devamlılık ve benzerlik görülmekle birlikte modern ve aktüel dayatmaların etkisinde yaşanan ciddi bir değişim ve dönüşümden de bahsetmek gerekmektedir. Muhtevada yaşanan değişimler, tasavvufî ahlâk anlayışına hemen hiç yer verilmemesi, kavram hiyerarşilerindeki farklılaşmalar, dönemin kıraat, malumât-ı nâfia ve hıfz-ı sıhha gibi derslerin muhtevalarında görülen pratik ve dünyevî bilgilerin ahlâk dersi kapsamına da alınması, modern bilim ve medeniyet-ilerleme fikri ile sa'y u gayret eksenli ahlâk anlayışının yerleştirilme gayretleri, müelliflerin tamamının ulema dışındaki bürokrat ve devlet memurlarından oluşması gibi hususlar değişim ve dönüşümün göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Bu tebliğde, II. Abdülhamid devri mekteplerinde okutulan ahlâk dersi kitapları; ahlâk düşüncesinde yaşanan değişim ve dönüşüm merkezli ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu

¹ Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

yapıldığı takdirde II. Abdülhamid döneminin nasıl bir gençlik tasavvuru öngördüğü tespit edilmiş olacak, günümüzdeki gençlik ve ahlâk merkezli tasavvurların tarihî zemini ve kökleri belirgin hale gelebilecektir.

Anahtar Kelimeler: II. Abdülhamid, gençlik tasavvuru, eğitim, ahlâk dersi kitapları, değişim ve dönüşüm

Abstract

To Raise a Faithful and Compliant and also Active and Intellectual Generation: The Textbooks about Moral in the Period of Abdulhamid II

The occurrence and proliferation of mass education in 19th century had influenced many countries as well as Ottoman Empire. The central government of Ottoman Empire had intervened the educational fact of religious foundations and institutions directly and had realized a string of facilities from regulating the education to controlling it.

The sultanate period of Abdulhamid II had occupied an important position in educational progress. The policy of education in this period which had been the scene of restructuring and proliferating the mass education most over the regions of the empire can be evaluated as a part of a greater struggle to make the religious and political ground of the empire more powerful and to save the future of it.

A great importance had been attributed to the courses about moral and the textbooks of moral in the period of Abdulhamid II. In this period, the indispensable importance of moral books for the students had been declared and the contents of moral books had been recomposed and writing new books about this topic had been encouraged and powerful control mechanisms had been applied.

However there was a similarity and partial continuity among the textbooks of moral and the classical moral books, it is necessary to mention about the change and the transformation under the modern and actual enforcement. The changes in the content, not giving place to the mystical moral mind, the differentiations about the notions, to incorporate the practical and secular information to the moral books which was also taught in reading, useful information and health textbooks, the adoption of endeavour based moral mind, being most writers from the bureaucrats and government officials out of the scholars can be evaluated as the parameters of change and transformation.

In this paper, the moral books in the period of Abdulhamid II will be tried to be evaluated based on the change and the transformation in moral thinking. Thanks to this, the youth conception of the period of Abdulhamid II will be fixed and the historical ground of the youth and moral conception of today will be clarified.

Keywords: Abdulhamid II, youth idea, education, textbooks of moral, change and transformation

1. Giriş

19. asırda ortaya çıkan modern kitlesel eğitimin amacı, içeriğini ve istikametini devletin belirleyeceği yeni bir vatandaş tipi yaratmaktır. Kısa sürede bütün dünyayı etkisi altına alan bu yeni eğitim sistemi Tanzimat döneminde (1839-1876) Osmanlı topraklarına da sirâyet etmiştir. Merkeziyetçi, tektip ve laik/seküler karakter sergileyen bu sistem II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) içeriği kısmen değiştirilip, kapsamı genişletilerek devam ettirilmiştir. Bu dönemde ahlâk derslerine ve ahlâk konulu ders kitaplarına büyük bir misyon yüklenmiştir. Bir yandan din dersi kitapları *tashih-i akâidi* sağlarken diğer yandan ahlâk dersleri de *ıslah-ı hâl/ıslah-ı amel/ıslah-ı ahlâkı* gerçekleştirmeliydi. Devletin istediği vatandaş tipi ise şu ifadelerle formüle edilmişti: “*Medeniyetin el-yevm vâsıl olduğu derece-i kusvâ-yı terakkiye göre lazım olan müktesebât-ı ilmiye ve fenniye hâiz, salâbet-i diniyeye mâlik, saltanat-ı seniyyeye sadık ve hüsn-i ahlâk ile muttasıf bulunmaları*” (BOA. Y.EE. 5/127, 8 Ramazan 1317).

Asrın ihtiyaç ve gerekleriyle şekillenmiş modern bilim anlayışına sahip (münevver), dindar, ahlâklı, çalışkan, padişaha sadık ve itaatkâr bir nesil yetiştirmek isteyen Hamidiye devri mektep sisteminde takip edilen ahlâk anlayışı geleneksel bir ahlâk anlayışı mıydı, yoksa bu alanda ciddi bir değişim ve dönüşümden bahsetmek mümkün müdür? Benjamin C. Fortna, Hamidiye dönemi mekteplerinin laik/seküler bir kurum olarak değerlendirilmemesi gerektiği tezini ispatlamak için ahlâk dersi kitaplarının yoğun bir dinî-İslâmî içeriğe sahip olduğunu belirtmiş ancak bu (İslâmî) ahlâkın içeriğinin geleneksel ya da modern kaynaklarına yeterince değinmemiştir (Fortna, 2000). Akşin Somel ise bu dönemdeki ahlâk kitaplarının “modernleşmeyle bağdaşması son derece zor, daha ziyade ortaçağ İslamiyet’inin sosyal değerler anlayışının belirlediği kültürel sınırlar içinde kal[dığını]” belirterek ahlâk dersi kitaplarının tarih kitaplarının aksine modern etkiler taşımadığını savunmuştur (Somel, 2010: 23). İsmail Kara ise modernleşmeyle uyum sağlayacak modern bir din ve ahlâk anlayışının Hamidiye döneminde yayılmak istendiğini iddia etmiştir (Kara, 2015:467)².

Bu tebliğde, II. Abdülhamid devri mekteplerinde okutulan ahlâk dersi kitaplarını, ahlâk düşüncesinde yaşandığını iddia ettiğim değişim ve dönüşüm merkezli ele alıp değerlendirmeye çalışacağım. Bu yapıldığı takdirde II. Abdülhamid döneminin nasıl bir gençlik tasavvuru öngördüğü tespit edilmiş olacak; günümüzdeki gençlik ve ahlâk merkezli tasavvurların tarihî zemini ve kökleri belirgin hale gelebilecektir.

² Yakın zamanda neşredilen ve doğrudan ahlâk konusunu inceleyen eserlerde bu problemler irdelenmemiştir: (Ağırakça, 2013; Kaya, 2013; Görkaş, 2014).

2. Ahlâk Dersi Kitapları

II. Abdülhamid döneminde, mekteplerde okutuldukları tespit edilen ahlâk kitapları şöyle sıralanabilir:

1. *Risale-i Ahlâk* [Sadık Rifat Paşa (1807-1857)]
2. *Rehnümâ-yı Ahlâk* [Sadık Rifat Paşa]
3. *Tertib-i Cedid İlaveli Risale-i Ahlâk* [Rifat Paşa'nın eseri, tertib eden Ali Nazîma]
4. *Ahlâk* [Anonim]
5. *Talim-i Vildan 1. Kitab: Kıraat-ı Ahlâkiye ve Sıhhiye* [Ali Nazîma (1861-1935)]
6. *Talim-i Vildan 2. Kitab: Durûs-ı Ahlâkiye* [Ali Nazîma]
7. *Oku Yahud Yeni Risale-i Ahlâk ve Vezâif-i Etfâl* [Ali Nazîma]
8. *Musahhah Vezâif-i Etfâl* [Mustafa Hami Paşa (ö. 1878)]
9. *Rehber-i Ahlâk* [Ali İrfan Eğribozî (1869-?)]
10. *Bergüzâr-ı Ahlâk* [Yağlıkçızâde Ahmed Rifat (ö. 1895)]
11. *Tasvir-i Ahlâk* [Yağlıkçızâde Ahmed Rifat]
12. *Ahlâk-ı Hamîde* [Mehmed Said (1836-1918)]
13. *İlm-i Ahlâk* [Abdurrahman Şeref (1853-1925)]
14. *İlm-i Ahlâk* [Ali Rıza]
15. *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk 1. Kısım* [Ali Rıza]
16. *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk 2. Kısım* [Ali Rıza]

3. Ahlâk Dersi Kitaplarının Muhtevaları ve Müellifleri

Hamidiye dönemi ahlâk dersi kitaplarında yaşanan değişim ve dönüşümü takip edebilmek için geleneksel ahlâk düşüncesine ve kitaplarına bakmak gerekecektir. Kısaca ifade etmek gerekirse İslâm düşüncesinde ahlâk merkezli üç ayrı ekol ortaya çıkmış, zamanla bu ekoller birleştirilmiştir. Birbirlerinin karşıtları olarak değil de tamamlayıcıları olarak değerlendirilmesi gereken bu ekoller gelenekçi ahlâk, tasavvufî ahlâk ve felsefî ahlâktır (Çağrııcı, 2006).

Daha çok muhaddislerin ve fakihlerin sistemleştirdiği gelenekçi ahlâk ekolü Kur’ân-ı kerimin ve hadis-i şeriflerin öne çıkardığı ilkeleri ele alır. Kur’ân’ın altını çizdiği ahlâkî kavramlar şöyle tasnif edilebilir: İman, ihlas, takva, huşû, hamd, şükür, dua, tefekkür, zikir, tevekkül, tevbe, doğruluk, infak, iffet, kötü fiillerden uzak durmak (zulüm, fesat, cinayet, hırsızlık, içki, kumar, gıybet, sû-i zan), yardımlaşma, sabır, emr-i bi’l-maruf nehy-i ani’lmünker, af, merhamet, hilm, vakar, kanaat, tevazu, adalet, ehliyet, itaat (Kiraz, 2007). Hadis kitaplarında öne çıkan ahlâkî bahisler ise şunlardır: Birr, sıra (kıskançlık, gıybet, yalan, öfke, kibir, ana-baba hakkı, komşu hakkı, edebü’l-veled, maruf), edeb, fezâil, istizân, rikâk (ecel, mülk, zenginlik, fakr, sabır, tevekkül, hüsn-i hâtime, uzlet, riya, tevazu, ölüm, kıyamet, haşr, hesap, cennet-cehennem, sırat, havz, hıfzu’l-lisan, havf), zühd (Ürkmez, 2008).

Tasavvufî ahlâk anlayışının mahiyeti hakkında fikir edinebilmek için Gazalî’nin (ö. 1111) *İhyâu Ulûmi’d-Din* isimli eserinin temel başlıklarına bakabiliriz: İlim, akaid, temizlik, namaz, oruç, hac, Kur’ân tilaveti, zikir, dua, vird, gecelerin ihyası, yeme-içme âdâbı, evlilik, helal-haram, ülfet, âdâb-ı muaşeret, uzlet, sema, vecd, emr-i bi’l-maruf nehy-i ani’l-münker, Peygamber’in ahlâkî, nefsin terbiyesi, dilin afetleri, gazab, kin, haset, dünya, cimrilik, malmevki tutkusu, riya, kibir, gurur, tevbe, sabır, şükür, havf u recâ, fakr u zühd, tevhid, tevekkül, mehabbet, üns, rıza, niyet, ihlas, sıdk, murakabe, muhasebe, tefekkür, ölüm, ahiret hayatı (Çağrı, 2000: 10).

Felsefî ahlâk ekolünün ilk örneklerinden İbn Miskeveyh’in (ö. 1030) *Tehzibü’l-Ahlâk*’ının muhtevasını ise şu konular oluşturmaktadır: Nefsin mahiyeti, bilginin kaynağı ve değeri, ahlâkın değişebilirliği, kuvve-i müfekkire, kuvve-i şehevîye, kuvve-i gadabiye, adalet, hikmet, şecaat, iffet, mehabbet, ahlâkî hastalıklar ve tedavi yolları (Çağrı, 2011: 328-329).

Bu üç ekolü de bir şekilde içine alan, Osmanlı âlimi Kınalızâde Ali Efendi’nin (ö. 1572) *Ahlâk-i Alâi* isimli eseri ahlâkî bahislerin üç ana başlık altında sistemleştirildiği bir eserdir. Birinci bölüm ferdî ahlâkî kapsar ki burada “erdem”ler ve “rezilet”ler işlenir. İkinci bölümün başlığı “ilm-i tedbir-i menzil”dir ki burada aile ahlâkî ve muaşeret kuralları ele alınır. Üçüncü bölüm bir siyasetnâme özelliği yansıtır ki başlığı “ilm-i tedbir-i medine”dir. Sonuç kısmı ise vasiyetnâme tarzındadır ve Osmanlı dünyasında büyük bir değeri olan “adalet dairesi” ile son bulur (Kınalızâde, 2015: 7). Burada kişiden aileye, aileden toplum ve devlete doğru yükselen birbiriyle irtibatlı bir bütünlükten bahsedilebilir³.

³ Bu tasnif ve sıralama, “Nasılsanız öyle idare edirsiniz” nassı çerçevesinde kişinin kendini düzeltmedikçe toplumun ve devletin de düzelemeyeceği şeklindeki kanaati akla getirmektedir.

Hamidiye dönemi ahlâk dersi kitaplarının hemen hiçbiri bu klasik tasniflerle uyuşmuyor. Ahlâk dersi kitaplarında tasavvufi ahlâk anlayışı hemen hiç yer bulamazken diğerleri seçmeci bir usûlle terkip edilmeye çalışılır, ancak dikkat çekici bir şekilde yeni bir biçim ve muhteva içerisinde ahlâk kapsamı değiştirilir. Ahlâk dersi kitaplarında en çok ele alınan başlıkları şöyle sıralayabiliriz: vazife, sadakat, itaat, sıhhat, kanaat, sa'y u amel, tembellik, nezafet, ilim-ulûm-maarif, cehl, sabır, gıybet, kizb, edeb, hata, adalet, iffet, merhamet, din-dindârlık-ibadet, şecaat, buhl, mekteb, okuma-okuryazarlık, tevekkül, riyazet, doğruluk, vergi, askerlik. Tasavvufi ahlâk anlayışında üst anlamlara sahip *rıza*, *teslimiyet*, *murakabe*, *fakr*, *zühhd*, *dünyanın faniliği*, *ölüm* ve *ahiret ahvâli* gibi temalar ahlâk dersi kitaplarının hemen hiçbirinde göze çarpmaz. *Kanaat*, *tevekkül* ve *riyazet* gibi tasavvufî

çağrışımlar taşıyan kavramlar ise geleneksel anlamlarından farklı bir şekilde yeniden inşa edilir. Modern eğitim sisteminin laik/seküler karakterinden kaynaklanan bu husus aynı zamanda “dönemin ruhu”yla da örtüşmektedir. Zira oryantalistler bir zamandır Müslümanların karşılaştığı sıkıntıların sebebini, onların “bir lokma bir hırka” anlayışıyla atıl, tembel ve dünya işlerinden anlamayan bir toplum haline geldiği iddiasıyla açıklıyordu. Bu iddiaları kabul eden ve mevcut kötü durumdan kurtulmanın klasik İslâm-ahlâk-tasavvuf anlayışını terk etmek, en azından tadil ve tashih etmekten geçtiğine inanan Müslüman okumuş yazmışların sayısı da gittikçe artmaktaydı. Ayrıca dünyanın faniliği ya da ölümü hatırlatan bir ahlâk anlayışının Müslümanları mobilize edecek, onları *sa'y u gayrete* sevk edecek “aktif ve aktivist ahlâk anlayışı”nın vücut bulmasını engelleyeceğine inanılıyordu.

Muhtevadan çıkarılan bu başlıkların yerine klasik ahlâk kitaplarında yer almayan *sa'y u gayret*, *ikdam*, *ulûm-fünûn*, *maarif*, *terakki*, *medeniyet-temeddün*, *okuryazarlık*, *mektebe devam etme*, *ders çalışma* gibi yeni konuların dâhil edilmesi ahlâk düşüncesinde/muhtevasında yaşanan değişim ve dönüşümün bir diğer göstergesidir. Ayrıca bazı ahlâk dersi kitaplarında o dönemde hayli revaçta olan “malumât-ı nâfia”, “hıfz-ı sıhha”, “kıraat” gibi yeni ihdas edilen derslerin dünyevî/pratik içeriğinde gördüğümüz *tabiat bilgisi*, *sağlık bilgisi*, *vergi* ve *askerlik yükümlülüğü* gibi birbirinden farklı alanların ahlâk muhtevasına alınması, verilmek istenen ahlâk eğitiminin modern ve seküler karakterini göstermektedir.

Ahlâk düşüncesindeki değişim ve dönüşümü takip edebilmek için bakmamız gereken bir diğer alan ahlâk dersi kitaplarının yazarları meselesidir. Klasik dönemde din ve ahlâk konulu eserlerin hemen hepsi ulema tarafından yazılmış olmasına rağmen Hamidiye dönemi ahlâk dersi kitaplarının yazarları arasında ilmiye mensubuna rastlayamıyoruz. Tespitlerimize göre müelliflerden sadece Mehmed Said'in medreseden icazeti vardır, ancak o da klasik ilmiye

görevlerinden birinde bulunmamıştır (Çankaya, 1968-1969:1040-1041). İncelenen sekiz müelliften dördü muallimlik yapmıştır: Mehmed Said, Abdurrahman Şeref, Ali Nazîma, Ali İrfan. Diğer dördü farklı mesleklere sahiptir: sefir ve nâzır (Sadık Rifat Paşa), tabip ve asker (Mustafa Hami Paşa), defterdâr (Ahmed Rifat), mâbeyn-i hümâyûn mütercimi (Ali Rıza).

4. Yükselişe Geçen Temalar

a) Aktif ve Aktivist Ahlâk Anlayışı

Yukarıda da ifade edildiği üzere Osmanlı devlet erkânı ve aydınları XIX. asırla birlikte devlet-i aliyyenin karşı karşıya kaldığı sıkıntıların sebeplerini oryantalistik tezlerin ve söylemlerin de etkisiyle kendi din ve ahlâk anlayışlarında aramaya başladılar. Buna göre mevcut kötü durumun sebeplerinden biri Müslümanların “*bir lokma bir hırka*” anlayışı sonucunda dünya hayatını önemsemeyen, âtil ve tembel bir toplum haline gelmesidir. Bundan kurtulmak için aktif ve aktivist bir ahlâk tasavvuru inşa edilmelidir. Zaten dinimiz bize sürekli çalışmayı, “*sa’y u gayret*”te bulunmayı emretmiştir. Mekteb-i Sultanî müdürü Abdurrahman Şeref “*sa’y u gayret*”le “*ilerleme*” fikri arasında şöyle bir ilişki kurar:

“*Sa’y ile terakkiyât hâsıl olduğu gibi terakkiyât ile de sa’y’in ehemmiyeti ve eşkâl u envâi arttı. İnsan akl u zekâsı, iradesi, sanatı sayesinde anâsır-ı mevcudeyi hükmüne râm eyledikten mâ’adâ tesirini kuvâ-yı tabiiyeye iştirakde bile izhar eyledi. Çalışmaya faaliyeti sevk-i hayevânînin iktisâb-ı zaruriyâta olan tehâlûkü mertebesinde kalır idi. Çalışmaz ise bugün yine o derekeye tenezzülü tabidir “Leyse lil-insani illâ mâ se’â” (Abdurrahman Şeref, 1316: 78-79).*

Bu ifadelerde Batı’da Aydınlanma felsefesi ve modern bilim anlayışı ile ortaya çıkan insanın *akıl ve bilim* sayesinde *tabiatı* tahakkümü altına alma fikriyatının izlerini görmekteyiz. Ayrıca dinî meşruiyeti sağlamak için zikredilen ayet-i kerime (Necm Sûresi, 39) dönemin diğer metinlerinde de yapıldığı gibi dünyevî bağlamda ele alınmıştır. Oysa ayet kulun sevap ve günahlarının karşılığını mutlaka alacağını ifade etmektedir. Nitekim Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın bu ayeti tefsiri şöyledir: “Doğrusu insanın sa’yinden başkası kendisinin değil-insaninki ancak sa’yidir. Yani bir insan başkasının cürmü ile muaheze olunmayacağı gibi kendi sa’yinden başkasıyla sevablanmak da kendisinin hass hakkı değildir” (Yazır, 1979:4609).

Aktif ve aktivist ahlâk anlayışının talebeler ve tebea arasında yerleştirilme gayretlerinde *sa’y u gayretin* ahlâkî kavram hiyerarşisinde en üst sıraya çıkarılma çabasını şu ifadelerde açıkça görmekteyiz:

“Sa’y ile *ilm u irfan, fazl u kemal, servet u şan* gibi insanın meziyâtına ve tereffu-ı kadr u itibarına hâdim olan vesâit iktisab olunduğu cihetle gerek tabiatı ve gerek tesirâtı cihetiyle *ahlâk nokta-i nazarından sa’yin pek büyük bir kıymeti haiz bulunduğu* görülür. Sa’y kuvvâ-yı bedeniyemizin kâffesini terbiye ve tanzim ederek cümlesini *fezâil-i zâtîyenin* istihsaline alet kılar. Sa’yin ruhu faaliyet olduğu cihetle hüsn-i niyete taalluk eden *fezâil-i şahsiyenin kâffesi bundan tevellüd eder*. Sa’y u gayret kuvvet ve şecaatin menâbiinden biridir. Çünkü sa’y bir cihetten işbu evsâf-ı beşeriyenin husûlünü icab eylediği halde diğer cihetten anları tezyin ve tevsî‘ eder. Sa’y daima metanet-i sebat-ı azm ile kâimdir. *Binaen aleyh fezâil-i mezkurenin tamamî-i husûlü sa’y sayesinde*dir. (...) Sa’y *ahlâk nokta-i nazarından olan* tesirât-ı güzidesinden biri de refah ve saadetin teminine *vasıta-i yegâne* olmasıdır” (Ali Rıza, 1318:105).

b) Modern Bilim ve İlerleme Fikri

Sa’y u gayret gibi ahlâk dersi kitaplarında yer edinen ve irtifa kaydeden diğer bir kavram öbeğini *ulûm-fünûn-maarif* ve *terakki* oluşturmaktadır. Klasik ahlâk kitaplarında doğal olarak görülmeyen bu kavramlar Aydınlanma felsefesi, modern bilim anlayışı ve ilerleme fikri gibi Batı kaynaklı fikirlerden etkilenilerek inşa edilmiş ve dinî referanslarla meşruiyeti sağlanmaya çalışılmıştır⁴. Mekteplerde okutulan ahlâk dersi kitaplarının hemen hepsinde modern bilimin (*ulûm, fûnûn, marifet, maarif, sanat*) ve ilerleme düşüncesinin (*terakkî, temeddün, medeniyet*) tariflerine ve faydalarına tesadüf etmek mümkündür. Modern düşüncenin kurucu mottolarından biri olan “bilgi güçtür” ifadesi “*ilm u hüner daima sahibini muazzez ve muteber kılar*” (Ali Nazîma, 1312: 15) cümlesinde, “hayatta en hakiki mürşit ilimdir” sözü “*ulûm en büyük mürebbidir*” (Abdurrahman Şeref, 1316: 11) kalıbında yansımaları bulmuştur.

Hamidiye devrinin genç eğitimcilerinden ve üretken yazarlarından Ali İrfan’ın sorucevap şeklinde kaleme aldığı *Rehber-i Ahlâk* kitabında yer alan “şakird”in “*ilmin ehemmiyet ve fevâidi nedir*” sorusuna “muallim”in verdiği cevapta (b)ilimin faydaları arasında “*alem-i medeniyet*”e (bilimin ve ilerlemenin merkezi olarak Batı medeniyeti) katılmaktan dinî ve ahlâkî güzellikleri

⁴ Bu meselenin modern dönemde bir problem olarak ortaya çıkışı, işleyişi ve anlamına dair ufuk açıcı bir çalışma için bkz. (Kara, 2003:126-197).

kazanmaya, Yüce Yaratıcı'nın kudretini anlamaktan refah ve saadete ulaşmaya varıncaya kadar bir dizi farklı kazanımlardan bahsedilir:

“İlmin ehemmiyet ve fevâidi o kadar kesir ve azimdir ki tayin ve taarruf olunamaz. Evveleminde bizi *zulmet-i cehalet*den kurtarıp *âlem-i medeniyete ilkâ* ve ef'âl u harekâtı mezmûme ve şenîadan el çekdirip *ahlâk-ı hamîde* sahibi eden azamet u kudret-i ilahiyeyi tefhim ile *Cenab-ı Hakk'a olan mehabbet* ve *riayetimizi* artırır ve kütüb-i âliye ve mukaddeseyi okutturup hükema ve ulemanın efkâr u *ahlâk-ı pesendîde* ve *nadidelerine* vâkıf ve fikrimizi bir kağıt üzerine yazıp beyan-ı fikr edebilmemize muktedir kılan velhasıl *sıhhat u afiyetimize huzur ve rahatımıza bâis olan hep ilimdir*” (Ali İrfan, 1317: 28).

Batı'dan ithal edilen her kavram ve müessesede görüldüğü gibi modern bilim ve ilerleme fikrinin de dinî meşruiyeti sağlanmak zorundaydı. Bu konuda tedavüle sokulan dinî referanslardan bazılarını şu pasajda görmek mümkündür:

“Ruha karşı olan vezâifi ifaya vesile olmak üzere zihni daima *envâr-ı maarifle tenvir için tahsil-i ilm u maarife bezl-i gayret* eylemelidir. “*Utlubu'l-ilme mine'l-mehdi ile'llahdî*” yani “*sinn-i sebâvetinizden son nefesinize kadar tâlib-i ilm u irfan olunuz*” hadisi şerifi mana-yı münifince her yaşta insanın *tahsil-i ulûm u fûnûn* edebileceğini asla unutmamalıdır. Hatta Fahr-i kainat efendimiz hazretleri diğer bir hadis-i şerifte “*ilim Çin'de bile olsa tâlib olunuz*” buyurmuşlardır” (Ali Rıza, 1316: 25).

5) Kavram Tarifleri

a) Tevekkül

Ahlâk dersi kitaplarında yaşanan değişim ve dönüşümü muhteva, müellif ve kavram hiyerarşisi eksenli inceledikten sonra son olarak kavram tarifleri üzerinde durmak istiyorum. Osmanlı maliye bürokratlarından Yağlıkçızâde Ahmed Rifat'ın (ö. 1895), Osmanlı âlim ve kadılarından Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 1572) *Ahlâk-ı Alâî* isimli eserini bazı dinî-itikadî konuları ilave ederek özetlediği eseri *Bergüzâr-ı Ahlâk* da Hamidiye dönemi müfredatına dâhil edilmiştir. İlk başta geleneksel ahlâk anlayışının en güzel örneklerinden biri olan klasik bir kitabın bu dönemde mekteplerde okutulması ilginç gelebilir. “Geleneğin icadı”⁵ kavramını ödünç alarak

⁵ bkz. Eric Hobsbawm-Terence Ranger (der.), 2006; kavramın Osmanlı dünyasına uygulanmasına dair bkz. Selim Deringil, 2009, s. 19-51.

diyebiliriz ki Hamidiye dönemi zihniyeti bu kitabı dönemsel temayüller ve ihtiyaçlar çerçevesinde yeniden inşa etmiştir. Örnek olarak tasavvufi ahlâk kavramlarından *tevekkül* kavramının orijinal metinde ve Ahmed Rifat'ın hülasasında nasıl ele alındığına bakalım:

Ahlâk-ı Alâî: “Ammâ tevekkül kudret ü kifâyet-i beşerî dâiresinden bîrûn ve imkân-ı tagyîr ü tebdîl mertebesinden ezfûn olan umûr-ı İlâhî ve takdîrât-ı Rabbânîde ızdırâb-ı bî-fâideyi ber-taraf edip havâle-i iltâf-ı İlâhî etmekle vâsık u mu‘temed olmaktır. (...) Beyt: Her kesî tedbîr-i kârî mîkuned / Mâ rizâ dâdîm bâ-nî‘me‘l-vekîl (‘Herkes başına gelecek için tedbir alır, bense ‘ni‘me‘l-vekîl’ diyerek ondan gelene razı oldum’)” (Kınalızâde, 2015: 106).

Bergüzâr-ı Ahlâk: “Tevekkül. Adil olan zat tebdil ve tağyiri kudret-i beşeriyenin haricinde olan mukadderât için beyhude ızdırab çekmez. *Eltâf-ı İlâhiyyeye muntazır ve razı olarak say u gayretde kusur etmez*” (Ahmed Rifat, 1315: 12).

İktibaslarda ilk fark edilen husus orijinal metinde bulunmayan ve dönemsel temayülü yansıtan “aktif ve aktivist ahlâk anlayışı”nın ikinci metinde devreye sokulmasıdır. Yukarıda değinildiği üzere bu durum bir zamandır Müslümanların kadere rıza gösterme, tembellik, dünya için çalışmama, esbaba sarılmadan *tevekküle* yönelme gibi dünya görüşü ve hayat tarzından dolayı “geri kaldığını” ifade eden ve esasen oryantalistik izler taşıyan fikriyatın yaygınlaşması ile alakalı olsa gerektir. Esbâba tevessül etme, tedbir alma ve gayret etme gibi temaların irtifa kaydettiği Hamidiye devrinin ruhuyla örtüşmeyen, tasavvufî bakış açısının en uç noktası olan ve “Allah bize yeter, o ne güzel bir dost ne güzel bir vekildir” referansına telmihte bulunan Farsça beytin orijinal metinde rahatlıkla yer bulmasına rağmen Ahmed Rifat'ın metninden çıkarılması kavram ve anlayış farklılığının ciddi göstergelerinden biridir.

b) Riyazet

Tariflerde yaşanan değişim ve dönüşümün bir diğer örneğini “riyazet” kavramında bulmak mümkündür. Esasen tasavvufi bir terim olarak dünya ve nimetlerine karşı mesafe koymayı ifade eden ve bir tür nefis terbiyesi demek olan *riyazet*in klasik tariflerinde “zühd ve takva maksadıyla dünyanın lezzetlerinden kaçınma, kanaatkârca yaşama, seyr u sülûk esnasındaki güçlüklerle katlanma, nefsi eğitmek için onu aç ve susuz bırakma” gibi anlamlar vardır (Uludağ, 2008: 143; Seccadî, 2007: 383; Cebecioğlu, 2009: 521). Ancak Ali İrfan'ın *Rehber-i Ahlâk*'ındaki tarif şu şekildedir:

“Fısk u fücûra bâdî olan ayş u işret ve sefahet misillü ahlâk ve ef’âl-i seyyieden katiyen ictinâb ile ferâiz-i İlahiyeyi icra ve ifa etmektir” (Ali İrfan, 1317: 20).

Günaha sebep olan hayat tarzını doğuran kötü ahlâktan kaçınma ve farzları yapmaya dikkat çeken bu tanımda kavramın tasavvufî ve aslî anlamına yer verilmemesi tarif değişikliğinin yanında, muhteva analizinde ifade edildiği gibi, ahlâk dersi kitaplarındaki tasavvufî ahlâk anlayışını çağrıştıran terim ve ifadelerden bilinçli kaçınmayı da akla getirmektedir. Metnin devamı bu bakış açısını sürdürür. “Şakird”in “*riyazete mugayir ve muhalif olan ahvâl hangileridir*” sorusuna muallim “*tembellik etmek, lüzûmundan ziyade uyku uyumak, tama’ edip çok yemek yemek, işret etmek, fena adamlar ile görüşmek, evkât-ı muazzezemizi nihayetü’l-emr mûcib-i âr u sefalet olacak birtakım fena yollarda israf etmek ve sâir bu gibi ahvâl-i seyyie ve mezmûmedir*” (Ali İrfan, 1317: 22) cevabını verir. Burada *riyazet* karşıtı olarak verilen ilk örneğin *sa’y u gayretin zıddı* olarak modern dönemde farklı bağlamalarda sürekli olumsuzlanan “tembellik” olması ve peşi sıra sayılan fiillerin bir kısmının klasik *riyazet* kavramı ile yakın irtibatlarının bulunmaması müellifin ve eğitim bürokrasisinin yeni bir “*riyazet*” peşinde olduklarını göstermektedir. Dahası “şakird”in “*ne vechile riyazeti elde edebiliriz*” sorusu klasik anlayıştan hayli uzaklaşılarak ve modern dönemin hâkim paradigmasını oluşturan “okuryazarlık” zaviyesinden cevaplandırılır:

“Nebiyî-i muazzamımızın ve ulema, ‘ukalâ ve fuzalânın güftar, mişvar ve ef’âl-i müstahsenelerini mübeyyin *kitapları mütalaa edip ibret almak* ve daima *anlara göre tevfik-i muamele ve hareket etmek* ve şer-i şerife muvafakat ve ayş u işret, oburluk, tama’, hırsızlık ve yalancılık gibi bilcümle ahvâl u ef’âl-i seyyieden ictinâb ile hususât-ı memdûhaya mütabeat etmekle elde edebiliriz” (Ali İrfan, 1317: 22).

Çile, halvet, mücahede, mücadele, tahallî, nefis tezkiyesi gibi kavramlarla yakın irtibatı bulunan “*riyazet*”in bu yönlerini çağrıştıracak hiçbir ifadeye *Risale-i Ahlâk*’da yer verilmemiştir. Klasik anlayışta *riyazetin* “bilgili ve samimi bir rehberin denetiminde gerçekleştirilmesi” (Uludağ, 2008:143) gerektiği belirtilirken Ali İrfan’ın inşa etmeye çalıştığı *riyazette okumanın*, kitaba doğrudan müracaat etmenin yeterli olacağı vurgusu göze çarpar. *Şeyh-mürîd* ilişkisi yerine *birey-okuma* ilişkisini koyan bu metinde modern eğitim sisteminin otorite olarak hocanın yerine bireyi koyan, bireyin kitapla/metinle doğrudan irtibatını esas alan anlayışının izleri açıkça görülmektedir.

KAYNAKÇA

- ABDURRAHMAN, Şeref (1316). *İlm-i Ahlâk*, İstanbul, Daru't-Tıbaati'l-Âmire.
- AĞIRAKÇA, Gülsüm Pehlivan (2013). *Mekteplerde Ahlâk Eğitimi ve Öğretimi (1839-1923)*, İstanbul, Çamlıca Yayınları.
- AHMED RİFAT (1315). *Bergüzâr-ı Ahlâk*, İstanbul, Matbaa-i Âmire.
- ALİ İRFAN (1317). *Rehber-i Ahlâk*, İstanbul, A. Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası.
- ALİ NAZİMA (1312). *Tertib-i Cedid İlaveli Risale-i Ahlâk*, İstanbul, Kasbar Matbaası.
- ALİ RIZA (1316). *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk*, 1. Kısım, İstanbul, Karabet Matbaası.
- ALİ RIZA (1318). *İlm-i Ahlâk*, İstanbul, Karabet Matbaası.
- ALİ RIZA (1322). *Kızlara Mahsus İlm-i Ahlâk*, 2. Kısım, İstanbul, Karabet Matbaası.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5. bs., İstanbul, Ağaç Kitabevi Yayınları.
- ÇAĞRICI, Mustafa (2000). “İhyâü Ulûmi'd-Din”, *DİA*, C. XXII.
- ÇAĞRICI, Mustafa (2006). *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı*, 4. bs., İstanbul, Ensar Neşriyat.
- ÇAĞRICI, Mustafa (2011). “Tehzîbü'l-Ahlâk”, *DİA*, C. XL.
- ÇANKAYA, Ali (1968-1969). *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, Ankara, Mars Matbaası, C. II.
- DERİNGİL, Selim (2009). “Osmanlı İmparatorluğu'nda ‘Geleneğin İcadı’, ‘Muhayyel Cemaat’ (‘Tasarlanmış Topluluk’) ve Pan-İslâmizm”, *Simgeden Millete – II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları.
- FORTNA, Benjamin Carr (2000). “Islamic Morality in Late Ottoman ‘Secular’ Schools”, *IJMES*, S. 32.
- GÖRKAŞ, İrfan (2014). *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Ankara, Birleşik Yayınları.
- HOBBSAWM, Eric-Terence Ranger (2006). *Geleneğin İcadı*, çev. M. Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı.
- KARA, İsmail (2003). “Modernleşme Dönemi Türkiye'sinde ‘Ulûm, Fünûn’ ve ‘Sanat’ Kavramlarının Algılanışı”, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları .
- KARA, İsmail (2015). “Halife, Sultan, İmparator – II. Abdülhamit Devrinde Din ve Siyaset Meselelerine Dair Birkaç Not”, *Ötekilerin Peşinde – Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, haz. Mehmet Öz-Fatih Yeşil, İstanbul, Timaş Yayınları.
- KAYA, Umut (2013). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi*, İstanbul, DEM Yayınları.
- KINALIZÂDE ALİ ÇELEBİ (2015). *Ahlâk-ı Alâ'î*, haz. Mustafa Koç, 3. bs., İstanbul, Klasik Yayınları.

KİRAZ, Celil (2007). *Kur'ân'da Ahlâk İlkeleri*, Bursa, Emin Yayınları.

SECCÂDÎ, Seyyid Cafer (2007). *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul, Ensar Neşriyat.

SOMEL, Selçuk Akşin (2010). *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) İslamlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, çev. Osman Yener, İstanbul, İletişim Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (2008). “Riyâzet”, *DİA*, C. XXXV.

ÜRKMEZ, Ahmet (2008). “Hadis-Ahlâk İlişkisinin Literatürdeki Yansımaları (Hadis Mecmualarının Ahlâk Bölümleri ve Müstakil Eserler Üzerine Bir İnceleme)”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 25.

YAZIR, Elmalılı Hamdi (1979). *Hak Din Kur'ân Dili*, [İstanbul], Eser Neşriyat, C. VII.

LİSE ÖĞRENCİLERİNDE DEĞER YÖNELİMİ VE İNTERNET BAĞIMLILIĞI İLİŞKİSİ

Mebrure DOĞAN¹

Özet

Bu araştırmanın amacı liseli gençlerin değer yönelimleri ile internet bağımlılığı düzeyleri arasındaki ilişkileri incelemektir. Tarama modelindeki araştırmanın örneklemini Afyonkarahisar ili Merkez ilçedeki 5 liseden seçkisiz olarak belirlenmiş 277 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmanın verileri “Schwartz Değerler Ölçeği” ve “Young İnternet Bağımlılığı Testi Kısa Formu” ile toplanmıştır. Verilerin analizinde Pearson Moments Korelasyon ve çoklu regresyon analizi kullanılmıştır. Yapılan korelasyon analizine göre internet bağımlılığı ile “güç, hazcılık, uyarılım” değer yönelimleri arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler($p<.05$), “evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma ve dindarlık” değer yönelimleri arasında negatif yönlü anlamlı ilişkiler ($p<.05$)tespit edilmiştir. Yapılan çoklu regresyon analizinde ise “güç, başarı, hazcılık, uyarılım ve evrensellik” değişkenlerinin internet bağımlılığı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Schwartz Değerler Ölçeği, Değer Yönelimleri, İnternet Bağımlılığı.

The Relationship Between Value Orientation and Internet Addiction Among High School

Students Abstract

In this study, it is aimed to examine the relationship between value orientations and internet addiction levels among high school students. A survey model was used in this study. The sample of this research consisted of 277 students who were chosen randomly from 5 high schools in Afyonkarahisar. Data from research were collected with “The Short Form of Young’s Internet Addiction Test” and “The Schwartz Values Inventory” Pearson Moments Correlation and Multiple Regression Analyze was used to analyze data. According to the correlation results that show the relationships between value orientations and internet addiction levels, there are positively meaningful relationships between internet addiction and “power, hedonism, stimulation” ($p<.05$). On the other hand, there are negative meaningful relationships between internet addiction and “universalism, benevolence, tradition, conformity and religiosity” ($p<.05$). Results of multiple regression analysis “power, achievement, hedonism, stimulation and universalism” significantly and positively predicted of internet addiction.

Key Words: The Schwartz Values Inventory, Value orientations, Internet Addiction.

Giriş

Tarih boyunca insanlık, toplumların birçok dış ve iç dinamikler vasıtasıyla değişim gerçeğini yaşadıklarına şahit olmuştur. Makro ve mikro ölçekte değişim, kaçınılmaz bir durum

¹ Yrd. Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

olarak kabul edilse de son dönemlerde küreselleşme ile insanlığın tümünü içine alan değişim ve dönüşümün tek tipleşme gibi sorunlara yol açtığı bilinmektedir. Bir yandan bu baş döndürücü değişim devam ederken diğer yandan “Yeni durumlar karşısında birey kimliğini nasıl koruyacak? Değerlerin dejenerasyonuna nasıl engel olunacak? Yerel kültür yok olmaktan nasıl kurtarılacak?” gibi sorulara cevap aranmaktadır.

Özellikle son yıllarda teknolojik gelişmeler, değişimi tetikleyen temel faktörlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Çok hızlı bir biçimde gelişen teknoloji, insanların hayatını yeniliklerle renklendirip kolaylaştırmasına rağmen pek çok sorunu da beraberinde getirmektedir. Bu sorunlardan biri de teknolojiyle insan hayatına giren internet ve internette geçirilen zamanın niteliği ve niceliğidir. Zira bireyin internet başında geçirdiği sürenin kullanım amacıyla ilişkili olarak aşırılığı internet kullanımını bağımlılığa dönüştüren sebepler arasında sayılmaktadır.

Modernleşme ve küreselleşmeden en çok etkilenen grubun gençler, özellikle de ergenler olduğu belirtilmektedir. Zira hayatlarının bu evresinde bir taraftan kendi kimliklerini oluşturmaya ve şekillendirmeye çabalayan gençler aynı zamanda sosyalleştikleri için çevre faktöründen fazlaca etkilenmektedirler. Dolayısıyla henüz denetim mekanizması oluşmamış gençlerin teknoloji ve internet karşısındaki savunmasız konumu, konunun dikkatle ele alınıp incelenmesini gerektirmektedir.

Son yıllarda değer konulu çalışmaların sayısında önemli bir artış gözlenmiştir. Modernleşmeyle birlikte toplumda değerlerin aşınmaya uğraması gerçeği ile değerlere gerek bireysel gerekse toplumsal hayatta duyulan ihtiyacın fark edilmesi değerlere gösterilen ilginin sebepleri arasında sayılabilir. Diğer taraftan gençlere olumlu değerlerin kazandırılması, çağın getirdiği problemlerle başa çıkmalarını kolaylaştırmanın yanında internet bağımlılığı gibi risklere karşı da tampon vazifesi görebilir.

Araştırma konularından biri olan internet bağımlılığı da psikoloji sahasında son zamanlarda sıklıkla ele alınan konulardandır. Ancak literatürde değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasında ilişki olup olmadığına dair yapılmış bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle lise öğrencilerinin internet bağımlılığı düzeyleri ile değer yönelimleri arasındaki ilişkilerin incelenmesi düşünülmüştür. Araştırmanın amacı liseli gençlerin internet bağımlılığı düzeyleri ile değer yönelimleri arasındaki ilişkileri saptamak ve değer yönelimlerinin internet bağımlılığını yordayıp yordamadığını, yorduyorsa yordayıcı değişkenlerin görece önem sıralarını belirlemektir. Değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasındaki pozitif ve negatif ilişkileri belirlemek suretiyle gençlerde bağımlılık riskine karşı önlem olarak hangi değerlerin kazandırılabilceğini tespit etmek, araştırmanın diğer bir amacını oluşturmaktadır.

Değer Nedir?

Osmanlıca’da kıymet, İngilizce’ de value, Almanca’da wertve Fransızca’da valeur² kelimelerinin karşılığı olan değer kavramı Türkçe sözlükte bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü³ olarak tanımlanmaktadır. Kelimenin etimolojisi incelendiğinde, değer kavramının ilk olarak yaklaşık 1300’lü yıllarda kullanıldığı, eski Fransızcadan geçtiği ve Latince “valere” (güçlü, iyi, değerli olmak) fiilinden türetildiği anlaşılmaktadır.⁴

Değerler, bireylerin tutum ve davranışlarını, organizasyon, toplum ve kurumların işlevlerini aydınlatmak üzere sosyal bilimlerde sıklıkla araştırmaktadır. Değerlerin insan davranışlarını açıklamada temel bir öneme sahip olup birey ve grup düzeyinde bilgi sağlayabilen bir kavram olması, sosyal bilimcilerin değerlere yoğun ilgi göstermelerinin nedenleri arasında sayılmaktadır.⁵

Bilim çevrelerinin üzerinde uzlaştığı ortak bir değer tanımı bulunmamaktadır.³Buna rağmen değer konusunda kuramlar geliştiren ve çalışmalarını bu konu üzerinde yoğunlaştıran bilim adamlarının sayısı oldukça fazladır. Değer çalışmalarının psikolojideki tarihine bakıldığında, psikologların değerlere ilgisinin 1928 yılında Spanger tarafından değerlerle kişilik tipolojisi arasındaki ilişkiyi belirlemek üzere yapılan çalışmayla başladığı anlaşılmaktadır. Spanger’den sonra Allport, Vernon ve Lindzey değerler üzerinde araştırmalar yapmış ve değerleri altı grupta toplamışlardır. Estetik, bilimsel, ekonomik, siyasî, sosyal ve dinî değerlerden oluşan bu gruba Güngör daha sonra ahlakî değerleri de eklemiş ve yedili bir değer gruplaması yapmıştır.⁴

Değer konusundaki çalışmaları ile tanınan kuramcılardan Rokeach, değeri bir yandan özel bir davranış tarzını gösteren inanç olarak tanımlarken⁵ diğer yandan belirli bir davranış biçiminin ya da varoluş amacının bireysel ya da toplumsal olarak karşıtlarına tercih edilmesindeki ayırt edici etkisinden söz etmiştir. Ona göre iki ya da daha fazla şeyin önem sırası belirlenirken veya onlardan biri tercih edilirken değerlere başvurulmaktadır. Bu ayrımı tespit edebilmek ise ancak Rokeach’ın

² Orhan Hançerlioğlu, *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul 2003. ³ TDK, Türkçe Sözlük, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, C:1, s.345. ⁴Hasan Bacanlı, “Değer, değer midir?”, *Eğitime Bakış*, 2011, 7 (3),s.19. ⁵ Ali Ulvi Mehmedoğlu, İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık – Değer İlişkisi: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 30, s. 134.

³ Asım Yapıcı, M. Oğuz Kutlu, F. Işıl Bilican, “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, C: 11, S:42,s. 130.

⁴ Enver Sarı, “Öğretmen Adaylarının Değer Tercihleri: Giresun Eğitim Fakültesi Örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, C:3, S:10, 2005,s. 77.

⁵ M. Rokeach, *The Nature of Human Values*, 1973, New York: The Free Press, s.5’den aktaran Sadegül Akbaba Altun, “Eğitim Yönetimi ve Değerler”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, 1(1),s.7.

“değerler sistemi” olarak ifade ettiği ve içerisinde değerlerin organize olduğu yapı ile mümkündür. Yine Rokeach’a göre değerler, göreceli önem sırasına göre değerler sisteminde belirlenmekte ve birbirlerine göre zihinde derecelendirilmektedir.

Bireyin bu organizasyonda en yükseğe koyduğu değer, aynı zamanda onu en çok etkileyen değer olmaktadır.⁶

Allport, değerleri oldukça nötr bir biçimde, bireyin tercihen davranışta bulunması üzerindeki kanaati ve benlikle ilişkili algılanan anlamlar olarak tanımlamaktadır.⁷ Schwartz’a göre ise değerler: a) kavramlar veya inançlardır, b) arzu edilen durum veya davranışlarla ilişkilidirler, c) özel durumları aşarlar, d) davranış ve olayların seçimi veya değerlendirilmesinde yol göstericidirler, e) önem derecesine göre sıralanırlar.⁸

Değerler insanlara neyin “iyi, yararlı, önemli, kullanışlı, güzel, istenir, yapıcı, vb.” olduğunu söyleyen, yaptıklarını niye yaptıkları sorusuna cevap veren değerlendirme ölçütleridirler.⁹ İnsanın yeteneklerinin, iyi ve olgun insan olma kapasitesinin ortaya çıkmasına katkıda bulunan değerler, hayatı geliştirip yücelten ve kişiliğin merkezinde yer alan manevî bir olgudur. Bireyin benimsediği bir değer onun için gaye haline gelmekte, davranış standardı ve ilkesi olmaktadır. Değerler bir yandan davranışlara rehberlik yaparken, diğer yandan eylemleri, yargıları, anlık hedefleri daha üst hedeflere taşımak suretiyle nihai anlamda nasıl olmak ve nasıl davranmak gerektiği hakkında da bilgi vermektedir.¹³

Güngör, değeri, “bir şeyin arzu edilebilir veya edilemez olduğu hakkındaki inanç” olarak tanımlamaktadır. Ona göre değer, “bir inanç olması bakımından dünyamızın belli bir kısmı ile idrak, duygu ve bilgilerimizin bir terkibi” demektir. Ayrıca değer, inancın özel bir şeklidir ve bu yönüyle ondan daha yukarıda bir zihin organizasyonudur. Değer bir tek inanca değil, bir arada organize olmuş bir grup inanca karşılık gelmektedir. Örneğin insanlara yardımcı olmanın iyiliği hakkındaki inanç, insan ilişkileriyle ilgili çeşitli hayat tecrübelerinden doğmuştur ve bunun içinde birden fazla inancın (insanın değerine olan inanma, iyilik yapmanın vicdan huzuru vereceğine

⁶ M. Rokeach, *The Nature of Human Values*, 1973, New York: The Free Press’den aktaran Yusuf Emre, *Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2013, ss.7, 18.

⁷ Gordon W. Allport, “Values and Our Youth”, *Teachers College Record*, S: 63 (1961), s. 211–219; Allport, *The Person in Psychology*, Boston 1968’den aktaran Ali Ulvi Mehmedoğlu, *İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık – Değer İlişkisi: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği*, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 30, s. 135.

⁸ Shalom H. Schwartz “Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries”, *Advances in Experimental Social Psychology*, 1992, V: 25, s. 4.

⁹ Bacanlı, “Değer, değer midir?”, s.19. ¹³ Hayati Hökelekli, *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2013, s. 265.

inanma, yardımseverliğin barışa yol açacağına inanma, Tanrının yardım edenleri sevdiğine inanma vs.) katkısı vardır.¹⁰

Yapılan tanımların ortak noktaları dikkate alındığında, değerler bireyin kendisini ve çevresini algılama ve anlamlandırmaya zemin hazırlayan, tercihleri ve tutumları etkileyerek davranışları yönlendiren referans çerçeveleri olarak tanımlanabilir.¹⁵

Bireyin değerleri hayatlarına yön vermekte, davranışlarını yönlendirmekte ve kişilik oluşumunda etkili olmaktadır. Kimlik oluşturma fonksiyonu da bulunan değerler etrafında oluşan bireysel ve toplumsal kimlik sayesinde, kolektif anlam dünyası varlığını sürdürmektedir.¹¹ Birey içinde yaşayıp büyüdüğü toplumunun değerlerini kendi kişilik yapısıyla harmanlayarak kendine özgü bir hale getirmekte ve böylece kimliğini oluşturmaktadır. Hem psikolojik hem de toplumsal işlevleri bulunan değerler, bireylerarası ilişkilerde ve toplumsal bütünleşmenin sağlanmasında adeta harç görevi görmektedir. Diğer yandan değerler bir toplumun üyelerini birbirine yaklaştırırken, farklı toplumları birbirinden ayırtmaktadır. Sosyolojik anlamda kültürle, sosyal psikolojik anlamda kimlikle, psikolojik anlamda ise kişilikle yakından ilişkili görünen değerler, toplumsal kültürü özgünleştirerek bir kültürü diğer kültürlerden ayırt etmektedir.¹² Ayrıca onlar hem sosyal grup üyelerine sosyal çevrelerini algılama ve yargılama imkânı vermekte, hem de grup içindeki ideal davranış şekillerini tayin etmektedir. Bu anlamda grupları, üyelerin paylaştığı değerlerle karakterize etmek mümkündür.¹³

Bir şeyin arzu edilen sonuçları üretmek bakımından sahip olduğu değere, istenen bir sonuca ulaşmada araç işlevi gören değere araçsal ya da pragmatik değer adı verilirken, bir şeyin bizzat kendisinden dolayı sahip olduğu, kendi içinde ve kendi başına sergilediği değere asli değer denmektedir.¹⁴ Yani amacını kendi içinde taşıyan değerlerin yanı sıra bu değerlere arabuluculuk eden araçsal değerler bulunmaktadır.¹⁵ Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma yapan Rokeach, Allport, Vernon ve Lindzey'in sınıflandırmasındaki değerlere amaç değerler adı vermiş, amaç değerlere ulaşmak için oluşturulan değerler ise Rokeach tarafından araç değerler

¹⁰ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998, s.27- 28. ¹⁵

Yapıcı, Kutlu, Bilican, "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", s. 130.

¹¹ İsmail Akyüz, "Türkiye'de Gençlik, Din ve değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: XVII, Sayı: 30 (2014/2), s. 3.

¹² Yapıcı, Kutlu, Bilican, "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", s. 130.

¹³ Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar*, Karahan Kitabevi, Adana 2004, s. 107.

¹⁴ Ahmet Cevizci, "Değer", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 402.

¹⁵ Abdülkâki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal, "Değer", *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2008, s.337.

olarak belirlenmiştir. Schwartz ve Bilsky ise Rokeach'ın belirlediği amaç ve araç değerlere yeni değer ifadeleri ekleyerek 30 amaç, 26 araç değerden oluşan bir değer ölçeği geliştirmişlerdir.¹⁶

Değerler salt bir bilgi değil, olaylar, nesneler ve kavramlar arasında büyük resim içinde nasıl ilişki kurulacağını belirten inançlardır.¹⁷Tercihle bulunurken kolaylık sağlayan inançlar olmasının yanı sıra, onlar günlük hayatta önemli amaçlara hizmet eden kriterler ya da standartlardır. Bu standartları bireyler davranışlarını haklı çıkarmak, ahlâkî olarak yargılamak ve kendini başkaları ile kıyaslamak için kullanabilmektedir.¹⁸

Son zamanlarda değerlerin dejenere olduğundan ve değiştiğinden sıklıkla söz edilmektedir. Değişimin değerlere de yansıdığı bir gerçektir. Ancak değerlerin soyut biçimleriyle değişmediği değişenin onlara verilen önem derecesi ve algılanış biçimi olduğu söylenebilir. Örneğin özgürlük insanlık tarihi boyunca hep bir değer olarak görülmüştür fakat onun algılanışı, toplumlara, şartlara ve çağlara göre değişiklik göstermiştir. Antik çağ filozofu Aristo, özgürlüğü çağının şartlarına uygun biçimde algılayabilmiş ve “özgürlük iyi bir şeydir ama insanların bir kısmının köle kalması gerekir, yoksa gemilerin küreklerini çekecek kimse bulunamaz ve tabi sosyal hayat da yürümez” fikrini savunmuştur. O çağda teknolojik imkânların bilinmeyişi, özgürlükle ilgili bu farklı algılayışı beraberinde getirmiştir.¹⁹

Değerlerin kaynağı ile ilgili tartışmalarda değerlerin temel olarak iki kaynağa dayandığı iddia edilmiştir. Bunlar, aşkın olan ilahi kaynaklar ile içkin olan toplumsal kaynaklardır. Buradan hareketle değerler sosyal ve dinî şeklinde ikili bir ayırıma tabi tutulabilir. Bu bağlamda toplumsal ihtiyaçların gereği olarak toplum tarafından üretilen ve benimsenen vatan sevgisi ve eşitlik gibi değerler sosyal değerlere örnek olarak gösterilebilir. Dinî değerler ise daha genel olup, yukarıda da ifade edildiği gibi kaynağını aşkın varlıktan almaktadır. Buna göre geniş toplum kesitlerinin ortak değeri olan dinî değerlerin daha uzun soluklu oldukları söylenebilir.²⁰

Schwartz Değer Kategorileri

Literatürde değer alanında yapılan çalışmalarda “Schwartz'ın değerler yaklaşımı”nın ön plana çıktığı görülmektedir.²⁶Schwartz ve arkadaşları öncelikle değer sınıflamasını oluştururken

¹⁶ Sarı, “Öğretmen Adaylarının Değer Tercihleri: Giresun Eğitim Fakültesi Örneği”, s. 77.

¹⁷ Doğan Cüceloğlu, “Canın Büyüğü Küçüğü Olmaz”, <http://www.hurriyet.com.tr/psikolog-yazar-dogan-cuceloglucanin-buyugu-kucugu-olmaz-40222701>, Erişim Tarihi: 20.09.2016.

¹⁸ Emre, Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği, s.8.

¹⁹ Mustafa Aydın, “Değerler, İşlevleri ve Ahlak”, *Eğitime Bakış*, 2011, 7 (3),s. 45.

²⁰ Akyüz, “Türkiye’de Gençlik, Din ve değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi”, s. 3; Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık – Değer İlişkisi”, s.134. ²⁶Mehmedoğlu, “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık – Değer İlişkisi”, s.136. ²⁷ Emre, *Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği*, ss.20, 23.

“Rokeach Değer Anketi”ndeki otuz altı değeri kullanarak Almanya, İsrail, Avustralya, Finlandiya, Hong Kong, İspanya ve Amerika gibi geniş bir coğrafyada çalışmalar yapmış ve değerlerin yapısını incelemişlerdir. Ardından onlar değer listesinde birtakım düzeltmeler yaparak aralarında Türkiye’nin de bulunduğu, örnekleme çoğunlukla öğrenci ve öğretmenlerden oluşan bir araştırma neticesinde on temel değer alanı ile sınıflandırdıkları elli altı maddelik Schwartz Değer Anketini oluşturmuşlardır. Bu on temel değere ek olarak Schwartz 1992 yılında yaptığı sınıflamada maneviyat (spirituality) değerinin de bir diğer evrensel değer olabileceği ihtimali üzerinde durmuş, değer ölçeğine çeşitli kaynaklardan toplanan maneviyat değeri ile ilgili öğeleri dâhil etmiştir. Ancak sonraki araştırmalarda maneviyat değerinin farklı bir değer olarak ayırmadığı tespit edildiği için temel değer sınıflamasından çıkarılıp maneviyatı temsil eden değer öğeleri geleneksellik, evrensellik ve iyilikseverlik gibi yakın temel değerlere dağıtılmıştır.²⁷

Schwartz’a göre her bir değer tipi, diğer değer tipleriyle çatışabilen veya uyumlu olabilen sosyal, pratik, psikolojik sonuçlara sahiptir. Örneğin itaati ifade etmek amaçlı eylemler, muhtemelen bağımsızlık peşindeki eylemlerle çatışır fakat sosyal düzeni teşvik eden eylemlerle uyumludur. Schwartz, ölçeğinde yer alan ve sınıflandırmasını yaptığı on temel değer kategorisini şöyle açıklamaktadır:²¹

Öz yönelim (Self-direction): Bu değer tipini tanımlayan bağımsız düşünce ve eylemdir (seçme, yaratma, keşfetme). Öz yönelim, bağımsızlık ve özerkliğin birbiriyle ilişkili gereksinimlerini idare ve kontrol için organizmanın ihtiyaçlarından türetilmiştir (yaratıcı olmak, özgür olmak, kendi hedeflerini seçebilmek, meraklılık, bağımsızlık).

Uyarılım (Stimulation): Aktivasyon düzeyini en uygun seviyede tutmak amacıyla uyarı ve çeşitlilik için organizmanın varsayılan ihtiyaçlarından türetilmiştir. Bu ihtiyaç, muhtemelen öz yönelim değerlerinin altta yatan ihtiyaçlarıyla ilişkilidir (farklı bir yaşam, heyecanlı bir yaşam, cesurluk).

Hazcılık (Hedonism): Birçok disiplinden bilim adamları tarafından hazcılık değeri organizmanın ihtiyaçlarından türetilen memnuniyetle ilgili zevk olarak tanımlanmaktadır. Hazcılık, kişinin kendisine haz veren memnuniyet duygusundan ve biyolojik ihtiyaçlardan kaynaklanmaktadır. Hazcılık değeri, önceleri Rokeach’ın ölçeğindeki mutluluk ve neşeli olmak değerlerini de içeren keyifli olma (enjoyment) kavramı ile ifade edilmiştir. Ancak bu değerın motivasyonel hedefi, bireyin kendisi için duyusal doyum veya zevk olarak tanımlanabilir (zevk, hayattan tat almak).

²¹ Schwartz “Universals in the Content and Structure of Values”, ss.5-12.

Başarı (Achievement): Sosyal standartlara göre yeterli görülen bireysel başarı, bu değer tipinin hedeflenen tanımıdır. Bu değer, bireylerin yaşamlarını sürdürebilmeleri için kaynaklar sağlamalarını ve sosyal etkileşimde, kurumsal işleyişte başarılı olmalarının gereği olan yeterli performansı gösterebilmelerini anlatmaktadır. Öz-yönelim değerleriyle yakından ilişkili olan başarı değeri, geçerli olan kültürel standartlara göre yeterlilik sahibi olmayı vurgular ki böylece toplumsal onay elde edilmiş olmaktadır (hırslı olmak, başarılı olmak, yetenekli olmak, etkin olmak).

Güç (Power): İnsanlar ve kaynaklar üzerinde egemenlik kurma ya da kontrol etme, sosyal statü ve prestij elde etmeyi vurgulayan değer tipidir (otorite sahibi olmak, sağlıklı olmak, sosyal güç sahibi olmak, toplumsal imajı koruyabilmek, sosyal olarak tanınmak).

Güç ve başarı değerlerinin her ikisinde de sosyal saygınlığa odaklanılmaktadır. Ancak başarı değeri (başarılı olmak, hırslı olmak), somut bir biçimde aktif yetkinlik göstergesini vurgularken, güç değeri (otorite, zenginlik), toplumsal yapı içerisinde baskın pozisyona ulaşmayı ya da onu korumayı anlatmaktadır.

Güvenlik (Security): Benliğin ilişkilerin ve toplumun istikrarı, uyumu, ahengi ve güven içinde olması, güvenlik değerinin temel motivasyonunu oluşturmaktadır. Güvenlik değeri temel bireysel ve toplumsal ihtiyaçlardan doğmuştur (toplumsal düzen, aile güvenliği, ulusal güvenlik, iyiliğe karşılık vermek, temizlik, aidiyet duygusu, sağlıklı olmak).

Uyma (Conformity): Toplumsal beklenti ve normları ihlal etme ya da başkalarına zarar verme veya üzme olasılığı bulunan dürtüler, eğilimler ve eylemlerin sınırlandırılması bu değer için temel motivasyondur. Genellikle başkalarıyla yakın ilişkiler kurarken ve günlük etkileşimlerde kendine hâkim olmayı vurgulayan değerler uyum değeri olarak tanımlanmaktadır (itaatkâr olmak, öz-disiplin, nezaket, ebeveyne yaşlılara saygı göstermek).

Geleneksellik (Tradition): Toplamlar her yerde kaderi ve paylaşılmış deneyimleri temsil eden pratikler ve semboller geliştirmektedir. Bunlar grup üyeleri tarafından değer atfedilmiş âdet ve gelenekler olarak onaylanmaktadır. Diğer yandan bu semboller sıklıkla dinî ritüellerin, inançların ve davranış normlarının formunu alabilmektedirler. Geleneksellik değerinin temel motivasyonu, bireyin kültür veya dininin kendisine empoze ettiği fikirler ve adetlerin kabulü, onlara bağlılık ve saygıdır (geleneğe saygılı olmak, alçakgönüllü olmak, inançlı olmak, yaşamını kabullenmek).

İyilikseverlik (Benevolence): İyilikseverlik, günlük etkileşimde başkalarının mutluluğu ve refahı için endişelenmeye odaklanan, her ortamda bütün insanların refahı için endişelenmeye sevk eden prososyal bir değerdir. Bu değer, grupların gelişimini teşvik etmek ve olumlu etkileşim

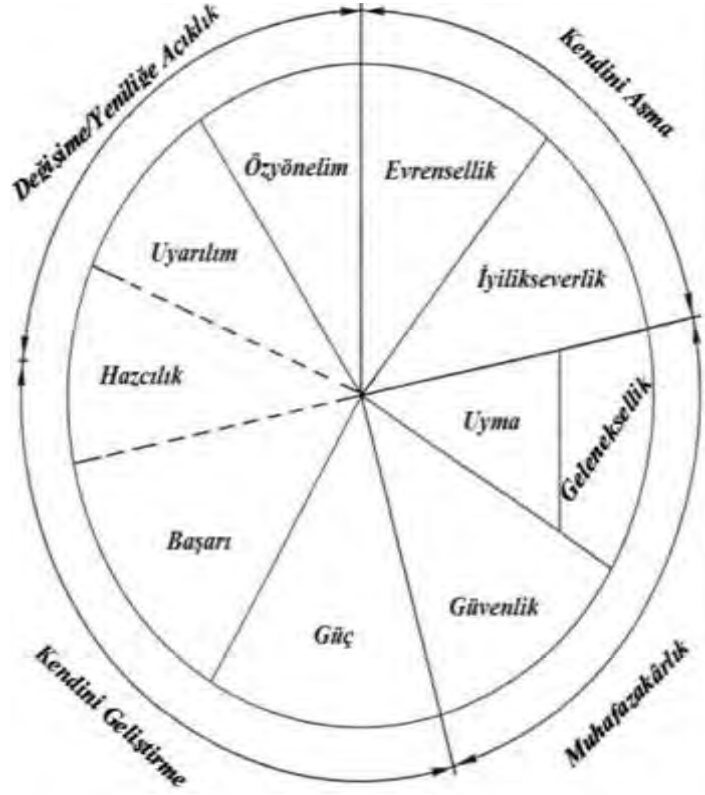
ihtiyacından doğmuştur. İnsanlarla sık sık kişisel temas kuran birinin onların refahını korumaya ve geliştirmeye çalışması söz konusu değerın temel motivasyonunu oluşturmaktadır (yardımsever olmak, vefalı olmak, bağışlayıcı olmak, dürüst olmak, sorumluluk sahibi olmak, gerçek dostluk, olgun sevgi).

Evrensellik (Universalism): Schwartz, evrensellik değeriyle arasında açık bir ilişki görülmemesine rağmen Maslow'un kendini gerçekleştirmiş insan kavramından yola çıkarak, birkaç örnek çalışmanın incelenmesi neticesinde bu yeni değer tipini evrensellik olarak isimlendirdiklerini belirtmektedir. Anlayışlı olma, takdir edebilme, hoşgörölü olma, doğayı koruma ve tüm insanların iyiliğini isteme gibi yönelimler evrensellik değeriınin temel motivasyonunu oluşturmaktadır(açık fikirlilik, sosyal adalet, eşitlik, dünya barışını istemek, güzelliklerle dolu bir dünya, doğayla birlik, bilgelik, çevreyi korumak).

Doğal kaynaklarda oluşabilecek kıtlığın farkında olan insanların geniş birincil grubun dışındaki bireylerle temas etmesi halinde belirgin hale gelen bu değer, bireylerin ve grupların hayatta kalma ihtiyacından doğmuş olabilir. Evrensellikte tüm insanların odağa alınmasına karşın iyilikseverlikte dar bir grubun hedeflenmesi bu iki değeri birbirinden ayırmaktadır.

Schwartz, on temel değeriın tespit edilmesinin yanı sıra değerler arasındaki dinamik ilişkilere de açıklık getirmiştir. Ona göre değer tiplerinin dinamik yapısında bazılarıyla çelişen, bazılarıyla uyumlu olan değerler vardır.²²

²² Schwartz, "Universals in the Content and Structure of Values" , s. 45; Emre, Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği, s. 24.



Şekil. 1. Değer Tipleri Arasındaki İlişkileri Gösteren Yapısal Model²³

Bu dairesel sıralamada değerler, birbirleriyle çift kutuplu bir etkileşim halindedir. Birbiriyle uyum içinde olan değerler, dairenin üstünde birbirine yakın sıralanırken birbiriyle uyumsuz olan değerler merkezden zıt uçlarda konumlandırılmıştır. On temel değer, dairesel sıralamada dört ana kategoriye oluşturmaktadır. Bunlar güç ve başarı, “Kendini Geliştirme”, uyarılım ve özyönelim, “Yeniliğe Açıklık”, evrensellik ve iyilikseverlik, “Kendini Aşma”, güvenlik, uyma ve geleneksellik, “Muhafazakârlık”tır. Hazcılık ise hem “Kendini Geliştirme” hem de “Yeniliğe Açıklık” kategorilerine girmektedir. Kendini Geliştirme, kendini aşma boyutuyla çelişki içindedir. Çünkü kendini geliştirme, bireyin kendi hedeflerini izlemesi üzerine odaklanmaktadır. Kendini Aşma ise toplumun bütününün yararını gözetmekle ilgilidir.

Bağımsız hareket etme, düşünme, hissetme ve yeni deneyimlere açık olmakla ilgili olan “Yeniliğe Açıklık” boyutu ise kendini denetleme, değişime dirençli olmakla ilgili olan

“Muhafazakârlık” boyutuyla çelişki halindedir.²⁴

²³ Schwartz, “Universals in the Content and Structure of Values” , s. 45; Emre, *Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği*, s. 24.

²⁴ Schwartz, “Universals in the Content and Structure of Values” , s. 46; Yapıcı, Kutlu, Bilican, “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri”, s. 131.

İnternet Bağımlılığı

Teknolojik gelişmelerle birlikte insan hayatına giren bilgisayar ve internet kullanımının istenilen bilgiye anında ulaşabilme, bilgi paylaşımını sağlayabilme gibi getirdiği önemli kolaylıklar yanında kullanım sıklığına bağlı olarak birçok problemi de beraberinde getirdiği bilinmektedir. Yaşamının ilk yıllarından itibaren teknolojiyle yakın ilişkili olan günümüz gençliği, yoğun biçimde bilgisayar ve internet kullanmakta, uzun saatler boyunca internette oyun oynamakta, sanal topluluklara katılmakta, elektronik olarak haberleşme, bilişim ve iletişim etkinliklerinde bulunmakta ve böylece internet ortamında sosyalleşmektedir. Bu gençlerin sanal ilişkileri artarken, gerçek ilişkilerinin zayıfladığı, giderek gerçekliği kaybetme, toplum dışına itilme ve yalnızlaşma riski ile karşı karşıya oldukları düşünülmektedir. Genellikle eğitim sürecinden geçmekte olan bu kitlenin internet aracılığıyla daha çok bilgiye daha kolay ve oldukça kısa zamanda ulaşarak bilgilerini artırma şansına sahip olmaları bir avantaj olmakla birlikte yanlış ve sınırsız kullanım, avantajı dezavantaja dönüştürebilmektedir.²⁵ Özellikle okul çağındaki gençler arasında bilgisayara ulaşma ve onunla zaman geçirme imkânı daha fazla olduğundan, “bilgisayar başında uzun zaman geçirme ve beraberinde gelen bağımlılık riski” onların psikolojik ve bedensel gelişimi yanında sosyal ilişkilerini de olumsuz etkileyerek akademik başarılarını düşürebilmektedir.²⁶

Bağımlılık, herhangi bir maddenin tedavi amaçlı olmaksızın, fizyolojik bir gereksinime yanıt vermeden, giderek artan miktarda kullanması,²⁷ bir madde ya da davranışı kullanmayı bırakamama veya kontrol edememe şeklinde tanımlanmaktadır. Kavram, uluslararası literatürde genellikle “addiction” ve “dependence” kelimeleriyle ifade edilmektedir.³²⁸

Birçok kişi için bağımlılık kavramı, klasik anlamda alkol, esrar, kokain, eroin gibi kimyasal madde kullanımını içermektedir. Fakat kumar, alışveriş, televizyon izleme, bilgisayar oyunları oynama, alışveriş bağımlılığı, internet bağımlılığı gibi kimyasal olmayan davranışsal

²⁵ Mehmet Karaca, *Sosyolojik Bir Olgu Olarak İnternet Gençliği: Elazığ Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2007, s. 11.

²⁶ Cahit Cengizhan, “Öğrencilerin Bilgisayar ve İnternet Kullanımında Yeni Bir Boyut: “İnternet Bağımlılığı”, M.Ü. Atatürk Eğitim fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 2005, S: 22, s. 84; Müge Yüksel, Emre Yılmaz, “Lise Öğrencilerinin İnternet Bağımlılık Düzeyleri İle Problem Çözme Becerileri Arasındaki İlişkinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Elementary Education Online*, 2016; 15(3), s.1032.

²⁷ Melek Şahin, *Madde Bağımlılığı Konusunda Türkiye’de Yapılmış Olan Lisansüstü Tezler Üzerine Bir Değerlendirme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2007, s.

²⁸ . ³⁵ Selim Günüş, Murat Kayri, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik-Güvenirlik Çalışması”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* (H. U. Journal of Education), 2010, 39, s. 220.

bağımlılıklar da bulunmaktadır. Davranışsal bağımlılıklarda da tıpkı alkol-madde

bağımlılıklarında olduğu gibi bağımlılığın ana bileşenleri olan fiziksel ve psikolojik bağımlılık belirtileri (zihinsel meşguliyet, duygu durum değişkenliği, tolerans, yoksunluk, kişilerarası çatışma ve tekrarlama) görülmektedir. Aynı şekilde davranış ya da eylemi kontrol edememe, olumsuz sonuçlarına rağmen davranış ya da eylemi sürdürme gibi bağımlılık kavramı için ortak kabul edilen bazı özellikler, davranış bağımlılıklarında gözlenmektedir.²⁹

Bir tür davranış bağımlılığı olan internet bağımlılığı, genel olarak internetin aşırı kullanılması isteğinin önüne geçilememesi, internete bağlı olmadan geçirilen zamanın önemini yitirmesi, yoksun kalındığında aşırı sinirlilik hali ve saldırganlık olması ve bireyin iş, sosyal ve ailevi hayatının giderek bozulması olarak tanımlanabilir.³⁰

Türkçe’de çoğunlukla “internet bağımlılığı” olarak kullanılan bu kavram, uluslararası literatüre ilk kez, Goldberg tarafından 1996 yılında göndermiş olduğu şaka amaçlı bir maille girmiştir. Daha sonra “internet bağımlılığı”nın yanı sıra aynı problemi anlatmak için “patolojik internet kullanımı”, “problemlili internet kullanımı”, “aşırı internet kullanımı”, “internet istismarı” gibi farklı kavramlar araştırmacı ve klinisyenler tarafından tercih edilmiştir. Temelde tüm bu kavramların tümünün çıkış noktası, aşırı ve problemlili internet kullanımıdır.³¹

İnternet bağımlılığı tanımını ilk ortaya atan ve ilk tanı ölçütlerini oluşturan Young’a göre internet tıpkı kumar gibi bağımlılık yaratmaktadır. İnternet bağımlıları, çeşitli dürtü kontrol bozukluğu belirtileri göstermektedir. Ancak DSM IV’te tanımlanan bağımlılık ölçütleri sadece kimyasal maddeler için belirlenmiştir ve davranışsal bağımlılıkları içermemektedir. Kimyasal olmayan davranışsal bağımlılıklar DSM IV’te “dürtü kontrol bozuklukları” olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle Young, herhangi bir madde kötüye kullanımını içermeyen internet bağımlılığına en yakın bozukluğun DSM IV’te dürtü kontrol bozuklukları başlığı altında yer alan “patolojik kumar oynama” olduğu kanaatine varmıştır. Patolojik internet kullanımı olanlarda davranışsal bir dürtü kontrol bozukluğu bulunduğu kanaat getiren Young, patolojik kumar

²⁹ Özden Arısoy, “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 2009, 1, s. 56.

³⁰ Arısoy, “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, s. 56.

³¹ Günüş, Kayri, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi”, s. 221; Mehmet Dinç, *İnternet Bağımlılığı*, Ferfir Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.

oynama tanı ölçütlerini patolojik internet kullanımına uyarlamış ve “internet bağımlılığı” için ilk ciddi tanı ölçütlerini oluşturmuş ve yayınlamıştır.³² Bunlar şu şekildedir:⁴⁰

1. İnternet ile ilgili aşırı zihinsel uğraş (sürekli olarak interneti düşünme, internette yapılan aktivitelerin hayalini kurma, internette yapılması planlanan bir sonraki etkinliği düşünme vb)
2. İstenilen keyfi almak için giderek daha fazla oranda internet kullanma ihtiyacı duyma.
3. İnternet kullanımını kontrol etme, azaltma ya da tamamen bırakmaya yönelik başarısız girişimlerin olması.
4. İnternet kullanımının azaltılması ya da tamamen kesilmesi durumunda huzursuzluk, çökkünlük ya da kızgınlık hissedilmesi.
5. Başlangıçta planlandan daha uzun süre internette kalma.
6. Aşırı internet kullanımı nedeniyle aile, okul, iş ve arkadaş çevresiyle sorunlar yaşama, eğitim veya kariyer ile ilgili bir fırsatı tehlikeye atma ya da kaybetme.
7. Başkalarına (aile, arkadaşlar, terapist, v.b.) internette kalma süresi ile ilgili yalan söyleme.
8. İnterneti problemlerden kaçmak veya olumsuz duygulardan (çaresizlik, suçluluk, çökkünlük, kaygı) uzaklaşmak için kullanma.

İnternet bağımlılığını tespit etmek için kullanılan ölçütlerden biri olan internet başında uzun zaman geçirmek, bağımlılığının belirtisi olmakla birlikte bu bağımlılığın nedeni veya bir sonucu olarak da düşünülebilir. Ayrıca bu tespitte sadece internet başında geçirilen zamanın miktarı yeterli olmamakta, bu zamanın hangi kullanım amacı için harcandığı da büyük önem taşımaktadır.³³

İnternet Bağımlılığının Nedenleri

Bireyin internet bağımlısı olmasında doğrudan ve dolaylı nedenlerden söz edilmektedir. Kullanım amacı ve interneti kullanım miktarı, doğrudan nedenler, bireyin psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlarını sanal ortamda tatmin etmek için internete yönelmesi yetersiz kontrol mekanizması, internete erişim kolaylığı, ucuz erişim, internetin yüksek hızı ve öğrencilerin çoğunun interneti

³² Arısoy, “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, s. 58; Dinç, *İnternet Bağımlılığı*, ss. 19-20. ⁴⁰Arısoy,

“İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, s. 59.

³³ Günüş, Kayri, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi”, s. 221.

bir eğitim aracı olarak kullanması gibi etkenler internet bağımlılığını tetikleyen ve bağımlılığa yakalanma riskini artıran dolaylı nedenler arasında sayılmaktadır.³⁴

Hızlı değişim ve duygulanımların yaşandığı ergenlik döneminde, ruh sağlığı ile yakından ilişkili olduğu vurgulanan sosyal desteğin daha çok önem kazandığı düşünülmektedir. Sosyal ilişkilerine istenilen düzeyde devam edebilmesinde, yalnızlığını giderebilmesinde, çevreye uyum sağlayabilmesinde ve psikolojik iyilik halini sürdürebilmesinde sosyal destek, ergen için temel bir ihtiyaç özelliğini taşımaktadır.³⁵ Çocuklar ve gençler arasında internet kullanımının artmasında ve bunun bir bağımlılık haline gelmesinde, aile içi ilişkilerin sağlıksızlığı ve buna bağlı olarak çocukların sosyal ihtiyaçlarını internet üzerinden gidermelerinin etkili olabileceği de ileri sürülmektedir. Onların gerçek hayatta yeterince tatmin edemedikleri “sosyalleşme ihtiyaçlarını” sanal ortamlarda gidermeye çalıştıkları söylenebilir.³⁶ Türkiye’de bir Devlet hastanesinin çocuk kliniğine aşırı internet kullanımı, çevreyle uyum sorunu, ebeveyn ile çatışma ve arkadaşları ile iletişim sorunları yaşayan, ders başarısında düşme gibi ergenlik dönemine özgü geçici sorunlarla başvuran ergenler üzerinde yapılan bir çalışmada ailede algılanan sosyal desteğin önemini ortaya koyan bulgulara ulaşılmıştır. Araştırmacı ergenlerin internet bağımlısı olma riskini azaltmak için ailelere büyük sorumlulukların düştüğünü belirtmektedir.³⁷

Bireyi aşırı internet kullanmaya yönelten neden, toplum içinde yalnız kalması ile açıklanabildiği gibi, bireyin aşırı internet kullanımından ötürü zamanla toplumdan uzaklaşarak yalnız kaldığı şeklinde de düşünülebilir. İnternete sosyalleşme ya da sosyal destek bulma amaçlı yönelme, internet bağımlılığı riskini tetiklemekte ve birey toplumdan uzaklaşabilmektedir.³⁸ Diğer taraftan ergenlik döneminde yaşanan kimlik krizi, meslek seçimi ve bunu için sınavlara girme zorunluluğu gibi süreçler lise öğrencileri üzerinde gerginlik yarattığı gibi çeşitli sorunlara da yol açmaktadır. Neticede problemleri ile başa çıkmak isteyen gençte negatif duygularla mücadele

³⁴ Füsün Ekşi, Durmuş Ümmet, “Bir Kişilerarası İletişim Problemi Olarak İnternet Bağımlılığı ve Siber Zorbalık: Psikolojik Danışma Açısından Değerlendirilmesi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2013, C:11, No:5, s. 95; Günüş, Kayri, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi”, s. 222.

³⁵ Selim Günüş, “İnternet Bağımlılığını Yordayan Bazı Değişkenlerin Cart ve Chaid Analizleri İle İncelenmesi”, *Türk Psikoloji Dergisi*, 2013, 28(71),s.89.

³⁶ Ekşi, Ümmet, “Bir Kişilerarası İletişim Problemi Olarak İnternet Bağımlılığı ve Siber Zorbalık: Psikolojik Danışma Açısından Değerlendirilmesi”, s. 95.

³⁷ Günüş, “İnternet Bağımlılığını Yordayan Bazı Değişkenlerin Cart ve Chaid Analizleri İle İncelenmesi”, ss. 90, 99.

³⁸ Günüş, Kayri, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi”, s. 222. ⁴⁷ Şahin Gökçearsan, Mustafa Serkan Günbatar, “Ortaöğrenim Öğrencilerinde İnternet Bağımlılığı”, *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama*, Cilt:2 Sayı:2, 2012,s. 14. ⁴⁸ Dinç, *İnternet Bağımlılığı*, s.47.

etmeye yarayan bir strateji olarak internet ve bilgisayar oyunlarının aşırı kullanımı, internet bağımlılığı riskini artırmaktadır.⁴⁷

Young bağımlıların interneti, hayatın gerçek ya da algılanan problemlerinden kurtulmak için psikolojik bir kaçış mekanizması olarak kullandıklarını ileri sürmektedir.⁴⁸ Araştırmalar ise internet bağımlılarının %50'sinde başka bir psikiyatrik bozukluk bulunduğunu ortaya koymaktadır. En sık rastlanan bozukluklar madde kullanımı, duygu durum bozukluğu, anksiyete bozukluğu, psikotik bozukluk, depresyondur. Ayrıca bu bireylerin bazılarının narsistik ve antisosyal kişilik bozukluğu kriterlerini de karşıladıkları ve özellikle daha önceden çeşitli dürtü kontrol bozukluğu ya da madde bağımlılığı sorunu olanların interneti daha aşırı ve patolojik düzeyde kullanma eğiliminde oldukları ifade edilmiştir. Ülkemizde yapılan bir çalışmada da, özellikle genç yaş grubunda dikkat eksikliği /hiperaktivite bozukluğu, sosyal fobi, hafif depresyon varlığında veya ailede bağımlılığa yatkınlık söz konusu olduğunda riskli internet kullanımının görülebileceği belirtilmiştir.³⁹

Yöntem

Çalışma Grubu

Bu araştırma lise öğrencilerinin değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla basit tesadüfî örnekleme yoluyla seçilen, Afyonkarahisar il merkezinde bulunan Afyon Lisesi, Kamil Miras Anadolu Lisesi, Süleyman Demirel Fen Lisesi, Gazi Meslekî ve Teknik Anadolu Lisesi ve Merkez Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde öğrenim gören, yaşları 14 ile 18 arasında değişen 143 (51,6) 'si erkek, 134 (48,4)'i bayan 277 bireyden oluşan örneklem grubu üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Schwartz Değerler Ölçeği: Kuşdil ve Kağıtçıbaşı⁴⁰ tarafından 2000 yılında Türkçeye uyarlanan, Schwartz Değerler Ölçeğine Yapıcı ve arkadaşları tarafından dindarlık değer yönelimi eklenmiş ve altmış iki maddeden meydana gelen on bir değer kategorili bir ölçek oluşturulmuştur. Bu çalışmada dindarlık boyutu, dinsel ibadetleri yerine getirmek ve dinî inançlar önderliğinde günlük tutum ve davranışları uygulamakla ilgilidir. Güvenirlilik için Cronbachalpha katsayısının

³⁹ Arısoy, "İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi", s. 59.

⁴⁰ M.Ersin Kuşdil, Çiğdem Kağıtçıbaşı, "Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı", *Türk Psikoloji Dergisi*, Cilt.15, Sayı.45, ss. 59-76.

tüm ölçek için .92 olduğu, alt boyutlar için ise .63 ile .88 arasında değiştiği görülmüştür.⁴¹ Araştırmada değer yönelimlerini belirlemek için Schwartz Değerler Ölçeği'nin Yapıcı ve arkadaşları tarafından dindarlık boyutu eklenerek yeniden geçerlilik ve güvenilirlik çalışması yapılmış versiyonu kullanılmıştır.

Young İnternet Bağımlılığı Testi Kısa Formu: Young tarafından geliştirilen ve Pawlikowski ve arkadaşları tarafından kısa forma dönüştürülen, Kutlu ve arkadaşları tarafından Türkçeye uyarlanarak geçerlilik ve güvenilirlik analizleri yapılan ölçek, 12 maddeden oluşmakta olup beşli Likert tipi bir ölçektir. Doğrulayıcı faktör analizi sonucunda ölçeğin iyi uyum verdiği saptanmış, iç tutarlık güvenilirlik katsayısı 0.85 olarak hesaplanmıştır. Bu çalışmadan elde edilen sonuçlar “Young İnternet Bağımlılığı Testi Kısa Formu”nun geçerlilik ve güvenilirliği sağladığını göstermektedir. Ölçekte tersten puanlanan madde bulunmamakta, ölçekten alınan yüksek puanlar internet bağımlılığı düzeyinin yüksek olduğunu göstermektedir.⁴²

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmanın amacına ve problemine uygun olarak hazırlanmış anket formu 2016 Eylül ayında örneklem grubuna uygulanmıştır. Araştırma için örneklem grubuna 300 adet anket formu dağıtılmıştır. Bu formların 23'ü, maddelerin bir kısmı işaretlenmediği veya gelişigüzel işaretlendiği anlaşıldığı için değerlendirme dışı bırakılmış ve toplam 277 anket formu istatistiksel analize tabi tutulmuştur.

Araştırmada elde edilen veriler SPSS 17.0 (Statistical Package for Social Sciences) bilgisayar istatistik paket programıyla analiz edilmiştir. Korelasyon ve Çoklu Regresyon Analizi yapılarak veriler analiz edilmiş, değişkenler arasındaki ilişkiler ortaya konulmuştur.

Bulgular

Örneklem grubunun özellikleri incelendiğinde araştırmanın yürütüldüğü örneklem grubunun yaşlarına göre % 33.2' sinin (92) “14” yaş grubunda, %36,8'inin (102) “15 ” yaş grubunda, % 11.6'sının(32) “16” yaş grubunda, % 14.4'ünün(40)“17” yaş grubunda ve % 4'ünün (11) “18” yaş grubunda yer aldıkları görülmektedir. Ayrıca örneklem grubunun % 51,6'sını (143) erkekler, % 48,4'ünü (134) ise bayanlar oluşturmaktadır.

⁴¹ Yapıcı, Kutlu, Bilican, “Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri”, ss. 133-134.

⁴² Mustafa Kutlu, Mustafa Savcı, Yasin Demir, Ferda Aysan, “Young İnternet Bağımlılığı Testi Kısa Formunun Türkçeye Uyarlaması: Üniversite Öğrencileri ve Ergenlerde Geçerlilik ve Güvenilirlik Çalışması”, *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 2016, 17 (Ek-1), s.71.

Sosyo-ekonomik düzeylerine göre örneklem grubunun % 1,1'i (3) düşük, % 4'ü (11) ortanın altı, %65,7 'si (182) orta, % 24,2'si (67) ortanın üstü ve % 5,1'i (14) üst sosyoekonomik düzeyde yer almaktadır. Bulgulardan hareketle örneklem grubunun büyük çoğunluğunun “orta ve ortanın üstü” düzeyde olmaları sebebiyle ekonomik durumlarının iyi olduğu söylenebilir.

Araştırmaya katılan örneklem grubunun % 15,2'si (42) Süleyman Demirel Fen Lisesinde, % 21.3'ü (59) Kamil Miras Anadolu Lisesinde, % 22'si (61) Osmangazi Anadolu Lisesinde, % 20.6'sı (57) Afyon İmam Hatip Lisesinde, % 20.9'u (58) Emir Murat Özdilek Mesleki Teknik Anadolu Lisesinde öğrenim görmektedir. Araştırmada her okula yaklaşık aynı sayıda uygulama yapılmış ve gelişigüzel işaretleme yapılan anketler değerlendirme dışı tutulmuştur. Süleyman Demirel Fen Lisesinde uygulanan anketlerin problemli olanları değerlendirme dışı tutulduğunda, diğer liselere göre analize giren anket sayısı az olmuştur. Ayrıca örneklem grubunun % 54,9'unun (152) 9. sınıfta, % 23.8'inin (66) 10. sınıfta, % 6,9'unun (19) 11. sınıfta, %14,4'ünün (40) 12. sınıfta öğrenim görmektedirler. Üniversiteye giriş sınavlarına hazırlık dolayısıyla bazı liselerin 11 ve 12. sınıflarında öğrenim gören öğrenciler uygulamaya katılmak istememiş bununla birlikte Emir Murat Özdilek Mesleki Teknik Anadolu Lisesinde bu sınıf düzeyindeki öğrenciler şehir dışında turizm sektöründe staj yaptıklarından uygulamaya dahil edilememiştir. Bu nedenle örneklem grubu içerisinde 11 ve 12. sınıf düzeyinde denek sayısı diğerlerine oranla daha azdır.

Başarı düzeyi açısından örneklem grubunun % 2'sinin (.7) zayıf, % .9'unun (8) geçer, % 22,4'ünün (62) orta düzeyde olduğu, % 28.2'sinin (78) iyi olup teşekkür belgesi aldıkları, % 45.8'inin (127) pekiyi olup takdir belgesi aldıkları anlaşılmaktadır. Çoğunluğunun başarı düzeyinin “iyi ve pekiyi” olması nedeniyle örneklem grubunun büyük oranda başarılı öğrencilerden oluştuğu söylenebilir.

Araştırmada örneklemin değer yönelimleri ile internet bağımlılığı skorları arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını belirlemek için korelasyon analizi yapılmıştır. Buna göre internet bağımlılığı ile güç değer yönelimi arasında ($r=,166^{**}$, $p<.01$), hazcılık yönelimi arasında ($r=,289^{**}$, $p<.001$), uyarılım yönelimi arasında ($r=,197^{**}$, $p<.001$) pozitif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. İnternet bağımlılığı ile evrensellik yönelimi arasında ($r= -,262^{**}$, $p<.001$), iyilikseverlik yönelimi arasında ($r= -,216^{**}$, $p<.001$), geleneksellik yönelimi arasında ($r= -,140^{*}$, $p<.05$), uyma yönelimi arasında ($r= -,233^{**}$, $p<.001$) ve dindarlık yönelimi arasında ($r= -,155^{*}$, $p<.05$) negatif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir. İnternet bağımlılığı ile başarı yönelimi arasında ($r= -,117$, $p>.05$), özyönelim değeri arasında ($r= -,087$, $p>.05$) ve güvenlik yönelimi arasında ($r= -,058$, $p>.05$) ise anlamlı bir ilişkiye rastlanmamıştır.(Bkz. Tablo 1)

Bulgular doğrultusunda örneklem grubunun “güç, hazcılık, uyarılım” ve “internet bağımlılığı” düzeyleri arasında pozitif ilişki olması nedeniyle örneklemin “güç, hazcılık, uyarılım” düzeyleri arttıkça internet bağımlılığı düzeylerinin artacağı, “evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma, dindarlık” değer yönelimleriyle internet bağımlılığı arasındaki ilişkinin negatif yönlü ve anlamlı olması “evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma ve dindarlık” düzeyleri arttıkça internet bağımlılığı düzeylerinin düşeceği söylenebilir.

Araştırmada değer yönelimlerinin internet bağımlılığının yordayıp yordamadığını, yorduyorsa hangi değerlerin internet bağımlılığını yordadığını tespit etmek için çoklu regresyon analizi yapılmıştır. Elde edilen bulgular incelendiğinde ($R=.49$, $R^2=.24$, $F_{(11-256)}=7.422, p<.01$) değişkenlerin birlikte internet bağımlılığındaki toplam varyansın yaklaşık olarak % 24’ünü açıkladığı anlaşılmaktadır. Regresyon katsayılarının anlamlılığına ilişkin t testi sonuçları incelendiğinde ise güç, başarı, hazcılık, uyarılım ve evrensellik değişkenlerinin internet bağımlılığı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olduğu, diğer değişkenlerin ise anlamlı bir yordayıcı olmadığı görülmektedir. Standardize edilmiş regresyon katsayısına göre (β) değer yönelimlerine ilişkin yordayıcı değişkenlerin liseli gençlerde internet bağımlılığı üzerindeki göreceli önem sırasının “uyarılım, hazcılık, güç, evrensellik ve başarı” olduğu sonucu elde edilmiştir.(Bkz.

Tablo 2.)

Tartışma ve Sonuç

İnternetin faydalı yönleri bulunmakla birlikte, herkesin kullanımına açık olması bazı problemlere sebep olabilmektedir. Aşırı bilgi yüklemesi ve güvensiz bilgiye olanak vermesi; internet aracılığıyla işlenen bilişim suçları ve internet bağımlılığı bu problemlerden bazılarıdır.⁴³ Gençler interneti sadece bilgiye ulaşmak için değil bazı psikolojik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için de kullanabilmektedirler. Araştırmada değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasında yapılan korelasyon analizinde “güç, hazcılık, uyarılım” ile internet bağımlılığı arasındaki ilişkinin pozitif yönlü ve anlamlı olması beklenen bir sonuçtur. Zira internetin, sosyal güç sahibi, otorite sahibi ve zengin olma gibi anlamlar taşıyan *gücü*, bireyin kendisi için keyif duyması, bireysel zevk ve hazza yönelimi ifade eden yaşamdan haz alma değeri *hazcılığı*, cesur olma, değişken bir hayat yaşama, heyecanlı bir hayat sahibi olma anlamını içeren *uyarılımı* değer olarak gören gençlerin bu değer yönelimlerini karşılayacak iyi bir platform olduğu söylenebilir. Yaş ve gelişim dönemleri itibarıyla lise çağlarındaki gençler güç, prestij veya sosyal konum sahibi olma

⁴³ Günüş, Kayrı, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi”, s. 221.

isteklerini henüz gerçekleştirememiş olabileceklerinden, hayatta aradıklarını bulamayan bazı gençlerin isteklerini sanal ortamlarda karşılamak amacıyla internete yöneldikleri düşünülebilir.

Lise çağındaki gençler ergenlik dönemi özellikleri taşıdıklarından kimlik oluşturma sürecini yaşıyor olabilirler. Bu gençlerin bir kısmı bir taraftan güç sahibi olmayı temenni ederken diğer taraftan hayatın zevk ve hazlarını yaşayabilmeyi önemli görebilirler. Hatta hayata meydan okuma ve yenilik arayışı içinde olma, heyecan arama, yüksek cesaret sahibi olma gibi özelliklerin ergenlik çağı gençlerini tanımlayan özellikler olması hasebiyle bu arayışın onların internet davranışlarına yansdığından söz edilebilir.

Araştırmaya katılan gençlerde güç, hazzıcılık, uyarılım düzeyleri arttıkça internet bağımlılığı puanlarının yükselmesi, gençlerin değer verdiği ve elde ettiğinde mutlu olacağını düşündüğü güç, haz ve heyecana kolay ve hızlı ulaşabileceği en kestirme yolun internet olmasıyla açıklanabilir. Psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlarını sanal ortamda tatmin etmek için internete yönelen gençler, sosyal paylaşım ortamlarında kendisini beğenecek çok sayıda takipçi, arkadaş bulabilir ve bu sayede sosyal güç ve prestij kazandığını düşünebilirler.

Toplum içinde yalnız kalmak internet bağımlılığına götüren nedenler arasında sayılmaktadır. Ancak arkadaş yokluğu internet bağımlılığına neden olabildiği gibi arkadaş varlığı da bu anlamda sosyal bir neden olabilir. Genç birey her ne kadar aşırı internet kullanımının farkına varıp kendini engellemek istese de arkadaş ortamını kaybetmemek ya da arkadaş ortamından dışlanmamak için aşırı internet kullanmayı tercih edebilmektedir.⁴⁴ Güç değer yönelimine sahip ve internet aracılığıyla sosyal güç sahibi olduğunu düşünen bu gençlerin internet aracılığıyla kazandıkları sosyal gücü kaybetmek istememeleri, internete daha fazla yönelmelerinin hatta bağımlılığın bir sebebi olabilir. Diğer taraftan bu gençler oyun grupları aracılığıyla heyecan ve haz elde edebilir, sosyal ilişki ihtiyacını karşılayabilirler. Sanal dünyaya daldığında kendini kontrol edemediklerinden her seferinde biraz daha fazla internetle zaman geçirerek internet bağımlılığına yatkın hale gelebilir.

Uyarılım değerini anlatan heyecanlı bir yaşantı sahibi olma, risk alabilme, yenilik arayışı ve cesur olma gibi özellikler daha çok gençlik dönemi ile ilişkilendirilmektedir. Bazı lise öğrencilerinin öne çıkan bu özellikleri, internete yönelmelerinin temel sebebi olabilir. Ayrıca internette zaman geçirmek bazı gençler için hazzıcılığı anlatan hayattan zevk ve tat almanın, güç değerini anlatan sosyal güç ve otorite sahibi olmanın, toplumdaki görünümünü koruyabilmenin ve insanlar tarafından benimsenmenin bir aracı olabilir.

⁴⁴ Dinç, *İnternet Bağımlılığı*, s. 47.
Mehmedoğlu, s. 137.

Araştırma bulgularına göre “evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma ve dindarlık” puanları arttıkça internet bağımlılığı puanlarında düşme olacağı tahmin edilmektedir. Bu değer yönelimlerinin aynı zamanda internet bağımlılığı riskini de azaltacağı söylenebilir. Evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma değerleri “kendini aşma ve muhafazakarlık değerleri” içine girmektedir ki bu değerler bireyin daha aşkın değerleri benimsemesi anlamına gelebilir. Zira evrensellik değeri açık fikirli olmak, erdemli olmak, toplumsal adalet, eşitlik, barış içinde bir dünya istemek, güzelliklerle dolu bir dünya, doğayla bütünlük içinde olmak, çevreyi korumak, iç uyum gibi değerleri kapsamaktadır. İyilikseverlik değeri aynı zamanda yardımsever olmayı, dürüst olmayı, bağışlayıcı olmayı, sadık olmayı, sorumluluk sahibi olmayı, gerçek arkadaşlığı, olgun sevgiyi, manevî ve anlamlı bir hayatı tercih etmek demektir. Geleneksellik, alçakgönüllü olmak, dindar olmak, hayatın verdiklerini kabullenmek, geleneklere saygılı olmak, ılımlı olmak gibi özellikleri içinde barındıran bir değer yönelimidir. Uyma değer yönelimi, kibar olma, itaatkâr olma, anne babaya ve yaşlılara değer verme, kendini denetleyebilmeyi içermektedir.⁵⁵ Dindarlık değer yöneliminin ise birey hayatına pozitif etki yaptığına dair çok sayıda araştırma bulunmaktadır.

“Evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma, dindarlık” değer yönelimleriyle internet bağımlılığı arasındaki ilişkinin negatif yönlü ve anlamlı olması psikolojik sağlık ile ilişkilendirilerek de açıklanabilir. Zira internet bağımlılığıyla ilgili çalışmalar bağımlıların interneti, hayatın gerçek ya da algılanan problemlerinden kurtulmak için psikolojik bir kaçış mekanizması olarak kullandıklarını⁴⁵ ve internet bağımlılarının %50’sinde başka bir psikiyatrik bozukluk bulunduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶ Bahsi geçen değer yönelimlerinin psikolojik iyi oluşun göstergesi kabul edilebilecek pozitif değerler oldukları ve psikolojik açıdan sağlıklı bireylerin genel özellikleri arasında bulundukları söylenebilir. Bu pozitif değerleri benimseyen bireylerde psikolojik iyi oluş düzeyleri yüksek olacağından duygu durum bozukluğu, anksiyete bozukluğu, psikotik bozukluk, depresyon dürtü kontrol bozukluğu v.b. psikolojik problemlerle birlikte düşünülen internet bağımlılığı ve interneti aşırı ve patolojik düzeyde kullanma eğiliminin azalması beklenebilir. Dolayısıyla bu özellikleri taşıyan bireylerin internet bağımlılığı karşısında düşük risk grubunu oluşturabilecekleri ve bu değer yönelimlerinin internet bağımlılığına karşı koruyucu etki yapabileceği iddia edilebilir.

Araştırmada yapılan çoklu regresyon analizinde güç, başarı, hazcılık, uyarılım ve evrensellik değişkenlerinin internet bağımlılığı üzerinde anlamlı bir yordayıcı olduğu, yordayıcı

⁴⁵ Dinç, *İnternet Bağımlılığı*, s. 47.

⁴⁶ Arısoy, “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, s. 59.

değişkenlerin internet bağımlılığı üzerindeki göreceli önem sırasının “uyarılımlık, hazcılık, güç, evrensellik ve başarı” olduğu tespit edilmiştir. Değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasındaki ilişkiyi gösteren korelasyon analizinde uyarılımlık, hazcılık, güç değerleri ile internet bağımlılığı arasında pozitif yönlü anlamlı ilişki olduğu ve bu değer yönelimlerinin internet bağımlılığı riskini artıracakları öngörülmüştü. Çoklu regresyon analizi sonuçlarının bu bulguları desteklediği görülmektedir. Ancak Çoklu regresyon analizinde internet bağımlılığının yordayıcıları arasında evrensellik ve başarı değer yönelimleri de bulunmaktadır. Oysa korelasyon analizinde evrensellik değeri ile internet bağımlılığı arasında anlamlı negatif ilişki bulunmuş, başarı değerinde ise anlamlı ilişkiye rastlanmamıştır. Her iki değer kapsadığı özelliklere bakıldığında evrenselliğin açık fikirli olmak, toplumsal adalet, eşitlik, barış içinde bir dünya istemek, doğayla bütünlük içinde olmak, çevreyi korumak gibi özelliklerinin internet bağımlılığını önlemesi beklenmekle birlikte, internet bağımlılığının sebebi olabileceği de düşünülebilir. Diğer taraftan evrenselliğin erdemli olmak ve iç uyum özelliklerinin internet bağımlılığına engel olacağı söylenebilir. Başarı değerinin ise yetkin olmak, sözü geçen biri olmak, hırslı olmak özellikleri internet bağımlılığının sebebi olabileceği gibi zeki ve başarılı olmanın internet bağımlılığı üzerinde etkisi olmamış olabilir. Ayrıca güç ve başarı değerleri birbiriyle ilişkili ⁴⁷ olduğu için regresyon analizinde başarı değeri de internet bağımlılığının yordayıcısı olarak çıkmış olabilir.

Sonuç olarak bu araştırmadan elde edilen bulgular birlikte değerlendirildiğinde bazı değer yönelimleri ile internet bağımlılığı arasında ilişki olduğu, bazı değer yönelimlerinin ise internet bağımlılığının yordayıcısı olduğu tespit edilmiştir. Araştırma bulgularına göre internet bağımlılığı skorlarını artırdığı tahmin edilen “güç, hazcılık ve uyarılımlık” değer yönelimlerinin gençlerin benimsediği ve önem verdiği yegane değerler olması durumunda haz yönelimli, eğlence merkezli, bencil ve hayatın sadece maddi boyutuna yönelik yaşayan bireyler olabilecekleri söylenebilir. Bu değer yönelimleri bireyin en temel varoluşsal sorularını cevaplandırmalarına ve hayatı anlamlandırmalarına yardımcı olmayacağı gibi varoluşsal krizleri tetikleyerek psikolojik problemlere de yol açabilirler. Böylece gençler internet bağımlılığı da dahil maddî değerlerin bağımlısı veya esiri olabilirler. Oysa “evrensellik, iyilikseverlik, geleneksellik, uyma, dindarlık” gibi değerlerin temel insanî değerleri içine alan, pozitif kişilik özelliklerini içeren, hayatı anlamlandıran, bireyleri varoluşsal krizlerden koruyan yönleri düşünüldüğünde internet bağımlılığına karşı tampon görevi göreceği söylenebilir. Geleneksellik değeri geleneğe saygılı olmanın yanı sıra alçak gönüllü olmak gibi olgunlaşmış insan vasıflarını içermekte, daha da

⁴⁷ Schwartz “Universals in the Content and Structure of Values”, ss.5-12.

önemlisi ılımlı olmak gibi aşırı duygu ve hareketlerden kaçınmayı gerektirmektedir. Bu değerleri genç bireylere kazandırılmak suretiyle, internet bağımlılığı da dâhil insanı esir alan tüm bağımlılıkların önüne geçilebilir. İyilikseverlik değer yöneliminin içerdiği derin sevgi, dostluk, çevresine ve arkadaşlarına bağlılık sosyal destek sağlayarak gençleri internet bağımlılığından uzaklaştırabileceği gibi hayatın amacının olması, dürüstlük yardımseverlik, bağışlayıcı olmak, sorumluluk sahibi olmak gibi olumlu özelliklerin gençlere kazandırılması halinde bu olumlu karakter özellikleri bağımlılığa karşı koruyucu olabilir. Nazik ve terbiyeli olmak, öz denetim, yükümlülüklerini yerine getirmek ve büyüklerine saygılı olmak gibi uyum değerlerini genç bireylere kazandırmak onları internet bağımlılığından uzaklaştırabilir. Dindarlık bağımlılığın sebepleri arasında sayılan psikolojik problemleri önlemek suretiyle bağımlılık riskini azaltan bir faktör olabileceği gibi bağımlı bireylerin tedavisinde de olumlu etkiler sağlayabilir. Zira dinler, madde kullanımını yasakladıkları gibi aşırılık içeren davranışlardan da mensuplarını sakındırmışlardır. Manevî değerlere ve dinsel inanç ve pratiklere önem veren, dinî inançların yol göstericiliğini benimseyen, inançlı, her şeyin Allah'tan geldiğine inanan ve zorluklar karşısında Allah'tan yardım istemesini bilen gençler aynı zamanda kendilerini internet bağımlılığı dahil tüm bağımlılıklardan koruyabilirler. Diğer taraftan evrensellik değer yöneliminin içerdiği erdemli olmak tüm olumlu özellikleri içerdiğinden erdemli gençler yetiştirmek, internet bağımlılığına engel olabileceği gibi kimlik ve kişiliklerini inşa eden gençlerin olgun bireyler olmalarına yardımcı olabilir. Burada ailelere de görev düşmekle birlikte eğitim sistemi içerisinde değerlere yer vermek gerekmektedir. Zira gençlere bilgi kazandırmanın yanı sıra manevî ve insanî değerleri kazandırmak eskisinden daha fazla önem taşımaktadır. Küreselleşmenin ve toplumsal değişimin baş döndürücü hızına ve olumsuz etkilerine karşı henüz yaşam deneyimi de olmayan gençleri savunmasız bırakmamak ve değerler vasıtasıyla onların psikolojik dayanıklılıklarını artırmak gerekmektedir. Bu nedenle değerler eğitimine anaokullarından başlanmasının yanı sıra çeşitli kademelerde öğrenim gören öğrencilere ve araştırma grubumuzu oluşturan liselerde eğitim gören gençlere hem aldıkları tüm derslerin içine serpiştirilerek hem de çeşitli sosyal etkinlikler aracılığıyla değerler eğitiminin verilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKBABA, Altun Sadegül, "Eğitim Yönetimi ve Değerler", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, 1(1), ss. 7-18.
- AKYÜZ, İsmail (2014). "Türkiye'de Gençlik, Din ve değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 30/2, ss. 1-20.
- ALLPORT Gordon, W. (1961). "Values and Our Youth", *Teachers College Record*, S: 63 s.211-219.
- ALLPORT (1968). *The Person in Psychology*, Boston.

- ARISOY, Özden (2009). “İnternet Bağımlılığı ve Tedavisi”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, ss.55-67.
- AYDIN, Mustafa (2011). “Değerler, İşlevleri ve Ahlak”, *Eğitime Bakış*, 7 (3), ss.39-45.
- BACANLI, Hasan (2011). “Değer, değer midir?”, *Eğitime Bakış*, 7 (3), ss.18-21.
- CEVİZCİ, Ahmet (2013). “Değer”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- CENGİZHAN, Cahit, “Öğrencilerin Bilgisayar ve İnternet Kullanımında Yeni Bir Boyut: “İnternet Bağımlılığı”, *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2005, S: 22, ss. 83-98.
- CÜCELOĞLU, Doğan (2010). “Canın Büyüğü Küçüğü Olmaz”,
- DİNÇ, Mehmet (2010). *İnternet Bağımlılığı*, Ferfir Yayınları, İstanbul 2010.
- EKŞİ, Füsün, Ümmet Durmuş (2013). “Bir Kişilerarası İletişim Problemi Olarak İnternet Bağımlılığı ve Siber Zorbalık: Psikolojik Danışma Açısından Değerlendirilmesi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, C:11, No:5, ss. 91-115.
- EMRE, Yusuf (2013). *Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- GÖKÇEARSAN, Şahin (2012). Günbatır Mustafa Serkan, “Ortaöğrenim Öğrencilerinde İnternet Bağımlılığı”, *Eğitim Teknolojisi Kuram ve Uygulama*, Cilt:2 Sayı:2, ss. 10-24.
- GÜÇLÜ, Abdulkaki, Uzun Erkan, Uzun Serkan, Yolsal Ü. Hüsrev (2008). “Değer”, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- GÜNGÖR, Erol (1998). *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- GÜNÜÇ, Selim (2010). Kayrı Murat, “Türkiye’de İnternet Bağımlılık Profili ve İnternet Bağımlılık Ölçeğinin Geliştirilmesi: Geçerlik-Güvenirlik Çalışması”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* (H. U. Journal of Education), 39: ss. 220-232.
- GÜNÜÇ, Selim (2013). “İnternet Bağımlılığını Yordayan Bazı Değişkenlerin Cart ve Chaid Analizleri İle İncelenmesi”, *Türk Psikoloji Dergisi*, 28(71), ss. 88-101.
- HÖKELEKLİ, Hayati (2013). *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, Timaş Yay, İstanbul.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan (2003). *Ruhbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İstanbul.
- KUŞDİL, M.Ersin, Kağıtçıbası Çiğdem, “Türk Öğretmenlerin Değer Yönelimleri ve Schwartz Değer Kuramı”, *Türk Psikoloji Dergisi*, Cilt.15, Sayı.45, ss. 59-76.
- KUTLU, Mustafa, Savaş Mustafa, Demir Yasin, Aysan Ferda (2016). “Young İnternet Bağımlılığı Testi Kısa Formunun Türkçeye Uyarlaması: Üniversite Öğrencileri ve Ergenlerde Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması”, *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 17 (Ek-1), s.71, ss. 69-76.
- MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi, İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık – Değer İlişkisi: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Örneği”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 30, ss.133 - 167.
- ROKEACH M. (1973). *The Nature of Human Values*, New York: The Free Press.
- SARI, Enver (2005). “Öğretmen Adaylarının Değer Tercihleri: Giresun Eğitim Fakültesi

Örneği", *Değerler Eğitimi Dergisi*, C:3, S:10, ss. 73-87.

SCHWARTZ SHALOM H. (1992). "Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries", *Advances in Experimental Social Psychology*, V: 25, ss. 1-65.

ŞAHİN, Melek (2007). *Madde Bağımlılığı Konusunda Türkiye'de Yapılmış Olan Lisansüstü Tezler Üzerine Bir Değerlendirme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara..

TDK, *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, C:1.

YAPICI, Asım (2004). *Din, Kimlik ve Ön Yargı: Biz ve Onlar*, Karahan Kitabevi, Adana.

YAPICI, Asım (2012). Kutlu M. Oğuz, Bilican F. Işıl, "Öğretmen Adaylarının Değer Yönelimleri", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C: 11, S:42, ss. 129-151.

YÜKSEL, Müge (2016). Yılmaz Emre, "Lise Öğrencilerinin İnternet Bağımlılık Düzeyleri İle Problem Çözme Becerileri Arasındaki İlişkinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi", *Elementary Education Online*, 15(3), ss.1031-1042.

<http://www.hurriyet.com.tr/psikolog>, Erişim Tarihi: 20.09.2016.

Tablo. 1. Değer Yönelimleri ile İnternet Bağımlılığı Düzeyleri Arasındaki Korelasyon

Değer Yönelimleri	İnternet Bağımlılığı
Güç	,166**
Başarı	-,117
Hazcılık	,289**
Uyarılım	,197**
Özyönelim	-,087
Evrensellik	-,262**
İyilikseverlik	-,216**
Geleneksellik	-,140*
Uyma	-,233**
Güvenlik	-,058
Dindarlık	-,155*

Tablo. 2. İnternet Bağımlılığının Yordanmasına İlişkin Çoklu Regresyon Analizi Sonuçları

	Yordayan Değişken	R	R ²	F	Df	t	Beta	β	p
İnternet Bağımlılığı	(sabit)					,984	---	6,188	000
	Güç	492	242	,422		,008	148	443	046

	Başarı				1-256	2,323	,179	,574	021
	Hazcılık					,875	191	642	004
	Uyarılım					,228	210	972	001
	Özyönelim					718	053	176	473
	Evrensellik					2,513	,215	,477	013
	İyilikseverlik					1,089	,098	,248	277
	Geleneksellik					025	002	007	980
	Uyma					1,921	,149	,615	056
	Güvenlik					,079	083	230	282
	Dindarlık					216	015	035	829

KUR'AN'DA GENÇLER ARACILIĞIYLA VERİLEN AHLAKİ MESAJLAR

Mehmet KAYA*

Özet

Seciye, tabiat, huy anlamına gelen ahlak kavramının etimolojisi aynı zamanda bizlere bu özelliğin yaratılışa ait bir vasıf olduğunu da hatırlatmaktadır. Bu sebeple Kur'an'da ve Hz. Peygamberin hadislerinde iman ve amelin yanı sıra üzerinde sıkça durulan bir diğer konu da ahlakıdır. İnsana ait iyi ya da kötü huyları ifade etmede kullanılan ahlak, aynı zamanda onun ve içinde yaşadığı toplumun hayatını şekillendiren en önemli unsurlardan biridir. Dinimize göre ahlaki şekillendiren en önemli unsur Kur'an'dır. Hz. Peygamberin ahlaka dair uygulama ve beyanları da Hz. Aişe annemizin aktarımıyla Kur'an'a dayanmaktadır. Kur'an'da özellikle cahiliye döneminde bozulmuş ahlak anlayışının düzeltilmesi ve doğru ahlaki davranışların yaşama aktarılması konusunda çokça vurgu yapılmıştır. Yöntem olarak da daha çok prensiplere dikkat çekilmiş, az da olsa rol model olması açısından bazı kişiler üzerinden de ahlaki mesajlar verilmiştir. Bu rol modellerden birisi de gençlerdir. Kur'an'da iyi ve kötü ahlakın anlatımında bazı gençler de örnek insan tipleri olarak verilmiştir. Örneğin Hz. Yusuf, Şuayb (a.s.)'ın kızı ve Lokman (a.s.)'ın oğlu güzel ahlak, Hz. Âdem'in oğlu Kabil ile Hz. Yusuf'un kardeşleri de kötü ahlak açısından örnek gösterilmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında gençlerin Kur'an'da daha çok güzel ahlak yönüyle örnek gösterildiklerini söylemek mümkündür. Biz bu çalışmada, Kur'an'da, gençler aracılığıyla verilmek istenen ahlaki mesajları ve kullanılan yöntemleri ele alacağız.

Anahtar Kelimeler Kur'an, ahlak, ahlak ilkeleri, gençler, mesaj.

THE MORAL POSTS FOR YOUTH ON HOLY QURAN

Abstract

The etymology of the moral that means of selection, nature, and temperament recalls that this feature is a skill of the creation, at the same time. Therefore, another important issue is morality near of faith and deeds of the Qur'an and the Prophet's tradition. The morality that is used for explain good or bad temperament of a man is one of the important elements of the live and also shape the life of society. According to our religion Koran is most important factor that shape the ethics. Also applications and statements of Prophet's about the moral is based on the Qur'an with narrative of our mother Aisha. Especially subjects of correction of corrupted morals during the period of ignorance, and transferring the right moral behavior to the life are emphasized in the Quran. Mostly the principles are highlighted as the

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

method, the moral message are given via some people, slightly in terms of being a role model. One of these role models is young people. Some young people are given as examples of types of people for expression of good and bad morals in the Quran. For example, Joseph, Shuaib's daughter and Lokman's son were exemplified as good moral, and Adam's son Cain, Joseph's brothers were exemplified as bad moral. In this regard, it is possible that we can say, youth examples were shown in the Qur'an with more good moral aspect. In this study, we will consider moral messages that are required to be given through the youth in the Quran, and used methods.

Keywords Quran, moral, moral principles, youth, post.

Giriş

Arapça kökenli bir kelime olarak ahlak, “yaratılış ve fitrat” anlamındaki خلق fiilinden türeyen خلق (hulk) kelimesinin çoğuludur.¹ Sözlükte seciye², huy, kişilik, mizaç ve din anlamına gelen bu terim³, “İnsan ruhunda yerleşmiş, düşünmeye ihtiyaç hissetmeden ve de kolaylıkla fiillerin meydana gelmesine kaynaklık eden bir durum”⁴ ya da “Bir toplum içinde kişilerin benimsedikleri, uymak zorunda bulundukları davranış biçimleri ve kuralları” şeklinde tanımlanmıştır.⁵ Gazali (ö. 505/1111)’nin yaptığı birinci tanımda ahlakın kaynağı üzerinde durulurken, ikinci tanımda ise ahlakın toplumsal boyutu temel alınmıştır. Bu iki farklı tanımdan anlaşılacağı üzere ahlak, temelde bireysel bir olgu olup toplum içerisinde şekillenen, toplumdan etkilenen ve aynı zamanda onu etkileyen bir olgudur. Bu yönüyle ahlak, insanların var oluşlarına uygun hareket etmelerini sağlayarak, onların mutluluklarını temin etmek için kendilerine doğru, iyi ve faziletli olanla bunların zıddı olan kötü ve yanlış gösteren bir olgudur.⁶ Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda ahlakın hem bireysel hem de toplumsal açıdan ne denli önemli bir olgu olduğu ortaya çıkmaktadır.

Dinlerin oluşturulma amaçlarından biri de toplumlarda iyi ahlaklı ve mutlu bir yaşamı tesis etmektir. Bunun için din, insanın yaşaması gereken değerleri belirler ve insana o değerlere bağlı kalarak yaşama iradesi kazandırır. Dinin kazandırdığı iradeyle insan ahlaklı yaşama bilinci

¹ Cevherî, İsmail b. Hammâd, (1984). *es-Sihâh, Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, th. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, s. 1472; İsmail Parlatır v.d. (1998). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları, I/48.

² Cevherî, *Sihâh*, s. 1472.

³ Bk. Parlatır v.d. *Türkçe Sözlük*, I/48; Fîrûzâbâdî, Meccüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît, Müessesetü'r-Risale*, s.1137.

⁴ Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Marife, III/53.

⁵ Parlatır v.d. *Türkçe Sözlük*, I/48; ayr. bk. Mustafa Çağrı, (1998). “Ahlak”, *DİA*, İstanbul: II/1.

⁶ Bk. Aydın, İbrahim Hakkı, (2011). “Sekiiler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35: s. 6.

kazanır. Değerlerin davranışa dönüşmesi ve irade göstermesi açısından da ahlak ile din, alan bakımından da birbirleriyle yakın ilişki içindedirler.⁷

İslâm düşüncesinin genel çerçevesi içinde ahlak disiplininin oldukça geniş ve o ölçüde önemli bir yeri vardır. Kur'an'ın çok geniş bir kısmı doğrudan veya dolaylı olarak ahlak konularını içeren ayetlerden oluşur. Hadis külliyyatında da ahlaka dair hadislerin yekûnu ciltleri dolduracak zenginliktedir. Zira hem Kur'an'da hem de sünnette güdülen en temel gaye, insanın varlık kategorileri içindeki ayrıcalığına uygun erdemlerle bezenmesini ve yetkinliğe ulaşmasını sağlamaktır.⁸ Ahlak, Kur'an ve sünnette sıklıkla üzerinde durulan bir olgu olmuş yer yer iman ve ibadetlerle de ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple ahlak ile iman yahut daha geniş bir ifadeyle din alanları da kesin olarak birbirinden ayrılamaz. Zira teorik olarak ahlaki buyrukların tamamı aynı zamanda dinî buyruklardır. Ayrıca her ahlaki hüküm bir inanmadır. Bir insanın, meselâ dürüst olmasını sağlayan şey, dürüstlüğü iyi ve gerekli olduğuna inanmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an ve sünnet ahlaki bakımından her ahlaklı davranış aynı zamanda ilahî emrin yerine getirilmesi yönüyle bir itaat ve ibadettir.⁹

İslâm ahlakının asıl kaynağı Kur'an ve onun ışığında oluşan sünnettir. Hz. Âişe annemizin, Hz. Peygamberin ahlakını, Kur'an olarak ifade etmesi¹⁰, aslında Hz. Peygamberin ahlakını şekillendiren temel kaynağın yüce kitabımız olduğunu bizlere göstermektedir. Bu itibarla Kur'an'ın ilk müfessiri ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamberin “Ben güzel ahlaki tamamlamak için gönderildim.”¹¹ hadisi de, İslâm'da ahlaka verilen değer ve Hz. Peygamberin İslâm ahlakındaki örneğini anlatması açısından yeterlidir. Bu iki kaynak tarafından ilkeleri belirlenen ahlak, daha sonra fıkıhçı ve hadisçiler, kelâmcılar, mutasavvıflar, hatta filozoflar tarafından geliştirilmiş ve İslâm ahlak anlayışının temeli atılmıştır.¹² Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda ahlak genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar hüsnü'l-huluk, mehâsinü'l-ahlak, mekârimü'l-ahlak, el-ahlaku'l-hasene, el-ahlaku'l-hamîde, kötü huylar ve fena hareketler ise sûü'l-huluk, el-ahlaku'z-zemîme, el-ahlaku's-seyyie gibi terimlerle karşılanmış,¹³ ahlakın mahiyeti, faydaları ve felsefî boyutu açısından geniş açıklamalar yapılmıştır.

Kur'an'da ahlaki konular daha çok ilkeler üzerinden işlenmektedir. Bunda ahlakın herkesi kuşatan genel kuralları olması etkilidir. Yani genel bir ahlaki kural yediden yetmişe

⁷ Aydın, “Sekiiler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi”, s. 8

⁸ Çağrı, (2014). *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları, s. 9.

⁹ Bk. Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, s. 37.

¹⁰ Müslim, b. Haccâc Ebu'l-Hasen, *Sahih-u Müslim*, th. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Beyrut: *Müsâfirin*, 139.

¹¹ Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Ebûbekr, (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*, th. Muhammed Abdülkadîr Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, VI/230.

¹² Bk. Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, s. 30.

¹³ Çağrı “Ahlak”, II/1.

herkes için geçerli olduğundan Kur'an'da bu mesajlar kişiler üzerinden değil, ilke olarak verilir. Bununla birlikte, özel bir kesimi ilgilendiren ahlaki hususlar gerek Kur'an'da ve gerekse hadislerde daha çok o konunun ilgi alanına giren kişiler aracılığıyla işlendiği görülmektedir.

Hadislerde de genel ve özel olarak ahlakın önemine ve konu hakkındaki bazı meselelere değinilmiştir. Ahlaki davranışlar konusunda kendisinin en iyi örnek olduğunu¹⁴ ve de güzel ahlakın tamamlayıcısı olduğunu belirten Hz. Peygamberin¹⁵ hadislerinde genel anlamda hadislerde güzel ahlaklı kimseler övülmüş, bu kimselerin imani olgunlukları ile güzel ahlakı arasında bir bağın olduğu belirtilmiştir.¹⁶ Gerçek iyiliğin güzel ahlak olduğu vurgulanmıştır.¹⁷ Hz. Peygamberin de güzel ahlak için Allah'a dua ettiği rivayetlerden anlaşılmaktadır.¹⁸ Hadislerde özel bazı konularda da ahlaki öğütlere yer verilmiştir. Örneğin İslam ahlakının temelinde utanma duygusu olduğu vurgulanmış,¹⁹ emaneti sahibine teslim etmek,²⁰ kıskançlık etmemek,²¹ iffetli olmak²² sözde durmak²³ doğruyu söylemek²⁴ gibi ahlaki konulara sık sık temas edilmiştir. Bu ahlaki davranışların dünyada insana sağladığı huzur ve mutluluğun yanı sıra ahiretteki faydasına da değinilmiş, Güzel ahlaklı kişinin Allah'a²⁵ ve Hz. Peygambere yakın, kötü ahlaka sahip olanların ise uzak olacağı, kıyamette mizanda en ağır gelen amelin güzel ahlak olduğu²⁶ belirtilmiş, güzel ahlakın kişiyi Cennete götüren amellerin çoğunluğunu oluşturduğuna dikkat çekilmiştir.²⁷

2. Kur'an'da Ahlak

Kur'an insanlığa hidayet için gönderilmiş ilahî bir kitap olması sebebiyle insanlığın ihtiyacı olan hemen her konuya temas etmektedir. Bize sunduğu bilgiler çerçevesinde temel konularını iman, amel ve ahlaka dair meselelerin oluşturduğu Kur'an'ı bir ağaca benzetirsek, kökünün iman, gövdesinin ibadetler ve meyveye duran dallarının da ahlak olduğunu söylememiz mümkündür. Örneğe bakıldığında ilk akla gelen Kur'an'ın bu meseleleri arasında her ne kadar bir hiyerarşi olduğu düşüncesi olsa da bununla birlikte akla gelen diğer bir düşünce

¹⁴ Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevrâ, (2000). *Sahîhu Süneni't-Tirmizî*, th. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, *Menâkıb*, 64; Beyhakî, *Sünen*, VII/466.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, (2008). *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, th. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 4/454.

¹⁶ Tirmizî, *Sünen*, Radâ, 11.

¹⁷ Müslim, *Sahîh*, Birr ve Sıla, 5.

¹⁸ Müslim, *Sahîh*, Salâtü'l-Müsâfirin, 6.

¹⁹ Ibn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, (1998). *Sünenü İbn Mâce*, th. Beşşâr Avvâd Maruf, Beyrut: Dâru'l-Cil, *Melâhim*, 14.

²⁰ Hâkim en-Neysâbüri, Ebû Abdillâh, (1997). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Harameyn, IV/399.

²¹ Tirmizî, *Sünen*, Birr ve Sıla, 24; Ebu Davud, Süleyman b. el-Eşas el-Ezdî es-Sicistânî, (2009). *Süneni Ebî Dâvud*, th. Şuayb Arnavut v.d, Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, Edeb, 54.

²² Hâkim, *Müstedrek*, 4/399.

²³ Hâkim, *Müstedrek*, 4/399.

²⁴ Hâkim, *Müstedrek*, 4/399.

²⁵ Beyhakî, *Sünen*, 1/379.

²⁶ Tirmizî, *Sünen*, Birr ve Sıla, 62.

²⁷ Tirmizî, *Sünen*, Birr ve Sıla, 62.

de Kur'an'ın bu üç ana temasının da birbiriyle ayrılamayacak kadar bütünlük içerisinde olduğudur. Bu açıdan bakıldığında İslâm'ın nihai gayesinin de ahlaken olgun bireyler meydana getirmek olduğunu söylemek de yanlış olmaz. Nitekim bazı ibadetlerin ahlaki ahlak ile ilişkilendirilmesi de²⁸ bu görüşü desteklemektedir.

Arapça خُلِقَ kelimesinin çoğulu olan ahlak kelimesine Kur'an'da sadece iki yerde alışlagelen çoğul kullanımıyla değil tekil halde rastlanmaktadır. Kelimenin Kur'an'da az kullanımına sebep olarak Kur'an'ın indiği dönemde ahlaki kavramların daha çok mürûe kavramıyla ifade edilmiş olması gösterilmiştir.²⁹ Bununla birlikte pek çok ayette yer alan amel teriminin alanı ahlaki davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında birr, takva, hidayet, sıratı müstakim, sıdk, ameli salih, hayır, maruf, ihsan, hasene ve istikamet gibi iyi ahlaklılık; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fisk, fücür, hafîe, zulüm gibi kötü ahlaklılık ile aynı veya yakın anlam ifade eden birçok terim vardır.³⁰

Bu kelime ilk olarak Şuara suresi 137. ayette اِنْ هٰذَا اِلَّا خُلِقَ الْاَوَّلَيْنِ şeklinde kullanılmıştır. Ayetin öncesine bakıldığında kelimenin adet, yerleşik davranış biçimi, gelenek anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kalem suresi 4. ayetteki وَانْك لَعَلَّيْ خُلِقَ عَظِيمِ şeklindeki kullanımda ise kelimenin huy, tabiat, mizaç ve ahlak anlamında kullanıldığı ve Hz. Peygamberin yüce ahlaki yönüyle övüldüğü anlaşılmaktadır. Birinci ayette dolaylı da olsa ahlaki davranış biçimlerinin belli zamanda yaşayan kişilerle sınırlı olmayıp örnek alınabildiği ve böylece nesilden nesile aktarılabilme özelliğine işaret edilirken, ikinci ayette, insanlığa rol model olarak gönderilen Hz. Peygamberin ahlaki olgunluğuna ve örnek alınması gerektiğine işaret edilmiştir. Yine, birinci ayette bu kelimenin istenilmeyen davranış biçimleri için kullanılmışken, ikincisi ise istenilen davranış biçimleri için kullanıldığı görülmektedir. Bu yönüyle birincisinin kötü, ikincisinin ise iyi ahlakı temsil ettiği söylenebilir.

Kur'an'ın kendini hidayet kaynağı olarak tanımlaması esasında, insan için en doğru ve uygulanabilir kuralları ihtiva ettiğini göstermektedir. Zira "Allah'ın zorluğu değil, kolaylığı dilemesi"³¹ hususu ibadetlerle ilişkili olduğu kadar ahlak kuralları ile ilişkilidir. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'daki ahlaki ilkeler anlaşılması ve uygulanması zor faraziyelerden değil, tam aksine hayatın içinden, her kesimden insanın rahatlıkla anlayabileceği ve uygulayabileceği biçimde verilmiştir. Ahlak açısından bakıldığında da Kur'an, insanı en doğru ve yaşanabilir olana yönlendiren bir kitaptır.

²⁸ Bakara 2/183; Ankebut 45; Tevbe 71, 112; Mümin 1-9; Mearic 29-34.

²⁹ Bk. Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, s. 19.

³⁰ Çağrı, "Ahlak", II/2.

³¹ Bakara 2/185.

İnsanın fitratında var olan bir üstün ruhî cephesi yanında, bir de topraktan yaratılan beşerî, bir diğer deyişle maddî ve biyolojik cephesi vardır ve Kur'an insanın bu tabiatı konusunda, ruhî ve manevî cephesi hakkında olduğu kadar iyimser değildir. Nitekim cinsellik, evlat, para ve mevki gibi dünya menfaat ve zevklerine aşırı derecede bağlılık, nankörlük, sabırsızlık ve tahammülsüzlük gibi beşerî zaafların da ahlakî bakımdan insanın olumsuz yönlerini teşkil ettiği belirtilmiştir.³² İnsan, yapısı gereği aceleci,³³ güçsüz,³⁴ tedirgin, sıkıntıya gelemeyen bir ruh haline sahip bir varlık olmakla birlikte³⁵ bu zaaflarından kurtulacak ve faziletli davranışlarda bulunacak güç ve iradeye sahip olarak da yaratılmıştır. Kur'an'da, ruhen kötü düşüncelerden arınarak³⁶ Müslümanların bir vasfı olarak sunulan bu ahlakî prensipleri benimseyip davranışa dönüştürmeye çalışanların kurtulacağı belirtilmiş ve övülmüştür.³⁷ İşte insanın ruhi yapısındaki bu zıtlık, onun ahlakî bakımdan da çift kutuplu bir varlık olduğu anlamına gelmektedir.³⁸ Kur'an, insanın bu iki kutuplu yapısını göz önünde bulundurmuş, her iki kutba meyiletme özelliği ile yarattığı insanoğlunun³⁹ nefsanî boyutuna da işaret ederek⁴⁰ bu iki tercihten istediğini seçmekte serbest bırakmakla birlikte⁴¹ her zaman ahlakî olarak belirlediğini seçmesini de tavsiye etmiştir.⁴²

Kur'an'da doğrudan ve direkt olarak birçok ahlakî konuya değinilmekle birlikte genel bir çerçeve çizilmek istenirse en çok dürüstlüğü vurgu yapıldığı görülmektedir.⁴³ Çünkü güven diğer ahlakî davranışların temelini oluşturmaktadır. Güvenin olmadığı bir toplumda diğer ahlakî kök salması mümkün değildir. Çünkü diğer birçok ahlakî davranışında bir şekilde güven duygusu ile bağlı bulunmaktadır. Kur'an'ın dürüstlükten sonra sırasıyla vurguladığı iffetli olmak,⁴⁴ sözde durmak,⁴⁵ emanete riayet etmek,⁴⁶ adil olmak⁴⁷ gibi ahlakî ilkeler de bir şekilde güvenle ilişkilidir.

Kur'an'da ahlak çoğunlukla ilkesel olarak verilmekle birlikte yer yer davranış biçimi olarak da verilmektedir. Örneğin Nisa suresi 135. ayet ile Maide suresi 8. ayette adil olmak ilke

³² Âl-i İmrân 3/14; Nisa 4/28; Yunus 10/12; Hud 11/9; İbrahim 14/34; Meryem 19/59; Hac 22/66; Mearic 70/19; Feccr 89/20; Âdiyât 100/6-8.

³³ İsra 17/11; Enbiya 21/37.

³⁴ Nisa 4/28.

³⁵ Mearic 70/19-21.

³⁶ Alâ 87/14; Şems 91/9.

³⁷ Âl-i İmrân 3/76, 134; Maide 5/93; Müminün, 23/1-9; Mearic 70/22-34.

³⁸ Çağrıci, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, s. 32.

³⁹ Şems 91/8-9.

⁴⁰ Kâf 50/16.

⁴¹ İnsan 76/3.

⁴² Bakara 2/220; Tekvir, 81/28.

⁴³ Bakara 2/42, 282-283; Nisa 4/2, 29, 58; Enam 6/152; Araf 7/85; Tevbe 9/119; İsra 17/34; Şuara 26/183, Saff 61/2-3; Mutaaffifin 83/1-6.

⁴⁴ Araf 7/33; Müminün 23/5-7; Mearic 70/29-31; İsra 17/32; Nur 24/26, 30-31.

⁴⁵ Maide 5/1, 13-14, Nahl 16/91-92; Ahzab 33/23; Müminün 23/8, Mearic 70/32.

⁴⁶ Âl-i İmrân 3/75; Nisa 4/2, 58; Müminün 23/8, Mearic 70/32.

⁴⁷ Nisa 4/3, 135, Maide 5/2, 8, 42; Nahl 16/90.

olarak verilirken, Bakara suresi 282. ve Nisa suresi 58. ayetlerde bir davranış modeli olarak sunulmaktadır. Ayrıca Kur'an meseleyi ele alışı açısından incelendiğinde bazı ayetlerde tek bir ahlaki konuya temas edildiği, yer yer de birden fazla ahlaki hususa değinildiği görülmektedir. Örneğin, Saff suresi 1. ve 2. ayetlerde sadece doğru konuşma gibi bir ahlaki konu işlenirken, Hucurât suresi 11. ayette insanlarla alay etmek, onların kusurlarını sayıp dökmek ve lakap takmak konularına değinildiği görülmektedir.

Kur'an'da her bireyin ahlaklı olması istenmekle birlikte ahlakın bireyselliğinden çok toplum sathına yayılmasına önem verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'da ahlaki konularda hitap kitlesi geniş tutulduğu görülmektedir.⁴⁸ Genel anlamda akıl ve dinin iyi olarak nitelendirdiği şeylere teşvik ve kötü olarak nitelendirdiklerinden uzaklaştırmayı ifade eden⁴⁹ emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker prensibi⁵⁰ ile de ahlak sadece bir tercih meselesi olarak bırakılmamış, toplumda oluşturulan otokontrol mekanizması ile ahlaki olanın yayılması ve yaşatılmasına da gayret gösterilmiştir. Hatta öğüt vermek⁵¹, sabrı, merhamet ve hakkı tavsiye etmek⁵² gibi konularda tafsilata gidilerek, hangi konularda uyarı ve tavsiyelerde bulunulacağı bile belirtilmiştir.

Ahlak, toplumu ayakta tutan yapı taşlarının en güçlüsüdür. Bir toplumda ahlakın ortadan kalkması aynı zamanda toplumun çöküşünün yakın olduğunun göstergesidir. Kur'an'da helâk edilen toplumların serencamına baktığımızda, çoğu hakkında ilk bozulmanın ahlaki esaslarda gerçekleştiği ve bu bozulmada yöneticilerin önemli rol oynadığı,⁵³ bu bozulmanın zamanla toplumun tüm yapılarını ve katmanlarını ele geçirerek yok olmasına sebep olduğu görülmektedir. Lût kavmi cinsel sapkınlığından ötürü,⁵⁴ Şuayb (a.s.)'ın kavmi işe ticari ahlaksızlığı nedeniyle helak edilmesi,⁵⁵ ahlakın toplumların ayakta durması konusundaki rolünü göstermesi açısından önem arz etmektedir.

3. Kur'an'da Ahlaki Mesajlar Verilirken Kullanılan Yöntemler

Kur'an'da ahlaki konulara temas ederken insanın psikolojik özelliklerini de göz önünde bulundurur. Kur'an'a göre her insanın kendine has bir yapısı bulunmaktadır ve davranışlarını da bu yapıya göre şekillendirmektedir.⁵⁶ Müfessirlerin bir kısmının ayette geçen "şâkile"

⁴⁸ Nisa 4/29, 135; Maide 5/1, 8 v.d.

⁴⁹ Râgıp el-İsfahânî, *Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Mektebetü Neẓâr Mustafa el-Bâz, ty. s. 331.

⁵⁰ Âli İmran 3/104, 114; Tevbe 9/71, 112.

⁵¹ Zâriyât 51/55; Abese 80/4; Ala 87/9.

⁵² Beled 90/17; Asr 103/3.

⁵³ İsra 17/16-17.

⁵⁴ Şuara 26/165-173; Ankebut 29/31-24; Necm 53/50; Hâkka 69/6.

⁵⁵ Hud 11/84-95.

⁵⁶ İsra 17/84.

kelimesini “ahlak” olarak yorumlaması⁵⁷ insanın iyilik ve kötülüğe olan potansiyelini hatırlatır. Dolayısıyla ayette insan ruhunun iyiye meyyal olması durumunda kendisinden güzel ve övülmüş fiillerin, kötüye meyyal olması durumunda da çirkin ve zemmedilmiş fiillerin sudur edeceği gerçeğine dikkat çekilmiştir.⁵⁸ Buna mukabil Bakara suresi 137. ayette “Allah’ın boyası ile boyanılmasının emredilmesi”, yaşamın her alanında Allah’ın belirlediği esaslara göre hareket edilmesini, adeta bu esasların bütün bir benlikle kabullenilmesini de ifade etmektedir. Buna göre ayette, Allah’ın boyası ifadesiyle, İslâm sayesinde kazanılan ruhî-ahlaki kemâl da kastedilmiş olup⁵⁹ dolaylı olarak da ahlakın, dinin diğer unsurları ile içi içe olduğuna da işaret edilerek, ahlakın din açısından önemi hatırlatılmıştır.

Kur’an yaklaşık yirmi üç yıl zarfında parça parça inen bir kitap olmakla birlikte gerek içerik gerekse üslup açısından bilinegelen kitap özelliği taşımamaktadır. İçerik açısından Kur’an, ünitelere ayrılmış bir kitap olmadığı için diğer konular olduğu gibi ahlaki konular da dağınık biçimde verilmiştir. Bununla birlikte yer yer peşi sıra gelen ayetler grubunda,⁶⁰ hatta aynı ayette bile⁶¹ birden farklı ahlaki konuya da temas edilir. Konunun işlenişi de yer yer farklılık arz etmektedir. Bazen ahlaki mesajlar güzel olana teşvik, bazen yerilenden men, bazen nasihat bazen de kişiler ve olaylar şeklinde verilmektedir. Bunun yanı sıra Kur’an’da bireysel ahlaktan, sosyolojik ahlaka çok yönlü bir ahlak örüntüsü olmakla birlikte, her hususa yeterince temas edilmiş, konuların ayrıntılarına ise çoğu zaman girilmemiştir.

Daha önce de değindiğimiz gibi Kur’an ahlaki mesajları şahıslardan ziyade ilkeler üzerinden vermektedir. Aslında bu durum Kur’an’ın genel üslubunun sonucudur. Kur’an bütünlüğüne baktığımızda esas olanın verilmek istenen mesaj olduğu bunun için farklı yöntemler kullanılmakla birlikte bu mesajların her zaman bir örnek üzerinden verilme gibi bir zorunluluğunun da olmadığı anlaşılmaktadır. Bakara suresi 26. ayette bu hususa işaret edilmiş, Allah’ın insanlara mesaj verirken farklı yöntemler kullanmakla birlikte asıl olanın mesaj, kullanılan yöntemin ise tali ve değişken olduğuna dikkat çekilmiştir.

Konuya ahlak açısından bakıldığında da, verilmek istenen mesajların kimi zaman insanlar üzerinden, kimi zaman hayvanlar kimi zaman fiiller üzerinden verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Kimi zaman doğru söylemek, haksızlık etmemek gibi bazı ahlaki mesajların, açıktan verildiği, bir kısmının ise bazı emir ve yasakların içerisinde dolaylı olarak işaret edildiği görülmektedir. Örneğin faizin kılınmasında ekonomik ve sosyal boyut olduğu kadar da ahlaki

⁵⁷ Elmalılı, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, ty, V/318; Karaman, Hayreddin, vd. (2007). *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, III/516.

⁵⁸ Sabunî, Muhammed Ali, *Safvetü’l-Tefsîr*, Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts, II/167.

⁵⁹ Karaman v.d, *Kur’an Yolu*, I/222.

⁶⁰ Örnek olarak bk. Mûminun, 23/5-8; Mearic 70/29-34.

⁶¹ Hucurat 49/11-12; Kalem 52/11-13.

bir boyut olduğu da aşikârdır. Nisa suresi 161. ayette faizin haram kılınmasının peşi sıra adaletsizliğe işaret edilmesi, bu eylemin aynı zamanda gelir adaletsizliğine sebep olması açısından ahlaki bir davranış olmadığına da işaret etmektedir.

Kur'an'da ahlaki mesajlar birincisi fiil üzerinden ve diğeri de kişiler üzerinden olmak üzere iki şekilde verilir. Çoğunluğu oluşturan fiil üzerinden verilen mesajlarda teşvik edilen ahlaki davranışlarda emredici, kaçınılması istenen olumsuz fiiller için ise yasaklayıcı bir dil kullanılmıştır. Buna göre doğruyu söylemek,⁶² şahitliği doğru yapmak,⁶³ adil olmak ve güzel davranış biçimleri sergilemek,⁶⁴ ölçüyü doğru tutmak,⁶⁵ emaneti ehline vermek⁶⁶ emredici bir dille ifade edilirken, rüşvet vermek⁶⁷ yetim malı yemek⁶⁸ gibi davranışlar için nehyedici bir dil kullanılmıştır. Diğer taraftan ahlaki mesajlar verilirken yasaklayıcı dilin emredici dilden daha fazla kullanıldığı, bir diğer deyişle, Kur'an'da iyi ahlaka yönlendirmekten daha çok kötü ahlaktan sakındırma ile ilgili ayetlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunun altında yatan sebebin ise, Müslümanın aslı itibarıyla iyi ahlaka sahip olmasından hareketle fitraten iyiye meyyal olduğu, bununla birlikte insan olma yönüyle ruhi ve bedenî eksiklikleri sebebiyle yer yer hataya düşmesini engellemek olduğunu söylemek mümkündür. Hatta bu sebeple bozgunculuk çıkarmamak,⁶⁹ insanların mallarına göz dikmemek ve ölçü tartıda hile etmemek,⁷⁰ dürüst olmak⁷¹ gibi bazı fiillere yönelik uyarılar Kuran'da birden fazla tekrarlanmıştır.

Kur'an'da ahlaki bazı davranışlar ibadetlerle de ilişkilendirilmiştir. Bu açıdan bakıldığında bazı ibadetler ahlaki olgunluk için bir vasıta olarak gösterilirken,⁷² bazen de ahlaki olmayan bir davranışın ibadeti iptal ettiği belirtilmiştir. Örneğin, başa kakmak ve kişiye eziyet vermek ahlaki olmayan bir davranış, kendisinden sevap beklenen sadaka ibadetinin iptaline sebep olabilmektedir.⁷³ Yine ahlaki prensiplerin arasına ibadetlerle ilgili ayetlerin serpiştirilmesi ve de özellikle bu konuda namaza vurgu yapılması⁷⁴ ahlak ile ibadetin, dolayısıyla dinin iç içe olduğunun ve de net sınırlarla ayrılamayacağının da göstergesidir.

Kur'an'da istenilmeyen bazı ahlaki davranışlar konusunda mesaj verilmek istenildiğinde kullanılan bir diğer yöntem ise benzetme metodudur. Bu açıdan bakıldığında bazı ahlaki

⁶² Nisa 4/9; Tevbe 9/119; Ahzab 33/70.

⁶³ Nisa 4/153; Maide 5/8.

⁶⁴ Nahl 16/90.

⁶⁵ İsrâ 17/35; Şuara 26/181-182.

⁶⁶ Nisa 4/2-58.

⁶⁷ Bakara 2/188.

⁶⁸ Nisa 4/2.

⁶⁹ Araf 7/56, 85; Hüd 11/85.

⁷⁰ Araf 7/85; Hüd 11/85; İsrâ 17/35; Şuara 26/181-182.

⁷¹ Bakara 2/42, 282-283; Nisa 4/29, 58.

⁷² Bakara, 2/183, Ankebut 29/45.

⁷³ Bakara 2/264.

⁷⁴ Müminun, 23/1-9; Mearic, 70/22-34.

davranış türleri açısından bu davranışı sergileyen kişiler bazı benzetmelere konu olmuştur. Bu benzetmeler bazen aynı cins ile yapılırken bazen de hayvanlarla yapılmıştır. Örneğin Bakara suresi 74. ayette katılığı yönüyle kalp taşa benzetilmiş, bazen kalplerin taştan da katı kesilebileceğine dikkat çekilmiştir. İbrahim suresi 26. ayette kötü söz, köksüz ağaca benzetilmiş, Nahl suresi 92. ayette sözünde durmayan kişi, ipini büktükten sonra çözen kadına benzetilmiştir.

Kur'an'ın ahlaki konularda bir diğer yöntemi ise, olumsuz ahlaki davranışlardan insanları sakındırırken tehditkâr, olumlu ahlaki davranışlara yönlendirirken ise ödüllendirici bir dil kullanmasıdır. Örneğin faiz yiyenler⁷⁵ iftira atanlar,⁷⁶ ölçüde ve tartıda hile yapanlar⁷⁷, insanların kusurlarıyla meşgul olanlar,⁷⁸ insanların mallarını haksız olarak yiyenler⁷⁹ için tehdit ifadelerine yer verilip, bu davranışlardan uzak durulması istenirken, iffetli, emanete riayet eden ve verdiği sözde duran kişiler cennet ile müjdelenmişlerdir.⁸⁰ Bunun yanı sıra ise bazı ayetlerde de istenilen bazı ahlaki davranışlar neticesinde bir mükâfattan bahsedilmemiş, bu davranışın kişi için daha iyi olduğuna dikkat çekilmekle yetinilmiştir.⁸¹ Kur'an'da bu anlamda göze çarpan bir diğer husus ise, ahlaka ilişkin uyarılarda çoğunlukla cinsiyet ayırımına gidilmezken, insanlarla alay etmek⁸² ve iffetli davranmakla ilgili uyarıların⁸³ hem erkek hem de kadın için ayrı ayrı tekrar etmesidir ki, bu ifade biçiminin seçilmesinin arka planında, toplumda bu davranış biçimlerinin yaygınlığına ve ahlaki açıdan önemine dikkat çekme hedeflerinin olduğu aşikârdır.

Kur'an'da kullanılan bir diğer yöntemse din ayırımı gözetmeksizin ahlaki ya da gayri ahlaki davranışlara sahip kişilerin örnek gösterilmesidir. Örneğin Müminler, iyiliği emreder kötülükten sakındırırken,⁸⁴ münafıklar tam tersini yaparlar ve aynı zamanda cimridirler.⁸⁵ Yine Müminler iffetlerini korurlar,⁸⁶ emanete riayet eder ve sözlerini tutarlar,⁸⁷ şahitliklerini tam olarak yaparlar.⁸⁸ Ehli Kitap'tan bir grup da iyiliği emreder kötülükten sakındırır,⁸⁹ bir grubun emanete riayet ettiği ölçüde diğeri hassas değildir⁹⁰ ve bazı din adamları insanların mallarını

⁷⁵ Bakara 2/275.

⁷⁶ Casiye 45/7.

⁷⁷ Mutaaffifin 83/1-6.

⁷⁸ Hümeze 104/1.

⁷⁹ Tevbe 9/34.

⁸⁰ Müminun 23/1-11; Mearic, 70/29-35.

⁸¹ Araf 7/85; Nur 24/30.

⁸² Hucurat, 49/11.

⁸³ Nur 24/30-331.

⁸⁴ Tevbe 9/71, 112.

⁸⁵ Tevbe 9/67.

⁸⁶ Müminün 23/5-7; Mearic 70/29-31.

⁸⁷ Müminün 23/8; Mearic 70/32.

⁸⁸ Mearic 70/33.

⁸⁹ Âli İmrân 3/114.

⁹⁰ Âli İmran 3/75.

haksız yöntemlerle yemektedir.⁹¹ Ayıca Yahudiler faiz yemekleri ve insanların mallarını haksız yere yemeklerinden ötürü kınanmıştır.⁹² Bununla birlikte inkârcı grup ise olur olmaz yemin etmesi, kusur arayıp iğneleyici bir üsluba sahip olması, laf götürüp getirmesi, iyiliği engelleyip, saldırgan, huysuz ve sert olarak tavırla sergilemesi sebebiyle eleştirilmiştir.⁹³ Yine Kur'an'da bazı davranış biçiminin herhangi bir inanç grubu belirtilmeden tüm insanları kapsayan bir dille kınadığı davranışlar da vardır. Buna göre Kur'an'da iftira atan⁹⁴ ölçü ve tartıda hile yapan⁹⁵ insanları kınayan herkes herhangi bir din ayırımı olmaksızın ahlaki sayılmayan bir davranışı yapmalarından ötürü kınanmış hatta azapla tehdit edilmiştir.⁹⁶ Bununla birlikte Kur'an'da bir takım gayri ahlaki fiiller bazı kavimlerle adeta özdeşleştirilerek yerilmektedir. Örneğin homoseksüellik⁹⁷ ve eşkıyalık⁹⁸ Lut kavmi, ölçü ve tartıda hile ile insanların mallarını haksız yollarla alma ve bozgunculuk Medyen halkı⁹⁹ ile özdeşleşmiş olarak sunulmaktadır. Müslümanlar başta olmak üzere tüm insanlığa inanç farkı gösterilmeden seslenilmiş olması ahlaki prensiplerin evrenselliğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

4. Kuranda Gençlik Dönemi ve Özellikleri

İslam ahlakının dinamik yapısı onun sadece bir kitle ahlakı veya sadece bir seçkinler ahlakı olmadığı, aksine maddî, zihni ve psikolojik bakımdan her seviyedeki insanın kaygılarını ve özlemlerini dikkate alan, bununla birlikte ona, içinde bulunduğu durumdan daha ideal olana doru yükselme imkânı sağlayan, kapsamlı ve uyumlu bir ahlak olduğunu gösterir.¹⁰⁰ Bu sebeple ahlaki ilkeler çoğunluklar şahıslar üzerinden değil, davranış biçimleri üzerinden verir. Bunu yaparken yer yer belli şahıslar örnek verilse de burada amaç ahlaki ilkeyi yerleştirmek olduğundan kişiler üzerinde fazla durulmaz. Bazen o kişinin isminin açıkça zikredilmemesi ahlaki konularda ilkelerin üzerinde durulduğunu, şahısların sadece olayın zihinde somutlaştırmak için kullanıldığını göstermektedir. Kur'an'da kendileriyle ahlaki mesaj verilen şahısların büyük bir bölümünü peygamberler oluştursa da yer yer gençler üzerinden de mesajların verildiği görülmektedir. Bununla birlikte mesaj verilirken ayette örnek kişilik olarak gösterilen aktörün genç olduğu her zaman net olarak belirtilmez. O kişinin genç olduğu ya ayette kendisi için kullanılan bir ifadeden, ya ayet bütünlüğündeki davranış biçiminin gençlere ait olmasından ya da rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bu anlamda Kur'an'da gençler üzerinden en

⁹¹ Tevbe 9/34.

⁹² Nisa 4/61.

⁹³ Kalem 68/10-13.

⁹⁴ Câsiye 45/7.

⁹⁵ Mutaflifin 83/1.

⁹⁶ Hümeze 104/1.

⁹⁷ Araf 7/80-81; Enbiya 21/74; Neml 27/54-55; Ankebut 29/28-29.

⁹⁸ Ankebut 29/29.

⁹⁹ Araf 7/85; Hud 11/84-85; Şuara 26/181-183.

¹⁰⁰ Çağrı, "Ahlak", II/2.

net mesajın Hz. Yusuf, ashabı Kehf, Lokman (a.s.)'in oğlu ve Hz. Şuayb'ın kızı aracılığıyla verildiği, bazı ayetlerde dolaylı olarak genç olduğu anlaşılan bazı bireyler üzerinden de ahlaki mesajlar verildiğini söylemek mümkündür.

Gencin farklı tanımları yapılmaktadır. Tanımlardaki bu farklılık bireyden değil, gençlik döneminin kapsadığı yaş aralığının tanımı yapan uzmanlar arasındaki düşünce farkından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Millî Eğitim Bakanlığı gençlik dönemini, “Buluğ çağına erme sebebiyle biyopsikolojik bakımdan çocukluğun sonu ile toplum hayatında sorumluluk alma dönemi olan çocukluk ve genç yetişkinlik arasında kalan 12-24 yaşları arasındaki gruptur.” şeklinde tanımlamış ve bu dönem için 12-24 yaşları arasını kabul etmiştir. Unesco'ya göre bu aralık 15-25, Birleşmiş Milletler Örgütü'ne göre ise 12-25 yaşları arasındadır.¹⁰¹

Genel olarak bakıldığında gerek ülkemizde gerekse Batı dünyasında 12-25 aralığındaki kişiler genç kavramıyla ifade edilirken, Kur'an'da bu ifadenin farklı kullanıldığı anlaşılmaktadır. Arapçada, dolayısıyla Kur'an'da genç ile ilgili kavramlar daha ayrıntılı ele alındığından bu aralıktaki farklı yaş grupları için ayrı kavramların kullanıldığı görülmektedir. Kur'an'da gençlik dönemini ifade etmek için kullanılan kavramlardan birisi de غلام kelimesidir. Kur'an'da çoğuluyla birlikte 13 yerde geçen¹⁰² ve kız-erkek için ortak غلام kelimesi, Âli İmrân suresi ve Meryem suresi 8, 9 19 ve 20. ayetlerden anlaşıldığı üzere bebeklik çağından ergenliğin şehvet duygusunun hissedildiği dönem¹⁰³ olan 15-18 yaş aralığı için kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ Kur'an'da bu kelimenin¹⁰⁵ عَلِيم, ¹⁰⁶ زكى ve ¹⁰⁷ حليم nitelemeleriyle birlikte kullanılması elbette ki gençliğin bu döneminin bilişsel ve psikolojik özelliğiyle ilgilidir. Gençlikle ilgili bir kavramın bu sıfatlarla kullanılmasında, Müslüman gencin, bilgili, entelektüel alt yapıya sahip, kötü ahlaktan arınarak ulvî değerlerle bezenmiş, böylelikle de ruhsal anlamda dingin ve mutedil bir yapıya sahip olmasına bir işaret olduğunu belirtmek de mümkündür.¹⁰⁸

Kur'an'da bu dönemle ilgili kullanılan bir diğer kavram ise فقی kelimesidir. Çeşitli formlarda dokuz defa zikredilen bu kavram¹⁰⁹ köle ve hizmetçi anlamında da

¹⁰¹ Adnan Kulaksızoğlu, (1990). “Gençlik Çağı ve Ülkemizde Gençlik Sorunları”, Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, C. 2, S. 134.

¹⁰² Âl-i İmrân 3/40; Yusuf, 12/19; Hicr 15/53; Kehf 18/74, 80-81; Meryem 19/7-8, 19-20; Sâffât, 37/101; Zâriyât 51/28; Tûr 52/24.

¹⁰³ Bk. İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mucemu Mekâyisi'l-Lügâ*, th. Abdüsselam Muhammed Harun, Daru'l-Fıkr, ty, 4/387; İsfahânî, *Müfredat*, s.472; İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânü'l-Arab*, Kahire: Dâru'l-Meârif, ts, 5/3289.

¹⁰⁴ İlhami, Günay, (2010), *Kur'an'da Gençlik ve Gençler*, İstanbul: Pınar Yayınları. s. 28.

¹⁰⁵ Hicr 15/53; Zâriyât 51/28.

¹⁰⁶ Meryem 19/19.

¹⁰⁷ Sâffât 37/101.

¹⁰⁸ Bk. Mâturidî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd, (2005). *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk.: Mecdî Bâsillûm, Daru'l-Beyrut: Kütübi'l-İlmîyye, 6/448.

¹⁰⁹ Nisâ 4/25; Yusuf 12/30, 36, 62; Kehf 18/10, 60, 62; Enbiya 21/60, Nur 24/33.

kullanılmaktadır.¹¹⁰ Kız ve erkek için ayrı formları bulunan bu kelimenin, Kur'an'daki kullanımlara bakıldığında ergenlikten sonraki ve gençliğin tam olarak anlaşıldığı, bedensel ve psikolojik olgunlaşma aşamasına denk geldiğini söylemek mümkündür.¹¹¹ Bilişsel olgunluğu gerektiren soru sorma fiiliyle de ilişkili olan bu kelimenin¹¹² Kur'an'da araştıran ve hidayete ulaşma amacıyla bilgileri sorgulayan gençler için kullanılması da¹¹³ dikkat çekicidir. Ayrıca bu kelimenin Yusuf suresi 30. ve Nur suresi 33. ayetlerinde cinsellikle birlikte kullanılması, bu kelimenin gençliğin olgunluk dönemi için kullanıldığını da göstermektedir. Yine, Nur suresi 33. ayette namuslu kalmak isteyen bayanlar için bu ifadeye yer verilmesi de bu kelimenin iffet ile ilgisini göz önüne sermektedir ki bu kelimenin içinde günahlardan sakınıp, güzel ahlak ilkelerini hayat biçimi haline getirmek anlamının da bulunduğu da bilgileri,¹¹⁴ bu anlamı desteklemektedir.

Bununla birlikte Kur'an'da buluğ çağını ifade etmek için altı ayette بَلَغَ أَشُدَّهُ ifadesine yer verilmekte,¹¹⁵ Neseî bu tabirin 18 ila 21 yaş aralığını ifade ettiğini belirtirken,¹¹⁶ Beyzâvî 30-40 yaş aralığı ve gençlik dönemi şeklinde tefsir eder.¹¹⁷ Merâğî, bu kelimenin buluğ ile başlayıp kırk yaşına kadar süren döneme karşılık geldiğini belirtir ki,¹¹⁸ Ahkâf suresi 15. ayette bu ifadeden sonra وَبَلَغَ أَزْوَاجُ سِنَتِهِ ifadesine yer verilmesi, ergenlik ile başlayan bu sürecin kırk yaşında son bulduğunu ifade eder. Bu açıdan bakıldığında zihni yetilerin olgunlaştığı dönemi ifade etmek için kullanılan bu kelime yaş olarak ergenlikle olgunluk dönemi arasındaki gençlik döneminin hepsini kapsamaktadır.¹¹⁹ Yine Nur suresi 58. ve 59. ayetlerde de buluğ çağına erişmek için بَلَغَ الْحُلُم ifadesine yer verilmektedir ki, -ergenlik çağına erişen bireyin bu dönemde sıkça gördüğü rüyalar sebebiyle kullanıldığını düşündüğümüz bu ifade de daha çok şehvî değişimlere dikkat çekilmiştir. Bu iki ayette ayrıca buluğdan önce ve sonraki dönemlerde çocukların ebeveynin yatak odasına girerken izin almaları gerektiğinin belirtilmesi, ahlakın çocukluk döneminde insan ruhunda kök salmaya başladığını, bu dönemde verilen eğitimin ergenlik döneminde de devam ettirilmesi gerektiğini ve de özellikle ailede mahremiyete dikkat edilmesinin gençlerin ahlaki gelişimine etkisini göstermesi bakımından önemlidir.¹²⁰

¹¹⁰ İsfahânî, *Müfredât*, s. 482; Kur'an'da bu anlamdaki kullanım için bk. Yusuf 12/40.

¹¹¹ Ayr. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/3347.

¹¹² İbn Fâris, *Mucemü Mekâyisi'l-Lügâ*, 4/474-475.

¹¹³ Yusuf 12/36; Kehf 18/60, 61.

¹¹⁴ Bk. Günay, *Kur'an'da Gençlik ve Gençler*, s. 30.

¹¹⁵ Enam 6/152; Yusuf, 12/22; İsra 17/34; Kehf 18/82; Kasas 18/24; Ahkâf, 46/15.

¹¹⁶ Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, (1998). *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, th. Yusuf Ali Bidyevî, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, I/356.

¹¹⁷ Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (2000). *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, th. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş, Beyrut: Dâru'Reşid, II/167.

¹¹⁸ Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, (1946). Mektebetü Mustafa el-Halebî, VIII/69.

¹¹⁹ Bk. Maturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV/316.

¹²⁰ Gençlik dönemleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Günay, s. 26-37.

Kur'an'da gençler için özel olarak kullanılan bu kelimelerin yanı sıra, daha geniş yaş aralığı için kullanılan bazı kelimeler de yer yer genç anlamında kullanılmıştır. Örneğin, olgun erkek ve kadın anlamına gelen *مرء* ve onun müennesi *مرأة* kelimeleri¹²¹ de yer yer erkek ve genç kadını ifade etmek için de kullanılmıştır. Örneğin Kasas suresi 23. ayette, olayın vuku bulduğu tarihte genç oldukları anlaşılan Şuayb (a.s.)'ın kızları için bu ifadenin kullanılmış olması muhtemelen ahlaken olgunluklarına dikkat çekmek içindir.

Gençlik, aynı zamanda toplumun da geleceği olduğu için sonraki nesilleri hazırlama ve onlara örnek olma açısından önemli bir dönemi de ifade etmektedir. Gençler yeni bilgi, davranış ve tutumları öğrenmeye karşı hazırlıklı olduklarından çevrelerindeki değişiklikleri göre daha hızlı bir şekilde öğrenebilirler. Öğrenilen her yeni bilgi yeni davranış değişikliği doğurduğu için¹²² gençlerin toplumun ve sonraki nesillerin şekillenmesinde rol model olması açısından önemi büyüktür. Bu açıdan Kur'an'da gençler aracılığıyla bazı mesajlar verildiği de görülmektedir.

5. Kur'an'da Gençler ve Onlar Aracılığıyla Verilen Ahlaki Mesajlar

Kur'an'da verilmek istenen mesaj ön planda olduğu için mesaj verilirken kullanılan figürler hakkında ayrıntıya girilmez. Ahlaki açıdan kendileri üzerinden mesaj verilen gençler için de aynı durum söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'da Hz. Yusuf, Lokman (a.s.)'ın oğlu, Kabil ile ashabı Kehf'in genç olduklarına işaret edilmekle birlikte, Hz. Musa, Hz. Yahya, Hz. İbrahim, Hz. Meryem gibi örnek gençler aracılığıyla verilen mesajlarda yaşları hakkında bilgi verilmez. Bununla birlikte ahlaki mesaj içeren ayetlerde bu şahıslara yönelik verilen bilgilerden kendilerinin gençlik döneminde olduğu fikri oluşmaktadır. Kur'an'da, en doğru ve güzele yönlendirme prensibine bağlı olarak¹²³ ahlaki mesajlar verilirken çoğunlukla olumlu davranış modellerine yer verilmiş, gençlerle verilen mesajlar için de aynı yöntem kullanılmıştır. Bu yönüyle Kur'an'da Kabil ile Hz. Yusuf'un kardeşleri hariç gençler hep güzel ahlakı yönüyle örnek gösterilmiştir. Ayrıca Kur'an'da gençlerin biyopsikolojik yapıları göz önünde bulundurularak çoğunlukla iffet ve hayâ üzerinden ahlaki mesajların verildiği görülmektedir. İffetin ardından dürüstlük ve anne babaya saygı ve iyilik gibi güzel hasletler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

5.1. Kur'an'da Olumlu Ahlaki Davranışlarıyla Örnek Gösterilen Gençler

Kur'an'da gençler üzerinden çoğunlukla olumlu ahlaki mesajlar verilirken olumsuz mesajlara ise çok az verilmektedir. Bu yöntemde iyi olanın yayılması prensibinin rol oynadığı

¹²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V/4166, İsfahânî, *Müfredat*, s. 603.

¹²² Kulaksızoğlu, "Gençlik Çağı ve Ülkemizde Gençlik Sorunları", s. 133.

¹²³ İsra 17/9.

unutulmamalıdır. Kur'an'da Hz. Meryem, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Yahya, Şuayb (a.s.)'ın kızı ve Lokman (a.s.)'ın oğlu, kendileri aracılığıyla ahlaki mesajlar verilen gençler olarak karşımıza çıkmaktadır.

5.1.1. Hz. Meryem: Bayanlar İçin İffetin ve Dürüstlüğün Timsali

Daha önce de değindiğimiz gibi ahlaki açıdan Kur'an'ın en çok üzerinde durduğu konulardan biri de iffettir. Helal ve güzel olmayan söz ve davranışlardan uzak durarak insanın bedeni ve maddi hazlara aşırı düşkünlükten korunmasını ifade eden bu ahlaki kavram¹²⁴ hakkında Kur'an'da çeşitli yerlerde tavsiye ve uyarılarda bulunulmanın yanı sıra hem erkeler hem de kadınlar için iki model şahıs üzerinden konu ile ilgili ahlaki ilkelere temas edilmiştir. Kur'an'da erkeklere iffetli olma konusunda bayanlar için Hz. Meryem rol model olurken, erkekler için ise Hz. Yusuf'un yaşamından örnekler verilmiştir. Her iki cins için farklı modellerin örnek gösterilmesi İslam ahlakı açısından iffetin ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Bir peygamber annesi olarak daha anne karnında iken Kur'an'a konu olan Hz. Meryem¹²⁵ ulvî bir gaye için dünyaya getirilmiş,¹²⁶ Zekeriya (a.s.)'ın eğitim ve terbiyesinde yetişmiş,¹²⁷ Kur'an'da ismiyle hitap edilen ve de meleklerle konuşabilmek gibi peygamberlere has bir özelliği olan bir bayandır. Ayrıca eşi olmadan çocuk doğurmak gibi sıra dışı deneyimlere de şahit olan Hz. Meryem¹²⁸ sahip olduğu bu nitelikleri ile diğer kadınlardan farklı bir konuma oturtulmuştur.

Hz. Meryem Kuran'da iffeti ile imtihan edilmiş ve bu imtihanındaki başarısı ile kadınlar başta olmak üzere herkese örnek olarak sunulmuş bir bayandır. Yaşadığı sıra dışı tecrübeler bir yana Hz. Meryem iffeti ile örnek gösterilen bir bayandır. Kur'an'da iffet adeta Hz. Meryem ile özdeşleşmiş olarak sunulur. Onunla ilgili ayetlerde bir şekilde iffetine ve temizliğine vurgu yapıldığı görülmektedir. Örneğin Al-i İmran suresi 42. ayetteki "*Bir zaman melekler Meryem'e, 'Ey Meryem! Allah seni seçti, tertemiz kıldı ve diğer tüm kadınlara üstün kıldı.'*" ifadesiyle Hz. Meryem'in kutsal bir vazife için seçildiği ve bu vazifenin temel şartı olan iffetini Allah'ın yardımıyla koruduğuna bir işaret vardır. Ayette iki defa "seçti" ifadesine yer verilmiş olması da kadınlar için numune-i imtisal olduğuna ve örnek alınması gerektiğine işaret etmektedir. Hz. Meryem iffetine yönelik olarak Kur'an'da bir yerde ismi belirtilerek bir yerde de belirtilmeden zikredilmiştir. İnsanlık için peygamber hanımı olmalarına rağmen iffet açısından kötü örnek olarak sunulan Nûh ve Hûd (a.s.)'ın eşlerinin ardından, kâfirlere bile örnek bir kişilik olarak

¹²⁴ Bk. Çağrı, (2000). "*İffet*", İstanbul: DİA, 2000, XXI/506.

¹²⁵ Ali İmran 3/36.

¹²⁶ Ali İmran 3/35.

¹²⁷ Ali İmran 3/37.

¹²⁸ Ali İmran 3/42-47; Meryem 19/17.

takdim edilen Hz. Meryem Tahrim suresi 12. ayette “*İrzini koruyan İmran'ın kızı Meryem...*” şeklinde bize iffetiyle ön plana çıkarılmıştır. Ayette Hz. Meryem’in annesine nispetle anılması ve de hamile kalabilmesi yönüyle bu tecrübeyi yaşarken genç olduğunu düşündüğümüz Hz. Meryem’in Enbiya suresi 91. ayette ise kendisinden isim belirtilmeden “*Namusunu koruyan kadın...*” şeklinde bahsedilmesi ve ayetin sonunda “*Biz onu ve oğlunu diğer insanlar için bir işaret kıldık.*” ifadesine yer verilmesi de onun iffet ile bütünleşen ve bu yönüyle insanlara örnek olan bir bayan olduğuna işaret etmektedir.

Hz. Meryem’in on yedi yaşında genç bir kız iken¹²⁹ erkek suretinde kendisine gelen Cebrail’i ilk gördüğünde “*Şayet Allah’tan korkarsan ben sana Allah’a sığınırım.*” şeklindeki tepkisine Kur’an’da yer verilmesi de¹³⁰ hem Meryem (a.s)’in iffetine dikkat çekmek ve de bu yolla, Müslüman kadının iffetli olmasının gerekliliğini anlatmak için olduğu açıktır. Yine aynı surenin 23. ayetinde doğumu esnasında söylediği “*Keşke daha önce ölseydim de unutulup gitseydim.*” ifadesiyle açığa vurduğu ölüp unutulma temennisinin altında yatan sebebin iffetine leke gelmesi korkusu olduğu anlaşılmaktadır. İffetini özenle koruyan bu asil kadının, namusuna dil uzatılması da onu ölümü isteyecek kadar yaralamaktadır. Surenin 26 ila 28. ayetleri arasında belirtildiği gibi insanlar tarafından iffeti ile tanınan Hz. Meryem’in kucığında babası olmayan bir çocuk ile çıkagelmesi toplum tarafından elbette ki hoş karşılanmayacak ve de bu durum Hz. Meryem’e ağır gelecekti.

Bedenî ve ruhî saflığı, kendini Allah’a adaması ve iffetini koruması açısından Kur’an’da örnek şahsiyet olarak karşımıza çıkan Hz. Meryem, hadislerde de bu vasfıyla öne çıkarılmış, en zamanlarının hayırlı kadınları olduğu gibi¹³¹ cennet hanımlarının da en hayırlıları arasında sayılmıştır.¹³²

Hz. Meryem’in üzerinde durulan bir diğer ahlaki vasfı ise doğruluğudur. Maide suresi 75. ayette kendisinden “*Çok doğru kadın...*” şeklinde bahsedilmesi onun bu ahlaki vasfıyla da kadınlar başta olmak üzere insanlar için örnek olduğunu ifade etmektedir. Hz. Yusuf için de aynı özelliklere dikkat çekildiği görülmektedir. Ayrıca Kur’an’da Hz. Meryem’in iffeti ve doğruluğu sebebiyle övülmesi, buna mukabil Züleyha’nın yalancı ve iffetsiz bir kadın olarak öne çıkarılması, Müslüman kadın için bu iki haslete sahip olmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. İffet ile doğruluk arasındaki kuvvetli bağı göstermesi açısından önem arz eden bu iki örnek, kadınların en çok sınıandıkları iki ahlaki vasa işaret etmesi ve bu yönüyle dikkatli olunması gerekliliğini hatırlatması açısından da önemlidir.

¹²⁹ Mesudî, Ebu’l-Hasen b. Ali, (2005). *Mürîcu’z-Zeheb ve Me’âdinü’l-Cevher*, th. Kemal Hasen Mer’â, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, I/50.

¹³⁰ Meryem 19/18.

¹³¹ Buhari, *Sahih*, Enbiya, 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/111, 400.

¹³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/338.

5.1.2. Hz. Yusuf: Erkekler İçin İffetin, Dürüstlüğü, Affediciliğin ve Ana Babaya Saygının Timsali ve Tam Karşısında Bir Kişilik Olarak Züleyha

Kur'an'da iffetiyle öne çıkan ve gençlere bu yönüyle örnek olarak sunulan diğer şahsiyet ise Hz. Yusuf'tur. Hz. Meryem bayanların iffet önderi iken Hz. Yusuf ise bu konuda erkeklere öncülük etmektedir. Kur'an'da yaşadıklarından ders çıkarılması gereken bir peygamber olarak takdim edilen Hz. Yusuf'un¹³³ kuyuya atılma süreci ile başlayan imtihanı Mısır sarayına ulaştığında nefsiyle devam etmiştir. Kur'an'da, ergenliğe erişmesinin ardından kendisine hikmet ve ilim verildiği belirtilen genç yaştaki Hz. Yusuf'a karşı Mısır azizinin karısı Züleyha'da farklı hisler uyandığı ve Hz. Yusuf'la gayri meşru ilişki planını devreye soktuğu ve Hz. Yusuf'un kurulan bu tuzağa Allah'ın yardımıyla alet olmadığı anlatılmaktadır.¹³⁴ Züleyha'nın ısrarına rağmen Hz. Yusuf nefesine uymamış zindana atılmayı ahlaksız teklife tercih ederek bir peygambere yakışır ahlaki bir duruş sergilemiştir.¹³⁵

Ayrıca 18. ve 53. ayetlerde insanın psikolojik yapısına işaret edilmiş, onun kötülüğe olan potansiyeline dikkat çekilerek bu hususta bireysel çabanın gerekliliğinin yanı sıra Allah'ın yardımının önemine vurgu yapılmıştır.

Bu kıssada Hz. Yusuf Allah'ın inayeti ile iffetli bir genç olarak kendisinden sonraki gençlere örnek teşkil ederken, Züleyha gayri meşru arzularının esiri olmuş, iradesine hâkim olamayan, amacına ulaşmak için başkalarının ve kendisinin hayatını hiçe sayan, iffetsiz, gözü dönmüş, müfteri ve düzenbaz bir kişilik olarak resmedilmiştir.¹³⁶

Yusuf (a.s.) iffetli gençlerin önderi olduğu gibi, Hz. Meryem gibi doğruluğu ile de örnek gösterilmiştir. Kur'an'da kadınların tuzak kurmakla mahir olduğunun belirtildiği ayetlerin¹³⁷ ardından 46. ayette Hz. Yusuf'a "*Ey Doğru insan...*" şeklindeki hitaba yer verilmesi onun ahlaken şartlar ne olursa olsun hileye başvurmayan bir kişiliğe sahip olduğunu ve Müslüman gencin de bu hasletle donanması gerektiğine işareten belirtilmiş olmalıdır.

Surenin sonlarına doğru Hz. Yusuf üzerinden bir başka ahlaki mesaj daha verilmektedir ki o da bağışlayıcı olmaktır. Kardeşlerinin kendisine yapmış olduğu kötülüğe karşı Hz. Yusuf'un "*Bugün size azarlama yok.*" şeklinde cevap vermesi,¹³⁸ Mekke'nin fethinde yıllarca kendisine zulmeden müşrikleri "*Artık serbestsiniz.*"¹³⁹ diyerek serbest bırakan Hz. Peygamberin

¹³³ Yusuf 12/7.

¹³⁴ Yusuf 12/22-24.

¹³⁵ Yusuf 12/33.

¹³⁶ Yusuf 12/25-32.

¹³⁷ Yusuf 12/28, 36.

¹³⁸ Yusuf 12/92.

¹³⁹ Beyhakî, *Sünen*, IX/118.

ahlaki ile örtüşmektedir. Her iki örnekte de Müslümanın kindar olamayacağı, affedici olması gerektiğine de işaret edilmiştir.

Hiz. Yusuf'un anne babasını bağına bastığının anlatıldığı 99. ayetle onları tahtına oturttuğunu belirten 100. ayet birlikte düşünüldüğünde Hiz. Yusuf'un anne babasına karşı tutumu da ahlaki açıdan örnek teşkil etmektedir. Hiz. Yusuf makam sahibi olmasına rağmen anne ve babasına karşı saygıda kusur etmemiştir. Babaya saygı yönüyle Hiz. Yusuf ile müşrik olmasına ve de kendisine kaba davranmasına rağmen babasına saygıda kusur etmeyen Hiz. İbrahim arasında benzerlik bulunmaktadır. Her iki örnekte de Müslüman gencin her durumda ebeveynine saygıda kusur etmemesi gerektiğine işaret edilmiştir.

5.1.3. Bayanlar İçin Hayâ Örneği: Hiz. Şuayb'ın Kızı

Kur'an'da tevhit mücadelesinde çoğunlukla kavminin ahlaki bozukluklarını düzeltmeye çalıştığı sahnelerle ön plana çıkarılan Şuayb (a.s.)'ın¹⁴⁰ kızlarına da yine bir ahlaki davranış olan ve nefsin çirkin işlerden rahatsız olup onları terk etmesi anlamındaki hayâyı¹⁴¹ vurgulamak üzere Kur'an'da yer verilmiştir. Kasas suresi 25. ayette koyunlarını otlatması karşılığında babası Şuayb (a.s.)'ın davetini iletmek üzere kızlarından birinin Hiz. Musa'ya gelişinin anlatıldığı ayette "*hayâlı bir şekilde yürüterek*" ifadesi ile olayın adeta dramatize edilmesi, Müslüman genç kııda bulunması gereken hayâ duygusunun zihinlerde yer etmesini daha da kolaylaştırmaktadır. Bu yönüyle ayette Müslüman kadının, mahrem erkeklerle ilişkisinin nasıl olması gerektiğine de işaret edilmiş olup, iki cinsin edep ve hayâ sınırları içerisinde birbirleriyle iletişime geçmeleri mesajı da verilmiştir. Bu ahlaki vasfın ayette bayan üzerinden aktarılması bu konuda bayanın daha hassas olması gerektiğini de düşündürmektedir. Ayrıca hadislerde hayânın imanla ilişkilendirilmesi,¹⁴² İslam ahlakının hayâdan oluştuğunun belirtilmesi¹⁴³ ve utanma ile davranış arasındaki bağa işaret edilmesi¹⁴⁴ bu ahlaki vasfın dinimizdeki önemini ve konumunu göstermesi açısından yeterlidir.

5.1.4. Hiz. İbrahim: Şefkatli, Dürüst ve Anne Babasına Saygılı Bir Peygamber

Kur'an'da tevhit mücadelesinin baş aktörlerinden biri olarak aktarılan Hiz. İbrahim¹⁴⁵ bu mücadelesi, Allah'a dönük yumuşak huylu bir kul olması¹⁴⁶ ve ahlaki vasıfları sebebiyle Allah'a

¹⁴⁰ Araf 7/85-92; Hud 11/84-95; Şuara 26/177-189.

¹⁴¹ İsfahâni, *Müfredat*, 184.

¹⁴² Buhari, *Sahih*, İman, 16.

¹⁴³ İbn Mace, *Sünen*, Zühd, 17.

¹⁴⁴ Buhari, *Sahih*, Edeb, 78.

¹⁴⁵ Bakara 2/258; Enbiya 21/51-70; Şuara 26/69-82; Zuhuruf 43/26-27.

¹⁴⁶ Tevbe 9/114; Hud 11/75; Saffât 37/84.

dost olmuştur.¹⁴⁷ Baba-oğulun diyalogunun aktarıldığı ayet grubu incelendiğinde genç olduğu anlaşılan¹⁴⁸ ve anne babasını seven ve sayan bir peygamber olarak Hz. İbrahim'in Kur'an'da onlar için dua ettikleri görülmektedir.¹⁴⁹ Hz. Yusuf, Hz. İdris¹⁵⁰ ve Hz. Meryem¹⁵¹ gibi çok doğru bir kişilik olarak bizlere sunulan Hz. İbrahim,¹⁵² tevhit mücadelesine girdiği babasına yönelik aynen Hz. Yusuf gibi¹⁵³ "ey babacığım" şeklinde tekrarladığı saygı ve sevgi içeren ifade biçimiyle dikkat çekmektedir. Babası müşrik olmasına rağmen kendisine karşı saygısızlık etmeyen ve yumuşak bir üslup sergileyen Hz. İbrahim,¹⁵⁴ babasının tehditkâr ifadelerine karşı saygısızlık etmemekte ve kendisine dua ederek Allah'tan bağışlanma dilemektedir.¹⁵⁵ Bu açıdan bakıldığında Hz. İbrahim ve Yusuf'un babalarına karşı kullandıkları bu kıbar ifade biçimleri ve takındıkları tavırlar Kur'an'da bir evlâdın anne babasına nasıl davranması konusunda Müslüman gençlere örnek olarak verilmektedir.¹⁵⁶

5.1.5. Hz. Yahya: Temiz, Anne Babasına İyi Davranan, Mülâyim Bir Peygamber

Kur'an'da birçok güzel ahlaki huy ve davranışıyla övülen bir peygamber olarak Hz. Yahya (a.s.), önder vasıflı, çok namuslu ve salih,¹⁵⁷ insanlara merhametle muamele eden temiz fıtratl, Allah'tan korkan, anne babasına iyilikte bulunan, mülâyim¹⁵⁸ bir kimse olarak takdim edilmiştir. Kendisine daha çocukken peygamberliğin verildiği belirtilen Hz. Yahya¹⁵⁹, sahip olduğu bu ahlaki vasıfları sebebiyle de hayatı boyunca ve öldükten sonra Allah'ın iltifatına mazhar olmuştur.¹⁶⁰ Liderlik ruhu ve iffetine yönelik övgülere bakıldığında ayette, bu davranış biçimlerinin, gücü kuvveti yerinde genç kişilere ait olması yönüyle¹⁶¹ Hz. Yahya'nın gençlik dönemini anlatıldığı kanaatini uyandırmaktadır.

Birçok ahlaki vasfıyla Kur'an'da ön plana çıkarılan Hz. Yahya'nın Ali İmran suresi 39. ayette ahlaken namuslu olduğu belirtilirken mübalağa kalıbının kullanılması, kendisinin bu konudaki özen ve dikkati ile ve Allah katında gördüğü önemini göstermesi açısından önemlidir. İffetiyle ön plana çıkarılan Hz. Yahya'nın peşi sıra aynı ahlaki vasıf ile öne çıkarılan Hz. Meryem'in anlatılması konunun önemini vurgulamak içindir. Zira iffet, karşısındakine aynı

¹⁴⁷ Nisa 4/125.

¹⁴⁸ Meryem 19/42-47.

¹⁴⁹ İbrahim 14/41.

¹⁵⁰ Meryem 19/56.

¹⁵¹ Maide 5/75.

¹⁵² Meryem 19/41.

¹⁵³ Yusuf 12/4, 100.

¹⁵⁴ Meryem 19/42-45.

¹⁵⁵ Meryem 19/46-47.

¹⁵⁶ Karaman v.d. *Kur'an Yolu*, III/602.

¹⁵⁷ Al-i İmran 3/38-39.

¹⁵⁸ Meryem 19/13-14.

¹⁵⁹ Meryem 19/12.

¹⁶⁰ Meryem 19/15.

¹⁶¹ Bk. Elmalılı, *Hak Dini*, II/359.

zamanda güven telkin eden ahlaki vasıflardan birisidir ki tebliğ vazifesiyle görevli bir peygamberde ve de Müslümandaki en önemli vasıflardan biri güvenilirliktir. Ayrıca Hz. Meryem ile İsa'nın akraba oldukları düşünüldüğünde ahlaki konularda yakınların birbirine örnek olmaları konusunda da bir mesajın olduğu akla gelmektedir.

Hz. Yahya Meryem suresi 13. ve 14. ayetlerde diğer peygamberlerde olduğu gibi salih, temiz bir ahlaka sahip olma, anne babaya iyi davranma merhametli ve yumuşak huylu olmak gibi ahlaki vasıflarla gençlere örnek gösterilmiştir. Esasında Kur'an'da bu gibi vasıfların sadece Yahya (a.s.) için değil, Hz. İsa¹⁶² ile Hz. Peygamber¹⁶³ gibi farklı zamanlarda yaşamış peygamberler için de belirtilmesi, yüce Kitabımızda belirtilen bu ahlaki davranışların her zaman ve mekânda geçerli olduğuna da işaret etmektedir. Dikkat edildiğinde bu vasıfların olgun insanın özellikleri olduğu,¹⁶⁴ bu örnekler aracılığıyla da gençliğe, bu peygamberlere ve salih kimselere benzemeleri yolunda mesaj verildiği görülecektir.

5.1.6. Hz. Lokman (a.s.) ve Oğlu: Baba Oğul Diyalogunda Verilen Ahlak Dersi

Kur'an'da kendisi vasıtasıyla ahlaki mesaj verilen bir diğer kişilik ise Hz. Lokman'ın oğludur. Peygamber veya bilge/salih bir kişi olduğu konusunda ihtilaf edilen Hz. Lokman (a.s.)'ın¹⁶⁵ Kur'an'da ismi belirtilmeyen oğluna verdiği bazı ahlaki öğütler yer almaktadır. Lokman suresi 13. ayette belirtildiğine göre Hz. Lokman, oğluna dikte edici bir üslupla değil, şefkat dolu ve öğüt verici bir üslupla yaklaşarak tavsiyelerde bulunmaktadır. Lokman (a.s.)'ın bu üslubu bizlere eğitim metodu açısından çocuklara nasıl yaklaşılmaması konusunda bir ufuk çizmektedir. İlk diyalog cümlesinin ardından diyalogun kesilip Allah'a şirk koşmaya zorlasalar bile çocuğun anne babaya iyi davranması gerektiğinden bahsedilmesi¹⁶⁶ Allah nezdinde anne babanın önemini ifade etmek ve de baba oğul arasında geçecek olan diyalogun önemli mesajlar içermesi yönüyle dikkatlice okunmasını sağlamak amacıyla olması muhtemeldir.

Hz. Lokman surenin 17 ila 19. ayetleri arasında oğluna verdiği öğütlerde toplumsal ahlakın devamlılığı açısından önem arz eden iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı öğütlemiş ve bu ahlaki öğretiyi, önemine işaret etmek için İslam'ın en temel ibadeti olan namazla ilişkilendirilmiştir. Hz. Lokman ardından, oğluna kibirden uzak durmasını öğütlemiştir. İki ayette değinilen kibir hakkında Hz. Lokman'ın oğluna, daha iyi anlayabilmesi için kibirlenen kişinin davranış biçimleri üzerinden öğüt verdiği görülmektedir. Eğitim metodu açısından örnek

¹⁶² Meryem, 19/32-33.

¹⁶³ Ali İmran 3/59; İsra 17/23.

¹⁶⁴ Ebu Zehra, Muhammed, *Zehratü't-Tefâsir*, Dâru'l-Fikr, ty. IX/4617.

¹⁶⁵ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdilhak b. Gâlib, (2001). *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, th. Abdüsselâm Abdü's Şâfi Muhammed, Beyrut: IV/347; Elmalılı, *Hak Dini*, VI/271; Karaman v.d. *Kur'an Yolu*, IV/336.

¹⁶⁶ Lokman, 31/14.

alınması gereken bu betimleme yönteminde, kibirlenen kişinin davranış biçimi adeta resmedilmiş, insanın baş hareketleri, yürüyüş biçimi ve ses tonuyla kibirini dışa vurduğuna değinilerek, toplum arasında yaygın olarak yaptığımız ve de farkında bile olmadığımız bazı istenmeyen davranış biçimlerine dikkat çekilmiştir. 18. ayette kibrin, develerin boyunlarına sirayet eden bir hastalıkta kullanılan kelime ile anlatılması,¹⁶⁷ bir sonraki ayette de kibre ait davranış biçimi hayvanla ilişkilendirilmiş olması bu davranış biçimlerinin çirkinliğine işaret etmek içindir. 18. ayette yapılmaması öğütlenen yürüyüş biçiminin, bir sonraki ayette olması gerektiği şekliyle anlatılması da toplum içerisinde davranış biçimlerinin ne denli önemli olduğunu ve bu konuda özellikle gençlerin dikkatli davranması gerektiğini ifade etmek içindir.

5.1.7. Hz. Musa ve Hızır: Bilge Kişi İle Nebi Diyalogunda Verilen Ahlak Dersi

Kehf suresi 65 ila 82. ayetlerde Hz. Musa ile kendisine Allah'tan bir ilim verilmiş olduğu belirtilen salih bir kul olarak aktarılan kişinin yolculukları esnasında karşılaştıkları bazı olaylar anlatılmaktadır. 66. ayette Hz. Musa'nın, kaynaklarda Hızır (a.s.) olduğu belirtilen¹⁶⁸ kişiden, Allah'ın kendisine öğretmiş olduğu bilgilerden öğretmesini istediği belirtilir. Bu olayda bir peygamberin makamca kendisinden daha düşük konumda bulunan birisinden ilim talep etmesinde gençlere, öğrenci olarak öğretmenlerine karşı saygılı tutum sergilemelerine ve ilim öğrenmede alçak gönüllülük ve edebe yönelik ahlaki bir mesaj verilmektedir.¹⁶⁹ Bu ayette Hz. Musa'nın bilge Hızır'dan zorba bir tavırla değil de kibarca, "*Sana öğretilen doğru bilgiyi bana öğretmen için size eşlik edebilir miyim?*" şeklinde izin istemesi bu ahlaki tutumun davranışa yansıyan biçimidir. Yine 69. ayette, Hz. Musa'nın ilim talebine karşılık buna dayanamayacağını ifade eden Hızır'a Hz. Musa'nın, "*Allah'ın izniyle beni sabırlı bir kişilik olarak bulacaksın ve de ben sana hiçbir hususta karşı çıkmayacağım.*" şeklinde verdiği cevap da öğrencinin hocasına karşı takınması gereken saygılı tavır konusunda gençlerimize yol göstermektedir. Yine, 73. ayette merakına yenik düşen Hz. Musa'nın Hızır'ın hatırlatmasına karşı verdiği "*Unuttuğum şey konusunda beni azarlamam...*" şeklindeki cevabı, öğrencinin hatasını kabullenip hocasından af dileme; hocasının da öğrencisini bağışlama erdemine sahip olması gerektiğini de düşündürmektedir. Ayetin sonundaki "*...bana işim hususunda güçlük çıkarma!*" ifadesinde de öğretmenlerin eğitimde kolaylaştırıcı bir yöntem takip etmeleri gerektiğine de işaret edilmektedir.

5.2. Kur'an'da Olumsuz Ahlaki Davranışlarıyla Örnek Gösterilen Gençler ve Verilen Mesajlar

¹⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, VI/274.

¹⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, V/370; Karaman v.d. *Kur'an Yolu*, III/572.

¹⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, V/372.

Kur'an'da güzel ahlakı ile mesaj verilen gençlerin yanı sıra, olumsuz ahlaki davranışları ile de mesaj verilen gençler bulunmakla birlikte bunların sayısı daha azdır. Kur'an'da bu konuyla ilgili Hz. Âdem, oğlu Kabil ve Hz. Yusuf'un kardeşleri vasıtasıyla mesaj verildiği görülmektedir.

5.2.1. Verilen Sözü Tutmama: Âdem (a.s.) Örneği

Her ne kadar Peygamberler insanlar için örnek şahsiyet olsalar da beşer olmaları itibarıyla hata da yapabilirler. Ahlaki yönü bulunan meselelerde yapmış olduğu hatalar istem dışı ve nadir olduğu için, bu durum peygamberlerde ahlaki sorun olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. İnsanlığa örnek şahsiyet olmaları yönüyle bir peygamberin yaşadığı her olumlu olumsuz bazı tecrübeler bizlere örnek olarak sunulmuştur. Ahlaki hususlarda da bu durum geçerlidir.

Bu yönüyle bizlere örnek olarak sunulan peygamberlerden birisi de Kur'an'da daha çok insanın yaratılışı ile ilgili olarak hakkında bilgi verilen Hz. Adem'dir.¹⁷⁰ Onun için Taha suresi 115. ayette "*Andolsun biz daha önce Adem'den söz almıştık da o (onu) unuttu. Biz onda bir kararlılık görmedik.*" denilmektedir. Her ne kadar bu tecrübeyi yaşadığında kaç yaşında olduğu hakkında bilgi bulunmasa da Kur'an'da irade sahibi bir birey olarak anlatılması ve de dünyaya gönderildikten sonra kendisine peygamberliğin verildiğinin belirtilmesi¹⁷¹ Hz. Âdem'in genç olduğunu düşündürmektedir. Taha suresi 120. ve 121. ayetlerde verilen bilgiler ışığında, Allah'a yasak ağaçtan yememe konusunda verdiği sözü şeytanın kışkırtmalarına direnemeyip bozduğu anlaşılan Hz. Âdem'in bu konuda gayretli de davranmadığının anlatıldığı bu ayette insanlığın ilk atası Hz. Âdem üzerinden sözde durmanın Allah katında ne denli öneme sahip olduğuna ve verilen sözün yerine getirilmesi için yeterince çaba gösterilmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Ayrıca ayette beşerî kuvvetin zayıflığına ve sözün yerine getirilip hatadan uzaklaşılması için Allah'tan yardım istenmesine de delalet etmektedir.¹⁷² Görüldüğü üzere ayette insanlığın ilk atası olan Hz. Âdem üzerinde insan fitratına dair bir bilgi verilmesinin yanı sıra dikkatli olması gereken ahlaki bir konuya da temas edilmektedir.

5.2.2. İlk Kıskançlık ve Düşmanlığa Karşı Hayrı Tavsiye ve Yumuşaklık: Hz Âdem'in Oğulları Habil ve Kabil

Kur'an'da kendileri üzerinde ahlaki mesaj verilen bir diğer peygamber evladı ise Hâbil ve Kâbil'dir. Maide suresi 27. ile 31. ayetleri arasında kendileri hakkında isim zikretmeksizin bilgi verilmektedir. Bunun sebebi olarak, kötü bir ahlaki davranışa örnekliğin anlatılıyor olması

¹⁷⁰ Bakara 2/31-37; Araf 11-25; İsra 17/61-63; Kehf 18/50.

¹⁷¹ Taha 20/122.

¹⁷² Razi, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddin, (1981). *Tefsiri'l-Fahri'r-Râzi-Mefâtihi'l-Ğayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, XXII/123.

muhtemeldir. Ayetlerde anlatıldığı üzere her ikisi Kur'an'da belirtilmeyen bir sebeple Allah'a kurban sunmuş yine Kur'an'da belirtilmeyen bir nedenle¹⁷³ Habil'in kabul edilirken Kabil'in kabul edilmemiştir. Bu durumu hazmedemeyen Kabil'in adeta kıskançlıktan gözü dönmüş ve Habil'in nasihatlerine rağmen kardeşini öldürmekte tereddüt bile etmemiş, böylelikle insanlık tarihinde ilk insan öldüren kişi olarak insan öldürme fiilinin de çığır açarı olmuştur ve böylelikle de kaybedenlerden olmuştur. Bu durum hasedin yol açtığı kötü durumları göz önüne sermesi bakımından önemlidir. Bu nedenle gerek ayetlerde¹⁷⁴ ve gerekse hadislerde¹⁷⁵ hasedin zararlarına yönelik çokça uyarılar yapılmaktadır. Şeytan'ın Allah'a isyanının sebebinin haset olduğu düşünüldüğünde¹⁷⁶ Kur'an'da ve hadislerde bu yönde yapılan uyarıların da ne kadar yerinde olduğu anlaşılmaktadır.

Ayette Habil'in, Kabil'e karşı, *"Allah ancak müttakilerden kabul eder."* cevabını vermesi, Kabil'in yapısı itibariyle Allah'ın emir ve yasaklarına dikkat etmeyen, ahlaki açıdan zaafı olduğu aklı getirirken, bu ifadeleri telaffuz eden ve kurbanı kabul edilen Habil'in ise bu durumun tersine olarak Allah'ın emir ve yasaklarına riayet eden ve ahlaklı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. 28. ayetteki *"Ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım."* ifadesi de Habil'in takvalı bir genç olduğunu vurgulamak içindir. Yine basit bir sebeple insan öldürmeyi göze alan ve akıbetini düşünmeyen Kabil'in de nefesine ne kadar bağımlı ve düşünmeden hareket eden bir kişilik yapısında olduğunu, kendisinden güçlü olduğu ve Kabil'i öldürme imkânı bulunduğu halde¹⁷⁷ öldürülme esnasında bile kardeşine hayrı tavsiye edip elini bile kaldırmayacağını belirten müsamahakâr Habil'in iradesinin ne kadar sağlam ve onun kin gütmeyen bir yapıda olduğunu bizlere göstermektedir. Yine 30. ayette *"Nefsi, onu kardeşini öldürmeye sevketti."* ifadesine yer verilmesi de, nefsin insanı kötülüğe yönlendirdiğini ve kişinin de buna karşı durup nefsini hayra ve güzel olana yönlendirmesi¹⁷⁸ gerektiğine işaret etmek içindir.

5.2.3. Kıskançlık, Düzenbazlık ve Yalan: Hz. Yusuf'un Kardeşleri

Kur'an'da ahlaki açıdan ele alınması gereken insan tiplerinden biri de Hz. Yusuf'un kardeşleridir. Kendileri hakkında düşünülmesine işaret edilen Hz. Yusuf'un kardeşleri¹⁷⁹ Kur'an'da kıskanç, güvenilmez ve düzenbaz kişilik tipi olarak aktarılmıştır. Yusuf suresinin başında Hz. Yakup'un Hz. Yusuf'a hitaben *"Sakın rüyayı kardeşlerine anlatma. Onlar sana*

¹⁷³ Kurbanı konu olan husus ile hakkındaki kabul edilmemesinin altında yatan sebepler hakkındaki görüşler için bk. İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-Veciz*, II/178.

¹⁷⁴ Nisa 4/54; Felak, 113/5.

¹⁷⁵ Buhari, *Sahih*, Edeb, 57; Müslim, *Sahih*, İman, 243; Ebu Davud, Sünen, Edeb 44.

¹⁷⁶ Araf 7/12; Sad 38/75-76.

¹⁷⁷ Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, (1998). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve U'yûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vil*, th. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.d. Riyad: Mektebetü'l-U'beykân, 1998, II/225.

¹⁷⁸ Bk. Yusuf 12/18, 53, 83; Taha 20/96.

¹⁷⁹ Yusuf 12/7.

*tuzak kurarlar*¹⁸⁰ ifadesine yer verilmiş olması Hz. Yusuf'un kardeşlerinin kıskanç ve düzenbaz bir kişilik olduğunu göstermektedir. Mezkûr ayetin devamında ise kıskançlıklarının, Hz. Yusuf'u öldürmeyi düşünecek kadar gözlerini kararttığına değinilmiştir.¹⁸¹ Bu uğurda planlar yapmışlar, senaryolar uyarlamış ve yalan söylemişlerdir.¹⁸² Surede, bu durumun farkında olan Hz. Yakup'un kendilerine güvenmediğine işaret edilmesi¹⁸³ ve kendilerinin de bu durumu kabullenmeleri,¹⁸⁴ Hz. Yakup'un onların yalanlarına inanmadığının belirtilmesi¹⁸⁵ ve de 18. ayette, Hz. Yusuf'un gömleğindeki kanın kendisine ait olmadığını belirtmek için kullanılan دم كذب ifadesinin tercih edilmesinin arka planında onların yalancı ve düzenbaz olduklarına bir işaret vardır.¹⁸⁶ Aynı surede Züleyha¹⁸⁷ ve Yusuf'un kardeşlerinin¹⁸⁸ kurdukları tuzakların boşa çıktığına dikkat çekilmiş olması, hakkın er geç ortaya çıkacağı ve tuzakların elbet bir gün yapanın başına geçeceği, dolayısıyla Müslüman gencin her koşulda dürüst olması gerektiğine işaret etmektedir.

Sonuç

Arapça kökenli bir kelime olarak ahlak, “yaratılış ve fitrat” anlamındaki خلق fiilinden türeyen خُلُق (hulk) kelimesinin çoğuludur. Sözlükte seciye, huy, kişilik, mizaç ve din anlamına gelen bu terim, “İnsan ruhunda yerleşmiş, düşünmeye ihtiyaç hissetmeden ve de kolaylıkla fiillerin meydana gelmesine kaynaklık eden bir durum” ya da “Bir toplum içinde kişilerin benimsedikleri, uymak zorunda bulundukları davranış biçimleri ve kuralları” şeklinde tanımlanmıştır. Bu iki farklı tanımdan anlaşılacağı üzere ahlak, temelde bireysel bir olgu olup toplum içerisinde şekillenen, toplumdaki etkilenen ve aynı zamanda onu etkileyen bir olgudur. Türediği fiil kökünün anlamı nazar-ı dikkate alındığında ise ahlak kavramının, Allah'ın insan ruhuna yerleştirmiş olduğu safiyete tabiri caiz ise bilgisayar ayarlarına uygun yaşamayı ifade ettiğini söylemek mümkündür.

İslâm düşüncesinin genel çerçevesi içinde ahlak disiplininin oldukça geniş ve o ölçüde önemli bir yeri vardır. Kur'an'ın çok geniş bir kısmı doğrudan veya dolaylı olarak ahlak konularını içeren ayetlerden oluşur. Hadis külliyatında da ahlaka dair hadislerin yekûnu ciltleri dolduracak zenginliktedir. Bu açıdan bakıldığında İslâm ahlakının asıl kaynağı Kur'an ve onun

¹⁸⁰ Yusuf 12/5.

¹⁸¹ Yusuf 12/9.

¹⁸² Yusuf 12/11-18.

¹⁸³ Yusuf 12/11.

¹⁸⁴ Yusuf 12/17.

¹⁸⁵ Yusuf 12/18.

¹⁸⁶ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II/451.

¹⁸⁷ Yusuf 12/51.

¹⁸⁸ Yusuf 12/91.

ışığında oluşan sünnettir. Bu iki kaynakta güdülen en temel gaye ise, insanın varlık kategorileri içindeki ayrıcalığına uygun erdemlerle bezenmesini ve yetkinliğe ulaşmasını sağlamaktır.

Her ne kadar müstakil bir konu olarak algılsa da Kur'an ve hadislerde ahlakın iman ve ibadetlerle ilişkilendirilmesi, dinin bu esasları arasındaki ayrılmazlığı ve bütünüleyici vasma işaret etmesinin yanı sıra, ahlakın ne denli öneme sahip olduğunu da göstermektedir.

Kur'an'da ahlaki konular daha çok ilkeler üzerinden işlenmektedir. Bunda ahlakın herkesi kuşatan genel kurallar olması etkilidir. Yani genel bir ahlaki kural yediden yetmişe herkes için geçerli olduğundan Kur'an'da bu mesajlar kişiler üzerinden değil, ilke olarak verilir. Hadislerde de genel ve özel olarak ahlakın önemine ve konu hakkındaki bazı meselelere değinilmekle birlikte her iki kaynakta en fazla dürüstlüğü vurgu yapılması bu ahlaki vasfın diğer ahlaki davranışlarla birlikte hayatın temelini oluşturmuş olmasından kaynaklanmaktadır.

Yüce Kitabımızda ahlak, çoğunlukla ilkesel olarak verilmekle birlikte yer yer bazı davranış biçimlerinin örnek olarak gösterildiği de olmuştur. Kur'an'da her bireyin ahlaklı olması istenmekle birlikte ahlakın bireyselliğinden çok toplum sathına yayılmasına önem verildiğinden ahlaki ilkeler çoğunlukla belli bir gruba hitapla değil bazen insanlığın tümüne fakat çoğunlukla da Müminlere hitaben verilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bazı ahlaki prensipler gençler üzerinden verilse de, gençlere yönelik vurguyu her zaman açıktan görmek mümkün değildir. Kur'an'da sadece ashâbı Kehf için kullanılan فتي kelimesinde gençliğe vurgu açıktan yapılırken, bu dönem için yer yer غلام, غلام ve onun müennesi امرأة kelimeleri ile özellikle bülüğ çağına işaret etmek için بَلَغَ أَشُدَّهُ ve بَلَغَ الْحُلُم kelimelerinin kullanıldığı da görülmüştür. Bunun dışında ahlaki davranışlarıyla örnek gösterilen şahısların genç olduğu bilgisine ayetler arasındaki bütünlük ya da rivayetlere dayanılarak ulaşmak mümkündür.

Kur'an'da Hz. Yusuf, Lokman (a.s.)'ın oğlu, Kabil ile ashâbı Kehf'in genç olduklarına işaret edilmekle birlikte, Hz. Musa, Hz. Yahya, Hz. İbrahim, Hz. Meryem, Hz. Yahya ve Şuayb (a.s.)'ın kızının yaşları hakkında bilgi verilmez. Bununla birlikte ahlaki mesaj içeren ayetlerde bu şahıslara yönelik verilen bilgilerden ve konu ile ilgili rivayetlerden hareketle kendilerinin genç olduğu fikri oluşmaktadır.

Kur'an'da gençler çoğunlukla olumlu davranış özellikleri ile ön plana çıkarılmışlardır. Bunda İslam'ın iyi olanı yaygınlaştırma prensibinin etkisinin rol oynadığını belirtmek mümkündür. Kur'an'da olumlu ahlaki davranış biçimleriyle Hz. Meryem, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İbrahim, Hz. Yahya, Şuayb (a.s.)'ın kızı ve Lokman (a.s.)'ın oğlunun ön plana çıkarıldığı,

bu dönemin psikososyal özelliğine binaen iffetli ve hayâli olmaya ilişkin ahlaki mesajlara ağırlık verildiği ve de bu konuda hem erkek hem de bayanlar için ayrı örnekler verildiği görülür. Gençler aracılığıyla üzerinde sıkça durulan konulardan biri de anne babaya ve büyüklere saygıdır. Bu ahlaki vasfın çoğunlukla peygamberler üzerinden işlenmesi de konunun Allah katından değerini göstermesi açısından önemlidir. Kur'an'da Hz. Meryem iffetin ve dürüstlüğü, Hz. Yusuf iffetin, dürüstlüğü, affediciliğin ve ana babaya saygının, Hz. İbrahim şefkat, dürüstlüğü ve anne babasına saygının, Hz. Yayha temizliğin, anne babaya saygı ile yumuşaklığın ile Şuayb (a.s.)'ın kızı hayânın, Hz. Musa tevazu ve büyüklere saygının, Habil, teenni ve hayrı tavsiye Lokman'ın oğlu, ise büyüklere saygının örnek genç şahsiyetleri olarak sunulmakta ve günümüz gençliğinin bu şahısların hayatlarından ibretler çıkararak İslam'ın öngördüğü biçimde ahlaki bir hayat biçimlerini benimseyip yaşamaları istenmektedir. Kur'an'da olumlu ahlaki davranış biçimleriyle Hz. Âdem (a.s.) sözde durmamanın, Hz. Âdem'in oğlu Kabil kıskançlık ve düşmanlığın, Hz. Yusuf'un kardeşleri ise düzenbazlık ve yalanın çirkinliğini gösterirken Kur'an'da ön plana çıkarılan gençlerdir.

Basın yayın organları başta olmak üzere dört bir taraftan ahlaksızlığın girdabına sürüklenmek istenen gençlerimiz için bu tehlikeden kurtuluş yöntemleri Kur'an ve onun açıklayıcısı konumundaki Hz. Peygamberin sünnetinde verilmiştir. Gençlerimiz, Hz. Peygamberin iki emaneti Kur'an ve sünnetteki ilkelere bağlı kaldıkça gerek imanî gerek de ahlaki açıdan yollarını şaşırmayacaklardır. Kur'an'da belirtilen övülmüş ahlaki vasıflarıyla kendilerinden sonraki nesillere de örnek olacak olan bu gençlerimiz hiçbir gölgenin olmadığı kıyamet gününde Allah'ın gölgesinde yer bulan zümreye dâhil olma şerefine de nail olarak hem bu dünyada hem de ahirette saadete erecektir.

KAYNAKÇA

- AHMED B. HANBEL, (2008). *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, th. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, (2011). *"Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlak İlişkisi"*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 35: Erzurum.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Ebûbekr, (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*, th. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- BEYZÂVÎ, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (2000). *Envâru'l-Tenzîl ve Esrâru'l-Te'vîl*, th. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk-Mahmûd Ahmed el-Atraş, Beyrut: Dâru'Reşîd.
- CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, (1984). *es-Sihâh, Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, th. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâiyîn.



ÇAĞRICI, Mustafa, (1998). “Ahlak”, *DİA*, İstanbul, II/1-9.

ÇAĞRICI, (2000). “İffet”, İstanbul: *DİA*, 2000, XXI/506-507.

ÇAĞRICI, (2014). *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları.

EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eşas el-Ezdi es-Sicistânî, (2009). *Süneni Ebî Dâvud*, th. Şuayb Arnavut v.d, Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye.

EBU ZEHRA, Muhammed, *Zehratü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fıkr, ty.

ELMALILI, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, ty.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Marife.

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

HÂKİM EN-NEYSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh, (1997). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Harameyn.

ISFAHANÎ, Râgıp *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdilhak b. Gâlib, (2001). *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, th. Abdüsselâm Abdü's Şâfi Muhammed, Beyrut.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mucemu Mekâyisi'l-Lügâ*, th. Abdüsselam Muhammed Harun, Daru'l-Fıkr, ty.

İBN MACE, Ebû Abdillâh Muhammd b. Yezîd, (1998). *Sünenü İbn Mâce*, th. Beşşâr Avvâd Maruf, Beyrut: Dâru'l-Cil.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

KARAMAN, Hayreddin, vd. (2007). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları.

KULAKSIZOĞLU, Adnan, (1990). “Gençlik Çağı ve Ülkemizde Gençlik Sorunları”, Atatürk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, C. 2, S. 134.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd, (2005). *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk.: Mecdî Bâsillûm, Dâru'l- Beyrut: Kütübi'l-İlmiyye.

MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, (1946). Mektebetü Mustafa el-Halebî.

MESUDÎ, Ebu'l-Hasen b. Ali, (2005). *Mürûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, th. Kemal Hasen Mer'â, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.

MÜSLİM, b. Haccâc Ebu'l-Hasen, *Sahih-u Müslim*, th. Muhammed Fuad Abdülbâki, Beyrut.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, (1998). *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, th. Yusuf Ali Bidyevî, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib.

PARLATIR, İsmail v.d. (1998). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.

RAZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ziyâüddîn, (1981). *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî-Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

SABUNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Sevra, (2000). *Sahihu Süneni't-Tirmizî*, th. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî, Riyad: Mektebetü'l-Maârif.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, (1998). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve U'yûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl*, th. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.d. Riyad: Mektebetü'l-U'beykân, 1998.

YUNUS EMRE VE RİSÂLETÜ’N-NUSHİYYE İŞİĞİNDA GENÇLİK VE AHLÂK

Mehmet SADE ¹
Semra ERDEM ²

*“Yolu gitme sen egri iy bi-gâne
Senün dirliğüne sensin bahane”*

Özet

Arapçada "*seciye, tabiat, huy*" gibi manalara gelen ahlâk, insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü olarak tanımlanmıştır. Gençlik ise ikinci bir doğum süreci olarak yetişkinler arasında yerini ve konumunu alabilmeyi, belli bilgi, beceri ve tecrübe kazanabilmeyi ifade eder. Edebiyatımızda pek çok şair ve yazar, ahlâkla ilgili mensur veya manzum eserler kaleme alırken, gençliğin ahlâkî yapısı ve gelişim süreci üzerinde de özellikle durmuşlardır. Türk edebiyatının en önemli isimlerinden birisi kabul ettiğimiz Yunus Emre de bu konuya ayrı bir önem vermiştir.

Yunus Emre; zamana sıkışıp kalmayan ve devri içerisinde yitip gitmeyen düşünceleriyle bugün dahi birçok konuda yol gösterici olmaktadır. Bu bağlamda Yunus Emre'nin önemli eserlerinden birisi olan Risaletü'n-Nushiyye'de tüm insanların olduğu gibi gençliğin de meselelerinden kabul edebileceğimiz riya, acelecilik, büyülenme, şehvet, öfke, cimrilik vb. huylar ve bunlar arasındaki mücadelenin yanında sabır, cömertlik ve hayâ sahibi olmak gibi o gün olduğu kadar bugün de önemini koruyan, değerini yitirmeyen güncel kavramlar ele alınmıştır.

Çağdaş psikiyatri; normal insanı, kendini tanıyan, çevresiyle uyumlu ilişki kurabilen, karşılaştığı problemleri kendi kendine çözebilen insan olarak kabul etmektedir. Yunus Emre de bu eserinde evrensel insanın zaaf ve meziyetlerini tek tek ele alarak gençliği düşünmeye davet etmiş; iyiye, güzele ve doğruya yönlendiren öğütlerde bulunmuştur.

Biz bu tebliğimizde Yunus Emre'nin Risaletü'n-Nushiyye adlı eserinde, gençliği ahlâka dair aydınlatıcı mahiyette gördüğümüz hususları ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye, Gençlik, Ahlak

¹ Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezun Öğrenci

² Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mezun Öğrenci

YUNUS EMRE AND YOUTH AND MORAL IN RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE'S LIGHT

Abstract

Morality that means “selection, nature, temperament” in Arabic, spiritual qualities that lead people to be characterized as good or bad, strongwilled temperament and behavior revealed their effects are defined as whole. The youth could take its place among adults as a second birth process and location specific information refers to the ability to acquire skills and experience. Many poets and writers in our literature, prose or verse about morality works while writing, the moral structure of the youth and focused especially on the development process. We accept one of the most important names of Turkish literature Yunus Emre was also given a special attention to this issue.

Yunus Emre; even today, with the time and thought remain trapped in the cycle is going wiped guidance on many issues. In this context, one of the major works of Yunus Emre Risaletü'n-Nushiyye the youth as well as the people of the ride we can accept the matter, impetuosity, pride, lust, anger etc. stinginess. In addition to the conflict between them, such as temperament and patience, generosity and the importance of protecting those days like today as having twisting the testicles, unfading current concepts are discussed.

Contemporary psychiatry normal people self-aware can establish a harmonious relationship with the environment, the problems faced are considered to be people who can solve on its own. Yunus Emre also the universal human weaknesses and virtues in this work by addressing individual invited to consider the youth; good, beautiful and true advice is found in directing.

We are doing this in his essay we Yunus Emre Risâletü'n-Nushiyye, the issues that we see in enlightening the youth about the nature of morality will try to address.

Keywords: Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye, Youth, Morality

Giriş

13. yüzyılın derinliklerinde kalmayarak sesini tüm canlılığı ve tazeliğiyle günümüze kadar ulaştıran Yunus Emre Türk edebiyatının zirve şahsiyetlerinden biridir. Öyle ki onu aynı tazelikte günümüze kadar getiren hiç şüphesiz gönül adamı olmasının yanında halkı ile bütünleşmesi, duygu ve düşüncelerini temiz Türkçesiyle dile getirmiş olmasıdır. Gönül adamı olmasının yanı sıra aynı zamanda bir ahlakçı olarak da tanımlayabileceğimiz Yunus Emre bunu

söz konusu olan Risaletü'n-Nushiyye adlı 573 beyitlik mesnevisinde açıkça göstermektedir. O, bu eserini herhangi bir sanat kaygısı taşımadan, Peygamberimizin “Din nasihattir” sözüne ve devrin mesnevî söyleme geleneğine uyarak eğitici bir risale hazırlama arzusunun sonucu olarak ortaya koymuştur (Tatçı, 2008:47).

Yûnus Emre, Risâletü'n-Nushiyye adlı ahlâkî mesnevîsinde insanın yaratılışındaki dört unsurun ve bu unsurların ahlâkî yapıya olan etkileri üzerinde durmuştur. O, Türk akıncısını atından indirir, elinden kılıcını ve okunu alır, onu kendi içinde “sefer”e davet eder. Dış “sefer” kadar iç “sefer” de zordur. Yunus bu eserinde iç seferin müşküllerini sembolik bir şekilde anlatır.¹

Bireyin iyi-kötü, olumlu-olumsuz olarak nitelenmesini sağlayan manevi özellikleri, huyları ve bunların sonucunda gerçekleştirdiği iradeli davranışlar bütünü diye tanımladığımız ahlâk sadece günümüzün değil, geçmişin hatta geleceğin en temel ve hayati olgusudur. Geleceğin temel olgusu olması sebebiyle de konunun gençliği ilgilendiren ayrı bir önemi vardır. Öyle ki, İnsan ilişkilerinde fayda ve çıkarın öne çıktığı; daha çok kazanmak, daha çok tüketmek, daha rahat yaşamak ve gücün yegâne amaç haline geldiği çağımızda Risaletü'n-Nushiyye’de ele alınan “tama- kanaat”, “tekebbür- tevazu”, “öfke- sabır”, “cimrilik- cömertlik” “gıybet- doğruluk” gibi kavramlardan ne yazık ki menfi olanların ön planda olduğu aşikârdır.

Çağdaş psikiyatri, normal insanı kendini tanıyan, çevresiyle uyumlu ilişki kurabilen, doğruyu yanlıştan ayırabilen insan olarak kabul etmektedir. Zira insan kendi kusurlarını gidermedikçe bireysel olarak mutlu olamaz ve manen yükselemez (Günyay-Horata,2009:40). Bununla birlikte ahlâkın özellikle çocukluk ve gençlikte bilinçli ve ikna edici telkin neticesinde değişebileceğini varsayarsak “ağaç yaşken eğilir” atasözünden hareketle tabiri caizse ağacı yaşken eğmek için gençlere bahsi geçen ilgili kavramların, kendi milletlerinin tarih boyunca geliştirmiş olduğu ahlâk kaidelerinin öğretilmesi, onları toplumun yetişkin bir üyesi yapmak yolunda atılan ilk ve en büyük adım olacaktır. Yine bu temel öngörüye bağlı olarak, bireysel ahlâkı oluşturmada, toplumsal ahlâkın gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını da bilinmesi gereklidir. Öyle ki, güzel ahlaka sahip olan ve yeni nesillerine bahsi geçen değerleri aşılamayı başarabilen toplumlar, huzur ve refah içinde yaşama imkânlarını artırmış olacaktır.

Yüzyıllar Ötesinden Günümüze Ahlaki Öğütler

Yunus Emre Risaletü'n-Nushiyye’de insan gönlünü büyük bir ülkeye benzetmiş ve burayı ele geçirmeye çalışan tama-kanaat, tekebbür-tevazu, öfke-sabır, cimrilik-cömertlik, gıybet-doğruluk gibi soyut kavramlar arasındaki mücadeleyi alegorik bir biçimde anlatmaya çalışmıştır. O, bu zıtlıkları insanda vücut haline gelen dört maddi unsura bağlamış ve bu

unsurların birbirine zıt ihtirasları doğurduğunu belirtmiştir. Eserin giriş niteliğindeki kısımda bu dört unsur ve getirdiği haller şöyle anlatılmıştır:

*Toprag ile bile geldi dört sıfat
Sabr u eyü hu tevekkül mekrümet*

*Suyıla geldi bile dört dürlü hal
Ol safadur hem saha lütf u visal*

*Yıl ile geldi bile dört heves
Ol- durur kizb ü riya tizlik nefes*

*Od ile geldi bile dört dürlü dad
Şehvet ü kibr ü tama' birle hased*

Buna göre güzel ahlakın tesisinde Yunus Emre'nin verdiği önemli nasihatlerden biri “sabır” ve “öfke” üzerinedir. Her türlü olumsuzluğa sabretmek; her işi Allah’a sevk edip tevekkülde bulunmak; güzel ahlakın davranış modeli olan iyi bir huyla bezenmek bizi öfkeye karşı mağlup olmaktan kurtaracaktır. Yunus Emre “Öfke”yi cana kıyan, düzen bozan, dert verici olarak tanımlar ve hatta kendisinin bile kendinden korktuğunu, ona uyanlarınsa imansız öleceğini söyler:

*Nereye kim varam başlar kesilür
Kime buşar-ısem olokdem ölüür*

(Nereye varsam, (orada) başlar kesilir. Kime öfkelensem, o anda ölüür.)

*Kim ola bencileyin cana kıyar
Meger kim ben olam merdane kıyar*

(Benim gibi cana kıyan (başka) kim olabilir? Ancak benim gibi olurlarsa, yiğitlere kıyabilirler.)

*Buğu dirler bana key bahadırım
Düzenlik bozmaya her (dem) kaduram*

(“Öfke” derler bana, pek kahramanım! Düzenliğı bozmaya, her an hazırım.)

*Sakin bana uyup sen gafil olma
Benüm sözüm tutup imansız ölme*

(Sakin, sen bana uyup gafil olma! Benim sözümü tutup imansız ölme.)

*Dek ayruga degül bentüm kalıncum
Beni dahı dutar benim kalıncum*

(Benim davranışlarım, (huyum) sadece başkalarına değil, bana bile zarar verir.)

Eserde kişi, öfkenin elinden aklın rehberliğıyle kurtulur. Akıl, öfkeye karşı sabrı ve onun ordusunu çağırır. Bu bölümde genel olarak; sabrın en büyük saadetlerden olduğu, tüm fesâtlıkları sabrın mât ettiği, sabrın olduğu yerde iyiliğın olduğu, sabırlı olanların ulu kişiler olduğu, Yûsuf peygâmberrin de başına gelenlere çok sabrettiğı, sabrın içinde pek çok hünerin olduğu, kişiye her durumda sabrın gerekli olduğu, nebî ve velilerin yolunun da sabra uğradığı anlatılmıştır (Tatçı, 2008: 80-86).

*Sabır ahvalini dinle diyeyin
Sabır al vîr kamu bu dünya malın*

(Sabr'ın hallerini dinle, anlatayım. Sabr'ı al, bu dünya malının ise hepsini ver.)

*Sabır kadayısa eylükdür işi
Mudam azad ider yad ır bilişi*

(Sabır nerede ise, onun işi iyiliktir. Daima yabancıyı da tanıdığı da (kötülükten) kurtarır.)

*Sabırlu devleti dayım olısar
Nasibi sabır olanlar uluyısar*

(Sabırlı olanların devleti (mutluluğı) sürekli olur. Nasibi sabır olanlar, aziz olurlar.)

*İştüdüñ Yusuf'ı ol çah içinde
Tururdu sabr- ile ol mah içinde*

(Kuyunun içindeki Hz. Yusuf'un (kıssasını) duydun. O ay (yüzlü), orada sabrı sayesinde durdu.)

*Nebidür ger veli yol sabra ugrar
Eger sen de varursan sabr-ile var*

(Nebi de olsa veli de olsa, yolu sabırdan geçer. Sen de o (velilik) makamına varacaksan, sabırla var.)

Yunus Emre öfke ve sabrın hallerinden bahsettikten sonra, su unsuruyla birlikte dört güzel huyun geldiğini, bunların da; *safâ (temizlik)*, *sehâ (cömertlik)*, *lutf (iyilik)* ve *visâl (kavuşmak)* olduğunu söyler. Özellikle cömertliğin üzerinde duran ve onu da eserin dördüncü bölümünde cimriliğin karşısına koyan Yunus, cömertliği daha çok cimrilik üzerinden aktarır.

“Cömertlik; içtimai itibar kazanmanın, kendini gösterme duygusunun, fazla kuvvetin bir tezahürü telakki olunabilir. Alain'in çok güzel izah ettiği üzere, hasislik, daha ziyade bir kuvvet azlığının, korkunun, tabii veya içtimai emniyetsizlik ifadesidir. Yunus hasisi çeşitli bakımlardan kötüler ve cimriliği kendi yediğini kendinden bile sakınan olarak tanımlar.” (Kaplan, 1973:412)

*Diyem sana bahiltin neyidüğün
Sakınur kendüden kendü yidiğün*

(Sana cimriliğin ne olduğunu söyleyeyim. O kendi yediğini kendinden bile sakınır.)

Yunus Emre cimri olanların Karun'la bir tutulduğunu ve zenginliklerinin kendilerine asla fayda getirmeyeceğini, mallarınınsa boyunlarına dolanan bir zincir olduğunu, cimri kimselerde gönül darlığının hiç eksik olmadığını söyler:

*Çü aciz kendü dahı kendüzinden
Kî şad olan ölür gussa yüzinde*

(Kendisi bile, kendisine söz geçiremez. Çünkü (cimrilerin) mutlu olanları bile, gam, tasa yüzünden ölürler.)

Cimrilikten kurtulmak yine aklın rehberliğinde cömertliğe nasip olacaktır:

*Akıl eydür gele bir gözlerin aç
Sahavet kadayısa ol yana kaç*

(Akıl şöyle der: “Gel gözlerini aç, cömertlik neredeyse oraya koş git!”)

*Ki yüz bin yögrügi cömert er utdı
Bu meydan öndülin ol aldı gütdi*

(Yüz bin yörgüğü (tez, hızlı koşanı) cömert er yendi. Bu meydan (dünya) ödülünü, o alıp gitti.)

Dört unsurdan biri olan ateş ise insana *şehvet*, *kibir*, *tama'* (aç gözlülük) ve *haseti* (kıskançlık) getirir. Bunlardan *tama'* nefis sultanının dokuz oğlundan en büyüğüdür ve Yunus Emre onu doymak bilmeyen, iyi bir iş yapmayan, dünyayı kendisine esir eden olarak tanımlar:

*Ulu oğlu tama eyü iş etmez
Cihan mülki anun olursa yitmez*

(Büyük oğlu Tama (Açgözlülük), iyi bir iş yapmaz. Dünya mülkü onun olsa yine doymaz.)

*Bin er tonlu tururlar kapusunda
Esir itmiş cihanı tapusunda*

(Onun kapısında, hazır olarak bin tane er bekler. O, kendisine dünyayı esir etmiştir.)

Eserde müstakil bir bölüm ayrılan “kibir” vasfı ise Yunus Emre tarafından şiddetle yerilir. Öyle ki kibri kendinden başka kimseyi beğenmeyen bir ölüm ejderhası olarak tanımlar. Bununla birlikte kalıcı güzelliğin ve iyiliğin, ancak ve öncelikle bireysel edep ve ahlâk ile gerçekleşeceğini unutmazsak kibir vasfı kişinin edep ve ahlakını hiçe sayan, suret nakşı yıkıldığı gün kişiye vefa göstermeyecek olan bir haramidir. Aynı şekilde ahlak, “söz veya hareket olarak takdire değer kabul edilen davranış tarzı” olarak kabul gördüğüne göre kibir kavramının ahlakilik olgusuna tamamen zıt düştüğü muhakkaktır. Yunus Emre de eserde kibirli kimseyle arkadaşlık kurulmamasını hatta onunla mücadele edilmesini tavsiye eder zira kibirli

kişi büyüklenmesinden dolayı gönlündeki nûr da yok olmuştur. Eserde de saydığımız kibir ve kibirlinin vasıfları aklın yol göstericiliğiyle tevâzu' vasfı sayesinde temize çıkacaktır:

Özinden gayrı kimseyi beğenmez

Yüce yirde turur aşaga inmez

(Kendinden başka kimseyi beğenmez; yükseklerde durur, hiç aşağı inmez.)

Sakinğil olmagıl kibr-ile yoldaş

Kibir kandaytsa anunla savaş

(Sakin, Kibir ile yoldaş olma. Kibir neredeyse onunla savaş.)

Kılıç tartırıp gelür yir alçğından

Kibir gördi anı kaçdı tağından

(Tevazu, alçak yerden (ovadan) kılıcını çıkarıp çıkagelir. Kibir bunu gördü ve dağından kaçtı.)

Yunus Emre'nin üzerinde durduğu ve ateşle gelen bir diğeri vasıf ise haset (kıskançlık) tır. Evvelde olduğu gibi gücün yegâne amaç haline geldiği çağımızda da kıskançlık hat safhaya çıkan bir davranış olarak şekillenmiştir. Hiç şüphesiz Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğine delil isteyenler hüccet ve delil bekledikleri için değil, aşırı kıskançlıkları yüzünden inkârda daima ısrarlı olmuşlardır. Yunus'un da terk edilmesini şiddetle öğütlediği ve kişinin güzel ahlakla ahlaklanmasının önündeki en büyük engellerden biri olarak gördüğü haset, kişiye fayda getirmeyeceği gibi onu ziyan eder, helak eder ve kıskanç bir kişi vücudu sağlıklıyken bile sıkıntıdan kahrolur”:

Hasud bir kişidir dayim o rencur

Vücudı sag-iken renc ile mahkur

(Kıskanç biri daima sıkıntılı (dertli) bir insandır. O vücudu sağlıklı iken de sıkıntıdan kahrolur.)

*Ne iş kim işleye kendüye ziyan
Kim ola kendüzine eyle kıyan*

(Bu nasıl bir iş ki, işleyen kendisine ziyan verir? Kendi kendisine böyle kim kayabilir?)

*Şeker yir ise dadı-dalı yokdur
Ki tatlu dirlig-ile hali yokdur*

(Şeker yese tadı yoktur. (Onun) tatlı (huzurlu) bir şekilde geçen bir anı yoktur.)

Yunus Emre'nin terk edilmesini şiddetle istediği bir diğer vasıf ise gıybettir. Bu vasıf eserde “Dastan-ı Gaybet ü Bühtan” adlı bölümde ele alınmış olup “kişinin gördüğünü söylemesi” olarak tanımlanmıştır. Zira muhakkak ki görülmeyenin söylenmesi iftiradan başka bir şey değildir. Bununla birlikte günümüzün, belki hiç birimizin tam olarak kaçınmadığı en önemli günah kaynaklarından birisi, hiç şüphe yok ki gıybet hastalığıdır. Gıybet Türkçede ‘dedikodu’ ya da ‘çekiştirme’ yapmak demektir. Yunus Emre de risalesinde gıybetin olduğu yerde insanlığın olmayacağını, kişiye başkasının haberinin lazım olmadığını ve herkese kendi pazarının farz olduğunu söyler:

*Ne hacetdür ki sana kimse haberi
Farida cümleye kendü bazarı*

(Sana başkasının haberi lazım değildir. Herkese kendi pazarı farzdır. (herkes kendi ilişkilerinden sorumludur.)

*Sana kimse suçı bir zerre ırmez
Sana ayruk yidiği çeşni vırmez*

(Kimsenin suçu, zerre kadar sana dokunmaz. Başkasının yediği sana tat vermez.)

Sonuç

Yüzyıllar ötesinden yazdıklarıyla sesini günümüze duyuran Yunus'un ele aldığı konular insanlık var oldukça eskimeyecek konulardır. Umumiyetle insanoğlunun halinin ortaya konduğu Risaletü'n-Nushiyye'de evrensel insanın zaaf ve meziyetlerini ele alan ve insanı iyiye,

güzele, doğruya yönlendirecek öğütlerde bulunan Yunus Emre kişiyi, kendi içinde var olan karşıt ahlâkî vasıflarla mücâdele ettirip, ona aklın rehberliğinde kötü vasıfları gönül ülkesinden tasfiye ettirme ve güzel ahlakı tesis edebilme yollarını göstermiştir. Bu bağlamda Yunus Emre'nin yedi yüz yıl öteden verdiği nasihatler geleceğin inşasında en önemli rolü oynayan gençlerin ahlakını inşa etmek için yol gösterici bir kaynak olmuştur. Bununla birlikte Yunus Emre'nin ahlâkî öğretilerini topladığı Risâletü'n-Nushiyye, dört unsurun mayaladığı ahlâkî izleri, eşref-i mahlûkat olarak yaratılan insanda arayan ve iyinin kötüye galip gelmesi gerektiğini tavsiye eden tasavvufi bir ahlâk kitabı niteliğindedir.

Kısaca özetlemeye ve yorumlamaya çalıştığımız, Risâletü'n-Nushiyye'de Yunus Emre, insanı öncelikle kendini tanımaya, yaradılış amacına uygun kişiliğe sahip olmaya yöneltmekte ve bu yolla tasavvuf ahlakına ulaştırmayı amaçlamıştır (Günay-Horata, 2009;54).

KAYNAKÇA

- GÜNAY U., HORATA O. (2009). *Yunus Emre Risâletü'n-Nushiyye*, Ankara: Akçağ yay.
- KABAKLI, Ahmet (1987). *Yunus Emre*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet (1973). "Yunus Emre'nin İnsan ve Ahlak Görüşü" (Risâletü'n-Nushiyye'nin Tahlili), *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c.XXI, s.65-82
- _____ (1978). "İki Destan İki İnsan Tipi", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*.
- KILIÇ, Recep (1996) *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: TDV yayımları.
- TATÇI, Mustafa. (2008). *Risâletü'n-Nushiyye Tenkitli Metin*, İstanbul: H Yayınları.

GENÇ İNSANDA VAROLUŞSAL BİLİNÇ OLUŞTURMAYA YÖNELİK ORTAK BİR NOKTADA BULUŞMA OLANAĞI ÜZERİNE FELSEFİ BİR DEĞERLENDİRME

Metin YASA*

Özet

Bu bildiri, mitoloji, teoloji ve etik olmak üzere üç temel disiplinin, özünde taşıdığı bir takım buyruklarla, genç insana yönelik varoluşsal bir bilinç oluşturmaya olası kılan kimi olumlu sonuçlara kapı araladığına dikkat çeker.

Bize öyle geliyor ki, bu bildiride üzerinde duracağımız birbirini tamamlayan mitolojik, teolojik ve etik bakış açıları ve tarihsel örnekleri ışığında dile getirilen düşüncelerin genç insanda varoluşsal bir bilinç oluşturmada etkin bir rol üstlenebilecekleri gerçeğine işaret edilebilir. Bu yapılırken de anılan üç ayrı disipline yönelik bakış açısı ve örneklerin; “temel buyruklar”, “kendini kanıtlama güdüsü ışığında açılım” ve “sınırlı olma haline bağlı sonuç” alt başlıkları altında irdelenmesi konu bütünlüğünün sağlanması açısından ayrıca önemli görünmektedir.

Öz olarak ifade etmek gerekirse, sözü edilen üç ayrı disiplin altında dile getirilen örnek, buyruk ve düşüncelerin, genç insanda varoluşsal bir bilinç oluşturmaya yönelik tartışılmayı ve konuşulmayı hak edecek bir tabloyu netleştirecek özde olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir.

Anahtar Kavramlar: Genç nesil, Varoluşsal bilinç, Olumlu buyruk, Olumsuz buyruk.

A PHILOSOPHICAL EVALUATION ON THE POSSIBILITY OF A COMMON POINT ABOUT BUILDING AN EXISTENTIAL CONSCIOUSNESS IN YOUNG PEOPLE

Abstract

This paper draws attention that three disciplines, mythology, theology and ethics, with a number of commands that carry in their essence, open a door to some positive results which will create an existential consciousness in young people.

It seems that we can focus on these three complementary disciplines and some perspectives and ideas in the light of their historical examples will have an active role in building an existencial consciousness in young people. By doing this, three basic issues can be discussed: "Basic commands", "opening in the light of path to self-realisation" and "the result is bound to become limited". This situation also seems important in terms of ensuring the integrity of these issues.

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

All in all, it can easily be said that the example, command and ideas under three disciplines mentioned can open a door to discuss the picture forming an existential consciousness in young people.

Key Concepts: Young people, Existential consciousness, Positive command, Negative command.

A. Giriş: Genç İnsana Yönelik Varoluşsal Bilinç Oluşturmaya Doğru

Bu bildiride mitoloji, teoloji ve etik olmak üzere üç ayrı disiplin altında dile getirilen örneklerin, bize, genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik ortak bir noktada buluşma olasılığı sunacağı kamıındayız. Durum bu olmakla birlikte, sözü edilen olası ortak noktaya ulaşabilmek için, konuya ilişkin mitoloji, teoloji ve etikten oluşan varlık alanlarından seçilmiş örneklerden her birine yönelik iki olumlu, bir olumsuz buyruk ve bir genel sonuç çıkarma üzerinden kimi çözümleme ve değerlendirmeler yapma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.

Doğrusu, gelinen aşamada, bir noktanın altının özellikle çizilmesinde yarar vardır. O da şudur: Belirlediğimiz yöntem gereği, konuyu, açıklayıcı özde, kurgusal kimi olumsuz örnek kişilikler üzerinden tartışmayı düşünmekteyiz. Bu konunun mitolojik ve felsefi yönüdür. Ancak, temel hedef ve amacımız olumsuz örneklerden hareketle genç nesilde varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik olumlu sonuçlara ulaşmaya çalışmaktır. Bu ise konunun etik boyutunu ifade eder.

Bu kısa girişten sonra, konunun sınırları daha net çizilebilir ve şöyle denebilir: Genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik ortak bir noktada buluşmayı sağlayacak özde seçilmiş örnekler, Temel Buyruklar, Kendini Kanıtlama Güdüsü Işığında Açılım, Sınırlı Olma Haline Bağlı Sonuç olmak üzere birbirini tamamlar nitelikte üç alt başlık altında tartışılabilir.

B. Mitolojik Açı ve Sınırı Aşmak: Genç İnsanın Varoluşsal Bilinç Kazanırken Kendine Kanma Yanılgısı

i. Temel Buyruklar

Genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik mitolojik açıyı anlatmada rol üstlenebilecek güzel bir örnek, kuşkusuz, Sisypheos'tur (Yasa, 2016: 73vd). Bize göre, genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik mitolojik örnek bağlamında yapılacak bir çözümlemenin dayanacağı iki olumlu ve bir olumsuz buyruk şu şekilde ifade edilebilir:

Kendini an.

Kendini san.

Kendine kanma.

ii. Kendini Kanıtlama Güdüsü Işığında Açılım

Mitolojik açı, Sisypheos örneğine özel atıfla, genç insanın kendini kanıtlama güdüsü ışığında, öz olarak, şu şekilde ortaya konulabilir:

Sisypheos kimdir: Tanrılara karşı suç işlemiş biridir.

Suçtu nedir: Ömrü insanları aldatmakla geçirmektir.

Cezasına gelince: Bir kayayı dağın tepesine çıkarmaktır. Ne var ki, tam çıkardığı sırada kaya yeniden aşağıya yuvarlanır ve bu durum sürekli tekrarlanır (Erhat, 1989: 279).

Bu örnekte, öncelikle şu durumun altının çizilmesi gerekir: Sisypheos, belki de, genç birisi olarak başkalarına bir şey kanıtlamak zorunda değildi. Çünkü her şeyden önce, çoğu zaman denildiği gibi, eğer genç insanın kanıtlayacak bir şeyleri varsa, bunu önce kendine kanıtlamak durumundadır. Oysa sözü edilen örnekte tam tersi olmuştur. Böylece de, insanları kandırma kurnazlığı, öngörüsünü bağlayarak, Sisypheos'un kendine kanmasına neden olmuştur. Sonuçta, Sisypheos, fazlaca kurnaz olmasına rağmen (Erhat, 1989: 279), bir tür akıl tutulması deneyimi yaşamıştır (Kırş.: İnam, 2008: 123).

iii. Sınırlı Olma Haline Bağlı Sonuç

Yukarıdaki özümlemede öne çıkan temel veriler şunlardır:

i. Kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana, sınırı aşma buyruğunu iletmek.

ii. Kendini an, kendini san, kendine kanma buyruklarını sınırlı olma hali ile anlaşılır kılmak.

Buna göre, kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana; Sisypheos örneği ışığında, gerektiğinde kendini an, yerinde kendini san, ama kesinlikle kendine kanarak sınırı aşma çabasına girişme önerisinde bulunulabilir.

C. Teolojik Açı ve Sınırı Zorlamak: Genç İnsanın Varoluşsal Bilinç Kazanırken Kendine Kalma Hırsı

i. Temel Buyruklar

İnsanda varoluşsal bilinç oluşturma bağlamında teolojik açının iletisini göstermeye yardımcı olabilecek anlaşılır bir örnek, kuşkusuz, Prometheus'tur (Yasa, 2016: 73vd). Bize öyle geliyor ki, anılan örnek ışığında, teolojik açıya bağlı olarak genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmada öne çıkabilecek iki olumlu, bir olumsuz buyruk şu şekilde ifade edilebilir:

Kendini bil.

Kendini bul.

Kendine kalma.

ii. Kendini Kanıtlama Güdüsü Işığında Açılım

Prometheus ile ilgili hikaye, teolojik açıdan, kendini kanıtlama güdüsü ışığında şöyle yorumlanabilir:

Prometheus kimdir: Tanrılara karşı isyan etmiş biridir.

Suçu nedir: Tanrılardan ateş çalma girişimidir (Erhat, 1989: 279).

Cezasına gelince: Zincirle bir sütuna bağlanmış bir konumda bulunması ve karaciğinin bir kartal tarafından yenilmesidir (Erhat, 1989: 278).

Doğrusu, Prometheus da, Sisyphos gibi, ateş çalarak, kendisini başkalarına kanıtladığına inanmıştır. Oysa Prometheus, gerçekte bu tutumuyla kendine kalma yanılgısına düşmüş ve bir tür bilinç yaralanması ile karşı karşıya bırakılmıştır.

iii. Sınırlı Olma Haline Bağlı Sonuç

Yukarıdaki değerlendirmelerin iki öncelikli iletisi vardır:

i. Kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana, sınırı zorlama buyruğunu iletme.

ii. Kendini bil, kendini bul, kesinlikle kendine kalma buyruklarını sınırlı olma hali ışığında açıklığa kavuşturmak.

Bu çözümlemede öne çıkan temel sonuç, kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana; Prometheus örnek gösterilerek, sürekli kendini bil, zorunlu olarak kendini bul, ama kesinlikle kendine kalarak sınırı zorlama yönünde bir görüş iletilebilir.

D. Etik Aç ı ve Sınırd a Kalmak: Genç İnsanın Varoluşsal Bilinç Kazanırken Kendine Düzme Özlemi

i. Temel Buyruklar

Genç insanda varoluşsal bilinç oluşturma bağlamında etik açının katkısını anlamaya iletcek anlamlı bir örnek, kuşkusuz, Gyges'tir (Yasa, 2016: 73vd). Bize göre, genç insanda varoluşsal bilinç

oluşturmaya yönelik etik açı bağlamında yapılacak bir açıklama, aşağıdaki türden, iki olumlu, bir olumsuz buyruğa dayanabilir:

Kendini üz.

Kendini süz.

Kendine düzme.

ii. Kendini Kanıtlama Güdüsü Işığında Açılım

Etik açı, Gyges örneğinde, kendini kanıtlama güdüsü ışığında şöyle ele alınabilir:

Gyges kimdir: Hayvan otlatmakla görevli bir çobandır.

Suçu nedir: Bir rastlantı sonucu bulduğu görünmezlik yüzüğü sayesinde, her türlü ahlak dışılığı işlemesidir.

Yanılışına gelince: Görünmezlik yüzüğünü olması gerekenden yana kullanmamadır (Platon, 1982: 359vd).

Gelinen bu aşamada şöyle denebilir: Gyges de, Prometheus ve Sysiphos gibi, bir şeyler kanıtlamak zorunda değildi. Kanıtlayacağı bir şey var idiyse bile, bu, kendisi için yapması gereken olumlu bir şey olmalıydı. Ne yazık ki, Gyges'in yaptığı, yapılması gereken bir şey değildi. Bu nedenle yapılması gerekeni yapmama yanılışı, Gyges'de bir tür vicdan kirlenmesine neden olmuştur.

iii. Sınırlı Olma Haline Bağlı Sonuç

Yukarıdaki söylemlerde öne çıkan temel iki iletiye gelince:

i. Kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana, sınırdan kal buyruğunu iletmek.

ii. Kendini süz, kendini üz, ama kesinlikle kendine düzme buyruklarını sınırlı olma hali ışığında değerlendirmek.

Bu çözümlemede öne çıkan temel sonuç, kendisinde varoluşsal bilinç oluşturulmaya çalışılan genç insana, Gyges örneği dikkate alınarak, sürekli kendini süz, gerektiğinde kendini üz, ama kesinlikle kendine düzme buyruğuna kayıtsız kalarak, sınırdan kal buyruğunu göz ardı etme denilebilir.

E. Sonuç ve Değerlendirme: Genç İnsana Yakışır Bir Yaşam Tarzı Geliştirme Ortak Paydası

Öyle anlaşıyor ki, yalnızca olumlu davranış imajlarıyla değil, aynı zamanda olumsuz davranış imajları öne çıkarılarak da genç insanda olumlu davranış oluşturma çabasına katkı

sağlanabilir. Bu bildiride atıfta bulunduğumuz örnekler, olumsuz, ancak irrasyonel oluşun çok da zirve yaptığı örnekler değildir.

Bize öyle geliyor ki, sunduğumuz bu bildiriden hareketle, genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik rahatlıkla şu sonuçlara gidilebilir:

i. Genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik, yalnızca kendini bil buyruğu ile sınırlı tutulamayacak düzeyde, önerilen kimi buyruklar vardır. Sözgelimi, anılan bağlamda, yüksek bir farkındalık yaratacak, ileri düzey bir had ve hak bilirliliğe neden olacak şekilde, kendini an, kendini bil, kendini süz türü olumlu buyruklara atıf yapılabilir.

ii. Kendini kanıtlama güdüsü ve sınırlı olma hali türü söylemler, bizi, genç insanda varoluşsal bilinç oluşturmaya yönelik ortak bir noktada buluşturabilir. O da şudur: Bir gencin, sınırı aşma, sınırı zorlama, sınırda kal buyruklarını dikkate alacağı bir konumda bulunabilmesidir.

iii. Yukarıdaki iki temel nokta, genç insanda varoluşsal bilinç oluşturma açısından, daha da yüksek bir amacın peşinde koşmaya işaret eder. Bu yüksek amaç, kuşkusuz, genç insanın, insanlığı kazanması, insanlığı koruması ve bu doğrultuda insanlığa yakışan bir yaşam tarzına uymasındır.

KAYNAKÇA

- ERHAT, Azra (1989). *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İNAM, Ahmet (2008). *Deneyen Felsefe*, İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- PLATON, (1982). *Devlet*, çev: S. Eyüboğlu, M. Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- YASA, Metin (2016). *Din Felsefesi: Soru, Sorgu, Sonuç*, Ankara: Elis Yayınları.

التفكير الإيجابي لرفع الخلق الشبابي في ضوء الحديث الشريف

Mosab HAMOD *

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من أكبر الأسئلة التي تطرح نفسها: كيف استطاعت قلة من الشباب التائه بين الخمر والشرك والبطالة أن تتحول بصحة النية إلى طاقة هذارة تضيء العالم، وشبابنا اليوم لا يكادون يجدون أنفسهم مع وفرة من العلماء والخطباء والمرشدين؟؟

سأحاول في بحثي علاج هذه المسألة من خلال علم التفكير الإيجابي الجديد نسبياً، مستكشفاً أصول هذا العلم وتطبيقاته في الحديث النبوي وانعكاساته على أخلاق الشباب.

هذا ومما يجدر ذكره أن فن التفكير الإيجابي فرع من علم التنمية البشرية الجديد نسبياً، وهذا الفرع لم يلق بعد استكشافاً له في الحديث النبوي الشريف إلا دراسات قليلة منها ورقة بحث بعنوان "أسس التفكير الإيجابي وتطبيقاته تجاه الذات والمجتمع في ضوء السلة النبوية" للدكتور سعيد بن صالح الرقيب، اهتمت به للوصول إلى بعض المصادر.

أما ثلاثية السنة والتفكير الإيجابي وأخلاق الشباب فلا أعلم أحداً كتب فيها، لذلك عرّضت على افتتاح هذا المجال ببحث جعلته بعنوان: "التفكير الإيجابي لرفع الخلق الشبابي في ضوء الحديث الشريف".

وقد اتبعت فيه المنهج النفسي والمنهج المقارن، وتنوعت مصادره بين لغوية وفلسفية وحديثية.

ونظمت في مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة

- المقدمة: أذكر فيها إشكالية البحث وسبب اختياري له ومنهجي وخطتي فيه.

- المطلب الأول: تعريف التفكير الإيجابي وعلاقته بالشعور والسلوك.

- المطلب الثاني: تعريف الشباب وبيان الخصائص العمرية لهم.

- المطلب الثالث: ملامح التفكير الإيجابي في السنة نظرياً.

- المطلب الرابع: ممارسة التفكير الإيجابي في السنة عملياً.

- المطلب الخامس: اقتصاد السنة في التفكير الإيجابي لتجنب محاذيره.

- الخاتمة: أبين فيها نتائج البحث وتوصياته.

فلعل هذا المقال أن يسهم في تعزيز أخلاق الشباب استناداً إلى النظرية التربوية المتأصلة في الهدي النبوي الشريف والله الموفق.

المطلب الأول

تعريف التفكير الإيجابي وعلاقته بالشعور والسلوك

أولاً- تعريف التفكير الإيجابي:

التفكير الإيجابي تركيب وصفي يتألف من مصدرين هما التفكير والإيجابية.

أما التفكير فهو اسم مصدر لفكر، من الفكر الذي هو إعمال الخاطر في الشيء¹، أو ترديد القلب فيه².

وفي المعجم الوسيط: "فكر في الأمر فكراً أعمل العقل فيه ورّتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول، والتفكير إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلها"³.

وهذا التوصيف من الوسيط هو للتمثيل غالباً وإلا فالتفكير أعم مما ذكر، فهو لا يقتصر على المشكلات، كما أنه لا يقتصر على طلب العلم بالمجهول، فقد يكون لطلب المعلوم وزيادة الشعور به.

وأما الإيجابي فمصدر صناعي منسوب إلى الإيجاب، وأوجب بمعنى أثبت والزم، وأصل الوجوب الوقوع، قال ابن فارس:

"الواو والجيم والباء: أصل واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرغ. ووجب البيع وجوباً: حق ووقع. ووجب الميت: سقط، وقال الله في النساء: { فَإِذَا وَجِيتُ جُنُوبُهَا } [الحج: 36]"⁴.

لكن الأمثلة التي ذكر تفيد بأنه الوقوع الذي لا حراك منه، فنحن لا نقول للرجل إذا عثر عثرةً ونهض منها وجب ولكن نقولها للساقط المستقر. ومن ثم صارت هذه الكلمة دالة على الإلزام والثبات، وبها سمي الحق واجباً، وكذلك الشيء المفروض أو الحسن عمله.

وصارت تستعمل بعد في التقدم والنجاح نقيضاً للسلبية لأن انتهاز الحق والخسن هو طريق الفلاح.

فأنت ترى أنه عند تعريف الإيجابية الاجتماعية يجب تجاهل الأصل اللغوي الدال على السقوط وفرعه القاضي بالثبات، وتوجيه النظر إلى مجازية المعنى الدالة على التقدم والانطلاق والتحسين..

والآن نصل إلى تعريف التفكير الإيجابي تركيباً، فأقول:

هو ترديد القلب في الشيء بغية التحسين والتقدم..

هذا هو الحد الذي نصل إليه منطقياً، أما التعريفات المنتشرة للتفكير الإيجابي فقد شابها الخلط بين الحد وبين طرق الممارسة وبين الأهداف بعد تحول هذه المسألة إلى فن مهاري لم تتبلور نظريته بعد.

¹ - لسان العرب، ابن منظور (فكر، 211/11).

² - مقاييس اللغة، ابن فارس (فكر، 4/446).

³ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (فكر، ص: 698).

⁴ - مقاييس اللغة (وجب، 6/89).

لكن من أشهر هذه التعريفات تعريف فيرا بيفر (vera peiffer) ، إذ تقول : "التفكير الإيجابي هو الانتفاع بقابلية العقل اللاواعي للاقتناع بشكل إيجابي"¹. وفسرت وفاء محمد مصطفى القسم الأخير منه باستخدام الشخص هذه القابلية للتأثير على حياته العامة بطريقة تساعد على بلوغ الآمال وتحقيق الأحلام². ومساءلة قصر التفكير الإيجابي على استثمار اللاوعي لا وجه لها بل هو متعلق بالوعي الظاهر والباطن معاً.

ثانياً- علاقة التفكير الإيجابي بالشعور والسلوك

يذكر خبراء التنمية عجلة مدورة يتفرع من مركزها ثلاثة خطوط : يسمونها التفكير والشعور والسلوك .. أحياناً يقولون لها مثلث مرسيدس..

ويزعمون أن تحريك أي من هذه الخطوط سيحرك سائرهما وبالتالي ستدور العجلة وتتقدم الحياة ، وأما لو سكنت ثلاثتها فعجلة الحياة واقفة إذا !

والمفروض أن يكون قصدهم من التفكير الإيجابي منه وإلا فإن السلبي سيولد شعور سلبي ثم سلوكاً سلبياً ثم مزيداً من الوقوف إن لم يكن هبوطاً وتراجعاً ..

فلو فكر طالب أنه غير قادر على النجاح فأى شعور ينتج عن ذلك وأي سلوك؟؟

أما لو فكر بأنه ينجح فإنه سيشعر بالقوة النفسية المصاحبة لمعنى النجاح وستدفعه هذه القوة إلى النهوض واستئناف العمل والاجتهاد ..

والشيء نفسه يقال عن الشعور والسلوك فإن تحريك أي منهما بإيجابية سيؤدي إلى تحريك الآخرين معه ..

وهم يتعاملون في هذا الفن مع مصطلح الشعور باعتباره رديفاً لكلمة الإحساس أي الإحساس الأناني المتقدم لحظة تلقي الحدث أو استرجاعه من الخيال³.

فالخيال قوة تحفظ الشعور المتولد بتأثير المحسوسات والمدرجات على شكل إحساس هادئ كامن في النفس يسمى العاطفة ، ثم يستعيده العقل كلما التفت إليه ولو في غياب تلك المحسوسات والمدرجات، وكان علماء الإسلام تكلموا في شأن قوة الخيال هذه وسموها المصورة والتوهم ، ومنهم الكندي وابن سينا⁴.

وقد يفهم من اللغة أن الشعور هو العلم بالشيء⁵ ، ولكن استعمال العرب دل على أعمق من ذلك فهو دقة الإحساس بالمعلوم وبه سمي الشاعر شاعراً.

وأما السلوك فهو التصرف وأصله نفاذ شيء في شيء⁶، ومنه السلك الذي ينفذ في الخرز أو تنفذ فيه الكهرباء ، فاستعمل السلوك للتصرف في الحياة مادياً أو معنوياً .

وبالجملة فقد يقوم التفكير الإيجابي على مهارات تعزيز الذات باستشراف الهدف السامي ثم الأهداف الجزئية من خلاله، وتحقيق الهوية الذاتية وفصلها عن الأخطاء وتقدير الذات وإطلاق مقدراتها ، والحديث الإيجابي مع الذات باستعمال الألفاظ والتناء والمؤكدات الإيجابية التي تبعث الهمم والنشاط، والرضى ومداومة التفاؤل والتوقع الإيجابي للأمور، وإخلاء القلب من الفكر السلبي ليمتلئ إيجاباً ، ثم الفاعلية الإيجابية مع المجتمع والبيئة والطبيعة بالخير والبر والمحبة وضوابط النظام... وغير ذلك مما تُسأس به النفس...

المطلب الثاني

تعريف الشباب وبيان الخصائص العمرية لهم

أولاً- تعريف الشباب:

جاء في لسان العرب " الشباب : الفتاء والحداثة "7 ، وفعله شَبَّ ، وهي ليست كلمة مجردة لمعنى المرحلة ولكنها تعبر عن حالة طبيعية من اشتداد الشيء وفورانه واشتعاله ، لذلك تستعمل هذه الكلمة للشباب والفرس ، والنار والنور.. وكل ذي عنقوان.

ففي الوسيط "شَبَّ الغلامُ شَبَاباً : أدرك طَوْرَ الشباب . و شَبَّتِ النارُ شُبُوباً : تَوَقَّدَتْ . و شَبَّ الفرسُ شَبَاباً وشُبُوباً : تَشَبَّطَ ورفع يديه ... و شَبَّ الخمارُ والشَّعْرُ لون المرأة : أظهر جمالها"⁸.

ولا أجمل مما قاله مُطَرِّف بن عبد الله بن الشَّجِير - من كبار التابعين - " أن نبي الله صلى الله عليه وسلم انتزَرَ ببردٍ سوداء فجعل سوداء يشبُّ بياضه وجعل بياضه يشبُّ سوداء"⁹.

قال الخطابي: " أي يزهاه ويجلوه"¹⁰.

فالشباب إذا كلمة تعبر عن تلك المرحلة الفوّارة من العمر ، ومراحل العمر خمسة في غالب الأدبيات الإسلامية ، قال أبو الفرج بن الجوزي في رسالة خصتها لهذا الموضوع: " أعلم وفقك الله أن مواسم العمر خمسة : الموسم الأول من وقت

¹التفكير الإيجابي ، فيرا بيفر ص 12

² - حقق أحلامك بقوة التفكير الإيجابي ، وفاء مصطفى ص 29.

³ - ينظر : مقدمة في دراسة الصورة الفنية ، د. نعيم البياضي ص 105 .

⁴ - ينظر : رسائل الكندي ص 115 . الشفاء ، ابن سينا ص: 40

⁵ - ينظر : لسان العرب (شعر ، 8/ 89).

⁶ - مقاييس اللغة (سلك ، 3/ 94)

⁷ - لسان العرب (شبيب ، 8/ 11) .

⁸ - المعجم الوسيط (شبيب ، ص 470).

⁹ - أخرجه النسائي في الكبرى ، في الزينة (ليس البرود) 9662 بإسناد رجاله ثقات ، ومطَرِّف بصري ثقة عابد فاضل من الثانية ، مات سنة خمس وتسعين / ع . ينظر : تقريب التهذيب ، ابن حجر 534/2 .

¹⁰ - غريب الحديث ، الخطابي 282/1 .

الولادة إلى زمان البلوغ وذلك خمس عشرة سنة ، والثاني من زمان بلوغه إلى نهاية شبابه وذلك إلى تمام خمس وثلاثين ، والثالث من ذلك الزمان إلى تمام خمسين سنة وذلك زمان الكهولة وقد يقال كهل لما قبل ذلك ، والرابع من بعد الخمسين إلى تمام السبعين وذلك زمان الشيخوخة ، والخامس من بعد السبعين إلى آخر العمر فهو زمان الهرم¹ .

وقد يختلف تحديد المرحلة العمرية للشباب ففي حين أنه لا خلاف بابتدائها بالبلوغ ، فإن بعضهم يحددها بخمس وعشرين وبعضهم يمدّها إلى الثلاثين وبعضهم إلى خمس وثلاثين ، هذا وقد جرى البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة على المدد الثلاث ، ففيه: "يسلم برنامج الأمم المتحدة الإنمائي بتعريف الشباب الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي يعرف الشباب على أنهم أولئك الذين تتراوح أعمارهم ما بين 15 و 24 عاماً غير أنه وبالنظر إلى كيفية تعريف كل بلد ينفرد للشباب، وأخذين بالاعتبار نطاقاً أوسع من القضايا الاجتماعية والثقافية والسياقية، فإن استراتيجية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للشباب تستخدم تعريفاً أكثر مرونة للشباب كي تجيز مواءمة البرمجة مع الحقائق الوطنية والمحلية"² . وبالتالي مدّة البرنامج إلى ثلاثين وخمس وثلاثين..

ثانياً - الخصائص العمرية لمرحلة الشباب :

من المعنى اللغوي لكلمة الشباب ، ومن واقع المدة الزمنية لأعمارهم نستطيع الجزم بأن خصائصهم تدور على أمرين:

1- شُبُوب الانفعالات النفسية بأنواعها : الشهوة الجنسية - الغضب - الحزن- الحماسة والحساسية ، وما ينتج عن ذلك من تناقض وتقلب ومزاجية ونحو ذلك..

2- شُبُوب القوة والهمة : وقد يعبر عنهما بنزعة الاستقلال ، ويتولد عنهما النزوع إلى الابتكار، والتميز من الآخرين ، والميل إلى التحرر من قيود الأسرة، والاسترسال في أحلام اليقظة، والاتصال بأشكالهم من رفاق السن، والافتداء بهم والتألف معهم أو مغايرتهم ومنافستهم ..

والحق أن هاتين الخاصيتين هما ثروتان عظيمتان لو تمت رعايتهما ووضعهما في الطريق الصحيح ، ومن جهة أخرى هما زلزالان مدمران لو أعرض عنهما أو أسئ استعمالهما ..

وذلك الإثراء وهذه الزلزلة تكونان على مستوى الفرد والأسرة والجماعة والدولة والأمة ..

ومن هاتين الخصيصتين ما تكون مشكلات الشباب التي تعاضمت في الحضارة الأخيرة بسبب طول المرحلة واستمرار الكبت وتأخر الاستقلال.. ففي المجتمعات البسيطة (قديماً) سرعان ما يجد البالغ نهمته فيزوج ويعمل ويستقل ويمضي شبابه في الدروب اليسرة المستقرة ، وقد ذكر في التاريخ الإسلامي أن أصغر عمر بين والد وابنه هو ما بين عمرو بن العاص وولده عبد الله وكان إحدى عشرة سنة³

أما اليوم فإن المدرسة والجامعة يأخذان الشاب فلا يدعانه إلا بعد عشر سنوات من بلوغه ، ثم يبدأ البحث عن العمل وتجميع النقود ثم يكون الزواج على أعتاب الرجولة ونهايات الشباب ، وهذه مأساة حقاً لأننا نعلم أن شبابه قد قُصِمَ بما فيه من مشاعر وعواطف وإبداع وحب للاستقلال، وأفضل نتائج هذا الكبت أن يضعف الشاب ويصبح اتكالياً ثم بالكاد يقوم بأسرة صغيرة .. وأسوأ نتائجها أن يتحول إلى العنف والجريمة والاستهتار والتمرد، ولا سيما إن وجد فراغاً أو أحس فشلاً .

وقد تجتهد الدول والمؤسسات التعليمية الحكيمة في رعاية الشباب واستيعاب فراغهم بالنشاط والأندية الرياضية والثقافية ، وهذا يخفف من المشكلة ، ولكن لا يحلها من جذورها ، لكنّ الحلّ يحتاج إلى تفكير إيجابي ببناء وخاصة من خلال منهج النبوة ..

المطلب الثالث

ملامح التفكير الإيجابي في السنّة نظرياً

سوف أستكشف هذه الملامح من خلال الهدف والهوية والنفس والمجتمع ..

أولاً- تثبيت الهدف الأعلى الذي هو مناهج الإيجابية

أ- سمو الهدف:

إن أول ما يلزم الإنسان عند بلوغه ولوجه منعطف الشباب أن يضع قدمه على الجادة الصحيحة التي ستؤدي به إلى الخاتمة الطيبة ، وللمرء أهداف مرحلية ولا ينبغي له أن يسير هملأ ، ولكن جميع هذه الأهداف إنما هي جزئيات تجري متساقطة على تلك الجادة التي ذكرتها وفي سبيل الهدف الأعلى ..

هذه قضية مسلمة من أول الأمر ومن أول حديث برويه المصنفون عادة وهو حديث إنما الأعمال بالنيات ، وفيه : " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"⁴ فالضمير في (إليه) سواء عاد إلى المهاجر الدنيوي أم إلى المهاجر نفسه فهو يعنى المراوحة في المكان وانعدام التقدّم .

هذا ولا يدّ للشباب من دنيا يصيبها ومن امرأة ينكحها ولكن يجب أن يوضع في سياق الهدف الأسمى في الله ورسوله ، فإنه إن فعل ذلك قام بشأن دنياه وأمراته بحق وخير ومعروف .

ب- بعد النظر:

1- تنبيه النائم الغمر إلى مواسم العمر ، ابن الجوزي ص 14.

2- إستراتيجية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: ص 10.

3- قال الذهبي في سير أعلام النبلاء في ترجمة عبد الله بن عمرو بن العاص (80 / 3) : " وليس أبوه أكبر منه إلا يلحدى عشرة سنة أو نحوها " .

4- البخاري ، بدء الوحي (كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) رقم 1 .

لتقوية الهدف الأسمى وجه النبي صلى الله عليه وسلم النظر إلى ما وراء الظواهر الطبيعية المحدودة حتى لا يقع الفكر أسيراً لها ، فالمحدود يناسب الأهداف الصغيرة والجزئية التي تقع ضمن نطاق الدنيا ، أما الأهداف الكبرى فإن المحدود يعطلها ويبعث على الخمول والانحسار عنها .

مثال ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لما قال :

كل امرئ مُصَبِّحٌ في رَحْلِهِ.. والموت أدنى من شراك نَعْلِهِ¹

أسقط النبي صلى الله عليه وسلم هذه السلبية (الموت) من جملته ، وقال : " الْجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ ، وَالنَّارُ مِثْلُ ذَلِكَ " ².

3- التوريت الإيجابي:

كما أكد على نافذة التوريت الإيجابي والذي لا تستطيع محدودية الزمان (الموت) ولا محدودية النفس في قدرتها أن تتف حائلاً أمامه، فقال: " إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ " ³.

وقال: " من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كُتِبَ له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء.. " ⁴

فهذا التوريت يبعث الطمأنينة في نفس المرء أنه مستمر في الحياة ولو مات.

ثانياً- تعزيز الهوية الذاتية :

هوية الذات هي الصورة الذهنية التي يحملها الإنسان عن نفسه.

ولهذه الهوية أثر كبير في تحديد فكر الإنسان وقيمه وسلوكه ، ويرى علماء النفس أنه نظراً لقوة تصورك الشخصي لذاتك فإنك دائماً ما تؤدي سلوكاً خارجياً يتفق مع صورتك لذاتك داخلياً ⁵.

في الواقع الهوية و الهدف متلازمان أيهما وُجد لحق به صاحبه ..

وفي هذا السياق نكتفي بوسائل ثلاث من التعزيز الإيجابي :

أ- إعادة تعريف المسلم والمهاجر : " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه " ⁶.

ولا يقول قائل: هذا كفت عن العمل فأين الإيجابية فيه ؟

والجواب أن الكف عن المكروه بحد ذاته إيجابية ، فخليق بالشباب أن يقدر نفسه ويسعد بها لو علم منها كفت الأذى عن

الناس وامتناعها عن الحرام.

ب- استعمال المؤكيدات الإيجابية التي تعزز الهوية :

مثلاً : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت " ⁸ فقد يسأل سائل علام تكرار هذا الشرط : " من كان يؤمن بالله واليوم

الآخر " مع كل جواب ، ألم يكن يغني واحد عن ثلاثة!

الجواب أن من فوائد تكرارها تعزيز الحقيقة الإيمانية في نفس المؤمن وإثارة اهتمامه لتحقيق هذا الشرط .

ج- الفصل بين العمل وبين الذات :

يقول د. روبرت أنتوني : " ينبغي أن تفهم الفارق بين ذاتك الحقيقية وأفعالك وتصرفاتك ، فذاتك الحقيقية تنسم بالكمال والمثالية من الناحية الروحية، لكن أفعالك وتصرفاتك لا تكون كاملة أو مثالية على نحو دائم " ⁹.

وهذه القاعدة تسري على نظرة المرء لنفسه وأخطائها ولغيره وأخطائهم ، فإذا علم هويته فليقدر نفسه وليكرمها ولو أخطأ في عمل لأن الخطأ عارض أما الهوية فتأبته، ولو أن الشاب توحد مع أخطائه لشأته الأخطاء عن الحياة ..

يرشدنا إلى ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد " ¹⁰.

فلم يبرأ من خالد رضي الله عنه لما أخطأ ، بل فصل بين عمله وبين ذاته.

ثالثاً- إسعاد النفس :

إن سعادة النفس تكون بالحب والجمال والتفاؤل والقوة ..

أ- الحب:

فالهوية والهدف يتقلهما المعنوي سيتحولان إلى عيب تنوء به النفس إن لم يفرش لها البساط الوطيء والمتكأ الوثير ، وهذا البساط وذلك المتكأ منسوجان من الحب ذلك الحرير الذي يمتص كل تعب ويبرد كل غليل ..

ولهذا جعله النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإيمان فقال: " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا ، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم " ¹¹.

1- البخاري في المناقب (مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة) 3926

2- البخاري في الرقاق (الجنة أقرب إلى أحكم من شراك نعله والنار مثل ذلك) 6488 .

3- مسلم في الوصية (ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته) 1631 ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

4- مسلم في العلم (من سن سنة حسنة أو سيئة..) 1017 ، من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه .

5- ينظر : التطوير الذاتي د. أسامة حريزي ، ص 354 .

6- ينظر : غير تفكيرك ، غير حياتك ، بر ايان تريسي ، ص 20 .

7- البخاري في الإيمان (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) 10 ، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه .

8- البخاري في الأدب (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) 5672 ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

9- ما وراء التفكير الإيجابي ص 18 .

10- البخاري في الأحكام (إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد) 6766 ، من حديث عبد الله بن عمر في خير بني جذيمة .

11- مسلم في الإيمان (بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان) 54 ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ب- الجمال :

الجمال فرع من الحب، ولإسعاد النفس وبث النشاط بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجمال الروحي المتعلق باختيار الألفاظ ، فقال مثلاً : " لا يقولن أحدكم خيبت نفسي، ولكن ليقول: لقست نفسي"¹ ، فانظر إلى هذه الحال التي تصيب المرء في نفسه كيف اختار لها اللفظ الخفيف الذي يهون من شأن المشكلة ولا يضخمها ومن ثم يسهل التخلص منها وتغيير ما في النفس. وهذا له تسمية خاصة في فن التفكير يقال له الحديث الإيجابي مع الذات.

والحديث الذاتي " هو ما يقوله الإنسان أو يؤكد لنفسه عندما يفعل مع نفسه ، أو يتفاعل مع تقييمه الذاتي لأدائه"². وقد تعجب أن هناك كتاباً كاملاً في صحيح مسلم اسمه كتاب الألفاظ يقوم على الإيجابية اللفظية وحسن اختيار الكلمات.

ج- التفاؤل (التوقع الإيجابي للأمور)

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبّه ويُلَمِّسه في الأسماء ، مثلاً في الحديث لما أرسلت قريش سهيل بن عمرو للتفاوض ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لقد سهّل لكم من أمركم"³.

يقول سكوت دبليو : " يُقصد بالتفاؤل : الإيمان بالنتائج الإيجابية ، وتوقعها حتى في أصعب المواقف والأزمات والتحديات"⁴.

ويرى أنه يجعل تأثير قوة المرء يتضاعف عدّة مرات في مواجهة المواقف.

وهذا مهم في الإسلام ، حتى إنه ارتبط بالهدف الأسمى إذ يروي النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه فيقول: " يقول الله تعالى : أنا عند ظنّ عبدي بي"⁵.

ثم بالأهداف الجزئية وذلك أن ينظر المرء إلى الجوانب المضيئة في كل موقف : " عجباً لأمر المؤمن، إنّ أمره كله خير وليس ذاك لأحدٍ إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له"⁶.

د- القوة :

إنّ نفس الإنسان ولا سيما الشباب تنزع إلى معاني القوة وتأنس بها وتشعر بالطمأنينة في حضرتها ولهذا لم يغفل النبي صلى الله عليه وسلم التوجيه إليها وضرب الأمثال بها ، فقال : " المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كلّ خير"⁷، وقال : "اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد الغلّيا المنفقة والسفلى السائلة"⁸، وربط بها صورة الوضوء ، فقال: " إنّ أمتي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ أثارِ الْوُضُوءِ ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ"⁹.

رابعاً- الفاعلية الاجتماعية :

تقول وفاء مصطفى: " لكي تحقق النجاح وتعيش سعيداً وتحيا حياة متوازنة يجب أن يشمل التغيير طريقة تفكيرك ، واسلوب حياتك ، ونظرتك تجاه نفسك ، والناس، والأشياء ، والموقف التي تحدث لك ، والسعي الدائم إلى تطوير جميع جوانب حياتك"¹⁰.

العلاقة بين الذاتية والاجتماعية طردية، فتحسن أي منهما ينعكس إيجابياً على الأخرى ، والثقة بالنفس وجيشاتها بالحب والتفاؤل يدفعها إلى مداورة الغير ومبادلتهم العطاء والمحبة والتقدير والعون ، ولو كانت الحالة الاجتماعية حيوية متأقّة عاد هذا على النفس بمزيد من الثقة والحبور ..

وفي هذا الصدد وجه الحديث النبوي إلى أمور منها:

- 1- حسن تقدير الذات في معاملة الآخرين :
- 2- عدم الاستخفاف بالأشياء الجميلة الصغيرة "لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق"¹¹ .
- 2- النظر إلى المجتمع بإيجابية عامة ، وعدم الإلحاح على السلبيات : " إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم" .. وروي "فهو أهلكهم"¹².

- 3- البر والصلة " والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"¹³.
- وقد سمعت أبي عن جدي عن الشيخ عبد القادر القصاب (أحد علماء الشام) يقول:
- ما البرُّ في تجويدك الحروفا بل أن تغيثَ البائسَ الملهوفا
- 4- إذكاء التنافس الإيجابي :

في الجهاد والعبادة والصّدقة والعمل وفي كل أمر حتى في الصلح بعد الخصومة! " لا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"¹⁴.

¹ - البخاري في الأدب (لا يقل خيبت نفسي) 5825، من حديث عائشة رضي الله عنها.

² - الإنسان والتفكير الإيجابي، د. عيسى الملا ، ص 133.

³ - البخاري في الشروط (الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط) 2583.

⁴ - قوة التفكير الإيجابي في الأعمال ، سكوت دبليو ، ص 101.

⁵ - البخاري في التوحيد (قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه) 6970، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

⁶ - مسلم في الزهد والرقائق (المؤمن أمره كله خير) 5318، من حديث صهيب رضي الله عنه.

⁷ - مسلم في القدر (الأمر بالقوة وتزك العجز) 4822، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

⁸ - مسلم في الزكاة (بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى) 1033. من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

⁹ - البخاري في الوضوء (فضل الوضوء والغفر المحجلون من آثار الوضوء) 136، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

¹⁰ - حقق أحلامك بقوة تفكيرك الإيجابي ، وفاء محمد مصطفى ص 23.

¹¹ - مسلم في البر والصلة والأدب (استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء) 2626، عن أبي ذر رضي الله عنه.

¹² - مسلم في البر والصلة والأدب (النهي عن قول هلك الناس) 2632، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

¹³ - مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (فضل الاجتماع على تلاوة القرآن) 4873، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

¹⁴ - مسلم في البر والصلة والأدب (تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي) 2560. من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

5- التشخيص:

ويعني إضفاء الروح العاقلة على المعاني والجمادات والحيوانات، وهو يؤدي إلى توسيع دائرة المجتمع ويرفده بالشخص البينة والطبيعية والمعنوية وبعض هذا التشخيص حقيقي وبعضه مجازي، من أمثلة ذلك تشخيص الرجم " خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّجْمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهُ : مَهْ. قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَانِدِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ وَأَقْطَعَ مِنْ قُطْعِكَ. قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ. قَالَ: فَذَلِكَ¹ والبقرة التي كلمت صاحبها وأمرته بحسن الاستغلال " بَيْنَا رَجُلٌ يَسْئِقُ بَقَرَةً إِذْ رَكِبَهَا فَضَرَبَهَا ، فَقَالَتْ : إِنَّا لَمْ نَخْلُقْ لِهَذَا إِنَّمَا خُلِقْنَا لِلْخَرْثِ .. "2، وأعطوا الطريق حقه " قَالُوا وَمَا حَقُّهُ ؟ قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ "3.

فالتشخيص هذا يعلم الشباب أن يتعاملوا بحسنة راقية مع البيئة والطبيعة بل ومع الأخلاق نفسها.

6- النصرة:

وفق مصطلحها الإيجابي ، فمن فطرة النفس وخصوصاً الشباب أن يهبوا لنصرة إخوانهم حماية وعصبية ، فرشدنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا! قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا نُنْصُرُهُ مَظْلُومًا فَكَيْفَ نُنْصُرُهُ ظَالِمًا؟ قَالَ تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ "4. فانظر كيف سمى ردع الأخ عن ظلمه نصرة أيضاً لتقبله النفوس وتقبل عليه.

7- النصيحة :

والنصيحة ليس معناها أمر الغير بالخير وحسب ، هذا فرع صغير والنصيحة أكبر من ذلك إنها تعني الإخلاص وسلامة القلب من الغش للمسلمين وحب الخير لهم والسعي في ذلك، ولهذا جعلها النبي صلى الله عليه وسلم الدين كله ، فقال : " الدين النصيحة "5.

المطلب الرابع

ممارسة التفكير الإيجابي في السنة عملياً

من خلال الصفتين الأساسيتين لمرحلة الشباب (شوب المشاعر ، نزعة الاستقلال) ومن خلال الأسس النظرية للتفكير الإيجابي تجاه النفس (الهوية والهدف وإسعاد لنفس بالحب والجمال والتفاؤل والقوة) وتجاه المجتمع (من نصح ونصرة وبر وتقدير وتشخيص) نستطيع أن نتلمس بعض الملامح السلوكية في الحديث الشريف التي تدعم هذه المواقف .

1- الحب :

لقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم مرة أن يعلم أحد شباب المسلمين شيئاً لا ينساه أبداً ، فعن مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِيَدِهِ، وَقَالَ: «يَا مُعَاذُ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ»، فَقَالَ: " أَوْصِيكَ يَا مُعَاذُ لَا تَدْعُنِي فِي ذُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ تَقُولُ: اللَّهُمَّ اعْنِي عَلَى ذِكْرِكَ، وَشُكْرِكَ، وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ "6 ، ليصبح هذا الحديث مثلاً للمسلسل القولي فكل راو بعد يقول لسامعه : أني أحبك ..

فهذا الدثار العاطفي الذي يقوي الشحنة الإيجابية ويمتص الشوائب السلبية هو ما قدّمه النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الشاب قبل أن يطلب منه أي شيء.

2- الاهتمام والاحترام:

قد يمر بعضنا بشيئة تلهو على قارعة الطريق فلا يعيا بهم ولربما استصغروهم في نفسه غير واع أنهم الآن يكونون نظرتهم إلى المجتمع ..

أما النبي صلى الله عليه وسلم فقد مر بغلمان يلعبون فسلم عليهم ، فاقتدى به الصحابة والتابعون ، "عن سيار قال : كنت أمشي مع ثابت البناني فمر بصبيان فسلم عليهم ، وحدث ثابت أنه كان يمشي مع أنس فمر بصبيان فسلم عليهم، وحدث أنس أنه كان يمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر بصبيان فسلم عليهم"7.

فلنن كان ذلك الاهتمام والاحترام مع الصبيان فهو مع الشبيبة أولى وأحق!

3- الرفق :

قد يظن بعض الناس أن تربية الشباب تقضي بقمعهم وتقليم جموحهم أو إرهابهم بما لا يدركون ولا يستطيعون حمله فانظر إلى هذا الحديث: عن مَالِكِ بْنِ الْخُوَيْرِثِ قَالَ: "أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَابٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عَشْرِينَ لَيْلَةً فَظَنَّ أَنَّا اسْتَقْنَأْ أَهْلُنَا وَسَالْنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا فِي أَهْلُنَا فَأَخْبَرَنَا وَكَانَ رَفِيقًا رَحِيمًا فَقَالَ ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِمُوهُمْ وَمَرُّوهُمْ وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي وَإِذَا خَضَعْتَ الصَّلَاةَ فَلْيُؤَيِّنْ لَكُمْ أَخَذَكُمْ ثُمَّ لِيُؤْمَكُمْ أَكْبَرَكُمْ.."8 فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف هؤلاء الشباب بما يشق عليهم من الغربة الزائدة ، ولكن وجههم إلى بلادهم وكلفهم بالأيسر عليهم من تعليم أهلهم الصلاة وأسس الدين..

4- الحديث الإيجابي مع النفس والتصريحات التأكيدية

ولا سيما في المواقف الصعبة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ يقول يوم حنين بعد إذ انفض المسلمون إلا قليلاً :

1- البخاري في تفسير القرآن (وتقطّعوا أرحامكم) 4832 ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

2- البخاري في أحاديث الأنبياء (حديث الغار) 3236، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

3- مسلم في اللباس والزينة (النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه) 2121، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

4- البخاري في المظالم (أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً) 2312، من حديث أنس رضي الله عنه.

5- مسلم في الإيمان (بيان أن الدين النصيحة) 55، من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

6- أبو داود في الصلاة (الاستغفار) 1522 . والنسائي في الصلاة (السهو) 1303 . وإسناده صحيح..

7- البخاري في الأدب (رحمة الناس والبهائم) 5662.

8- مسلم في الجهاد والسير (في غزوة حنين) 1776.

"أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب"

ويكررها حتى صارت كأنها كتلة من الطاقة تجذب الناس من بعيد واجتمعوا من جديد.

5- نبذ العنف وضبط الأعصاب

وهذا بالمثال العملي ، فعندما لوى بعض اليهود ألسنتهم بالسلام فقالوا : السام عليك ، ورد النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة واحدة : و عليكم ، غضبت عائشة الشابة ولم تتمالك نفسها فصاحت من وراء الستر : بل عليكم السام والذام.. فقال النبي صلى الله عليه وسلم : مه يا عائشة لا تكوني فاحشة ، قالت ألم تسمع ما قالوا ، فقال سمعت وأجبت ألم أقل : و عليكم! فلعل الشباب ومعلميهم يتخذون من هذا المثل قدوة في التعامل مع مزعجات هذه الليالي بما يجدي ويناسب بعيداً عن الانفعالات التي يرغب أعداء المسلمين بجرهم إليها .

6- تكوين الشخصية الفاعلة لا المنفعلة:

فكثيراً ما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعلم الناس ولا سيما الشباب شيئاً أن يبتدئ فيقول : ألا أنيكنم؟ ألا أخبركم؟.. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: " ألا أدلك على أبواب الخير ؟" ²، يستحث نفوسهم ليجعل منهم الطالبين الراغبين أولاً ، فلا يستشعروا مشقة العلم، ولا يكونوا تبعاً متواكلاً..

7- ضرب المثل الموازي:

المثال الموازي نوع من التعليم الإيجابي العملي ، وليبين ذلك فإن أبا هريرة رضي الله عنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "يميط الأذى عن الطريق صدقة"³.

هذا حكم نظري ، ولكن نفوس الشباب أميل للأمثلة المحسوسة وأبعد عن التجريد فكان لهم عن أبي هريرة رضي الله عنه حديث آخر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَذَهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ"⁴.

فالحديث الثاني أعطى المثال العملي للحديث الأول وجسده بحادثة على أرض الواقع. وكل شاب سيرى نفسه مكان ذلك الرجل ومن ثم سيجسد رؤيته لنفسه واقعاً.

8- التعزيز الإيجابي بتقديم الثناء والمدح وتأخير النقد واللوم:

فالممدح المستحق مفتاح القلب ، ولو رأيت شاباً على خطأ أو تقصير فلن تعدم ملاحظة صفة حسنة له ، فامدحه بما هو حسن فيه ثم ألقت نظره إلى ما تريد تغييره.

وقد كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما شاباً عزيزاً وكان يبيت في المسجد فرأى رؤيا فقصتها على أخته حفصة أم المؤمنين فقصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال: " نِعَمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ!" فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلاً⁵.

هكذا قدم رسول الله الثناء على النقد وهكذا كان أثره!

9- التفكير الإيجابي لحل مشكلات الشباب المادية :

إن أخص خصائص الشباب النزعة إلى الاستقلال والملكية وهم يحتاجون إلى العمل والمال لتحقيق نواتهم ، ولكن! أتى لهم ذلك وهم طلبة على مقاعد الدراسة؟

لقد أقطع النبي صلى الله عليه وسلم الزبير أرضاً، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: " كُنْتُ أَثْقُلُ النَّوْى مِنْ أَرْضِ الزَّبِيرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... "⁶ فكان يعمل بها ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ "⁷ فماداً لو أُعيد تفعيل أحكام الإقطاع وإحياء الموات بالمعنى الأعم الذي يلائم تطور العصر ، وماداً لو مُلك الشباب بعض ما يمكن لهم استثماره بتوجيه وتنظيم يتسق مع طلبهم للعلم ؟ إذا استطعن نفوسهم ويزداد عزمهم وتبتهج بهم أمتهم..

وقد فهم الخلفاء هذه الحاجة في نفوس الشباب للتمكك المادي فكانوا يقسمون لهم في العطاء من خمس عشرة سنة، فعن نافع قال حدثني ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضته يوم أخذ وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزني ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني. قال نافع: فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث، فقال: إن هذا لحدٌ بين الصغير والكبير، وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة سنة⁸.

10- التفكير الإيجابي لحل مشكلات الشباب المعنوية:

وإن من أخص خصائص الشباب كذلك شوب شهوتهم وهذا يؤدي بهم إلى التطلع للجنس الآخر برغبة واشتياق ، وهي فطرة ومعاناة خلقها الله تعالى مقدمةً للزواج والتناسل، ولكن قد تطول المعاناة لأسباب عديدة كال فقر أو التحصيل الدراسي .. فينجم عن ذلك تصرفات مستقبحة ونزوات أو تحرشات بين الجنسين، وتزيد بعد ذلك بقوة الشهوة وضعف الوازع..

1- مسلم في السلام (النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم) 2165.

2- سنن الترمذي في الإيمان (ما جاء في حرمة الصلاة) 2616، وقال: حديث حسن صحيح.

3- البخاري في المظالم (إمالة الأذى) في ترجمة الباب.

4- البخاري في المظالم (من أخذ الغصن وما يؤدي الناس في الطريق فرس به) 2340.

5- البخاري في التهجد (فضل قيام الليل) 1070.

6- البخاري في فرض الخصى (ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المولدة قلوبهم وغيرهم من الخمس) 2882.

7- البخاري في المزارعة (من أحيا أرضاً مواتاً) 2210، من حديث عائشة رضي الله عنها.

8- البخاري في الشهادات (بلوغ الصبيان وشهادتهم) 2521.

ومن حسن الحظ أنّ مثل هذه الحالة كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنّ شابا اسمه جليبيب لم يكن به وسامة ولا له مال أو حسب ينفذ مروءته ويشفع له في الزواج ، فلربما دفعه الكِبَر والشهوة إلى محادثة النساء والتعرّض لهنّ حتى تحاشاه الناس وحذّروا منه!

ولكن سبق واتفقت أنّ عمل هذا الشاب ينبغي أن ينظر إليه منفصلاً عن ذاته ، فذاته مسلمة شريفة ولو كان عمله وضيعاً ..

وقد أحسّ منه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك " فعرض عليه التزويج فقال : إذا تجنّني كاسداً يا رسول الله! فقال : " غير أنك عند الله لست بكاسد "1

ما أعظمها من كلمة ! حذيرة بأن تحرّر نفس جليبيب من كل قيد ، لقد نبهه رسول الله إلى شرف نفسه عند الله ، وعلمه أن يقدرها حق قدرها ، ولم يكتف بذلك بل دفعه التفكير الإيجابي إلى سلوك إيجابي فقام النبي صلى الله عليه وسلم يسعي في حاجة أخيه الشاب ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل من الأنصار : " زوّجني ابنتك " فقال : نعم وكرامة . يا رسول الله ، ونعم عيني . قال : " إني لست أريدها لنفسني " . قال : فلمن يا رسول الله ؟ قال : " لجليبيب " . قال : فقال : يا رسول الله ، أشاور أمها ، فأتى أمها ، فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ابنتك ، فقالت : نعم ونعمة عيني . فقال : إنّه ليس يخطبها لنفسه ، إنّما يخطبها لجليبيب . فقالت : أجليبيب ابنه ؟ أجليبيب ابنه ؟ لا لعمر الله ، لا نرؤجه فلما أراد أن يقوم ليأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره بما قالت أمها ، قالت الجارية : من خطبني إليكم ؟ فأخبرتها أمها . فقالت : أتريدون على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ، ادفعوني ، فإنّه لم يضغني . فأنطلق أبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره ، فقال : " شأنك بها " ، فرؤجها جليبيبا .²

ثم ماذا كانت النتيجة ، شاب وحللتنا مشكلته! لا ليس هذا فحسب ، فعندما نحل مشكلة شاب فإن نطلق طاقته العظيمة في الطريق الصحيح لخدمة أمته ..

عندما نحل مشكلة شاب فإننا نحوله من تائه ضئيل إلى بطل عظيم ..

عن أبي هريرة " أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان في مغزى له فافاء الله عليه ، فقال لأصحابه : هل تفتنون من أحد ؟ قالوا : نعم ، فلأنا ، وفلأنا ، وفلأنا ، ثم قال : هل تفتنون من أحد ؟ قالوا : لا ، قال : لكي أفقد جليبيبا فاطلّبوه ، فطلب في القلبي ، فوجدوه إلى جنب سبعة قد قتلوه ، ثم قتلوه ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فوقف عليه ، فقال : قتل سبعة ، ثم قتلوه هذا مني ، وأنا منه هذا مني وأنا منه "3

والحقيقة أنّ كلّ واحد من هؤلاء الشباب الذين غضب منهم أحياناً وتعتب عليهم أحياناً.. كل واحد منهم هو جليبيب في ميده، إن كان مجاهداً فسيقتل سبعة ، وإن كان عالماً فسيكون مبدعاً مخترعاً ، وإن كان عاملاً فسيؤسس مصنعا ، وإن كانت فتاة فستبني أمة ..

كل واحد فيكم جليبيب ولكن ليس كلّ واحد فينا رسول الله !
ويقدر ما يكون فينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن أن نحزّر طاقة الشباب ونطلقها في سبيل الأمة ..

المطلب الخامس

اقتصاد السّنة في التفكير الإيجابي لتجنّب محاذيره

الاقتصاد لغة من القصد ، وهو استقامة الطريق ، والعدل ، والتوسط بين طرفين ، بين إفراط وتفریط وإسراف وتقصير.⁴

فلاقتصاد إذاً مدخلٌ محمودٌ في العلوم والفنون والأخلاق وسائر الشؤون.

قال ابن الأثير (637هـ): " أعلم أن هذه المعاني الثلاثة من الاقتصاد والتفريط والإفراط توجد في كل شيء من علم وصناعة وخلق "5

وبعد أن يكون الشاب قد تعمق في التفكير الإيجابي وفهم أن ذاته عظيمة بغض النظر عن أفعاله ، وغمرته السعادة والتفاؤل وارتقى عزمه وأيقن بتحقيق الأهداف ، فإن الخطوة التالية أن يرشد هذا التفكير ويقتصد فيه " فالتفكير الإيجابي هو عملية وإجراء وليس غاية في حد ذاته "6 ، وإلا أصبح طموحه أوهاماً وأمانى فارغة ..

يقول د. ريتشارد بريلي : " وينبغي عدم الإفراط في أن التفكير الإيجابي بمفرده يكفي لتغيير الحياة إلى الأفضل فإنه من الضروري أن يكون لدى الإنسان بعض الاستراتيجيات ، وبعض الخطط التدريجية "7

ولذلك سعى روبرت أنتوني في كتابه الشهير "مآراء التفكير الإيجابي" إلى الوصول لما سماه : التفكير الصحيح⁸ ، وحذّر في مقدمة الكتاب من أن يكون التفكير الإيجابي كطبقة من العسل فوق كعكة محروقة سرعان ما ينتهي العسل وتظهر الكعكة ، وتعود النفس إلى سلبيتها.

1- مسند أبي يعلى الموصلي في تقيّة مسند أنس (حديث ثابت البُناني عن أنس) 3293.

2- مسند أحمد بن حنبل في أول مسند البصريين (حديث أبي هريرة رضي الله عنه) 19341.

3- مسلم في فضائل الصحابة (من فضائل جليبيب رضي الله عنه) 4525.

4- ينظر لسان العرب ، ابن منظور (قصد ، 3 / 353) ، التعريف ، المناوي ص 583 .

5- المثل السائر 2 / 298-299.

6- كيف تكون إيجابياً ، ريتشارد بريلي ، ص 168.

7- نصائح من صديق ، أنتوني روبرت ، ص 10.

8- مآراء التفكير الإيجابي ص 1

وقد نضرب المثل من حديث النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد فقد كان شباب الصحابة عليه مقبلين وبه مستعصمين وفي أنفسهم أنهم يستطيعون إزالة الجبال ، فعمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى تأطير هذه الشهوة العارمة من غير إنقاص من حقيقة الجهاد وجماليته ..

فعن عبد الله ابن أبي أوفى رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أيامه التي لقي فيها انتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس خطيباً، قال : ((أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ ، وَسَلُّوْا اللَّهَ الْعَاقِبَةَ ، فَإِذَا لَقِيتُمْهُمْ فَأَصْبِرُوا ، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ)) ثُمَّ قَالَ : ((اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَمُجْرِيَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ اهْزِمْهُمْ وَانصُرْنَا عَلَيْهِمْ))¹.

(الجنة تحت ظلال السيوف) ، هذه الجملة العجيبة التي تمثل ذروة التصعيد المعنوي في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء المجاهدين ، حيث ابتدأ بالنهاي عن تمنّي لقاء العدو ، ثم سؤال العافية كأنما يريد تنظيم الحماسة التي تضطرم في نفوسهم حتى يلتزموا النظام والحذر وعدم الاستخفاف بالعدو، وأن القتل ليس للقتل بل الأصل السلم ولا يُترك حتى تلجئ إليه ضرورة إعلاء كلمة الله فإنها السبيل الحق . ولئلا تؤدي بهم هذه المقدمة إلى شيء من الخوف أو التقاعس حتّم على الصبر عند اللقاء ، ثم سقاهم هذه الشربة الأدبية الرائقة اللذيذة : واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف . فهذا الحديث يعبر عن مبدأ الاقتصاد في التفكير الإيجابي فيضع المرء هدفه المعقول وخطته المعقولة ثم ينطلق إليهما بعبور الله وقوته ...

الخاتمة

- وبعد هذه الجولة السريعة المبتكرة أطلّ على جملة من النتائج الأساسية منها:
- 1- إن خصائص مرحلة الشباب تُلاحظ في المعنى اللغوي لكلمة الشباب والتي تفيد الشبوب والتوقد، وتفرّع إلى خصلتين شبوب المشاعر (الشهوة ونحوها) وشبوب الهمة (الاستقلال)
 - 2- إن مشكلات الشباب تنشأ من كبت هاتين الخصلتين لوقت طويل ، وعصرنا مظنة المشكلة لطول مرحلة الدراسة واحتياجها للتفرغ.
 - 3- السمة العامة لمشكلات الشباب الأخلاقية مرتبطة بالدراسة الثانوية والجامعية ، وغير ذلك لا يبدو له تأثير عام .
 - 4- إن الطاقة الهائلة التي يحملها الشباب تحتاج إلى تفكير إيجابي من خلال السنة النبوية يحفظها من الجنوح ، ويضعها في طريق السمو والتقدم.
 - 5- التفكير الإيجابي يدفع إلى شعور إيجابي فسلوك إيجابي وهكذا كان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في تنمية الشباب نظرياً وعملياً.
 - 6- إنه لا يكاد يصح معنى مما ذكره علماء التفكير الإيجابي إلا وجدنا مصداقه في الحديث الشريف ، وما زال في بحور الحديث فضلاً واسع يجب الاستفادة منه في تطوير هذا العلم .

وبناء على هذه النتائج أوصي طلبة العلم والباحثين أن ينهضوا لهذه المقاربة الحديثة التربوية ليزيدوها جلاء وينهلوا منها سلسلاً لم يردده الناس بعد ، وليكن منهم أهل حديث وأهل فلسفة وليجتمعوا على طاولة المذاكرة والإبداع. كما أوصي المختصين من الحكومات في قضايا الشباب على بذل المزيد في سبيل تفعيل الأنشطة الشبابية وألا يقتصروا منها على الرياضة والثقافة ونحو ذلك ، بل يجب البحث في سبل إرواء شبوب الفطرة في الشباب وحجبهم للتملك والاستقلال ، فبهذا ترتقي أخلاق الشباب ويرتقي معها المجتمع والأمة . والله موفق.

المصادر والمراجع

- استراتيجية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للمساواة بين الجنسين 2014 – 2017. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.
- الإنسان والتفكير الإيجابي ، د. عيسى الملا ، الطبعة الثانية 1418هـ.
- التطوير الذاتي ، د. أسامة حريري ، دار المجتمع ، جدة، الطبعة الأولى 1424هـ .
- التعاريف (التوقيف على مهمات التعاريف)، محمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ)، ت: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1410.
- التفكير الإيجابي ، فيرا بيفر ، ترجمة ونشر مكتبة جرير ، الرياض ط: 8 معادة 2011م ،
- تقريب التهذيب، الحافظ ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (-852هـ) ، ت : الشيخ محمد عوامة - طباعة دار الرشيد، حلب ط1: 1406هـ ، 1986م

أ - البخاري في الجهاد والسير (لا تمنوا لقاء العدو) 3024 .

- تنبيه النائم الغمر إلى مواسم العمر ، أبو الفرج بن الجوزي ، دار الصحابة للتراث بطنطا ط1 : 1411 هـ ، 1991م
- حقق أحلامك بقوة تفكيرك الإيجابي ، وفاء محمد مصطفى ، دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى 1424 هـ .
- رسائل الكندي الفلسفية ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، ت: محمد عبد الهادي أبو ريذة، مطبعة حسان، القاهرة، ط2.
- سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (-279 هـ) ، ت : أحمد شاكر ، دار إحياء التراث ، بيروت .
- سنن النسائي (المجتبى) الإمام النسائي أحمد بن شعيب (-303 هـ) ، ت : الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات ، حلب، ط2 : 1406 هـ ، 1986م .
- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1 : 1411 هـ ، 1991م .
- سير أعلام النبلاء ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (-748 هـ) ، ت: شعيب الارنؤوط ، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة 1413 هـ ، 1993 م .
- الشفاء (الفن السادس من كتاب الطبيعيات علم النفس) ، الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ط1 : 1988م .
- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256 هـ) - دار السلام / الرياض ، ودار الفحاء / دمشق - ط2 - 1419 هـ ، 1999م (وفق ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261 هـ) ، ت : محمد فؤاد عبد الباقي، دار عالم الكتب ، الرياض، ط1 : 1417 هـ ، 1996م .
- غريب الحديث ، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة، ط: 1402 هـ .
- غير تفكيرك غير حياتك ، برايان تريسي، مكتبة جرير ، الرياض ، الطبعة الأولى 2007م .
- قوة التفكير الإيجابي في الأعمال ، سكوت ديليو ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، الطبعة العربية الأولى 1424 هـ .
- كيف تكون إيجابياً ، د.ريتشارد بريلي، دار الكتاب العربي ، دمشق ، الطبعة الأولى 2003م .
- لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (-711 هـ)، دار صادر ، بيروت ، ط1 .
- ما وراء التفكير الإيجابي ، د. روبرت أنتوني ، مكتبة جرير ط1 : 2005 .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الموصلي (637 هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت: 1420 هـ، 1995م .
- مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث ، دمشق، ط1 : 1404 هـ - 1984م .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل (-241 هـ)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1991م .
- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، ط4 : 1425 هـ ، 2004م .
- مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (395 هـ) ، ت : عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، 1423 هـ - 2002م .
- مقدمة لدراسة الصورة الفنية د. نعيم البافي ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1982م .
- تصانح من صديق ، روبرت أنتوني، مكتبة جرير ، الرياض ، الطبعة الأولى 2006م .

MUALLİM ADAYI ÜNİVERSİTE GENÇLİĞİNE NURETTİN TOPÇU'NUN VASIYETİ: MUALLİM AHLÂKI

Muhammet İkbâl GÜLER ¹

ÖZET

Nesillerin istikametini belirleyecek en önemli sistem hiç şüphesiz maariftir. Bir milletin geleceğini bugünden okumak için, o milletin dâhil olduğu maarif sistemini incelemek büyük ölçüde yeterli olacaktır. Bu sistem içerisinde en büyük vazife ise muallime düşmektedir. Ülkemizde hâlihazırda görev yapmakta olan muallimlerin yanı sıra üniversitelerin eğitim fakültelerinde yetişmiş ve yetişmekte olan genç muallim adayları da bulunmaktadır. Yaptıkları tercihin yeni nesiller yetiştirmeye talip olmak manasına geldiğinin çoğunlukla farkında olmayan genç muallim adayları için Nurettin Topçu'nun "Türkiye'nin Maarif Dâvası" adlı eserinden hareketle ortaya koymuş olduğu ve "muallim ahlâkı" olarak başlıklandırabileceğimiz ahlâkî öğretiler meşale niteliğindedir. Gençliği önemseyen, gençlik üzerine bir sarraf hassasiyeti ile eğilen Topçu, adı geçen eserinde Türkiye'nin maarifinin baştan aşağı röntgenini çekmiş, hastalıkları tespit etmiş ve "beklenen gençliğin" veya bir başka ifadeyle "gençliğin hassa askerlerinin" ancak dört başı mamur bir maarifle yetişebileceğini beyan etmiştir. Topçu'nun maarif sisteminde "muallim, mektep, talebe ve ders" dört temel sütun niteliğindedir. Bu çalışmada Nurettin Topçu'nun sistemleştirmiş olduğu maarif içerisinde "muallim" alt başlığından hareket edilerek üniversite gençliğine ve bilhassa muallim adayı olan üniversite gençliğine vasiyet niteliğinde olan "muallim ahlâk"ı üzerinde durulacaktır. Çalışmamızda Nurettin Topçu'nun ortaya koymuş olduğu maarif sisteminden hareketle muallimlik mesleğinin ne olduğu, ne olmadığı, birey ve toplum üzerindeki mutlak tesiri, hakikatte hangi vasıflara sahip olanlara muallim denilebileceği, muallimlik mesleğinin mesuliyet değeri ile bağlantısı gibi konulardan bahsedilecek ve üniversite gençliğine aktarılması gereken bu ahlâkî değerlerin ehemmiyeti üzerine durulacaktır. Genç muallim adaylarını başarıya götürecek değerler birliğini içerisinde barındıran Nurettin Topçu'nun muallim ahlâkı, üniversite gençliğine her fırsatta ve farklı yollarla hatırlatılmalıdır. Çalışmamızda "muallim, talebe, maarif" terimleri Nurettin Topçu'nun tercihi ve mana itibarıyla derinlikleri göz önünde bulundurularak "öğretmen, öğrenci, eğitim" terimleri yerine kullanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Gençlik, Ahlâk, Muallim, Maarif, Nurettin Topçu

¹ Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

HERİTAGE TO THE TEACHİNG CANDİDATES OF UNİVERSİTY UNDER GRADUATES: ETHİCS OF A TEACHER

Abstract: Education is the sole system which ascertains the directions of generations. To project the future of a nation it is enough to analyze its educational system to a great extent. The greatest task in this system belongs to teachers. In our country there are under graduates of faculty of education who have completed their education or those who have still years ahead as well as teachers on duty. Ethical values of a teacher which are crowned in the work Nurettin Topçu's "Educational Revolution of Turkey" are corollary to the teachers who are mostly deprived of the fact that their choice of being teacher is to be devoted to raise new generations. Nurettin Topçu is always as sensitive to the youth as a jeweler to the gems. In his work he scrutinised Turkish education system, determined the anomalies and declared that the ideal youth or in other words "devoted soldiers of youth" is only possible through a flawless education. In his educational system "teacher", "school", "student" and "course" are four fundamental columns. In this study "teacher" sub title is emphasized to shed light to the ethical values of a teacher which will be a great treasure for university students especially for candidates of teaching. In this study therefore, it is pointed out what kind of profession the teaching is or is not; and its absolute effect on individual and society; additionally who have the real notion of teaching and sense of responsibility. All these points will be noted to convey ethical values to the university students. Those values which are certain to bring accomplishment for young teaching candidates must in every way and occasion be reminded to university students. In our study former terms "muallim" (teacher), talebe (student) and "maarif" (education) will be used instead of öğretmen "teacher", öğrenci "student" and eğitim "education" as for the deliberate choice of Nurettin Topçu and for the deep references those words include.

Key Words: Youth, Ethics, Teacher, Education, Nurettin Topçu

Giriş

Milletlerin dününü, bugününü ve yarınını tanımak, düzenlemek ve kestirebilmek için gidilebilecek en kısa ve sağlıklı yol, o milletin maarif sistemini ele almak olacaktır. Genç nesillerin geçmişte ve bugün hangi heyecanlarla, hangi yollarda yetiştiğini ve yetiştirildiğini incelemek bir topluluğun en isabetli röntgenini merak edenlerin önüne sunulabilir. Maarif sistemi hiç şüphesiz zorlu ve karmaşık bir süreci içerisinde barındırmaktadır. Sürdürülebilirliğini ise bir binayı ayakta tutan kolonlara benzetebileceğimiz temel dinamiklerle sağlamaktadır. Genel hatları ile çizmeye çalıştığımız maarif tablosuna dair her toplumda düşünen, fikir yürüten, sorunları ortaya çıkaran ve çözüm önerileri getiren fikir adamları olmuştur. Türk maarif sistemine dair Peyami Safa (Safa, 2003), Mümtaz Turhan (Turhan, 1958: 203-230), Ali Fuat Başgil (Başgil, 2013), Sâmîha Ayverdi (Ayverdi, 2015), Emin Bilgiç (Bilgiç, 1986), Ferruh Müftüoğlu (Müftüoğlu, 2004) gibi birçok aydın kafa yormuş, çeşitli

hacimlerde metinler kaleme almışlardır. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Nurettin Topçu'nun eğitime dair görüşleri ise daha etraflı ve derinlemesine etkilere sahip, farklı pencerelerden meselelere yaklaşım gösteren tespitler içermektedir. Maarif üzerine yazdığı yazıların toplanması ile oluşturulmuş olan "Türkiye'nin Maarif Dâvası" adlı eseri 1960 yılındaki ilk baskısından sonra, ilerleyen yıllarda bazı eklemelerle birlikte onun üzerinde baskı sayısına ulaşmıştır. Bu da Nurettin Topçu'nun maarife dair görüşleri ile geniş bir okuyucu kitlesine hitap ettiğini göstermektedir (Gündüz, 2015: 57). Nurettin Topçu, bu eserin haricinde maarife dair görüşlere *Ahlâk Nizamı*, *Yarınki Türkiye*, *İsyan Ahlâkı*, *Millet Mistikleri* gibi birçok eserinde de yer yer değinmiştir.

Topçu, bütün bir fikir ve yaşam hayatında gençliğin her meselesini kendine dert edinmiş, ızdırabını dile getirmiş ve çözüm yollarını en keskin çizgilerle ortaya koymuştur. Türkiye'nin maarifine dair beslediği derin hassasiyet ilerde de bahsedeceğimiz üzere onun muallim kişiliğinin de gerekliliklerindendir diyebiliriz.

Topçu'nun maarif sistemine kısaca bakacak olursak, dört temel unsur üzerine sarraf hassasiyetinde işlenmiş bir örgü görebiliriz. Bu dört unsur "muallim, talebe, ders ve mektep" olarak belirlenmiştir. Dünya eğitim tarihini özet bir şekilde çizen Topçu, ardından meşrutiyet sonrası Türk gençliğinin düştüğü her biri ayrı bir girdap niteliğinde olan yedi ayrı başlık üzerinde hassasiyetle durmuş ve beklenen gençliğin niteliklerini belirttikten sonra Türk maarifine giriş yapmıştır. Bizdeki maarifin muallim, talebe, ders ve mektep açılarından durumunu ortaya koyan Topçu, meselelere farklı açılardan ciddi yaklaşımlar getirmiş ve sorunlara çözüm önerilerini de yine bu dört temel unsur çerçevesinde ortaya koymuştur. Çalışmamızın sınırlılığı dolayısıyla "muallim" başlığı haricindeki başlıklara giriş yapamayacağız. Lakin Topçu'nun yapmış olduğu tespitle bu dört temel unsurun ehemmiyetini şu cümle özetler niteliktedir: Beklenen gençliğin veya bir başka tabirle gençliğin hassa askerlerinin yetiştirilebilmesi için dört başı mamur, dört temel unsurun da birbiriyle mezc edilmiş şekilde işletildiği bir maarif sistemine ihtiyaç zaruri bir durumdur.

Türkiye tarihinde yaşanan en kara gecelerden olan 15 Temmuz 2016 gecesi, öncesi ve sonrasıyla bizi maarife yönelmek mecburiyetinde bırakmaktadır. Bu mecburi yönelişin gerekliliğini Topçu şu cümlelerle ifade etmektedir: "Devlet bir insandır ... eğer devlet kurucu olan şahsiyet yoksa devlet de olmaz. Böyle bir değil, birçok fertler yetiştiren milletlerin devleti daima ayakta duruyor, esasen bütün mesele burada. İşimiz, acaip ve muammalı terkipler bulmaya çalışan büyücü gibi yeni devlet şekilleri araştırmak değil, millet mesuliyetini üzerine alacak büyük şahsiyetleri sabır ve tahammülle yetiştirmek olmalıdır. Esasen terbiye, tahammül işidir" (Topçu, 2008: 22). Bu tespit aslında sürekli konuşulan devlet-birey ilişkisini açıklamaktadır. Topçu'nun dikkat çektiği üzere önemli olan "devlet" veya devlet araçları –maarif gibi- üzerinde sistemsel fikir dalgalarından ziyade, devlet

niteliğinde olan bireyin tahammül sahibi bir muallim eli altında yetiştirilmiş olmasının öncelenmesidir. 15 Temmuz gecesinden maarif noktasında çıkarılacak derslerden biri de muallimin tahammülsüzlük gösterip vazgeçtiği her fidanın, ilerde millet menfaatine ters istikamette kök salabileceği ihtimalidir. Muallimle alakalı sunduğumuz bu görüş aslında Topçu'nun maarif sisteminde muallime nasıl bir vazife biçtiğini gördükten sonra daha da anlam kazanacaktır.

Maarif içerisinde en büyük pay muallime düşmektedir. Ülkemizde hâlihazırda görev yapmakta olan muallimlerin yanı sıra üniversitelerin eğitim fakültelerinde yetişmiş ve yetişmekte olan genç muallim adayları da bulunmaktadır. YÖK'ün verilerine göre 2015-2016 eğitim-öğretim döneminde üniversitelerimizde Türkiye'de toplam 270583 öğrenci eğitim alanında öğrenim görmektedir (2015-2016 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri, 2015-2016). Yaptıkları tercihin yeni nesiller yetiştirmeye talip olmak manasına geldiğinin çoğunlukla farkında olmayan bu denli yüksek sayıda genç muallim adayı ve hâlihazırda muallim olan gençler için, Nurettin Topçu'nun "Türkiye'nin Maarif Dâvası" adlı eserinden hareketle ortaya koymuş olduğu ve "muallim ahlâkı" olarak adlandırabileceğimiz ahlâkî öğretiler meşale niteliğindedir.

Çalışmamızı sistemli olması açısından bölümlere ayırmayı uygun gördük. Çalışmamızda öncelikle Topçu'nun görüşleri ışığında genç muallim adayında olması gereken vasıflardan, akabinde muallim adayı gençliğin kaçınması gereken hallerden, bir muallimin talebeye karşı mesuliyetlerinden ve son olarak üniversite ile genç muallim adayı arasındaki münasebetten bahsedilecektir.

Genç Muallim Adayının Vasıfları

Nurettin Topçu vermiş olduğu büyük eserlerle, mütefekkir ve tavır sahibi duruşuyla üslup sahibi bir yazardır. Fakat hayat serüvenine, yakınlarının şahitliklerine bakılacak olursa o her şeyden önce sınıfı mabet olarak gören bir muallimdir. İlk görevine atandığı andan son nefesini verdiği dakikaya kadar, Nurettin Topçu, her şeyden önce bir muallim olarak yaşamıştır (Kara, 2013: 41 ; Birgül, 2013: 275). Elbette ki böyle bir hassasiyet içerisinde yaşamış insanın muallimlik mesleğine dair düşünceleri, en derin sorumlulukları da içerisinde barındırmaktadır. Topçu, muallimliği bir sanat olarak görmektedir. Her sanat kendisiyle beraber bir anlayışı da içerisinde barındırır. Nurettin Topçu da muallimlik sanatını, diğer tüm konularda olduğu gibi, kendi imanı, felsefesi ve davası açısından değerlendirmiştir (Birgül, 2013: 275).

Topçu'nun görüşlerine bir vasiyet niteliğinde yaklaşması gereken üniversiteli genç muallim adayına, öncelikli –ve ebedî- vasfı olan talebelik açısından başlayarak meseleyi irdelemek daha yerinde olacaktır. Muallim adayı genç, her şeyden önce talebedir ve ideal talebeyi yetiştirebilmesi için öncelikle talebeliğin gerekliliklerini bilmeli ve vasıflarına sahip olmalıdır. Topçu'ya göre talebenin ilk

amacı hakikatler peşinde koşmak olmalıdır. Talebe, diploma müşterisi veya geleceğin mevkî dilencisi değildir. Yani bir muallim adayı genç, salt atanabilme kaygısı ile üniversite eğitimini heba etmemeli, muallimlik aşkını ön planda tutarak mesleğe atılma arzusunda olan bir talebe olmalıdır. Talebe - özellikle üniversite gençliği- halkın arasında değil önünde yürüyen bir konumda olmalıdır (Topçu, 2014: 110). Topçu, maarif sistemindeki bir diğer önemli başlıklardan olan mektebin hususiyetlerinden bahsederken, gençliğin mektebe hangi halet-i ruhaniyede girmeleri gerektiğine dair dikkate değer bir yol çizmiştir. “Gençler, bina, fabrika, teknik hizmetinde alacakları paranın hesabını yaparak bu kapıdan giriyorlar. Elbette onda hörmet, hâyâ, vatanseverlik ve milliyetçilik, sanat ve ahlâk dersleri almayacaklardır” (Topçu, 2014: 45). Üniversiteler genç neslin sığındığı mekteplerden biri olduğuna göre, eğitim fakülteleri gençlik için öncelikle iş kapısı niteliğinde olmamalıdır. Muallim adayı gençlik, yapacağı mesleğin mesuliyetinin farkında olan, bu ruh ile maarif davasını omuzlamaya aday olduğunu bilerek mektep kapısından içeri giren bir karaktere sahip olmalıdır.

Talebe-mektep ilişkisinden sonra, Topçu talebe-ders ilişkisine dair de ciddi tespitler ortaya koymaktadır. Başta da belirttiğimiz üzere muallim adayı gencin talebelik vasfını göz önünde bulundurursak, eğitim fakültesi sıralarında oturan bir muallim adayı için tahsil, alelade bir iş değil, bir mefkûre olmalıdır (Topçu, 2014: 66). Dersler sadece gecesinde çalışılıp geçilecek bir ciddiyetsizliğe muhatap olmamalı, bir askerin kuşandığı tehzizatına verdiği ehemmiyetten daha fazlası talebe tarafından derslere gösterilmelidir.

Talebe, ders ve mektep, Topçu’nun maarif sisteminde hiç kuşkusuz önemli konuma sahiptir. Talebenin mektep ve ders ile arasında olması gereken münasebeti belirttikten sonra, muallim adayı gençlikte olması gereken vasıfları incelemeye başlayabiliriz.

Muallim, Topçu’nun maarif sisteminde en vazgeçilmez başlıktır. “Muallim meselesi, maarif dâvamızın ana meselesidir. Maarifi yapacak olan muallimdir. Şayet değerlendirilmezse , maarifi yıkan da o olur” (Topçu, 2014: 102-103). Sistem içerisinde bu denli hayati bir noktada olan muallimin vasıfları da elbette bu mesuliyet ölçüsünde olacaktır. Plânda, programda, kitapta hata yapılabilir, ancak bütün bunlar muallim sayesinde düzeltilebilir ve maarif hayatı hasarsız atlatılabilir. Ancak muallimde hata varsa, bunu düzeltmek çok zor olacaktır ve sonucu nesillerin yok olması ile sonuçlanacaktır (Gündüz, 2015: 69). Topçu, Mart 1943 tarihinde yazmış olduğu “Okulda Ahlâk” başlıklı yazısında, ailenin ahlâk terbiyesi noktasında çocuğuna karşı ne denli aciz kaldığını belirtmekte ve bu noktada muallime düşen vazifenin her zamankinden daha fazla olduğunu gözler önüne sermektedir. Büyük İskender’in “babam beni gökten yere indirdi, hocam beni yerden göğe çıkardı” sözünden hareketle muallimin ehemmiyetine dikkatleri çeken Topçu, bir neslin yükselebilmemesinin veya mahvolmasının muallimin ellerinde gerçekleşeceğini belirtmektedir (Topçu, 2014: 194). Genç muallim adayı,

yapacağı işin bu denli ağır bir mesuliyet taşıdığını ruhunda her daim hissetmeli ve hayatının nizamına bu şuur ile şekil vermelidir. Muallimlik mesleğinin elbette ki birçok yönü olduğu gibi memuriyetin getirdiği sorumlulukları da bulunmaktadır. Fakat genç muallim adayı kendisinin sadece bir memur değil, örnek insan olacağı bilincinde olmalıdır (Topçu, 2014: 46). Muallimin sadece sınıfına zamanında girip çıkan ve müdürüne itaat eden bir kişilik haline getirilmesi onu memuriyetin dar sınırlarına hapsedecektir. Topçu'nun ideal maarif sisteminde muallim ve ilim adamı arasında bir fark yoktur. Lakin muallimi bu kısır tavır içerisine mahkûm etmek, onun ilim adamı ile arasındaki birlikteliği ortadan kaldıracaktır (Topçu, 2014: 103). Genç muallim adayı meslek hayatını bu kısır döngüden ibaret görmemeli, vazifesinin doğuracağı neticeleri hesap ederek kendisini bir ilim adamı seviyesinde görmeli ve ona göre yetişmelidir.

Topçu maarifi ve maarifin bütün unsurlarını dar çerçevelerle sınırlandırmamıştır. Hayatın her noktasında maarifi ve etkilerini görebileceğimiz gibi, muallim de ete kemiğe bürünmüş bir ruh halidir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu ruh yapısı içerisinde bizim ilk muallimimizdir. İlk muallimden sonra Kur'an ve hadislerin muallimliğinde İslâm âlemi ve medeniyeti terakki etmiştir. İslâm sancağı ile Anadolu'ya gelen Oğuzlar için Nizamülmülk gerçek bir muallimdir. Bu topraklarda kök salan Osmanlı'nın padişahları muallimi baş tacı yaparak yükselmişler ve şehzadelerini muallime emanet etmişlerdir. Orhan Gazi, Şeyh Edebali'ye, Fatih Sultan Mehmet, Akşemseddin'e, II. Murad, şeyhi Emir Âdil Çelebi'ye, Yavuz Sultan Selim, Şeyhülislam İbn-i Kemal'e gösterdikleri hürmetle payidar olmuşlardır (Topçu, 2014: 70-71). Genç muallim adaylarının ruhuna bu büyük muallimlerin aşkı zerk edilmeli, genç muallim adayları talebelerine ulu muallimlerin yetiştirdiği kudretli, izzetli, hürmetli insanlar gözüyle bakmalıdır.

Topçu, muallimin vasıflarını eserinin bir başka bölümünde şu şekilde sıralamaktadır: Muallim, genç ruhları kendilerine mahsus manadan bir örs üzerinde döverek işleyen demircidir, ruhlara sanatkândır. Hakikate götüreceği yolu seçebilecek kemâle erdirendir. Bilen, öğreten, irşâd eden, yol gösteren, terbiye eden, hülâsa veli, mürebbi ve emin vasıflarına sahip, geleceğin en emin kefilisi olan insandır (Topçu, 2014: 67). Bugün cebindeki telefonların mürebbiliğine teslim ettiğimiz çocuklarımızın hali göz önünde bulundurulacak olursa, Topçu'nun vasıflarını belirttiği muallimlere ne denli ihtiyaç duyduğumuz ortadadır. Topçu'nun muallim ahlâkına dair yaptığı çarpıcı tespitlerden biri de zıtlıklarla birlikte ortaya koyduğu muallim portresidir. "Muallim nedir ve ne değildir?" sorusu genç muallim adayının vasıflarını da ortaya koymaktadır. Muallim hayatımızın sahibi değil, sanatkândır. Kullanıcısı değil, yapıcısıdır ve muallim hayatımızın seyircisi değil aktörüdür (Topçu, 2014: 72-73). Topçu'nun bu tespitleri muallimi mutlak yön tayin edici değil, yol gösterici olarak etkin bir konuma taşımaktadır.

Topçu'nun maarif sisteminin belkemiği olan muallim için mesuliyet duygusuna sahip olmak vazgeçilmezdir. Muallim, ademoğlunu beşikten alarak mezara kadar götürüp teslim eden, dünyanın en büyük mesuliyetine sahip insandır. Kaderimizin hakikatının işleyicisi, karakterimizin yapıcısı, kalbimizin çevrildiği her yönde kurucusu odur. Devleti ve medeniyetleri yapan da yıkan da muallimlerdir (Topçu, 2014: 69). Topçu, muallimle eşdeğer hale getirdiği mesuliyet duygusunu hayatın her noktasına yaymıştır. Bir memlekette ticaret ve alışveriş tarzı bozursa, siyaset, milletin tarihî karakterini kaybetmişse, gençlik avâre ve davâsız, aileler otoritesizse, memurlar rüşvetçi, mesul makamlar iltimasçı ise, din hayatı bir riya ve taklit merasimi haline gelmişse, yürekler merhametsiz, hisler bayağı, iradeler gevşek ise, birey kendisini yalnız hissediyorsa ve imanlar zayıflamışsa bunlardan mesul olan muallimdir. Zahirde bu denli büyük bir mesuliyet silsilesi muallim için fazla görünebilir. Lakin herkesin ruh yapısının muallimin elinden çıktığı göz önünde bulundurulacak olursa Topçu, olması gerekenlerden bahsetmiştir (Topçu, 2014: 72-77). Topçu'nun büyük bir hassasiyetle yaklaştığı muallim ahlâkı, eğitim fakültesi sıralarında oturan her gencin inandığı değerler manzumesi olmalıdır. Bir muallim, toplumdaki bütün meselelerin kendisinde düğümlendiğini bilerek hareket etmeli, bu şuurla vazife başında olmalıdır (Gündüz, 2015: 70). Eğitim fakülteli genç, davâsının ulaştıracağı neticeleri göz önünde bulundurarak toplum nezdinde hayatın her noktasına müdahale edecek güce sahip olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu denli büyük mesuliyetler, genç muallim adayına yapacağı meslekte tahammül duygusuna da sahip olması gerektiğini öğretecektir. Üzerinde emek sarf edilecek olan insan olunca yürünecek olan yolun engembeli olması kaçınılmazdır. Lakin muallim engellerle dolu bir yolda yürümeye tahammül eden ve bu tahammülü seven bir idealcidir (Topçu, 2014: 73). Genç muallim adayı, zorluklar karşısında bahaneler üreten değil, sorunu kendinde arayan, başarısızlığının sebeplerini nefsinde yoklayan ve bu doğrultuda kendini düzeltmeye çalışan bir karaktere sahip olmalıdır. Çünkü Topçu'nun maarif sisteminde muallim, ruhun ulvî isteklerini yerine getirmek için nefsinden her şeyi fedâ eden örnek insandır (Topçu, 2014: 73). Genç muallim adayı, meslek hayatında zorluklarla karşılaştığı zaman kendini motive etmeyi bilmelidir. Bu motivasyonun kaynağı da elbette vicdani sorumluluklar yerine getirildiğinde ortaya çıkacak eşsiz tabloyu önceden seyretmekle mümkündür. Muallim adayı genç nesil, dünyada hiçbir fethin, sınıf kapısını açmak kadar şerefli olmadığının bilincinde olmalıdır. Çünkü şahısların ve milletlerin kaderi sınıf kapısında başlar (Topçu, 2014: 200). İşte bu gerçek, bir muallimin zorluklar karşısında güç bulacağı en güzel kaynaklardandır.

Muallimlik mesleğinin zorluklarından biri de karşıdaki kitlenin tamamen iyilerden oluşmadığı gerçeğidir. Topçu'nun tabiriyle mektep; iyilerin rekabet ettiği bir müsabaka yeri değildir. Aynı

zamanda kötü ruhluların da merhamet ve adalet duygusuyla eğitildiği yerdir (Topçu, 2014: 195). Yani muallim için vazgeçilecek tek bir talebe dahi olmamalıdır.

Mûsikî zevki –buna özetle estetik değer de diyebiliriz- Topçu için bir muallimde olması gereken hassasiyetlerdendir. Muallim adayı genç, ipe sapa gelmez müziklerin estetik algıları törpülediği günümüzde mûsikîmizin inceliklerine vâkıf olmalı, halk müziğimizin ve sanat müziğimizin içinde barındırdığı sırrı hissedebilmelidir. Çünkü mûsikî, ruhları terbiye eden en kestirme yollardandır. Mûsikî, şehveti, daha damarlarda hükmünü yerine getiremeden aşk haline koyacak güçtedir. Topçu'nun maarif sisteminde derse başlamadan önce talebeye ruhu ulviyete taşıyan mûsikînin dinletilmesi, başka merasim ve nutuklara ihtiyaç bırakmayacaktır. Özellikle orta ve lise sınıflarında gençlere bol bol mûsikî eğitimi verilmelidir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için muallimin bu zevke ulaşmış olması gerekmektedir (Topçu, 2014: 109,136).

Muallimin talebeye aşılacağı değerler manzumesi yalnız bir derse veya bir branşa münhasır değildir. Değerlerin aktarımında en kestirme ve en sağlıklı yol bilindiği üzere rol model olma yöntemidir. Bu noktada ahlâkî duruş branş farkı gözetilmeksizin muallimin bütün varlığında görülmelidir (Topçu, 2014: 151). Nurettin Topçu'nun muallimin vasıflarına dair ortaya koymuş olduğu bu görüşler yaşamından ayrı bir noktada düşünülemez. Genç muallim adayının her şeyden önce talebelerine karşı rol model olması gerektiğini Nurettin Topçu'nun yaşayışı ve fikriyatı arasındaki istikamet birliğine dair muallimlik hayatından bazı kesitlerle sunarak bir kez daha tekrar etmekte yarar görmekteyiz. Topçu'nun talebelerinden Prof. Dr. Orhan Okay, onun muallimlik hayatına dair şu bilgileri paylaşmaktadır: “Bir mabede girer gibi sınıfa girer, bir mihrap önünde hissedilecek vecdi, kürsüde yaşardı. Cemiyetin başıboşluğundan doğan ıstıraplarını, kürsüde, bir anda unutuverdiğini defalarca söylemiştir” (Okay, 1992: 85). Yine bir diğer talebesi Emin Işık da Topçu'nun muallimlik dönemlerine dair şu veciz tabloyu bizlere aktarmaktadır: “Sınıfta ders verşi, namaz içinde sure okuyan bir imamın haline benzerdi. Ders anlatırken adeta mistik bir hal yaşıyor, ibadet ediyor gibiydi. Onun dersleri uzunca okunmuş birer zamm-ı sure sayılabilir. Ölüm döşeğinde şu hakikati itiraf etmişti: ‘Kırk sene öğretmenlik yaptım, mabede nasıl girdimse sınıfa da öyle girdim’ “ (Işık, 1992: 174)

Muallim Ne Değildir?

Nurettin Topçu büyük bir titizlikle ortaya koyduğu muallimin vasıfları vasıtasıyla genç muallim adaylarına yürüyecekleri yolda kuşanacakları karakter zırhının parçalarını tanıtmaktadır. Hiç şüphesiz büyük bir mesuliyeti zorlukların takip etmesi gerçeği de muallim adayının önünde durmaktadır. İnsan yetiştirme işi alelade memuriyet duygularından sıyrılıp Topçu'nun çizmiş olduğu

ruha bürününce elbette genç muallim adayına sahip olması gereken vasıfları gösterdikten sonra kaçınması gerekenleri de anlatmak sistemin sağlıklı bir şekilde yürümesi için önemlidir. Bu noktada “muallim ne değildir?” sorusu genç muallim adayları için kaçınmaları gereken hal ve hareketleri de net bir şekilde ortaya koymaktadır. Topçu’nun bu minval üzere sunmuş olduğu tespitlerde dikkati çeken husus, muallimin talebeye karşı mesuliyetinin ne çizgide yürümesi gerektiğini bizlere göstermektedir.

Topçu, “Türkiye’nin Maarif Davası” adlı eserinde “muallim” başlığı altında muallimin ne olmadığını net bir şekilde ortaya koymuştur:

- Muallim, gençlere bilmediklerini öğreten bir nakledici değildir. Bu iş, kitabın, kütüphanelerin işidir.
- Muallim, bir tüccar değildir. Maaşının azlığı, çokluğu içerisinde mesleğine kıymet veren insan bu mukaddes vazifeyi yapıyor sayılmaz.
- Sadece bir memur değildir. Kendisine verilen vazifeyi gözlerini kapayarak yapan, program müfredatını sene sonuna kadar bitirmeye muvaffak olan muallim, vazifesinin en mühim kısmını başarabilmiş sayılmaz. On, on beş sene çocukluk ve gençlik devresini emanet ettiğimiz muallimden beklenen sade bu işler değildir (Topçu, 2014: 65-66).

Topçu’nun maarif sisteminde muallimin en büyük vazifesinin ruhları işlemek olduğunu daha önce belirtmiştik. Yukarıdaki tespitlerde de görmekteyiz ki hayatla benliğimiz arasında adeta bir köprü vazifesi gören muallim, kitapların, kütüphanelerin bilgileri nakledicilik vazifesini kendi üzerine alarak mesuliyetinden kaçmış olur. Muallim, bir takım formülleri sadece ezberletmenin ötesine geçmediği müddetçe, talebenin benlik iktidarında her gün bir parça yok eder (Topçu, 2014: 51). Muallimin davası neticesinde Anadolu’da beklenen ruh inkılabının gerçekleşeceğine inanan Topçu için yalnızca okuyup yazmayı belletmeye memur bir muallim, bu inkılabı gerçekleştiremeyecektir (Topçu, 2014: 64). Tam da bu sebeple eğitim fakültesi sıralarında yetişen genç muallim adayının derdi, mesai kavramı ile oluşturulmuş büyük bir makinanın saat sekiz akşam beş arasında çalışan bir çarkı olmanın ötesinde olmak zorundadır. Topçu, maarif sürecinde talebenin yoğunlukla somut bilgiyle muhatap olmasına da karşı çıkmaktadır. Özellikle ilk ve orta eğitimde talebenin ruhî gelişiminin öncelenmesi sağlıklı şahsiyetlerin yetişebilmesi için elzemdir. Genç muallim adayı, meslek hayatına atıldığında ondan beklenen seneler içinde genç dimağlara yığın halinde bilgi depolamak değil, ruhtaki olgunlaşma ihtiyacını gidermesidir. Duygusal hazırlıkları yapılmayan zavallı masum ruhlara âlemin bilgilerini doldurmak, onu harap etmekten başka bir şeye yaramayacaktır (Topçu, 2014: 75). Memuriyetin beraberinde getirdiği prosedür işler bir muallimin meslek hayatının ilk sıralarında değil son sıralarında yer almalıdır. Çünkü kendisine on, on beş yıllık bütün çocukluk ve gençlik devresi ruhları teşkil

edilsin diye teslim edilen gençlere karşı genç muallim adayının meslek hayatında büyük bir sorumluluk duygusu taşıması gerekmektedir (Topçu, 2014: 66). Bu sorumluluğun gerekliliği de prosedür işleri yerine getirmekten ibaret değildir.

Alev Alatlı, 2014 yılı Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri konuşmasında dünyamızın bugün en çok ihtiyaç duyduğu sistemi tek bir cümle ile özetlemişti. “Yasaların tanıdığı haklardan insanlık veya Allah adına feragat etmenin garipsenmediği yeni bir düzen getirmek zorundayız” (Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri, 2014). Alev Alatlı’nın bu tespiti Nurettin Topçu seneler öncesinden şu sözlerle ortaya koymuştur: “Ruh zabıtasının madde zabıtasından müstağni olduğu bir gün elbette gelecektir” (Topçu, 2008: 45). Tam da bu noktadan muallimin duruşuna bakacak olursak; muallim için mesleği, bir ev sahibi olmanın, bir otomobilin hizmetkârı olmanın veya bir şöhretin uşağı olmanın aracı olamaz. Bu amaçlarla hareket eden muallim yasalarca meşru dairede olsa dahi, vicdanın hükümlerinde olduğu yerde Topçu’nun ifadesiyle *kazancı haram olan bir günahkârdır*. Basit gayeler –iş sahibi, araba, ev sahibi olmak gibi- peşinde koşan bir gençlik ve özelde muallim adayı, hayatı kendine yük yapma peşindedir (Topçu, 2014: 57).

Topçu ayrıca Anadolu’da beklenen büyük ruhi inkılabın yapılabilmesi için bir profesörün, şöhret ve saadet duygularından azade bir şekilde, köyde ecdâdının tarihinden getirdiği zekâ kabiliyetlerini her gün toprağa gömen köylü çocuklarını, insanlık için örnek olacak bir medeniyetin sahipleri haline getirmeyi ülkü edinmesi gerektiğinden bahsetmektedir (Topçu, 2014: 64). Yani Anadolu, kendisini dert edinen muallimlere ihtiyaç duymaktadır. Üniversite hocaları için yapılan bu tespit aslında muallimlik mesleğine talip olan her fert için geçerlidir. Maalesef bugün muallim adayı olan gençlerin bir kısmı doğu ve güneydoğu bölgelerinde çalışmaktan uzak durmakta, o bölgelere iğreti bakışlar atmaktadır. Topçu’nun sisteminde bu düşüncede olan fertlerin değil muallim, muallim adayı olmaya dahi hakları yoktur. Elbette ki bu tespitler yasaların, kuralların değil muallimlik mesleğinin vicdanlarda uyandırdığı dava şuurunun hükümleridir. Muallim adayı genç birey, memleketin her köşesine aldığı eğitimi ve şuuru aşılama aşkı duymalıdır. Aksi takdirde bugün hem vatan toprağı olduğunu savunup hem de tezat bir şekilde iğreti nazarlarla, rahatlık kaygısıyla uzak durduğumuz bu topraklar, millî bir duruşa sahip muallimlerden mahrum kalacaktır. Bu ortamda yetişecek nesilleri tasvir etmeye hacet yoktur.

Genç muallim adayının kaçınması gereken davranışlara son olarak şunu ekleyebiliriz: Muallim adayı gence, özellikle meslek hayatına atıldıktan sonrası için kendisini geliştirmeye mecbur oldukları telkini sürekli verilmelidir. Muallim odalarının en canlı faaliyeti ev, araba hayali kurma, mekânı kahve ocağına çevirme veya arkadaşlarının düğün hediyelerinin hesaplandığı ya da müdüriyetten gelen emirler veya ihtarların görüşüldüğü bir mekân olmamalıdır. Bir muallim için her mekânda olduğu gibi

muallim odası da ilmî meselelerin metotlu bir münakaşa halinde konuşulduğu mekân hükmünde olmalıdır (Topçu, 2014: 103-104). Bütün bu ihtarlar ve daha fazlası, beklenen nesle duyulan hasret duygusunun Topçu'daki terennümleridir. İnsan doğası gereği, bütün bu beklentileri yetişmekte olan genç muallim adaylarının tamamından beklemek gerçekçi olmayacaktır. Topçu'nun ifadesiyle: "Cihadımız fikir ve ruh cephesinde, ahlâk ve iman cephesinde yapılacaktır. Bunu yapacak olanlar, bütün memleket gençliği değil, neslin hassa askerleridir" (Topçu, 2007: 13-14). Bütün mesele maarif davasının muallim ordusunun, Topçu'nun belirtmiş olduğu hassa askerleri niteliğinde yetişmiş olmasıdır.

Muallim-Talebe İlişkisi

Eğitim fakültesi sıralarında liyakatli bir şekilde yetişen genç muallim adayı, meslek hayatına atıldığında artık karşısında bir milletin özü olan genç dimağlarla baş başa kalacaktır. Bu uzun soluklu süreç de Topçu'nun maarif sisteminde özenle kurulmuştur. Bir muallimin, meslek hayatı boyunca talebe ile gerçekleştireceği münasebetlerin başında ahlâk eğitimi ilk sırada yer almaktadır. Bu bölümde yer verilecek tespitler, genç muallim adayının eğitim hayatında edinmesi ve meslek hayatında uygulaması gereken tavsiyeleri içermektedir.

Topçu'ya göre muallim, önce kalbin terbiyesine yoğunlaşmalı, aksi halde aklın terbiyesinin sakat bireyler doğuracağını unutmamalıdır (Topçu, 2014: 108). Dünyevî ihtiyaçları temin etmenin, hazları tatmin etmenin öncelendiği bir maarif sürecinde ortaya iletişim sorunları yaşayan, mutlu olamayan ve adeta zarar vermeye programlanmış kişiliklerin çıkması kaçınılmazdır. Kalbin doğru bir istikamette gerçekleştirilecek olan terbiyesi, genç beyinlere sunulan bilgilerin de doğru zeminlerde yeşermesini sağlayacaktır. Atomun parçalanabilirliğine dair yapılan buluş ilim hayatının önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmesine rağmen, kalbin terbiyesinden geçmemiş bireyler elinde bu bilgi büyük bir silaha dönüştürülmüş ve bu silah masum insanlar üzerinde denenmiştir. Bu acı tecrübe ve daha nicesi bu noktada en büyük örneği gözler önüne sermektedir. Hayat bir insana var olanı olduğu gibi tanıtır. Muallim ise var olması lazım geleni anlatmalı, tanıtmalı (Topçu, 2014: 74), bilginin gücünü emin kalplere teslim edebilecek olan yegâne gücün kendisinde bulunduğunu bilmelidir.

Aklın ve kalbin terbiyesi arasındaki dengeyi kuracak olan da yine muallimdir. Bu noktada mektep, dolayısıyla muallim bireye bilgi tasfiye sürecini öğretmelidir. Talebeye her şeyden önce şahsiyetinin özetini teşkil eden âlemlerle alakalı bilgi verilmelidir. Bilgi tasfiyesini bilmeyen talebe neyi bilip neyi bilmemesi gerektiğini seçemeyecek, ortaya pek çok şeyleri bilmekle övünen "hâfıza hamalları" çıkacaktır. Muallim, ilkokuldan itibaren eşyanın bilgisini talebeye aktarma gayreti

içerisinde bulunursa talebe de hayattan birlik yerine çokluğu talep edecek (Topçu, 2014: 53-54), sahip oldukça tatmin olmayan bireyler yetişecek, zihni adeta hazımsızlık çeken bir mideye dönüşecektir.

Topçu, özellikle meşrutiyet dönemi sonrasında gençliğin düştüğü çukurları, saptığı yanlış yolları tek tek gösterirken bugünün gençliğine de yol gösterecek şu tespitleri de yapmaktadır: “Kendi iradesini kendi eliyle çürüten nesillerde kurtarıcı bir şef ihtiyacı kendini gösterdi. ‘Bizi sürükleyecek bir şef yok. Her şey var; millette kuvvet, cesaret, kabiliyet, hepsi, hepsi var. Ancak sürükleyici bir şef yok’ formülü, tam anlayışsızlıkla felç getiren iradesizliğin muhteşem terkibi oldu. Her şey tamammış da bir önder, bir şef eksikmiş! ... Kendisine şef ve önder arayan Müslüman Türk çocuğu, eğer kendinde kuvvet ve irade varsa, onu tarihte ve toprağının altında bulacaktır ... Şefimiz aşkımadır. Onu kalbimizde alkışlayalım” (Topçu, 2014: 27). Topçu’nun bu tespitleri yaptığı 1965 yıllarından bugünün gençliğine bakacak olursak aynı ataleti görebiliriz. Gençlikle alakalı meselelerde Nurettin Topçu, özellikle “benliğin geliştirilmesi” meselesine ehemmiyet göstermiştir. Yani genç adam, ruhunda bulunan gücün farkında olan ve talepkâr değil sunan konumda olmalıdır. Bu yüzden maarif sistemimizde de muallim, talebenin benlik ruhunu geliştirmeli, onun içindeki gücü kendine göstermelidir. Benlik duygusunun geliştirilmesi, iradenin vicdandan soyutlanması manasına gelmemektedir. Bireyin kendi gücünün farkında olması ile her şey kendi etrafında döniyormuş gibi bir hal içerisinde bulunması arasında ince bir çizgi bulunmaktadır. Bu çizgi ortadan kalktığında mesuliyetin yerini sorumsuzluk almaktadır. Topçu bu durumu “asrımızın hoyratlığı olan hürriyet tepkisi” olarak nitelendirmiştir. Bu hal, gençliğin vazifelerine karşı ortaya koyduğu içi boş bir duruştur (Topçu, 2014: 28). Muallim adayı gençlerin muallimliğin temel şartlarından olan “mesuliyet duygusu”na sahip olmak zorunda oldukları bilgisi muallimin vasıfları kısmında üzerinde durulan meselelerden olmuştu. Mesuliyet duygusuna sahip olan bir muallimin, talebesine de hürriyetin mesuliyetlerimizle birlikte var olduğu gerçeğini öğretmesi gerekmektedir. Vicdanın gösterdiği yolu inkâr edip beden isteklerini istikamet belirlemenin hürriyet olmadığı, vicdanımızın öğretilerine karşı mesuliyet sahibi olmamız gerektiği muallim tarafından talebeye aşılmalıdır.

Ayrıca bir muallimin gerçekleştireceği ahlak eğitiminde Topçu’ya göre çocuğa ilk önce hürmet duygusunun sunulması gerekmektedir. Hürmetle kastedilen alçalma veya kendini inkâr etme hali değil, bilakis karşıya sevgi ile karışık bir hayranlık duygusuyla yaklaşımdır (Topçu, 2014: 119). Özellikle iletişimsizlik sorunu ile çıkmaza girdiğimiz bugünlerde birbirine hürmet eden insanlara her zamankinden daha fazla ihtiyaç duymaktayız. Hürmet duygusu insanları zahirde küçülüyorlarmış gibi gösterse de hakikatte büyütme ve insanların birbirlerine karşı mesafelerini ortadan kaldırmaktadır. Bu noktada muallim adayı gençlik, yetiştireceği nesle hürmet duygusunu aşılmalı, birbirlerine karşı sevgi ile eğilebilmelerini öğretmelidir. Hürmet basamağını geçen genç nesil,

“merhamet” duygusunu da öğrenecek ve “fedakârlık” değeri ile insanlığa hizmet etme aşkını kalbinde taşıyacaktır (Topçu, 2014: 120).

Genç Muallim Adayı-Üniversite İlişkisi

Muallim adayı genci bahse konu olan muallim ahlâkı ile donatacak, bütün bir eğitim süreciyle birlikte hiç şüphesiz üniversite olacaktır. Topçu, üniversiteleri millî vücudun beyni olarak görmektedir (Topçu, 2008: 60). Maarifin bel kemiği olan muallim ile onun yetiştiği millî vücudun beyni üniversiteler arasındaki bağ göz önünde bulundurulacak olursa üniversitenin genç muallim adaylarının yetişmesindeki rolünden bahsetmek elzem olmaktadır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki muallim ahlâkının öncelenmediği eğitim fakültelerinden, beklenen muallim ordusunun yetişmesini ümit etmek elbette hayalden ibaret olacaktır. Nurettin Topçu, maarif sistemindeki ana sütunlardan biri olan “mektep” i anlatırken onun hayattan farklı bir yanının olduğunu belirtmektedir. Mektep kişiyi çokluk içerisinde birliğe ulaştırırken, hayat bireyi çokluk içerisinde dolaştırır. Yani hayat yaşamayı, mektep ise tanımayı önceler. Mektep, maarif sistemi içerisinde bu denli önemliken, eğitim fakültesi sıralarında yetiştirdiğimiz gençlik karşısında her dersten onların pratik gayeler elde etmelerini incelemek, dersi, mektebi ve talebeyi kısırlaştıracak ve ortaya yine Topçu’nun ifadesiyle “diploma avcısı” bir gençlik çıkaracaktır. Muallim aday genç neslin sahip olması gereken özellikleri belirlerken elbette onları yetiştiren bütün bir eğitim basamakları ile birlikte üniversiteleri de göz ardı edemeyiz. Eğitim fakültelerinde görev yapan öğretim üyeleri, karşılarındaki genç muallim adaylarına mektebin nihai amacının bireyi mutluluğa taşıma, kendini ve etrafını, nihayetinde sonsuzluğu tanıması olarak anlatmadığı müddetçe her sıkıştığımızda üzerine yüklendiğimiz “sistem” muallim yetiştiremeyecek, bu öğretilen mahrum bir şekilde atanacak olan diploma avcıları ise insan yerine makina üreteceklerdir. Topçu bu durumu somut bir örnekle şöyle izah etmektedir: Su buharının yoğunlaşması sonucunda gökten yağmur yerine başka şeylerin düşmesi akla aykırı bir durumdur (Topçu, 2014: 49-50). Öyle de eğitim fakültelerinin, mektebin amacı dışına çıkarak, yetiştirdiği genç muallim adayının iş kaygısı, ders geçme kaygısı gibi birçok kaygılarla etrafını kuşatması, üniversite eğitimi sonucunda beklenen ideal insan yerine aksak çalışan bir makinanın ortaya çıkması o denli akla aykırıdır. Bugün maalesef akla aykırı olan bu durumu hep birlikte yaşamaktayız.

Mesuliyet duygusu, sıklıkla tekrar ettiğimiz üzere Topçu’nun her fırsatta muallimle birlikte yan yana getirdiği kavramlardandır. Topçu’ya göre mesuliyet iradesi Allah’tan gelir (Topçu, 2008: 23). Üniversite sıralarında muallim olmak için yetiştirilen gençliğe mesuliyet duygusunu aşılardan, onu alan bilgisi ile donatmak bu ülkenin en büyük zenginliğini hesapsızca harcamakla eş değerdedir.

Muallim yetiştiren hocalar, talebelerine devlet adamının muallimin emrinde olduğu müddetçe milletin refah, huzur içerisinde yaşadığı, muallimin devlet adamının bendesi olduğu zaman, toplumun bozulduğu devirleri anlatmalıdır (Topçu, 2014: 70).

Topçu'nun maarif sisteminde Millî Eğitim Bakanlığı kitap, program, imtihan ve bütün öğretim meselelerinde geri plandadır ve bunları çözümleyecek olan muallimdir. Bakanlık sadece maarifi düzenleyici bir cihazdır. Bu işlerin bakanlık tarafından tepeden inme bir şekilde halledilmesi muallimin ilmî ve fikrî hürriyetinin inkârı, bu hürriyetin köleleştirilmesidir. Topçu'ya göre muallim kendi sistemi içerisinde hür bırakılmalıdır (Topçu, 2014: 78). Lakin bu tespitlere bugünden bakıldığında “hangi muallim?” sorusunu sormak durumundayız. Topçu'nun hürriyet sahibi muallim olarak çizdiği tip, bugün eğitim fakültesi sıralarına iş kaygısı ile gelen, hocaları tarafından ruhları bir kenara itilerek makineleştirilen, maddî hazların peşine takılmış, çeşitli kaygıların sürüklenmesi ile mecburî olarak o sıralarda oturan kişilikler değildir. Bakanlığın tepeden idaresine ihtiyaç duymayacak olan muallim, hürriyetin mesuliyet duygusunda barındığını bilen örnek kişiliktir. Önüne koyulan kılavuz kitabını aşarak yeni yöntemler geliştiren muallim örneğinin ötesinde kılavuz kitabı hakkıyla yerine getirenini bulmakta dahi zorlanacağımız aşîkârdır. Bu yüzden eğitim fakültelerinde yetiştirilen genç muallim adaylarına mesuliyet duygusu aşılanmadıkça Topçu'nun bu düşüncesi eyleme geçemeyecek bir fikir olarak kalacaktır.

Son olarak; ilköğretim, ortaöğretim veya lise düzeyinde çalışan bir muallimin mesuliyetlerinden nasıl bahsediyorsak aynı şekilde bu muallimleri yetiştiren üniversite hocalarının da ağır mesuliyetlerini dile getirmek durumundayız. Mesele, alanımızın bilgilerini sınırlı saatler içerisinde genç beyinlere istiflemek ve orada kalmaksa hiçbir eğitiminin eğitim sisteminden şikâyet etmeye hakkı yoktur. Bugün odalarımızdan, dersliklerden çıkarken koridorlarda, kantin masalarında, yerleşke alanında karşılaştığımız muallim adayı bir erkek ile muallim adayı bir kızın nahoş vaziyetini de burada konuşmak durumundayız. Bu milletin çocuklarını, yani kendi geleceğimizi emanet edeceğimiz muallimler nasıl bir eğitime tabi tutulmaktalar ve aldıkları eğitimin neticelerini takip eden, gerektiğinde müdahale eden bir sistem ve sorumluluk sahibi hocaların durumu nedir? Bu noktada Topçu'nun tespitleri ve çözüm önerisi, üniversite hocalarının da vicdanî ödevleri olmalıdır. Bu manzarayı ve çözüm yolunu Topçu şu cümlelerle ifade etmektedir: “Kendileri gibi mektep sıralarında bulunan bir genç kıızı aldatmakta hem de kendi için müthiş bir gaddarlık, bir merhametsizlik bulunduğunu talebeye anlatmak kolaydır. Çünkü her gencin aldattıkları ile yarınki hayatımız iffetsiz kadınlarla dolabilir ve bu iffetsizliklerden her biri onları aldatmış olan gençlerden birisinin çocuklarına ana olurlar. Buna gençler kalplerinde eğer şimdiden razı iseler bu yolda yürüsünler. Yoksa tereddüt ve şüpheler içinde biraz düşünsünler. Zira imanın yolu şüphedir. Bu imanın yolunu, gençlere telkin

ettiğimiz merhamet ve şefkat sistemi içinde çizebiliriz” (Topçu, 2014: 195). Gençlik her alanda üzerine hassasiyetle eğilmesi gereken bir meseleyken, bir neslin emanetçisi konumunda olan genç muallim adaylarına karşı sorumluluklarımız daha da fazladır. Üniversite sıralarında örnek bir muallimle karşılaşamayan gençten, ideal nesli yetiştirmesini beklemek elbette ki haksızlık olacaktır.

Sonuç

Hayatın hemen her noktasında etkilerini görebileceğimiz muallim, olumlu ve olumsuz bütün neticelerin sorumluluğunu üzerine almış ideal insandır. Topçu’nun muallime dair çizdiği tablo, yarın meslek hayatına atılacak genç muallim adayları için birer meşale niteliğindedir. Topçu’nun bütün bir külliyyatı ile birlikte özellikle “Türkiye’nin Maarif Dâvası” adlı eseri eğitim fakültesi gençliğine okutulmalı, üzerinde tartışmalar gerçekleştirilmelidir. Bugünün ortakları ve yarının sahibi gençleri yetiştirmeye talip olan genç muallim adayları, her şeyden önce talebe ahlâkı ile ahlâklanmalılardır. Talebenin taşınması gereken vakar, halkın önünde yürümesini gerektirmektedir. Bu yüzden bütün gençlik özelinde muallim adayı genç, üniversite yerleşkesinden içeri girdikten sonra ülkesi, milleti ve insanlık adına hayır yolda istikamet üzere olmanın mesuliyetini hissetmek zorundadır. Elbette ki bu zorunluluk, vicdanî hükümlerden kaynağını almaktadır. Herkesin başını alıp kaçmaya yeltendiği, en azından buna niyetlendiği karmaşık dünya düzeninde, sorumluların yeni sistemler üzerinde spekülasyonlar yaratmaları insan faktörünü göz ardı etmeye yol açmaktadır. Topyekûn kurtuluşun en kestirme yolu Topçu’nun da belirttiği üzere yeni terkipler peşinde koşan bir büyücü gibi sistem arayışı içerisine girmekte değil, tahammül mektebinden yetişmiş genç muallimlerle mesuliyet sahibi bireyler yetiştirmekte aranmalıdır. Bunun için eğitim fakültesi sıralarında genç muallim adayına, tarihimizin muallim eliyle yücelen parlak dönemleri anlatılmalıdır. Hem genç muallim adayı hem de onu yetiştiren üniversite hocaları, mesuliyet duygusunun muallimlik mesleğinde vazgeçilmez bir değer olduğunun farkında olmalılardır. Topçu’nun üzerinde hassasiyetle durduğu mesuliyet duygusunu eğitim fakültesi bünyesinde çalışan her öğretim elemanı, yetiştireceği genç muallimlerden önce ve daha fazla önemsemelidir. Talebeye aktarılması gereken muallim ahlâkı, her öğretim elemanı için branşlar üstü ehemmiyettedir. Yani her eğitim fakültesi çalışanı için vazifelerinin gereği taşımaları gereken ilk duygu muallim ahlâkı ile donatılmış bir muallim ordusu yetiştirme derdi olmalıdır. Muhtelif bir mekânda, muhtelif bir vakitte patlatılacak olan canlı bombanın tesirini, mekânın konumu, saatin durumu ve bombanın tesirine göre üç aşağı beş yukarı tahmin etmek mümkündür. Hal böyle iken liyakat basamaklarından geçirilmemiş bir muallim adayının kaç nesli mahvedeceğini kestirmek mümkün değildir. İlim adamı halkın önünde yürümek zorunda ise, kaygıları da halkın kaygılarının önünde olmalıdır. Halk, memleketin muhtelif yerlerinde patlatılan canlı bombaların endişesinde ve korkusunda ise ilim adamı layıkıyla yetiştiremediği her bir genç muallim adayı için uykusuz

kalmalıdır. Muallimlik mesleğinin insan fıtratıyla da alakası göz önünde bulundurularak eğitim fakültelerine alınan gençlerin ayrı bir seçime tabi tutulmaları maarife verilecek önemin göstergelerinden olacaktır. 29 Eylül 2016 tarihinde YÖK'te Millî Eğitim Bakanı İsmet Yılmaz'ın ve Eğitim/Eğitim Bilimleri Fakültelerinin yöneticileriyle gerçekleştirilen toplantıda Millî Eğitim Bakanı ve YÖK Başkanı'nın vermiş olduğu eğitime dair yapılacak çalışmaların bilgileri bu noktada ümit vericidir (Yükseköğretim Kurulu, 2016 ; Cnn Türk, 2016). Gerçekleştirilen bu toplantıda Millî Eğitim Bakanı İsmet Yılmaz, mesleğe alımlarda yapılacak olan mülakat sistemine değinerek, eğitim fakültelerine öğrenci alımlarında da bu yöntemin uygulanması gerektiğine dair görüşlerini beyan etmiştir. YÖK Başkanı Prof. Dr. Yekta Saraç ise eğitim fakültelerine alımlarda belli bir taban puanı ve başarı sıralamasının getirilmesine dair çalışmaları başlatmış olduklarını bu toplantıda beyan etmiştir. Atılan tüm bu adımlar her ne kadar geç kalınmış olsa da yerindedir ve geleceğimiz adına ümit vericidir. Ayrıca Millî Eğitim Bakanlığı'nın almış olduğu karar gereği, mesleğe yeni başlayacak muallimlere mülakat uygulamasının getirilmesi sevindiricidir. Bu uygulamanın liyakati ön planda tutan bir seçime dayanması elzemdir. Ümit edilen odur ki bu yeni sistemle alınacak muallimler, maarifin çitasını daha da yükseklerle çıkaracaktır. Son olarak, unutulmamalıdır ki ahlâkın öncelenmediği bir maarif sisteminde bilgi yükten ibarettir.

Kaynakça

- Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri. (2014, Aralık 3). Eylül 29, 2016 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı: <http://www.tccb.gov.tr/cumhurbaskanligi/kultursanatodulleri/2014/> adresinden alındı
- 2015-2016 Öğretim Yılı Yükseköğretim İstatistikleri. (2015-2016). Eylül 28, 2016 tarihinde Yükseköğretim Kurulu: <https://istatistik.yok.gov.tr/> adresinden alındı
- Eğitim fakülteleri için taban puan uygulaması geliyor. (2016, Eylül 29). Eylül 30, 2016 tarihinde Cnn Türk: <http://www.cnnturk.com/video/turkiye/egitim-fakulteleri-icin-taban-puan-uygulamasi-gelior> adresinden alındı
- Milli Eğitim Bakanı İsmet Yılmaz'ın Katılımıyla Eğitim/Eğitim Bilimleri Fakültesi Yöneticileriyle Toplantı Gerçekleştirildi . (2016, Eylül 29). Eylül 30, 2016 tarihinde Yükseköğretim Kurulu: <http://www.yok.gov.tr/web/guest/ismet-yilmaz-in-katilimiyla-egitim-fakulteleri-toplantisi> adresinden alındı
- Ayverdi, S. (2015). Millî Kültür Mes'eleleri ve Maârif Dâvâmız. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Başgil, A. F. (2013). Gençlerle Başbaşa. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Bilgiç, E. (1986). Maârif Dâvâmız. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Birgöl, M. (2013). İrade Hareket İsyan-Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi I. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gündüz, M. (2015, Kış). Muhafazakâr-Modernist Bir Cumhuriyet Aydını: Nurettin Topçu'nun Eğitim Görüşleri. Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi, 45-88.

Işık, E. (1992). Nurettin Topçu ve Din Adamları. Nurettin Topçu'ya Armağan (s. 174). içinde İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2013). Sözü Dilde Hayali Gözde. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Müftüoğlu, F. (2004). Maârif Meseleleri-Felsefî Esaslar-Târihî Perspektif-Mevcut Durum ve Aykırı Çözüm Teklifleri. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Okay, O. (1992). Öğretmen ve Eğitimci Olarak Nurettin Topçu. Nurettin Topçu'ya Armağan. içinde İstanbul: Dergâh Yayınları.

Safa, P. (2003). Eğitim Gençlik Üniversite. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Topçu, N. (2007). Yarınki Türkiye. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (2008). Ahlâk Nizâmı. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topçu, N. (2014). Türkiye'nin Maarif Dâvası. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Turhan, M. (1958). Garplılaştırmanın Neresindeyiz? İstanbul: Türkiye Yayınevi.

GENÇLİK AHLAK VE SPOR

Murat YÜKSEL¹

Özet

Günümüzde spor ilk zamanlardaki kutsallığını yitirip tamamen seküler bir hüviyete bürünmüştür. Özellikle kitle iletişim araçlarının etkisiyle, alınıp satılır bir meta, milyonlarca kişinin çalıştığı bir endüstri ve üzerinde binlerce bilim insanının araştırma yaptığı bir alana dönüşmüştür. Artan ilgi ve ödüller neticesinde, özellikle gençler arasında sporculuk gözde bir meslek haline gelmiştir.

Gençlik ve ahlak çerçevesinde spora baktığımızda karşımıza iki türlü bir faaliyet çıkmaktadır. Sonuçların önemli olduğu spor ile insanların önemli olduğu spor ya da bilinen ifadeyle profesyonel spor ile amatör spor. Günümüzde daha çok elit spor ve kitle sporu ya da herkes için spor ifadeleri yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

Elit spor, para ve statü kazanmak için yapılan, herkese kapısı açık olmayan, belli bir yaşta, kapasitede ve yetenekte olanı kabul eden bir spordur. Para zihniyetinin hakim olduğu bu spor türünde, ne pahasına olursa olsun kazanma amacı, sporun kirlenmesine yol açmaktadır. Başlama yaşı göz önüne alındığında, gençlerin yoğun olarak yer aldığı elit spor, doping, şike, rüşvet, saldırganlık, fanatizm, holiganizm, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi ahlaki ve insani olmayan birtakım öğeleri bünyesinde barındırmaktadır.

Barış ve kardeşlik gibi evrensel insani değerleri sürdüren spor ise kitle sporudur. Günümüzde daha çok kitle sporu ya da herkes için spor olarak bilinen bu spor türü, ırk, cinsiyet, sınıf ayrımı olmaksızın herkesi davet eden bir spordur. Bir diğer ifadeyle, başlama ve bırakma yaşı olmayan, kurallara göre insan aramayan, para ve başarı hırsı olmadığından dolayı, başta doping olmak üzere sporun ruhuna aykırı olumsuzlukları bünyesinde barındırmayan, insani ve ahlaki değerleri koruyan bir spordur.

Bu çalışmanın amacı, ahlaklı bir gençliğin yetiştirilmesinde hangi tür sportif katılımın nasıl sonuçları olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu kapsamda, hem Batıda hem de ülkemizde yapılan ampirik araştırmalar değerlendirilmiş ve konuyla ilgili kitap, makale, bildiri gibi kaynaklardan istifade edilmiştir.

Sonuç olarak, gençlik ve ahlak çerçevesinde spor, iki farklı yönüyle değerlendirilmesi gereken bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir taraftan gençlerin ya da toplumun ahlaki ve insani yönünü koruyan herkes için spor, diğer tarafta bu değerlerin önemli ölçüde kaybolduğu elit spor yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Gençlik, Ahlak, Spor, Elit spor, Herkes için spor

¹ Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

YOUTH ETHICS AND SPORT

Abstract

Nowadays, sports has lost its holiness and adopted a definite secular identity. Especially with the media influence, it has become a meta to be dealt in, an industry covering millions of people and a field on which thousands of scientists study. Thanks to the increasing interest and awards, athletics has been a popular profession especially among the youth.

When sports is approached within the scope of youth and ethics, two kinds activities appear. The sports in which results and people have importance or known as professional sports and amateur sports. Nowadays the expressions of elite sports, mass sports or sports for everyone are commonly used.

Elite sports is the one that is done to earn money and gain status, that includes specific people and accepts people in a specific age, capacity and ability. In this sports type where idea of money dominates, winning purpose by any means causes sports to be degenerated. In view of the starting age, elite sports including more of a youth contains certain non-ethical and non-humane elements as doping, match-fixing, bribery, aggression, fanaticism, hooliganism, racism and sexism.

On the other hand, what carries universal humanitarian values as peace and friendship is mass sports. Known more of a mass sports or sports for everyone at the present time, this kind embraces everyone without race, sex and class discrimination. In other words, this is such a sports that has no starting and quitting age, accepts everyone without rules, no negative elements conflicting to sports particularly as doping due to the absence of ambition to gain money and success, and that protects humanitarian values and ethics.

Scope of this study is to reveal connection between the sports type and its results to raise ethical youth. Empirical studies conducted in both West and our country were assessed and relevant sources as books, articles and notices were benefitted in this context

As a conclusion, sports is a fact which should be considered from two different viewpoints within the framework of youth and ethics. On one hand, there is sports for everyone protecting the ethical and humanitarian values of the youth or society; on the other hand, there is elite sports in which these values are lost significantly.

Key Words: Youth, Ethics, Sports, Elite sports, Sports for All

Giriş

Günümüz dünyasında spor, hiçbir ayırım yapmadan doğrudan ya da dolaylı herkesin hayatına girmiş evrensel bir olgudur. Bugün ister eşofman ve spor ayakkabısını giyerek aktif olarak, isterse televizyon başında ya da stadyuma giderek pasif olarak katılsın, spor milyarlarca insanı peşinden sürükleyen bir faaliyettir.

Spor faaliyetleri değişik kriterlere göre sınıflandırılmakla birlikte, biz burada özellikle gençlik, ahlak ve spor ilişkisini kitle sporu ve elit sporu ayrımı üzerinden değerlendireceğiz. Bu ayrımın detaylarına geçmeden önce, sporun özünde ya da anlamında nasıl bir değişim olduğuna kısaca bakmak faydalı olacaktır. Geleneksel olarak spor, barış, kardeşlik ve dayanışma gibi hümanist değerleri bünyesinde barındıran ve amatör ruhla yapılan bir faaliyetti. Ancak, kapitalist toplumda farklı bir hüviyete bürünen modern sporun bu değerlerden oldukça uzaklaştığı görülmektedir.

XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, kitle iletişim araçlarının da yaygınlaşmasıyla birlikte spor en azından Batı dünyasında, popüler hale gelmiş ve “spor herkesin olmak istiyor” sloganıyla toplumun tüm kesimlerinin katıldığı bir faaliyete dönüşmüştür (Amman, 2000: 104). Bu süreç, aynı zamanda amatörlük ve profesyonellik kavramlarının yaygın olarak kullanılmaya başlandığı bir süreçtir.

Profesyonel spor, daha çok para ve statü kazanmak amacıyla ve mesaiye yapılan bir faaliyete dönüşürken, amatör spor ise eğlenmek, dinlenmek, sağlıklı olmak gibi farklı amaçlarla yapılan bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada amatör spor ya da amatörlük sporun daha çok barış ve kardeşlik yönüne atıf yapan bir kavramdır. Ancak, bu kavram zaman içinde anlamını yitirmiştir. İlk zamanlarında amatörlerin katıldığı bir organizasyon alan Olimpiyat Oyunları, zamanla ciddi bir efor gerektirmesi ve bu seviyeye amatör olanların ulaşamayacaklarının anlaşılması, amatörlüğün “gizli profesyonellik”ten başka bir şey olmadığı (Erkal, Güven ve Ayan, 1998: 205) yönündeki tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bundan dolayı, bu çalışmada amatör ve profesyonel kavramı yerine kitle sporu ve elit spor kavramları kullanılacaktır.

Elit spor ve kitle sporu temelde ikisinin de spor olmasının yanında amaç, seçicilik, yaş, kurallar, zaman, olumsuzluk, yabancılaşma gibi birçok açıdan birbirinden farklıdır. Bu farklılıklar ya da zıtlıklar, spor yoluyla ahlaklı bir gençliğin yetiştirilmesi söz konusu olduğunda, ayrı ayrı değerlendirilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır.

Başta televizyon olmak üzere, medyanın spora yönelen ilgisi ve sporda artan ödüller sporculuğu popüler bir meslek haline getirmiştir. Bir zamanlar çocuklarına “top peşinde koşacağına ders çalış” söyleminde bulunan aileler, artık çocuklarının elit düzeyde bir sporcu olmasını daha fazla arzu etmektedirler. Spora başlama yaşı göz önüne alındığında ve spor kariyerleri süresince bireylerin genç diyebileceğimiz yaşlarda olmaları, gençlik ve ahlak ekseninde sporun rolünü bir daha tartışmaya açmaktadır. Bir başka ifadeyle, spor olgusunu -elit spor/kitle sporu- göz önüne aldığımızda hangi açılardan ahlaklı bir gençliğin yetiştirilmesinde etkileri olduğu ayrıca üzerinde durulması gereken bir konudur.

1. Gençlik

Gençlik modern zamanlara ait bir kategoridir. Tarihi süreçte gençlik ya çok kısa bir süreye yayılmış ya da ayrı bir kategori olarak hiç değerlendirilmemiştir. Ancak günümüzün özellikle Batı toplumlarının her geçen gün yaşlandığı göz önüne alınırsa, genç nüfusun önemi açıkça görülecektir.

Gençlik ile ilgili, herkesin üzerinde fikir birliğine vardığı bir tanım veya yaş aralığı bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Birleşmiş Milletler (UN), 15-24 yaş aralığındaki kişileri demografik açıdan genç kabul etmektedir (Emirgil, 2015: 407). Ancak kimi çalışmalar, 12-24 yaş grubunu, kimi çalışmalar ise 15-24 ya da 15-30 yaş grubunu genç olarak değerlendirmektedir. Avrupa Birliği'nin bazı belgelerinde de 15-29 yaş aralığındaki kişiler genç olarak tanımlanmaktadır (Gür vd., 2012: 22). Bu noktada elit sporda, elit düzeyde sporcu olma yaşları ve sporculuk kariyerleri bu yaş aralığına denk gelmesi, gençlik ve ahlak arasındaki ilişkinin spor özelinde dikkatle incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Bir diğer açıdan bireyin yaşam boyu gelişim süreci göz önüne alındığında, ergenlik çağı olarak nitelendirilen 12-18 yaş aralığı bireyde hem bedensel hem de psikolojik açıdan birtakım değişikliklerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemi ayrıca önemli kılan husus ise, yine bireyin bilişsel gelişiminin son evresi olarak kişilik gelişiminin ve ahlak anlayışının da oluşmasıdır (Cüceloğlu, 1997: 345,352). Ahlak anlayışının geliştiği ve elit düzeyde sporculuğa adımların atıldığı dönemin örtüşmesi, gençlik, ahlak ve spor arasındaki ilişkiyi de incelenmesi değer bir konu haline getirmektedir.

2. Ahlak

Ahlak, "karakter, huy, doğa, din, insanın iç ve dış dünyalarını ifade eder (Kızılçelik ve Erjem, 1996: 4). Aynı zamanda, ahlak iyi ve kötü davranışın sınırlarını ve kurallarını da belirlemeye yardımcı olan değerler bütünüdür (Dever, 2015: 225). Özellikle bireyin gençlik yıllarına denk düşen ahlak gelişimi, bu yıllarda karşılaştığı olaylar, yaşadığı ortam gibi birçok etken çerçevesinde şekillenecektir. Günümüzün toplumsal değerlerinde meydana gelen değişimler, beraberinde toplumsal kurumlarda da iyi ya da kötü şekillerde kendini göstermektedir. Toplumsal kurumlardan biri olarak sporda bu değişimlerden olumlu ve olumsuz bir şekilde etkilenmektedir.

Spor, özellikle kitle sporu ve elit spor ekseninde ahlak gelişimine baktığımızda, karşımıza iki farklı manzara çıkacaktır. Kitle sporu ile ahlak arasındaki ilişkide, kitle sporunun fiziksel ve zihinsel gelişime katkısı yanında, özellikle ruhsal gelişime de önemli katkıları bulunmaktadır. Ayrıca, saldırganlık, öfke gibi davranışların kontrol edilmesi, rakibine saygı

duyma, sosyalleşme yoluyla topluma uyum sağlama ve kişilik gelişimine sağladığı olumlu katkı (Erkal, Güven ve Ayan, 1998: 119-124) gibi unsurlar göz önüne alındığında, kitle sporu ile ahlak arasındaki ilişkinin olumlu bir ilişki olduğu görülmektedir.

Elit spor ekseninde ise karşımıza daha farklı bir manzara çıkmaktadır. Yapılan şikeler, verilen rüşvetler ve teşvikler elit sporda görebileceğimiz, sporla veya ahlakla bağdaşmayacak uygulamaların bazılarıdır. Bunların dışında sıklıkla gördüğümüz, doping başta olmak üzere, şiddet, ırkçılık, cinsiyetçilik gibi bir takım hususların da ahlakla hiçbir bağlantısı yoktur. Özellikle doping uygulamaları, eşit şekilde yarışmanın önüne geçmekte, bir sporcunun haksız yere diğerinin önüne geçmesine neden olmakta, hatta en temel hak olan yaşama hakkını elinde almaktadır. Böyle bir durumda ya da faaliyette ahlaktan bahsetmemiz mümkün değildir. Ayrıca, elit spora başlama ve devam etme yılları, özellikle gençlik yıllarına denk gelmesi, bu husus daha da önemli hale getirmektedir. Gençlerin daha bu yıllarda ahlakla bağdaşmayacak uygulamalar içine girmesi, ahlaklı bir toplumun oluşması ya da devamı açısından hayati bir önem sahiptir.

3. Spor

Sporun geleneksel olarak yüceltilen barış, kardeşlik, dayanışma gibi evrensel insani değerlerden, günümüze doğru geldikçe uzaklaştığı görülmektedir. Daha açıkça ifade etmek gerekirse, doping, şike, rüşvet, saldırganlık, fanatizm, holiganizm, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi olumsuzluklar sporun kirlenmesine yol açmıştır. Bu duruma gelinmesinde sporun profesyonelleşmesi, endüstrileşmesi ve ticarileşmesi yatmaktadır. Bir başka deyişle, sporun kirlenmesinin altında yatan temel unsurun para zihniyeti olduğu görülmektedir. Sporda kazanmanın tek amaç olması ve bu amaca ulaşmak için her yolun meşru görülmesi, sporun hem kirlenmesine hem de evrensel insani yönünün tükenmesine neden olmaktadır. Hatta bugün sporun oyunun ötesinde bir kavram olduğu, tamamen yarışmaya ya da rekabete döndüğü, bu yüzden Olimpiyat Oyunları isminin dahi gerçeği yansıtmadığı iddiasında bulunan teorisyenler vardır (Şenel vd., 2008: 38).

Bu noktada, sporun bir bütün olarak kirlendiğini söylemek doğru değildir. Bugün sporda elit spor ve kitle sporu şeklinde keskin bir ayrışma olduğu görülmektedir: “Skorun önemli olduğu spor” ile “insanın önemli olduğu spor” ya da “profesyonel spor” ve “amatör spor”. Amatörlük adı altında gizli bir profesyonelliğin olması, bu terimlerin kullanımının azalmasıyla sonuçlanmıştır. Günümüzde, bu terimlerin yerine daha çok “elit spor” ve “kitle sporu” terimleri kullanılmaktadır.

3.1. Elit Spor

Elit spor, kitle sporundan çeşitli yönlerden farklılık göstermektedir. Bu farklılıklar temelde amaç, seçicilik, yaş, kurallar, zaman, olumsuzluk ve yabancılaşma eksenlerinde (Amman, 2000: 107) ortaya çıkmaktadır.

Elit spor, para ve statü kazanmak için mesaide yapılan bir spordur. Elit sporcu için spor bir iştir. Kapıları herkese açık değildir. Seçicidir. Sadece yetenekli ve kapasiteli gençleri kabul eder. Ayrıca istediğiniz yaşta yapamazsınız. Belli bir başlama ve bırakma yaşı vardır. Hem saha içinde kurallara göre oyun oynamanızı hem de günlük yaşamda hayatın sürekli ona göre düzenlenmesini ister. Elit spor yabancılaşmayı da arttıran bir faaliyettir. Elit spordaki “en iyi” olma ya da “kazanma” amacı onu daha rekabetçi bir spora dönüştürmektedir. Bu nedenle, ne sporla ne de ahlakla bağdaşmayacak doping, şike, rüşvet, şiddet ve fanatizm gibi olumsuzluklar elit sporla birlikte ortaya çıkmaktadır.

Elit spor, özellikle gençlerin içinde yer aldığı bir faaliyet olarak, çeşitli olumsuzlukları bünyesinde barındırması gençlik ve ahlak arasındaki ilişkiyi de olumsuz etkilemektedir. Elit sporun içinde olan genç sporcular bu olumsuzluklara ister kendi istekleri ile karışsın, isterse antrenörleri aracılığıyla yönelsin bu durumda ahlak kavramından bahsetmek ya da bu olumsuz davranışları ahlaki açıdan doğru kabul etmek mümkün değildir. Elit sporda yer alan bu olumsuzluklar, gençlerin ahlakını olumsuz etkilemesi bakımından üzerinde ayrıca durulması gereken bir konudur.

Doping, “fizyolojik maddelerin anormal miktarda ya da anormal yollardan verilmesi sonucu müsabakaya katılan sporcuların performansını yapay olarak arttırmak amacıyla yapılan haksız bir uygulamadır” (Şahin, 2004: 144). Bundan dolayı ne sporun ruhuna uygun bir davranış ne de ahlakla bir arada anılabilecek bir durumdur. Ancak, elit spordaki kazanma veya en iyi olma hırsı sporcuları bireysel olarak ya da organize bir şekilde böyle bir adil olmayan davranışa itmektedir.

Şike, “bir spor karşılaşmasının sonucunu değiştirmek için maddi veya manevi bir çıkar karşılığı varılan anlaşma” (Giresunlu, 2011: 5) demektir. Şike bugün sporda ticarileşmenin bir sonucudur. Bir diğer ifadeyle, milyarlarca dolarlık spor endüstrisi illegal suç örgütlerini ve mafya babalarını cezbeden (Erdoğan ve Tamrak, 2012: 12, Hill, 2010: 1-9) bir alana dönüşmüştür. Doğal olarak, bu büyük pastadan payını almak isteyen herkes (siyasiler, firmalar, medya şirketleri, yasadışı kişiler ya da kuruluşlar vb.) kendi yöntemini kullanarak spor alanına nüfuz etmektedir.

Rüşvet kavramı, şike ile iç içe olan bir kavramdır. Rüşvet, bir karşılaşmanın ya da müsabakanın sonucunu kendi çıkarına olabilecek şekilde etkilemek için, karşılaşmayı yöneten kişilere aynı ve nakdi olarak çıkar sağlanması şeklinde tanımlanabilir. Böyle bir durumun yaşanması diğer olumsuzluklarda olduğu gibi eşit, adil veya ahlaklı bir spordan bahsetmemizi pek olanaklı kılmayacaktır.

Şiddetin tanımıyla ilgili bir fikir birliği olmamasına ve günümüzde çok farklı formlarla karşımıza çıkmasına rağmen, spor özelinde daha çok fiziksel yönüne ağırlık vereceğiz. Bu çerçevede şiddet, insanlara zarar vermek, acı çektirmek niyetiyle yapılan her türlü fiziksel saldırı (Outhwaite, 2008: 758) olarak tanımlanabilir. Norbert Elias'ın (2009: 339) "savaşçıların saraylılaşması" olarak ifade ettiği uygarlaşma süreci, toplumda şiddetin azalması anlamına gelmekte ve yine bu sürece eşlik eden Elias'a (1986: 151) ait olan "sporlaşma" kavramı da bu sürecin bir parçasıdır. Bu süreçte kavga spora, düello da eskrim gibi rakibe zarar vermeyen bir faaliyete dönüşmüştür (Amman, 1999: 4). Sporun, Elias'ın uygarlaşma sürecinde daha önceki katı ve acımasız formlarının, getirilen yeni kurallarla şiddeti ortadan kaldırarak yeni bir forma kavuştuğunu, bir diğer ifadeyle modernitenin bir ürünü olarak karşımıza çıktığını ifade etse de, özellikle kazanmanın tek amaç olmasından dolayı günümüzde birçok şiddet olayının yaşandığı bir olgu olduğu görülmektedir.

İrkçilik, toplumsal hayatta var olan ve toplumsal kurumlardan biri olan sporda da yansımalarını gördüğümüz bir husustur. İrkçilik, fiziksel farklılığa dayalı bir ön yargıdır (Giddens, 2008: 540). Ayrıca, antropolojik veriler "ırka dayalı sınıflandırmanın yanlış olduğunu, sadece biyolojik bir gerçeklik olarak algılanması gerektiği ve Avrupalıların başta Afrikalılar ve Kızılderililer olmak üzere, rengi farklı olan diğer bütün insanlar üzerinde kurmaya çalıştıkları egemenliği gerçekçi kılmak için yarattıkları" (Haviland vd., 2008: 94) bir durum olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle, özellikle Batı'da son zamanlarda artan ırkçılık eylemlerinden sporda nasibini almaktadır.

Cinsiyetçilik, toplumsal bir sorun olarak sporda da görülmektedir. Sosyolojide toplumsal cinsiyet olarak nitelenen kavram, en temelde kadın ile erkek arasında sosyo-kültürel olarak oluşturulmuş farklılıklara (Borlandi vd., 2011: 794) işaret eder. Spor alanında da bu farklılıkları görmek mümkündür. Bu çerçevede, özellikle en popüler sporlara bakıldığında spordaki erkek hegemonyası hemen fark edilir (Amman, 2005: 58). Günümüzde, kitle iletişim araçlarının da sürekli bu ayrımcılığı körüklediği, medyada kadın sporlarına yeterince yer ayrılmadığı özellikle kadın bedenini ön plana çıkaran sporlara yer verilerek, kadını cinsel bir metaya dönüştürdüğü (Rowe, 1996: 222, Koca ve Bulgu, 2005: 174) görülmektedir.

3.2. Kitle Sporü

Kitle sporu, ırk, cinsiyet, yaş ve sınıf ayrımı gözetmeksizin herkesi çağırın bir spordur. Elit spor gibi kurallara göre insan aramaz. Kapısı herkese açıktır. Bir diğer ifadeyle seçici değildir. Kitle sporu para ve itibar için değil, haz, eğlenme, sağlık ve benzeri amaçlarla yapılır. Kitle sporunda başlama ve bırakma yaşı yoktur. Kitle sporu, modern toplumların en önemli sorunlarından biri olan yabancılaşmayı azaltır. Para ve başarı arzusu ya da hırsı olmadığı için, elit sporda görülen başta doping olmak üzere, rüşvet, şike, şiddet gibi birtakım olumsuzlukları kitle sporunda görmek olası değildir. Sporun evrensel insanı yönünü koruyan ya da yücelten kitle sporudur.

İnsanlar tarih boyunca hep bir haz arayışı içinde olmuşlardır. Spor da insanlara haz, eğlence ve mutluluk sağlayan bir olgudur. Bu işlev, tarihte bilinen ilk insanlara kadar uzanmaktadır. Bu yönüyle spor “sosyal antropoloji dilinde ‘kültürel evrenseller’ olarak adlandırılan kültür öğeleri arasında yer almaktadır (Amman, 2000: 102)”. Günümüzde özellikle kitle sporunun böyle bir işlevi yerine getirdiği görülmektedir. Bir diğer ifadeyle, kitle sporuna katılan insanlar daha çok haz, mutluluk ve eğlence için bu spora katılmaktadır.

Sporun barış ve kardeşlik içinde yapılması; beden, zihin ve ruhu bir eylemde birleştirmesi ve birbirine saygı duyan insanların yer aldığı bir faaliyet olması gibi insana veya insanlığa ait yüksek ahlaki erdemlere atıf yapan olimpizm felsefesi, kitle sporu aracılığıyla varlığını devam ettirmektedir. Elit spor ve beraberindeki getirdiği olumsuzluklar, olimpizm felsefesinin önemli ölçüde içini boşaltmış, bu felsefenin anlamını yitirmesine neden olmuştur. Ancak kitle sporu, olimpizm felsefesinde yer alan barış ve kardeşlik gibi en temel insanı eğilimleri devam ettirerek sporun yüceltilen anlamını korumaktadır.

Kitle sporu eşitlikçi olduğu, herkesi katılmaya davet ettiği, yaşı, cinsiyeti, ırkı, sınıfı, dili, dini ne olursa olsun herkese kucak açtığı için, spora atfedilen evrensel insanı değerleri bünyesinde barındıran spordur. Bir diğer ifadeyle, kadın-erkek, siyah-beyaz demeden 7’den 70’e herkese yetecek kadar yeri olan spordur. Günümüz toplumlarının çoğulcu yapısı göz önüne alındığında, çatışma yerine bütünleşmenin, farklılıklar yerine zenginliklerin, sakatlıklar yerine bedenlen, zihnen ve ruhen iyi olma durumunun ve dünyadaki bütün renklerin bir arada olduğu, dolayısıyla savaşın değil barışın olduğu spor kitle sporudur.

4. Tartışma Ve Sonuç

Bu yazıdaki amaç, elit sporu kötülemek değildir. Ancak, spor olgusunu bir bütün olarak düşünmekten ziyade, birçok açıdan birbirinden ayrılan yönlerini detaylı bir şekilde incelemek ve ahlak perspektifinden değerlendirmektir.

Sporun barış, kardeşlik, dayanışma gibi evrensel insani değerlere vurgu yapmasının üzerinden oldukça uzun bir zaman geçti. Günümüzde, bir taraftan bu söylemler hala devam ederken, ideal olanı tasvir etmekten başka bir anlam taşımamaktadır. Bir diğer ifadeyle, spor özelinde bu kavramların içinin fazlasıyla boşaltıldığı görülmektedir. Ancak, bu değerlendirmeleri yaparken sporu tamamen zan altında bırakmak yerine, kendi içindeki farklılıkları da görmek gerekir. Bu farklılıkları en temelde elit spor ve kitle sporu ekseninde karşımıza çıkmaktadır.

Sporla ilgili geleneksel olarak yüceltilen bu insani söylemlere rağmen, özellikle elit spor ekseninde sporun önemli ölçüde kirlendiği görülmektedir. Başta doping olmak üzere, şike, rüşvet, şiddet, ırkçılık, cinsiyetçilik gibi insani değerlerle ve ahlakla bağdaşmayacak bir takım uygulamalar elit sporu sarmış durumdadır. Para zihniyetinin neden olduğu bu kirlenme, en iyi olmaya giden yolda bütün yapılanları meşru görme gibi bir anlayışla birleşince, sporun insanileştirici yönü de her geçen gün anlamını yitirmektedir. Ayrıca, spor ile ilgili bütün kişi ve kuruluşların sporun metalaşmasına çanak tuttuğu da gözden kaçırılmamalıdır.

Elit sporun, “yarışma ruhundan, şiddetin kutsanmasına; fair play (dürüst oyun)’den, şikeye; fitnesstan, dopinge; amatörlükten, profesyonel pazarlamaya; yüksek değerden, yüksek performansa; ve sportif etkinlikten, ticari ilişkilere” (Şahin, 2009: 43-88) doğru geçirdiği dönüşüm, sporun özünde yer alan masumluğun, insaniliğin, barışın, kardeşliğin rafa kalkmasına neden olmuş, ahlaki açıdan tartışmaları da beraberinde getirmiştir.

Gençlik ve ahlak çerçevesinde konunun önemi ise, elit sporcuların özellikle profesyonelliklerinin bu çağa denk gelmesidir. Elit sporcunun gençliği boyunca, ister kendi iradesiyle, ister kendi iradesi dışında bu olumsuzlukların içinde bulunsun, ahlaklı bir davranıştan bahsetmemiz mümkün değildir. Çünkü, elit spor dediğimizde oyunun ötesinde bir olgu karşımıza çıkmaktadır.

Elit sporda yaşanan bu tartışmalarına rağmen, spora atfedilen evrensel insani özellikleri bünyesinde barındıran ya da bu bayrağı taşıyan kitle sporudur. Bir diğer ifadeyle, spor denildiği zaman olumlu çağrışımlara neden olan spor, kitle sporudur. Erdemli’nin (2012: 19), “sporda amaç oyundur, oyundan alınan zevktir” dediği husus bugün kitle sporunda ya da herkes için sporda anlamlı hale gelmektedir.

Sonuç olarak her ikisinin de isminin spor olması dışında bir benzerliği olmayan iki farklı olgu karşımıza çıkmaktadır. Bir tarafta, doping, şike, rüşvet, şiddet, ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi hem toplum açısından hem spor açısından ahlaki anlamda tartışmaların sıklıkla yaşandığı elit spor, diğer tarafta ise sevgi, barış, dostluk gibi insani değerleri bünyesinde barındıran ve amacı haz, sağlık, eğlence olan kitle sporu.

KAYNAKÇA

- AMMAN, Mehmet Tayfun. (2005). Kadın ve Spor. İstanbul: Morpa Yayınları.
- AMMAN, Mehmet Tayfun. (2000). "Spor Sosyolojisi". (Ed. H. Can İkizler). İçinde: Sporda Sosyal Bilimler, İstanbul: Alfa Yayınları.
- AMMAN, Mehmet Tayfun, "Türkiye'de Tanınmayan Bir Büyük Sosyolog: Norbert Elias ve Spor Sosyolojisine Katkıları". XI. Balkan Spor Hekimliği Kongresi&VII. Türk Spor Hekimliği Kongresi, 26-30 Nisan 1999, Antalya.
- BORLANDI, Massimo, BOUDON, Raymond, CHERKAoui, Mohamed, VALADE, Bernard. (2011). Sosyolojik Düşünce Sözlüğü. İstanbul: İletişim Yayınları.
- CÜCELOĞLU, Doğan. (1997). İnsan ve Davranış: Psikolojinin Temel Kavramları. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- DEVER, Ayhan. (2015). Spor Sosyolojisi. Ankara: Siyasal Kitapevi.
- ELIAS, Norbert. (2009). Uygarlaşma Süreci. Cilt 2. (Çev. Erol Özbek). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ELIAS, Norbert and DUNNING, Eric. (1986). Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process. Oxford: Basil Blackwell.
- EMİRGİL, Burak Faik. (2015). "Gençlere Yönelik Sosyal Politikalar". (Ed. Aysen Tokol ve Yusuf Alper). İçinde: Sosyal Politika, Bursa: Dora Yayınları.
- ERDEMLİ, Atilla. (2012). "Spor Nedir Ne Değildir?", *Din ve Hayat*, S. 17, s. 18-21.
- ERDİNÇ, Emrullah ve TAMİRAK, Özkan. (2012). Ne Şiken Bitti Ne Sevdam. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ERKAL, Mustafa, GÜVEN Özbay, AYAN Dursun. (1998). Sosyolojik Açından Spor. İstanbul: Der Yayınları.
- GIDDENS, Anthony. (2008). Sosyoloji. (Çev. Şebnem Pala Güzel). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- GİRESUNLU, Gökçe. (2011). Şike Şike Futbol. İstanbul: Destek Yayınevi.
- GÜR, Bekir, DALMIŞ, İbrahim, KIRMIZIDAĞ, Nur, ÇELİK, Zafer, BOZ, Nevfel. (2012). Türkiye'nin Gençlik Profili. Ankara: SETA.
- HAVILAND, William, PRINS, Harald, WALRATH, Dana, MCBRIDE Bunny. (2008). Kültürel Antropoloji. (Çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- HILL, Declan. (2010). Şike: Futbol ve Organize Şuçlar. (Çev. Eren Odabaşı). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- KIZILÇELİK, Sezgin, ERJEM, Yaşar. (1996). Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü. İzmir: Saray Kitapevleri.
- KOCA, Canan ve BULGU Nefise. (2005). "Spor ve Toplumsal Cinsiyet: Genel Bir Bakış". *Toplum ve Bilim*, S. 103, s. 163-184.
- OUTHWAITE, William. (2008). Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü. İstanbul: İletişim Yayınları.

ROWE, David. (1996). Popüler Kùltürler: Rock ve Sporda Haz Politikası. (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ŞAHİN, Mehmet. (2009). Spor Ahlakı ve Sorunları. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

ŞAHİN, Murat. (2004). Beden Eğitimi ve Sporda Temel Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

ŞENEL, Adam, SIMONOVIC, Ljubodrag, SIMONOVIC, Dunja, ÖZÜDOĞRU, Merdan. (2008). Olimpiyatların Kara Tarihi: Oyun İçinde Oyun. Ankara: Maki Basın Yayın.

“KÜLTÜREL İKTİDAR” BAĞLAMINDA TÜRKİYE’DE GENÇLİK VE AHLAK

Mustafa BAKIRCI ¹

Özet

Türkiye’de gençlik ve ahlak konusu birçok açıdan ele alınabilecek oldukça geniş bir konudur. Bu tebliğ, Türkiye’deki gençlik ve ahlak meselesini, sosyoloji disiplini içerisinde kalarak, “kültürel iktidar” bağlamında ele almayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan tebliğin kavramsal çerçevesi içerisinde öncelikle “kültüre iktidar” kavramı üzerinde durulmakta ve sosyoloji disiplini içerisinde ahlak meselesinin nasıl ele alınabileceği tartışılmaktadır. Bu bağlamda tebliğ, Türkiye’deki eğitim sistemini/kurumlarını ve entelektüel/akademik yayın faaliyetlerini büyük oranda etkileri altında tutan solcu, sosyalist, seküler, pozitivist, ulusalcı çevreleri “kültürel iktidar” sahipleri olarak kodlamakta ve dolayısıyla Türkiye’de gençlik ve ahlak meselesinin bu kültürel iktidar bağlamında ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla bu tebliğ, aynı zamanda, kendilerini dindar, muhafazakâr, milliyetçi olarak tanımlayan çevrelerin “kültürel iktidar” karşısındaki duruş ve tepkilerini de bir tartışma konusu olarak ele almaktadır.

Anahtar kelimeler: Kültürel iktidar, Gençlik, Ahlak

THE YOUTH AND MORALTY IN TURKEY WITHIN THE SCOPE OF “CULTURAL POWER”

Abstract

The matter of youth and ethics in Turkey is a quite broad topic to be examined from various perspectives. This notice aims at examining the matter of youth and ethics in Turkey within the scope of sociology discipline and the context of “cultural power”. Within the scope of conceptual framework of the notice, it is touched upon the term of “cultural power” at first, and then it is discussed how the matter of ethics can be examined within sociology discipline. In this regard, this notice refers leftist, socialist, secular, positivist and nationalist circles, which affect vast majority of educational system/institutions and intellectual/academic publication activities, as the holders of “cultural power” and thus it claims that the matter of youth and ethics should be examined within the context of cultural power. Therefore, this notice also discuss the stances and reactions of political circles, which define themselves as religionist, conservative and nationalist, against “cultural power”.

Key Words: Cultural Power, The youth, Ethics

Giriş/Kavramsal Çerçeve

Cumhuriyetin kurulduğu yıllardan ve hatta biraz daha geriye giderek Osmanlıdaki son dönem modernleşme/batılılaşma çabalarından itibaren günümüze kadar asker-sivil bürokratlarla “aydın” kesimin/çevrelerin kafalarında yer alan “olması gereken” Türkiye’nin batıcı, seküler, pozitivist; dini ve geleneksel formlardan arınmış bir Türkiye olması gerektiği bilinen bir husustur. Homojen, yeknesak bir yapı içerisinde değerlendirmek mümkün olmasa bile genel olarak bu çevrenin Jön Türk, İttihat ve Terakki içerisinde filizlenmiş, daha sonrasında ise solcu, sosyalist, Marksist, pozitivist, ulusalcı çizginin müdavimleri olduğu söylenebilir. Türkiye’de bu çevreden “nitelikli çoğunluk” veya “kültürel iktidar sahipleri” olarak bahsedilebilir. Bu tebliğde öncelikle bu “kültürel iktidar” kavramı üzerinde kısaca durulacak, daha sonra sosyal bilimler/sosyoloji disiplini içerisinde “ahlak” kavramının/alanının nasıl ele alınabileceği

¹ Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

tartışılacak ve son olarak da kültürel iktidarın gençlerin ahlakî tutum ve davranışlarını entelektüel faaliyetler ve eğitim kurumları üzerinden nasıl etkilediği ve şekillendirdiği konusu ele alınacaktır. Tabiatıyla bu etki, kendilerini dindar, gelenekçi, milliyetçi, mukaddesatçı, muhafazakâr olarak tanımlayan çevrelerin bu “kültürel iktidar” karşısındaki duruş ve tepkilerini de tartışmayı içermektedir.

Türkiye’de kültürel iktidarı kimlerin oluşturduğu ya da kültürel iktidar dediğimizde kimlerin, hangi çevrelerin, hangi ideolojik kampların buna dâhil edilebileceği elbette çok net bir konu değildir. Ancak genel kabule göre, temelde seküler, batıcı, ulusalcı, pozitivist, devrimci değerlerin yer aldığı; dinle, gelenekle, tarihle mesafeli hatta hasımca bir tutum içerisinde olan çevre veya çevrelerin bu tanım içerisinde yer aldığı ve yine genel bir tipoloji yapmak gerekirse “sol”, “sosyalist”, “Marksist”, “seküler”, “pozitivist”, “ulusalcı” kavramlarının kullanabileceğini söyleyebiliriz. Ancak burada kullanılan sol, sosyalist, Marksist tanımlamalarının “sağ” ve “sağcılık” tanımlamasının karşısı olmadığını hatırlatmak gerekir. Cumhuriyet tarihinin kırk yılında “sağ” bir siyasetçi olarak damga vurmuş ve bazı dini grupların iltifatlarına bile nail olmuş Dokuzuncu Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in “krize” dönüştürülen 2007 yılındaki cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde, Bilkent Üniversitesi’nde katıldığı bir söyleşide, “ODTÜ’lü öğrenciler nerede? Öğrenci gençlik nerede?” diye sitem ederek, “solcu” ideolojiyle nasıl bir zihinsel ve duygusal yakınlık içerisinde olduğunu ortaya koyması oldukça çarpıcı bir örnektir.² Dolayısıyla “kültürel iktidar” kavramının tanımlanmasında din, gelenek, tarih, vatan karşıtlığının belirleyici olduğunun, “sağcı” kavramının dini ve milli değerlere yönelik bir bağlılığın garantisini sunmadığının altının çizilmesi gerekir.

26-27 Aralık 2015 tarihleri arasında Ankara’da yapılan “21. Yüzyılda Kurucu Fikirler Sempozyumu”nun I. Gün II. Oturumunda, “Türkiye’yi Yeniden Kurmak ve Solu Yeniden Düşünmek” başlıklı oturumda bildiri sunan Ankara Mülkiye’nin emekli hocalarından Korkut Boratav’ın şu ifadeleri konuyu anlama açısından önemlidir: “Türkiye’de solcu ve sosyalistler olarak Türkiye siyasetini etkilemekte sınırlıyız ama entelektüel, bilimsel ve kültürel anlamda güçlüyüz. Etki alanımız önemlidir.³ Aynı oturumda konuşan akademisyen Fatih Yaşlı ise konuşmasında “kültürel iktidar” la ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır:

“Türkiye’deki solcuların, sosyalistlerin öncelikli olarak ayaklarını basacakları zemin, seçim sandıklarında % 25’lik kesimi oluşturan, bugün hala Türkiye’de kitap okuyan, tiyatroya

² Cafer Solgun (2012). Gayri Resmi Cumhuriyet, İstanbul: Timaş Yayınları, s. 149.

³ <https://www.youtube.com/watch?v=c9-JwK1sIOW>, 01.09.2016.

giden, sinemaya giden yani kültürel hegemonyanın yeniden üretiminde söz sahibi olan bu toplumla yeniden ilişki kurmak zorundadır.”⁴

Türkiye’de “kültürel iktidar” kavramının/meselesinin anlaşılmasında, Pierre Bourdieu’nun kullandığı “kültürel sermaye” kavramı açıklayıcı bir kavramlaştırma olarak değerlendirilebilir. Bilindiği gibi Bourdieu, çalışmalarında toplumsal hiyerarşileri ve egemen yapıları yeniden üreten mekanizmaları ve bununla ilişkili toplumsal mücadeleleri analiz etmeye çalışırken bu noktada ekonomik faktörlere öncelik veren Marksist yaklaşımı eleştirir ve toplumsal aktörler tarafından yeniden üretilen dilsel ve kültürel becerilerin de önemli bir rol oynadığını ifade eder. Bu noktada, bir alanda gücü elinde bulunduranların eğitim yoluyla ailelere ve dolayısıyla bireylere aşıladığı/aktardığı yapı “kültürel sermaye” olarak karşımıza çıkar. Kültürel sermayenin aynı zamanda insanların içinde bulundukları alanda sahip olduğu ilişkiler ağına gönderme “toplumsal ya da sosyal sermaye” kavramıyla da beraber düşünülmesi gerekir. Bu tür bir sermayeye sahip olmak, belli grup üyeliklerini ve ayrıcalıklarını da beraberinde getirecektir. Elde edilen bu ayrıcalık konusuna Bourdieu’nun “simgesel sermaye” kavramı da eklenebilir.⁵

Bourdieu’ya göre bir alanda mevcut olan simgesel sermaye hâkim sınıf tarafından belirlendiği için simgesel sermayeye sahip olabilmek adına atılan her adım hâkim sınıfın pratiklerinin de taklit edilmesini gerektirir ve bu yolla sistem (özellikle de eğitim sistemi) hâkim sınıfın lehine tekrar üretilir. Bu durum, belli üniversitelere, belli bölümlere, belli meslek gruplarına baktığımızda, sanki tornadan çıkmışçasına aynı “tipolojinin” insanları olmasını da açıklayıcı niteliktedir. Dolayısıyla bu tipoloji dışından bir habitusa sahip, bir anlamda Şerif Mardin’in de kullandığı bir kavramlaştırmayla, çevreden/periferiden biri, hâkim sınıfın pratiklerini taklit ederek yani forma değiştirerek ancak merkeze, simgesel sermayeye sahip olabilmektedir. Kaldı ki, zaten yeni bir konum, pozisyon, boşluk oluştuğunda bundan haberdar olanlar ve bunu dolduranlar kültürel sermaye bakımından zengin olanlardır. Bu şekilde “kültürel iktidar” kendi varlığını ve hâkimiyetini devam ettirebilmektedir. Bu noktada, özellikle yükseköğretimde, kültürel iktidarı elinde bulunduranların, iktidara karşı olanlara uyguladıkları “simgesel şiddet” ve hatta zaman zaman “fiziksel şiddet” meselesini de unutmamak gerekir. Daha önce belirttiğimiz gibi, “burası bizden sorulur, bizden habersiz ve izinsiz burada kimse konuşamaz” tarzı ifade ve yaklaşımlar öğrenci hareketleri veya öğrenci özgürlüğü bağlamında

⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=c9-JwK1slOw>, 01.09.2016

⁵ Aylin Görgün Baran, Cihat Özsoz (2011). “Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi”, Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, s. 11, 12.

değerlendirilebilmektedir. Bu çevreye göre özgürlük, hak, adalet ancak kendileri tarafından tanımlanabilecek/kararlaştırılabilecek bir durumdur.⁶

Özellikle İttihat ve Terakki'den sonra başta Türkiye'deki üniversiteler olmak üzere askeri ve sivil bürokrasideki sosyal ve kültürel sermayenin kimlerin elinde bulunduğu iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Sosyal ve kültürel sermayeyi elinde bulunduranların Türkiye'deki din, gelenek ve tarihle mesafeli ve hatta hasımca bir yaklaşımı eğitim yoluyla ve elinde bulundurduğu seçkin çevreyle bu yeniden üretimi nasıl gerçekleştirdiği meselesi anlaşılmadan Türkiye'de gençlerin dini ve kültürel hayatına/geleceğine dair doğru tespitler yapabilme imkânı bulunmamaktadır.

Bugün Türkiye'nin belli başlı kurumlarına, büyük üniversitelere ve özellikle de bu üniversitelerin belli fakültelerine baktığımız zaman neredeyse öğrencisine kadar bahsedilen kültürel iktidarın/sermayenin elinde bulunması nasıl açıklanabilir? Bu üniversitelere öğrenci alınırken herhangi bir ideolojik seçme imkânı olmadığına göre (burada üniversitelerin bilinen ideolojik kimliğinden dolayı seçilmesi ya da seçilmemesi konusunu da dikkate almak gerekir), mezunları itibarıyla bakıldığında büyük oranda aynı ideolojik çevrenin insanları olması, buralardaki akademik kadroların ve bunların inisiyatifindeki örgütlenmelerin belirli bir çevrenin elinde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim bu üniversitelere baktığımızda, bu üniversitede kimlerin konuşma yapabileceği veya kimlerin konferans verebileceğinden neredeyse kimlerin “rahat” bir öğrenci olabileceğine kadar bu kadrolar ve bunların etkilediği örgütlü/örgütsüz yapılar karar vermektedir.

Burada eğitim konusu, Bourdieu'nun da altını çizdiği gibi sistemin egemen sınıf lehine devamının sağlanması anlamında oldukça önemlidir. Bu bakımdan, Türkiye'de gençlik ve ahlak konusunun öncelikle Türkiye'deki eğitim sistemi ele alınarak değerlendirilmesi gerekir. Burada hayati soru şudur: Türkiye'de her eğitim kademesi sonucunda öğrencilere ne tür ahlaki özellikler kazandırma amaçlanmaktadır. Ya da daha köklü bir soru sorulabilir: Türkiye'de Milli Eğitim Bakanlığı'nın veya Diyanet İşleri Başkanlığı'nın “ben şu amaca yönelik bir hizmet üretiyorum, bu hizmetimin sonucunda şunu elde etmek istiyorum” diyebilecek bir durumu söz konusu mudur? Bir iş kurarken veya akademik bir çalışma, araştırma yaparken bizden istenen en önemli cevaplar, amacın, önemin ne olduğu; nasıl yapacağımız ve neticesinde de ne elde etmek istediğimizdir.

Sosyoloji disiplini içerisinde kalarak, “gençlik ve ahlak” konulu bir konuda konuşmanın en büyük zorluğu konunun bir tarafının “ahlak” denilen alanla ilgili olmasıdır. Dolayısıyla

⁶ Aylin Görgün Baran, Cihat Özsöz (2011). “Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdieu Sosyolojisi”, Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, s. 12-15.

burada en büyük problem ahlakın nasıl tanımlanacağı ya da kaynağının ne olduğu meselesidir. Ahlakın kaynağının din mi, akıl mı, toplum mu olduğu; dinlerin neye göre tanımlanacağı gibi birçok meselenin sosyolojinin/din sosyolojisinin çetrefilli konuları içinde yer aldığı bilinmektedir. Bunun yanında tarihte veya günümüzde hangi topluluğu veya toplumu ele alırsak alalım bu topluluğun/toplumsal bir takım değerler üzerine inşa edildiği görülmektedir. O halde genel olarak, hangi davranışın “iyi”, hangisinin “kötü” olduğu şeklinde bir tanımlama içerisinde olan “ahlak” alanının bir takım değerler üzerinde kendini inşa ettiği muhakkaktır. Dolayısıyla bir toplumun “değerler sistemi”nden bahsettiğimizde ister istemez o değerleri yani bir davranışın “değerli” kılınmasının bir referans alanına ihtiyaç duyduğu ve bu alanın da büyük oranda o toplumun kutsalları veya dini inançları olduğu görülmektedir. Bu noktadan sonra ister istemez, gençlik ve ahlak konusunun, o toplumun dini inançlarından bağımsız ele alınamayacağı ve bu alanın bir değerler sistemi/kurucu ilkeler üzerine oturduğu ortaya çıkmaktadır. O halde % 90 oranında İslâm dinine mensup insanlardan oluşan bir milletin/toplumun “kurucu değerlerini” büyük oranda İslâm dini oluşturacaktır ve bu millet/toplum için “seküler ahlak” veya “evrensel ahlak” gibi kavramlardan bahsetmek, bu kavramların kendilerine yönelik tartışmalar bir yana toplumun mevcut sosyolojisine aykırı bir durumdur. Bu noktada ortaya, bu milletin/toplumun referans kaynaklarını değiştirmek isteyenlerle bu referans alanlarını muhafaza etmek isteyenlerin çatışması/mücadelesi çıkmaktadır.

Sol, sosyalist, Marksist, pozitivist, seküler, ulusalcı çevrelerin en dikkat çekici tutum ve davranışlarından birisi, bizatihi kendi projelerinin, isteklerinin istikametinde kurulan ve şekillenen yapıların ürettiği problemlerin pişkin bir tavırla geleneğe ve dine veya dindar, muhafazakâr, gelenekçi olarak nitelendirdikleri çevrelere fatura etmeleridir. Burada, “bizatihi kendi proje ve isteklerinin istikametinde kurulan ve şekillenen yapılar” ifadesi, eğitimden edebiyata, medyadan sanata kadar birçok kültürel alanın bu çevreler tarafından sevk ve idare edildiği ve dolayısıyla ittihatçı kadrolardan itibaren Türkiye’deki “kültürel iktidarın” bu çevrelerin elinde olduğu varsayımına dayanmaktadır.

Dolayısıyla bu tebliğin tartışmaya/değerlendirmeye çalıştığı konu Türkiye’deki sol, sosyalist, Marksist, seküler, pozitivist çevrelerin oluşturduğu “kültürel iktidarın” Türkiye’deki gençler üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu ve kendilerini dindar-gelenekçi-milliyetçi-mukaddesatçı-muhafazakâr olarak tanımlayan çevrelerin bu “kültürel iktidar” a yönelik nasıl bir cevap ürettikleridir.

Kültürel İktidar Bağlamında Gençlik ve Ahlak

Kültürel iktidarın gençlik ve ahlak konusuyla ilişkisine yönelik değerlendirmeye şöyle bir soruyla başlayabiliriz: “Kültürel iktidar bu ülkede hangi kurucu ilkelere/ahlaka sahip bir

gençlik arzu etmektedir?” Kültürel iktidarın hedefini; “bilimsel, hümanist, özgürlükçü, seküler, batılı değerlere sahip; din, gelenek, tarihten kopuk bir gençlik elde etme” şeklinde özetleyebiliriz. Türk modernleşme tarihine baktığımızda, başta eğitim sistemi olmak üzere kurumsal yapıların ve ideolojik üretimin büyük oranda da bu hedefe yönelik şekillendiği görülmektedir. Bu çevreler, yukarıda sayılan “olması gerekenler”in sağlanmasının objektif, nesnel, bilimsel, pedagojik yolunun da başta eğitim sistemi olmak üzere bütün kurumsal yapıların dinin ve geleneğin referans alanlarından uzak tutulmasıyla mümkün olabileceğini kabul etmişler/ettirmişlerdir. O halde üzerinde durulması gereken en önemli alan, anaokulundan başlayarak lisansüstü eğitime kadar devam eden eğitim sürecinin nasıl şekillendiğidir.

Türkiye’de her çocuğun neredeyse 18 yaşına kadar eğitiminden geçtiği Milli Eğitim Bakanlığı’nın, okul öncesi eğitimden orta öğretimin sonuna kadar her eğitim kademesi sonunda “biz bu kademe/süreç sonrasında şu değerlere ve davranışlara sahip, şöyle bir insan (sonuç, çıktı) elde etmeyi hedefliyoruz” diyebileceği bir hedefi var mıdır? Bugün Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri’ndeki ilk ve orta öğretim sürecinin, daha hafif bir müfredatla, yani daha az bilgiyle daha fazla değer yükleme üzerine kurulu olduğu bilinmektedir. Nasıl oluyor da 3-4 yaşından 18 yaşına kadar tabi tutulan bir eğitim-öğretim süreci sonunda bu çocuklara temel dini, kültürel ve insani değerleri öğretemiyoruz?

Milli Eğitim Bakanlığı için söylenenler Türkiye’de yaygın dini eğitimin en temel kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı için ve aynı şekilde Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı için de geçerlidir. Bugün itibarıyla 120 bini aşkın görevlisiyle, 90 bine yakın camisiyle ve yüzlerce Kur’ân Kursuyla Diyanet İşleri Başkanlığı’nın gençlerin ahlaki tutum ve davranışları üzerine etkisi nedir? Bu kurumun “nasıl bir hizmet üretmeliyim” konusunda bir fikrinin, çabasının, çalışmasının olduğunu söyleyebilecek durumda mıyız?

Bir ülkenin entelektüel/akademik alanın şekillenmesinde en önemli kurumlarından bir olan üniversitelerin ürettiği entelektüel/akademik ve ahlaki değerlerin savunulacak bir durumu var mıdır? Türkiye’de sol, sosyalist, seküler, Marksist, pozitivist, ulusalcı çizginin oluşturduğu “kültürel iktidar”ın en önemli yerleşim yeri durumunda olan üniversitelerin hem entelektüel/akademik anlamda içinde bulunduğu çıkmazlar hem de terör örgütlerinin insan devşirme yeri olmasını nasıl değerlendirmeliyiz? Üniversitelerimiz nasıl oluyor da Marksist, Leninist kökenli terör örgütlerinin en fazla ve rahat bir şekilde insan tedarik ettiği yerler durumundadır? Başta PKK ve DHKP-C gibi Marksist-Leninist örgütler olmak üzere bu örgütlerin neredeyse bütün siyasi/idari kadrolarının Türkiye’nin “merkez” üniversitelerinden yetişmiş olması ve yine aynı şekilde bu ve benzeri terör örgütlerinin en kolay insanı üniversiteli gençlerden devşirmesi kritik bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

Bugün hala Türkiye'nin büyük şehirlerindeki 50 bin-100 bin gibi öğrencinin öğrenim gördüğü, öğretim üyesinin maaşından öğrencinin bursuna kadar üniversitenin her türlü ihtiyacının devlet tarafından karşılandığı “devlet” üniversitelerinde kendilerini solcu, sosyalist, Marksist, ulusalcı olarak nitelendiren bazı öğretim üyesi ve öğrenciler; “bu üniversiteye bizden izinsiz kimse giremez, burası bizden sorulur” gibi ifadeler kullanabiliyor ve bu üniversitelerin kampüslerinde kendilerinden olmayanlara rahatlıkla bir “mahalle baskısı” uygulayabiliyorlarsa burada düşünülmesi gereken bir durum var demektir.⁷

Türkiye’de entelektüel/akademik çevrelerin en fazla takip ettikleri yayınevlerinin kültürel iktidarı oluşturan çevrelerin elinde olduğu ve entelektüel/akademik hayatın bu yayınevleri tarafından şekillendiği bilinen bir husustur. Yüzlerinde maskeyle, ellerinde “tek yol devrim” pankartları taşıyarak devletin otobüslerini, milletin dükkânlarını yakan terörist grupların “Gezi İsyanını/ayaklanması” aylarca gündemlerinde tutup bununla ilgili yayınlar yapan, her gün asker, polis cenazelerinin geldiği terörle mücadele günlerinde, “devlet Güney Doğuda katliam yapıyor” diyen akademisyenlerin imzaladığı bildiriye “akademik özgürlük” olarak değerlendiren bu yayınevleri 15 Temmuz darbe teşebbüsünden sonra adeta sessizliğe bürünmüşlerdir.

Genel Değerlendirme Sonuç

Genel olarak değerlendirildiğinde, karakteristik olarak, devrimci, darbeci, jakoben, Seküler özellikler taşıyan Türkiye’deki “kültürel iktidar”ın, dindar, muhafazakâr çevrelerle ilgili olarak “cihatçı” ve “ahlakçı” tanımlamalarını ön plana çıkardıkları; bu nitelermelerle, dindar, muhafazakâr çevrelerin, ulusal ölçekte üretilmiş el-Kaide, İŞİD, DAİŞ gibi terör örgütleriyle ideolojik bağlantılarının olduğuna ve muhafazakâr olmayan insanlara hayat hakkı tanımayacaklarına dair bir algıyı güçlendirmeyi hedefledikleri söylenebilir. Dolayısıyla bu irtibatlandırmayla, bu milletin varoluşsal ahlaki niteliklerine sahip gençler yetiştirme çabası manipüle edilerek itibarsızlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu konuda, kültürel iktidarın bilimsellik, objektiflik, evrensellik, eşitlik, özgürlük gibi, itiraz edilmesini imkânsız buldukları kavramlar üzerinden eğitim-öğretim alanının ahlaki değerlerden arındırılması çabasının farkında olunarak; genç nesillere bu milletin kurucu değerlerini öğretecek müfredatlar üzerinde çalışılması gerekmektedir.

Kültürel iktidarın hedefinde öncelikle Kürt ve Alevi kökenli gençler yer almaktadır. Bu çevreler eğitim kurumları içerisinde ve özellikle de yükseköğretimde aynı din, gelenek, tarih ortak paydasından gelen Sünni, Alevi, Türk, Kürt kökenli öğrencileri eşitlik, özgürlük, evrensellik gibi kavramları araçsallaştırarak/manipüle ederek, din, gelenek, tarih, vatan

⁷ Örnek bir değerlendirme için bkz. Volkan Ertit, <http://odtugundemi.com/odtu-yanlari-ve-elitizmin-cirkinligi/299/>

karşıtlığına kanallere etmektedirler. Dolayısıyla başta üniversitelerde olmak üzere hiçbir eğitim kurumunda, hiçbir siyasi/ideolojik tahakküme, mahalle baskısına müsaade edilmemelidir; bilimsel/akademik özgürlük çerçevesinde sürdürülmek istenen din, gelenek, tarih, ırk, mezhep düşmanlığı gibi, bu milletin kurucu ilkelerine ters düşen tutum ve davranışları önleyici düzenlemelere gidilmeli; kimsenin kendi ideolojik görüşüne göre öğrencileri “maraba” görerek zehirlemesine izin verilmemelidir.

Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı okullarda öğrencilere kazandırılmayan “değerler eğitimi” konusunun ciddi olarak ele alınması gerekmektedir. Bu konu elbette Milli Eğitim Bakanlığı’nın öğretmen seçiminde nasıl bir kriteri olması meselesini de gündeme getirmektedir. Bütün bu tartışma konuları, Milli Eğitim Bakanlığı’nın öğretmen tedarik ettiği üniversite eğitimi/formasyonu da ilgilidir. Özellikle eğitim fakülteleri yeniden ele alınmalı, gerekirse kapatılarak temel eğitim sonrasında daha farklı kriterle seçilen öğrencilere öğretmenlik alanında eğitim verilmeli, bu eğitimin de lisansüstü bir eğitimle sürdürülmesi sağlanmalıdır.

Türkiye’de kültürel iktidarın oyununu bir miktar bozan İmam Hatip okulları olmuştur. Bu yüzdendir ki İmam Hatipler, bir anlamda defolu ürün muamelesi görerek sürekli kültürel sermayeyi elinde bulunduranlar yani kültürel iktidar tarafından bir itibarsızlaştırmaya tabi tutulmuştur. Bu durum, İmam Hatip okullarının günümüz şartları içerisinde kendisini yeniden üretememesi problemiyle de birleşerek bugün için imam-hatip meselesinin yeniden ele alınması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bugün Türkiye’de bir iki imam-hatip okulu dışında marka değeri olan bir okul bulunmamaktadır. Bugün için niceliksel olarak dikkat çekici bir durumda olsa bile kültürel alanda etkili olabilecek durumda değildir.

Gençlik ve ahlak konusunu konuşurken göz önünde bulundurulması gereken bir konu da ailenin çocuk üzerinde gittikçe azalan etkisidir. Günümüzde artık nerdeyse, birçok sosyal bilimcinin de ifade ettiği gibi aileler “çocukerkil” bir aileye dönüşmüş; özgüveni olan özgür bireyler yetiştirmek “şımarık” ve “sorumsuz” bireylerin yetişmesine dönüşmüştür. Temel değerlerin aktarılamadığı çocuk artık neredeyse üniversiteyi bitireceği 25’li yaşlara kadar eğitim sistemini büyük oranda etkisi altında tutan “kültürel iktidar”a teslim olmuş durumdadır.

Kendilerini dindar, muhafazakâr, milliyetçi gören insanların kültürel alanda söz sahibi olabilecek eğitim kurumları, yayınevleri, basın organları ve her şeyden önemlisi insan potansiyeli olmadığı sürece siyasi alanda elde ettiği başarı tek başına bir işe yaramayacak; önümüzdeki yıllar “gençlik ve ahlak” konusunda daha karamsar bir durumu konuştuğumuz yıllar olacaktır. Genel olarak, dindar, muhafazakâr çevrelerin yeterli düzeyde “kültürel iktidar”ın farkında olmadıkları ve dolayısıyla yeterli düzeyde karşı bir duruş ve cevap üretmedikleri söylenebilir.

KAYNAKÇA

BARAN, Aylın Grgn, ÖKSÜZ, Cihat (2011), "Pratik, Kültür, Sermaye, Habitus ve Alan Teorileriyle Pierre Bourdie Sosyolojisi", *Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

SOLGUN, Cafer (2012). *Gayri Resmi Cumhuriyet*, İstanbul: Timaş Yayınları.

GENÇLERDE BİLGİ/KAZANÇ ANLAYIŞININ KUR'ÂN AHLÂKİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Mustafa KARA ¹

Özet

Bu bildiride “Gençlerde Bilgi/Kazanç Anlayışının Kur’ân Ahlâkî Açısından Tahlili” konusu işlenmektedir. Bilindiği üzere yoğun bir eğitim-öğretim sürecini içermesi nedeniyle gençlik dönemi, insan hayatının en önemli evrelerindendir. Zira bu dönemdeki eğitim-öğretim faaliyetleri ve neticesinde elde edilen belge/diploma, bireyin hayatına yön vermesi hasebiyle ayrı bir önem arz etmektedir.

Müslüman, hayatının her aşamasında olduğu gibi gençlik dönemindeki tüm etkinliklerinde de hak, adalet, kanaat, alın teri, emek ve bilgiye saygı gibi ahlâkî ilke ve erdemlere riayet etmek zorundadır. Öte yandan İslâm dini, faydalı bilgiyi ve helal kazancı emretmektedir. Yine İslâm’a göre, faydalı bilgi ve helal kazanç kadar, bilgi ve kazanca ulaşma yolları da helal olmak zorundadır. Buna mukabil eğitim-öğretim çağındaki bazı gençlerin sergiledikleri sınavlarda kopya çekme, ödev hazırlama ve bilimsel bir çalışma sırasında bilgi aşırma (intihâl) ve sınav sorularını önceden temin etme gibi tutum ve davranışlar, sözü edilen ahlâkî ilke ve erdemlere aykırıdır. İşte bu tebliğde söz konusu olumsuz tutum ve davranışların ortaya çıkış nedenleri irdelenmekte, bu olumsuzlukların giderilmesi adına nelerin yapılabileceği tartışılmakta ve eğitimdeki bu kronik sorunun çözümü noktasında önerilerde bulunmaktadır. Buradan hareketle günümüz gençlerine Kur’ân ahlâkî doğrultusunda bir bilgi/kazanç anlayışı sunulmak istenmektedir. Elde edilen bulgular “Değerlendirme ve Sonuç” kısmında verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Gençlik, Ahlâk, Bilgi, Kazanç.

THE ANALYSIS OF UNDERSTANDING OF INFORMATION IN TERMS OF QURAN ETHICS IN YOUNG PEOPLE

Abstract

In this paper, the analysis of understanding of information in terms of Quran ethics in young people will be discussed. As is known the youth is one of the most significant period in human life due to the fact that education is experienced as being intense. Likewise, education and training activities, and diplomas which have been received as a result of the mentioned activities have a particular importance in consequence of giving direction to person’s life.

A muslim has to comply with moral principles and virtues such as right, justice, opinion, great effort, and respect to effort and information in all activities during his or her youth, as well as in every step of life. On the other hand, Islam mandates religious, useful information and halal income/profit. Not only does Islam mandates religious, useful information and halal income but also the ways of information and income should be halal. Also, some young people’s attitude and behaviours such as cheating in the exams, plagiarism in homeworks, research papers, and acquiring questions before the exam are contrary to aforementioned moral principles and virtues. Here we will discuss why the mentioned attitudes and behaviours arise, what we can do for solving problems, and give suggestions about this chronic problem in education. Thus, we want to present an understanding of information/income in accordance with Quran ethics to today’s young people. The results obtained are given in the section of evaluation and conclusion.

Key Words: Quran, The Youth, Ethics, Information, Income.

¹ Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm, Yüce Allah'ın insanlık ailesine gönderdiği son ilâhî mesajdır. Onun muhatabı insan, hedefi de insanın dünya hayatını tevhid eksenli bir iman ve ahlâk üzere inşa ve ihya etmektir. Bu doğrultuda Kur'ân'da “*İmanlı bir toplum (oluşturmak) için, Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana anlatıyoruz.*”¹ ifadesi yer almaktadır. Yine Kur'ân, imanla ahlâkı muhafaza edemeyen bir toplum olan Lût kavminin hayat gerçekliklerinden bir bölümünü bugünün insanları ile paylaşmaktadır.²

Gençlik dönemi, yoğun bir eğitim-öğretim faaliyetini içermesi ve bireyi hayata hazırlaması hasebiyle, insan hayatının en önemli ve en kritik evrelerindendir. Bireyin bu önemli süreci başarılı bir şekilde yönetebilmesi ve yaratılış amacına uygun tutum ve davranışlar ortaya koymasabilmesi için bir rehber ihtiyacı vardır. İşte Kur'ân, bireyin ihtiyacı olan her konuda kendisine rehberlik edecek mahiyettedir. Bu rehberliğin pratik yönünü ise, bizzat Hz. Peygamber (s)'in örnek hayatında görmek mümkündür. Zaten Kur'ân, Hz. Peygamber (s)'in, Allah'a ve ahiret gününe inananlar ve Allah'ı çokça zikretmek isteyenler için muhteşem bir örneklik teşkil ettiğini³ ve onun örnekliğinin de yüce bir ahlâk üzere olduğunu⁴ belirtmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber (s) de güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildiğini⁵ beyan etmektedir.

İslâm dinî, faydalı bilgiyi ve helal kazancı emretmektedir. Yine İslâm'a göre, faydalı bilgi ve helal kazanç kadar, bilgi ve kazanca ulaşma yolları da helal olmak zorundadır. Bu kapsamda kişi, bilgiye ulaşırken, hakkaniyet, insan haklarına riayet, insanların yararına olana yönelme, bireysel ve toplumsal faydayı gözetme gibi değerlere bağlı kalmakla mükelleftir. Yani eğitim-öğretim sürecindeki her bir bireyin bilimsel ahlâka riayet etmesi şarttır.

Bu bildiride, öncelikle *bilgi* ve *kazanç* kavramları üzerinde durulacak, ardından günümüz gençlerindeki bilgi/kazanç anlayışı ortaya konulmaya çalışılacak, daha sonra da söz konusu anlayış Kur'ân ahlâkı açısından değerlendirilmeye gayret edilecektir.

¹ Kasas 28/3.

² Bkz. En'âm 6/86; A'râf 7/80-84; Hûd 11/74-83; Hicr 15/57-77; Enbiyâ 21/71-75; Şu'arâ 26/160-175; Neml 27/54-58; 'Ankebût 29/26-35; Saffât 37/133-138; Sâd 38/12-14; Kâf 50/12-14; Kamer 54/33-39; Tahrîm 66/10.

³ Ahzâb 33/21.

⁴ Kalem 68/4.

⁵ Malik b. Enes, *Husnü'l-Hulk*, 8.

2. Bilgi

Bilgi, “insan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelerin bütünü; öğrenme, araştırma veya gözlem yolu ile elde edilen gerçek; insan zekâsının çalışması sonucu ortaya çıkan düşünce ürünü, malumat”⁶ anlamlarına gelmektedir.

Türkçe’deki *bilgi* kelimesi, Arapça’da genellikle *ilim* kavramıyla ifade edilmektedir ve bu doğrultuda Kur’ân’da yaklaşık 750 yerde söz konusu kavramla aynı kökten türeyen kelimeler zikredilmektedir.⁷ Bu sayı, bilginin ve bilimsel çalışmanın, Kur’ân-ı Kerîm’in insanlara vermek istediği mesaj bakımından ne denli önemli olduğunun göstergesidir.⁸ Yine Kur’ân, bilenlerle bilmeyenleri kesinlikle bir tutmayarak,⁹ bilgi/ilim öğrenmenin önemini ortaya koymaktadır. Dahası Kur’ân, ilmi bereket konusunda bireylerin Yüce Allah’a yakarmalarını istemektedir.¹⁰

Hiz. Peygamber (s) de ilim öğrenmeyi teşvik etmiş ve bu kapsamda faydalı ilmin nafiye ibadetten değerli olduğunu¹¹ belirterek, mü’minlerin benimsediği değerler sisteminin devamlılığı ile bilgi arasındaki kuvvetli bağa dikkat çekmiştir.

Bilindiği üzere Kur’ân’ın ilk emri “oku!” olmuştur.¹² Bu doğrultuda birey, Rabbini, kendisini, içinde yaşadığı kâinatı ve diğer hakikatleri bilmek ve bilgi sahibi olmak için hayat boyu okuma ve öğrenme faaliyetinin içerisinde yar almak zorundadır ki, Yüce Allah’ın “oku!” emrinin gereğini yapmış olsun! Diğer taraftan bilgi sahibi birey, bildiklerini hem kendi hayatında uyguladığı hem de insanlara İslâmî, insanî ve ahlâkî değerler çerçevesinde sağladığı fayda oranında üstündür. Bu bağlamda İslâm’da emredilen bilginin faydalı bilgi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sözü edilen faydalı bilginin, insanlık ailesine itikat, ibadet, ekonomi, ahlâk ve duyarlılık gibi birey ve toplumun ihtiyacı olan konularda katkı sağlaması beklenmektedir. Buna mukabil dünyada insanların ve diğer canlıların veya bîzatihi dünyanın huzurunu ve kurulu tabii dengesini bozmaya yönelik faaliyetlerin Yüce Allah tarafından yasaklandığı Kur’ânî bir gerçekliktir.¹³ Zira bu türden zararlı faaliyetler neticesinde dünyada kan ve gözyaşı artmakta, inançsızlık, zulüm, işkence, haksızlık, adaletsizlik ve ahlâksızlık çoğalmakta, insanlar ev ve yurtlarını terk etmek zorunda kalmakta ve kâinatın dengesi bozulmaya yüz tutmaktadır.

⁶ Şükrü Halûk Akalın vd., *Büyük Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., 11. Baskı, Ankara 2011, s. 338.

⁷ Bkz. Muhammed Fuâd ‘Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-Müfhehras li Elfâzı’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Dârü’l-Hadis, Kahire 2001, ss. 576-591.

⁸ İlhan Kutluçer, “İlim md.”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. İstanbul 2000, c. XXII, s. 110.

⁹ Zümer 39/9.

¹⁰ Tâhâ 20/114.

¹¹ Tirmizî, *İlm*, 19.

¹² ‘Alak 96/1, 3.

¹³ Bakara 2/11, 102; Rûm 30/41.

3. Kazanç

Kazanç, “satılan bir mal, yapılan bir iş veya harcanan bir emek karşılığında elde edilen para, getiri; girişimciye üretim, kira, genel giderler, işçilik ve benzeri ödemeler çıkarıldıktan sonra kalan miktar”¹⁴ şeklinde tanımlanmaktadır.

İslâm dini, meşru yollarla çalışmayı ve helal kazanç elde etmeyi emretmekte, haram yöntemlerle menfaat sağlamayı yasaklamaktadır. Bu bağlamda Kur’ân’da yer alan “*İnsan için ancak çalıştığı vardır. Şüphesiz o, çalışmasının karşılığını görecektir.*”¹⁵, “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helal ve temiz olanlarından yiye. Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o, sizin için apaçık bir düşmandır.*”¹⁶ anlamındaki âyetler, çalışıp alın teri dökmenin ve neticesinde helal kazanç elde etmenin insan için ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Hz. Peygamber (s) de “*İnsan, ömrünü nasıl tükettiğinden, gençliğini nasıl geçirdiğinden, kazancını nereden ve nasıl kazanıp nerelere harcadığından ve ilmiyle amel edip etmediğinden sorguya çekilmedikçe, mahşer meydanından ayrılamaz!*”¹⁷ sözleriyle, verimli bir gençlik ve Yüce Allah’ın razı olacağı bir hayat için helal kazanç ve alın terinin önemine vurgu yapmakta, haram ve gayr-î meşru yollarla çıkar sağlamayı men etmektedir.

4. Gençlerde Bilgi/Kazanç Anlayışı

Gençlik, “insan hayatının ortalama olarak on altı ile yirmi beş yaşları arasına rastlayan dönemidir.”¹⁸ Bu dönemi *ergenlik*, *delikanlılık* ve *son gençlik* şeklinde üç aşamada tanımlamak mümkündür.¹⁹ Bu kapsamda *ergenlik*, çocukluk evresini tamamlamış ve buluğ çağına ermiş bireyler için kullanılan bir terimdir.²⁰ *Delikanlılık*, yaşı ilerlememiş ve orta yaşlılık evresine girmemiş kişiler için kullanılır. *Son gençlik* ise, insan hayatının delikanlılık ile orta yaş arasındaki dönemini tanımlar.²¹

Gençlik dönemi, insan hayatının en önemli ve en kritik evrelerindendir. Bu dönemde genç birey, yoğun bir eğitim-öğretim sürecinin içerisinde yer almaktadır. Bu süreç her genç insan için son derece önemlidir. Zira kişi, sözü edilen eğitim-öğretim sürecini başarılı bir şekilde tamamladığında, hem bilgiye ulaşmış olmakta hem de elde edeceği belge/diploma ile hayata atılmaktadır.

¹⁴ Akalın vd., *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 1371.

¹⁵ Necm 53/39-40.

¹⁶ Bakara 2/168.

¹⁷ Ebû Bekr el-Heysemî, *Mecme’u’z-Zevâid ve Menbe’u’l-Fevâid*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1412H, c. X, s. 396.

¹⁸ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57ec59ebdbff78.16103232. E.T. 30.09.2016, 15:30.

¹⁹ İlhamî Günay, *Kur’ân’da Gençlik ve Gençler*, Pınar Yay., İstanbul 2010, s. 25.

²⁰ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Gerçek Hayat Yay., 15. Baskı, İstanbul 2001, s. 297.

²¹ Akalın vd., *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 926; Günay, *Kur’ân’da Gençlik ve Gençler*, s. 25.

Eğitim çağındaki gençler, hem faydalı bilgi öğrenmek hem de helal kazanç elde etmek için gerçekten çok uzun ve yorucu zaman dilimlerine katlanmak zorundadırlar. Zira yaşadığı köyden il merkezine veya ülkemizin herhangi bir vilayetinden başka bir vilayetine yerleşip tahsil hayatını devam ettirmek kolay iş değildir. Hem aileden ayrılmanın kattığı duygusallık hem de ulaşım, barınma, yeme-içme ve maddi ihtiyaçlar göz önünde bulundurulduğunda, bu sürecin zorluğu daha kolay anlaşılır. Bütün bu zorluklara rağmen, gençlerde var olan eğitim sürecinin sonunda elde edecekleri belge/diploma heyecanı, hayata atılma ve devamında helal kazanç sağlama amacı, ana-babaya, aileye, devlete, vatana ve millete hayırlı evlat olma arzusu daha ağır basmakta ve onlar, bu yüce idealleri uğrunu söz konusu zorluklara göğüs germektedirler.

Gençler ayrıca, amaçlarını gerçekleştirmek için yoğun bir ders çalışma faaliyetinin içerisinde yer almaktadırlar. Onlara göre her şeyden önemlisi, eğitim sürecinin sonundaki belgeye/diplomaya alın teri dökerek sahip olmaktır. Bu çaba, gençlerin içselleştirmiş olduğu ahlâkî erdemlere, emeğe ve alın terine saygıdan kaynaklanmaktadır. Eğitim çağındaki gençlerin çoğunluğunda bu duyarlılık mevcuttur. Buna mukabil bazı gençler, -maalesef- sınavlarda kopya çekme, sınav sorularını önceden temin etme, bilgi aşırma (intihâl) gibi tutum ve davranışlar sergilemektedirler ki, bu davranışlar, İslâm dininin önemle üzerinde durduğu hak, adalet, kanaat, emeğe ve bilgiye saygı gibi ahlâkî ilke ve erdemlere aykırıdır.

Şimdi eğitim sürecindeki bir kısım gençlerin başvurdukları eğitim-öğretimle ilgili bu olumsuz tutum ve davranışlar üzerinde durmak istiyoruz.

4.1. Kopya Çekmek

Kopya “bir sanat eserini veya yazılı bir metni taklit etme, suret çıkarma, bir sınavda sorulan soruları cevaplandırmak için başka birisinden ya da başka bir yerden gizlice yararlanma, yazılı sınavda gizlice bakmak için hazırlanmış kağıt”²² biçiminde tanımlanmaktadır.

Kopya çekmenin başlıca nedenleri şunlardır:

- Sınav kaygısı
- Geçerli not alabilmek
- Sınıfta kalma korkusu
- Yeterli ders çalışmama
- Derslerin anlaşılır şekilde işlenmemesi
- Aile ve çevre baskısı
- Sınavların kopya çekmeye uygun olması.²³

²² Akalın vd., *Büyük Türkçe Sözlük*, ss. 1480-1481.

²³ Hasan Dam, “Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu”, *OMÜİFD*, sy. 34, 2013, s. 105.

Bu sayılan nedenlerin hiçbirisi kopya çekmenin haklı gerekçesi olamaz. Çünkü kopya çekmek, bir zihniyet ve ahlâk problemidir. Zira sınavlarda kopya çekmeyi alışkanlık haline getiren bir bireyde, kimse görmediği takdirde vergi kaçırılabilir veya devlet malı izinsiz alınabilir düşüncesi hâkim olabilir.²⁴ Dolayısıyla kopya çekmek kendini yetersiz gören kişilerin başvurabileceği geçici ve faydasız bir yöntemdir. Kesinlikle başarılı ve ahlâklı bir insanın tenezzül edeceği bir davranış değildir.

Okullarda kopya çekme davranışının yaygınlaşmasının bir dizi olumsuz sonuçları vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Eğitimin temel amacı, milli ve manevî değerleri içselleştirmiş, ülkesini seven, kişilik ve karakter sahibi ahlâklı insanlar yetiştirmektir. Söz konusu eğitim-öğretim, eğitim kurumlarında yani okullarda yapılmaktadır. Kopya çekmek, eğitim kurumlarının ve eğitimcilerin etkinliğini zayıflatmaktadır.
- Kopya çekmek, eğitimde öğrencilerin öğrenme düzeylerini ölçmeyi zorlaştıracığından, yürürlükte olan eğitim programının eksikliklerini tespit etmeyi engeller.
- Hak etmediği halde kopya çekerek bir üst eğitim kademesine yükselen bir bireyin, daha sonraki eğitim düzeyinde veya iş hayatında gayr-i ahlâkî bazı tutum ve davranışlar sergilemesi muhtemeldir.
- Kopya çeken kişilerin bir üst eğitim düzeyine yükselmesi ya da mezun olup bir işe yerleşmesi, başarılı öğrencilerin ve öğretmenlerin/öğretim elemanlarının moral ve motivasyonunu bozar; insanların eğitim kurumlarına ve eğitimcilere olan saygınlığını zedeler.²⁵
- Kopya çekmek bir emek hırsızlığıdır. Çünkü ders çalışmadığı halde kopya çekerek daha fazla not alan öğrenci, ders çalıştığı halde sınavda hakkına razı olan öğrencinin önüne geçebilmektedir.
- Kopya çekmek hukuka ve ahlâka aykırı yanlış bir davranıştır. Bu yanlışlığı bilinmesine rağmen, eğitim çağındaki bazı insanların böylesine olumsuz bir davranışa meyiletmeleri, gelecekte bireysel, toplumsal ve kurumsal sorunlara neden olabilir.²⁶

Bir sınavda sorulan soruları cevaplandırmak için başka birisinden veya yazılı bir metinden gizlice faydalanmak suç olduğu gibi sınavda öğrencilerin, soruların doğru cevaplarını birbirlerine söylemeleri ya da ima ve işaret yoluyla bildirmeleri de suçtur. Çünkü her iki durumda

²⁴ Ziya Selçuk, "Bir Eğitim ve Rehberlik Sorunu: Okullarda Kopya Çekme", *Eğitim Yönetimi*, yıl. 1, s. 3, 1995, s. 398.

²⁵ Honor J. Passow ve diğerleri, "Factors Influencing Engineering Students' Decisions to Cheat By Type of Assessment", *Research in Higher Education*, Vol. 47, No. 6, 2006, p. 645 (akt. Dam, "Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu", ss. 75-76).

²⁶ Bu hususta daha geniş bilgi için bkz. Dam, "Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu", ss. 71-108.

da soruların doğru cevaplarını bilmeyen öğrenciye/öğrencilere sağlanan haksız kazanç söz konusudur.

Netice itibarıyla kopya çekmek, bir zihniyet ve ahlâk sorunu olmasının yanı sıra emek hırsızlığı ve kul hakkıdır. Eğitim kurumlarını yönetenler ve eğitimciler tarafından bu sorunun çözümüne yönelik ivedi çalışmalar yapılmak zorundadır. Öğrencilere kopya çekmenin ahlâkî bir zaaf ve korkunç bir kul hakkı olduğu bilinci aşılanmalıdır. Bu çerçevede kopya çekmenin önlenmesi veya en aza indirilmesi adına bir öğrencinin not ettiği şu cümleler son derece manidardır:

“Kopya çekmeyi önlemek için din eğitiminin daha iyi verilmesi gerekir. Çünkü helali, haramı, kul hakkını bilen bir kişi hiçbir şey bilmese bile kopya çekmez. Hatta sınıfta hoca olmasa, herkes kopya çekse bile o kendini Allah’ın gördüğünü bilir ve sınav kâğıdında ne yaptıysa onu verir.”²⁷

Bu cümleleri not eden öğrenci bilincinde insanlar yetiştirildiğinde, kopya çekmenin yanı sıra İslâm’a, insanî ve ahlâkî değerlere aykırı diğer tutum ve davranışların da azalacağı açıktır.

Kopya çekmeyi önleme veya en aza indirme adına eğitim kurumu yöneticileri, öğretmen/öğretim elemanı, veli ve öğrencilerin işbirliği yapması şarttır. Bu kapsamda öncelikle kopya çekmenin ahlâkî bir zaaf ve bir zihniyet problemi olduğu gerçeği iyi işlenmeli, öğrenciler bu hususta bilinçlendirilmelidir. Zira öncelikli amaç, kopya çekmeyi engellemektir. Yapılan tüm bilinçlendirme çabalarına ve alınan bütün tedbirlere rağmen hala kopya çekme davranışı devam ederse, o zaman kopya çeken her öğrenciye caydırıcı ve adaletli müeyyidelerin uygulanması gerekir.

Kopya çekmeyi “bilgi hırsızlığı” olarak da değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Kur’ân’da “maddî değeri olan bir malı sahibinin rızası dışında gizlice çalma” suçunun cezası hırsızın ellerinin kesilmesidir.²⁸ İnsanın dünya hayatını sürdürebilmesi adına son derece gerekli ve önemli iki uzuv olan ellerin kesilmesi cezası, hırsızlığı engellemek için caydırıcı bir cezadır. Kopya çekene verilecek ceza da bu oranda caydırıcı olmak zorundadır. Kuşkusuz “kopya çekene de elleri kesilsin,” diyemeyiz. Ancak bu suçun failinin bir üst eğitim düzeyine yükselmesi ve bunun neticesinde bir göreve atanmasında bazı kısıtlamalar getirilebilir; bu kişinin “bilgi hırsızlığı” olduğuna dair kayıt oluşturulabilir.

Kopya çekmeyi önlemek ya da en aza indirmek için gayret sarf edilmediği takdirde, sadece dünyadaki bir sınavdan başarılı olma adına diğer insanların emeklerini çalan ve bunu adet haline getiren -geleceğin teminatı addedilen- bireylerin gelecekte daha üst düzeydeki bir imti-

²⁷ Bkz. Dam, “Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu”, s. 99.

²⁸ Mâide 5/38-39.

han, imkân, makam ve mevki uğruna hangi hak ihlallerini işleyebileceğini kestirmek mümkün değildir. Kur'ân'ın rehberliğinde, Hz. Peygamber (s)'in örneğinde İslâm dininin ahlâkî ilke ve erdemlerini hayatına hâkim kılmak isteyen birey, bu ahlâk dışı davranıştan uzak durmakla mükelleftir.

4.2. Sınav Sorularını Önceden Temin Etmek

Sınav sorularını önceden temin etmek, hem İslâm ahlâkına aykırı bir davranıştır hem de korkunç bir kul hakkıdır. Çünkü burada aynı sınava giren/girecek olan diğer adaylara karşı haksız bir rekabet söz konusudur.

“Türkiye’de son yıllarda yapılan bazı sınavlara ait soruların, sınava giren adayların bir kısmı tarafından önceden temin edildiği ve böylelikle sınavlardan yüksek puan alan kişilerin devlet kurumlarına atandıkları”²⁹ şeklindeki söylentiler, -maalesef- bu sınavları uygulamakla yükümlü kurumlar üzerinde bir takım tartışmaların yaşanmasına, söz konusu sınavların güvenirliliği, şeffaflığı ve objektifliği noktasında bazı şüphelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bilindiği üzere insanlar, bütün eğitim süreleri dikkate alındığında, on yıllar boyunca sarf ettikleri alın terinin karşılığını merkezi olarak yapılan bir/birkaç sınavda almaya çalışmakta, bir işe yerleşip hayata atılmanın uğraşını vermektedirler. Bu şekilde bir hedefin/hayalin peşinden koşan hakkaniyet sahibi bireylerin hakkını gasp edip birilerine imtiyaz sağlamak korkunç bir kul hakkıdır ve telafisi imkânsız bireysel ve toplumsal travmalara neden olmaktadır. Dolayısıyla bu sınavları organize etmek, sınav sorularını hazırlamak/hazırlatmak, sınavı uygulamak ve sonuçları değerlendirmekle sorumlu olan kurum/kurumların, sınav sorularının hazırlanması, muhafaza edilmesi, taşınması, sınavın uygulanması ve değerlendirmesi aşamalarında son derece hassas davranmaları gerekmektedir.

4.3. Bilgi Aşırma (İntihâl)

İntihâl/aşırma, “başkalarına ait olan bir fikrin, buluşun, araştırma veri ve sonuçlarının, olduğu gibi, kaynak bildirilmeden ve kendi araştırma verileriymiş gibi yayımlanmasıdır.”³⁰ *İntihâl*, “ilmi araştırmalar yapmak ve eserler yazmakla meşgul kişiler arasında görülebilen bir usulsüzlük veya erdemsizlik durumudur ki, kendisine ait olmayan ilmi veya fikri bir çabayı, usulüne uygun şekilde sahibine atıfta bulunmaksızın, kendi çabasının ürünüymiş gibi göster-

²⁹ <http://www.radikal.com.tr/turkiye/kpss-skandalinin-kilit-ismi-sorulari-bana-cemaat-verdi-1018212/>, E.T. 27.09.2016, 15:30; <http://www.gazetevatan.com/sorular-calindi-mi--327444-gundem/>, E.T. 27.09.2016, 15:32.

³⁰ Akalın vd., *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 176, 1199; Şener Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 15. Baskı, Pegem Akademi Yay., Ankara 2013, s. 30.

mek ve kullanmaktır.”³¹ *İntihâl/aşırmacılık* yerine “haksız kullanma, kendî adına geçirme ve korsanlık” gibi kelimeler de kullanılmaktadır.³²

Herhangi bir fikri, bilgiyi veya sözü sahibine nispet etmek, ilimde hem bereket kaynağıdır hem de ilmî edeptendir. Buna mukabil aşırmacılık, bilimde bir tür hırsızlıktır ve ahlâk dışı bir davranıştır.³³ Ayrıca aşırmacılık, fikir veya bilginin gerçek sahibine yapılmış büyük bir haksızlıktır.³⁴

Aşırmacılığın başlıca sebeplerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Bireylere başlangıçta bilimsel araştırma eğitimi ve disiplininin verilmemesi, bilim ahlâkının öğretilmemesi.
- Bireyde açığa çıkan toplum, üniversite ve bilim çevrelerinde yüksek yer edinme duygusunun hırs derecesine ulaşması.
- Fazla yayın yapılmasıyla birlikte bilimsel saygınlığın artacağı yanılgısı.
- Bazı kurumlar tarafından maddi destek sağlanan bilim insanlarının fazla yayın yapmaya zorlanması.³⁵
- Öğrencilerin, ödev hazırlama konusunda yetersiz olması.
- Öğrencilerin, ödevlere takdir edilen puanı/puanları mutlaka elde etme hırsı.

Aşırmacılık da tıpkı kopya çekmek gibi bilgi hırsızlığıdır ve bilimsel ahlâka aykırı bir davranıştır. Bu ahlâk dışı davranışın önlenmesi adına yetkililer gerekli tedbirleri almakla mükelleftir. Aşırmacılığı önlemek için şu tedbirler alınabilir:

- Ödevler, taramaya tabi tutularak aşırma olup olmadığı tespit edilmelidir. Aşırma olduğu tespit edilen ödevin sahibine disiplin cezası uygulanmalıdır.
- Araştırmacılar, başlangıçta bilim ahlâkı ve disiplini konusunda eğitilmelidir.
- Araştırmacılar üzerindeki kamuoyu baskısı azaltılmalıdır.
- Araştırmacılar üzerindeki mali baskı azaltılmalıdır.³⁶
- Öğrencilere, ödevlerin değerlendirilmesinde, -çok fazla olsa bile- başkalarına ait bilgilerin herhangi bir puan değeri olmayacağı, -az veya eksik olsa da- kendileri tarafından ortaya konulan çabanın daha kayda değer olacağı şuuru kazandırılmalıdır.

³¹ Cafer Sadık Yaran, *İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlâkı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015, s. 104.

³² Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, s. 30.

³³ Yusuf el-Kardavi, *Hz. Peygamber ve İlim*, çev. Dilaver Selvi, Şule Yay., İstanbul 1993, s. 98; Yaran, *İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlâkı*, s. 105.

³⁴ Ali Birinci, *Tarihin Kara Kitabı: Tarihçiliğimizde Usul ve Ahlak Meseleleri*, Hitabevi Yay., Ankara 2014, s. viii.

³⁵ Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, s. 30.

³⁶ Büyüköztürk vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, ss. 30-31.

- Öğrencilere, insan için her şeyin ve tek önemli şeyin not/puan olmadığı, hak, adalet, bilgiye ve bilgi sahibine saygı, bilimsel ahlâk gibi değerlerin çok daha önemli olduğu hakikati öğretilmelidir.

5. Gençlerde Bilgi/Kazanç Anlayışının Kur'ân Ahlâkı Açısından Tahlili

Ahlâk, tevhîdle birlikte Kur'ân'ın ısrarla vurguladığı değerlerden birisi, belki de en önemlisidir. Bu bağlamda Kur'ân'ın muhatabı tüm insanlar,³⁷ Hz. Muhammed (s) de son peygamber³⁸ olduğuna göre, Kur'ân ahlâkı evrenseldir. Dolayısıyla Kur'ân, nüzûlünden kıyamete kadar insanlara rehberlik edecek mahiyettedir. Bir başka ifadeyle, dünya ve ahirette kurtuluşu ermek isteyen birey, Kur'ân'ın rehberliğine ve Hz. Peygamber (s)'in örnekliğine tabi olmak zorundadır.

Kur'ân ahlâkı, Hz. Peygamber (s)'in şahsında takdir edildiği üzere ulvî bir ahlâktır ve bu ahlâk, fitrata³⁹ sadakat göstermek, doğruluk sahibi olmak, küçüklere sevgi, büyüklere saygı göstermek, şükretmek, adaletli, yardımsever, güler yüzlü, güzel sözlü, misafirperver, sabırlı, kanaatkâr, mütevazı ve iffetli olmak, yalan söylememek, hırsızlık yapmamak, gıybet etmemek, iftira atmamak, faiz alıp vermemek, sû-i zanda bulunmamak, insanlarla alay etmemek, kopya çekmemek, intihâl yapmamak, kıskançlık ve haset sahibi olmamak gibi ilke ve erdemler içerir. Bütün bu ilke ve erdemler Hz. Peygamber (s)'in örnek hayatında mevcuttur. Onun insanlık âilesine emaneti olan Kur'ân, söz konusu ilke ve erdemlerin insanlar tarafından hayata aktarılmasını istemektedir. İlâveten Kur'ân, geçmişte bu ilke ve erdemlere değer veren birey ve toplumlarla vermeyenlerin akıbetlerini kıssalar aracılığıyla aktararak, benzer sonuçların kendileri için de söz konusu olabileceği vurgusuyla günümüz insanlarını uyarmakta, onlara ibretler sunmaktadır. Bu kapsamda bireylerden beklenen, Hz. Peygamber (s)'i ve onun yüce ahlâkını kendilerine rehber edinmeleridir. Zaten insan, doğuştan imanlı ve güzel ahlâk sahibi olarak yaratılmıştır. Çünkü onun yaratılışı, en güzel biçimde⁴⁰ ve fitrat üzeredir.⁴¹

İnsanın fitratında pek çok olumlu/olumsuz özellik ve eğilim vardır. Kur'ân ahlâkı, bireyin fitratında var olan olumlu nitelik ve eğilimleri geliştirme ve güzelleştirmeyi, olumsuz eğilimleri ise bastırma ve köreltmeyi salık verir. Zira kişi fitratındaki olumsuz eğilimleri engeller, çevrenin yanlış yönlendirmelerine karşı koyar ve nefsin istek ve arzularına gem vurabilirse,

³⁷ Yâsin 36/69-70.

³⁸ Ahzâb 33/40.

³⁹ *Fitrat*: Asıl anlamı “uzunlamasına yarılmak” olan kelime, “Allah'ın insana yerleştirdiği iman etme yetisi” demektir. (Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elîfâzı'l-Kur'ân*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1997, s. 389). *Fitrat*, “hakki itiraf edip kabullenme ve onu kavrama yeteneğidir.” (Ebu'l-Fadl Mahmûd Âlûsî, *Râhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve's-Seb'î'l-Mesânî*, Beyrut ty., c. XXI, s. 40). *Fitrat*, insanın yaratılışı gereği temelde Yaratıcı'ya ve iyiliğe dönük bir tarzda kodlanmış bir varlık olmasıdır. (Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, Dergah Yay., İstanbul 1981, s. 76).

⁴⁰ Tîn 95/4.

⁴¹ Buhârî, *Cenâiz*, 92; Tirmizî, *Kader*, 5.

zaten yaratılıştta kendisine lütfedilmiş olan güzel ahlâkı da korumuş olur. Bu kapsamda eğitim-öğretim çağındaki bazı gençlerin, sınavlarda kopya çekme, sınav sorularını önceden temin etme, ödev veya bilimsel bir çalışma hazırlarken bilgi aşırma gibi eylemlerini, bireyin akıl ve iradesi-ne nefsinin ipotek koyması sonucunda ortaya çıkan davranışlar olarak değerlendirmek mümkündür. Gerekçesi ne olursa olsun, bu türden olumsuz tutum ve davranışlar, asla Kur'ân ahlâkıyla bağdaşmamaktadır. Çünkü Kur'ân ahlâkı, okumayı, bilgi sahibi olmayı, bilginin gerçek sahibine saygı duymayı, kanaatkârlığı, hak ve adaleti, bilimsel ahlâkı emrederken; tembelliği, cahilliği ve bilgi ahlâkına riayetsizliği yasaklamaktadır.

Diğer taraftan Kur'ân ahlâkını benimseyen gençliğin taşıması gereken bir takım nitelikler vardır. Bu nitelikleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Sağlam bir imana sahip olmak, ibadetlerinde devamlı ve kararlı olmak, eğitilmiş ve ilim sahibi olmak, olgun, özü-sözü bir, dirayetli, çalışkan, cesaretli, güvenilir ve fedakâr olmak, korkak olmamak, emanete hıyanet etmemek, yalan konuşmamak, insanlara karşı duyarlı davranmak, samimi, vefakâr, güler yüzlü ve güzel sözlü olmak, muhakeme yeteneğini kullanmak, ahlâkî değerleri içselleştirmiş, hayâ ve iffet sahibi olmak, nankör olmamak, şeytandan ve kötülüklerden Yüce Allah'a sığınmak, nefse teslim olmamak, ihsân, iffet ve ihlâs sahibi olmak, hak ile bâtılı, doğru ile yanlış ayırt edebilmek ve adaletli olmak, helal-haram duyarlılığına sahip olmak, modern, değerlerini koruyan, izzet ve ikramı Yüce Allah'tan bekleyen ve asla zilleti kabul etmeyen dinamik bir yapıya sahip olmak. Bu sayılan niteliklerin tamamı, Kur'ân'ın takdir ettiği gençlik motiflerinden olan Hz. İsmâîl (s), Hz. Yûsuf (s), Hz. Meryem ve Ashâb-ı Kehf'in örnek hayatlarında mevcuttur. Zaten Kur'ân, söz konusu peygamber, kişi ve topluluk kıssalarını, -özellikle- günümüz insanları örnek ve ibret alsınlar, geçmişte yaşanan hadiselerden gerekli dersleri çıkarsınlar ve aynı yanlışlara düşmesinler diye aktarmaktadır. Meseleye bu açıdan bakıldığında, bazı gençlerin sergiledikleri yukarıda sözü edilen olumsuz tutum ve davranışlar, Kur'ân ahlâkına tamamen aykırıdır.

Ayrıca sınavlarda kopya çekmek, sınav sorularını önceden temin etmek ve bilgi aşırmacılığı yapmak, kişinin hayatta en önemli amacı olması gereken helal kazanç elde etme idealini de ortadan kaldıran bir durumdur. Zira sorumluluk sahibi, ahlâklı ve inançlı bir birey için, gerçekleştirilmek istenen meşru hedef kadar sözü edilen hedefe giden yollar da meşru ve helal olmak zorundadır. Bu kapsamda ulvî bir amacı gerçekleştirmek de ancak akıl ve iradeyi vicdanla buluşturmak ve nefse üstünlük sağlamakla mümkün olabilir. Bu konuda kişinin, akıl ve iradesini olumlu yönde kullanması ve ahlâkî eğilim ve kabiliyetlerini koruması adına yoğun çaba harcaması gerekir. Çünkü insanın hem iradesi hem de ahlâkî eğilim ve kabiliyetleri, ana-babasının, aile bireyleri ve öğretmenlerinin inanç ve düşünce dünyası, bireyin elde ettiği bilgiler, etrafında yaşanan olaylar, arkadaş çevresi ve toplumun genel ahlâkî yapısı tarafından yönlendirilmeye müsait ve dış müdahalelere açıktır. İşte bu noktada bireyin yapması gereken, Yüce

Allah'ın insanlık ailesine ikram ettiği son ilâhî mesaj olan Kur'ân'ın rehberliğine tabi olmak ve Hz. Peygamber (s)'in yüce ve güzel ahlâkını kendisine örnek almaktır. Zira bu güzel ahlâkta hak, adalet, kanaat, insan haklarına saygı, alın terine ve bilginin gerçek sahibine hürmet, faydalı bilgi öğrenmek ve helal kazanç elde etmek için çalışmak gibi ulvî değerler vardır.

6. Değerlendirme ve Sonuç

Gençlik dönemi, insan hayatının en önemli evrelerindendir. Zira bu dönemde insan, bir taraftan yoğun bir eğitim faaliyetinin içerisinde yer almakta, diğer taraftan da hayata hazırlanma ve atılma mücadelesi vermektedir.

Kur'ân ahlâkı, Hz. Peygamber (s)'in şahsında da görüldüğü üzere yüce bir ahlâktır; ve aslında Kur'ân'ın tüm emirlerine sadakat göstermeyi salık veren bir yapıya sahiptir. Hz. Âişe'nin, kendisine Rasûlullâh'ın ahlâkını soranlara vermiş olduğu, “*Omun ahlâkı Kur'ân'dır!*”⁴² cevabı bunun delilidir.

Ülkemizdeki gençlerin büyük çoğunluğu alın teri ve emeğe olan saygısından dolayı eğitim-öğretim sürecinin sonunda alacakları belgeyi/diplomayı hak etmek için yoğun bir çaba içerisindeyler. Bu bir Müslüman duyarlılığıdır. Buna mukabil bazı gençler, bu duyarlılığı göstermemekte ve sınavlarda kopya çekme, sınav sorularını önceden temin etme ve ödev veya bilimsel metin hazırlama esnasında bilgi aşırma (intihâl) gibi ahlâk dışı davranışlara yönelebilmektedirler. Bu olumsuz tutum ve davranışların ortaya çıkmasında kanaatkâr olmamak, kul hakkına riayet etmemek, adaletsizlik, emeğe ve alın terine saygı göstermemek, nefse uymak gibi nedenler sayılabilir. Fakat bu olumsuzlukların asıl nedeni, -kanaatimizce- bireyin güzel bir İslâm terbiyesi almamış olması ve iyi bir din eğitiminden yoksun kalmasıdır. Zira dünyada sahip olunan her şeyin bir imtihan gerekçesi, yaratılış amacının da iyi bir kulluk olduğunun bilincinde bir birey, emeği ve alın terini, kul hakkını, insana ve bilgiye saygıyı ve helal kazancı önemser. Kişi bu duyarlılığa ancak, öncelikle aileden, daha sonra da eğitimcilerden aldığı İslâm terbiyesi ve güzel bir din eğitimi sayesinde kavuşur.

Eğitim sürecinin her aşamasında hakkına razı olan birey, “*İnsan için ancak çalıştığı vardır*”⁴³ âyetini kendine rehber edinen duyarlı bireydir. Sınavlarda kopya çeken, sınav sorularını önceden ele geçiren ve basit bir ödev dahi olsa başkalarının bilgi birikimini kendi üretimiymiş gibi göstererek intihâl yapan kişi ise, kul hakkını, helal ve haramı, alın terini, insana, emek ve bilgiye saygıyı önemsemeyen duyarsız bireydir. Böylesi duyarsız bireylerin toplumdan ayıklanması için her kişi ve kurum üzerine düşeni yapmak ve gerekli-caydırıcı tedbirleri almak zorundadır. Aksi takdirde bu türden kronik sorunlar eğitim-öğretimin amacının sapmasına, hakkı-

⁴² Müslim, *Müsfirîn*, 139.

⁴³ Necm 53/39.

na razı olan gayretli ve başarılı öğrencilerin haklarının gasp edilmesine, eğitimin paydaşlarının moral ve motivasyonlarının bozulmasına neden olabilir.

Faydalı bilgi ve bilgi ahlâkı ile helal kazanç arasında aynı istikamette sıkı bir ilişki vardır. Çünkü eğitim-öğretimi tamamladığında birey, sahip olduğu diploma/belge ile işe yerleşmekte, hayata atılmakta, kendisinin ve sorumluluğu altındaki insanların nafakasını bu işten temin etmektedir. Dolayısıyla kul hakkına, emek ve alın terine, helal kazanca karşı duyarlı olan bir birey, hayatının her aşamasında olduğu gibi eğitim-öğretim sürecinde de sözü edilen olumsuz tutum ve davranışlardan kaçınmakla ve bilgi ahlâkına riayet etmekle mükelleftir.

Netice itibarıyla, sınavlarda kopya çekme, sınav sorularını önceden temin etme ve bilgi aşırıcılığı (intihâl) yapma gibi davranışlar, Kur'ân ahlâkına tamamen aykırı olup, bilgi ve emek hırsızlığıdır; kul hakkıdır ve bir zihniyet ve ahlâk problemidir. Böylesi gayr-i ahlâkî davranışlar, başarılı ve ahlâklı bir insanın kesinlikle tenezzül edeceği bir davranış olmayıp, kendini yetersiz gören kişilerin başvurabileceği geçici ve faydasız yöntemlerdir.

Unutmamak gerekir ki, imanlı ve ahlâklı bir toplum, ancak imanlı ve ahlâklı insanlardan meydana gelir. Bu doğrultuda anne-baba ve eğitimcilerin öncelikli görevleri, İslâmî, insanî ve ahlâkî değerleri içselleştirmiş “insan” yetiştirmektir. Bu da ancak yaratılıştan insana lütfedilen güzel ahlâkı esas alan bir din eğitimi ve İslâm terbiyesi ile mümkündür.

Ne mutlu, gençliğini Kur'ân ahlâkıyla taçlandıranlara!

Ne mutlu, Hz. Peygamber (s)'in örnek ahlâkını kendisine rehber edinenlere!

Ne mutlu, kul hakkına, emeğe, alın terine ve bilgi sahibine saygı duyanlara!

Ne mutlu, bilgi ve kazancını helal yollardan elde edip helal yerlerde kullananlara!

Ne mutlu, akıl ve iradesi ile nefesine hükmeden genç yigitlere!

KAYNAKÇA

'ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd (2001). *el-Mu'cemü'l-Müfhehras li Elfâzı'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs.

AKALIN, Şükrü Halûk vd. (2011), *Büyük Türkçe Sözlük*, 11. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Mahmûd (ty). *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve's-Seb'ı'l-Mesânî*, Beirut, c. XXI.

BİRİNCİ, Ali (2014). *Tarihin Kara Kitabı: Tarihçiliğimizde Usul ve Ahlak Meseleleri*, Ankara: Hitabevi Yay.

- BUHÂRÎ, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (1992). *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay.
- BÜYÜKÖZTÜRK, Şener vd. (2013). *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 15. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yay.
- DAM, Hasan (2013). "Örgün Din Eğitiminde Kopya Sorunu", *OMÜİFD*, sy. 34, 2013, ss. 71-108.
- DOĞAN, D. Mehmet (2001). *Büyük Türkçe Sözlük*, 15. Baskı, İstanbul: Gerçek Hayat Yay.
- GÜNAY, İlhami (2010). *Kur'an'da Gençlik ve Gençler*, İstanbul: Pınar Yay.
- HEYSEMÎ, Ebû Bekr (1412H). *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbe'u'l-Fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, c. X.
- İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed Râğıb (1997). *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye.
- JASPERS, Karl (1981). *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, İstanbul: Dergah Yay.
- KARDAVÎ, Yusuf (1993). *Hz. Peygamber ve İlim*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Şule Yay.
- KUTLUER, İlhan (2000). "İlim md.", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., c. XXII, ss. 109-114.
- KUR'ÂN-I KERİM.
- MALİK b. ENES (1992). *el-Muvatta'*, İstanbul: Çağrı Yay.
- MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc (1992). *el-Câmi'u's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yay.
- PASSOW, Honor J. vd (2006). "Factors Influencing Engineering Students' Decisions to Cheat By Type of Assessment", *Research in Higher Education*, Vol. 47, No. 6.
- SELÇUK, Ziya (1995). "Bir Eğitim ve Rehberlik Sorunu: Okullarda Kopya Çekme", *Eğitim Yönetimi*, yıl. 1, s. 3, 1995, ss. 397-418.
- TİRMİZÎ, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ (1992). *es-Sünen*, İstanbul: Çağrı Yay.
- YARAN, Cafer Sadık (2015). *İlahiyatçılık ve Din Görevliliği Meslek Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- <http://www.gazetevatan.com/sorular-calindi-mi--327444-gundem/>. E.T. 27.09.2016, 15:32.
- <http://www.radikal.com.tr/turkiye/kpss-skandalinin-kilit-ismi-sorulari-bana-cemaat-verdi-1018212/>. E.T. 27.09.2016, 15:30.
- http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.57ee59cbdff78.16103232. E.T. 30.09.2016, 15:30.

KOCA RÂĞIB PAŞA DÎVÂNININ DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Mustafa Yasin BAŞÇETİN¹

ÖZET

Koca Râğib Paşa XVIII. yüzyıl İstanbul'unda yetişmiş diplomat, devlet adamı, şair, nâsir, mütercim vs. özelliklere sahip çok yönlü bir şahsiyettir. Döneminin önemli devlet adamlarından biri olan Koca Râğib Paşa hem şiir hem de nesir alanında muhtelif eserler kaleme almıştır. Aynı zamanda Farsça bir divançe oluşturacak kadar da Farsçaya hâkim olan Koca Râğib Paşa İranlı Sebk-i Hindî şairlerinden özellikle Şevket-i Buharî ve Sa'ib-i Tebrizî'yi okumuş ve onlardan etkilenmiştir. Şiir vadisinde Nâbî ekolünün önemli temsilcilerinden biri olarak hikemî üslubu benimsemiş olduğu birçok mısrası ve beyti vecize olarak halk tarafından benimsenmiş ve dillere peleseng olmuştur. Çalışmamızda, Osmanlı coğrafyasının farklı noktalarında önemli görevlerde bulunmuş çok okumuş-yazmış, birçok insan ve yer görmüş Koca Râğib Paşa'nın muhtelif konularda kaleme almış olduğu hikmetli şiirleri incelenecek ve bu şiirlerde yer alan değerler tespit edilerek bu değerlerin ve taşıdığı mesajların modern insana ve gençliğimize ulaştırılması bu doğrultuda ideal bir gençlik ve insan modeli çizilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Değerler Eğitimi, Koca Râğib Paşa, Divân, Hikmet, Ahlak

EXAMINATION OF THE DIVAN OF KOCA RÂĞIB PASHA INTERMS OF VALUES EDUCATION

ABSTRACT

Koca Râğib Pasha who raised in XVIII. century Istanbul, is a diplomat, statesman, poet, prose writer, interpreter etc. has a a versatile personality. Koca Râğib Pasha who is one of the most important statesmen of his period, has taken several works of prose and poems. At the same time he knows Persian as capable to create a little Divan in Persian. Râğib Pasha read and influenced by Iranian Sabk-i Hindi poets Shawqate Bukhari and especially Saibe Tebrizi. The couplets of Koca Râğib who is one of the follower of Nabî school, were in the lime light of the public. In our study, it's being examined the various themed didactive studies of Koca Râğib Pasha who read-wrote, travelled and worked on impotent duties in many points of Ottoman territory and the values and the messages of these in his works are going to be be detained. So it's aimed to transmit these messages to the modern humanity and help to shape ideal youth and human model.

Key Words: Values Education, Koca Râğib Pasha, Divan, phylosophy, Ethic

¹ Arş. Gör., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

GİRİŞ

Toplumların devamı, insanların maddî-manevî yetiştirilmesiyle gerçekleşir ve manevî yetişmede en önemli etkeni de toplumsal değerler oluşturmaktadır. “Her toplumda kültürü meydana getiren inançlar, fikirler ve normlar sistemi vardır. Bunların her biri bir değerdir.” (Ülken 1969:41). Değerler, toplumsal birliğin- düzenin sağlanması (Marshall 1999:134), toplum varlığının devamı için gerekli olan toplumsal değerlerin ve özelde bu değerlere uygun ideal insan tipinin yetiştirilmesini, bu tipin devamını sağlamak üzere tarihî süreç içerisinde oluşmuş ve toplumların, daha özelde ise bireylerin iyi ile kötüyü belirlemelerinde doğru olana evrilmelerinde insanların davranışlarına yön vermek amacıyla çizilmiş manevî sınırlar, kabuller, normlar ve inançlar bütünü olarak tanımlayabiliriz (Ulusoy, 2012:16).

Herakleitos’un “Değişmeyen tek şey değişimin kendisidir.” sözü minvalinde, değerler ve fikirler de toplumların ve kültürlerin değişimi ve gelişimi ile birlikte değişir ve gelişirler. Durkheim ve Bougle’ye göre ilkel toplumlarda toplum hayatı din eksenli olarak şekillenirken, gelişmiş toplumlarda bunlar birbirinden ayrılmış ve başkalaşmıştır (Ülken, 1969:41). Bu doğrultuda modern çağla birlikte gelen yeni yaşam şartları bireylerin toplumdan ve değerler bağlarından koparak değer sınırlandırmalarından yoksun bir hayat yaşama meyilleri birey ve toplum arasında çatışmalara sebep olmuş ve toplumsal düzene zarar vermiştir. Birey ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşsın toplumdan kendini tamamen soyutlayarak yaşayabilmesi mümkün değildir. Her toplum kendisi için en ideal ve kendi dinamiklerine en uygun olan insan tipini oluşturmak üzere tarihî seyir içerisinde ortaya çıkan değerlerin gelecek nesillere aktarılması amacıyla farklı kanalları kullanmaktadır. Bu kanalların başında da edebî eserler gelir.

Divan edebiyatına değerler eğitimi çerçevesinde bakacak olursak, bu edebiyatın baştan aşağı hikmetle memlu olduğu gerçeği ve bu sebeple değerler eğitimi için büyük bir kaynak olduğu gerçeğiyle karşılaşırız. Divan edebiyatının kaynaklarına baktığımızda: tasavvuf, din, felsefe, tarih, adet, ahlak vs. (Levend, 1984:10) kaynaklardan beslenilerek yazılan edebî eserlerin hikmetsiz olması beklenemez. Doğrudan değerler eğitimi ile alakalı olan eserler dışında yazıldığı düşünülebilecek olan aşk mesnevîleri de detaylı olarak incelenirse toplumsal değerler hakkında mesajlar içerdikleri görülür.

Osmanlı döneminde de nasihat-nameler-pend-nameler, siyaset-nameler, diğer mesnevîler ve divanlar içerisinde yer alan hikmetli şiirler değerlerin gelecek nesillere aktarımında önemli fonksiyonlar üstlenmiştir. Hikmet, dış dünyanın hakikatini kavrama yolunda insana öğütler veren, öğreten ve de düşündüren ahlakî bir kaygı ile söylenmiş sözlerdir (Karataş, 2001:185). Tasavvufî derinliğe sahip olan “Hikmet”, tasavvuf ve sosyal hayat birlikteliğinin yaşandığı Osmanlı sosyal hayatında son derece önemli bir fonksiyon üstlenerek günümüz değerler eğitimine benzer bir görev üstlenmiştir. Bu sebeple “hikemî şiir” adıyla bir şiir tarzı

ortaya çıkmış ve İran edebiyatında Sa'dî, Attar, Saib-î Tebrizî; Osmanlı edebiyatında ise farklı dönemlerde farklı şairlerce temsil edilmekle birlikte XVII. yüzyılda önemli temsilcilerinden biri Nâbî olarak bilinmektedir. Dîvan edebiyatında “hikemî” şiirin tekamülü ile ilgili olarak Gibb Hafız'ın bayağılaşmış terennümlerine karşı oluştuğunu dile getirmektedir (Gibb, 1999:222). Bu doğrultuda Nâbî ekolünün önemli bir temsilcisi olarak (Mengi 2005:219), İran edebiyatına son derece vâkıf oluşu bu edebiyattan beslenerek hikmetli şiirler kaleme alan Koca Râgıb Paşa'nın şiirleri de sahip olduğu bu özellikle değerler eğitimi açısından son derece büyük bir önem arz etmektedir.

Koca Râgıb Paşa (ö. 1176/1763)

Koca Râgıb Paşa, Osmanlı devlet toplumu ve eğitim sisteminin XVIII. yüzyılda yetiştirdiği siyasetçi, şair, nasir, tarihçi, düşünür, âlim vs. nitelikleriyle çok yönlü olarak tekemmül ve tebellür etmiş bir şahsiyettir. Siyasetçi ve tarihçi oluşu idare ve olayları okuyabilme kabiliyetini, şâir oluşu duygusal, nasirliği düşünsel ifade kabiliyetini bize göstermektedir. XVIII. Yüzyılın Nedim ve Şeyh Gâlib'den sonra en önde gelen şairlerinden biri sayılan (Mengi, 2005:219) Râgıb Paşa Birçok ilmi öğrenmiş ve bu ilme olan rağbeti ve isteği dolayısıyla kendisine “Râgıb” mahlası verilmiştir (İ.A., :403). Bu kabiliyeti ile günümüzdeki başbakanlık mevkiine karşılık gelen sadrazamlık makamına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinin geniş sınırları içerisinde İstanbul, Mısır, Aydın, Sayda, Halep, Şam vs. şehirlerde idareci olarak bulunmasının yanı sıra birçok memlekete de orduyla birlikte sefere katılmıştır (Yorulmaz, 1998). Böylece geniş bir coğrafyada birçok renk ve meşrepten insanla tanışmış ve sosyal hayatı gözlemleme fırsatı bulmuştur. Kazanmış olduğu tecrübelerin bir özü olarak nitelendirebileceğimiz dîvanında yer alan birçok beyit ve mısra, atasözü ve özdeyiş olarak halk tarafından benimsenerek dilden dile dolaşmıştır. Bunun yanı sıra devlet görevleri sırasında gitmiş olduğu her yerde zekasıyla önemli işler başarmış olan bir diplomat olan Koca Râgıb Paşa'nın hayat tecrübelerinin bir bileşkesi konumundaki Dîvanı, gelecek nesillerimize yön gösterecek mahiyette değer ve nasihatler içermektedir. Paşa, bu tecrübeleri kazanırken başından geçen sıkıntıları “Çille-i saht-ı vezâret beni derviş etti.” sözüyle dile getirmiştir (Yorulmaz 1998:7). Hayatında birçok başarı kazanmış ve devlete hizmette bulunmuş böyle bir yetenek ve zeka timsali şahsiyetin gelecek nesillerimize sunacağı değerler son derece önemlidir.

Koca Râgıb Paşa'nın Türkçe Şiirlerinde Değerler

Koca Râgıb Paşa dîvan şairlerimiz içerisinde hikemî üslubu benimsemiş ve “Eğer maksûd eserse mısra-ı berceste kâfidir.” düsturunca kaleme almış olduğu Dîvânında halk tarafından sevilmiş, benimsenmiş ve dillere peleseng olmuş birçok beyit ve mısra kaleme almıştır. Hayatı incelendiğinde onun zekî, yetenekli ve çalışkan bir şahsiyet olduğu görülür. Bunun bir sonucu olarak şiirleri de bizler için hikmet dolu bir hazine değerindedir.

Çalışmamızda Dîvanda tespit edilen örnek beyitler ve değerler açısından açıklamaları aşağıda yer almaktadır.

1. Adalet

Dîvân şîirinde “adalet” sıkça vurgu yapılan bir değerdir. “Adalet, Herkesin hak ettiği ödül ve cezayla karşılaşması hali”dir (Cevizci, 2000: 11). Bir devlet adamı olan Koca Râgıb Paşa “adalet” değerini özellikle kasidelerinin medhiye bölümlerinde padişahların bir özelliği olarak yüceltmektedir.

Âb-rûy-ı şehân-ı rûy-ı zemîn
Ya'nî Mahmûd Hân-ı adl-âyîn
K1/2

Oldı ahdinde âlem âsûde
Hükm-i adli revân her sûde
K1/4

Sulh ammâ ki gâlibiyet ile
Hakk-ı insâf ile mürüvvet ile
K1/13

2. Ağırbaşlı Olma

Seni pâmâl eder vaz'-ı girânı her sebük-mağzın
Vakârı terke çek Râgıb çekilmez sıklet istersen
G31/6

Her hafif beyinlinin ağır nasihati seni ayaklar altına alır. Sen kimsenin taşıyamacağı bir ağırlık istersen vakarını ve ağırbaşlılığını koru. Vakarın ağırlığı veya ağırbaşlılığın insanı hafif kimselerin ayaklar altına alabilmesine mani oluşu mecazî unsurlarla dile getirilmiştir.

3. Akılcılık ve Bilgiye Bakışı

Delîl-i akli idüb reh-nümâ-yı hazret-i dost
Fürûğ-ı mihri yakub mâhdan çerâğ ararız
G83/4

Mürşid ve rehber olarak akli delil kabul edip, güneş ışığını aydan yakarak önümüzü aydınlatması için çıra ararız. Bu durum Kur'an'da da birçok ayette yer alan “Akletmez misiniz” ifadeleriyle örtüşmektedir. Döneminin oldukça ilerisinde bir düşünceyi barındıran bu beyitte akıl yegane yol gösterici olarak yüceltilmektedir.

Şu'le-i idrâk hirmen-sûz-ı servetdir bana
Âb-rû seylâb-ı sâ mân-ı denâetdir bana

B1

Anlayış alevî varlık harmanının yakıcısı ve şeref de alçaklığın selidir. Beyitte onur ve akıl vurgulanarak aklın varlığı yok etmesi ve onurlu duruşun da alçaklığa ve adiliğe karşı bir engel teşkil ettiği vurgulanmaktadır.

4. Ayıbı Görmeme ve Gizleme

Efendi ta'n edenin aklı var mı Mecnûn'a
Gürûh-ı ehl-i hevâ içre bir mi bin deli var

G31/4

Efendi, Leylâ'ya olan aşkıdan dolayı deliren Mecnûnu ayıplayanın kendi aklına şaşarım; kendi nefesine kapılıp giden kimselerin arasında bir değil bin deli vardır. Beyitte Mecnûn'a telmih yapılarak aslında “ehl-i hevâ” yani nefesine uyanlar ve Mecnun'un durumu arasında karşılaştırma-benzeştrime yapılıyor. “Mecnun”un kelime manası cinlenmiş demektir. Nefsine uyanlar da aslında cinlenmiş ve delilerdendir denilerek, nefsin isteklerine uyulmaması gerektiği vurgulanmaktadır.

Ayûb-ı nâsı ifşâdan libâsın soymak ehvendir
Bana hoş-ter gelür reh-zenlik olmaktansa pervîzen

G126/3

Yine Koca Râgıb Paşa, insanların ayıbını ifşa etmeyi onların elbisesini soymaktan daha kötü bir şey olarak görür. Bu durum Kur'anda ve hadislerde de yasaklanmıştır. İnsanların ayıpları araştırılmamalı bilakis görülen ayıplar da gizlenmelidir.

Kimin ki cevheri sâf olsa ayb-bîn olmaz
Görür mi kimse hiç elması kim miheklik ider

G58/5

Yaratılışı temiz ve iyi olan kusur gören olmaz; bu tıpkı elmasın mihenk taşı olmamasına benzer. Çünkü elmas da saftır ve kıymetlidir. Saf ve değerli olan ayıp ve kusur görmez.

5. Doğruluk

Sakın ki nüsha-i ahlâkın olmasın mağşûş
Olunca habtı verir âdeme azâb kitâb

G12/6

Ahlak birçok değeri içerisine alan bir unsurdur. Beyitte ahlakının şaşırıp bozulmasından sakın, insan ne kadar hata yaparsa okuduğu kitaplar o kadar azap verir insana, diyerek Koca

Râgıb Paşa doğru yoldan ayrılmamayı tavsiye ediyor. Aksi halde okudukça yanlışlarının farkına daha çok varacak ve üzeleceğini ifa etmektedir.

6. Dostluk

Sıklet-i vaz'ı rakîbin çekilir mi Râgıb
Hâtır-ı dost için zahmet-i düşmen çekerim

G113/7

Koca Râgıb Paşa'ya göre dost için birçok sıkıntıya katlanılmalıdır. Rakîbin nasihati hiç çekilir şey mi ama dost için düşmanın zahmetini bile çekerim.

Meşhûdumuz ahabbdan endûh u kederdir
Bak hikmete kim nüsha-i ihvân-ı Safâyız

G70/3

Koca Râgıb Paşa'nın dost ve dostluk anlayışına göre dosttan gelen her şey kabulüdür. Dostlarımızdan hep gam, keder ve görmemize rağmen hikmete bak ki biz temiz kardeşleriz. Bu beyitte ayrıca, dostluğun fedakarlık olduğu, karşılıklı çıkara dayanmayışı da vurgulanmaktadır.

Eyzâ-ı nâ-mülâyim-i ahabb ola meğer
Ehl-i kemâle çarh değildir azâb eden

G118/3

Olgun insanlara, kendilerine azap eden olarak felek değil dostlarının uygunsuz tavırlarıdır. Olgun insanlar felekten incinmez, feleği de zaten suçlamazlar. Onları asıl kıran ve inciten dostların ince olmayan davranışlarıdır. Ehl-i kemâl ince insandır o sebeple her şey incelikten insan kalınlıktan kırılır.

7. Dünya Nimetlerine Bakışı

Kâse-i lebrîz fağfûr olsa da virmez sadâ
Servet-efzâyîş bulunca ağniyâ hissetlenür

G30/5

Koca Râgıb Paşa cömerttir ve cimrileri eleştirir. Beyitte, ağzına kadar dolu olan kase nasıl ses vermiyorsa insanlar da zenginleştikçe cimrileşir, diyerek bu durumu eleştirmektedir. Halk arasında mal azken vermek, çokken vermekten daha kolaydır, sözü de bu düşünceyle örtüşmektedir.

Görmedik hiç peşimân olup avdet idenî
Anlanur kim var imiş mülk-i ademde rahat

G18/5

Yokluk mülkünde o kadar rahatlık varmış ki pişman olup da geri döneni hiç görmedik, diyerek Koca Râgıb Paşa aslında tasavvufî olarak “adem” yani yokluk kelimesine vurgu yapmaktadır. Varlık ve yokluk iki zıtlık olarak Dîvân şiirinde sıkça kullanılmaktadır. Tasavvufî mananın dışında da varlık ve zenginlik beraberinde birçok sıkıntı ve sorumluluk getirir.

Ne kasr-ı dil-keş-i gülşen ne sahn-ı bâğ ararız

Şu tengnâda hemân kûşe-i ferağ ararız

G83/1

Ne gönül çeken saray ne de bağ, bahçe ararız, şu daracık dünyada bir dinlenme köşesi ararız. Koca Râgıb Paşa dünyayı darlık yeri olarak isimlendiriyor. Bu ifadesi bize Yunus’un “Bunca varlık var iken gitmez gönül darlığı” ifadesini çağrıştırıyor. Benzer bir şekilde saray, bağ ve bahçe gibi varlık unsurlarını bırakarak bir feregat (vazgeçme) köşesi istiyor.

Künc-i firâğa gerçi ki himmet komaz seni

Sevdâ-yı câha düşme ki râhat komaz seni

G164/1

Bir köşeye çekilmene yardım etme isteğinin engel olur, makam mevki sevdasına düşme sakın çünkü bu seni hiç raat bırakmaz. Koca Râgıb Paşa, beyitte her şeyden vazgeçerek bir köşeye çekilme isteğine rağmen kendisinde var olan yardım etme duygunun buna engel olduğunu ifade ettikten sonra, makam mevki peşinde koşmamak gerektiğini çünkü bunun düşman kazanmaya sebep olacağını ve rahatının ve huzurunun kalmayacağını ifade ediyor.

Sûretde eger Râgıb’ız ammâ ki cihâna

Fehm eylemedik ma’nî-i rağbet niye dirler

G34/7

“Râgıb” kelimesi rağbet eden, demektir. Beyitte, görünüşte adımız Râgıb(rağbet eden) ama rağbet etmek nedir onu hiç anlayamadık,

Verirse ruhsat eger dûr-baş-ı istiğna

Şu mâsivâdan ibâret gınâya muhtâcız

G78/7

Tokgözlülük değneğimiz bize engel olmaz ve izin verirse, dünya malı gibi bir zenginliğimiz var işte, ifadesiyle Koca Râgıb Paşa, tokgözlülüğünün dünya malını zenginlik olarak görmesine engel olduğunu gösterdiğini ifade ediyor. Yukarıdaki beyitlerde olduğu gibi varlık(masiva) Paşa tarafından uzak durulması gereken bir unsurdur.

8. Düşmana Karşı Tavrı

Muzaffer vakt-i fursatda adûdan intikâm almaz
Mürüvvetmend olan nâ-kâmî-i düşmenle kâm almaz

G85/1

Galip ve güçlü kişi fırsat eline geçince düşmanından intikam almaz, Mert olan kişi düşmanın mutsuzluğundan da mutlu olmayandır. Koca Râgıb Paşa'nın düşmanına karşı tavrı son derece asildir. Düşmanını fırsat kollayıp alt etmek ona yakışmaz. Düşmanı bile olsa onun mutsuzluğundan mutluluk duymayacak kadar merttir.

Münkeşif olmadadır zıddı ile çün eşya
Ta'n-ı a'dâ gibi Râgıb olamaz zıkr-i cemîl

G85/1

Her şeyin değeri zıddı ile anlaşılır, bu sebeple düşmanın ayıplaması gibi güzel bir ifade yoktur. Koca Râgıb Paşa düşmanların eleştirilerine ve ayıplamalarına son derece pozitif bir bakış açısı getiriyor. Kur'an'da da geçen "Her şey zıddı ile kâimdir" anlayışı bu beyitte ifade ediliyor.

Düşmenden intikam gibi var mı bir safâ
Râgıb bu zevke âh mürüvvet komaz seni

G164/5

Yukarıdaki beyitte düşmandan fırsat anında intikam almak istemeyen Paşa, intikamın çok mutluluk verici olmasına rağmen mertliğin bunu yapmaya engel olduğunu ifade ediyor.

9. Gaflet-Farkındalık

Pek de verilme gaflete ey mest-i izz ü nâz
Mekr-i zamânede hazerîn yok mudur senin

G105/5

Sen yücelik ve ululuk sarhoşu, pek de gaflete düşme, feleğin ve insanların kurduğu tuzaklardan hiç haberin yok mu senin? Koca Râgıb Paşa zamanın bahşetmiş olduğu yüceliğe, makama, mevkiye kapılıp sarhoş olunmamasını ve insanların ve feleğin tuzaklarına karşı dikkatli olunmasını ifade ediyor. Bu durum Paşa'nın devlet adamlığı döneminde de sıkça başından geçmiştir. Düşmanları onun birçok defa ayağını kaydırmaya çalışmış ve bazen başarılı olmuşlardır.

Yeksân bilen bahâr u hazânın bu gülşenin
Mânend-i serv kâmet-i ömrü dırâz olur

G35/5

Bahar ve hazan mevsimi gibi dünyanın da mutluluk ve mutsuzluğunda değişmeyenlerin ömrü servi ağacı gibi uzun olur. Paşa servi ağacının yaz-kış yaprak dökmeyişine atfen dünyanın mutlu ve mutsuzluklarına karşı değişmemeyi, gurura veya ye'se kapılmamayı tavsiye etmektedir.

Râgıba aldanma düşmanın tevâzularına,
Seyl dîvârın ayağın çün öperek hedmeyle!

Ey Râgıb, düşmanların sana tevazu göstermelerine aldanma, sel de duvarın ayağını öperek yıkar diyerek Paşa, düşmana karşı mertlik gösterirken tedbiri elden bırakmamak, gaflet göstermek ve düşmana karşı uyanık olmak gerektiğini ifade etmektedir.

10. Gönül Anlayışı ve Kalbi Kırıklarla Birlikte Olma

Bil dil-i işkeste kadrin gevher-i pendim budur
Ziver-i gûş-ı kabûl it kûşe-i nisyâna at

G16/4

Benim nasihat incim kırk kalplilerin kıymetini bilmendir. Bunu kulağına küpe et ve bir köşeye at. Bu beyitte Paşa, “Allah gönlü kırıklarla beraberdir” hadis-i şerifiyle aynı minvalde; kalbi kırık kimselere değer verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. “Gönül” dîvân şiirinde son derece önemlidir. Hatta “gönül kırmak kalbi kırmak gibidir” anlayışı hakimdir. Bu anlayışta gönül Allah’ın öz evidir ve O’nun kendi eseridir. Mekandan münezzeh olan Allah, mü’min kulun gönlüne sığmıştır. Bu gibi sebeplerle kalp kırmak kaçınılması gereken bir durum olup, kalbi kırıklara da ehemmiyet verilmelidir.

Ede niyazımızı dergeh-i kabûle delil
Dil-şikeste gibi bir gedâyâ muhtâcız

G78/5

Duamızı dergah-ı kabule delil olarak bir gönlü kırık dilenciye ihtiyacımız var. Bu beyitte Paşa gönlü kırık insanların kıymetinin bilinmesinin gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Bir kerre dokunsan teline sâz-ı derûnun
Bin türlü nevâzişle düzelmez bozulunca

G141/5

Gönlün teline bir kere dokunursan bin türlü ayarı düzelmez. Yarın zülfüne dokunup zülf-i yâre dokunmamak gerektir. Gönül sazının akordunu bozarsanız kolay kolay ayar tutmaz. O sebeple insanların kalbini kırmamak için dikkatli olmak gerektir.

11. Heva ve Hevesine Uymama

Câm-ı ser-şâr-ı hevânın hoşdur ammâ neşvesi

Derd-i serdir çun humârı eyleme Râgıb heves

G91/7

Heva ve hevesinin ağzına kadar dolu kadehinin neşesi hoşdur ama sonu baş ağrısıdır Râgıb heves etme. Koca Râgıb Paşa'nın uyardığı en önemli noktalardan biri de heva ve heveslerimize uymaktan kaçınmamızdır. Bu arzular ve istekler ilk aşamada çok hoş ve tatlı gelebilir ama sonucu insana sıkıntı ve dert vermektedir.

Âhir olur fütâde-i hâk âteş olsa da

Her kim ki virdi dest-i hevâya 'Înânını

G163/4

Her kim ateş bile olsa dizginini heva ve heveslerinin eline verdiyse sonunda toprağa düşer.

Hevâ-yı nefsdan sermâye-i izzetdir istiğnâ

Azîz olmazdı Yûsuf çekmese dâmen Züleyhâ'dan

G119/2

Heva ve heveslerine uymayan insanlar zenginlik olarak şeref kazanırlar. Tıpkı Hz. Yusuf eteğini Züleyha'nın elinden çekmese idi aziz (izzetli) olamaz veya 2. Manası ile Mısır'a sultan olamazdı.

12. İlim ve Hünere Bakışı

Olsak ne kadar kîse-tehî nakd-i gınâdan

irfân ile mahsûd-ı kirâm-ı vüzerâyız

G70/2

Zenginlik olarak ne kadar cebimiz, kesemiz boş olsa da ilim-irfan ve kültür bakımından ulu vezirleri kışkırtmaktayız. Paşa, beyitte maddi zenginlikle ilim-irfan zenginliğini karşılaştırmakta ve ilim-irfan zenginliği olarak kendini daha üstün görmektedir.

“Rutbetü'l ilmu ale'r ruteb” yani rütbelerin en üstünü ilim rütbesidir.

Râgıb olur zamânede kîm bir pul eylemez

Sanma hünere kim ki bahâsın arar bulur

G42/7

Bu zamanda beş para etmez kimseler vardır. Bunların gerçek değerini kabiliyet ve hünereyle elde ettiklerini sanma. Paşa, burada hayatta kabiliyet ve hünere göre insanların

değer görmediğini ifade etmektedir. Bunu söyleyerek insanların kabiliyet ve hünerlerine göre değer görmelerini de söylemiş oluyor.

Ehl-i taklîde müfid olmaz eger olsa da feyz

Gül-i tasvîre tarâvet nice versin şebnem

G134/6

Başkalarını taklit edenlerde feyz olsa da bunun onlara bir faydası olmayacaktır, bu durum tıpkı çiğ tanesinin yapma bir güle tazelik ve tatlılık vermemesine benzer. Paşa, bu beyitte sahte ve taklit olmaktan hazer edilmesini; bu şekilde fayda bulunulmayacağını ifade etmektedir.

Tıynetinde her kimin olmaz hamîr-i ma'rîfet

Olsa da sîretde âdem farkı yok nesnâsdan

G129/3

Yaratılışında kabiliyet ve hüner olmayan kişi, görünüş olarak insan olsa da aslında "yarısı insan, tek elli ve tek ayaklı olup sıçrayarak yürüyen efsanevi bir hayvan" olan Nesnas'dan farkı yoktur. Paşa, kabiliyet ve hünerin yaratılışla alakalı oluuna dikkat çekmiştir.

Var ise bir hünerin arz ile ispât eyle

Olamaz mahz-ı mübâhat bu da'vâya delîl

G109/3

Eğer bir meziyetin, hünerin varsa bunu göstermekten, ispat etmekten çekinme; çünkü kuru kuruya övünmek bunu ortaya çıkarmaz; varlığına delil olmaz.

13. İki Yüzlülük ve Riyakarlık

Râgıb müdâheneyle riyâdır zamânede

Dünyâyı sanma cevri ü sitemdir harâb eden

G118/8

Ey Râgıb, dünyayı mahveden şeyin sakın zulüm ve sitem olduğunu zannetme! Dünyayı asıl mahveden bunlar değil, insanların çoğunun karakterine sinmiş ikiyüzlülük ve dalkavukluk hastalığıdır. Paşa'nın onurlu duruşu bütün dîvânda hissedilmektedir. Bu beyitte de insanların eziyet ve sitemleri değil; dalkavuk ve ikiyüzlülerin halleri bu dünyayı harab etmektedir.

Hakîkat ehline çesbân değil libâs-ı riyâ

Yakışdırırsa dahi müste'ârdır gûya

G3/2

Doğruluğu kendine yol edinmiş kişiler için riya elbisesi giymek yakışmaz; onlar yakıştırsalar dahi üzerlerinde eğreti durur. Dürüst insanlar riya ve ikiyüzlülük yapamaz. Eğer yapsalar veya yapmak zorunda kalsalar bile bu onlara yakışmayacaktır.

Hırka-pûş-ı hân-gâh-ı bî-niyâzîdir dilim
Eylemem Râgıb müdârâ şeyhe de dervîşe de

G143/6

Benim gönlüm kimseye yalvarmaksız tekkenin hırka giyen devîşidir. Şeyhe de dervîşe de ikiyüzlülük etmem. Şeyhe ve dervîşi idare etmeyi kendine yakıştıramayan Paşa, yalvarmaksızlık tekkesinin mürididir.

14. İyilerle Birlikte Olma

Safâya bâ'is olur imtizâc-ı sâf-dilân
Şarâba âb iledir imtizâc-ı sû-yı mizâc

G21/6

İyi kalpli ve gönülleri saf olanlarla birlikte olmak mutluluk verir; bunun gibi şarâbı su ile karıştırmak da onun yapısını bozar. Mutlu olmak isterseniz gönlü saf ve iyi insanlarla birlikte olun, kötüler bile iyilerle birlikte ise kötü huylarından vazgeçerler.

15. Kâmil Olma

Nâdir bulunur tînet-i kâmilde kusûr
Kem-mâyeden eyler ne kim eylerse zuhûr

R4

Olgun karakterli kimselerde kusur az bulunur. Bütün kötülükler mayası bozuklardan ortaya çıkar. Beyitte Paşa, olgun ve karakterli kimselerin kötülüğe sebep olamayacağını kâmil olanların huyunda ve karakterinde kötülük bulunmayacağını ifade etmektedir.

Libâs-ı nev-be-nevle ey olan ârâyîşe mâ'il
Kemâlinden haber ver kimse senden ihtîşâm almaz

G85/6

Yepyeni elbiselerle süse meyilli olan kişi, sen kemâlinden haber ver yoksa kimse senin görünüşüne bakıp hayran kalmaz. Dış görünüş ve şekil güzelliği insanın kemâl derecesini göstermez. İnsanları kendine gerçekten hayran bırakmak istiyorsanız onlara olgunluk seviyenizi göstermelisiniz.

Ne bilür lezzet-i kemâli nedir
Her kimin fikri hord u hâb iledir

G36/7

Olgunluğun tadını aklı fikri uyku ve yemekte olan ne bilir! Olgunluk ve kemâlât her insanın anlayabileceği ve ulaşabileceği bir şey değildir. Düşüncesini sadece fiziksel unsurlara

harcayan insanlarla kemâl insanların bakış açıları farklıdır. Bu sebeple siz kemâl insanlarla fikirlerinizi paylaşmalısınız.

16. Kanaatkarlık ve Tevâzû

Tenezzül rif'atın kesb eyle her ednâya fazlınla
Felekde mihr-i âlem-tâba benzer şöhet istersen

G102/3

Gökte güneş gibi parlak bir şöhet istersen her düşküne karşı iyi huyunla alçakgönüllülük yüceliğini kazan. Kendinden aşağıdakilere alçakgönüllük göstermek sizi yüceltir. Bu durum âlemi aydınlatan güneş gibi size şöhet kazandıracaktır.

Cihân âlâyişinden dest-şûy ol rahat istersen
Kanâ'at dâmenin elden bırakma ni'met istersen

G102/1

Rahatlık istersen cihan gösterişinden ellerini temizle. Nimet istersen de kanaat eteğini elden bırakma. Gösteriştan kaçınma size rahatlık verir. Ayrıca elde bulunana kanaat göstermek de büyük bir nimettir.

Cihâd-ı kâfir-i nefse nice harîf olalım
Gurûr bizde dil-i nâ-sabûr bizdendir

G49/5

Bu gurur ve sabırsız gönül bizdeyken nefis kafiriyle savaşmaya nasıl yoldaş olalım? Nefisle mücadeleyi kâfirle cihad etmeye benzeten Paşa, bu mücadelede özeleştiride bulunarak en büyük engelin gurur ve sabırsız gönül olduğuna dikkat çekmiştir.

Râgıbâ debdebe vü haşmet olandır nâdim
Sâlik-i râh-ı kanâ'atde peşimân olmaz

G72/7

Ey Râgıb, pişman olanlar, kanaat yolunda olanlar değil gösteriş içerisindekilerdir. Gösteriş ve debdebe insana pişmanlık getirecektir. Bu pişmanlıktan kurtulmanın yolu ise kanaattir.

17. Kıymet Bilme

Tâ olmaya zehr-âbe-çeş-i firkatın âşık
Derk eyleyemez lezzet-i vuslat niye dirlir

G34/6

Âşık ayrılık acısını tatmadan, kavuşmanın lezzetinin nasıl bir şey olduğunu anlayamaz. Nasıl ayrılık ve vuslat biribirinin zıddı olup ayrılık acısı yaşanmadan vuslatın tadı yeterince anlaşılamayacaksa, hayatta bazı şeylerin değeri de kaybedilmeden bilinemez. Bu sebeple elinizdekilerin değerini kaybetmeden biliniz.

18. Minnet Eylememe

Çekerim kûh-ı girân-ı gâmı Kâf olsa veli
Tâk ider tâkatimi zerrece bar-ı minnet

G18/6

Gamın dağ gibi ağır yükünü Kaf Dağı bile olsa çekerim ama zerre kadar minnet eylemeye tahammül edemem. Koca Râgıb Paşa'nın dîvânında dikkat çeken en önemli değerlerden biri olarak "minnetsizlik" karşımıza çıkmaktadır. O, bütün derde ve sıkıntıya razı olmasına rağmen kimseye minnet etmeyi kabul edemez.

Âhenden olsa da feleğin çek kemânını
Çekme felekte sifflerin imtinânını

G163/1

Feleğin demirden de olsa okunu çek ama kötü ve alçak kimselerin iyiliği başa kakmasını çekme. Kimseye minnet eylemeyen Paşa, feleğin onun başına açmış olduğu bütün sıkıntılara katlanır ama alçak kimselerden yardım ve medet ummaz.

Gören ham-geşte kadd-i mâhı mihrin imtinânından
Değil deryûze erbâb-ı keremden zerre vâm almaz

G85/4

Ayın güneşe minnetinden dolayı belinin bükülmüş olmasını gören kimse, dilencilik yaparak kimseden borç almaz. Paşa, insanlara minnet eylemeye örnek olarak ayın hilal şekline gelmesini hün-i talil sanatıyla güneşten gelecek ışığa olan minnetine bağlamaktadır. Bunu bilen kimse de hilal gibi kimseden borç almak için eğilmez.

Tahammül edemez bâr-ı girân-ı minnete insân
Çekenler har-menişdir hâric-i tavk-ı beşer çekmiş

G93/4

İnsan minnetin ağır yüküne tahammül edemez. Bu insan gücünü aşan minnet ağırlığını çekenler ise eşek tabiatlıdır. Paşa, insan onuruna başkalarına minnet eylemeyi yakıştıramaz ve bunu yapanları eşeğe benzetir.

Tûşe-i râh-ı taleb eyler isen ihlâsı
Hızr u rehber arama avn-ı Huda'dan gayrı

G166/4

Eğer doğruluğu ve ihlası yol azığı olarak alırsan Allah'ın yardımından başka Hızır ve rehber arama. Doğruluğu ve temiz kalpliliği yolda bırakmazsanız Allah sizlere mutlaka yardımcı olacaktır. Bu sebeple kimseden yardım da beklemenize gerek yoktur. Paşa, Hızır'ın bile yardımına minnet cymemektedir.

Bize mu'in ü meded-res bu bahr-ı hayretde
Hudâ olursa olur yohsa nâ-hudâ olamaz

G84/3

Bize bu hayret denizinde Allah yardımcı olursa olacaktır, yoksa kaptan yardımcı olamaz. Nasıl ki denizde Allah'ın yardımı olmadan kaptan hiçbir şey yapamazsa, tuhaf şeylerin yaşandığı bu dünyada da kullar kurtarıcı olamaz. Ancak Allah dilerse sizlere yardımcı olacaktır.

Reh-nümâ lâzım değildir olmasın rehzen hemân
Hızra muhtâc olmamak mahz-ı hidâyetdir bana

G2/5

Hızır, bana yol kesici olmasın, rehberliği lazım değildir. Hızır'a muhtaç olmamak doğru yolun ta kendisidir.

19. Onurlu ve Haysiyetli Olma

Yönetici olmak, insanları yönetmek için sizi ayrıcalıklı yapan aristokratik kan bağı yoksa insanları yönetme konusunda burada tamamen sizin şahsî meziyetleriniz ve liderlik özellikleriniz devreye girecektir. Onurlu ve haysiyetli olamayan biri ne lider ne de yönetici olabilir. Koca Râgıb Paşa insanları hem zeka hem de üstün liderlik vasıflarıyla etkilemiş ve yönetmiştir. Bu vasıflarının başında da onurundan taviz vermeyişi gelmektedir. Onun karakteri saygının ötesinde bir yaltaklanma ve tabasbusa tamamen aykırıdır. Bunu hayatının birçok evresinden anladığımız gibi şiirlerinde de görmekteyiz.

Yek temennîden müyesser olsa da kân-ı dü-kevn
Kûlfet-i harf-i recâyı tab'-ı mağrûr istemez

G73/6

İki alem bir istekle (kün feyekûn) meydana gelmesine rağmen, rica kelimesini gururlu insanın yaratılışı kabul etmez.

Bil-iktizâ iderse de ebnâ-yı dehrden
Râgıb ümmîd-i himmet eker himmet istemez

G74/7

Zamane adamlarından gerekirse himmet, Râgıb himmet ümidi eker himmet yine istemez. Paşa, minnet eylememe konusunda kesin ve kararlıdır. Ne kadar gerekirse gereksin

gururu buna müsaade etmez ve himmeti toprağa ekip ürün vermesini bekler ama yine de minnet etmez kimseye.

Olan âzürde-hâtır devlet-i dünân-ı âlemle
Olur mu kadd-hamîde minnet-i ihsân-ı âlemle
Nemek-lîs olsa da dil sohbet-i ihvân-ı âlemle
Dchân-âlûde olmaz ni'met-i elvân-ı âlemle

Thms. 2

Âlçaklarının devleti yüzünden gönlü kırılanlar âlemin ihsânıyla iki büklüm olur mu? Gönül dostlarla sohbetten zevk alsa da başkalarının çeşitli nimetleriyle ağzı kirlenmez. Paşa'nın onurlu duruşu ona alçakların yaptıklarından dolayı onlara ihsanda talebinde bulunmasını engeller. Dost meclislerindeki sohbetin tatlılığından zevk alır ama başkalarının nimetlerini ağzına almaz.

20. Sabır-Metanet

Olan hem-vâr-ı tıynet ıztırâb itmez havâdisden
Ki hâmun eylemez pâmâlî-i seyl-âbdan feryâd

G25/2

Nasıl ki düz bir çölün selden şikayet etmeyeceği gibi yaratılışı düzgün olanlar, hadiselerden ıstırap duymaz. Paşa, sıkıntıların geçici olduğunu bilir ve bu sebeple ye'se kapılmaz.

Nâkıs olmaz feyz-i zâtı telhî-i eyyâmdan
Bâde telh oldukça artar neş'esi kuvvetlenür

G30/3

Nasıl ki şarâbın acılığı arttıkça verdiği neşe de artarsa, zatının bolluğu da zamanın sıkıntılarından etkilenmez, azalmaz. Paşa, zamanın kötü hadiselerinden dolayı kişinin değerinin bir kayba uğramayacağını şarabın acılığının artmasıyla neşe vericiliğinin de artmasını bağdaştırarak sıkıntılara karşı sabırlı olmayı tavsiye etmektedir.

21. Samimiyet

Kanı ârâyîş-i takvâdan eser zâhidde
Yevm-i şekdir deyü tutmaz eder inkâriyye

G150/3

Ramazan ayının başladığı ilk günleri şüpheli gündür diye oruç bile tutmayan zâhidde takvâ süsü var mıdır? İbadet samimiyet ve ihlasla yapıldığı zaman değerlidir. Paşa, bu beyitte zâhidin samimiyetsizliği üzerinden genel bir samimiyetsizlik eleştirisi yapıyor.

Anlanır kasd-ı ticâret ile cünbîşlerden
Sandın ey hâce meger Kâbe'yi sen Hân-ı Halîl

G109/2

Ey hacı senin hareketlerinden senin ticaret niyetinde olduğun anlaşıyor. Yoksa sen Kâbe'yi Han Halil pazarı mı sandın? Paşa, riyakar, ihlassız ve samimiyetsiz insanları sevmez. Hacca gidip orada alışveriş peşinde koşanlara da ibadet amacından çıktıkları ve hac ibadetinin samimiyetine uymadıkları için onları kendilerini Mısır'da bulunan Han Halil pazarındakilere benzetiyor. Bu betitte de aslında hacı örneğinden samimiyetsizce yapılan işlere eleştiride bulunmuştur.

22. Sevgi

Oldu rûşen bana hem-sûret-i fanûs-ı hayâl
Çarh-ı ser-geşte dahi tâb-ı mahabbetle döner

G64/2

Hayal fanusunun (dünya) benzer görüntüsü bana aydınlandı ki bu başı dönmüş felek bile sevgi ve muhabbetin sıcaklığıyla döner.

23. Sıkıntıya, Kedere, Kadere ve Feleğe Bakış Açısı

Çün kim yed-i kudretle döner hayr ile şer
Besdir bilene tesliyet imân-ı kader
Deryâda ne mikdârı olur hâr u hasın
Dünyâ için olmaz dil-i dânáda keder

R2

Hayır ve şer Allah'ın kudret eliyle döndüğünü bilene kadere iman tesellî için yeterlidir. Derya için çer-çöpün hiçbir değeri olmadığı gibi Akıllı, bilgili, âlim kişi de dünya için keder olmaz.

Sû-be-sû sevk eyleyen hep sâ'ik-i takdîrdir
Kimsenin destinde yok Râgıb zimâm-ı ihtiyâr

G26/7

Ey Râgıb, senin oradan oraya yönlendiren Allah'ın takdîridir. Kimsenin elinde bunu kontrol etmek için yular yok. Paşa, bu beyitte de kadere ve kulun başına yazılanın geleceğine koşulsuz inkiyad etmektedir.

Emelden olduğumuz böyle dūr bizdendir
Değil felekde rehâvet kusûr bizdendir
Bakılsa rencîşe dâir ne vaz'ı var feleğin
Nukûş-ı nîk ü bed ü şerr ü şûr bizdendir

G49/1-2

İstek ve arzularımızdan uzak olmamızın sebebi biziz, felekde tembellik yok kusur bizimdir. Sıkıntıya dair feleğin ortaya koyduğu şey nedir? Aslında iyi-kötü, hayır-şer bütün hepsinin sebebi biziz. Paşa, bu beyitte Dîvân şairlerinin kadere ve Allah'ın takdirine isyan olmaması için feleği suçlamalarına karşı bir fikir ortaya atmaktadır. İsteklerimize kavuşamamamızın sebebi kendi tembelliğimiz ve iyi-kötü ne sıkıntı yaşıyorsak sebebi bizim yaptıklarımızdır diyerek son derece akılcı ve mantıkçı bir bakış açısı sunmakta ve özeleştiri yapmaktadır.

Zamân olmaz müsâ'id yâ mekân yâ sâkî-i devrân
Bu işret-gehde dil-hâh üzre Râgıb ayş u nûş olmaz

G77/7

Ya zaman ya mekan ya da felek sâkîsi müsait olmaz böylece bu içki meclisinde gönlümüzün istediği gibi yiyip içmek mümkün değildir. Paşa, bu beyitte hayatta her şeyin tam olmasını ve gönül rahatlığı ile yaşanılmasını imkan dahilinde görmemektedir.

Rızâya hükm-i kazâda muvâfıkız ammâ
Biraz da mezheb-i insâfda mesağ ararız

(Koca Râgıb Paşa G83/3)

Allah'ın hükmüne elbette rızâ gösteririz, bunun tartışmasını yapmayı aklımızın ucundan bile geçirmeyiz. Ammâ, biraz da insaf mezhebinde izin ararız. Paşa, bu beyitte kadere ve kazâya iman konusunda tereddütsüz inkıyadını dile getirdikten sonra haksızlık ve adaletsizliğe de “mezheb-i insâfda mesağ ararız” diyerek karşı çıkmaktadır.

Rûşenî peyrevidir tireğ-i eyyâmın
Akabinden erişir feyz-i sabâh ahşâmın

G99/2

Günlerin karanlığını mutlaka aydınlık takip eder. Sabahın bereket getiren feyzi ise akşamın hemen ardından yetişir. Paşa, bu beyitte “Gerçekten zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır”² ayetiyle aynı doğrultuda ümitvarlığa vurgu yapmaktadır.

Turfe dükkân-ı hikemdir şu kühen-tâk-ı felek
Ne ararsan bulunur derde devâdan gayrı

G166/2

² “İnne meal usri yusrâ” İnşirah:6

Şu eski dünya, tuhaf hikmetler dükkanıdır. Derde devâdan başka her şey bulunur. Paşa, burada çelişki gibi görünen bir gerçekliği ifade etmektedir. Bu dünya artık eskimiştir. Köhne veya kühen, kadîm kelimesinden farklıdır; kadîm olan şeyler eskimez. Bu beyitte de dünya bir hikmetler dükkanına benzetiliyor ama bu hikmetlerin hiçbirisi derde devâ olmaz. Her derdin çaresinin bu dünyada olduğu fikri yanlıştır.

24. Sözün ve Beyanın Mahiyeti

Revnak olmaz sühâna hüsn-î edâdan gayrı

Var mı seng ü güherin farkı safâdan gayrı

G166/1

Nasıl ki taş ve inci arasındaki fark saflıktan ileri gelir, söze de parlaklık veren söyleyişteki incelikler. Paşa, söz ve beyana son derece önem verir. Ona göre sözün değeri onun söyleniş güzelliğiyle doğru orantılıdır.

Miyân-ı güft ü gûda bed-meniş ihâm eder kubhun

Şecâ'at arz ederken merd-i kıbtî sirkatin söyler

G47/5

Nasıl ki çingenenin merdi konuşmasında cesaretini anlatırken hırsızlığını anlatırsa, konuşma esnasında kötü huylu kimseler de kabahatlerini anlatırlar. Paşa, insanların yaratılışlarının sözlerini ve ifadelerini etkilediğini dile getirerek, kabahatleriyle de övünen insanları eleştiriyor.

Eger maksûd eserse mısra-i berceste kâfidir

Aceb hayretdeyim ben Sedd-i İskender husûsunda

G136/4

Eğer maksat kalıcı bir eser bırakmaksa mısra-ı berceste oluşturmak bunun için yeterli olacaktır. Bu sebeple İskende'nin seddi'ne şaşırırmaktayım. Paşa, dikkat çekici bir beyit bırakmanın Sedd-i İskender inşa etmekle kalıcılık konusunda aynı olduğunu ifade ederek aslında sözün ve beyanın etkisine dikkat çekmektedir.

Olur dü harf ile işrâb-ı müdde'â kâbil

Kelâmı dūr u dirâz etme Râgıbâ yetişir

G66/7

Anlatılmak istenen şeyi anlatmak için sözü uzatma Râgıb, maksatın anlatılması iki harf ile mümkündür. Sözün uzunluğu sözü değerli yapmaz. Anlatılacak şey en kısa yoldan anlatılmalıdır.

25. Şekilcilik

İderdi sûret-i dünyâyı âdem pûşîş-i dîbâ
Eğer palan-ı zerdûz ile esb olsaydı merkebler

G28/8

Eğer altından dikilmiş palanla eşekler at olsaydı, İnsanlar, dünyâyı ipek kumaşlarla örterdi. Koca Râgıb Paşa, sadece insanları değil hiçbir şeyi dış görünüşüne göre değerlendirmez. Çünkü dış görünüş, öz güzelliğiyle örtüşmeyebilir ve insanı aldatır. Bu beyitte de altın semer ve eşek metaforu bize Ziyâ Paşa'nın "Zerdûz palan ursan eşek yine eşektir" mısraını hatırlatmaktadır.

Pest fitratlara ziynet ile rifat gelmez
Olsa her tarz ile kâlfice münakkaş basılır

G63/2

Alçak yaratılışlı kimselere süsle yücelik gelmez. Eğer öyle olmuş olsaydı bütün kilimler desenli basılırdı. Koca Râgıb Paşa'nın bu beyti yine Ziyâ Paşa'nın "Bed-asla necâbet mi verir hiç üniforma" mısraıyla benzeşir. Her iki şair de şeklin özü değiştiremeyeceğine vurgu yapmıştır. Önemli olan özü güzelleştirmektir.

Siyrete eyle nazar sûrete bakma Râgıb
Düşme dâm-ı galat-endâzına her endâmın

G99/7

Ey Râgıb, iç güzelliğine bak, dışa bakma; her bedenın kandırıcı tuzağına düşme. Koca Râgıb Paşa bu beytinde sanki modern gençliğe seslenmektedir. Modernite ile birlikte maalesef hayatımıza hiç olmadığı kadar şekil ve etiket algısı yerleşmiştir. Bu beyitte Paşa, bu durumla örtüşen güzellerin sûret güzelliğinin insanları kandırmaması gerektiği ve sûrete (iç güzelliğine) önem verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

26. Terbiyeli Olma

Zât-ı ma'yûbda çün revnâkı olmaz hünerin
Hâtem-i ırzını kesr etme olur nâm şikest

G15/5

Yaratılışı kötü olan kimsede hüner ve kabiliyet ortaya çıkmaz; sen yeter ki edep ve namus mührünü kırma yoksa adın kötüye çıkar, varsa da şanına zarar verirsin. Paşa burada yaratılış ve huy olarak kötü olan kimselerden iyi sonuçlar zuhur etmeyeceğini; her şeye rağmen ahlak ve edeb çerçevesinde davranılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Kusûru nefsimize azvümüz edebdendir
Hakikat anlama Râgıb fütûr bizdendir

G49/7

Koca Râgıb Paşa'nın terbiyesi, o haklı ve kusursuzken bile kusuru kendinde araması gerektiğini söyler. Beyitte de noksanlığı kendimizden bilmemiz edebimizdendir. Yoksa tembellik ve ihmalin bizden olduğunu söylememizi gerçek sanmayın.

27. Yardımseverlik

Vüfûr-ı himmet ile Hızır-ı güm-rehân olalım
Niçin bu vâdî-i hayretde biz sürâğ ararız

G83/6

Himmet bolluğuyla yolunu kaybetmişlere Hızır olmak yerine neden bu hayret vadisinde iz-işaret arıyoruz. Başkalarından yardım beklemek yerine başkalarına yol gösterici olmak daha evladır.

Olmaz girân bizâ'a-i kâlâ-yı i'tibâr
Bu bender içre sûd u ziyânın hisâb eden

G118/4

Bu limanda kar ve zararını hesap eden, itibar ve saygınlığın ağır sermayesini elde edemez. Paşa, bu beyitte çok fazla çıkar hesabı yapanların saygınlık kazanamayacaklarını; saygınlık kazanmak için karşılıksız işler yapmak gerektiğini ifade etmektedir.

28. Zahidlere Bakışı

Şâyân-ı kurb-ı hazret olur bir hulûsa bak
Yohsa behište zâhid ibâdet komaz seni

Allah'a yakınlığa kalp temizliği yetli olur. Yoksa et zâhid, seni seni ibadetlerin cennete ulaştıramaz. Paşa, bu beyitte de samimiyetten yoksun olan, sadece şekilde kalmış ibadeti eleştiriyor.

Ayağın deng alagör basmayagörsün sâkî
Zahidin bezme çöker sıkleti kâbus gibi

G157/6

Dikkatli ol zâhidin meclise ayağını basmasıyla onun ağırlığı meclise kabus gibi çöker. Beyitte zâhidin gönül darlığı eleştirilmiştir. O, gönül darlığıyla nereye gitse gittiği yerin huzurunu kaçıır. Bu sebeple gönlü dar olmak yerine gönlü geniş ve anlayışı olmak tavsiye edilmektedir.

29. Zaman Yönetimi

Bil kadr-i nakd-i vakti ki evzâ-ı rûzgâr
Ya vâydadır bu demleri de bir zamân olur

G67/3

Zamanın kılmətini bil çünkü bir bakarsın geçmiş zaman olur, vaziyeti zaman böyledir.

Bî-tâbî-i tehâlûk ile yolda kaldı hep
Ser-menzil-i merâma vakitsiz şitâb eden

G118/6

Amaca ulaşmak için vakitsiz ve acele ile hareket eden, helak yorgunluğuyla yolda kaldılar. Her iş vaktinde ve gerekli hızda yapılmalıdır. Acele ile vakitsiz olarak başlanan işlerin sonucu hüsrandır.

Sonuç

Değişen ve gelişen dünyada öz benliğini kaybetmeden değişim ve gelişime ayak uyduran bireyler yetiştirmenin zorlukları değerler eğitimi alanındaki çalışmalarının önemini bir kat daha artırmıştır. Millet ve devletin varlığı toplumların öz değerlerine sahip çıkmasıyla sağlanabilir. Bu doğrultuda başlıbaşına bir hikmet edebiyatı olarak nitelendirebileceğimiz divan şiiri içerisinde değerler eğitimi açısından son derece önemli olan hikemî şiir çerçevesinde kaleme alınmıştır.

Koca Ragıp Paşa dîvânında tespit edilen değerlerden hareketle değerli bir insanın hal ve davranışlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Yönetici âdil olmalıdır. Âdil yönetimin olduğu halk da mutludur. Gâlip ve güçlü durumda iken adâlet ve insâf gözetilmelidir.
2. Ağırbaşlılık ve vakar, hafif akıllı kimselerin saldırılarına karşı sizi korur. Sizi onların ayakları altına çekemeyecek ağır ve vakarlı bir duruşunuz olsun.
3. Akıl ve bilgiyi kendinize rehber edinin.
4. İnsanların ayıplarının gizlenmesi gerekir. Zaten saf insanların ayıbını göremezler.
5. Dost için düşmanların zahmeti bile çekilir. Dostlardan zahmet bile gelse dostluklar bozulmamalıdır.
6. Dünya malı artıkça cimrilik de artmamalıdır. Varlıktan daha çok yokluk, insana daha rahatlık vericidir.

7. Düşmanın zayıf anında fırsattan istifade edilerek intikam alınmaz. Düşmandan intikal almak insana mutluluk vericidir ama mertlik buna engel olmalıdır. Yani mert olan intikam almayı hiç düşünmez.
8. Makam mevkinin vermiş olduğu şan ve şerefin sarhoşluğuna kapılmayın. Çünkü devranın size neler yaşatacağını bilemezsiniz bu sebeple her şeye hazırlıklı olun. Hayatın mutluluk ve sıkıntılarını hayatın gerçeği olarak aynı görürseniz, ömrünüz daha uzun olacaktır. Düşmanlarının sana güleryüzle ve tevazuyla yaklaşmasına aldanma, dikkatli ol.
9. Geçici heveslere uymanın başlangıcı hoş olsada sonu hüsrarla biter. Eğer heva ve heveslerinize uymazsanız makamınız yücelecektir.
10. İlim ve irfan zenginliği mal ve mülk zenginliğinden daha üstündür. Gerçek hüner ve kabiliyetli kişilerle taklitçiler aynı değildir. Taklitçiler kalıcı olamaz. Eğer ilminiz, yeteneğiniz, hüneriniz varsa bunu arz etmekten çekinmeyin. Bu gösteriş sayılmaz.
11. İyi insanlarla birlikte olmak size mutluluk verir. Hatta kötülerin iyilerle birlikte olması da onların kimyasını bozar ve kötülüğünü azaltır.
12. Kalbi kırıkların kadri ve kıymeti bilinmelidir. Çünkü kalbi kırıkların duaları kabul olmaktadır. Kimsenin gönlünü kırmayın çünkü tamiri çok zordur.
13. İkiyüzlülük, riyakarlık ve dalkavukluk bu dünyayı mahveden şeylerin başında gelir. Ama bunlar doğruluğu kendine yol edinmiş kimselere yakışmaz eğreti durur.
14. Karakteri olgunlaşmış insanlarda kusur çok az bulunur, bu sebeple kötülük olgun kimselerden zuhur etmez. İnsanları kendinize hayran bırakmak için olgunluk yeterlidir ama bu aklı fikri yeme-içme ve uykuda olanların anlayabileceği bir şey değildir.
15. Alçakgönüllülük insanın şanını yüceltir. Gösteriştan kaçınma da insana rahatlık verir. Ayrıca debdebe ve şatafat elden gidince insana pişmanlık vereceği için kanaat göstermek en iyi yoldur.
16. Elde olanın değeri kaybedilince anlaşılacağı için siz, elinizdekilerin kıymetini kaybetmeden önce bilin.
17. Alçak kimselerin minnetini çekmektense gam ve keder çekmek daha iyidir. Doğruluktan ayrılmazsanız Allah'tan başka kimseye minnet etmek zorunda kalmazsınız.
18. Düzgün yaratılışlı kimseler sıkıntıların geçiciliğini bildikleri için başlarına gelenlerden şikayet etmezler. Ayrıca acı ve keder insanın olgunlaşması için bir vesiledir.
19. Samimiyet ve takvasız ibadetin de hiçbir işin de insana faydası yoktur.



20. Hayır ve şer Allah'tandır ve her zorluğun arkasından kolaylık gelecektir. Bu sebeple keder gereksizdir. Ayrıca her derdin çaresi vardır sözü yanlıştır. Bu dünyada her derde çare bulunmayabilir, bunun bilincinde olun. İnsanın başına gelen bütün olumsuzluklar ve başarısızlıklar kendi tembellik ve kusurundan dolayıdır. Başarısızlıklarda özeleştiri yapın. Hayatta her şeyin tam olarak sizin mutlu olmanız için uygun olmayacağını bilin. Kaza ve kadere iman edin ama insanların size insafsızlıklarına da göz yummayın.
21. Söylenen şeyin kısa ve güzel bir edayla söylenmesi önemlidir. Sözün kalıcılığı fiziksel eserlerin kalıcılığından daha fazladır. Bu sebeple sözlerinizle kalıcı olmaya çalışın.
22. Bir şeyin şeklini güzelleştirerek değerini artıramazsınız. Önemli olan öz güzelliğidir. Güzellerin süretine değil sîretine bakmak lazım.
23. Edebî ve terbiyeyi elden bırakma, yoksa şanını yitirirsiniz, adınız kötüye çıkar. Edepli adam haklıyken bile kusuru kendinde arayandır.
24. Kendi başınız dertteyken bile Başkalarına yardımda bulunun. Her şeyin kar ve zararını hesap edip yardımseverlikte bulunmayan saygın bir kimse olamaz.
25. Zahidlerin kuru kuruya ihlassızca yaptıkları ibadetleri onları cennete koyamaz. Gönü dar insanlar bulundukları yere sıklet verir bu sebeple ferah gönüllü olun.
26. Geçmiş zaman olmadan yaşadığınız anın kıymetini bilin. Her işi zamanında ve uygun hızda yapın yoksa işleriniz yarım kalır.

Sonuç olarak, modern hayatın korkutucu bir sonuçlarından biri de insanlığı olmayan insanların ortaya çıkmış olmasıdır. Belki de bu her devirde olan bir durumdu ama şu bir gerçek ki günümüzde bu artık görmezden gelinecek bir seviyeden çıkmıştır ve bütün insanlık için değerden yoksun insanların varlığı büyük bir tehlike arz etmektedir. Müslümanlar için de bu durum farklı değildir. Temsil sorununu çözmeden müslümanların İslâm'ı anlatabilmeleri mümkün değildir. Bu da Kur'an ve sünnet etrafında şekillenmiş kültür varlığımızdaki değerlerle donatılmış insanlarla mümkündür. Yine aynı şekilde, dünyanın birçok yerinde insanların gönlünde özel bir yeri olan "Türk" imgesi, maalesef Türklük değerlerine sahip olmayan insanların yanlış temsilleri ile yara almıştır. Bu durumu düzeltmek için değerli ve ahlaklı bir gençliğin yetiştirilmesi öncelikli meseledir. Koca Râgıb Paşa Dîvânını incelemiş olduğumuz bu çalışmamızda, tespit edilen değerlerin yeni nesillerimiz için bir klavuz vazifesi göreceğini düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

Cevizeci, Ahmet (2000). Paradigma felsefe sözlüğü (4. Basım), İstanbul: Paradigma Yayınları

KAYNAKÇA

- Cevizci, Ahmet (2000). Paradigma felsefe sözlüğü (4. Basım), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gibb, E. J. W. (1999). Osmanlı Siir Tarihi, C. III-IV (Çev. Ali Çavusoglu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kabaklı, Ahmet (2008). *Mehmed Âkif*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Karataş, Turan (2001). Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Avcı Ofset.
- Kesik, Beyhan (2009). “Koca Râgıb Paşa’nın Şiirlerinde Sebk-i Hindî Tesiri”, Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi. S. 2, s. 150-169.
- Levend, Agah Sırrı (1984). Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar Ve Mefhumlar. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Mengi, Mine (2005). Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Marshall, Gordon (2005). Sosyoloji Sözlüğü (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Ulusoy, Kadir v.dğr. (2012). Değerler Eğitimi, Ankara: Pegem Yay.
- Ülken, Hilmi Ziya (1969). Sosyoloji Sözlüğü, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Yorulmaz, Hüseyin (1998). Koca Râgıb Paşa, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yorulmaz, Hüseyin (1989). Koca Râgıb Paşa Divânı. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.



AHLÂKIN KAYNAĞI PROBLEMİ VE GENÇLİĞİN AHLÂK ALGISİNİN OLUŞUMUNDA DİNİN KONUMU

Muzaffer BARLAK *

Özet

İnsan, varlığını ahlâk mefhumu ile iç içe sürdürmektedir. Ahlâkî yargıların, sınırları belirlenmiş, genel geçer ve herkesin itibar gösterdiği yargılar olduğunu söylemek güçtür. Belki ilkesel ahlâkî yargılar açısından değerlendirildiğinde ahlâkî değer yargılarının zamana ve mekâna göre ciddi bir değişiklik göstermediği söylenebilir. Ancak birçok ahlâkî yargının zaman, mekân veya kişilerin değişimine paralel olarak farklı değer kazandığı da gözlemlenebilen bir durumdur. Bu durumun da işaret ettiği üzere her ne kadar bütün insanların zihinlerinde ya da eylemlerinde ahlâk mefhumu bir şekilde varlığını belli etse de bu mefhumun ya da bu mefhum çerçevesinde oluşan ilke veya yargıların kaynağının ne olduğu konusunda ortak bir kanaat bulunmamaktadır. Bu kaynak bazen hukuk, bazen vicdan, bazen toplumun doğrudan kendisi ve bazen de din olarak tanımlanabilmektedir. Bu seçeneklerin her biri ele alınıp incelenmeye muhtaçtır. Zira insan hayatında oldukça etkin bir konumu olan ahlâk mefhumunun gerçekte hangi kaynaktan edinilmesi gerektiği tespit edilmelidir. Bu kapsamda bu çalışma özellikle mantıksal düzlemde ahlâkın kaynağının hukuk, vicdan, toplum ya da başka herhangi bir beşerî unsur olamayacağını ileri sürecek, bunun karşısında insandaki ahlak fikrinin ve insanı ahlâklı davranmaya yönlendirecek ana kaynağın sadece Yüce Yaratıcı olabileceğini dile getirecektir. Bu tezin ortaya konulması sürecinde aklın ilkeleri başlıca referans kabul edilecektir. Aklın yönlendirmesi sonucunda süreç kutsal kitaplara doğru gittiğinde kutsal kitap referansına da başvurulabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Allah, din, hukuk, İslam, toplum, vicdan.

THE PROBLEM OF SOURCE OF MORALITY AND PLACE OF RELİGİON İN ETHİCS

Abstract

The existence of humanity is intertwined with the notion of morality. It is difficult to claim that moral judgments receive acceptance from everybody within specified boundaries. Considering principal moral judgments, it can be indicated that moral values don't significantly change according to time and location. However, many moral judgments gain different values depending on time, location and change of people. In this regard, although the notion of morality can be observed in minds and actions of all people, there is not a common agreement about source of morality and ethics or principles and judgments formed around these values. This source can be defined as law, conscious, society itself and sometimes as religion. Each of these options needs to be examined. Because the real source of moral concepts, which are very important to human lives, should be determined. In this context, this study

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

suggests that the source of morals cannot be law, conscience, community or any other human element. On the other hand, the main source that leads people to behave according to moral and ethical values is suggested to be the Supreme Creator only. So it will try to prove the formation of youth's moral perception is possible only through faith. The principles of mind will considered to be the main reference in this thesis. In addition, Holy Scriptures will also be used as a reference in the process of guiding the mind within the principles of mind.

Keywords: Morality, God, religion, law, Islam, society, the conscience.

GİRİŞ

Ahlâk kavramı, dindar olsun veya olmasın bütün insanların gündeminde bir şekilde yer bulan bir kavramdır. İnsanlar iyi olana veya davranış bakımından kendilerince tercihe şayan olana yönelme konusunda iradelerini kullanırken herhangi bir referans değere tutunma ihtiyacı hissederler. Kişinin davranışına doğrudan yön veren bu referans değerinin ahlâkî prensip olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede herhangi bir yönde davranış ortaya koyan bir bireyin her davranışına temel teşkil eden ahlâkî bir ilkenin bulunduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle her bir birey, davranışlarına yön veren belli ahlâkî ilkelere tutunmaktadır. Davranışa temel teşkil eden ahlâkî ilkelerin varlığı konusunda kayda değer bir fikir ayrılığının bulunduğu vaki değilse de davranışlara yön veren ahlâkî ilkelerin kaynağının ne olduğu konusunda insanlığın ortak bir kanaat üzerinde birleştiğini söylemek mümkün değildir. Böyle bir ortak kanaatin bulunmadığının göstergeleri mahiyetinde birkaç hususa temas etmek mümkündür. Ahlâkî davranışın ne olduğu konusunda ortaya konulan farklı görüşler, herhangi bir eylemi iyi veya kötü kılan ilk gerekçenin ne olduğu yönündeki uzlaşırsızlık ve nadiren de olsa ahlâkî tümenden reddetme meyli gösteren yaklaşımların varlığı gibi konular ahlâkın kaynağının ne olduğu problemi üzerindeki belirsizliğe işaret eden hususlar olarak zikredilebilir. Bu problem üzerine üretilen düşüncelerdeki farklılığın ana gerekçesinin ahlâkî ele alan bireyin dine bakışı olduğunu söylemek mümkündür. Daha açık bir ifade ile ahlâkın kaynağı problemi üzerine ortaya konulan görüşler aslında iki kategori içinde değerlendirilebilir. Bunların ilki din üzerinden oluşturulan ahlâk kurgusudur ve ilâhî kaynağa dayanır. Diğerisi ise doğrudan insan üzerinden oluşturulan ahlâk kurgusudur ve beşerî kaynağa dayanır. (Kazanç, 2007: 26-28) İlkini yani dinî ahlâk kurgusunun teorik temelleri söz konusu edilecek olduğunda düşünce tarihi boyunca bu kapsamda yüklü bir literatürün oluşturulduğunu söylemek mümkündür. İkincisi yani beşerî ahlâk kurgusunun teorik temellerinin ise özellikle son otuz-kırk yıl içinde literatürde kayda değer bir şekilde yer bulmaya başladığını söylemek mümkündür. Bu tür ahlâk kurgusunun modern dönemdeki kavramsal ifadesi “Secular Humanism” ibaresiyle dile getirilmektedir ve bu alanda dikkat çeken isimlerin başında Paul Kurtz’un geldiği söylenebilir.

Seküler Hümânizm’in temel iddiası, dinî temele dayandırmaksızın tamamen beşerî kaynaklı bir ahlâk sisteminin oluşturulabileceği üzerinedir. Bu düşünceye göre böyle bir ahlak sistemi, dinî bir ahlâk sisteminden çok daha anlamlı olup rasyonel ve psikolojik temel açısından herhangi bir sorun da içermez. Çünkü beşerî kaynaklı bir ahlâk sisteminde birey tam anlamıyla farkında olarak ve haricî bir dayatma gerekçesiyle değil rasyonel bir tercihle ahlakî davranır. Onlara göre bu yönüyle seküler hümânistik bir ahlâkî kurgu, dinî ahlâkî kurgulardan daha gerçekçi ve daha değerlidir. (Kurtz, 1989: 2014)

Pratikte dinî ahlâkî kurguların beşerî ahlâkî kurgular karşısında daha güçlü bir konumda görülmesini sağlayan ana unsurun rasyonel ve psikolojik temele sahip olma meselesi olduğu söylenebilir. Burada seküler hümânistik ahlak kurgusunun rasyonel ve psikolojik temelinin derinlemesine incelemeye tabi tutulması hedeflenmemektedir. Ancak kabaca ele alındığında böyle bir teorinin yönlendirmesiyle beşerî tabanlı seküler bir ahlâk kurgusunda rasyonel ve psikolojik temel bulundmasının imkânı ve böyle bir imkânın tesbiti durumunda yapılacak değerlendirmenin ne olabileceğinin ortaya konulması kanaatimizce ele alınmaya değer bir konudur. Nitekim “dinden hâlî olarak ahlâktan bahsedilebilir mi?” sorusu karşısında şöyle bir cevap verilmesi mümkündür: “Ahlâkın tanrıyla veya dinle ilişkilendirilmesi kaçınılmaz bir durum değildir. Pekâlâ birey, din dışında rasyonel ve psikolojik bir temele dayalı olarak da ahlâklı olabilir. (Güler, 2003: 107) Buradaki rasyonel temel, insanlığın kitlesel gereklilikleri çerçevesinde geliştirilecek olan erdemli tavır ve psikolojik temel de iyi olan davranışa dönük öznel, münferit ve fitrî bir yönelişi müteakip “mutlu insan” olmayı ummak şeklinde açıklanabilir.”

Dinden arık hümânistik, ateistik ve seküler karakterli bir ahlâk algısı için burada dile getirilen rasyonel ve psikolojik temeller, böyle beşerî kaynaklı bir ahlâk sisteminin gayet mümkün olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Bu durumda din temelinde ele alınan ve alternatifsiz olduğu öne sürülen ilahî kaynaklı ahlâk kurgularının alternatifiinin varlığından bahsedilmiş olur ki, aslında bu durum metafizik her türlü vurgudan uzak ve beşerî kaynaklı bir dünya düzeni için ahlâk boşluğu giderilmiş bir dünya görüşüne zemin sunar. Özellikle eleştirel düşünme yetisi gelişmemiş bireyler açısından düşünüldüğünde, salt beşerî unsurlar ve ölçütler üzerine kurgulanmış bir ahlâk sisteminin imkânı, geçerliliği ve gerçekçiliğinin teveccüh bulması ihtimali yok sayılamaz. O halde sadece rasyonel ve psikolojik temele sahip olmak ile bir ahlâkî kurgunun kabul edilebilir bir hüviyet kazanıp kazanmadığı değerlendirilmeli ve şayet dinî ahlâkî kurgunun alternatifsiz olduğu yine ve yeniden vurgulanmak isteniyorsa, rasyonel ve psikolojik temele sahip olma niteliği üzerinden değil, bunların ötesinde farklı gerekçelerle bu alternatifsizlik ortaya konulmalıdır. Çünkü kabul edilmelidir ki rasyonel temel olarak erdem mefhumu; psikolojik temel olarak da mutlu insan olma hedefi etrafında tabiatına

hoş geleni tercih etmek, beşerî eksenli bir ahlâk kurgusunu en azından kendi içinde tutarlı bir görünüme kavuşturmaktadır. Şu durumda yapılması gereken şey, rasyonel ve psikolojik temel dışında bir ahlâk sistemi için olmazsa olmaz nitelikte başka unsurların bulunup bulunmadığının tespit edilmesi ve böyle bir ahlâk kurgusunun bu açılardan da değerlendirilmesidir. Zira söz konusu edilen kavram ahlâk olduğunda, aslında birçok yönü bulunan bir sistemden bahsediliyor demektir. Sistem olarak ele alındığında ahlâkî bir kurgu, yalnızca temeller veya gerekçelerden ibaret olmayıp işlevinin ve işlerliğinin ortaya konulması için süreç ve sonuç bakımından da tahlil edilmelidir. Bu kapsamda tebliğimizin bundan sonraki kısmında herhangi bir ahlâkî kurgu hakkında üzerinde durulması gereken başlıca yönlerin neler olduğunu ele alacak ve bu hususlarda dinî ve seküler ahlâkî kurguların yeterlilikleri tartışma konusu edilecektir.

İyi ve Kötüyü Belirleyen Ölçüt Nedir?

Ahlâkî bir sistemden bahsediliyorsa öncelikle belirlenmesi gereken şey, ahlâkın temel kavramları olan iyi-kötünün ne olduğudur. İyi-kötünün ne olduğu ile ilgili düşünce tarihi boyunca aktarılan pek çok kanaat vardır. Bu kanaatlerin derli toplu bir aktarımını beş madde halinde şu şekilde sunmak mümkündür:

- Kişinin niyet ve menfaatine uygun olan şey iyidir. Kişinin niyet ve menfaatine uygun olmayan şey kötüdür.
- İnsan tabiatının hoş karşıladığı şeyler iyidir ve insan tabiatının tiksiniş kaçındığı şeyler kötüdür.
- Bir şeyin kemâlini gösteren vasıflar iyidir. Bir şeyin hata ve eksikliğini gösteren vasıflar ise kötüdür.
- Toplum içinde hoş karşılanıp övgüye mazhar olan şeyler iyidir. Toplumun uygunsuz sayarak kınadığı şeyler kötüdür.
- Allah katında sevaba layık olan şeyler iyidir. Allah katında cezayı gerektiren şeyler ise kötüdür. (İsfahanî 1970: 225; Cürcânî h. 1308: 41,78; Tehânevî 1984: 384-386).

Bu tanımlamalara ek olarak iyyinin iyi olduğu ve kötünün kötü olduğu nasıl bilinir sorusu karşılığında verilen farklı cevaplara da burada değinmek faydalı olacaktır. Bu soru karşısında düşünce tarihi boyunca genel itibarda iki yönlü cevap verilmiştir. Bu cevapların ilkinin ilahî öznelcilik olarak ifade etmek mümkündür. İlahi öznelcilik, bir şeyin iyi olarak nitelenmesinin temel gerekçesi konumunda ilahî buyrukları ve bir şeyin kötü olarak nitelenmesinin temel gerekçesi konumunda da ilahî yasaklamaları kabul eder. Bu çerçevede iyi-kötünün ne olduğunun bilinmesi için ilahî bildirime muhatap olmak kaçınılmazdır. Aksi

takdirde iyi-kötünün ne olduğunun bilinmesi imkânsızdır. (Cüveynî, 2012: 216-217) Diğer yönde aktarılan görüşü ise ahlâkî nesnelcilik olarak ifade etmek mümkündür. Ahlâkî nesnelciliğe göre fiilleri iyi/kötü kılan şey, onlarda bulunan nesnel niteliklerdir. Bir fiil iyi olarak nitelenmeyi gerektirecek vasıfları taşıdığına iyi olarak nitelenir ve kötü olarak nitelenmeyi gerektirecek vasıfları taşıdığına ise kötü olarak nitelenir. Bu vasıflar nesnel göstergeler niteliğinde olduğundan ilahî bildirim olmaksızın sırf nesnel niteliklerinden hareketle fiillerin iyi mi yoksa kötü mü olduklarını bilmek pekâlâ mümkündür. (Kadı Abdülcebbar, 1962: 70; Kazanç, 2014: 175-191)

Gerek beş maddede ele alınan tanımlamalar konusu gerekse iyi ve kötünün ontolojik ve epistemolojik yönünün ele alındığı hüsün-kubuh konusu geniş kapsamlı tartışma konularıdır. Ancak bu tartışma konularını ve etrafında oluşan türlü kanaatleri gördükten sonra en azından şunun söylenmesi çok mümkün bir hal almaktadır ki insanlar tarih boyunca iyi-kötünün ne olduğu, iyinin niçin iyi olduğu, kötünün niçin kötü olduğu ve bunların nasıl bilinebileceği konularında daimi bir görüş farklılığı süreci yaşamışlardır. Bu yönden meseleye bakıldığında insanlık cephesinde ahlâk sahasında tam bir fikir ayrılığının bulunduğu ifade edilebilir. İnsanların kanaatlerinin birbirinden bu kadar farklı olduğu ve herhangi bir alt başlıkta dahi uzlaşa bulmanın neredeyse imkânsız olduğu bir düzlemde doğrudan beşerî kaynaklı olup bütün insanlığın beklentilerine cevap verecek ve bütün insanlığın mutmain olacağı bir ahlâkî kurgudan bahsetmenin gerçekçi olmayacağını söylemek güç değildir. Bunun karşısında ilâhî kökenli bir ahlâk kurgusunda en azından tanımlamalar ve temel ilkeler doğrudan ilâhî bildirgeden elde edileceğinden beşerî düzlemde uzlaşa konusu olmayan herhangi bir sorun ilahî otoritenin belirleyici buyruğu ile duru ve uzlaşısal bir zemine sahip olabilecektir. Burada ifade ettiğimiz konu, pratikten ziyade teorik açıdan dinî karakterli bir ahlâkî kurgunun seküler bir ahlâkî kurgu karşısındaki gücünü ortaya koyar. (Hamidullah, 1957: 136) Bu cümlelerle anlatılmak istenen şey, bütün insanların herhangi bir dini benimsemesi ile mümkün olacak bir uzlaşa zemininin sağlanabileceği değil, insanların ahlâk sahasında görüş birliğine sahip olmasının imkânsızlığı karşısında ilahî bildirimin otoritesinin mevcudiyeti durumunda en azından teoride mümkün görülebilecek kitlesel bir ahlâkî kurgunun imkânı üzerinedir. Diğer bir ifade ile bu başlık altında teorik düzlemde seküler bir ahlâkî kurgunun imkân dışı oluşu karşısında dinî ahlâkî kurgunun teorik olarak imkânı ortaya konulmaktadır. Daha teoride imkânsız olanın pratikteki durumu elbette problemlidir. Ancak teorik olarak mümkün olanın pratikteki durumu ele alınabilir niteliktedir. Nitekim sonraki başlıklarımızda bu pratiğin nasıl sağlanabileceği üzerinde durulacaktır.

Ahlâkî Bir Kurguda Bağlayıcılık ve Yaptırımsallığın Bulunmaması Mümkün müdür?

Medenî bir birey normal koşullarda günlük hayatını sürdürürken aldığı eğitim ve toplumsal övgü/yeriye muhatab olma güdüleyicilerinin etkisiyle toplumun genel kabullerine uygun bir davranış biçimi halinde olacaktır. Dolayısıyla bir bireyin ahlâk üzere davranıp davranmayacağının açığa çıkması konusunda günlük hayatta sergilenen davranış biçimi çok da gerçekçi bir görüntü sunmaz. Bunun karşısında kişinin iradesini zorlayan olağanüstü haller, bireyin erdemi ilke edinmek ve kitlesel insan mutluluğunu hedeflemek öncül değerleri üzerinden benimsediğini ileri sürdüğü ahlâkî bir ilkeye ne kadar sadık kalabileceğinin yani aslında o ahlâkî sistemi gerçekten benimseyip benimsemediğinin sınanabileceği asıl konular olarak görülebilir. İnsanın ahlâkî davranma konusundaki samimiyet ve kararlılığı ancak ahlâkî davranmaya sevk eden dış baskılardan uzak olduğunda ve zorlayıcı şartlarda açığa çıkar. Seküler hümanistik bir ahlâkî kurguda zorlayıcı durumlarda ve toplumsal baskının bulunmadığı ortamlarda kişilerin ahlâk çerçevesinde davranmasını gerektirecek otoriter bir güç bulunmayacaktır. Bu durumda kişi, ahlâkî davranma konusunda rahatlıkla esnek bir tavır içine girebilecek ve kolaylıkla ahlâkî davranmaktan vazgeçebilecektir. Bunun karşısında ahlâkî davranma konusunda üzerinde her an üstün bir otoritenin belli bir beklenti içinde olduğunu bilen bir birey bu baskının etkisiyle ahlâkî davranma konusunda kendini bir mecburiyet içinde hissedecektir. Seküler hümanistik bir ahlâkî kurguda tamamen bireyin iradesine teslim edilen ve her türlü dış yaptırımsallık ve bağlayıcılıktan uzak olan tercih ameliyesi, dinî-ahlâkî bir sistemde her an görüp gözetilen ve belli bir beklenti içinde olan üstün güç sahibi bir otoritenin varlığıyla çok daha yaptırımsal bir hüviyet kazanır. (Farukî, 1995: 81; Draz, 2002: 250-253) Bu bakımdan seküler hümanistik bir ahlâkî sistemde özellikle zor tercihler anında ahlâkî tavırdan sapmaların önü alabildiğine açık iken dinî-ahlâkî bir sistemde zor tercihler anındaki ahlâkî tavır, çok daha fazla beklenen bir duruşa dönüşür. Bireyin ahlâkî davranıp davranmadığının takip edildiği ve bu takibin doğrudan faili olan üstün otoritenin aynı zamanda davranış tercihindeki yöne göre ceza veya mükâfatta bulunacağı dürtüsü de hesaba katıldığında dinî-ahlâkî bir sistemi benimseyen bireylerin benimsedikleri sisteme riayetlerinin daha yüksek bir beklentiye sahip olacağı da ayrıca ifade edilmelidir. (Izutsu, ty.: 274)

Ahlâkî Kurguların Kapsam Alanı ve Genel Geçerliği Nedir?

İnsan ürünü olan her bir sistem ister istemez kişisel veya grupsal öznellik taşıyacaktır. Bu kapsamda herhangi bir konuda bir grup insanın hoş görüp diğer bir grup insanın hoş karşılamayacağı ilkesel veya tali fikir ayrılıkları kaçınılmaz olacaktır. Kitlesel bir hüviyet kazanması umulan ahlâkî tavrın ne olacağı konusunda yaşanacak fikir ayrılığının beklenen sonucu ise çatışmadır. Böyle bir çatışma durumunda her bir zümre kendi önerisini üstün

tutacak ve kendi görüşünün genel kabul görmesi için çaba sarf edecektir. Karşılıklı dayatma çabaları insanlığın hoşgörü zeminini yitirmesine ve bu çerçevede kargaşaya yol açacaktır. İnsanların neredeyse her konuda farklı bakış açılarına sahip olabildiği ortadadır. Bu durumda insan kaynaklı bir ahlâk sistemi demek, aslında insanların bir kısmının bütün insanlar için öngördüğü ahlâk yasalarından bahsetmek anlamına gelecektir. Seküler hümanistik ahlâk kurgusu, somut bir bilgiye dayanmadığı ve insanların bir kısmının bütün insanlar için öngördüğü bir ahlâk kurgusu olacağından, dayatma içermekten uzak bulunamayacaktır. Kanaatimizce bu ahlâkî senaryonun alternatifi, insanüstü otoriteye dayanan bir ahlâk sistemi kurgusudur. Bu da ancak dinî-ahlâkî bir sistemle mümkündür. Çünkü dinî-ahlâkî bir sistemde insanı aşan bir otoriteden bahsedilmekte ve ahlâkî olanın kaynağı, insanın tercih ya da beğenisinin ötesine geçmektedir. Bu durumda insanların öznel fikir veya beğenilerinden kaynaklanabilecek ahlâkî algı farklılığı kaynaklı dayatmalar ve bu dayatmaların sebep olabileceği çatışmaların önüne geçilmiş olacaktır. Bu noktada doğması muhtemel bir dayatmanın gerçekleşmeyeceğinin de elbette garantisi yoktur. Din üzerinden ortaya konulabilecek dayatmanın meydana gelmesi veya gelmemesi, ancak esas alınan dinin, öngördüğü ahlâkî sistemi yaygınlaştırma konusunda ne tür bir yöntemi tavsiye ettiği ile belirginleşir. Burada İslam Dini açısından ahlâkın yaygınlaştırılması konusunda yöntem cümlesi mesabesinde görülebilecek şu ayet burada anılabilir: “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (Âli İmrân: 3/104) Bu ayette vurgulanan davet mefhumunun, kişi özgürlüğüne ve hür irade ile ahlâkî tavra yönelmeye dair açık bir yönlendirme içermekte olduğu ve dayatmadan sakındırdığı söylenebilir. Bu değerlendirmenin ardından denilebilir ki seküler hümanistik bir ahlâk kurgusu karşısında dinî-ahlâkî bir kurgu kapsam alanı bakımından çok daha gerçekçi bir teoriye ve çok daha işlevsel bir konuma sahiptir.

Ahlâkî Bir Sistemin Hedefi Birey mi Yoksa Toplum mudur?

Ahlâkî bir kurguda hedeflenen asıl gaye, kitlesel olmalıdır. Ahlâkî tavrın bireysel kabulü ve münferit uygulaması kitlesel bir hedefe hizmet edemez. (Ülken, 2001: 233) Toplumsal tavra dönüşmeyen bir ahlâkî algıda, ahlâklı davranan bireylerin güçsüz, nüfuzdan yoksun, çile içinde ve kaybetmelere mahkûm bir hayat yaşaması kaçınılmaz bir sonuçtur. Zira beşerî âmillere dayalı olarak ahlâkî bir duruş geliştiren ve geliştirdiği bu duruşu ilkeli bir tavırla uygulamaya çabalayan bir birey, ilkesiz yaşayan ve ahlâkî davranmayı hedef edinmeyen insanlar karşısında istismara açık bir konumda olacaktır. Örneğin diğergamlık duygusuyla hareket etmeyi ilke edinen bir birey, “insanlara vakit ayırmalı ve onlara yardımcı olmalıyım” düstûrünü benimseyebilir. Bu prensibi ilke edinen kişi karşısında ahlâkî tavrı yok sayan veya kendince geliştirdiği ahlâkî ilkeler içerisinde diğergamlık vasfına yer vermeyen ve

bu vasfı gereksiz gören bir birey “kimseye ayıracak vaktim yok” diyebilecektir. Başka bir örnek de şu şekilde kurgulanabilir. “İhtiyacı olanın ihtiyacını gidermeliyim” düşüncesini ilke edinen bir birey karşısında benzer hassasiyetleri bulunmayan kişiler “borcumu ödemesem/sözümü tutmasam da olur, önemli değil” diyebilir. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Burada asıl vurgulanmak istenen konu ise ahlâkın kaynağı olarak insana işaret edildiğinde erdemi ilke edinebilecek insanların bulunmasının imkânı ile birlikte bunu tercih etmeyecek insanların da bulunabileceğinin göz önünde tutulmasının gerekliliğidir. Böyle bir yapı içinde bazı kimseler, benimsediği ilkeler çerçevesinde sürekli kitlesel hedeflere odaklanırken diğer bazıları her türlü prensipten uzak, kitlesel hedeflerden azâde ve yalnızca şahsî beklentilerinin peşine düşmüş bir tutum sergileyebilecektir. Bu durumda ahlâkî tavır benimseyen bireyler, ahlâktan uzak durmayı tercih eden bireyler karşısında daima düşük, pasif ve edilgen konumda kalacak, dolayısıyla ahlâkın topluma mâl olması ulaşılmaz bir hedefe dönüşecektir. Ayrıca bu süreç içinde ahlâkî bir tavır benimsemeyen veya genel ahlâkî temâyüller eşliğinde oluşmamış ilkeler üzerine davranış bina eden kimseyi kınamak da kimsenin hakkı olmayacaktır. Zira sonuçta ahlâkî ilkelerin kaynağı insan olduğunda, bir grup insanın bir türlü, diğer bir grup insanın ise başka türlü düşünebilmesinin önünde herhangi bir engel yoktur ve bu farklılıkta kimse diğerinden daha fazla haklı konumda değildir. Çünkü beşerî-ahlâkî bir kurguda her bir kimsenin referans kaynağı doğrudan o kişinin kendisidir.

Burada rasyonel temeller üzerine kurgulanacak bir beşerî-ahlâkî sistemin referans kaynağının rasyonel göstergeler olacağının ve buradan hareketle aslında aklın gösterdiği doğrultuda en doğru olan ilkeler üzerinde ittifak sağlanabileceğinin ifade edilmesinin de geçerli bir itiraz oluşturabileceği kanaatinde değiliz. Zira şayet böyle bir uzlaş ahlâk alanında sağlanabilecek olsaydı diğer bütün konularda da sağlanması gerekirdi. Açıktır ki herkes akla ve dolayısıyla rasyonel ilkelere sahip olsa da dünya yüzünde neredeyse hiçbir konuda tam uzlaşya ulaşılabildiğinden söz edilemez. Bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz ki; herhangi bir ahlâkî sistemin tutarlı ve gerçekleştirilebilir olmasının en önemli öncüllerinden biri, bireyi değil toplumu hedeflemesidir. Seküler hümanistik bir ahlâkî tavır, insan kaynaklı olmasının kaçınılmaz sonucu olarak bireyi hedeflemek durumundadır. Çünkü insanüstü bir otorite ile herhangi bir bağı yoktur ve bu yönü itibarıyla insanın öznelliği çıkmazının onda ortaya çıkaracağı kısır döngüden kurtulamaz.

Ahlâkî sistemin sonuç vermesinin, ancak toplumsallaşabilmesi koşuluna bağlı olduğu ortaya konulduktan sonra ele alınması gereken diğer bir konu da toplumsallaşmanın büyük ölçüde güç kullanma ile mümkün olabileceği konusudur. Buradan hareketle denilebilir ki ahlâkî toplum idealinin gerçekleşmesi yolunda en önemli vasıta olarak siyasi iktidarın görülmesi mümkündür. (Güler, 2003: 129-130) Her birey ahlâk üzere davranmayı tercih

etmeyebilir. Ahlâk üzere davranmayı tercih etmeyenlerin ahlâklı davranmayı ilke edinen bir toplumda zarar doğuran etkilerinin önüne geçmek için güç kullanımı gereklidir. Gücü elinde bulunduran otorite, bu gücü beşerî öncüller eşliğinde kullanmayı tercih ettiğinde yine insânî öznellik sarmalına sıkışacak ve güç kullanımı dayatmaya veya zulme dönüşebilecektir. Ahlâkı ilke edinen toplumun ahlâksızların zararlarından korunmasını sağlayacak tedbirlerle donanmasının gereği ortadadır. Bu tedbirlerin zulüm içermemesi adına beşerî kaynağın ötesinde bir kaynak kaçınılmaz görünmektedir.

SONUÇ

Ahlâkî olanın belirlenmesi ve makul bir ahlâk sisteminin oluşturulması için aklın uygun gördüğü rasyonel temele, vicdanın mutmain olduğu psikolojik temele, insan fitratının hoş karşıladığı estetik temele ve en önemlisi Allah'ın buyurduğu dinî temele dayanmak kaçınılmazdır. Bu kapsamda seküler hümanistik bir ahlâk kurgusunun gerek temelleri gerek süreci ve gerekse sonuçları bakımından gerçekleştirilebilir olmadığı anlaşılmaktadır. Kitlese mutluluk idealini hedef olarak sunan her bir ahlâk kurgusunun referans değerlerden biri olarak metafizik içeriğe sahip bir din unsuruna vurgu yapmak zorunda olduğu söylenebilir.

Seküler hümanistik bir ahlâk kurgusunda her ne kadar rasyonel ve psikolojik bir temel bulunabilecekse de süreç ve sonuç bakımından böyle bir ahlâk sisteminin geçerli ve işlevsel olabileceği ortaya konulamaz. Seküler hümanistik bir ahlak kurgusunun geçersiz ve gerçekleştirilemez olmasının gerekçeleri, (i)insanlar nezdinde iyi ve kötüyü belirleyen ölçütün ne olduğuna dair ortak bir kanaatin bulunmaması, (ii)böyle bir ahlâk sisteminde bağlayıcılık ve yaptırımsallığın bulunmaması, (iii)bütün insanlara hitap edecek genelgeçer bir ahlâk sisteminin beşerî temelde imkânsız oluşu ve (iv)beşer eksenli bir ahlâk sisteminin ancak bireysel yaşanabileceği dolayısıyla toplumsallaşamayacağı şeklinde sıralanabilir.

Beşerî kaynaklı ahlâkî kurguların işlevsizliğinin ortaya konulmasından sonra üzerinde değerlendirme yapılabilecek diğer ahlâkî kurgu olarak dinî-ahlâkî kurgular ele alınmak durumundadır. İnsanüstü bir kaynağı referans alıyor olması ve üstün güç/otorite sahibi bir varlıkla ilişkilendiriliyor olması bakımlarından dinî-ahlâkî kurgular seküler hümanistik ahlak kurgularının taşıdığı eksiklikleri bünyesinde barındırmaz. Özellikle her şeyden haberdar olan ve ceza/mükâfât va'deden üstün bir ilah güdüleyicisi, dinî-ahlâkî kurguların geçerlilik ve gerçekleştirilebilirliğini pekiştirir.

Dinî ahlâk kurguları içerisinden hangisinin tercihe şayan olduğu konusunda ise bize iki unsur ışık tutacaktır. Bunların ilki ilgili dinin sunduğu teorik ahlâk kurgusunun geçerlilik ve işlevselliğidir ki bu her bir ilahi kaynaklı dinin sunduğu teorik ahlâkî sistemin tahlili ile açığa çıkar. İkincisi ise ilgili dinin tarih içinde ortaya koyduğu tecrübelerdir ki bunlar da tarihî

bilgilerimizden hareketle ortaya konulur. Açıkçası bu yönde bize ulaşan kanaatler içerisinde Davud (as), Süleyman (as) ve Muhammed (as)'ın yönettiği toplum düzenlerinde ikame edilen ahlaklı toplum yapısı üzerinden İslâm dininin bu tecrübeyi yansıtan örnek uygulamalar içerdiğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

CÜRCANÎ, Ebû'l-Hasen Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (h. 1308). *Et-Ta'rîfât*, İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası.

CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn (2012). *İnanç Esasları Kılavuzu Kütâbu'l-İrşâd*, Çev. Adnan Bülent Baloğlu vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

DRAZ, M. Abdullah (2002). *Kur'an Ahlakı*, İstanbul: İz Yayıncılık.

FARUKÎ, İsmail R. (1995). *Tevhid*, Çev. Dilaver Yardım ve Lâtif Boyacı, İstanbul: İnsan Yayınları.

GÜLER, İlhamî (2003). *İman Ahlak İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

HAMÎDULLAH, Muhammed (1957). Çev. Kemal Kuşçu, *İslâma Giriş*, Ankara: Nur Yayınları.

ISFAHÂNÎ, er-Râğib Ebû'l-Kâsım b. Muhammed (1970). "Hulk", *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Nşr. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahire: Mektebetü'l-Anglo'l-Mısıriyye.

IZUTSU, Toshihiko (ty.). *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, yy.: Yeni Ufuklar Neşriyat.

KADI ABDÜLCEBBAR, Ahmed, (1962). *Kitâbu'l-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*, C. 6, Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme.

KAZANÇ, Fethi Kerim (2014). *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyâset Üzerine Kelâm Yazıları*, Ankara: Araştırma Yayınları.

KURTZ, Paul Ed., Levi Fragell, Rob Tielman (1989). "The Ethics of Humanism". *Building A World Community: Humanism in the 21st Century*. New York: Prometheus Books.

_____. (2014). *Multi Secularism-A New Agenda*, New Brunswick: Transaction Publishers.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Faruki el-Hanefî (1984). *Keşşâf-u Istılâhâtî'l-Fünûn*, Nşr. Aloys Sprenger, İstanbul: Kahraman Yayınları.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (2001). *Bilgi ve Değer*, İstanbul: Ülken Yayınları.

Özet

Ahlak ictimai şüur formalarından biri olup, sosyal hayatın bütün sahalarında insanların davranışını tanzim ediyor. Ahlakın kendi taleplerinin esaslandırmak ve hayata geçirtmek üsulları ile farklanır. Böyle üsullardan biri ibrettir. Kuranı Kerim'de "...Kıssayı anlat; belki düşünürler" (Araf, 176) ve "Andolsun onların (geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahibleri için pek çok ibretler vardır,," (Yusuf,111) gibi beyanlar vardır. Bu kıssalarda toplumun her bir ferdi için ibret alacak, düşündürecek ve ahlaki ehemiyeti hakkında fikir yürüde bilecek olaylar anlatılır. Gençliğin manevî kıymeti sahip oldukları ahlak ile ölçülür. Bu manevî kıymeti kazanmak için hayatta çok uzun tarihi geçmiş olan ibretli olaylar olmuştur. Bu olaylardan biri Kuran-ı Kerim'in Kehf suresinin 9-26 ayelerinde anlatılan, 300 yıldan fazla mağarada uyuyarak saklanmış gençlerin tevhid inancı etrafında başvermiş kıssasıdır.

Anahtar Kelimeler: Kıssa, İbret, Kuran, Sure

MORAL AND YOUTH DEPICTED IN ASHABI'I-KEFTH EVENT

Summary

Moral is one of forms of public conscience and regulates human behaviour in different areas of social life. Moral differs in its means to assert its demands and implementing them. One of these means is edification. In the noble Qur'an there are several statements like "...so relate the stories? Perhaps they may reflect" (al-A'raf, 176) and "Indeed in their stories there is lesson for men of understanding" (Yusuf,111)". In these stories, several events are described which can edify and providemoral value for each member of the society. The more value of the youth is measured by the morality that they observe. In order to acquire this moral value, there are several edifying event that has a long history. On of these events is described in the 9-26 ayats of Qur'an surats, are stories depicting tevhid beliefs of the youth who went asleep and hid in the cave for more than 300 years.

Key words: Stories, Moral value, Qur'an, Surat

Giriş

İnsanın diğer insanlara ve içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluklarının ifadesi ahlaktır. Ahlak bir toplumun içinde kişilerin benimsedikleri, uymak zorunda bulundukları davranış biçimleri ve kurallarıdır (Erdoğan, 2005:17). İnsan ahlak kuralları ile ilk önce kendisiyle sonra ise çevresiyle olan ilişkilerini düzenlemektedir. İnsanın çevresinde yer alan canlı ve cansız diğer varlıklardan ayıran önemli bir özelliği de ahlaki bir varlık olmasıdır (Şinasi, 2010:22).

Gençlik insan hayatının en aktif, dinamik yaş dönemidir. Ahlakın da daha çok kazanıldığı dönem gençliktir. Genel olarak fiziki ve zihinsel daha sağlam olan gençlik döneminde insan daha çok bilgi ve beceriye ulaşabilir. Bu sebepten gençlik ahlaki

¹ Doç. Dr., Azerbaycan Turizm ve Menecment Üniversitesi

yönden çok daha önerili bir devrdir. “Bazıları, insanın dış görünüşü değişmeyip, yaratıldığı şekilde kaldığı gibi, mesela kısa uğraçmakla uzun olamaz; uzun da kısa olmaz; çirkin güzel olmaz deyip, kalbin sureti olan ahlak da değişmez diyorlar. Yanılıyorlar..”¹

Bugün insanlık alemi, hususile de genclik ciddi ahlaki sıkıntılar içindedir. Ama güzel bir ahlaka genclik nasıl sahip ola bilir? Ahlak özellikle genclikte bilinçli ve şuurlu telkin neticesinde değişebilir. Ahlakın kendi taleplerinin esaslandırmak ve hayata geçirtmek usulları ile farklanır. İlk önce, yeni neslin yetiştirilmesinde eğitim ve öğretim önemlidir (Tusi, 2005:33). İbretle terbiye etmek, nasihat vermek, iyi tavsiyelerde bulunmak ahlakı güzelleştiren usullardan biridir.

İbret yaşanmış bir olaydan örnek almaktır. İnsanların hayatında ibretlik olaylar çok yaşanmış ve bu olayların tarihinden uzun yıllar geçmesine bakmayarak, ibretli olmakla kalıyor. Dini inanç ve değerlerin insanın ahlakı yapısıyla yakından ilgisi vardır. Hemen hemen tüm inanç sistemlerinde ahlak, inanç esasları yanında önemli bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır (Şinasi, 2010: 24).

Kur’ani Kerim’in ihtiva etdiği ayetler düşünmek, öğüt ve ibret almak için gönderilmiştir: “Sana bu mübarek Kitab’ı ayetlerini düşünsünler ve akli olan öğüt alsınlar diye indirdik”(38;29).

Muhataplarına öğüt ve ibret olarak anlatan şahıslara ve topluluklara ait kıssalar çoktur. Bu kıssalardan biri Eshab-i Kehf olayı üzerine anlatılan kıssadır. Kehf suresinin 9-26 ayelerinde anlatılan kıssada genclik için ibretli olacak vicdan, hürriyet, hürmet, dostluk, semimiyet ve s. ahlaki değerler çoktur. “Biz sana onların başından geçenleri gerçek olarak anlatıyoruz” (18; 13) beyanını rehber tutarak bu olayı ve olaydaki genclerin ahlaki değerlerini ancak ayetlerle takib edeceğiz.

“O gencler mağaraya sığınmışlar....” (18;10) ayetinden anlaşıldığı gibi onlar genc idiler ve mağaraya sığınmışlardır. Onlar mağara arkadaşları olarak isimlendirilmişler. “...Rabbimiz! Bize tarafından rahmet ver ve bize, durumumuzdan bir kurtuluş yolu hazırla! Demişlerdi.” gibi beyandan onların tevhid inancında olduğu aydındır. Onlar yaşadıkları cemiyetin inancını kabul etmeyib, tevhide yöneldiler. Puta tapınmayıp, şirke değil, Allaha teslim oldular. Tevhid, Allah Teala’yı mutlak bir ve yegane Rab kabul etmek ve ikili ya da çoklu tanrı anlayışlarını hatırladacak bir inanc sergilememektir (Şinasi, 2010: 576).

Hakkı kabul edib, ilim ve hakikatı aldılar. Taklid etmeden hakikata ulaşmak bir ahlak nnumunesidir. Şirke düşme gibi büyük günahdan uzak durdular. “...hakikatan onlar Rablerine inanmış genclerdi “ (18;12) Aldıkları mükafat Kuran’da “Biz de onların

¹ Imam Gazali.Kimya-yi Saadet.s.388

hidayetini artırdık” (18;12) gibi beyan edilir. Bu ayette gencliye mükafatı Allah'dan beklemek gibi bir mesaj vardır.

Tevhid inancı Yaratana karşı bir vefa borcudur. Mağara arkadaşlarının ahlaki değerinden biri *vefalı* olmalarıdır. Bu gençler Allaha sevgide ve arkadaşları ile dostlukta vefalı idiler. Vefalarına sadık kalmak için, Rablerinden sabırla kurtuluş yolu istediler. “....o mağarada onların kulaklarına nice yıllar perde koyduk”(18;11) beyanına göre onlar uzun yıllar uykuya daldırıldılar. Mağara arkadaşlarının başka bir ahlaki vasfı *sabırlı* olmaları idi. Sabır, insana mahsus olup, Hazret Muhammed'in (s.a.v) buyurduğu gibi imanın yarısıdır (Gazali, 1990 : 610). Sabırlı olmakta bir ahlaki güzelliştir. Gençliğin arzusu ve isteyi yaşla alakalı daha fazla olur. Bu hem maddi, hem fiziki istekler ola bilir. Her istekte gençliğin haddi aşmamakta sabırlı olmağa tam ihtiyacı vardır.

Mağara arkadaşları zalim olmadılar. “Allaha hakkında yalan uydurandan daha zalimi var mı?.” (18;15) . Tanrılar konusunda açık bir istediler. Delil olmadan hüküm vermediler. Delil olmadan hüküm vermek ve bu sebepten çok hallaerde yanılmak ahlaki kötüleşdiren bir vasıftır. Mağara arkadaşlarının ahlaki değerlerinden biri hakk *delil* talebi idi. Gençlik delil olmadan bir hüküm çıkartmak gibi huydan uzak durmalı ve her zaman zalim olmadan doğruyu bulmalıdır. Çünkü, yanlış hüküm her zaman karşı taraf için bir zülümdür.

Allah onların kalblerini metin kıldı (18;14) ve onlar *cesaret* gösterdiler. Hakikati söylemek ve hakikata ulaşmak için cesaretle olmak bir ahlak vasfıdır. Allah böyle durumlarda inananların kalbine ayeden anlaşıldığı gibi kuvvet veriyor ve metin kılıyor. Cesaret kaba olmadan, edeble doğru ifade etmek kabiliyetidir.

Ahlakın mühim vasıflarından biri insanın *hürmete* layık olduğunu kabul edilmektir. Gençliğin uğura yolu hörmət yoludur. Hürmet , her kesin değerini bilmek ve bununla ilgili olarak onların bütün ihtiyaçlarının güler yüz ve hoş sözle yerine yetirmektir (Tusi, 2005: 131) Bu gençler hürmetin ne olduğunu anlamış kimselerdi. Heç kimi kırmadan, fitne-fesad çıkartmadan, insanları birbirine düşürecek sözlerden sakınarak, kibirlenmeden Allaha tevekkül edib, kemal-i nezaketle yurdlarını terk edirler. Bunlar da ayrıca olarak güzel ahlakın vasıflarıdır.

Mağara gençleri *dost* ahlakına sahip kimselerdi. Bütün topluluklarda dostluk ve arkadaşlık nümunevi ahlaki değeridir. Onlar biri birine dost olup mağaraya sığındılar. Bu dostluk salih kimselerin sağlam dostluğu idi. Sağlam dostluk yardımlaşmada daha çok görünür. Yardımlaşma daha bir ahlak güzelliğidir. Gençlik dostluğu hayatta akıllı,

iyi ahlaklı ve salihlerle olmalıdır. Çünkü, akılsızla arkadaşlıkta hiçbir fayda yotur, kötü ahlaklı zarar verir ve salih olmayan ise Allah'da korkmaz, davamlı günah işler (Gazalî,1990:279).

Onlar *semimi* idiler. Semimiyet insanoğlunun en üstün vasıflarından olup, ahlakı kamilleştirir. Mağara arkadaşları imanda ve yaşadıkları cemiyyetle semimi idiler. Semimiyet ilk önce insanın kendisine söylenmiş *doğru sözle* başlar. Gençlik her zaman doğruların yanında olmak ister . Bu bir ahlak talebi olup, her yaş dönemine ait etmek olar. Lakin bu ahlaka sahiblik gençlikte başlarsa, bütöv bir ömür devam eder .

Yaşadıkları cemiyete taklid etmediler, bütlere tapınmadılar ve imanlarından dönmek için Allahın izni ile mağaraya hicret ettiler. Hicret, ayetden anlaşıldığı gibi (18, 10) imanın korunması için izin verilen bir göçtür. Bunun için , Allaha semimiyetle de *dua* etdiler (18, 10). Dua insanın Allah'a semimiyetle müracattır. Mağara arkadaşlarının gençlik için bir örnek olabilecek dua edebinin olduğunu görüyoruz. :”....bize tarafından rahmet ver....”. Dua ederek bu gençler Allah'ın Rahmetine sığındılar. Allah Rahmetine sığınmak inananların bir ahlak degeridir.

Hayatta her şeyi göründüyü gibi olmaya bilir. Mağara gençlerinin mağarada derin bir uykuya daldıkları halde, uyanık gibi görünmekte idiler (18,18) . Bu durumdan gençlik için ibret mesajı vardır. Hakikat her zaman göründüyü gibi olmuyor. Bu sebepten hakikat iyice araştırılmalıdır. Bilinmeyen bir şey hakkında hüküm verilmez. Bu da bir ahlak edeblerindendir.

Mağara arkadaşları bilmedikleri bir sey hakkında fikir yürütmediler.(18, 19). Ne kadar uyuduklarını bilmedikleri için mübahise etmediler. “Rabbimiz kaldığımız müddeti daha iyi bilir” dediler. Bu davranış gözel ahlaka sahip kimselerin vasfıdır. Mağara arkadaşlarının sayı hakkında mübahise edenlere ise ayette “bilinmeyen hakkında tahmin yürütmektir” (18;22) gibi beyan vardır.

“...hangi yiyecek temiz ise size ondan erzak getirsin...” ayetinden aydın oluyor ki, gençler uzun müddet yemedikleri halde ancak helal yeyecekler istediler. Helal yeyeceklerle beslenmek dinde emr edilen bir hususdur. Aynı zaman helal kıda yemek adabıdır. Gençlerin bu adabı unudub, ancak doymak için yemeleri ahlaka ve cana zarar veren bir davranıştır. Unutmamak gerekir ki, “ferdi, ailevi ve toplumsal kaliteyi, yani asaleti bozan en önemli dinamiklerden biri de “haram lokmadır”² Gençlik asiletini korumak için helal kıda ile beslenmeyi dinimize göre hayatlarının yemek adabına çevirmelidirler.

² Bayraklı B. Kur'an'da değişim ve kalite kavramları.s.237

“...nazik davransin, sakın sizi kimseye sezdirmesin...” (18,19) ayetinden anlaşıldığı gibi Allah inanc sahiplerine zarar gelmesin diye, dinlerini gizlemeyi izin veriyor.

Onların ihyatlı olub, zarar almamaları ve onları “kendi dinlerine çevirmemeleri” için ihtiyatlı olmağı ayet beyan ediyor. Eshab-i Kehf olayında genclerin ibret alacak diğer bir ahlaki değer *ihtiyatlı* olmak vasfıdır. Dinin korunması için ve hayatın başka durumlarında ihtiyatlı davranmak gerektiğini genclere bu ayette ibretlik bir beyan vardır.

“...onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Öyle ise Eshab-i Kehf hakkında, delillerin açık olması haricinde bir mübahiseye girişme ve onlar hakkında kimselerin heçbirinden malumat isteme”(18;22) ayetinin beyanını rehber tutarak, ancak ayetlerde olan bilgilerle Eshab-ı Kehf olayı üzerine genclik ve ahlak konusunu tamamladık.

Sonuc olarak bildirmek isterdik ki, insanların manevi kıymetleri, sahip oldukları ahlak ile ölçülür. Ahlakın özellikle çocukluk ve genclikte biliçli ve şüurlu telkin neticesinde değişebileceğini Hazret Muhammed'in (s.a.v) “Ahlakınızı güzelleştirin” gibi ifadelerinden anlaşılır. Demek ahlakı güzelleştirmek boş ve imkansız deyildir. Bu sebepten çok farklı olan yöntemleri kullanmak gerekir. Bu yöntemlerden biri de gencliye insanlık tarihinde yer almış ibretlik olayların kolay anlaşılan bir dilde takdim etmektir. Bunun için ise ilk önce genclik ahlaka pek büyük kıymet ve ehemiyet veren Kuranı Kerim'e ve orada anlatılan ibret dolu kıssalara tekrar müracat edib, ahlakını gözden geçirtmektir.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim ve türkçe açıklamalı meali. (1992)
(Hazırlayanlar A.Özek. H.Karaman ve b.)
Alparslan, Yaşar (2010) “Eshab-ı Kehf Vukuu, Şuyuu” s.17-51
Bayraklı, Byraktar (1999) . Kur'an'da değişim ve kalite kavramları.s.237-238
Erdoğan, Mehmet (2005) “Fikih ve Hukuk Terimleri” s.17
İmam Gazali.Kıyma-i Saadet (1990) s.386-389
Şinasi, Gündüz (2010) “Yaşayan Dünya Dinleri” s.22
Tusi, Nasreddin (2005) “Ahlak-i Nasırı” s.33

ŞİDDET BAĞLAMINDA ORTAMIN GENÇLİK ÜZERİNDEKİ ETKİSİ (AFGANİSTAN ÖRNEĞİ)

Nasiruddin MEZHERİ¹

Otuz yıldır Afganistan coğrafyasında son derece tehlikeli ve girift bir savaş oyunu cereyan etmektedir. Bu kanlı oyunun pek çok dâhili ve harici sebebi bulunmaktadır; ancak oyunu bizler açısından karmaşık kılan husus, İslam adına oynanıyor olmasıdır. Bu savaş, Afganistan'ın maddi refahına engel olduğu gibi; gerçek dini bilincin ve manevi değerlerin zayıflamasına, hatta neredeyse yok olmasına sebep olmaktadır. Müslümanlar arasında muhabbet, kardeşlik ve barış içinde birlikte yaşama kaynağı olması gereken din, dışarıdan yönlendirilen örgütlerin ortaya koydukları pratikler sayesinde, nefret kaynağına dönüşmüş ve insanların İslam'dan uzaklaşması gibi menfi sonuçlar üretmiştir. Afganistan'da iç ve dış mihraklar tarafından yönlendirilen örgütlerin faaliyetleri, dinin şiddet ve nefret kaynağı olduğu yönünde güçlü bir algı yerleşmesinde başat bir rol oynamaktadır. Biz bu tebliğde Afganistan ve dışında bulunan bazı belli ortamların, özellikle de eğitim merkezlerin gençlik üzerindeki olumsuz etkileri ve toplumdaki yansımaları üzerinde duracağız.

THE EFFECT OF ENVIRONMENT ON YOUTH IN THE CONTEXT OF VIOLENCE (AFGHANİSTAN EXAMPLE)

For thirty years an extremely dangerous and complex war game has continued in Afghanistan geography. There are many internal and external causes in this bloody game; just the only thing which makes the games complex for us is that, it is playing in the name of Islam. The mentioned war, as well as hindered the Afghanistan material well-being, it caused to weakening even to almost disappearing of real religious consciousness and moral values. The religion which should be a resource of love, brotherhood and living together in peace among Muslim peoples, thanks to the practical that revealed by the outside directed organization, has turned into hatred resource and produce some negative results as moving of the people from the Islam religion. The activities of these organization in Afghanistan, play a dominant role in the placement of strong perception towards religion as the source of violence and hatred. In this paper we will focus on the negative effect of some environment, especially the education centers which located in Afghanistan and outside of it on the youth and its impact on society.

¹ Yrd. Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Giriş

Emniyet ve can güvenliğinin olmadığı bir ülkede en fazla ve doğrudan etkilenen genç kesimdir. 35 senden fazla savaş gören ve hala da değişik ülkelerin istihbarat savaş alına dönüşen Afganistan her alanda çok büyük kayıplar vermiştir. Radikal ve uç düşünceye sahip olan kesimlerin şiddet uygulamalarını anlatmakla sorun ortadan kalkmaz. Aslında onları bu şiddete sevk eden düşünce tarzı, ilahiyat söylemi ve yetiştikleri ortamın özelliklerini tahlile tabi tutup çözüm yollarını aramak bu alanda çalışan araştırmacıların en elzem vazifedir. Çeteler ve terör örgütlerin bulunduğu coğrafyalarda ister istemez gençler olumsuz etkilenmektedir. Terör örgütleriyle fikri ve çevresel yakınlığı olan kesim daha fazla etkilenmektedir. Savaş ortamı oluşturmak ve her zaman ölüm ve patlamayla yatıp kalkan bir toplumda tabi ki her kes psikolojik olarak şiddetten nasibini almaktadır. Ancak belli başlı taktiklerle bir kitleyi potansiyel olarak her zaman ve her anda şiddete meyilli yetiştirmek ve buna zemin hazırlamak tam bir faciadır. Çünkü böyle zihniyete sahip insanların toplumda yaşaması ve daha da kötüsü sürekli olarak eğitilmesi savaşı sonsuza dek uzatmakta ve toplumu toplum olmaktan çıkarmaktadır. İşte Afganistan toplumunda bu son kesimin sürekli olarak yetişip çoğalması bölgede savaşı sürekli ve acımasız kılmaktadır.

Tabiatıyla emniyetin olmadığı ülkelerde terör örgütleri gençlerden eleman toplamak amacıyla her yolu denemektedirler. Gençlerden güç devşirmek kaoslu ortamlarda daha kolay ve daha etkili olabilmektedir. Bu amacı gerçekleştirmek için terör örgütleri çok sistematik ve profesyonel bir şekilde her ortamda çalışmaktadırlar. Ortam ve toplumun ekonomik, kültürel ve diğer alanlardaki zafiyetten istifade ederek bir takım gençleri sistemli bir şekilde ele almak suretiyle onları şiddete meyyal hatta şiddet kaynağı haline dönüştürebilmektedirler. İster istemez savaş ortamı başlı başına şiddete sevk eden etkidir. Bunun yanı sıra uyuşturucunun yaygınlaşması, belli başlı eğitim merkezlerindeki eğitim metodu, yüzeysellik, siyasi bilinçsizlik ve daha nice etken bir takım gençlerin istikametini bozmakta ve onları potansiyel olarak şiddete sevk etmektedir. Bu etkenlerin birçoğu terör örgütleri vasıtasıyla işletilmektedir. Şimdi aşağıda bu etkenleri sırasıyla irdelemeye çalışacağız.

1. Savaş Ortamı

Yaklaşık 36 yıldan beri Afganistan'da fiili savaş cereyan etmektedir. 1979 dan 1989 yılına kadar Ruslara karşı milli mücadele dönemidir. Beş yıl daha Rusların desteklediği komünist yönetime karşı savaş dönemi olmuştur. Daha sonra Taliban terör örgütüne karşı savaş başlamış ve hala da devam etmektedir. İşte bu uzun yıllarda iki nesil bizzat sıcak

savaşlara katılmış bir sonraki diğer nesil ise savaş ortamında büyümüştür. Dolayısıyla ister istemez üç neslin psikolojisinde savaş derin izlerini bırakmıştır.

Tabiatıyla bu savaş ortamlardan en çok etkilenen gençler ve çocuklar olmuştur. İster çevrelerinde yaşanan şiddet görüntü ve eylemleri ister haberlerde günlük yaşanan savaş görüntüleriyle derinden etkilenen gençler ve çocukların sayısı gün be gün artmaktadır. Hatta Taliban terör örgütünün aktif olduğu bölgelerde çocuklar savaşta yaşanan olayları oyunlarında bile canlandırmaktadırlar. Savaş bölgelerinde yetişen ve yaşayan çocuklar çizdikleri resimlerinde bile savaş ve silahların resimlerini görmek mümkündür.

Bunun yanı sıra Taliban terör örgütü saflarında çok sayıda çocuklar bulunmaktadır. Çocukların beyinlerini yıkayarak onları savaş sahneleri ve intihar saldırıları düzenlemek amacıyla kullandıkları bilinen bir gerçektir.² Afganistan'ın başkenti ve diğer bölgelerde Taliban örgütünün herkesin gözü önünde hatta büyük meydanlarda sergiledikleri vahşet ve şiddet ve bu vahşetleri yakından izleyen genç ve çocuklar üzerindeki derin etki göz ardı edilmez bir gerçektir.

2. Coğrafi Etken

Bilindiği üzere çöller, ormanlar, dağlık arazi ve şehirlerden hurca yerleri her zaman radikalizmi tercih etmiştir. Afganistan'ın güney tarafında bulunan özellikle Gerdiz, Pektia, Pektika, Hilmend ve Kandahar ilinin hurca bölgeleri hicri birinci ve ikinci asırdan itibaren Haricilerin yuvalandığı yer olmuştur.³ Ensari, kitabında bu bölgelerin tarihini açıklarken adı geçen bölgelerin insanlarını sert mizaçlı, maceraperest, kızgın çöllerde seyyar halinde gezen kesimlerden oluştuğunu söylemektedir.⁴ Hatta Zerrinkub, Harici teriminin bile onlara hafif geldiğini dile getirmektedir.⁵ Busti ve Gardiz nispeti olan bazı ilmi şahsiyetlerin yettiği yurt olurken diğer taraftan tarih boyunca bu bölgeler hep dışarıdan gelen ve içeride oluşan çılgın grupların savaş alanı olmuştur.⁶

Yüzyıllar sene geçmiş olmasına rağmen, yine aynı coğrafyada ve aynı toplumsal koşullarda, Arap kökenli binlerce militanın (El Kaide Terör Örgütü) Taliban örgütüyle bir araya gelmiş olması tarihin tekerrüründen başka ne olabilir ki? Afganistan'ın bu bölgelerinde Taliban terör örgütleri tarafından devletin yaptırdığı okullar yakılıp cephaneye

² <http://www.dw.com> (02-09-2016)

³ Habibi, Abdulhay, *Tarih-i Afganistan Baad Ez İslam*, İntişarat-i Efsun, Tahran, 1380, s. 885

⁴ Ensâri, Hâce Beşir Ahmed, *Mezheb-i Talibân*, 1, bs, 2013, s. 64

⁵ Zerrinkub, *Tarih-i Merdumi İran*, II, s. 105

⁶ Ensari, a.g.e. s. 65

dönüştürülmekte,⁷ bayanların okumasına engel olmakta ve her geçen gün uyuşturucunun ekini yaygınlık kazanmaktadır. Böylece bu bölgelerde yaşayan milyonlarca kız erkek eğitimden mahrum kalmaktadır.⁸ Aslında böyle yerlerde yaşayan kesim kendi yaşayış, ilkel düşünce tarzı ve geleneklerini saf İslam kabul etmekte ve elinde güç geçtiği zaman kendilerine özgü anlayış ve kabullerini toplumun bütün fertlerine dayatmaktadır.⁹ Bunun canlı örneğini Afgan halkı Taliban terör örgütünün uygulamalarında müşahade etmiş ve hala da bu serüven devam etmektedir. Böylece çöllerde yaşayan, medeniyetten uzak yerlerde yuvalanan şiddet ve şer odakları binlerce genci de beraberlerinde götürüp şiddete meyyal olarak yetiştirmektedirler.

3. Eğitim Ortamı

İngilizlerin Hindistan'da uzun süre kalmaları sonucu dini eğitim anlayışında bir birine zıt iki akımın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Geleneksel eğitim sistemine bağlı olanlar yani Divben ekolu, diğeri Sir. Seyyid Ahmed Han çizgisinde olan Aligarh koleji.¹⁰ Son zamanlarda Afganistan ve Pakistan'ın değişik yerlerinde Divbent medresesini örnek alan ama teorik ve pratikte mensup oldukları yere hiçbir alakası olmayan yüzlerce medrese faaliyete geçmiştir. Bu medreselerin ortaya koyduğu fikir veilahiyat söylemi maneviyattan uzak, irfani, felsefi ve zengin tasavvufi kültüründen yoksun bir hal almış durumdadır. Başka bir deyişle bu medreselerin ilahiyat söyleminde amiyane, yüzeysel, katı kuralcı fıkıh anlayışı hâkimdir. Halbuki coğrafyamız yüzyıllarca rahmet, merhamet ve hoş görünün kaynağı olmuş; bu mümbit topraklarında dünyaca ünlü, hoş görü ve ilmin sembolü olan Mevlana Celaleddin Belhi Rumi, Senai Gaznevi, Şakik Belhi, Abdurrahman Cami, Fehruddin Razi, Farabi, İbn Sina ve Hacı Abdullah Ansari gibi pek çok mütefekkir, âlim ve tasavvuf erbabı yetişmiştir.¹¹

Birçok medresede fakir çocuklar üzerinde şiddet uygulanmakta, her zaman hocanın hakları sayılmakta, hoca veya ders abisine kutsiyete varan saygı telkin edilmekte, hoca ve ders abisine karşı eleştiri itiraz yöneltmeyi affedilmez saygısızlık telakki edilmektedir.¹² Bunların yanı sıra ilahiyat söylemlerinde yüzeyselliğe sahip, güncel olaylar ve siyasi basiretten yoksun olmaları sebebiyle medresede yetişen neslin her çeşit istihbarat örgütün meşesi haline gelebilmektedir. Şimdi bu eğitim kurumlarında pratik bilginin nasıl şiddete doğru kaydığını özet bir şekilde inceleyeceğiz.

⁷<http://www.dw.com> (08.09.2016)

⁸<http://www.dw.com> (08.09.2016)

⁹ Ensari, Beşir Ahmed, *Mezheb-i Taliban*, s. 42

¹⁰ Zaferullah Davudi, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 293

¹¹ Muhik, Muhammed, *Çeşm Hara Bayed*, ts, Kabil, s. 159

¹² Muhik, a. g. e, s. 205, s. 194-195

4. Teorik Bilgiden Pratik Şiddete

Aslında bireyin radikalaşması için belli başlı net ölçütler tayin etmek zordur. Çünkü radikalaşma ve şiddete yönelmenin birçok bireysel ve toplumsal nedenleri bulunmaktadır. Ancak biz eğitim ortamı ve bu eğitim kurumlarında hakim olan genel anlayışını göz önüne bulundurarak bu sürecin nisbi bir şekilde de olsa tesbit etmeye çalışacağız.

Pakistan ve Afganistan Medreseleri hakkında araştırma yapan ve araştırmalarıyla tanınan Muhammed Muhik öğrencileri radikalleşmeye doğru götüren süreci şöyle açıklamaktadır: “medrese ehli nezdinde doğru söylem tek söylemdir. Onlar din ve naslardan anladıklarını hata içermez biricik doğru kabul ederler. Onların gözünde her şey siyah ve beyazdır; böylece başka renkleri asla görmezler. Medreseye gelen bir öğrenci birkaç gün sonra genel bir bakışla medrese dışında kalan bütün insanları aforoz etmekte, ikinci bakışta Müslümanları tasnif etmekte ve kendi mezhep ve meşrebine tabi olmayanları aforoz etmektedir. Böylece her bakışta çemberi daralmakta ve etrafında bulunan topluluk dışında her kesi yoldan çıkmış felaha ermez kesim olarak görmektedir. İşte bu bakış açısı bütün felaketlerin habercisidir”¹³

Gençleri radikalizm ve şiddete sevk eden başka etken ise Müslümanların mahrumiyet ve zulüm altında olmalarına dair haberlere muttali olmaktır. Özellikle radikal çeteler ve terör örgütleri gençlere duygusal yönden yaklaşmakta ve Müslüman olmayan güçler tarafında Müslümanlar aleyhinde reva görülen zulüm ve eziyetleri gençlere devamlı izletmektedir. Bu metot bir takım gençleri her türlü fedakârlığa hatta intihar saldırılara kadar sevk edebilmektedir. Muhammed Muhik’e göre gençleri şiddete doğru götüren bir başka etken ise topluma karşı ideolojik önyargıya sahip olup topluma karşı sorumluluk hissetmektir. Bu zihniyet toplumu cahiliye devrinde yaşıyor zannetmekte, dolayısıyla ona karşı amansız bir mücadeleye girişebilmektedir. Böylece uğraş ve çabasını Peygamberlere verilen semavi bir görev addetmektedir.¹⁴ Güç kullanarak idealleri gerçekleştirmek ise gençleri şiddete sevk eden bir başka etkindir. Çünkü eğitim ve öğretim yollarıyla toplumu değiştirmek zaman alıcı ve yorucu bir uğraştır. Radika düşünceye sahip olan kesimin böyle bir sabrı yoktur. Dolayısıyla onların işine yarayan en kestirme yol şiddet ve güç kullanarak yönetimi ele geçirmektir.

¹³ Muhik, Muhammed, *Velleyl-i İzaas’as, Nevzâi Ifrat Garâyi ve Tengnaha*, İntişâraât-i Risâlet, Kabil, 1395, s. 264

¹⁴ Muhik, a. g. e. s. 268

Muhik, toplumda şeriatın tatbikinin hevesini şiddete sek eden bir başka etken saymaktadır. Ona göre radikal kesimlerin son yarım asırda bu söylemi sık sık dile getirmektedir. Radikal kesimler İslami toplumların her alanda geri kalmışlığını şeriatın uygulanmamasından kaynaklandığını dile getirmektedir. Onlara göre ferdi değişimin faydası yok denecek kadar etkisizdir. Dolayısıyla şeriatın getirilmesiyle toplumsal değişimin gerçekleştirilmesine dair bütün var güçleriyle çalışmaktadırlar. Bu söylem ile onlar gençleri kolay bir şekilde etkilemekte ve bu söyleme muhalif olan kesime de kolay bir şekilde tekfir, aforoz edebilmektedirler.¹⁵ Şeriat söylemiyle Taliban gibi terör çeteler samimi Müslümanların duygularını sömürmekte, topluma şiddet uygulamak için şeriatı araç şeklinde kullanmaktadır.

5. Uyuşturucu Şiddeti

Kavramsal olarak düşünüldüğünde uyuşturucu bizatihi şiddet sayılabılır. Ancak her türlü şiddete vesile olmasından dolayı biz şiddeti ona nispet etmeyi uygun gördük. Sesi ve sedası olmayan ama etki bakımından derinden derine işleyen uyuşturucu en tehlikeli şiddet türlerinden sayılmalıdır. Terör örgütlerinin uyuşturucu yoluyla toplumda uyguladıkları şiddeti de dikkate alırsak uyuşturucunun ne kadar tehlikeli olduğunu bilmek daha da kolaylaşır. Özellikle toplumun hayatı sayılan genç nesli içinden çürütüp imha eden uyuşturucu belası terör örgütlerinin Afganistan toplumuna sunduğu en acımasız armağanı olmuştur. İntihar saldırılarda kullanıldığı gibi terör örgütlerin devamını sağlayan en güçlü maddi kaynaktır.

Terör örgütlerinin ve mafyanın can damarı olan uyuşturucunun ekini ilk defa yoğun bir şekilde Pakistan sınırları içerisinde ekilmiştir. Pakistan seksenli yıllarda yılda 800 ton haşhaşın üretimiyle dünyanın %80 uyuşturucusunu karşılamaktaydı.¹⁶ 1979 yıllarında Pakistan'da neredeyse hiç bağımlı yokken¹⁷ 1992 yıllarında haşhaşa bağımlı olan kişilerin sayısı 3 milyona kadar ulaşmıştır. Tam yedi sene sonrasında ise bağımlı sayısı 5 milyona kadar yükselmiştir. Bağımlılığın giderek yaygınlaşması emniyeti bozmuş, kanun ve düzeni sarsmaya başlamıştır. Bu dönemde mutaassıp gruplar kendini tehlikede hissettiklerinden dolayı silahlanmıştır.¹⁸ Tabi ki uyuşturucunun bu kadar yaygınlaşmasında Pakistan istihbaratıyla birlikte üst düzey komutanların parmağı ve desteğinin olduğunu her kes tarafından bilinen husustur.¹⁹ Rusların Afganistan'ı terk etmesinden sonra uyuşturucuya karşı koyma amacıyla

¹⁵ Muhik, a. g. e. s. 269

¹⁶ AhmedReşid, *Taliban, İslam, Neft ve BaziBozurg-i New Dar Asyay-i Miyane*, (tr, Abdul Vedud Zaferi), *İntişarat-i Meyvend*, Kabil, 2008, s. 177

¹⁷ AhmedReşid, a.g.e. s. 176

¹⁸ AhmedReşid, a.g.e. s. 180

¹⁹ Ahmed Reşid, a.g.e. s. 181

Pakistan üzerine Batı ve Amerika'nın baskısı gün be gün artmıştır. Bu baskıların sonucunda 2000 li yıllara kadar nerdeyse uyuşturucu maddeler yok denecek kadar azalmıştır. Ama Afganistan'da Taliban dönemi başladığında uyuşturucunun üretim, ticaret ve kaçak ile alışmış olan mafya çeteleri bu felaketi Afganistan'a doğru götürmüşlerdir.²⁰

Uyuşturucunun Afganistan'a kayması ile yayılması bir olmuştur. Taliban terör örgütü savaş masraflarının büyük bir kısmını haşhaşın ekimi ve ticaretinden elde ediyor ve hala da etmektedir.²¹ Taliban resmi ekimlerinin yanında yönetimleri elinde bulunan illerin halkını da haşhaş ekmeye teşvik etmiştir. Taliban terör örgütü uyuşturucunun ekimi, ticareti ve kaçak ile meşgul olan kesimden zekât adına %20 pay tahsil etmiştir. Böylece uyuşturucu maddesinin %96 Taliban örgütünün bulunduğu illerden elde edilmektedir.²² Uyuşturucu talep arz meselesi olunca şu anda bile Taliban'ın hüküm sürdüğü illerin uzak köy ve bölgelerde yüklü miktarda uyuşturucu ekilip yerli ve yabancı mafya vasıtasıyla bütün dünyaya yayılmaktadır.

Çok tehlikeli sunamiye benzeyen uyuşturucu her geçen gün halkımızı ciddi çöküşe doğru sürüklemektedir. Terör örgütler sayesinde şu an Afganistan dünyanın %90 uyuşturucusunu karşılamaktadır. Sadece Afganistan'da 30 milyonluk nüfustan en az 2 milyon kişi uyuşturucu bağımlısı olmuştur.²³ Fıkhi yüzeysellikten kaynaklanan komik fetvalarıyla bu sessiz şiddeti başlayan, yaygınlaştıran ve kaçak yapan Taliban örgütü tarih boyunca bu lekeyi beraberlerinde taşımış ve taşımaktadır.

Uyuşturucu geniş anlamda devlet ve milletimizin emniyetini bozmasına, mafyanın güçlenmesine, kargaşa ve yolsuzluğun artmasına neden olduğu gibi şehir, sokak ve mahallerde hırsızlığa, adam öldürme ve diğer sayısız şiddet ve cinayeti beraberinde getirmektedir.

²⁰ Ahmed Reşid, a.g.e. s. 182

²¹ Ahmed Reşid, a.g.e. s. 183

²² Ahmed Reşid, a.g.e. s. 176

²³ Mustafa Mudessir, *Mandegar Gazetesi*, sayı, 34, s. 2. Kabil, Afganistan

Sonuç

Yukarıda Afganistan’da ortamın gençler üzerindeki olumsuz etkisi hakkında özet bilgi verildi. Yukarıda anlatılanların yanı sıra bir takım gençlerin şiddete meyiletmesinin birçok siyasi, ekonomik, kültürel ve tarihi diğer nedenleri de vardır. Şiddetin iç etkenleri olduğu gibi dış etkenleri de vardır. Ancak biz sadece Afganistan ortamında olup bite iç etkenler üzerine durduk. İç etkenlerin değiştirmesi zor olsa da millet ve devletin kararlılık, irade ve azmine tabidir. Mesela eğitim merkezlerimiz özellikle de resmi olmayan medreseler her yönden iyi bir değişime muhtaçtır. Felsefe, kelim ve zengin irfani kültürümüzden nasibi az olan medrese ehli yeniden bunlarla tanışmalı, tolerans, hoşgörü ve farklılıkları zenginlik bilen nesiller yetiştirilmelidir. Her türlü radikal kesimin güç devşirip değişik istihbarat güçlerinin hizmetine sokan medreselerin müfredatı köklü bir şekilde değişmeli, denetim altına alınmalıdır. Nitekim Afganistan ve Pakistan devleti bu adımları yavaş yavaş atmış durumda. Devlet tarafından denetimi olmayan eğitim kurumları her zaman olumsuz yönde kullanılmaya müsait olup milletin başını ağrıtacaktırlar.

Uyuşturucu belası daha çetrefil ve girift bir oyundur. Bu oyunda dış güçlerle yerel yönetimler arasında işbirliği vardır. Afganistan devleti uyuşturucuyu imha adına bir müstakil bakanlık kurup hummalı bir şekilde çalışmışsa da istenilen sonucu elde edememiştir. Çok gariptir ki dış güçlerin bulunduğu illerde uyuşturucunun ekini daha da canlanmış durumdadır. Bundan anlaşılıyor ki uyuşturucu işinin talep arz meselesi olunca daha girift ve zor oyun haline dönüşmüştür. Bunu devlet ile dış mihrakların samimi ve kesin kararları ancak ortadan kaldırabilir. Devletin hâlihazırda uyuşturucu mahkemelerinde rüşveti engelleyip binlerce bağımlı genci ortallardan toplayıp tedavisini yapabilirse başarılı sayılacaktır. Maalesef devlet bu konuda da gerektiği şekilde hizmet sunamamıştır.

Afganistan’ın ortamı ne kadar şiddete müsait ise de yeni neslin kendine çizdiği istikamet ve eğilim şiddete karşıdır. Genel anlamda gençler şiddet uygulayan kesimden bizardır. Özellikle son dönemde eğitim ve öğretim kurumlarının yaygınlaşması, medya ve sivil toplum kuruluşlarının güçlenmesiyle gençler sıkı sıkı hayata sarılmakta, böylece ferdi ve örgütsel anlamda şiddet gösteren kesime karşı nefret beslemektedirler. Taliban terör örgütünün de çölde yaşayan bedevi kesimlerden oluşması ve şehirlerde istedikleri oranda taraftar bulamaması şehirlerde yetişen yeni neslin şiddete hayır demelerinin en belirgin kanıtıdır.

Bilindiği üzere şiddete yönelmiş olan çeteler ve örgütler iki tarafı keskin bir kılıca benzerler. Bir taraftan yurt içinde şiddet uygularken diğer taraftan yabancı ülkelere de şiddet saçmayı amaç edinmektedir. Böylece Müslüman toplumlarda gençlerin şiddete yönelmenin iç etkenleri olduğu gibi dış etkenleri de göz ardı etmemek lazım. Kanaatimizce Amerika ve batı dünyası orta doğuda İsrail gibi bir devleti her türlü maddi ve manevi yardım edip onun yaptığı her türlü zulmüne göz yumdukça batı dünyasına karşı bir kesimin radikalleşmesine zemin hazırlamaktadır. Bunun yanında demokrasi ve insan hakları konusunda batının kendisinin koyduğu benimsediği değerlere karşı çifte standart siyaseti uygulaması da samimiyetsizliğini ortaya koymakta ve böylece radikalleşmeyi yaygınlaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

Karadavi, Muhammed Yusuf el-Karadavi, *Keyfe Neteamel Maa's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Dâru's-Şuruk Kahire 2002

Habibi, Abdu'l-Hay, *Tarih-i Afganistan Bad Ez- İslam*, İntişarat-i Efsun, Tahran, 1380.

Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Huseyn (ö. 458/1065), *es-Sünenü'l-kubrâfizeylihi el-Ceyheru'n-nakî*, I-XI, Dâiretü'l-maarif el-islâmiyye, Heyderâbâd,

Abduşşukür, Mevlâna AbduşşukürTirmizi, *Tezkiretü'z-Zafer*, (derleyen, Kamer AhmedOsmâni, nşr, Matbuât-ı İlmi Kemâliye) I, bs. Feyselâbad1977

Ansâari, Hâce Beşir AhmedAnsâri, *Mezheb-i Talibân*, 1, bs, 2013

Ekberşah, Muhammed Ekberşah el-Buhari, *Makalât-ı Osmâni*, (nşr,Beytu'l-Ulum) Lahor, ts.

Halid,Zaferullah Davudi, *Pakistan ve Hindistan'da hadis çalışmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995

ResmiCeride, *De AfganistanİslâmiİlmâretResmiCeride*, sayı 799, Afganistan, Kabil, 1998

Ekberşah, Muhammed Ekberşah el-Buhari, *Makalât-ı Osmâni*, (nşr,Beytu'l-Ulum) Lahor, ts.

Zehebî, EbûAbdillahŞemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1347), *SiyeruA'lâmi'n-nubelâ*, I-XXI, Müassesetü'r-risâle, Beyrut, 1996.

AhmedRaşid, *Taliban, İslam, NeftveBaziBozurg-i New Dar Asyay-i Miyane*, (tr, Abdul VedudZaferi), *İntişarat-i Meyvend*, Kabil, 2008

MuhammedMuctehidŞebusteri, *ResmiDiniSöyleminEleştirisi*, (tr. EbuzerDişkaya) İlimYurdu, İstanbul, ts.

Endişmend, *Nehzet-i İslamiAfganistanDevlet-I Mücahidin, İmaret-I Taliban, Cumhuriİslami*,İntişarit-i Said, Kabul, 1392

Bros Raydel, *Hem AguşiMergbâr, Pakistan, EmrikaveAyendey-I Cihad-i Cihani*, (tr. BaharMihr, TabişForog), İntişarat-I Emiri, Kabul 1391

ŞirzadEbuMüslim, *Taliban Der Puşt-i Nikab*, İntişârat-i Said, Afganistan ,Kabil, 1393

Muhiq, Muhammed, *Çeşm Hara BayedŞust*, ts. Kabil

Stiwchol, *Tarihçey-i Müdahilat-i CIA, ISI, KJB*, (tr. Muhammedİshak, İntişarat-i Meyvend, Kabul, 2008)

TÜRK ATASÖZÜ VE DEYİMLERİNDE GENÇLİK VE BİR AHLAK UNSURU OLARAK YİĞİTLİK

Nuh DOĞAN¹
Abdulkadir KOÇ²

Özet

Atasözü ve deyimler dil-kültür ilişkisi üzerine yapılan dil bilimsel çalışmalarda önemli bir yere sahiptir. Atasözü ve deyimler temelinde dil bilimsel yapılar olmakla birlikte aynı zamanda kültürel ve anlam bilimsel yapılardır. Bu yapılar aracılığıyla dil konuşurlarının dış dünyayı algılama, kavrama ve yorumlama biçimlerini; başka bir ifadeyle dış dünyayı ve dış dünyada olup bitenleri kendilerine özgü bir gözle nasıl kavramlaştırdıklarını anlamak mümkündür. Bu, dil biliminde dil içi dünya görüşü terimiyle tanımlanır. İnsanlar konuştukları dile bağlı olarak bir dünya algısı edinirler. Nihayetinde bir toplumun dünya görüşünün ne olduğu, en yalın biçimiyle dünya görüşünün dile getirildiği dille anlaşılır. Atasözü ve deyimlerin taşıdıkları kültürel bilgi şemasının ve çekirdek metaforik yapıların belirlenmesi, kültürün dile nasıl yansıdığını, bu anlamda Türkçenin dünyayı görüşünü anlama fırsatı verebilir. Bu çalışmada bir ahlak unsuru olarak *şecaat* (yiğitlik) ve *gençlik* kavramlarının Türkçe atasözü ve deyimlerde nasıl algılandığı, hangi kültürel ve çekirdek metaforik yapılarla anlatım bulduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Giriş

Atasözü ve deyimler dil bilimsel bir yapı olduğu kadar kültürel bir yapıdır da. Atasözü ve deyimler aracılığıyla dil konuşurlarının dış dünyayı algılama, kavrama ve yorumlama biçimlerini; başka bir ifadeyle dış dünyayı ve olup bitenleri kendilerine özgü bir biçimde nasıl kavramlaştırdıklarını anlamak mümkündür. İnsanlar konuştukları dile bağlı olarak, dillerinin imkânları ölçüsünde bir dünya algısı ya da görüşü edinirler. “*Bir dilin dünya görüşü, o dilin dünya yorumu, dünyanın o dille, o dildeki kuruluşu, düzenlenişi, dünyanın o dili konuşanlarca büründüğü biçimdir.*” (Uygur, 1994:127). Nihayetinde bir toplumun dünya görüşünün nasıl olduğu, en yalın biçimiyle o dünya görüşü dile getirildiğinde öğrenilebilir (Özkan, 2012:111). Atasözü ve deyimlerin taşıdıkları kültürel bilginin belirlenmesi, kültürün dile yansıma biçimi yanı sıra genel olarak dilin dünya görüşünü de verir. Bu çalışmada genç-gençlik ve bir ahlak unsuru olarak yiğit-yiğitliğin dilin dünya görüşü açısından Türkçede atasözü ve deyimlerde nasıl şemalaştırıldığı, hangi metaforik ilişkilerle kavramlaştırıldığı ve hangi çekirdek metaforik yapılara dayandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Gençlik ve yiğitlik kavramlarının hangi kültürel ve metaforik şemalarla oluşturulduğunu ortaya koymak bize Türkçenin dünyayı nasıl gördüğünü bilme imkanı verir.

¹ Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

² Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi

1. Gençlik ve Bir Ahlaki Kavram Olarak Yiğitlik

Ömrünün çocuklukla orta yaşlılık arasındaki döneminde bulunanları ifade eden “genç” ve genç olma durumunu karşılayan “gençlik” kavramı sözlüklerde “yaşı ilerlememiş olan, ihtiyar karşıtı; yeni gelişmekte olan; canlı, hareketli, dinç, delikanlı; tecrübesi az olduğundan olaylar karşısında gerekli anlayışı gösteremeyen, gereği gibi davranamayan, cahil, toy ve deneyimsiz” şeklinde tanımlanmıştır (Türkçe Sözlük, 2011; Ayverdi, 2005). Genç ve gençliğin karşılığı olarak toplumumuzda uzun yıllar “yiğit” ve “yiğitlik” kavramlarının kullanıldığı görülür (Özdemir, 2015, 293). “Yiğit” sözcüğünün Divanü Lügati’t-Türk’te “yiğit, genç, her şeyin genci” şeklinde (Atalay, 2013: 789); sözlüklerde ise “genç ve delikanlı” (Tarama Sözlüğü, 2009: 4590-4593); “genç, delikanlı” (Kanar, 2011: 769); “yetişmiş genç, delikanlı” (Şemsettin Sami, 2010: 1333), “delikanlı, genç, her şeyin genci” (Çağbayır, 2007: 5331) şeklinde tanımlanması ve yine Kutadgu Bilig’de “yiğit” sözcüğünün “genç”, “yiğitlik”in ise “gençlik” anlamlarında kullanılması (Demirbilek, 2014/II: 60) bunu göstermektedir. “Delikanlı, genç adam” anlamına gelen “yiğit” kelimesi daha sonraki dönemlerde anlam kaymasına uğrayarak bugünkü anlamı olan “cesur, güçlü kuvvetli” ve “kahraman, alp” anlamını karşılar olmuştur (Demirbilek, 2014: 60). “Yiğit” kelimesinin gençlik anlamında kullanılırken anlam özelleşmesine ve değişmesine uğramasında, yiğitliğin ideal insan tipinin bir ahlaki unsuru olarak görülmesinin ve genel olarak toplumun her kesiminde özelde ise gençlerde bulunması beklenen bir vasıf olarak görülmesinden ileri geldiği söylenebilir. Yiğit-yiğitlik aynı zamanda toplumların devamlılığını ve millet olabilmelerini sağlayan, toplumun değer yargılarını ve hedeflerini benimsemiş, özlemi çekilen ideal insan tipinin de mayasını oluşturduğu ileri sürülebilir (Özdemir, 2015: 293)

Yiğitlik İslam ahlak felsefesi içinde de önemli ahlaki unsurların başında gelir. Yiğitlik insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlar bütünü (Çağrıci, 1989: 1) şeklinde genel bir tanımla ifade edilebilecek “*ahlak*” farklı disiplinler tarafından ele alınmayı gerektirecek genişlikte bir kavramdır. “Ahlak” İslam medeniyeti içinde başlıca bir ilgi alanı olarak ele alınmıştır. İslam ahlak felsefesine göre, insani nefsin üç temel yeteneği olan *düşünme*, *gazap* ve *şehvet* duygusunun itidalli işleyişinden, düşünme için *hikmet*; gazap için *yiğitlik* ve şehvet için *iffet* faziletleri ile bu üçünün uyumlu ve dengeli olarak insanda bulunmasıyla elde edilen *adalet* faziletinin toplamı olarak dört temel fazilet vardır ve bunlar da kendilerinin altında başka faziletler bulundurulur (Aydın, 1989: 12). Görüldüğü gibi yiğitlik kavramı, bir ahlak unsuru olarak sınıflandırılmakta ve tanımlanmaktadır. İslam düşünürleri, gazap gücünün aklın kontrolünden çıkarak ifrata sapmasına *saldırganlık*, insanı her türlü değerini

korumaktan âciz bırakacak derecede zayıf kalmasına *korkaklık*, aynı gücün terbiye edilmek suretiyle her iki aşırılıktan kurtarılıp itidal noktasında tutulmasıyla kazanılan erdeme *yiğitlik* (şecaat) demişlerdir (Çağrıçı, 2010:402). Yiğitlikten doğan faziletler değişik kaynaklarda hem sayı hem de adlandırma olarak farklılık göstermekle birlikte Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî isimli eserinde (1976:98) on bir madde hâlinde şu şekilde verilmektedir: *Kibr-u nefis* (vakar ve olgunluk), *necdet* (hadiseleri göğüsleme), *ulüvv-ü himmet* (gayret ve ideal yüceliği), *sebât* (azim), *hilm* (yumuşak huyluluk), *sükûn* (ölçülü olmak), *şehâmet* (kendini iyiliğe ve hayra adanmak), *tahammül* (güçlülere karşı sabır göstermek), *tevâzu* (alçak gönüllülük), *hamiyyet* (fedakârlık) ve *rikkât* (insanlık).

Türkçe deyim ve atasözlerinde gençlik ve yiğitlikle ilgili ifade biçimlerinde hangi kültürel şemaların ve çekirdek metaforik yapıların kullanıldığını belirlenmesi söz konusu kavramların Türkçede nasıl algılandığını, Türk dilinin bu anlamda dünyayı görüşünü, toplumun ahlak ve yiğitlikle ilgili kültürel algısını ortaya koyabilir.

1.1. Atasözü ve Deyimlerde Genç ve Gençlik

Genç ve gençliğin Türkçe atasözü ve deyimlerde belirli vasıflarla betimlendiği görülür. Bu, genç ve gençliğin Türk toplumu tarafından nasıl algılandığını gösterir. Gençliğin bu vasıflarının deyim ve atasözlerinde belirli kültürel ve metaforik şemalar kullanılarak anlatıldığı söylenebilir. Türkçede gençliğin vasıflarını anlatan kültürel ve metaforik şemaların şunlardan oluştuğu ileri sürülebilir:

Genç Canlı Ve Diridir

“**et kanlı gerek, yiğit canlı**” deyiminde gençlerin hareketlik, çeviklik ve canlılık özelliklerine dikkat çekilmiştir. Genç insanların hareketli, çevik ve canlı oluşları “kanlı et” ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Kanın canlılığın emaresi olarak görülmesi *kan-canlılık* kültürel şemasının oluşmasına yol açmıştır. Gençliğin *delikanlı* tabiriyle de ifade edilmesi aynı kültürel bilgi şemasından ileri geldiğini göstermektedir. Gençlik ve canlılık ilişkisinin yansıdığı diğer bir deyim de “**abıhayat içmiş**” deyimidir. Bu deyim yaşlı olmasına rağmen genç görünenler için kullanılmaktadır. Abıhayat, içen kişiye dirilik kazandırdığına inanılan efsanevi bir sudur. Abıhayat içenin dirilik kazandığının kabul edilmesi *su-canlılık* kültürel şemasının oluşmasına yol açmıştır. Ömrün su gibi uzun olsun ifadesinde aynı ilişkinin olduğu söylenebilir. Bu tür şemaların oluşmasında iki kavram arasında metonimik ilişkilerin olması yatmaktadır. “**beli bükülmek**” deyimi; yaşlılık yüzünden güçsüz kalmak, bir iş yapamayacak duruma düşmek anlamındadır. Deyimden hareketle yaşlılığın güçsüzlük, gençliğin ise güçlü olmakla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. “**(birinden) şeytan elini çekmiş**” deyimi, uygunsuz bir iş yapacak veya kötülük düşünecek durumu olmayan çok yaşlı kimseler için kullanılır. Bu deyimden hareketle yaşlanmanın güç kaybetmekle, gençliğin güçlü olmakla ilişkilendirildiği anlaşılabilmektedir.

Genç Toydur

“ağız süt kokmak” deyiminde bir gencin deneyimsiz ve toy oluşuyla bir bebeğin beslenebilmek için anne sütüne muhtaç olduğu dönemlerdeki durumu ilişkilendirilmiştir. Başka bir ifadeyle gençliğin deneyimsizi ve toyluğu bebeklik döneminin bir özelliğiyle somutlaştırılmıştır. Bebekler emdiği için ağızları süt kokar ve o demlerinde insan varlığını sürdürecektir irade ve deneyimden yoksundur ve yetkin kişilerin deneyimlerine ihtiyaç duymaktadır. Kurulan ilişkiyle genç kişilerin deneyimsizlikleri ve toyluklarına işaret edilmiştir. Gençlerin deneyimsizliklerini temel alan diğer bir deyim de **“çoluk çocuk elinde kalmak”** deyimidir. Gençlerin deneyimsizliklerinin çocukla eşleştirilmesi bu iki kavramın ilişkisinden ileri gelir. Genç ve tecrübesiz kişilerin yönetimi altında yaşar durumda olmak genç-çocuk ilişkisi üzerinden anlatılır. **“yaşı ne başı ne”** deyiminde ise deneyimli ve bilgili olmakla gençlik ve ihtiyarlık arasında bir ilişki kurulmuştur. Genç, deneyimsiz ve bilgisi az olarak kabul edilirken yaşını alanlar deneyimli ve bilgili olarak tasavvur edilir. **“yaşı ne başı ne”** deyiminde yaşı deneyimi, başı da bilgiyi temsil ettiği; yaş-deneyim, baş-bilgi ilişkisinin ise metonimi yoluyla oluşturulan bir kültürel şema olduğu söylenebilir.

Genç Tez Fikirlidir

“ergen gözüyle kız alma, gece gözüyle bez alma” deyiminde gençlerin bir işe iyice ölçüp biçmeden, üzerinde yeterince araştırma yapmadan girişmesi, başka bir ifadeyle tezlik vasfı temel alınmıştır. Bunun için kullandığı **“ergen gözüyle kız alma!”** ifadesi gençlerin iyice hesaplamaadan gözü kapalı davranışlar sergileyebileceğini ve kolay hataya düşebileceğini yansıtmaktadır. Gençlerin tezlik vasfı, delikanlının bir kıza gönlünü kaptırdığında düşünmeden aldığı kararla örneklendirilmiş, karanlıkta çocuk altını temizlerken alınan başarıyla somutlandırılmıştır. Ergen gözü-gece gözü (körlük) ilişkisinin gençlerin düşünmeden aldığı kararları kavramlaştıran kültürel bir şema olduğu söylenebilir.

Genç Kolay Hata Yapar

“ergene karı boşamak kolay” atasözünde olgunluk kavramının temel alındığı söylenebilir. Gençler genel olarak olgunluk açısından daha zayıf bireylerdir. Bu ilişki, ergenin kolay evliliğini bitirmesiyle ilişkilendirilmiş ve kavramlaştırılmıştır. Bu deyim metaforik olarak bir işin içinde olmayanların o işin güçlüklerini küçümseydiğini anlatılmak için de kullanılır. Ergen yani genç kaynak alanı ile bir işin içinde olmayan ve o işin zorluklarını küçümseyen kişiler hedef alanı eşleştirilmiştir. Bu eşleştirmeden gençlerin kolay karar verici, zorlukları küçümseyici ve hataya meyilli oldukları görüşü çıkarılabilir.

Genç Coşkulu Ve Taşkındır

Gençliğin özelliklerini kavramlaştıran bir diğer deyim de **“baharı başına vurmak”** deyimidir. Bu deyimde biraz da alaylı bir ifadeyle gençlik döneminde kişinin kapıldığı coşkuyla gereksiz ve aşırı davranışlarda bulunma halleri anlatılmıştır. Bahar mevsimiyle hayvanlar uzun süre kapalı kaldıkları

ortamdan doğaya salındıklarında amaçsızca koşuştururlar. Gençlerin söz konusu halleri hayvanların bu durumuna benzetilmiştir.

Genç Himayeye Muhtaçtır

“**baskısız tahtayı yel alır, yel almazsa sel alır**” atasözünde çivi ile tutturulmamış tahta nasıl ki rüzgâra ve sele dayanamayıp savrulacaksa davranışları yakından izlenmeyen veya himaye edilmeyen gençlerin de kolayca kötü yollara sürüklenebileceği anlatılmaktadır. “**baskısız yongayı yel alır; sahipsiz tarlayı sel alır**” atasözü de aynı anlama sahiptir. Baskısız tahta ve sahipsiz tarla olarak eşleştirilen gençliğin tehlikelere açık ve himayeye muhtaç oldukları vurgulamaktadır.

Genç Sorumsuzdur

“**başında kavak yeli esmek**” deyiminin atasözü sözlüğündeki anlamı “gencin sorumluluk duygusundan uzak, zevk ve eğlence peşinde koşması” şeklindedir. Kavak ağacı yapraklarının sıklığı, biçimi ve hafifliği dolayısıyla en ufak rüzgârla bile kıpırdamaya ve hışırdamaya başlaması üzerinden gençlerin önemli önemsiz her duygunun etkisine kolayca girmeleri, sorumluluktan uzak, zevk ve eğlence peşinde olmaları somutlaştırılmıştır.

Genç Kıymet Bilmezdir

“**gençliğin kıymeti ihtiyarlıkta bilinir**” atasözünde gençlik değerli, kıymeti olan bir cevher olarak görülür. Gençlik kıymet bilmez ve ileri görüşlü olmama özelliğiyle tanımlanır. Gençlik-cevher ilişkisi gençlerin kıymet bilmezliğini, düşünmeden tüketildiğini anlatmak için kullanılan kültürel bir şema olarak görülebilir.

Genç Zengin Ve Talihlidir

“**gençlikte para kazan, kocalıkta kur kazan**” atasözünde gençlikle güç, nüfuz ve zenginlik arasından bir ilişki öngörülür. Gencin gücü, kudreti ve azmiyle zengin olmak dâhil sosyal hayatta yüксеlebilecek vasıfları vardır. Gençlik-zenginlik ilişkisi bu yönüyle bir başka kültürel şema olarak görülebilir. Aynı kültürel şemanın “**gençlikte taş taşı, kocalıkta ye aşı**” atasözünde de olduğu söylenebilir. Bu deyim ve atasözleri gençlik döneminin maddi kazanç için çalışılacak bir dönem olduğunu vurgulamaktadır. “**yigit başından devlet ırak değildir**” atasözünde de gençlik ve zenginlik arasında ilişki kurulmuştur. Gençlik ve zenginlik kültür şemasıyla gençlerin gücü, azmi ve çalışkanlığıyla her zaman zenginliğe yakın olduğu kavramlaştırılmıştır. Çalışkanlık teşvik edilmiş ve gençlik talihle ilişkilendirilmiştir.

Genç İtibarsızdır

“**sakalım yok ki sözüm dinlensin**” ifadesinde gençlikle itibar arasında bir ilişki kurulmuştur. Türk toplumunda sakallılık itibarı sakalsızlığın ise itibarsızlık kaynağı olarak görüldüğü söylenebilir. Genç-sakalsızlık ilişkisi gençlerin sözüne itibar edilmemesinin, görüşlerinin dikkate alınmamasının kavramlaştırılmasında kullanılan kültürel bir şema olarak kullanılmıştır. Bu ifadeye göre yaşlı kişilerin

söz ve öğütleri dinlenir; yaşlılara, öğüt vermek; gençlere ise öğüt almak işlevi yüklenir. İhtiyar ve sakallı olmanın itibar görme, düşüncelerin dikkate alınmasında belirleyici olduğundan toplumumuzda insanların ileri bir yaşta sakal bıraktığı söylenebilir.

Genç Hor Görür

“yaza çıkardık danayı, beğenmez oldu anayı” atasözünde gençliğin önemli özelliklerinden utanma ve küçümseme duygusunun temel alındığı söylenebilir. Dana metaforunun kendisini büyüten insanların çocukları tarafından hor görüldüğünü kavramlaştırmak için kullanılan kültürel bir şema olduğu söylenebilir. Dana anasının sütüne muhtaç olduğu demlerde anasından ayrılmazken kendine yetebildiği zamana geldiğinde anasını aramaz oluşuyla somutlaştırılarak hayvanlar üzerinden hor görme durumu anlatılmıştır.

Genç Güzeldir

Atasözü ve deyimlerde gençlik güzellik kavramıyla da ilişkilendirilir. Genç kızlık, erginlik çağına girmek anlamında Türkçede “**geyik etine girmek**” deymi kullanılır. Türk kültür hayatında önemli bir yer tutan *geyik*, Türk edebiyatında benzetme unsuru olarak sevimli, çevik, hassas ve içli; ince, zarif bir vücuda sahip, ürkek; insandan kaçan ve peşinden sürüklediği insanı dermansız bırakan; doğru yolu gösteren, mutlu sona erdirici ve sevgi perisi özellikleri ile öne çıkmıştır (Aytaş, 1999:2). Gençlik-geyik ilişkisi gençlerin yakışıklı ve güzel olduğunu kavramlaştırmak için kullanılan bir kültürel şema olarak görülebilir. Gençlik ve güzellik ilişkisinin “**giydiği yakışırken eller bakışırken**” deyiminde de olduğu görülür. Deyimlerde genç kız ve erkekler için ayrı güzellik anlayışı bulunmaktadır. Erkekler için genç, ince uzun boylu, çevik, yakışıklı anlamındaki “**filinta gibi**” deymi ile güzellik idealize edilir. Kızlar için çok güzel (genç kadın) anlamında “**huri gibi**” deymi kullanılır. Filinta; tüfekten daha kısa, elde taşınabilir, kısa ve yivsiz namlulu, ateşli bir silahtır. Huri ise İslam dinine göre, cennette bulunan, son derece güzel olan dişi varlıktır. Genç erkeğin güzelliğini *filintayla* yani bir silahla, genç kızın güzelliğinin ise bir cennet varlığı olan *huri* ile somutlaştırılması dilin dünya görüşü için önemli bir veri olarak kabul edilebilir.

Türkçe atasözü ve deyimlerde gençliğin birkaç vasfının dışında daha çok olumsuz vasıflarla algılandığı ve olumsuz kültürel şemalarla kavramlaştırıldığını görülmektedir. Buna göre Türk toplumunda gençlerin ve gençliğin çevik, canlı, çalışkan; toy, deneyimsiz ve öğüt alması gereken; kolay karar verici, zorlukları küçümseyici ve hataya meyilli; coşkulu ve aşırılık içinde; tehlikeye açık, korunmaya ve himayeye muhtaç; sorumluluk duygusu düşük ve eğlenceye düşkün, elindekinin değerini bilemeyen, hor gören; güçlü, sağlıklı, güzel ve talihli olarak vasıflandırıldığı görülür.

1. 2. Atasözü ve Deyimlerde Yiğit ve Yiğitlik

Gençlik ve genç atasözü ve deyimlerde olumsuz nitelikleriyle yer alırken yiğit ve yiğitlik olumlu özelliklerle betimlenir. Yiğit Türkçe atasözü ve deyimlerde üstün vasıfları olan ideal insan tipini anlatır.

Yiğit Savaşçıdır

“**Türk karır, kılıcı karımaz**” atasözü, gençlik ve şecaat kavramlarının ilişkisini çarpıcı biçimde dile getirmektedir. Türk ihtiyarlığında bile genç gibi kılıç kullanır anlamını taşıyan bu atasözü savaşçılığın Türklerde değerini ve önemini bildirir. Yaşlanmanın güç ve çevikliği yitirmek anlamına gelmesine rağmen kılıç kullanır durumda olabilmek yani savaşçılık söz konusu olduğunda bu kabiliyetini koruyor olabilmek Türklerin savaşçı vasıflarını betimlemektedir. “**ağalık (beylik) vermekle, yiğitlik vurmakla**” atasözü de yiğitlik ile savaşçılık ilişkisini gösteren diğer bir atasözüdür. Ağalığı yani sözü geçer bir adam olmayı cömert olmakla, yiğitliği de savaşçı olmakla kazanılacak bir vasıf olarak betimlemektedir.

Kadın Yiğittir

Er ve erkek kelimeleri kendi anlamları dışında bazı deyim ve atasözlerinde *yiğit* anlamını verecek şekilde kullanılmasına rağmen Türk kültüründe yiğitlik sadece erkeklere has değildir. “**erkek arslanarслан da dişi arslanarслан değil mi?**” atasözünde erkek arslan ifadesiyle erkek yiğitler, dişi arslan ifadesiyle de kadın yiğitler işaretlenilerek; yiğitliğin yani güçlülük ve yürekliliğin yalnızca erkeklerde değil, kadınlarda da var olduğu gösterilmektedir.

Yiğit Ölçülüdür

Kaçan bir düşmanı kovalayıp ezmeye çalışmak mertliğe yakışmaz, âciz olduğunu göstereni de vurmak insanlık değildir, anlamındaki “**kaçanı kovmazlar, yıkılanı vurmazlar**” atasözü; Türk kültüründe yiğitlik vasıflarının sadece savaşçılarda ve savaş meydanlarında değil, sosyal hayatın tüm alanlarında görülmek istenen ve yüceltilen bir ahlak unsuru olduğunu yansıtmaktadır. Nihayetinde, yiğitlikle ilgili deyim ve atasözlerine üslup olarak bakıldığında tek bir sosyal gruba ve belli bir olaya mahsus olarak değil, hayatın geneline ve milletin tüm fertlerine hitap ettiği açıktır. Bu genelliğin yanında özel olarak da gençliğin yiğitlikle ilişkilendirilerek gençlerde bir yiğitlik ahlakının arandığı ilgili atasözü ve deyimlerden anlaşılabilmektedir.

Yiğit Cesurdur

“**atın dorusu, yiğidin delisi**” atasözünde yiğitliğin cesaretle ilişkisi ortaya konularak yiğitlerin cesur olması gerektiği ifade edilmiştir. Hedef kavram olarak cesaretin, deli/delilik kavramıyla(işin sonunun düşünülmediği, korkusuzca davranıldığı delilik hali ile) kaynaklandırılması Türkçenin dünya görüşünü yansıtır. Türkçede *delikanlı*, *delidolu*, *delişişek*, *delibaş* gibi kalıp sözlerde de kendini gösteren deli/delik-yiğitlik eşleştirmesi halk edebiyatında alp/alperen anlatımlarında da kendini gösterir. Türk kültüründe bu durum, destanlardaki alp tipinden Dede Korkut’un Deli Dumrul’una, Karagöz’ün Tuzsuz Deli Bekir’inden Kurtlar Vadisi dizisinin Deli Hikmet’ine uzun bir

geçmişin anlayışıdır (Demirbilek, 2014:71). Bu anlayışla çelişir gibi duran “**atın ürkeği, yiğidin korkağı**” atasözü; at da kişi de hep tehlike içindeymişler gibi uyanık olmalıdırlar, anlamındadır. Temelde korkaklık, cesaretle çelişir bir davranıştır; fakat atasözünde yiğidin korkaklığıyla uyanık ve ihtiyatlı olma durumu işaretlenmiştir. Korku içinde olan ve korkaklık gösteren kişilerin korkularına dair sürekli dikkatlerinin açık olması durumuyla yiğitlerin tehlike karşısında sürekli tetikte ve uyanık olma durumları betimlenmiştir. Yine bir çelişki gibi duran “**erkekliğin onda dokuzu kaçmaktır**” atasözü; tehlikeden kaçanın kazançlı çıkacağını anlatmaktadır. Daha önceden de ifade edildiği gibi İslam düşünürleri, gazap gücünün aklın kontrolünden çıkarak ifrata sapmasına saldırganlık, insanı her türlü değerini korumaktan âciz bırakacak derecede zayıf kalmasına korkaklık, aynı gücün terbiye edilmek suretiyle her iki aşırılıktan kurtarılıp itidal noktasında tutulmasıyla kazanılan erdeme şecaat demişlerdir (Çağrı: 402). Türk kültüründeki yiğitlik anlayışında korkaklık ve cesaretin, itidal noktasında tutulduğu bahse mevzu atasözlerinden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu halde sözü edilen atasözleri birbiriyle çelişen değil, kendi bağlamlarında yiğitliğin cesur ve uyanık olma vasıflarını ve itidal anlayışını yansıtan dil yapılarıdır.

Yiğit Akıllıdır, İtidal Sahibidir

İtidal anlayışını yansıtan diğer bir atasözü de “**er oyunu üçe kadar**” atasözüdür. Yiğitliğin, mücadeleci olmak olduğunu fakat körü körüne bir mücadeleden de uzak olduğunu öğütleyen bu atasözü; birinci ve ikinci denemede başarılabilen iş için son kez üçüncü deneme yapılmalıdır, anlamındadır. Ne yeterli olmayacak kadar az ne de gereğini aşacak ölçüde fazla, ikisi arasındaki bir yol olarak itidal; yiğitliğin tutacağı yoldur. Yine itidali elden bırakmaya yol açan ve yiğitlikle bağdaştırılmayan bir durum olarak “**cömert derler maldan ederler, yiğit derler candan ederler**” atasözüyle, dolduruşa gelmek tehlikesine dikkat çekilmiştir. Başkalarının pohpohlamalarına kananlar mallarından ve canlarından olurlar, anlamındaki bu atasözünden de anlaşılacağı üzere yiğit akıllı olmalıdır. Kişi ne kadar çalışkan, güçlü ve azimli olursa olsun gücünün ve azminin yetmeyeceği, kişinin aciz kalacağı ve kişiyi aşan durumların olacağı muhakkaktır. Türk kültüründe kişinin çabasının ötesi kader inancına bırakılmıştır. Dede Korkut Hikâyelerinden Deli Dumrul hikâyesi bu durumu yansıtan önemli bir eserdir. Bu eserde olduğu gibi yiğit, aczini bilerek gücünün her şeye yetmeyeceğinin bilincinde olmalıdır.

Kişinin satın aldığı attan ve evlendiği kadından memnun kalıp kalmayacağı önceden kestirilemez, her ikisi de kişinin talihine kalmıştır, manasındaki “**at ile avrat yiğidin bahtına**” atasözü, anlamının ötesinde yiğitliğin her şeye güç yetiremeyeceğini de anlatır. Pek tabii olarak bu atasözü de itidal anlayışını korumaktadır. Ayrıca, dil dünya görüşünde yiğitlik ile kader ilişkisinin görünümü; bir olumsuzlamadan ziyade, yiğidi/yiğitliği uğur ve devlet sahibi olmakla yani mutluluk ve zenginlik getirecek bir talihle ilişkilendirir bir şeklindedir. Bu görüş “**yiğit başından devlet ırak değildir**” atasözünde çok net biçimde somutlaştırılmıştır. Yine dil görüşü içinde yiğitlik bağlamında

talihin sunacağı fırsatları en iyi şekilde değerlendirmek, **“yiğit bin yaşar, fırsat bir düşer”** atasözüyle dile getirilerek, akıllı davranıp fırsatları kaçırmamak gerektiği öğütlenmektedir.

Yiğit Sözünün Eridir

Türk kültüründe yiğitlik anlayışının en belirgin vasıflarından biri yiğitlerin sözünün eri olma durumudur. Bir yerin büyüğü için önemli şey, işleri denetlemektir; yiğit için önemli şey ise sözünün eri olmaktır, manasındaki **“ağanın gözü, Çsözü”** atasözü bu durumu somutlaştırmaktadır. Mert adamın ağzından çıkan söz demire kazınmış çentik gibi kalıcı olur; dediğini yapar, sözünden dönmez, manasındaki **“yiğidin sözü, demirin kertiği”** atasözü de **“sözünün eri”** deyimini de yiğitliğin sözünden dönmek olduğunu ortaya koymaktadır. Yiğidin verdiği sözün demir kertiği ile eşleştirilmesi önemli bir kültürel şemadır. Türkler için tarih boyunca taşıdığı kültürel değerle önemli bir yer tutan demir kavramı, bir boyutuyla sağlamlığın ifadesidir (Türkmen&Türker 2014:6). Bu atasözünde yiğidin sözünde demir gibi sağlam olması ortaya konulur. Yine **“sözünün eri”** deyimini verdiği sözü ne olursa olsun yerine getiren kimse, manasındadır ve verilen söze sadakat göstermenin erlik yani yiğitlik olduğu ifade edilmektedir. Yiğitliğin, söze sadakat ile ilişkisini gösteren diğer bir atasözü de **“söz ağzdan çıkar”** atasözüdür. Mert olan kişi, sözünde durur; verdiği sözü yerine getirir, anlamındadır.

Yiğit İtibar Sahibidir

Türk toplum algısında yiğit kişiler kendilerine uygun çevre içinde bulunmalıdırlar. **“alçak yer yiğidi hor gösterir”** atasözü bu bakışı yansıtır. Atasözleri sözlüğünde “basit bir çevrede yaşayan, önemsiz bir görevde çalışan ama her yönden değerli olan kişi önemsiz bir görevde çalışıyorsa yeteneklerini tam olarak gösteremez; bundan dolayı değeri anlaşılmaz” şeklinde tanımlanan bu atasözü yiğide uygun olmayan çevre olarak alçak yer eşleştirmesi yapılmıştır. Alçak yer ifadesiyle mevki anlamı düşünüleceği gibi genel ahlaka ve yiğitlik ahlakına pek uygun olmayan ortamların kastedilebileceği de düşünülebilir. Yiğit kişiler, genel ahlaka ters davranışlar sergilemeseler de öylesi ortamlarda bulunmaları onların hor görülmesine sebep olacaktır.

Yiğit Yardımsever Ve Özverilidir

“yiğit ekmeğiyle yiğit beslenir” atasözü mert insanların mert insanları tanıdıklarını, aynı ortamda ve düzende iş yaptıklarını, birbirlerine sürekli destek çıktıklarını anlatır. Onların bulunduğu ortamlar, korkak ve dönecek insanlardan uzak, yiğitlerin birbirlerini tuttuğu ve kolladığı ortamlardır. Yiğit kişilerin birbirlerine karşı sergilemeleri istenilen tutum **“yiğit yiğide at bağışlar”** atasözüyle ortaya konulmuştur. Aynı yolun yolcularının birbirlerine karşı olan özverileri ve yardımlaşmaları vurgulanmıştır. Böylece yiğit kişilerin yardım sever ve özveri sahibi oldukları vurgulanmıştır.

Yiğit Sabırlı Ve Güçlüdür

Türkçe toplumunda yiğit kişiler, zorluklar karşısında karakterlerinden ve değerlerinden ödün vermeyen kişilerdir. “Zayıf ve garipken kişiliklerini yitirmeyip görevlerini başarı ile yapanlar üstün

niteliklerini o zaman belli etmiş olurlar” manasındaki “**at arıklıkla, yiğit gariplikle**” atasözüyle bu bakış yansıtılır. Gariplik ile zayıf, güçsüz ve yokluk içinde olmayı ifade eder. Zor şartlar altında yiğitliğe yakışır durabilmekle yiğitliğin ancak anlaşılacağı kabul edilir. Zorluklar karşısında yiğit kişilerden beklenecek davranışı yansıtan diğer bir atasözü de “**koç yiğit bunalıp ölmez**” atasözüdür. İnsanın sıkıntılı zamanı sürüp gitmez, arkasından iyi günler de gelir, manasındaki bu atasözü; yiğit kişilerin zor zamanlarda, sıkıntılar karşısında sabır ve ümidini koruyan kişiler olduğunu vurgular.

“Sözle atıp tutmak kolaydır; asıl marifet, işbaşında kendini göstermektir” manasındaki “**yiğit meydanda belli olur**” atasözüyle, kişinin yiğitliğinin sözle atıp tutmayla değil işiyle, davranışıyla anlaşılacağı vurgulanır. Bu atasözünde geçen meydan kavramının kültürel değeri Türk kültüründe çok yüksektir. Meydan kavramının kültürel bir boyutu *er meydanı* kalıp sözündeki anlamında yatmaktadır. Kahramanlığın, cesaretin, güç ve yeteneğin gösterileceği yer manasının yanında özelde güreş meydanı anlamına da sahiptir.

Fiziki gücün ortaya konulacağı er meydanında yiğitlik sadece fiziki güç ile değil manevi güçle de alakalıdır. Nitekim Türk kültürü için önemi tartışılmaz olan yağlı güreşlerde cazgırlar güreş öncesi yaptıkları salavatlamada “*Allah, Allah İllallah/ Erler çıktı meydana/ Biri birinden merdane.../ Bu meydan er meydanıdır/ Alta düştüm diye yerinme/ Üste çıktım diye sevinme/ Üste çıkarsan apış/ Alta düşersen yapış/ Hz. Hamza'dır piriniz/ Yıkılıp yıkmaktır arınız/ Elbet yıkacaktır, birinizi biriniz/ Allah, Allah İllallah/ Muhammed'in Resulallah...*” mısralarıyla yiğitlere yüksek ahlaki değerler telkin edilir (Artun, 2002). Salavatlamada da görüldüğü gibi er meydanının düsturunda fiziki güçten daha önde tutulan manevi güçtür. Galip gelenin şişinmesi, mağlup olanın da yerinmesi ve her iki durumda da nefsi hareket edilerek taşkınlık yapılması ayıplanır. Hz. Peygamber'in “*Güçlü kimse, insanları güreşte yenen değil, bilakis öfke anında kendisine hâkim olandır.*” hadisi bu ahlaki anlayışın temelinde yatar. Bu bağlamda yukarda bahsedilen “**at arıklıkla, yiğit gariplikle**” atasözünde yiğitlik için manevi güç vurgulanırken “**yiğit meydanda belli olur**” atasözünde ise fiziki güçle birlikte manevi güce bir atıf vardır. Nihayetinde manevi gücün fiziki güçten daha üste tutulduğu dilin dünya görüşü olarak anlaşılmaktadır. Ayrıca, herkesin kendine özgü bir çalışma yönteminin, bir iş yapma biçiminin olduğunu dile getiren “**her yiğidin bir yoğurt yiyişi vardır**” atasözü, yiğitlik kavramına dair, yiğitliğin her kışide kendine özgü bir tarzda görülebileceği bilgisini verir.

Yiğidin İdealleri Vardır

“**her yiğidin gönlünde bir aslan yatar**” atasözü, herkesin kendine göre büyük bir emeli olduğunu dile getirmenin yanında yiğitlik kavramına dair, yiğit kişilerin kendilerine göre birer ülkü taşıdıkları bilgisini de aktarır. Atasözünde aslan kavramıyla yiğit kişilerin ülkülerinin işaretlenmiş olması dil dünya görüşü açısından önemlidir. Türk kültüründe aslan; savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret sembolü olmuş, postu ve yelesi de yiğitlik simgesi olarak kullanılmıştır (Özkartal, 2012:66). Ayrıca aslan; koruyuculuk, liderlik ve taht sembolüdür. Bu çerçevede yiğit

kişilerin gönülleriindeki ülküleri de sıradan telaşelerin ötesinde aslan kavramının üslendiği kültürel değerleri taşıyacak şekilde olmalıdır.

Yiğit Nam Sahibidir.

Yaşarken iyi işler yapmalı, iyi bir ad bırakılmaya çalışılmalıdır, manasındaki “**at ölür meydan (nalı) kalır, yiğit ölür şan (namı) kalır**” atasözü, yiğitliğin namına (şanına) atıf yapar. Bu sebeple yiğitlik ahlakının toplumsal yönüne bakmak gerekir. Yiğitlik ahlakı; toplumsal düzenin sağlanmasında ve sürdürülmesinde, toplumsal değerlerin inkişafında ve toplumun düştüğü zorluklardan kurtulmasında önemli bir yerdedir. Buna bağlı olarak yiğit kişilerin yaşamları, toplum hayatında önemli izler bırakırken kendilerine dair dünyalık diyeceğimiz kazançların peşinden gitmekten uzaktır. Böylece yiğit kişilerden geriye bir tek toplumda bıraktıkları iz olarak adlandıracağımız namları (şanları) kalır. Türk kültüründe yiğit kişilerin bu namlarına uygun lakap aldıkları görülür. Yiğit kazandığı ünle tanınır, manasındaki “**yiğit lakabıyla anılır**” atasözü bu durumu yansıtır.

Yiğit Güvenilir

Dilin dünya görüşünde yiğit kişilerin manevi özellikleri arasında güven duygusu da yer alır. Bu durumu yansıtan “**koz gölgesi kız gölgesi, söğüt gölgesi yiğit gölgesi, dut gölgesi it gölgesi**” atasözünün anlamı sözlükte şöyle açıklanır: Ağaçların gölgeleri bile doğal özelliklerini yansıtır, koz, yani ceviz ağacının altında insan, herkesin peşinde koştuğu bir kızın yanındaymışçasına mutluluk duyar; söğüdün gölgesi, boylu boslu bir yiğidin güvenini kazanır; dut ise altına meyvelerini döktüğü için gölgesi çıkarıcıların üşüştüğü bir yerdir. Türk kültüründe söğüt ağacı evin, obanın, çadırın önünde daima bulunur. Söğütler yiğitlerin gölgesinde oturdukları, önünde çadır diktikleri kutlu ağaçtır. Böylece, söğüdün gölgesinde yiğidin hanesi bulunmakta ve sakinleri için güven ifade etmektedir. Bu atasözünde bahsedilen kültürel bilgidен hareketle, yiğit gölgesiyle söğüt gölgesi eşleştirilerek güvenilirlik kavramına atıfta bulunulmuştur. Söğüt gölgesi ile haritalandırılan güven duygusu, yiğit kişilerde beklenen manevi özellik olarak vurgulanmıştır. Mertliğimize güvenip size teslim olan düşmanın canına kıyılmamalıdır, anlamındaki “**aman diyene kılıç kalkmaz**” atasözü yiğit kişilerdeki güvenilirlik özelliğini vurgulayan diğer bir atasözüdür.

Yiğit Sorumluluk Sahibidir.

Yiğit kişilerden beklenen manevi bir haslet de sorumluluk duygusudur. Kadının kocasının fakir olması önemli değildir, yeter ki aile sorumluluklarını yerine getirsin, manasındaki “**yiğidim yiğit olsun da yerim çalı dibi olsun**” atasözü sorumluluk duygusunu vurgulamaktadır. Bu atasözünde *yiğidim* ifadesiyle *eş* olarak *erkek* işaretlenirken *yiğit* ifadesiyle de *yiğitlik karakteri ve sorumluluk duygusu* işaretlenmiştir. Bu atasözünün bir varyantı olarak “*erim er olsun da yerim çalı dibi olsun*” atasözü de vardır. Her iki varyant da yiğitliğin sadece erkeğe ait olmadığını ortaya koymaktadır. Çünkü eril olandan yiğitlik göstermesi beklenmektedir. Yine, “*yiğidim yiğit olsun da...*” ve “*erim er olsun da...*” ifadeleri erkeklik kavramının yiğitlik kavramıyla mündemice olduğunu ortaya

koymaktadır. Bu dil yapılarından da anlaşılacağı üzere Türkçenin dünya görüşünde yiğitlik için erkek olmak gerekmezken erkeklik için yiğitlik şarttır; aksi durumda kişi cinsiyet olarak eril olmaktan öteye geçemez. Mertliğe, yiğitliğe yakışmamak anlamındaki **“erkekliğe sığmamak”** ve mertliğe, yiğitliğe yakıştıramamak anlamındaki **“erkekliğine yedirememek”** deyimleri bu durumu yansıtmaktadır. Yine, **“erkeklik öldü mü?”** atasözü bu durumu yansıtmakla birlikte haksızlığa karşı koymak, mertlik göstermek anlamını taşımaktadır. Haksızlık karşısında kişinin yiğitlik sergilemesi vurgulanmaktadır.

Yiğit Yumuşak Huyludur

“yiğitliğe leke (bok) sürmemek” deymiyle somutlaştırılan dilin dünya görüşüne göre, kişiler yiğitlik ahlakına bağlı kalmalı ve mertliğe aykırı davranışlarda bulunmamalıdır. Karşılaşılan olumsuz durumlarda bu bağlılığın sürdürülmesi adına **“yiğitlik sende kalsın”** ve **“erkeklik sende kalsın”** atasözleri özveri, hoşgörü ve ılımlılık öğütler. Yiğitlik kavramıyla kişideki özveri, hoşgörü ve ılımlılık kavramlarının işaretlenmiş olması yiğitliğin alttan alma ve efendilik vasıflarını vurgulamaktadır.

Yiğit Cömerttir

Çıplak gezmekten hoşlanan ve utanması, sıkılması olmayan kimselerle alay etmek için kullanılan bir söz olarak **“yiğidin malı meydandadır”** atasözü cömert ve eli açık kişilerin malı herkesin gözü önündedir, anlamını taşımaktadır. Diğer bir anlam boyutu ise yiğit kişinin saklısı gizlisi yoktur, ne yaparsa açıkça ve mertçe yapar; elindekileri cömertçe halka sunar, şeklindedir. Bağlamı göz önüne alındığında bu atasözüyle dilin dünya görüşünde yiğit kişilerin mert ve cömert olmaları somutlaştırılmıştır. Bu cömertliğin sahibi olarak yiğitlerin, azimli kişiler olarak, en güç işlerle uğraşmaktan yılmayan; parasını kazanan, geçim yolunu bulan, anlamındaki **“er olan ekmeğini taştan çıkarır”** atasözü, yiğitlik kavramına dair azimli olma bilgisini verir.

Yiğit Minnet Altına Girmez

Yiğit kişiler geçimlerini sağlamak için kimseye el açmazlar. Minnet altına girmekten kaçınırlar. **“er ekmeği er kursağında kalmaz”** ve diğer bir varyantı olan **“er lokması er kursağında kalmaz”** atasözleriyle bu durum yansıtılmıştır. Yiğit kişiler, bir kimseden iyilik görünce onun altında kalmaz, kendisi de ona iyilik yapmaya çalışır. Böylece yiğitliğin iyiliğe iyilikle cevap veren ve minnet etmekten uzak duran yapısı ortaya çıkar. Ayrıca **“iyiliğe iyilik her kişinin kârı, kötülüğe iyilik er kişinin kârı”** atasözüyle iyiliğe iyilikle karşılık vermenin herkesin yapabileceği bir davranış olduğu, asıl önemli ve yiğitlik olanın ise kötülüğe karşı iyilik yapabilmek olduğu anlatılır.

Yiğit Onurludur

Bir güce eşit güçle karşı konulabilir, yigitten gelen ağır saldırıyı da ancak yiğit olan kaldırabilir, manasındaki **“yiğit yarasına yiğit katlanır”** atasözü yiğitliğin güç ile olan ilişkisini vurgulamaktadır. Yiğitlikte güç kadar önemli olan diğer bir kavram da onurdur. **“yiğit yüzüne**

tükürtmez, leşine tükürtür” atasözü; mert insan hiçbir zaman onurunu çığnetmez, onuru için gerekirse ölümü göze alır.

Sonuç

Eski dönem ve metinlerinde genç ve yiğit kavramları eş anlamlı kullanılan birer kavram olmasına karşın yiğit-yiğitlik anlamsal olarak, ahlaki vasıfları ağır basan ideal insan tipini karşılamak için kullanılmıştır. Türk toplumunun bu değer yargısı, Türkçe atasözü ve deyimlere çoğunlukla metaforik ve metonimik ilişkiler kurulmak suretiyle kültürel şemalarla kavramlaştırılmıştır. Genç- gençlik deyim ve atasözlerin genellikle olumsuz vasıflarıyla tasvir edilirken bir ahlak unsuru olarak da görülen yiğitlik üstün vasıfları olan ve idealize edilmiş bir yiğit tipiyle tasvir edilir. Genç toy, taşkın, hatalı, korumasız, sorumsuz, kıymet bilmez, itibarsız, hor gören bir kişi olarak tasvir edilirken yiğit ve yiğitlik güçlü, savaşçı, cesaretli, onurlu, itidal, ihtiyat, sabır, ümit, şan, azim, sorumluluk, talih, özveri, hoşgörü ve aman sahibi; dolduruşa gelmeyen, aczini bilen, sözünü tutan ve sözünden dönmeyen, kendine uygun çevrede bulunan, zorluklar karşısında karakterini koruyan, söz değil iş ehli olan, haksızlığa karşı koyan, alttan alan, iyiliğe iyilikle karşılık verdiği gibi kötülüğe de iyilikle karşılık veren; uyanık, mücadeleci, mert, ülkü sahibi, güvenilir, ılımlı, yardımsever, efendi, kendine özgü ve minnet etmeyen gibi üstün vasıflarla tasvir edilmiştir.

Erkek-erkeklik kavramları da bir cinsiyet kategorisi dışında gençlik ve yiğitlik anlamlarında kullanılmıştır. Dolayısıyla yiğitlik sosyal yaşamın tamamında, genel olarak toplumun erkek-kadın tüm fertlerinde, özel olarak ise gençlerde beklenen bir ahlak unsuru olarak görülür. “Erkek gibi kadın” ifadesi de buna işaret etmektedir.

Kaynaklar

- ARTUN, Erman (2002). “Çukurova’da Salavatçılık Geleneği Ve Âşıkların Pehlivan Salavatlamları”, *Erdem Dergisi Halkbilim Özel Sayısı*, Ankara 2002. (<http://turkoloji.cu.edu.tr/CUKUROVA/makaleler/27.php>)
- Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, Türk Dil Kurumu (http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri)
- AYDIN, Mehmet (1989). “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- AYTAŞ, Gıyasettin (1999). “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 12.
- AYVERDİ, İlhan (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (3 Cilt), İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, Cilt 5, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- ÇAĞRICI, Mustafa (1989). “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- ÇAĞRICI, Mustafa (2010). “Şecaat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- DEMİRBİLEK, Salih (2014). “Türk Kültüründe Deliler Ve Bunların Dede Korkut Öğuznamelerine Yansıması”, Dede Korkut 3/5, s. 69-77.
- DEMİRBİLEK, Salih (2014). “Kutadgu Bilig’de Genç ve Gençlik Kavramları”, Gençlik ve Kültürel Mirasımız Uluslararası Kongre (16-18 Mayıs 2014), Cilt 2, Samsun: Ceylan Ofset, s.59-74.
- KANAR, Mehmet (2011). Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü, İstanbul: Say Yayınları
- Kaşgarlı Mahmud, (2013). Divanü Lügati’t-Türk, Çeviren: Besim Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- KINALIZÂDE ALÎ EFENDÎ (1976). Ahlâk-ı Alâî – “Ahlâk”, Tercüman 1001 Temel Eser, Haz.: Hüseyin Algül, nr.: 30, İstanbul.
- ÖZDEMİR, Cafer(2015). Âşık Edebiyatında İdeal İnsan Tasavvuru Olarak “Yiğit Tipi”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8 Sayı: 41, 292-300.
- ÖZKAN, Fatih (2012). “Dildeki Dünya Görüşü”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 2, s. 101-117
- ÖZKARTAL, Mehmet (2012). “Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabı’ndan Örnekler)”, *Milli Folklor*, S. 94, s. 58-71.
- Şemsettin Sami, (2010). Kamus-ı Türkî, Hazırlayan: Paşa Yavuzarslan, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TARAMA SÖZLÜĞÜ, (2009). Cilt VI, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TÜRKMEN, Fikret& Türker, Ferah (2014). “Geleneklerde Ve İnançlarda “Demir””, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal Of Turkish World Studies*, XIV/1, s. 1-8.
- UYGUR, Nermi (1994). *Dilin Gücü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

TURİZM EĞİTİMİ ALMAKTA OLAN ÖĞRENCİLERİN MESLEKİ ETİK ALGISI

Özlem SÜRÜCÜ¹

Gül ERKOL BAYRAM¹

Ali Turan BAYRAM¹

Özet

İnsan ilişkilerinin yoğun olarak yaşandığı turizm işletmelerinde hizmet sürecine tüketicilerin katılımı, müşteriler ile çalışanların etkileşim içinde bulunması gibi konular çalışan davranışlarının önemini ortaya koymaktadır. Müşteri ve çalışan etkileşimin yoğun yaşanması turizm sektöründe etik ile ilgili sorunları ortaya çıkarmaktadır. İşletmelerin temel hedefleri olan varlıklarını devam ettirme ve maksimum kar elde amaçlarına ulaşabilmeleri için işletme genelinde etik kuralların oluşturulması ve çalışanların da bu kurallara uyması önem arz etmektedir. Turizm bölümlerinde eğitim alan öğrenciler ise bu alanın bugün ve gelecekteki temsilcileri olarak görülmektedir. Bu bağlamda turizm öğrencilerinin sektördeki etik dışı uygulamalara yönelik algılarını belirlemek çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Araştırma kapsamında 392 öğrenciye anket uygulanmıştır. Araştırma sonuçları öğrencilerin etik olmayan davranışlara genel olarak katılmadıklarını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Etik, Turizm, Turizm Eğitimi

PERCEPTIONS OF TOURISM STUDENTS ON PROFESSIONAL ETHICS

Abstract

The importance of employee behavior is demonstrated to the issues suchs as the participation of consumers to services process on tourism managements which seen intense human relationship, the interaction of consumers and employees. The creation of ethics rules by managements and the obedience of employees is important for the contiuance of managements existance which been their basic aim and accession to obtain the maximum profit aim. Tourism students are seen the representatives of this area present and future. In this context, The aim of this study is to determine of tourism students perception to unethical practices on tourism sector. Questionnaires were conducted to 392 students within the scope of this study. As a result of the study; It were identified that students didn't approve to unethical behavior of the students in the survey results have been identified to participate in general.

Keywords: Ethics, Tourism, Tourism Education

¹ Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu

Giriş

İnsanlık var olduğundan itibaren birbirleri ile olan ilişkilerinde düzen, intizam ve belirli kurallar çerçevesince toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi güncel ve can alıcı bir konu olarak yaşamlarımıza yer edinmektedir. Bireylerin toplumsal yapı içinde uyması gereken kuralları ifade eden etik; belirli bir süreç içinde çeşitli medeniyetlerce kendi inanış ve yargılarına göre belirlenmiş ve birbirileri ile ilişkilerini düzenlemeye yarayan, gelenek, adet, yazılı ya da sözlü davranış kuralları gibi yasa ve ilkelerin toplamına verilen isimdir (Yılmaz ve Bahadır, 2011: 22).

Farklı kavramları bulunan etik kavramının bir bölümünü oluşturan mesleki etik; kendi içinde ilke ve prensipleri bulunduran, farklı meslek ve çalışma gruplarına göre bölümlere ayrılan kapsamlı bir konudur. Örneğin; tıp etiği, bilim etiği, basın etiği, ticaret etiği, mühendislik etiği, yargı etiği, eğitim etiği, medya etiği, çevre etiği, sanat etiği, polis etiği vb. kavramlar meslek etiği kavramını bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır (Öncel, 2010: 21). Bilindiği gibi etik kuralların; çalışanların ve meslek uzmanlarının iş yaşamlarında, koşulların iyileştirilmesi ve geliştirilmesine katkıda bulunduğu bilinmektedir. Bu sebeple geliştirilen ve devamlılığı sağlanan tüm kural ve bildirgeler toplumsal refahın sağlanması için önemli bir oldukça önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır (Olçay ve Sürme, 2015: 1115).

Küresel eğilimlerden ve gelişmelerden en yoğun etkilenen sektörlerden biri olan turizm sektörünün; toplumsal, fiziki, beşeri, ekonomik ve sosyo-kültürel etkilerini en aza indirmek amacıyla oluşturulan Turizmde Küresel Etik İlkeler turizm olayının sürdürülebilirliği açısından önemli bir faktör olarak görülmekle birlikte; turizmde etik kavramının ciddiyeti ve gerekliliğine evrensel bir nitelikte ele alması açısından önemli bir bildirge olarak kabul edilmektedir (Dolmacı ve Bulgan, 2013:4854; Olçay ve Sürme, 2015: 1115).

Turizm sektörü de diğer hizmet sektörleri gibi etik kavramından büyük oranda etkilenmektedir. Konaklama, Seyahat Yiyecek-İçecek, Rekreasyon ve Ulaştırma İşletmeleri gibi farklı paydaşlardan oluşan turizm sektörünün kendi için farklı etik davranış ve uygulamaları ve sorunları olduğunu ifade etmek mümkündür (Akoğlu Kozak ve Güçlü, 2006).

Turizmin istenen yararı sağlaması ve küresel düzeyde rekabet edebilir bir ortamın sağlanması için öncelikle çalışanlarda turizm bilincinin geliştirilmesi, mesleki değerlerin ve mesleki açıdan evrensel etik kurallarının benimsenmesi için kaliteli bir eğitim oldukça önemlidir (Akova ve Çalık, 2008: 2). Bu bağlamda çalışmanın temel amacı turizm eğitimi alan öğrencilerin etik algılarını tespit etmek olarak belirlenmiştir.

Etik ve Meslek Etiği

Pek çok araştırmacının farklı disiplinlerde dile getirdiği etik kavramının geçmişi oldukça eskilere dayanmaktadır. Yunanca bir kelime olan “ethos”tan gelen etik kelimesi “karakter, davranış, ahlak, gelenek ve alışkanlık” olarak tanımlanmaktadır (Boyat ve Seymen, 2003: 68).

Etik kavramı en genel tanımıyla; iyi ve kötü; doğru ve yanlış gibi olguların ne olduğu veya nasıl olması gerektiğine dair ahlaki görev ve yükümlülüklerle ilgili olan disiplin olarak ifade edilebilir. Yani etik mesleki açıdan değerlendirildiğinde; bağlı olunan kuruma ya da göreve yönelik duyulan his, tutum ve birtakım gelişmiş yargıları içermektedir (Çetiner, 2008:2).

Ahlaki tutum ve tavırlara öncülük eden ve kişilerin davranışlarına yön vermesi beklenen ahlaki tutumlar üzerine felsefi yaklaşımları kapsayan etik kavramı; ahlaki değerlerin doğruluğu ve yaşanmış tutum ve davranış şekilleri ve bu davranışlara yönelik geliştirdiğimiz değerleri içine alan benzer disiplin konularını ifade ettiği söylenebilir (Solomon, Post ve vd., 1999:97, Çetiner, 2008: 3).

Schulze (1997)’a göre etik; bireylerin, toplumun ve işletmelerin gözüyle fayda, iyi, doğru gibi kavramları irdeleyen, bireysel ve grupsal davranışların ve ilişkilerin hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğunu tespit eden; bu sayede ahlaki değerleri, tutumları, standartları tanımlamaya çalışan bir bilim dalı olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca felsefe ya da ahlak felsefesi olarak etik; bireylerin kurduğu bireysel ve toplumsal ilişkilerin temelini kapsayan değerleri, normları ve kuralları doğru-yanlış, iyi-doğru gibi toplumun kabul ettiği ahlaki değerler açısından araştıran ve tartışan felsefe alanlarından biridir (Aydın, 2001:6).

Etik üzerine oluşturulan kavram ve tanımlamalara bakıldığında; bireylerin gerek toplumsal gerekse bireysel yaşamlarında koydukları hedeflerini ve bu hedeflere ulaşabilmek adına gösterdikleri çabalar, faaliyetler ile kendilerine has davranış ve değerleri araştıran ve bu süreci iyi yada kötü; doğru yada yanlış şeklinde tanımlayan sistematik bir düşünce topluluğu olduğu görülmektedir (Boyat ve Aytemiz, 2003:69).

Sosyal bir varlık olarak birey; toplumsal yapı içinde diğer bireyler ile uyum içinde yaşaması için bir dizi davranışsal kurallara uyması gereklidir. Ahlaki değerler olarak tanımlanan bu kurallar; kişilerin tarihsel süreç içinde neyin iyi neyin kötü; neyin doğru, neyin yanlış olduğunu sorgulaması ile ortaya çıkmıştır. Ahlaki olanın temelini inceleyen, bireylerin toplumsal yapı içindeki ahlaki sorunlarını irdeleyen, “iyi olan nedir ne değildir ?” “salt iyiliğe ulaşmak için ne yapmalıyız ya da kötünden nasıl uzak durabiliriz ?” gibi sorulara cevap arayan

bir felsefe alanı olarak tanımlanan etik; bahsedilen kavramlar arasındaki farklılıkları tespit edip; olumlu bir tutum sergilemesi için bireylerin tüm gücü ile çaba göstermesi ve her zaman doğruyu yapması gerektiğini savunmaktadır (Akbaba ve Erenler, 2011: 31).

Etik kavramı özellikle Türkiye'nin Avrupa Birliğine girme süreci ile birlikte daha çok gündeme gelmiş ve gerek akademik çalışmalar, gerekse uygulamalı alanlar ve sektörler bu kavramı 21. Yüzyılın en popüler kavramlarından biri olarak karşımıza çıkarmıştır. Öncelikle bağlı olduğumuz toplumdan başlayan etik kavramının evrensel düzeye yayılması ve tüm insanlığın birbiri ile iyi ilişkiler kurması adına bir zemin oluşturulması görevi öncelikle ahlaki anlayışla mesleğini yürüten çalışanlara düşmektedir. Bu kapsamda geliştirilen etik kavramının önemi pek çok alanda kendini göstermiş; “toplumsal etik”, “çevresel etik”, “işletme etiği”, “siyaset etiği”, “basım etiği” gibi kavramlara ilaveten “meslek etiği” kavramı doğmuştur ki günümüzde bahsi en çok geçen etik türü olarak “meslek etiği kabul edilmektedir” (Aydın, 2002).

Meslek etiği ise; işletmelerde yapılması gereken davranış kalıplarını, ahlaki açıdan uyulması gereken kuralları kapsayan bir yönetim kültürü olarak ifade edilebilir. Bir diğer ifade ile meslek etiği; işletmelerin misyonu çerçevesince belirlediği amaçlara ulaşması adına çalışanların tamamının gösterdiği çaba ve gayretleri iyi veya doğru kalıpları kapsamında inceleyen ve aksi durumda olan tavır ve tutumları olumlu yönde değiştirme gayretinde olan sistemli fikir birliği denilebilir (Doğdubay ve Karan, 2015: 25). Mesleki etik genel etik kavramından çok da farklı olmamakla birlikte, etik kurallarının çalışma yaşamına uyarlanması, etik kavramının uygulamada kendini bulması, ticari anlamda etik kurallarının irdelenmesine dayanmaktadır (Yılmaz ve Bahadır, 2011: 24; Pelit ve Aslantürk, 2011: 168; Yücel ve Çiftçi, 2012: 135; Yeşil, 2011: 183).

Genel olarak tüm meslek dallarına ilişkin; bir mesleği niteliksel açıdan bilimsel standartlara uygun bir meslek olarak tanımlanabilmesi için gereken bir takım standart kurallar bulunmaktadır. Bunlar aşağıdaki gibidir (MEGEP, 2006: 25);

- *Doğruluk*
- *Yasallık*
- *Yeterlilik*
- *Güvenilirlik*
- *Mesleğe Bağlılık*

Yukarıda bahsedilen mesleki etik ilkeleri çalışanların gerek bireysel tavır ve davranışlarında, gerekse meslektaşları, ast ve üstleri, müşterileri kısacası ilişki içinde olduğu tüm unsurları kapsamaktadır.

Etik ve meslek etiği ile ilgili yabancı çalışmalar incelendiğinde; gerek demografik ve mesleki değişkenler ile meslek etiği tutumunu ölçen veya kavramsal nitelikte çalışmalar olduğu görülmektedir (Vitell 1986; Tsalikis ve Fritzsche 1989:696; Hunt, Kiecker ve Chonko 1990; Robin and Reidenbach, 1987; Fennell and Malloy 1999; Dunfee ve Black 1996, Enghagen and Hott 1992; Coughlan 2001; Holden 2003; Payne ve Dimanche 1996; Stevens 2001; Wheeler 1995; Whitney 1990; Fleckenstein ve Huebsch 1999; Holden 2003; Lea 1993; Wheeler 1995; Wight, 1993; Wheeler 1995; D'Amore 1993; Fleckenstein ve Huebsch 1999; Malloy and Fennell, 1998; Payne ve Dimanche 1996; Hultsman, 1995; Hegarty 1990; Hultsman 1995; Yeung vd., 2002:183; Damitio and Schmidgall 1993; Stevens 2001; Stevens ve Fleckenstein 1999; Wong 1998; Upchurch 1998; Upchurch ve Ruhland 1995, 1996).

Turizmde Etik

Günümüzde pek çok sektörü ve bilim dalını içinde barındıran turizm ile etik kavramı ve beraberindeki konular arasında sıkı bir ilişkinin varlığından söz etmek mümkündür (Payne ve Dimanche, 1996). Özellikle turizmin paydaşları arasındaki ilişkilerin ahlaki sınırlar ve kuralları ile yürütülmesi sektörün nitelikli bir şekilde yürütülmesi ve devamlılığı açısından oldukça önemlidir.

Bilindiği gibi turizm endüstrisinin gelişimi ve devamlılığı açısından beşeri unsurlar oldukça önemlidir. Turizm işletmelerindeki bireysel ve kurumsal ilişkilerin ahlaki altyapıda yürütülmesi, çalışanların etik kriterler çerçevesinde hareket etmesi kurumsal iletişim için kilit bir faktördür. Çalışanların etik niteliğindeki davranışları ancak onların kurum içinde gördüğü etik davranışlar ile oluşabilmektedir. Bilinmektedir ki; bireylerin bir davranış ya da tutumu sergilemesinde başka bireylerden gördüğü yada algıladığı davranış ve tutumlar oldukça önemli ve etkili bir faktördür. Bu sebeple denilebilir ki; işletmede yer alan etik tutum, çalışanların etik davranışlarda bulunmasını sağlamaktadır. Ayrıca çalışanların motivasyonunu ve verimliliğini arttırmak için yöneticilerin etik davranışlarda bulunması önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır (Çevirgen ve Üngören, 2009:274; Olcay ve Sürme, 2015: 1116; İlhan, 2005: 263)

Eş zamanlı gerçekleşen üretim ve tüketim faaliyetlerinde; müşteri ve çalışanların sürekli işbirliği içinde olması ve bu ilişkilerin olumlu bir atmosferde gerçekleşmesi için etik ilkelerin belirlenmesi ve çalışanların bu prensipler çerçevesince hareket etmesi işletmelerin ticari kaygıları açısından önemli bir unsurdur. Personelin etik kavramını içselleştirmesi adına;

yöneticilerin etik kavramına yönelik tutum ve bağlılığı önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır (Olcay ve Sürme, 2015: 116; Çevirgen ve Üngören, 2009: 275; Varinli, 2004: 45).

İnsanlığa hizmet sunan tüm işletmelerde etik olmayan davranış ve tutumlara rastlamak mümkündür. Fakat üretim sektörüne nazaran insan emeğinin ve iş gücünün daha önemli olduğu hizmet işletmelerinde etik olmayan davranışlarla karşılaşmak daha mümkündür (Varinli, 2004: 45). Bu davranışlar personele uygulanabileceği gibi tüketicilere de uygulanmaktadır. Tüketiciler açısından etik olmayan davranışlara maruz kalınması işletmenin ticari kaygılarında önemli bir düşüşe sebep olmakta iken; çalışanlar açısından bir üst yöneticileri ya da tepe yöneticileri tarafından etik olmayan davranışlara maruz kalınması; onların verimliliklerini etkilemekte, motivasyonlarını düşürmekte ve böylelikle hizmet kalitesinde gözle görülür bir düşüş yaşanmaktadır.

Sarıışık ve arkadaşlarının (2006) araştırmalarında elde ettikleri bulgulara göre; personelin en önemli etik sorunları arasında; çıkar çatışmaları, personelin karakteristik yapısı itibarıyla birbirinden farklı yapılarda olmaları, maaş ve ödüllendirme, ticari sırların ve işletme gizliliğinin aşılması gibi hususlar olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte; Bazı turizm işletmeleri etik prensiplere sahip olduğu görülmekte birlikte; diğer sektörlerle nazaran çok daha yavaş bir uygulama süreci içinde olduğu tespit edildiği görülmektedir (Yılmaz ve Bahadır: 2011: 21-40).

Yılmaz ve Bahadır (2011: 30)'ın aktardığına göre Turizm alan yazını incelendiğinde turizmde etik kuralların aşağıdaki gibi ifade edildiği görülmektedir (Haynes, 2002);

- *İnsanlara saygı-dürüstlük, tarafsızlık,*
- *İyi olmak, adalet-eşitlik, özgürlük*
- *Zarar vermemek, zarar verme riskine girmemek*
- *Zararı önlemek onarım, zararı ortadan kaldırmak*
- *Gizlilik, mahremiyet, mülkiyet hakları*
- *Yaşamın kutsallığı, yaşamın değeri*
- *Sözünde durmak-bağlılık, etkililik*
- *Sorumluluk hesap verebilirlik*
- *Gizlilik resmi sırlara saygıdır.*

Dünya Turizm Örgütü'nün Santiago-Şili'de gerçekleştirdiği 13. Genel Kurul Toplantısında turizmin olumsuz etkilerini azaltmak ve sürdürülebilir bir turizm anlayışı

geliştirmek adına 1 Ekim 1999'da oluşturduğu “ Turizmde Global Etik İlkeler Bildirgesi”nde turizmde mesleki etik kavramına yönelik kısımlar aşağıdaki gibidir (UNWTO, E.T.02.09.2016);

- *Turizmin Toplumlararası Karşılıklı Anlayışa Katkısı*
- *Turizmin Bireysel ve Kollektif Yönleri*
- *Sürdürülebilir Gelişmenin Unsuru Olarak Turizm*
- *Kültürel Mirası Kullanan ve Zenginleştiren Unsur Olarak Turizm*
- *Ülke ve Toplumların Refahını Artıran Bir Faaliyet Olarak Turizm*
- *Turizmin Geliştirilmesinde Tarafların Yükümlülükleri*
- *Turizme Katılma Hakkı*
- *Turizm Hareketinde Özgürlük*
- *Turizmde Global Etik İlkelerin Uygulanması*
- *Turizm Sektöründe Çalışanların ve Girişimcilerin Hakları*

Turizm işletmelerinde etik kurallarının tüm personelin anlayabileceği şekilde düzenlenmesi etik uygulamaları kolaylaştırmakta, kurumsallaştırmaktadır. Örgütsel etiğin kurumsal hale getirilmesinde psikolojik sözleşme, örgütsel sözleşme ve etik yönelimli kültür gibi kavramlar etik kavramının tamamlanmasında önemli faktörler arasındadır. Turizm endüstrisinde yer alan personel turizmin en aktif unsurları arasında yer almaktadır ki; onlara etik değerlere uygun davranmak bu sektörün devamlılığı açısından en temel unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca turizm sistemi içinde yer alan doğal ve kültürel çevre, turist ve personel gibi aktörlerin birbiri ile ilişkisi oldukça önemli olduğu gibi onlara yönelik etik davranışlarda turizmin sürdürülebilirliği açısından gerekli biri husustur (Kozak ve Aslan, 2005: 39; Akova ve Çalık: 2003: 5).

Araştırmanın Yöntemi

Araştırma kapsamında, etik olmayan davranışlara yönelik algıyı ölçmek amacıyla Akova ve Çalık'ın (2008) geliştirmiş olduğu ölçek kullanılmıştır. 34 ifadeden oluşan ölçek 5'li Likert tipinde hazırlanmış, “1 Kesinlikle Katılmıyorum” dan “5 Kesinlikle Katılıyorum” a göre puanlandırılmıştır. Ayrıca katılımcılara yönelik tanımlayıcı bilgileri içeren 7 adet soru da ankette yer almaktadır. Araştırma kapsamında turizm eğitimi almakta olan lisans ve önlisans öğrencilerine internet teknolojilerinden yararlanarak ya da yüz yüze anket uygulanmıştır. 392 adet anket çalışma kapsamında kullanılabilir olarak dönmüş ve analizlere tabi tutulmuştur.

Araştırmanın Bulguları

Tablo 1’de katılımcılara yönelik tanımlayıcı bilgilerin frekans analizi verilmektedir. Katılımcıların yarısına yakını erkek katılımcılardan oluşurken yarısından biraz fazlası kadın katılımcılardan oluşmaktadır. Katılımcıların çoğunluğu (%59,9) 18-21 yaş aralığındadır. Gelir aralığı incelendiğinde, %27’sinin 500 TL’den az geliri olduğu, %24’ünün 1250 TL’den fazla geliri olduğu görülmektedir. Katılımcılardan %55,6’sı lisans öğrencisi iken %44,4’ü önlisans öğrencisidir. Katılımcılara çalışma sürelerine bakıldığında %32,4’ünün 8-10 saat çalıştığı görülmektedir. Katılımcılara ücretten memnun olup olmadıkları sorulduğunda büyük çoğunluğunun “hayır” cevabı verdiği görülmektedir.

Tablo 1: Katılımcılara Yönelik Tanımlayıcı Bilgiler

		n	%			n	%
Cinsiyet	Kadın	200	51,0	Eğitim	Lisans	218	55,6
	Erkek	192	49,0		Önlisans	174	44,4
	Toplam	392	100,0		Toplam	392	100,0
Yaş	18 yaşından küçük	7	1,8	Sınıf	1. sınıf	136	34,7
	18-21 yaş	235	59,9		2. sınıf	166	42,3
	22-24 yaş	109	27,8		3. sınıf	43	11,0
	25 yaşından büyük	41	10,5		4. sınıf	47	12,0
	Toplam	392	100,0		Toplam	392	100,0
Gelir	500 TL'den az	106	27,0	Çalışma Saati	8 saat	115	29,3
	501-750 TL	52	13,3		8-10 saat	127	32,4
	751-1000 TL	40	10,2		10-12 saat	68	17,3
	1001-1250 TL	43	11,0		12 saatten fazla	25	6,4
	1250 TL'den fazla	94	24,0		Cevapsız	57	14,5
	Cevapsız	57	14,5		Toplam	392	100,0
	Toplam	392	100,0				
Ücretten Memnun	Hayır	285	72,7				
	Evet	50	12,8				
	Cevapsız	57	14,5				
	Toplam	392	100,0				

Tablo 2’de etik davranışlara yönelik ifadeler verilmiş, katılımcı cevaplarının ortalama ve standart sapmaları hesaplanmıştır. Ortalamalar incelendiğinde katılımcıların genel olarak etik olmayan davranışlara katılmadıkları görülmektedir. Katılımcıların katılmadıkları davranışların içerisinde müşteriden izinsiz odaya girme, müşteri hesaplarında oynama, özel bilgileri paylaşma, bozulmuş ürünleri satma ve insanlar arasında ayrımcılık gibi davranışlar ilk sıralarda yer almaktadır. Buna karşın, arkadaşlarına işletmeden ikram, müşterinin davranışına ve statüsüne göre hizmette farklılık, işletmeye bağlılık gibi konularda daha esnek davranabilecekleri tespit edilmiştir.

Tablo 2: Katılımcıların Etik Olmayan Davranışlara Yönelik İfadelere Verdiği Cevapların Ortalamaları

	Etik Olmayan Davranışlara Yönelik İfadeler	$\bar{x}$	SS
İ1	Mini barlardaki içeceklerden içip bunları müşteri hesabına yazabilirim.	1,49	1,046
İ2	Çalışanlar veya müşterilerin özel hayatları ile ilgili bilgileri başkaları ile paylaşabilirim.	1,33	,846
İ3	Özel telefon görüşmelerimi müşteri hesabına aktarabilir, iş görüşmesi olarak gösterebilir veya kayıtlardan silebilirim.	1,29	,792
İ4	Acil bir durumda müşterinin odasındaki telefonu müşteriden izinsiz kullanabilirim	2,08	2,518
İ5	Müşterilerin sosyal statülerine göre sunduğum hizmeti farklılaştırabilirim.	2,41	1,389
İ6	Mesleki başarı için dürüstlükten ödün verebilirim	1,92	1,350
İ7	İş yoğunluğundan dolayı müşterinin odasındaki çarşafı değiştirmeyebilir veya değiştirilmiş gibi gösterebilirim	1,66	1,059
İ8	Barda işe başlamadan önce içeceklerden birkaç bardak içebilirim.	2,01	1,367
İ9	Kendi dikkatsizliğimden kırılan bir bardak ya da tabağın müşterinin dikkatsizliğinden kaynaklandığını söyleyebilirim	1,54	1,032
İ10	Müşterinin odasında televizyon seyredibilirim	1,62	1,151
İ11	Müşteriden gelen flört tekliflerine olumlu karşılık verebilirim.	2,06	1,393
İ12	Daha iyi koşullar sunan bir işletmenin teklifini, çalıştığım işletmenin bana ihtiyacı olduğunu bildiğim halde kabul edebilirim	2,62	1,476
İ13	Mal alımlarında tedarikçilere mal bedelinden yüksek fatura yazmalarını	1,62	1,067

	teklif etmek maddi sıkıntı yaşayan biri için anlayışla karşılanabilir.		
İ14	Kanunen uygun olmayan bir davranışın etik olarak da uygun olmadığına inanırım	3,15	1,617
İ15	Müşteriyi memnun etmek için işletme politikalarını çığneyebilirim	2,27	1,286
İ16	Bana iyi davranan müşteriye daha iyi hizmet verebilirim.	3,45	1,558
İ17	Müşteri odasında kalan hediye meyvelerden atıştırabilirim	1,96	1,362
İ18	Müşteri tarafından unutulmuş dergiyi okumak için eve götürebilirim	1,93	1,300
İ19	Tatil yapmak için doktordan rapor alabilirim	2,50	1,414
İ20	Müşterinin verdiği tipi tip kutusuna atmayabilirim	2,06	1,421
İ21	Yüksek harcama yapan müşterileri yapmayanlara göre daha öncelikli hizmet edebilirim	2,02	1,347
İ22	Yüksek bahşış verenlere daha Öncelikli hizmet sunabilirim	2,62	1,537
İ23	Fiziksel olarak çekici gelen müşterilere hizmette öncelik tanıyabilirim	1,95	1,490
İ24	İşletmede karşılaştığım sıkıntıları müşterilerle paylaşabilirim	1,63	1,095
İ25	Müşteri odasındaki veya genel alanlardaki müşteri tuvaletlerini kullanabilirim	2,09	1,371
İ26	Müşterinin oda değişikliği isteğini ayarlamak için tip kabul edebilirim	2,16	1,436
İ27	Ziyarete gelen arkadaşlarıma işletmeden çay, kahve ikram edebilirim.	3,38	1,506
İ28	Müşteri odasına, odada müşteri olup olmadığını bilmeden kapıyı vurmadan girebilirim.	1,20	,672
İ29	Müşterilerle mesai saatlerinde ve sonrasında çıkar sağlamak amacıyla (evlenmek, arkadaşlık, maddiyat vb.) ilişkiler kurabilirim.	1,72	1,235
İ30	Çalışma hayatımdaki sorunları müşterilere yansıtabilirim	1,52	,977
İ31	Tanıdık bir müşteriye ödediği ücretten daha pahalı bir oda vermeyi yanlış bulmuyorum.	1,85	1,317
İ32	Yanlış olduğunu bildiğim halde prim karşılığı bozuk ürünleri müşterilere servis edebilirim.	1,23	,701
İ33	Çalışanlar arasında dil, din, ırk, cinsiyet ayrımı yapabilirim	1,34	,947
İ34	Müşteriler arasında dil, din, ırk, cinsiyet ayrımı yapabilirim	1,39	1,005
	Etik Olmayan Davranışlara Yönelik Genel Ortalama	1,97	,674

Tablo 3'te cinsiyet ve eğitim değişkenleri ile etik davranışlara yönelik tutum arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla t-testi analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları cinsiyet ve eğitim değişkenleri ile ifadelerle yönelik ortalamalar arasında istatistiki

açından anlamlı bir farklılık olduğunu göstermektedir. Tabloya göre kadınların erkeklere oranla, önlisans öğrencilerin lisans öğrencilere oranla etik olmayan davranışlara yönelik ifadeler daha az katıldıkları söylenebilmektedir.

Tablo 3: Cinsiyet ve Eğitim Değişkenlerine Yönelik T-Testi Sonuçları

		n	$\bar{X}$	t	p
Cinsiyet	Kadın	200	1,85	-3,694	,000
	Erkek	192	2,10		
Eğitim	Lisans	218	2,15	6,102	,000
	Önlisans	174	1,75		

Tablo 4'te Sınıf ve deneyim değişkenleri ile etik davranışlara yönelik tutum arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla Anova testi analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları sınıf ve deneyim değişkenleri ile ifadelerle yönelik ortalamalar arasında istatistikî açıdan anlamlı bir farklılık olduğunu göstermektedir. Tukey testi sonuçları sınıf değişkenindeki farklılığın 1. ve 2. Sınıf öğrencileri ile 2. ve 3. Sınıf öğrencileri arasında olduğunu göstermektedir. 2. Sınıf öğrencilerin 1. Sınıf ve 3. Sınıf öğrencilerine oranla etik olmayan davranışlara yönelik ifadeler daha az katıldıkları söylenebilmektedir.

Tablo 4: Sınıf Değişkenine Yönelik Anova Testi Sonuçları

		n	$\bar{X}$	F	p	Tukey Testi
Sınıf	1. sınıf	136	2,16	8,654	,000	*1. Sınıf/ 2. Sınıf *2. Sınıf/ 3. Sınıf
	2. sınıf	166	1,80			
	3. sınıf	43	2,14			
	4. sınıf	47	1,89			
	Toplam	392	1,97			

Turizm eğitimi almakta olan öğrencilerin yaş, gelir, çalışma süresi ve aldıkları ücretlerden memnun olma durumları ile etik olmayan davranışlara yönelik algıları arasında

anlamli bir farklılık olup olmadığı araştırılmıştır. Analiz sonuçları bu değişkenler ile algılar arasında istatistiki açıdan anlamlı bir farklılığın olmadığını göstermektedir.

Sonuç

Çalışma kapsamında turizm eğitimi almakta olan öğrencilerin etik olmayan davranışlara yönelik algılarının genel olarak düşük seviyede olduğu, öğrencileri etik davranışlara önem verdiği tespit edilmiştir. Çalışma kapsamında, öğrencilerin esnek davranabilecekleri ifadelerle yönelik olarak öğrencileri bilinçlendirmek önem arz etmektedir. Öğrencilerin bazı konularda etik olmayan davranışlara yönelmesi temel bir sorun olarak görülmelidir. Örneğin, “Ziyarete gelen arkadaşlarıma işletmeden çay, kahve ikram edebilirim.” İfadesine yönelik ortalamaların yüksek olduğu görülmektedir. Sektörün geleceği olarak görülen öğrencilerin bu konudaki algılarının yanlış olduğunun farkına varmaları gerekmektedir. Bu bağlamda gerek eğitim süresi içerisinde etik konusuna yönelik derslerin yetkin kişilerce verilmesi, gerekse sektör içerisinde yönetici konumundaki kişilerin örnek davranışlar sergilemesi bu sorunu önleyecek bir unsur olarak görülebilmektedir.

Araştırmada lisans ve önlisans eğitiminde anlamlı farklılığa rastlanması ilginç bir sonuç olarak öne çıkmaktadır. Bu noktada önlisans öğrencilerinin etik olmayan davranışlara yönelik algılarının daha düşük çıkması, lisans öğrencilerine oranla sektörle daha iç içe olmalarından kaynaklanabilmektedir. Önlisans öğrencilerin sınavsız geçiş ile eğitime başlaması ve çoğunlukla turizm alanı çıkışlı olması bu sonucu destekleyebilmektedir. Bu sonuca ek olarak birinci sınıf öğrencilerinin ikinci sınıf öğrencilerine göre etik olmayan davranışlarda daha esnek olabilecekleri sonucu da turizm sektörü ile iç içe olmama durumu ile açıklanabilmektedir. Bu noktada 3 sınıf öğrencilerinde ortaya çıkan farklılığın ise lisans eğitiminde staj döneminin genellikle 2. Sınıftan sonra başlaması gösterilebilmektedir. Araştırma sonuçlarından hareketle turizm sektörü içerisinde geçirilen süre arttıkça etik davranışlara daha fazla dikkat edildiği de söylenebilmektedir. Deneyim süresi arttıkça etik davranışlara daha fazla dikkat edilmesi bu sonucu destekler niteliktedir. Bu bağlamda turizm sektöründe uzun süre deneyimi olmayanların ya da turizm eğitimi almayanların etik olmayan davranışlara yönelik algıları eğitim ile değiştirilebilmektedir.

Araştırma kapsamında katılımcıların cinsiyetleri ve algıları arasında anlamlı farklılığa rastlanılmıştır. Kadınların erkeklere oranla etik davranışlara daha fazla dikkat ettikleri görülmektedir. Bu sonuç literatürde benzer çalışmalarla desteklenmektedir (Akova ve Çalık, 2008; Yılmaz ve Bahadır, 2011).

Bu çalışma turizm sektöründe gelecek kuşağı oluşturacak olan öğrencileri kapsamaktadır. Bu nedenle öğrencilerin etik algıları önem arz etmektedir. Bu bağlamda

öğrencilerin sektörün geleceği açısından ve sürdürülebilir bir turizm açısından etik değerlere uygun davranışlarda bulunması adına sektör elemanı yetiştirenlerin ve sektör yöneticilerin konuya gerekli önemi vermesi bir gereklilik olarak ön plana çıkmaktadır. Orta öğretim, önlisans ve lisans eğitimi içerisinde konuya yönelik derslerin verilmesinin yanı sıra her ders içeriğinde konuya yönelik vurgunun yapılması önerilmektedir. Buna ek olarak sektör yöneticilerinin işbaşı eğitim sürecine etik konusunu dahil etmeleri, hizmet içi eğitim uygulamalarına önem vererek etik konusunu eğitim sürecine dahil etmeleri önerilmektedir. Hepsinden önemlisi ise gençlere yol gösterici konumda olan bu kişilerin kendi yaşamları içerisinde etik konusuna önem vermeleri ve öğrencilere rol model olmaları bir gerekliliktir.

Ayrıca etik davranışlara yönelik algıların içinde bulunulan toplumdan da kaynaklanabileceği göz önünde bulundurulmalı ve etik konusunda kamuoyuna yönelik eğitim faaliyetleri gerçekleştirilmelidir. Televizyon, radyo gibi kitlesel iletişim araçlarında konu ile ilgili kamu spotlarına yer verilmesi, dizi ve filmlerde meslekî etik konusuna değinilmesi bilinç oluşturmada ve oturmuş algıları değiştirmede önemli bir araç olarak kullanılabilir. Gençlerin aktif olarak kullandıkları sosyal medya araçlarında yer alan turizm ile ilgili platformlarda, konunun tartışmaya açılmasının ve konu ile ilgili bilgilerin paylaşılmasının etik davranışlara yönelik olumsuz algıların ortadan kaldırılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- AKBABA, Atilla ve ERENLER, Esra, (2011), "Etik Karar Verme ve Cinsiyet Farklılıkları Üzerine Bir Araştırma", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 31, s. 447-463.
- AKOVA, Orhan ve ÇALIK, İsmail. (2008). "Turizm Eğitimi Alan Öğrencilerin Etik Algılamaları Üzerine Bir Araştırma". *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 1, s.1-13.
- ASLAN, Alper ve KOZAK, Metin. (2006). "Turizmde Gelişme ve Etik Sorunları: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma". *Ege Akademik Bakış Ekonomi, İşletme, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Dergisi*, C. 6, S. 1, s.49-61.
- BEKTAŞ, Çetin, (2008), "Etik Kodların Otel Endüstrisine Katkıları ve Bir Alan Araştırması", *Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, S.1, s.1-17.
- BOLAT, Tamer. ve SEYMEN Aytemiz. Oya. (2003). "Örgütlerde İş Etiğinin Yerleştirilmesinde Dönüşümcü Liderlik Tarzının Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.14, S. 45, s. 960-985.
- COUGHLAN, Richard, (2001) "An Analysis of Professional Codes of Ethics in the Hospitality Industry" *Hospitality Management*, S. 20, s.147-162.

ÇEVİRGEN, Aydın. ve ÜNGÜREN, Engin. (2004). “Konaklama İşletmelerinde Etik İklim ve İş Tatmini İlişkisi”, *10. Ulusal Turizm Kongresi 21-24 Ekim 2009, Mersin*, s. 27-283.

DOĞDUBAY, Murat ve KARAN, İkrar (2015). “Yiyecek-İçecek İşletmelerinde Etik Uygulamaların SWOT Analizi İle Değerlendirilmesi”, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, C. 3, S.4, s. 24-32,

DOLMACI, Nilgün ve BULGAN, Gülay. (2013). Turizm Etiği Kapsamında Çevresel Duyarlılık, *Journal of Yasar University*, C. 29, S.9, s.4853-4871.

DUNFEE, Thomas, ve BLACK, Bruce, (1996) “Ethical Issues Confronting Travel Agents”, *Journal of Business Ethics*, S. 15, s.207–217.

ENGHAGEN, Linda ve HOTT, David (1992), “Student’s Perceptions of Ethical Issues in the Hospitality and Tourism Industry”, *Hospitality Research Journal*, S.15, C.2, s.41–50.

ENGHAGEN, Linda. (1990) “Ethics in Hospitality/Tourism Education: A Survey.” *Hospitality Research Journal*, S. 14, s.113–118.

FENNELL, David, ve MALLOY, David, (1999), “Measuring the Ethical Nature of Tourism Operators” , *Annals of Tourism Research*, S. 26, s.928–943.

HOLDEN, Andrew. (2003), “In Need of New Environmental Ethics for Tourism?” *Annals of Tourism Research*, S. 30, s.94–108.

HUNT, Shelby, KIECKER, Pamela ve CHONKO, Lawrence, (1990), “ Social Responsibility and Personal Success: A Research Note” , *Journal of Academy of Marketing Science*, S.18, s.239–244.

MEGEP, https://www.selcuk.edu.tr/dosyalar/files/054003/meslek_etigi%20_torun.pdf , E.T., 01.09.2016.

OLCAY, Atınç ve SÜRME, Metin, (2015), “Turizm İşletmelerinde Yönetici ve İşgören Etik Davranışlarının Karşılaştırılması Üzerine Bir Araştırma”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 8, S. 7, s. 1114-1131.

ÖNCEL, Ahmet. (2010). *Turistik Bölgelerde Hava Limanlarında Görevli Güvenlik Personelinin Etik Kuralları Algılama Biçimlerinin Değerlendirilmesi, İstanbul Ve Antalya Örneği.*. T.C. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

ÖZDEMİR, Süleyman (2009), *Günümüz Türkiye'sinde Akademik İş Ahlakı Çalışmalarına Genel Bakış*, İşletmelerde İş Etiği, İstanbul Ticaret Odası, s.302-338.

PAYNE, Dinah ve DIMANCHE, Frederic, (1996), “Towards a Code of Conduct for the Tourism Industry: An Ethics Model” , *Journal of Business Ethics*, S.15, s.997–1007.

PAYNE, Dinah. DİMANCHE, Frederich. (1996), “An ethics model”. *Journal of Business Ethics*, C.15, S. 9, s. 997–1007.

PELİT, Elbeyi ve ARSLANTÜRK, Yalçın. (2011). “Turizm İşletmelerinin İş Etiğine Yönelik Uygulamalarının Çalışma Yeri Tercihindeki Önemi: Turizm Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma” *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, C.16, S.1, s. 163-184.

POST, J. E., LAWRENCE, A. T., WEBER, J. (1999), Business And Society Corporate Strategy, Public Policy, Ethics, Ninth Edition, McGraw- Hill, India.

SARIIŞIK, Mehmet, AKOVA, Orhan, ÇONTU, Mehmet, (2006), “Otel Yöneticilerinin Etik Politika ve Yöntemlere Yaklaşımları”, Üzerine Ampirik Bir Araştırma, *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi*, C.17, S.1, s.22-34.

SOLOMON, Robert C. (1984), *Ethics*, McGraw- Hill Pub. Com., New York.

UNWTO, <http://ethics.unwto.org/en/content/global-code-ethics-tourism> , E.T. 01.10.2016.

VARINLI, İnci. (2004). “Hizmet İşletmelerinde Çalışanların Etik Olmayan Davranışlara İlişkin Değerlendirmeleri Otel İşletmelerinde Bir Uygulama”, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, C. 4, S. 12, s. 44-53.

YEŞİL, Salih, (2011). “Küresel İş Etiği Üzerine Alternatif Stratejiler, Eleştiriler ve Değerlendirmeler”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C.10, S.35, s. 180-201.

YILMAZER, Aydın ve BAHADIR, İsmet (2011), “Otel İşletmelerine Önbüro Çalışanlarının Etik Algılamalarına Yönelik Bir Araştırma”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 20, S.3, s. 21-40.

YÜCEL, Recep ve ÇİFTÇİ, Ebru Gamze, (2012). “İşgörenin İş Etiği Tutumu ve Davranış Algısı”, *İş Ahlakı Dergisi*, S. 9, s. 131-161.

GÜNÜMÜZ GENÇLER ARASINDA EVLİLİK DIŞI CİNSEL YAŞAMIN NEDENLERİ ÜZERİNDE BİR DEĞERLENDİRME

Rasim BAYRAKTAR ¹

Özet

Günümüzde sosyal nitelikli ahlaki sorunların başında hiç şüphesiz aile yapısında meydana gelen değişimler gelmektedir. Bilhassa 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta endüstrileşmiş ülkeler olmak üzere geniş aileden çekirdek aileye doğru bir geçiş olmuştur. 1960'lı yıllarından sonra aile çok daha radikal değişikliklere uğramış adeta çekirdek aileyi aratır duruma gelmiştir. Son zamanlarda başta ABD ve Avrupa ülkeleri olmak üzere ülkemizde de uzun süreli evliliklerle ilgili istatistik veriler yerini kısa süreli *aile kurmaksızın karı-koca gibi yaşamayı, part-time evlilik veya karşı cinlerin işbirliğine dayalı yaşam* birlikteliklerine bırakmıştır. “İnsanlar neden evlilik dışı birlikte yaşamayı tercih etmektedirler” sorusuna araştırmacılar farklı cevaplar vermektedirler: *Dünyada cinsel ilişkinin bireysel özgürlükler olarak görülmesi, evlilik dışı yaşam tarzının toplum tarafından bir sorun olarak değerlendirilmemesi, boşanan bireylerin tekrar evlilik yerine evlilik dışı birlikteliği tercih etmeleri, yetişen neslin iyi ve huzurlu bir aile ortamından gelmeyişi, gençlerin evlilik dışı yaşamın gerçek evliliğe doğru bir adım olarak görmeleri* şeklindeki hususlardır. Ancak alanla ilgili yapılan çalışmalar evlilik dışı yaşamın hiç de böyle olmadığını ortaya koymaktadır. Tebliğimiz ülkemizde gençler arasında evlilik dışı yaşamın yaygınlaşmasının nedenleri ve çözüm önerileri üzerinde olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Çekirdek Aile, Boşanma, Cinsel Özgürlük, Evlilik dışı birlikte yaşam.

AN ASSESSMENT ABOUT REASONS OF İLLEGİTİMATE RELATIONSHIPS AMONG YOUTH

Abstract

No doubt, the changes in the family structure are considered as primary socio-ethical problems for today. After the second half of the 20th century, extended families' transformation to nuclear family, especially in the developed countries, is considerable. After 60s, there were more severe and radical transformation in the family structure that did not happened before. The statistics demonstrate that, in the US, Europe and Turkey, traditional long term marriage is leaving its place to illegitimate relations, short term partnership or living together with the opposite sex for mutual benefits. The question of “why people choose aforementioned types of relationships instead of marriage” is answered differently by the researchers. Here are some responses: Sexual relations is among the individual freedoms; extramarital sex is not considered problematic by the community; it is mostly the preference of divorced individuals instead of remarriage; lack of rising generations from healthy and happy family environment; the thought of its being a step to real marriage. But the researches in the fields show that sexual relations without marriage are problematic. In this work, we are going to examine the reasons of wide spreading illegitimate relations between young individuals and propose some solutions for it.

¹ Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Key words: Nuclear family, sexual freedom, illegitimate relationships, extramarital sex, statistical data in the World, US, EU and Turkey, reasons, solutions

Giriş

Tarihin başlangıcından günümüze kadar her toplumda farklı seviyede gözlemlenen değişim, toplumsal bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Sanayileşme, şehirleşme ve teknolojik gelişmeler, birçok kurumu etkilediği gibi aile kurumunu da etkilemiştir. Ailenin yapı ve fonksiyonu ile eşlerin rollerinde çeşitli değişiklikler olmuştur. Sanayileşme ile birlikte geleneksel geniş aileden çekirdek aileye geçilmiş, aile üyeleri arasındaki ilişkiler değişmiş, yardımlaşma ve dayanışmanın hüküm sürdüğü aile tipinden daha bireysel ve çıkarlarını üstün tutan aile tipleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Aile bireyleri arasındaki ilişkiler eskiye nazaran daha da zayıflamıştır. Aile üretim birimi olmaktan ziyade tüketim birimi haline gelmiştir. Sosyal yardımlaşma ve dayanışma azalmış, çeşitli kurumlar ailenin görevlerinin bir kısmını elinden almıştır.

Bu bağlamda 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta endüstrileşmiş/sanayileşmiş ülkeler olmak üzere *geniş aileden çekirdek aileye* doğru bir geçiş olmuştur. Bilhassa 1960'lı yıllarından sonra aile çok daha radikal değişikliklere uğramış adeta çekirdek aileyi aratır duruma gelmiştir. *Ailenin kutsallığı*, *kadının cinsel yaşamı* ve *aile hayatının sorgulanması* gibi iddialar, başta ABD ve Avrupa ülkelerinde kadın hakları savunucuları olan Feminist akımların bir dizi talebiyle ortaya çıkmıştır. Kendi içinde önemli farklılıklar içeren *feminist* akımların öncüleri; eğitim, sağlık, politika ve benzeri tüm toplumsal alanlarda kadınlara eşitlik fırsatını sağlamayı amaçlayan *liberal feminizm*, kadınların erkeklerden farklı oldukları hususları vurgulayarak kadınsı görülen kültürel öğeleri yeniden kurmaya ve canlandırmaya çalışan *kültürel feminizm*, kapitalist toplumun üretim ilişkileri ekseninde ev içi emeğin rolü ve sisteme katkıları üzerinde yoğunlaşan *marksist feminizm*, kadının üstünlüğüne dayanan yeni bir dünya inşa etmeye çalışan, evlilik kurumuna düşman, cinsel özgürlüğü de içeren kapsamlı kadının özgürleşmesi projeleri üretmeye çalışan *radikal feminizm*, aynı zamanda Türkiye ve Müslüman ülkelerde duyulmaya başlayan dini referanslardan yola çıkarak dini metinlerin kadın merkezli yeniden okumaya tabi tutulmasını öngören *İslamcı feminizm* akımı da dahil olmak üzere bütün feminist akımlar (Amman, 2012: 46), görüşlerinde, *kadınlar adına olumsuzluk olarak gördükleri hususları giderme çalışmalarını* birincil konu olarak görmektedirler.

Kadın hakları savunucuları olarak ortaya çıkan ve feminist hareketi içinde yer alan bütün bu akımların büyük çoğunluğu, heteroseksual evliliğe (karşı cinsle evliliğe), geleneksel aile yapısına ve çocuk yetiştirmeye karşı çıkarak şu iddialarda bulunmaktadır: *Kadının kurtuluşu için artık evlilik kurumunun sona ermesi zorunlu bir durumdur. Bu yüzden bizim için kadınların kocalarını terk*

etmelerini ve bireysel olarak erkeklerle yaşamamalarını teşvik etmek oldukça önemlidir. Biz evliliğe karşı alternatifler geliştirmek zorundayız..., aile kurmaksızın karı-koca gibi yaşamayı, part-time evlilik veya karşı cinslerin işbirliğine dayalı yaşam birliktelikleri geliştirmemiz gerekmektedir (Köylü, 2013: 108).

Acaba, *İnsanlar neden evlilik dışı birlikte yaşamayı tercih etmektedirler* sorusuna araştırmacılar farklı cevaplar vermişlerdir. Bunlardan *birincisi*; özellikle 1960'lı yıllardan sonra dünyada cinsel anlamda yaşanan bireysel özgürlükler gelmektedir. Artık genellikle, evlilik dışı birlikte yaşam, uzun süreli birlikteliği gerektirecek evliliğe oranla daha uygun bir yaşam tarzı olarak kabul edilmekte ve toplum tarafından da bir sorun olarak görülmemektedir. *İkincisi*; boşanma olaylarındaki astronomik artışlardır. Artık, boşanan bireyler tekrar evlilik yerine, evlilik dışı birlikteliği tercih etmektedirler. *Üçüncüsü*; yetişen neslin iyi ve huzurlu bir aile ortamından gelmeyişiştir. Aile ortamında sürekli olarak kavga, sürtüşme ve huzursuzlukları gören ergenler, evlilik yerine, evlilik dışı yaşamı tercih etmektedirler. *Dördüncü neden olarak da*; bazı gençler evlilik dışı yaşamı, gerçek evliliğe doğru bir adım olarak görmekte ve onu bir hazırlık aşaması olarak değerlendirmektedirler (Köylü, 2013:109).

A- Boşanma İstatistikleri ABD-AB-Türkiye

Bugün söz konusu bu önerilen veya savunulan kısa süreli yaşam birliktelikleri, tam olarak gerçekleşmiş olmasa da bu doğrultuda önemli değişikliklerin yaşandığı da bir gerçektir. Bunun en büyük göstergesi *evlilik dışı yaşam tarzı, boşanma ve tek ebeveynli aile* sayılarındaki astronomik artışlardır. 1970'li yıllardan itibaren ABD ve Avrupa ülkelerinde, 2000'li yıllarından itibaren ise Türkiye'de uzun süreli evlilikler yerini kısa süreli yaşam birlikteliklerine bırakmıştır. İstatistiki verilerde açıkça görülmektedir ki, 1975-2002 yılları arasında Amerikalılardan *hiç evlenmeyenlerin oranı* %24'den %29'a yükselmiştir. Yine 1996 da ABD'de *evlilik ve yaşam tarzı* üzerine hazırlanan bir başka raporda, evlilik dışı birlikte yaşayan kişilerin sayısı 1970'te 523,000 iken 1996 yılında bu sayının 4 milyona ulaştığını ortaya koymuştur. Yine 1998'de (ABD) yapılan bir başka araştırmada ise, yaşları 24 ile 35 arasında değişen yetişkinlerden yaklaşık dörtte birinin *evlilik dışı yaşam tarzını* seçtikleri bildirilmiştir (Köylü, 2013: 109).

Yine, ABD'de *boşanma ve tek ebeveynli aile* oranlarıyla ilgili raporda ise, 1995 yılında Amerikalı çocukların %60'ından azı anne ve babasıyla birlikte yaşarken, %25'i sadece anneleriyle, %4'ü sadece babalarıyla, geriye kalanlar da üvey anne veya babalarıyla ya da evlatlık olarak verdikleri bir başka aileyle yaşadıkları ortaya konulmuştur (Köylü, 2013:110).

Boşanma oranlarıyla ilgili Avrupa Birliğinin yayınladığı rapora baktığımızda, son yirmi yılda başta Belçika, İngiltere ve Finlandiya olmak üzere boşanma oranlarının yüksek derecede arttığı görülmektedir. Rapora göre, tüm evliliklerin üçte biri boşanmayla sona ermektedir. Ancak, bu oran

İskandinav ülkeleriyle İngiltere'de %40-50 civarındadır. Boşanma olaylarının artması sonucu, tek ebeveynle birlikte yaşam da önemli bir sosyal eğilim haline gelmiştir. Örneğin İngiltere'de 1972'de yalnızca anne ya da babadan oluşan aile oranı %7 iken, bu oran 1994-95 yılında %21'e yükselmiştir (Köylü, 2013: 111).

Ülkemizle (Türkiye) ilgili boşanma oranlarına baktığımızda hızla artış gösterdiği görülmektedir. İlginç olan eğitim seviyesi yüksek olan bölgelerde boşanma oranı diğer bölgelere göre daha yüksektir. Boşanma nedenlerine bakıldığında, bunun yaklaşık %90'ının geçimsizlik olduğu görülmektedir. Yaş gruplarına göre ise, hem erkek hem kadınlar için boşanmanın en yüksek olduğu yaş grubu 25-29 ve 30-34 yaşlar arasındır. Evlilik süresine göre ise, beş yıl veya daha kısa süre olan evli çiftlerin boşanma oranları ilk sıradadır. Boşanma onaranlarındaki diğer bir etken de çocuk sayısıdır. Çocuğu olmayan ya da çocuğu az olanlarda boşanma oranı daha fazla iken, çok çocuk sahibi olanlarda bu oran daha azdır (Köylü, 2013:111).

Özetle, dünya ülkelerinde ve ülkemizde meydana gelen boşanma oranlarına baktığımızda boşanmanın sürekli arttığını ifade edebiliriz.

Bu bağlamda Türkiye'de özellikle son on yıldaki oranlar, boşanmanın ülkemiz için sosyal problem olabilecek bir düzeyde seyrettiğini gösteriyor. 2000'li yıllarda yavaş yavaş artış gösteren boşanma oranı giderek toplumu tehdit eder hale gelmiştir. 2001 ile 2007 tarihleri arasında inişli çıkışlı bir boşanma yaşanırken 2008-2015 tarihleri arasında boşanma oranı düzenli bir artış şekline dönüşmüştür. 2001-2007 ile 2008-2015 yılları arasındaki evlenme ve boşanmada kaba evlenme hızı ve kaba boşanma hızı şöyledir (TÜİK, 2001-2015):

Tablo 1: Evlenme, Boşanma, Tarihsel Tablolar, 2001-2007

Yıllar	Evlenmeler	Boşanmalar	Kaba evlenme hızı (binde)	Kaba boşanma hızı (binde)
2001	544,322	91,994	7,96	1,35
2002	510,155	95,323	7,36	1,38
2003	562,468	92,637	8,05	1,32
2004	615,357	91,022	8,65	1,28
2005	641,241	95,895	8,90	1,33
2006	636,121	93,489	8,72	1,28
2007	638,311	94,219	9,09	1,34

Tabloda 2001-2007 yılları arasında boşanma oranlarında inişli çıkışlı boşanma yaşanmış ve oranlarda önemli bir düşüş olmamıştır.

Tablo 2: Evlenme, Boşanma Tarihsel Tablolar, 2008-2015

Yıllar	Evlenmeler	Boşanmalar	Kaba evlenme Hızı (binde)	Kaba boşanma Hızı (binde)
2008	641,973	99,663	9,03	1,40
2009	591,742	114,162	8,21	1,58
2010	582,715	118,568	7,98	1,62
2011	592,775	120,117	8,02	1,62
2012	603,751	123,325	8,03	1,64
2013	600,138	125,305	7,89	1,65
2014	599,704	130,913	7,8	1,7
2015	602,982	131,830	7,71	1,69

2007-2015 yılları arasında boşanma oranları düzenli bir artış şekline dönüşmüş ve geriye dönük her hangi bir düşüş olmamıştır.

Toplumumuzu tehdit eder hale gelen boşanma nedenlerine geçmeden önce boşanmalardaki artışı daha ayrıntılı göstermek için 2008-2010 ve 2011-2015 yıllarına ait *evli çiftlerin evlilik süresine göre boşanma oranlarını* tabloda görelim (TÜİK, 2008-2015).

Tablo 3: Evlilik süresine göre boşanmalar 2008, 2009, 2010

Evlilik süresi (Yıl)	2008		2009		2010	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Toplam	99 663	100	114 162	100	118 568	100
1 yıldan az	3 910	3,9	4,020	3,5	3 967	3,4
1-5	37 318	37,4	41,783	36,6	43 310	36,5
6-10	21 335	21,4	23,879	20,9	24 940	21,0
11-15	13 865	13,9	16,628	14,6	17 528	14,8
16+	22 997	23,1	27,426	24,0	28 433	24,0
Bilinmeyen	240	0,2	426	0,4	390	0,3

Tabloda 2008, 2009, 2010 yıllarında evlilik süresine göre boşanmaların sınırı 16 yıl ile sınırlıdır. Yani boşanmalar evlilik süresinin ilk 16 yılı içerisinde gerçekleşmiştir.

Tablo 4: Evlilik süresine göre boşanmalar 2011, 2012, 2013, 2014, 2015

	2011		2012		2013		2014		2015	
Evlilik süresi (Yıl) Sayı	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Toplam	120 117	100	123 325	100	125 305	100	130 913	100	131 830	100
1 yıldan az	4 274	3,5	4 080	3,3	4 385	3,5	4 727	3,6	4 814	3,6
1-5	44 043	36,7	44 797	36,3	46 094	36,8	47 090	36,0	47 075	35,7
6-10	24 756	20,6	26 144	21,2	26 938	21,5	28 595	21,8	28 384	21,5
11-15	17 772	14,8	18 225	14,8	17 696	14,1	17 987	13,7	18 276	13,9
16-20	12 461	10,4	12 750	10,3	12 934	10,3	14 083	10,8	14 252	10,8
21-25	7 888	6,6	8 159	6,6	8 086	6,5	8 623	6,6	8 850	6,7
26+	8 600	7,1	8 863	7,2	8 918	7,1	9 538	7,3	9 957	7,6
Bilinmeyen	323	0,3	307	0,3	254	0,2	270	0,2	222	0,2

Tabloda 2011-2015 yıllarında evlilik süresine göre boşanmalarını sınırı 26 yıla yükselmiştir. 2008-2010 yıllarında boşanmalar evlilik süresinin ilk 16 yılı ile sınırlı iken 2011 yılı sonrası bu süre 26 yıla çıkarak boşanmaların daha orta yaşlara doğru ilerlediğini görüyoruz.

B- Boşanmanın Nedenleri

Ülkemizle ilgili Tablolarda görülen Boşanma oranlarının yükselmesinin birçok nedeni olmakla birlikte belki de bugün en önemli nedeni 2001 yılı sonrası yapılan hukuki düzenlemelerdir. Bu düzenlemeler, 2709 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 10 maddesinin eşitlik ilkesine aykırılığı savıyla başta 765 Sayılı Eski Türk Ceza Kanununda yapılan değişikliktir. Akabinde 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu, 5237 Sayılı Yeni Türk Ceza Kanunu ve 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanununda yapılan yeniliklerdir (Bak: 2709 Sayılı (Kabul Tarihi 18.10.1982) Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 10. md; 765 Sayılı (Kabul Tarihi 01.03.1926) Eski Türk Ceza Kanunu 440. ve 441. md; 4721 Sayılı (Kabul Tarihi 22.11.2001) Türk Medeni Kanunu 161. 162. 163. 164. 165. 166. md / 256. 257. 258. 259. 260. 261. md; 5237 Sayılı (Kabul Tarihi 26.09.2004) Sayılı Yeni Türk Ceza Kanunu 102. 105. md; 6284 Sayılı (Kabul Tarihi 08.03.2012) Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanunu).

Yapılan bu yeniliklere istinaden Anayasa Mahkemesinin 2709 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 10. Maddesinin eşitlik ilkesine ters düştüğü gerekçesiyle 765 sayılı eski Türk Ceza Kanunu'nun zina ile ilgili 440. ve 441. Maddelerini iptal kararı, yine 01.01.2002 tarihinde yürürlüğe giren 4721 Sayılı Türk Medeni Kanununun Boşanma sebeplerinde şikâyet üzerine zinanın suç

sayılması (161.162.163.164.165.166. md.) ve mal ortaklığında eşlerin eşit mal paylaşımına sahip olması (256.257.258.259.260.261. md.) ilkeleri, yine akabinde 01.06.2005 tarihinde yürürlüğe giren 5237 Sayılı Yeni Türk Ceza Kanununun 102. Ve 105. Maddelerinin Bir kimseye cinsel amaçlı olarak taciz eden kişi hakkında, mağdurun şikâyeti üzerine(hem erkek hem kadın için) ancak suç sayılabileceği ilkesi, yine 20.03.2012 tarihinde yürürlüğe giren 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun kapsamında cinsiyet eşitliği ilkesine göre kadına verilen haklar çerçevesinde yapılan hukuki yenilikler boşanmalara ivme kazandırmıştır (karar örnekleri için bak. [www.sibelozturk.net/tag/zina-suc-mu/](http://sibelozturk.net/tag/zina-suc-mu/)).

Aslında bütün bu yenilikler, kadına karşı yapılan haksızlıkları önlemek amacıyla birlikte ailenin korunması için yapılmıştır. Fakat yapılan yeniliklerle ilgili bilhassa eski Türk Ceza Kanunundaki zina'nın Yeni Türk Ceza Kanununa göre suç sayılmayacağı mağdurun şikâyeti üzerine suç sayılacağı ilkesi ve akabinde evliliklerde mal ortaklığındaki eşit paylaşım ve yine cinsiyet eşitliği ilkesi çerçevesinde kadına verilen haklar, kadını daha özgür ve bağımsız kılarken aynı zamanda daha fazla boşanmalara, daha fazla ailelerin parçalanmasına sebebiyet vermiştir. Boşanmalarla ilgili Tablo 2'deki istatistik verilere baktığımızda 2008-2015 tarihleri arasında boşanma oranlarının düzenli bir artış şekline dönüşmesi 2005 yılında 5237 sayılı Yeni Türk Ceza Kanunun yürürlüğe girmesiyle ilişkilidir. 2006-2007 yılları içerisinde cinsiyet eşitliği çerçevesinde iyileştirmelerle ilgili halkın(bilhassa kadınların) zamanla bilgi sahibi olması sonucunda /sonrasında boşanmalarda düzenli yükseliş olduğu görülmüştür.

Tablo-3 ve Tablo 4 verilerine baktığımızda ise, 2008-2010 yılları arasında(Tablo-3) evlilik süresine göre boşanmalar en çok evliliğin ilk 5 yılında gerçekleşmiş olup aynı zamanda boşanmalar evliliğin maksimum ilk 16 yılı ile sınırlı kalmıştır. Akabinde 2011-2015 yılları arasında evlilik süresine göre boşanmalara baktığımızda (Tablo-4), yine en çok boşanma, evliliğin ilk 5 senesinde gerçekleşmiş olmakla beraber bu sefer boşanmalar evliliğin ilk 16 yılından 26 yıla yükselmiştir. Bu durum boşanmaların daha orta yaşlı çiftlere/evliliklere doğru ilerlediğini göstermektedir. Bugün daha ileri –(orta yaşlara) yaşlara doğru ilerlemekte olan boşanmalardaki artış, toplumumuzun aile yapısını tehdit eder hale gelmiştir.

Ayrıca ülkemizde boşanma nedenleriyle ilgili yapılan araştırmalarda *eşler arasında yaşanan sorunlara* ilişkin istatistiki veriler meselenin sosyo-psikolojik nedenlerine de ışık tutmaktadır. (TÜİK, 2006: 14).

Eşler arasında yaşanan sorunlar	Hiç Yaşamayız	Yaşarız
Kumar alışkanlığı	98,3	1,7
Alkol alışkanlığı	95,3	4,7
Sigara alışkanlığı	81,6	18,4

Ev ve çocuklar ile ilgili sorumluluklar	65,2	34,2
Gelirin yeterli olmaması	68,4	31,6
Harcamalar konusunda	68,8	31,2
Kıskançlık konusunda	78,1	21,9
İş ile ilgili sorunların eve taşınması nedeniyle	87,6	12,4
Giyim tarzı konusunda	87,3	12,7
Görüşülen kişiler konusunda	89,0	11,0
Kadının/erkeğin ailesi ile ilişkiler konusunda	89,2	10,8
Dini görüşlerin farklılığı nedeniyle	95,9	4,1

Eşler arasında yaşanan sorunlarda bilhassa *gelirin yeterli olmaması* % **31,6**, *harcamalar konusunda* % **31,2** ve *ev ve çocuklarla ilgili sorumluluklar* %**34,2** dikkat çekicidir. Bireylerin aşırı harcama arzusu ekonomik sorunları artırmış, aynı zamanda ev ve çocuklarla ilgili sorumlulukları da unutturmaya sebep olmuştur.

Asrımızın en büyük sorunlarından bir olan tüketim hazzı insanımızı geliri(kazandığı para) karşısında kontrolsüz kılmaktadır. Nitekim gelir artışı tüketimi körüklediğinden, günümüz toplumlarında daha konforlu yaşam bir tutku haline gelmiştir. Dolayısıyla toplumların kitle iletişim araçları vasıtasıyla sürekli tüketime yönlendirildiği düşünülürse, bu durum ailenin dağılmasında etkili olan en önemli faktörlerden biri olarak da gözükmeye yatkın olmamalıdır.

Teknolojik ve ekonomik gelişmeler, kitle iletişim araçları vasıtasıyla tüketimi bir “değer” haline getirmektedir. Kullanılan eşyaya simgesel anlamlar yüklenmiş, adeta bireye konfor sahibi olmakla daha mutlu olacağı empoze edilmektedir. Neticede insanlar ne kadar ürettiği ile değil, tükettiği ile değerlendirilmeye başlanmıştır. Günümüzde tüketim toplumu haline dönüşen toplumlardan bahseder hale gelmiş bulunmaktayız (Ünal, 2013: 595).

Toplumu tehdit eden etkenlerden birisi de televizyonlarda dikte edilen ve adeta aile hayatımızın vazgeçilemez bir unsuru gibi sunulan *nikâhsız yaşam, zina ve aldatma ya da aile içi çarpık ilişkilerin normalleştirilmesi* gibi toplum değerlerini altüst eden dizilerin ve filmlerin ön plana çıkarılması ve model hayat tarzı olarak sunulmasıdır. Bu tür dizilerle Türk aile yapısının ahlaki ve ailevi değerlerini değiştirmeye ve bozmaya yönelik olduğu verilen mesajlardan anlaşılmaktadır (Ünal, 2013: 595).

Boşanmayı etkileyen faktörlerden bir diğeri de günümüzde kadının rolünün değişmesidir. Kadının, aile sorumluluğuna ilaveten işgücü istihdamında yer almasıyla yükü iki kat artmıştır. Ekonomik bağımsızlığını elde eden kadın, gerek aile yükü, gerekse ağır iş yükü altında bunalmıştır.

Bu iki yük arasında çıkmaza giren ve çatışma yaşayan kadının kendine zaman ayıramaması ve kendinden beklentilere cevap verememesi onları boşanmaya sürüklemektedir (Ünal, 2013; 595).

C- Boşanmanın Çocuklar Üzerinde Görülen Etkileri

Boşanmanın çocuklar üzerindeki etkileri: *Babanın Yokluğu*: Bilindiği gibi babanın, özellikle erkek çocuklar üzerinde oldukça önemli etkileri vardır. Olumlu kişilik özellikleri geliştirmede, davranışlarını kontrol etmede, uygun bir vicdan geliştirmede ve akademik açıdan başarıya ulaşmada babaya büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Yine, çocukların davranışlarını oluşturmada ve kontrol etmede büyük oranda babalar sorumludur. Babanın olmadığı ortamlarda, çocuğun davranışları agresifleşebilmektedir. Hatta yapılan araştırmalar göre, boşanma yoluyla kaybedilen ebeveynin, ölüm yoluyla kaybedilen anne babanın yokluğundan daha fazla olumsuz etki yaptığını ortaya koymuştur (Köylü, 2013:112).

Klinik ve Sosyal Sorunlar: Araştırmalar boşanma sonucunda çocuk ve ergenlerde pek çok klinik ve sosyal sorunun ortaya çıktığını göstermektedir. Klinik sorun olarak çocuklar bir gerileme yaşayıp, temel gelişimsel görevleri yapmaktan ve kendi akranları arasına karışmaktan kaçınabilirler. Yine boşanmanın bir sonucu olarak çocuklar, depresyon geçirebilirler. Aile bireyleri arasında çatışmalar ve geçimsizlikler, ebeveyn-çocuk ilişkileri, ekonomik sorunlar, kişisel ve ailevi stresler de boşanma sonucunda görülen bazı vakalardır. Bunlar arasında en çok göze çarpan vakılardan birisi *stres*, bir diğeri ise *saldırganlık* türü davranışlardır. Stresle ilgili olarak, boşanmış bireylerin evli çiftlere oranla daha yüksek oranda depresyona girdikleri, daha fazla intihara teşebbüs ettikleri, daha fazla alkol kullandıkları ve daha fazla tıbbi müdahale gerektiren sağlık sorunlarına maruz kaldıkları bilinmektedir. Saldırgan davranışların ortaya çıkmasında da üç nedenin olabileceği vurgulanmaktadır. Bunlardan birincisi, anne ve baba tarafından terk edilme veya reddedilme duygusunun ortaya çıkardığı kızgınlık, çalışmak zorunda kalacak olan anne tarafından terk edilme duygusu ve güçlü bir babanın yokluğu sonucu, kızgınlık davranışını sınırlandırıcı ve düzenleyici bir otoritenin olmayışıdır. Yine boşanmanın diğer bir etkisi çocukların sosyalleşmeleri üzerinde olan etkisidir. Bu tür ailelere mensup çocuklar, arkadaşları ve toplumdaki diğer insanlarla sosyal ilişkiye girmekte daha çok zorlanmakta ve işbirliği, anlaşma ve uzlaşma konularında da daha yetersiz kalmaktadırlar (Köylü, 2013: 113).

Cinsel İstismar: Boşanmanın çocuklar üzerindeki en önemli etkilerinden birisi de, ayrılan kadının çocuklarının çoğunlukla üvey babalar tarafından cinsel istismara maruz kalmalarıdır. Örneğin ABD de 215 denek üzerinde on beş yıl süreyle devam eden araştırmada, bu tür ailelerdeki çocukların %75,9'unun bir kişi, %20,7'sinin iki kişi, diğerlerinin ise daha fazla kişi tarafından cinsel tacize maruz kaldıkları ortaya koyulmuştur (Köylü, 2013:115).

Sigara ve içki içme alışkanlığı: Boşanmanın çocuklar ve gençler üzerinde diğer önemli bir etkisi de bu tür ailelere mensup çocukların, diğer ailelere mensup olanlara oranla daha erken yaşlarda ve daha fazla miktarda sigara ve alkol kullanımına maruz kalmalarıdır (Köylü, 2013: 115).

Sonuç

Bugün gelinen noktayı özetleyecek olursak; endüstrileşme/sanayileşme aynı zamanda kadın bilincinin geliştiği ve kadınların hayatın her alanında bir aktör olarak toplum sahnesinde yer almaya başladığı bir dönemdir. Bu dönem geleneksel toplumların ataerkil özelliklerinden uzaklaştığı, geleneksel erkek ve kadın farklılıklarının yok olduğu ve temelde erkek egemen bir dünyada kadınların cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik bir dönüşüm sürecidir. Bu süreçte toplumların kaybettikleri ve kazanımları insanlığı nereye sürüklediği önemlidir.

Nitekim cinsiyet farklılığını göz ardı eden, cinselliği ve cinsel üremeyi kurallara bağlamayan bir zihniyetin/kültürün yakın gelecekte insanlığı felakete götürmesi kaçınılmazdır. Gelecek neslin geleneksel toplum yapılarından bağımsız ebeveynsiz veya aileden yoksun bir şekilde gelişi, insanlık neslini/soyunu daha karmaşık, daha kırılgan ve yok olma tehlikesiyle karşı-karşıya koyacaktır. Buda insana özgü soy, kültür, dil, din, tarih, miras, yurt ve ülkü gibi kısacası insana dair her türlü yansımayı / kültürel çeşitliliği / farklılığı derinden etkileyecektir.

Bu bağlamda geçtiğimiz süreçte geleneksel toplum yapılarından uzaklaşan ebeveyn veya aile yapılarını kaybeden toplumların(Avrupa) yaşadıkları sorunları görmemiz ve iyi okumamız gerekmektedir. Melez toplumların-melez ailelerin-melez kimliklerin her hangi bir kültüre ait olamayan/bağlanamayan uyumsuz farklı yansımaları (soya, kültüre, inanca, zamana, mekâna bakışı) bir-birini tamamlayıcı bir bütünlük arz etmemektedir.

Soyunu-kültürünü-geleneğini kaybetmeyen toplumlardan biri olarak; her türlü insani ihtiyacın hatta fazlasının hazır bulunduğu dünyamızın karşısında doyumsuz insani hazlarımızı kontrol edebilmemiz elzemdir. Bilhassa şchevi, damak ve giyim hazlarımıza dur diyebilecek tavır ve davranışlarda bulunmamız önemlidir. Dünya nimetlerini israf etmeden harcamamız, harcarken dünyanın başka bir köşesinde açlık-safalet içinde yaşam mücadelesi veren insanların olduğunu düşünmemiz gerekmektedir. Tüketim hazlarımızı daha kontrollü daha sınırlı harcayarak ürettiğini/kazandığını ihtiyaca binaen tüketen bir toplum olmaya yönelik çalışmalarda bulunmak her kesin vazifesi olmalıdır.

Asrımızın vazgeçilmezlerinden olan ve hepimizin evinde bulunan yeni teknolojik araç-gereçlerin kullanımında daha dikkatli olunmalıdır. Bilhassa her akşam önünde esiri olduğumuz TV, Bilgisayar ve Mobil telefonlarımızın aile içi ilişkilerimize zarar getirmeyecek hassasiyette kullanılmasına önem verilmelidir. Teknolojik cihazlara aşırı düzeydeki meşguliyetimiz bizim geleneksel aile yapımıza, aile içi değerlerimize, ahlakımıza zarar vermemelidir.

Bilhassa çalışan kadınlarımızdan hem evde hem iş istihdamında beklentilerin karşılanmasında daha özverili, daha paylaşımcı bir ebeveyn gayreti içinde olmaya dikkat edilmelidir. Ev içi işlerin işleyişinde paylaşıma gidilmelidir.

Çocuklarımız bizim geleceğimizdir. Sağlıklı bir neslin devamı için çocuklarımıza olan sorumluluklarımızı yerine getirmemiz gerekir. Bilhassa çocuklarımızın ruhsal sıkıntılarıyla (depresyon ve isyankârlık hali) yakından ilgilenmek, zayıf ebeveyn-çocuk ilişkilerimizi daha aktif hale getirmek önemlidir. Çocuklarımızla daha fazla zaman geçirmemiz, onları sosyal hayata kazandıracak, topluma faydalı bireyler olarak yetiştirecek girişimlerde bulunmamız gerekmektedir.

Cinsiyet eşitliği ilkesi çerçevesinde eşlere verilen hukuki hakların tek taraflı bir hak olarak değerlendirilmemesi gerekir ve bu konunun yaratıcının erkeğe ve kadına yüklediği farklı görevler çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak eşler: Ailenin insanlık ve toplum hayatındaki önemine binaen Kuranın mesajı çerçevesinde evliliğin amacının, eşlerin birbirleriyle iyi geçinmeleri, birbirlerine karşı tatlı dilli olmaları, aile kurumunun devamı için fedakârlıklarda bulunmaları ve en önemlisi sağlıklı bir gelecek neslin yetişmesi için çocuklarına olan sorumlulukların ihmal edilmemesi gibi görevleri devamlı birbirlerine hatırlatmaları gerekir.

KAYNAKÇA

Aile Yapısı Araştırması (2006), T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmaları Genel Müdürlüğü, Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara.

AMMAN, Mehmet Tayfun (2012), “Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet-Sosyal, Bilimsel Yaklaşımlar-“, *Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet 1*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

KÖYLÜ, Mustafa (2013), *Küresel Ahlak Eğitimi*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

ÜNAL, Vehbi (2013), “Geleneksel Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş Sürecinde Boşanma Sorunu ve Din”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.6, S. 26, ss. 588-602.

www.tuik.gov.tr. Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, TÜİK Haber Bülteni (2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015 yıllarına ait Evlenme ve Boşanma İstatistikleri), Ankara.

www.sibelozturk.net/tag/zina-suc-mu/, “Zina Suçu ve Türkiye’deki Süreci”, 2 Nisan 2015.

2709 Sayılı (Kabul Tarihi 18.10.1982) Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 10. md;

Madde 10: “Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kişiye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınmaz. Devlet organları ve idare makamları bütün işlemlerinde kanun önünde eşitlik ilkesine uygun hareket etmek zorundadırlar.

765 Sayılı (Kabul Tarihi 01.03.1926) Eski Türk Ceza Kanunu 440. ve 441. md;

Madde 440-(Değişik: 9/7/1953-6123/1 md) “Zina eden karı hakkında altı aydan üç seneye kadar hapis cezası tertip olunur. Karının evli olduğunu bilerek bu fiilde ortak olan kimse hakkında da aynı ceza hükmolünür.” / **Madde 441:-** (Değişik:9/7/1953-6123/1 md) Karısı ile birlikte ikamet etmekte olduğu evde yahut herkesçe bilinecek surette başka yerde

karı koca gibi geçinmek için başkası ile evli olmayan bir kadını tutmakta olan koca hakkında altı aydan üç seneye kadar hapis cezası hükümlenir. Erkeğin evli olduğunu bilerek bu fiilde şerik olan kadın hakkında da aynı ceza verilir.”

4721 Sayılı (Kabul Tarihi 22.11.2001) Türk Medeni Kanunu 161. 162. 163. 164. 165. 166. md.

A. **Boşanma sebepleri I. Zina Madde 161** - Eşlerden biri zina ederse, diğer eş boşanma davası açabilir. Davaya hakkı olan eşin boşanma sebebini öğrenmesinden başlayarak altı ay ve her halde zina eyleminin üzerinden beş yıl geçmekle dava hakkı düşer. Affeden tarafın dava hakkı yoktur.

II. Hayata kast, pek kötü veya onur kırıcı davranış **Madde 162** - Eşlerden her biri diğeri tarafından hayatına kastedilmesi veya kendisine pek kötü davranılması ya da ağır derecede onur kırıcı bir davranışta bulunulması sebebiyle boşanma davası açabilir. Davaya hakkı olan eşin boşanma sebebini öğrenmesinden başlayarak altı ay ve her halde bu sebebin doğumunun üzerinden beş yıl geçmekle dava hakkı düşer. Affeden tarafın dava hakkı yoktur.

III. Suç işleme ve haysiyetsiz hayat sürme **Madde 163** - Eşlerden biri küçük düşürücü bir suç işler veya haysiyetsiz bir hayat sürer ve bu sebeplerden ötürü onunla birlikte yaşamayı diğer eşten beklenemezse, bu eş her zaman boşanma davası açabilir.

IV. **Terk Madde 164** - Eşlerden biri, evlilik birliğinden doğan yükümlülüklerini yerine getirmemek maksadıyla diğeri terk ettiği veya haklı bir sebep olmadan ortak konuta dönmediği takdirde ayrılık, en az altı ay sürmüş ve bu durum devam etmekte ve istem üzerine hakim (EKLENMİŞ İBARE RGT: 14.04.2011 RG NO: 27905 KANUN NO: 6217/19) (YÜR. TAR.: 01.10.2011) veya noter tarafından yapılan ihtar sonuçsuz kalmış ise; terk edilen eş, boşanma davası açabilir. Diğeri ortak konutu terk etmeye zorlayan veya haklı bir sebep olmaksızın ortak konuta dönmelerini engelleyen eş de terk etmiş sayılır.

Davaya hakkı olan eşin istemi üzerine hakim (EKLENMİŞ İBARE RGT: 14.04.2011 RG NO: 27905 KANUN NO: 6217/19) (YÜR. TAR.: 01.10.2011) veya noter, esaslı incelemeden yapacağı ihtarda terk eden eşe iki ay içinde ortak konuta dönmesi gerektiği ve dönmemesi halinde doğacak sonuçlar hakkında uyarıda bulunur. Bu ihtar gerektiğinde ilan yoluyla yapılır. Ancak, boşanma davası açmak için belirli sürenin dördüncü ayı bitmedikçe ihtar isteminde bulunulamaz ve ihtardan sonra iki ay geçmedikçe dava açılmaz.

V. Akıl hastalığı **Madde 165** - Eşlerden biri akıl hastası olup da bu yüzden ortak hayat diğer eş için çekilmez hale gelirse, hastalığın geçmesine olanak bulunmadığı resmi sağlık kurulu raporuyla tespit edilmek koşuluyla bu eş boşanma davası açabilir.

VI. Evlilik birliğinin sarsılması **Madde 166** - Evlilik birliği, ortak hayatı sürdürmeleri kendilerinden beklenmeyecek derecede temelden sarsılmış olursa, eşlerden her biri boşanma davası açabilir.

Yukarıdaki fıkra da belirtilen hallerde, davacının kusuru daha ağır ise, davalının açılan davaya itiraz hakkı vardır. Bununla beraber bu itiraz, hakkın kötüye kullanılması niteliğinde ise ve evlilik birliğinin devamında davalı ve çocuklar bakımından korunmaya değer bir yarar kalmanmışsa boşanmaya karar verilebilir.

Evlilik en az bir yıl sürmüş ise, eşlerin birlikte başvurmaları ya da bir eşin diğeri davasını kabul etmesi halinde, evlilik birliği temelden sarsılmış sayılır. Bu halde boşanma kararı verilebilmesi için, hakim tarafları bizzat dinleyerek iradelerinin serbestçe açıklandığına kanaat getirmesi ve boşanmanın mali sonuçları ile çocukların durumu hususunda taraflarca kabul edilecek düzenlemeyi uygun bulması şarttır. Hakim, tarafların ve çocukların menfaatlerini göz önünde tutarak bu anlaşmada gerekli gördüğü değişiklikleri yapabilir. Bu değişikliklerin taraflarca da kabulü halinde boşanmaya hükümlenir. Bu halde tarafların ikrarlarının hakimi bağlamayacağı hükmü uygulanmaz.

Boşanma sebeplerinden herhangi biriyle açılmış bulunan davanın reddine karar verilmesi ve bu kararın kesinleştiği tarihten başlayarak üç yıl geçmesi halinde, her ne sebeple olursa olsun ortak hayat yeniden kurulamamışsa evlilik birliği temelden sarsılmış sayılır ve eşlerden birinin istemi üzerine boşanmaya karar verilir. /// //// ///

4721 Sayılı (Kabul Tarihi 22.11.2001) Türk Medeni Kanunu 256. 257. 258. 259. 260. 261. md:

A. **Mülkiyet I. Kapsamı Madde 256** - Mal ortaklığı rejimi, ortaklık malları ile eşlerin kişisel mallarını kapsar.

II. Ortaklık malları I. Genel mal ortaklığı **Madde 257** - Genel mal ortaklığında eşlerin kanun gereğince kişisel mal sayılanlar dışındaki malları ile gelirleri ortaklık mallarını oluşturur. Eşler, ortaklık mallarına bölünmemiş bir bütün olarak sahip olurlar. Hiçbir eş, ortaklık payı üzerinde tek başına tasarruf hakkına sahip değildir.

2. Sınırlı mal ortaklığı a. Edinilmiş mallarda ortaklık **Madde 258** - Eşler, mal rejimi sözleşmesiyle sadece edinilmiş mallardan oluşan bir ortaklık kabul edebilirler. Kişisel malların gelirleri de bu ortaklığa dahildir.

b. Diğer mal ortaklıkları **Madde 259** - Eşler, mal rejimi sözleşmesiyle belirli malvarlığı değerlerini veya türlerini, özellikle taşınmaz malları, bir eşin kazancını, bir meslek veya sanat icrası için kullandığı malları ortaklık dışında tutabilirler. Aksi sözleşmede öngörülmedikçe bu malların gelirleri ortaklığa dahil değildir.

III. Kişisel mallar **Madde 260** - Kişisel mallar, mal rejimi sözleşmesi, üçüncü kişinin karşılıksız kazandırması veya kanunla belirlenir. Eşlerden her birinin sadece kişisel kullanımına ayrılmış olan eşyası ile manevi tazminat alacakları kanundan dolayı kişisel malıdır. Bir eşin saklı pay olarak isteyebileceği malvarlığı değerleri, mal rejimi sözleşmesiyle ortaklığa dahil edildiği ölçüde, mirasbırakanları tarafından kendisine kişisel mal olarak kazandırılmaz.

IV. İspat **Madde 261** - Bir eşin kişisel malı olduğu ispatlanmadıkça tüm malvarlığı değerleri ortaklık malı sayılır.

5237 Sayılı (Kabul Tarihi 26.09.2004) Sayılı Yeni Türk Ceza Kanunu 102. 105. md;

Madde 102 - (DEĞİŞİK MADDE RGT: 28.06.2014 RG NO: 29044 KANUN NO: 6545/58) (KOD 1) (1) Cinsel davranışlarla bir kimsenin vücut dokunulmazlığını ihlâl eden kişi, mağdurun şikâyeti üzerine, beş yıldan on yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Cinsel davranışın sarkıntılık düzeyinde kalması hâlinde iki yıldan beş yıla kadar hapis cezası verilir./

Madde 105 - (1) Bir kimseyi cinsel amaçlı olarak taciz eden kişi hakkında, mağdurun şikâyeti üzerine, üç aydan iki yıla kadar hapis cezasına veya adli para cezasına (DEĞİŞİK İBARE RGT: 28.06.2014 RG NO: 29044 KANUN NO: 6545/61) (KOD 2) , fiilin çocuğa karşı işlenmesi hâlinde altı aydan üç yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.

6284 Sayılı (Kabul Tarihi 08.03.2012) Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanunu

FÜTÜVVET-NAMELERDE GENÇLİK VE AHLÂK

Rıfat İlhan ÇELİK *

ÖZET

Ahiliğin en önemli temel kaynaklarından birisi de fütüvvet-nâmelerdir. Fütüvvet kelimesinin kökeni Arapça “feta”dır ve feta; delikanlı yiğit, eli açık, cömert, gözü pek, iyi huylu kişi anlamlarına gelmektedir.

Mutasavvıflara göre fütüvvet, peygamberlerden kalma bir ahlâk yoludur. Bu çerçevede fütüvvetten bahseden eserler bu mefhumların (delikanlı yiğit, eli açık, cömert, gözü pek, iyi huylu kişi, diğergâmlık) içerisinde, İslâm dininin ortaya koyduğu tam ve müttekâmil insanı ve güzel ahlâk ilkelerini bulmak mümkündür.

Daha çok XIII. ve XIV. Yüzyıllarda kaleme alınmaya başlanılan fütüvvet-nâmeler, başlangıçta Arapça yazılmış ardından da Farsça ve Türkçe Fütüvvet-nâmeler yazılmıştır. En eskisi ise X. Yüzyılda yazılmış olan Süllemî'nin Kitabı'l-Fütüvvesi'dir. Anadolu'da ise bilinen en eski fütüvvet-nâme, Türkçe olarak Yahya b. Çaban Fetal Burgazî tarafından yazılan ve Burgazî fütüvvet-nâmesi adı ile tanınan Çobanoğlu Fütüvvet-nâmesi'dir. Bu fütüvvet-nâmeler Ahî Zaviyelerinde belirli günlerde okunmak suretiyle Ahilerin hem dinî hem de ahlâkî açıdan eğitimleri sağlanmıştır.

Biz bu çalışmamızda Fütüvvet-namelere dayanarak gençlerdeki güzel ahlâk ilkelerini ortaya koymaya çalışacağız. Örneğin Necm-i Zerkub'da Fütüvvet ehlinin niteliklerine şöyle tarif edilir: Birincisi dili kötü söz söylemekten, gıybet ve bühtandan korumak ve bunları bıraktıktan sonra da ulu Tanrı'yı çok anmak, beş vakit namazda virde devam etmek ve bütün halka dua eylemektir. İkincisi gönül fütüvvetidir. O da gönlünü Tanrı için sınık bir hale getirmek, nekesliği bıraktıktan sonra çok cömertlik etmek, halka bol bol bağışta bulunmak, mukaddes ve ulu Tanrının sanatlarını daima ibretle düşündürmektir. Üçüncüsü ise göz fütüvvetidir. O da haram yüzleri görmekten, onlara bakmaktan gözü korumak. Gözünü böylece koruduktan sonra da göklerde ve yerlerde bunlara bakıp her şeyden önce Tanrının varlığını görmektir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Ahlak, Fütüvvet, Ahilik, Türkiye Selçukluları.

YOUTH AND MORAL IN FUTUVVET-NAMES

Abstract

One of the most important basic source also Akhism fütüvvetnâmes. The origin of the Arabic word Futuwwa "feta" and feta; boy brave, generous, courageous, means both good natured person. According to Sufis fütüvvet is having amoral way of the prophets. Works that refer to fütüvvet In this context, these concepts (the boy brave, generous, courageous, good-natured person, altruism) in posed by Islam full and complete human being can find and good moral principles. More XIII. and XIV. Which started to be drafted in the centuries-nâmes fütüvvet it was originally written in Arabic and then it was written in persian and Turkish languages of Futuwwa-nâmes. The oldest is the Kitab al-Fütüvvesi Süllemî'n written in century. The oldest in Anatolia to Turkish fütüvvet-name as written by Yahya b. fetal Burgas and the Burgas-name fütüvvet Çobanoğlu is known by the name of Futuwwa-

* Yrd. Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Names. This fütüvvetnâmes both religious and moral education from the perspective of the End by reading the End Zaviye'deis provided on certain days. We will try to put forward their good moral principles in our youth fütüvvet updated based on this study.

Keywords: Futuwwa, Akhîsm, Morality, Youth, Turkey Seljuks.

Bolluk ve bereket Şam diyarında
Sevgi ve merhamet Rum diyarında!
İbn Batuta

GİRİŞ

Ahiliğin temel kaynaklarından birisi de fütüvvet-nâmelerdir. Fütüvvet kelimesinin kökeni Arapça “feta”dır ve feta; delikanlı yiğit, eli açık, cömert, gözü pek, iyi huylu kişi anlamlarına gelmektedir¹. Genç insana da aynı kelime kökünden ‘Fetâ’ denilmektedir.

Eski Araplar fetâ terimiyle zihinlerinde yaşattıkları asil ve tam manasıyla ideal insanı ifade ederlerdi. Eski Araplara mahsus faziletlerden sayılan aşırı cömert kimseler, kendini kabilesi için kayıtsız şartsız feda edenler ve mertçe cesaret gösteren kimseler için kullanılmıştır. Görüldüğü üzere feta, birisi cömertlik ve shavet, diğeri de şecaat olmak üzere iki ana fazilet etrafında telakkî olunmuştur.² Mutasavvıflara göre fütüvvet, peygamberlerden kalma bir ahlâk yoludur. Bu çerçevede fütüvvetten bahseden eserler bu mefhumların (delikanlı yiğit, eli açık, cömert, gözü pek, iyi huylu kişi, diğergâmlık) içerisinde, İslâm dininin ortaya koyduğu tam ve müttekâmil insanı ve güzel ahlâk ilkelerini bulmak mümkündür.

Daha çok XIII. ve XIV. Yüzyıllarda kaleme alınmaya başlanılan fütüvvet-nâmeler, başlangıçta Arapça yazılmış ardından da Farsça ve Türkçe Fütüvvet-nâmeler yazılmıştır. En eskisi ise X. Yüzyılda yazılmış olan Süllemî'nin Kitabı'l-Fütüvvesi'dir. Anadolu'da ise bilinen en eski fütüvvet-nâme, Türkçe olarak Yahya b. Çaban Fetal Burgazî tarafından yazılan ve Burgazî fütüvvet-nâmesi adı ile tanınan Çobanoğlu Fütüvvet-nâmesi'dir. Bu fütüvvet-nâmeler Ahî Zaviyelerinde belirli günlerde okunmak suretiyle Ahilerin hem dinî hem de ahlâkî açıdan eğitimleri sağlanmıştır.

Biz bu çalışmamızda Fütüvvet-namelere dayanarak gençlerdeki güzel ahlâk ilkelerini ortaya koymaya çalışacağız. Örneğin Necm-i Zerkub'da Fütüvvet ehlinin niteliklerine şöyle tarif edilir: Birincisi dili kötü söz söylemekten, gıybet ve bühtandan korumak ve bunları bıraktıktan sonra da ulu Tanrı'yı çok anmak, beş vakit namazda virde devam etmek ve bütün halka dua eylemektir. İkincisi gönül fütüvvetidir. O da gönlünü Tanrı için sınık bir hale getirmek, nekesliği (cömert) bıraktıktan sonra çok cömertlik etmek, halka bol bol bağışta bulunmak, mukaddes ve ulu Tanrının sanatlarını daima ibretle düşündürmektir. Üçüncüsü ise göz fütüvvetidir. O da haram yüzleri görmekten, onlara bakmaktan gözü korumak. Gözünü böylece koruduktan sonra da göklerde ve yerlerde bunlara bakıp her şeyden önce Tanrının varlığını görmektir.

Fütüvvet Ehlinin Nitelikleri

“Ahiye evvela hayâ ve edeb gerek!”

Nasırî fütüvvet-nâmesinde Fütütüvvet ehlinin nasıl olması gerektiği konusu işlenmiştir. Buna göre Fütüvvet ehli iki cihanda can-ı gönülden cömert olması gerekir. Çünkü fasık cömertlikle cennete girer de zahid nekesse(cimri) çirkinleşir kalır.

Fütüvvet ehli tertemiz yüreği ile bilgi sahibi olması gerekir. Ahlâkî değerler birinci derecede ön plana alınarak onun nasıl elde edileceği açıklanır. Nasırî’ye göre “Bilgi karalıkta beyazlıkta değildir; nerede lûtf ve ahlâk, nerede hilm varsa ilim oradadır.”³

Feta’ların niteliklerinin en yücesi ahde vefa göstermektir.⁴ Onlar “Tanrıya, ahiret gününe, meleklerle, kitaba, peygamberlere inanan ve Allah sevgisiyle malını yakınlarla, yetimlere, miskinlere yolda kalmışa, isteyenlere, kullara veren, namaz kılan, zekat veren, bir şeyi ahdedince ahde vefa bulan, ferahlık ve darlıkta ve sıkıntı zamanında sabreden kişidir. İşte onlardır doğrular ve onlardır takva sahipleri”⁵ ayeti kerimeleri mucibince feta sahibi kimse aynı zamanda ahde vefa gösteren kimsedir.

Fütüvvet-nâmelerde edeb bahsine önem verilerek ayrı bir başlıkta değerlendirilmiştir. Burgazî’ye göre “cümle ilmin yiğreği (üstünü) edeptir. Hz. Peygamber’e dayandırılan bir hadise göre, “Her kimde kim edeb var hayâ andadır ve kimde kim hayâ vardır, imân andadır. Yine Hz. Peygamber’den naklen “Hayâ imandandır”⁶ hadisiyle bu durum teyit edilmiştir.

Ahileri diğer gruplardan ayıran en önemli özelliklerinde birisi onların, çalışkan insan olmalarıdır. Ahilerin bir arada yaşam ritüellerinin gelişmiş olması, yani sosyal olmaları onları diğer gruplardan ayıran en önemli özelliğidir. Ayrıca Ahiler sabahtan akşama kadar kendi işyerlerinde çalışırlar, ikinci vakti kazandıklarını Şeyhlerine verirler, beraber yer, içer, ibadet eder ve eğlenirler.⁷ Bu durum onların toplum olma bilincini artırırken yardımlaşma duygusunu ön plana çıkararak bir arada yaşama arzusunu ortaya çıkarıyordu. Böylece Ahilerin bireysel yaşam tarzından çok onların toplumsal yaşam tarzı geliyordu.

Ahiler iyi birer müslüman olmakla beraber velîler gibi dünyadan el etek çekerek kendilerini tamamen din ve ibadete vermiş derviş değillerdir. Ahiler ibadet kadar yeme – içme eğlenceden de hoşlanırlar. Hayat felsefeleri yaşam tarzları çalışmaya, dostluğa ve yardımlaşmaya dayanır. 1332 yılında İbn Battûta Anadolu da bulunurken Ahilerin yaşayış tarzlarını görmüş ve onu en güzel bir biçimde tasvir etmiştir.

İbn Battûta’ya göre Ahi; sanatının ve zanaatının erbabını toplayan işi olmayan genç bekârları da bir araya getiren adamdır. Onlar Ahiyi başlarına geçirirler. Fütüvvet denen şey de budur. Önder olan adam, bir tekke yaptırarak halı, kilim, kandil gibi gerekli eşyalarla donatır orayı.⁸

İbn Battûta'ya göre Ahiler'in en önemli özelliklerinden birisi de konuksever ve cömert olmalarıdır. Onlar geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmek için gün içerisinde çalışırlar. Kazandıkları parayı ikindinden sonra topluca getirip başkana verirler. Bu para ile tekkenin ihtiyaçları karşılanır, beraber yaşam için gerekli yiyecekler ve meyve satın alınır. Meselâ o esnada beldeye bir yolcu gelmişse hemen tekkede misafir ederler onu. Alınan yiyecek ve içeceklerden ikram ederler. Bu iş yolcunun ayrılışına kadar sürer.⁹

İbn Battûta Anadolu'da seyahatine devam ederken Gölhisar'ından sonra Denizli'ye gelmiştir. Burada gördükleri Anadolu insanının bünyesinde Ahi konukseverliğinin en güzel ve en özel örneklerinden birisini teşkil eder:

Şehre girdiğimiz zaman çarşıdan geçerken dükkânlardan çıkan bazı insanların hayvanlarımızı çevirerek dizginlerine sarıldıklarını gördük. Aniden başka bir grup çıkıp onları durdurdu ve çekişmeye başladılar. Aralarındaki münakaşa uzayınca bazıları hançerlerini çekip ötekilere saldırmaya kalkıştı. Konuşuyorlar ama hiçbir şey anlamıyorduk. Korkmaya başladık. Bu adamların yol kesen eşkıya Cermiyânlılar olduğu kuşkusuyla kaygılandık. Öyle ya, şehir onlara aitti. Malımıza, canımıza kastetmiş olabilirlerdi. Sonra Hak Teâlâ bize Arapça bilen, hacca gitmiş bir adam gönderdi. Ona sorduk, bunlar ne istiyor diye. Şöyle cevap verdi:

"Bu adamlar yiğit ahilerdir!" Bizimle ilk karşılaşanlar Ahi Sinan'ın adamları, sonradan onları durduranlar ise Ahi Tûmân'ın gençleriymiş. Her iki taraf da bizim kendi yanlarında konuk olmamızı istiyorlar, bu yüzden çekişiyorlarmış. Gösterdikleri yüksek misafirperverliğe şaşmamak mümkün değil! Sonunda işi kur'a çekmek suretiyle hallettiler, barıştılar. Kim kazanırsa önce o tarafın tekkesine konuk olmamıza karar verildi. Kur'a, Ahi Sinan'ın takımına düştü. Sinan bunu haber alınca kendi yoldaşlarından bir grupla bizi karşıladı. Beraberce onun tekkesine gittik. Hemen yiyecek sundular. Dinlendikten sonra Ahi Sinan bizi hamama götürdü. Benim bütün hizmetimi o görmüştür. Öteki yoldaşlarından üçü-dördü de bir arkadaşımın hizmetini üzerlerine almışlardı. Hamamdan çıkınca tekrar büyük bir sofraya kurdular. Çeşitli meyveler, tatlılar, ikram ettiler. Yemekten sonra Kur'an-ı Kerim'den bazı bölümler okuyan hafızları dinledik. Arkasından hepsi "sema" etmeye başladı. Gelişimizin haberi hükümdara bildirildi. Ertesi akşam bizimle görüşmek istedi; aşağıda anlatacağımız gibi onu ve oğlunu ziyaret amacıyla konağına gittik.

Tekkeye döndüğümüz zaman Ahi Tûman ile yoldaşlarını karşımızda bulduk, bizi bekliyorlardı. Onlarla birlikte kendi tekkelerine gittik. Ötekiler gibi yemek verdiler, hamama götürdüler, hamamdan çıktığımızda bizlere gülsuyu ikram ettiler! Böylece tekkeye geldik. Yine ötekiler gibi meyve, tatlı ve nefis yiyecekler ikram ettiler. Ziyafetten sonra Kur'an'dan bazı bölümler okundu, raks ve sema edildi. Onların tekkelerinde de bir süre kaldık."

Fütüvvet Ehli'nin Dışında Kalanlar

Fütüvvet-nâmelerde belli ahlâkî ölçüler, dinî inaçlar çerçevesinde neden fütüvvet ehli içerisinde yer alamayacakları belirlenmiştir. Buna göre on iki bölük insana fütüvvet değmez. Bunlardan ilki *kâfîr*dir. Kâfir gerçek dini bırakıp bâtıl dini hak saydığından fütüvvet değmez. İkincisi *münafık*tır. Münafık, çirkin, kötü damarlı, namaz kılmaz, tembel ve haylaz olup yeri cehennemın en aşağı tabakası bulunduğuından böyle kişinin fütüvvetten nasibi yoktur. Üçüncüsü *Kahin*'dir. Gece gündüz halka yalan söyleyen ve kendi hesabına uygun kitaplar yazan kahine fütüvvet ışığı değmez. Dördüncüsü *içkiye düşkün* olandır. Daima içen, yüzünün suyunu gideren, Tanrının emrini, nehyini bir kenara atan böyle bir kişinin fütüvvetten nasibi yoktur. Beşincisi *dellâk*tır. Dellâk kerem sahibi bile olsa hamama ayak basınca yanında gavur da birdir müslüman da birdir. Halkın kirini ayıbını göz önüne atar, döker. Fütüvvette bu iyi bir yol değildir. Altıncısı *tellâllardır*. Tellâllar vefasızdır, halkın malını satarlarken cefada bulunurlar. Kendisinin azıcık kârı için halkı zarara sokarlar. Bundan dolayı yolları fütüvvetten ayırır. Yedincisi *çulhadır* (*Dokumacı*). Çulhalar halka yalan vaadlerde bulunur. Bundan dolayı fütüvvette yolu yoktur. Sekizinci *kasaptır*. Kasapları işi kan dökmektir, her an canlılarla karışmaktır. Bundan dolayı fütüvvette yolu yoktur. Dokuzuncusu *cerrahtır*. Sanatı cerrahlık olanların düşüncesi de yaralardır, berelerdir. Onların taş gibi katı bir gönlü vardır. Bundan dolayı fütüvvet değmez. Onuncusu *avcıdır*. İş i daima hile ile kurdu kuşu avlamak için tuzak ve ağ kurmaktır. Kuşların yavruları bu nedenle eksüz kalur, yuvasında açlıktan ölür. Bunlara fütüvvet değmez. On birincisi vergi *memurudur*. Vergi toplayan her an yeni bir vergi kor ve o yeni vergilere tereddüt bile etmeden yeni bir ad takar. Böyle kötü huylu ve habis kimselere fütüvvet değmez. On ikincisi *muhtekir* (*karaborsacı*)dır. Bunlar evine buğday götürür, yığar erzakı, pahalılık olsun diye alır. Onun bu hareketi yüzünden kıtlık olur. Bu durum mutlak olarak dünyaya tapmaktır. İş i batıldır. Bu kişilerden fütüvvet uzaktır.¹⁰

Sonuç

Fütüvvet-nâmeler, Ahilik kültürüne ve değerlerine mensup insanların yaşam tarzını, sosyal ilişkilerini düzenleyen, ahilik âdâp ve erkânı hakkında bilgi veren eserlerdir.

Mesleki eğitim ile gençliğin ahlâken yetiştirilmesi, Çıraklık eğitiminin bireysel gelişimdeki önemi. Çırak-kalfa ve sonunda ustalığa giden yoldaki ahlaki eğitim ve bunda ahiliğin rolü nedir? Bu eğitimde Fütüvvetnameler nerededir? İbn Batutanın Ahi olan gençlerde bizzat görerek tespit ettiği özellikler nelerdir. Bu özellikler topluma nasıl yansımış ve toplumda nasıl bir rol oynamıştır.

KAYNAKÇA

- Ebu Abdullah Muhamed İbn Battûta Tancî (2010). *İbn Battûta Seyahatmâmesi I*, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, İstanbul: YKY Yayınları, s. 404.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (1954). “Burgâzî ve Fütüvvet-nâmesi,” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.XV, s. 76-153.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilân ve Kaynakları*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, Akademik Yayınlar.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki (1955-56). “Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin’in Fütüvvet-nâmesi,” *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C.XVII, s. 27-122.
- KAPLAN, Mehmet (1996). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3 (Tip Tahlilleri)*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- KÖKSAL, M. Fatih (2008). *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yayınları.
- ÖZAYDIN, Murat (2005). “Fütüvvet ve Fütüvvet Ahlâkı” I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004), C.II, s. 685 – 712.
- SARIKAYA, Mehmet Saffet (2002). XIII. ve XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dinî İnanç Motifleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ŞEKER, Mehmet (2005). “Fütüvvet-nâmeler ve Ahilik,” I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004), C.II, s. 837-850.
- TORUN, Ali (1998). *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TOPLUMSAL AHLÂK KURALLARI VE GENÇLİK- AVUSTURYA (SOCIAL ETHICS RULES AND YOUTH IN AUSTRIA)

Rukiye SANCAR *

Özet

“Uluslararası Gençlik ve Ahlâk Sempozyumu”nun 6 – 8 Ekim 2016 tarihleri arasında Sinop Üniversitesi’de gerçekleştirilen sunumun “Toplumsal Ahlâk Kuralları ve Gençlik- Avusturya” sunumunun makale şeklindedir. Bu makalede genel anlamda toplumsal Ahlak kuralları ve Gençlik konusunu Avusturya örneğinde güncel dini sorunlar ve çözüm önerilerini ele almaya ve incelemeye çalışacağım. Konuyu incelerken daha çok teori ve farklı derneklerde yapmış olduğum kendi danışmanlıkta tecrübelerim, karşılaşmış olduğum örneklerden de yararlanmaya ve bunlar üzerinden de konuya açıklık getirmeye çalışacağım.

Kısaca kendi çalışma alanımı anlatarak yazıma başlamak istiyorum. 2006 yılından beri Avusturya’nın başkenti Viyana’da Kubbe 6 ve İHBZ (WONDER) bünyesinde aktif olarak çalışıyorum. Bunun yanı sıra farklı dini kurumlarda da çocuklara ve gençlere psikolojik ve pedagojik danışmanlık hizmeti vermekteyim. Wonder’de hafta sonu din eğitimi bünyesinde çocukların ve gençlerin okul, aile ve bireysel problemlerine yardımcı olmaya çalışıyorum. 2008 yılında Viyana gençlik merkezlerinde farklı etnik kökene sahip gençlerle de çalıştım. Bu süre zarfında farklı örneklerle karşılaşmam, benim hem tecrübi bilgimi artırdı; hem de Avusturya toplumsal yapısını daha yakından tanıma imkanı elde ettim. Özellikle son zamanlarda daha sıklıkla karşılaştığım konular arasında; dini yaşamada zorlanma, cinsel kimlik problemleri, bağımlılık ve eğitim hayatına devam edememe gibi problemlerle de sıkça karşılaşyorum. Kendi tecrübelerimi ve gözlemlerimi bu yazı içinde değerlendirmeye; konunun hem toplumsal yönünü hem de bilimsel düşünce içindeki yerini incelemeye çalışacağım.

Giriş

Viyana’da özellikle son yıllarda göçmen kökenli müslüman gençlerin yaşadığı, benim de daha sıklıkla karşılaştığım meseleler arasında sayabileceğim maddeler:

- Dini yaşamada zorlanma,
- Cinsel kimlik problemleri,
- Bağımlılık ve eğitim hayatına devam edememe gibi problemler.

Bunları yazı içinde daha ayrıntılı açıklayacağım.

Bugünkü Avrupa’da yaşanan toplumsal duruma bakıldığında, bugünü daha iyi anlamak için tarihe; yani yakın dönem Avrupa tarihine de bakmak gerekiyor. Avrupa tarihinde önemli bir dönem, 1876 Aydınlanma dönemi. Hala bu dönemde yaşanan toplumsal ve siyasi olayların bilim dünyasının düşünce ve yaklaşım tarzlarını etkilediğini ve yeniden oluşturduğunu görüyoruz. Micheal Foucault, “Hapishanenin Doğuşu” kitabında, aydınlanmanın yeni disiplinler oluşturduğunu da ifade ediyor: “Aydınlanma, özgürlükleri keşfetti; aynı zamanda disiplinler icat etti”. Disiplinler bugünkü

* MAG., Avusturya WONTER ATIB

anlamıyla bilim dünyası içindeki alanlar. Her bölüm kendi içinde belli bir güce ve söz hakkına sahip. Dini düşüncenin (Hristiyanlık) yerini bu disiplinlerin verileri belirleyecek. Aynı zamanda da bu, Avrupa’da insan ve toplum yaşamını; yani Batı insanının düşünce biçimini, hayatını şekillendirecektir.

Aydınlanmanın önemli düşünürü İmmanuel Kant, aynı isimli kitabı “Aydınlanma Nedir”de, aydınlanma düşüncesi; yani aklın önemini vurgular. Kant, kitabında aydınlanma düşüncesinin kurucu ilkesi olan akıl konusunda şöyle der: “Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan, kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır, Şapere Aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.”

Aydınlanma dönemi, aklı önemser; aynı zamanda da akıl aracılığıyla doğru bilgilere ulaşılabileceği ve bu doğru bilgi ile de toplumsal yaşamın düzenlenebileceğidir. Diğer taraftan bilim alanındaki önemli gelişmeler de aydınlanma dönemine öncülük eder ve bu çağda ayrıca çok yoğun yeni bilimsel gelişmeler de görülür. Aydınlanma diğer önemli düşünürü Jean Jack Rousseau der ki; İnsan kendi İnsan hür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur, Toplum, Din gibi. Bir kimse kendisini başkalarının efendisi sanır ama böyle sanması onlardan daha da köle olmasına engel değildir. Bu anlamda kendi zincirlerinden yani dini baskıdan kurtulmuştur artık.

Aydınlanmada ortaya çıkan önemli kavramlar: Kardeşlik, Özgürlük ve Eşitlik. Bu yazıda daha çok bu kavramların belirlediği toplumsal yaşam ve bu kavramlar üzerine duracağız. Bu dönemde, dinin (Hristiyanlık) insan hayatından çıktığı; onun yerine bu gün “bilimsel düşünce”nin, dinin yerini aldığı görülmektedir. Artık insan, kendi kendinin efendisidir, özgür bir bireydir ve kendisi aklını kullanarak kendi kararlarını verebilir; verdiği kararlardan da, kendisi sorumludur.

Avusturya da göçmen kökenli gençlerin yaşadığı ve benim de kendi psikolojik danışmanlığımda son zamanlarda daha sıklıkla karşılaştığım problemler:

- dini yaşamada zorlanma, (Namaz, Oruç)
- cinsel kimlik problemleri,
- bağımlılık,
- amaç eksikliği,
- eğitim hayatına devam edememe;

Ve benzeri sorunları sayabiliriz.

Dini yaşamada zorlanma, daha çok okullarda göçmen kökenli öğrencilerin yaşadığı problemdir; genellikle “namaz kılma” konusunda yaşanan zorlukla ilgili bir durum. Geçen sene din dersi öğretmeni, öğrencilerin talebei üzerine bir dersliği namaz kılmaları için açtırmıştı. Şikayet üzerine öğretmen işinden oldu.

Başka önemli bir ibadet olan oruç tutmadaki zorluk ise; son yıllarda ramazan ayının okul dönemi içine kayması sonucu görülmektedir. Öğretmenlerin, öğrencileri tutmamaları konusunda baskı yapmaları; bunun sağlıklı olmadığı yönünde ikazda bulunmaları ve hatta beden dersinde oruçlu öğrencileri daha da zorlamaları sayılabilir. Okullarda müslüman gençlerin oruç tutması, özellikle öğretmenler tarafından olumsuz karşılanıyor; bu şekilde olamayacağı, ya da yaşanamayacağı konusunda propaganda/baskıya maruz kalıyorlar.

Avrupa da yaşayan müslüman gençler, özellikle okullardaki yüzme derslerinde başörtülü oldukları için kurumsal dışlanmaları da yaşıyorlar. Baskı ve dışlanma neticesi başlarını açmak zorunda kalan genç kızlara da rastlıyoruz. Zaman zaman kamuoyunda, “okullarda başörtüsü serbest olsun mu, olmasın mı” tartışmalarına da şahit oluyoruz. Kendi danışmanlığında şahit olduğum bir örnek: 11 yaşında bir öğrenci, arkadaşıyla birlikte basını örtmeye karar veriyor. 15 yaşına geldiğinde, hem toplumsal hem de okulda maruz kaldığı dışlanmalardan dolayı açmak istiyor. Anne endişeli bir şekilde danışmanlığa geldiğinde ne yapacağını da bilmiyordu.

Bu gün geniş kabul gören bilimsel düşüncede, cinsel kimlikle ilgili tercihler, geniş bir yelpaze içerir; kişiden kişiye, ülkeden ülkeye, bir günden diğerine farklı sebeplerden dolayı değişebilir. Cinsel kimlikle ilgili karşılaştığım bir durumu, burada örnek olarak verebilirim:

Danışmanlığa gelene kadar bilmiyordum, 19 yaşında eski bir öğrencim olduğunu. Önce annesi görüştü; kızının, kendini “Homoseksüel” olarak tanımladığını ve başka bir kız arkadaşıyla ilişkisi olduğunu anlattı. Bu aileyi ben yaklaşık 2008 yılından beri tanıyorum. Anne, daha önce evlilik sorunu sebebiyle psikolojik danışmanlığa başvurmuştu. Çocuklarının, babalarını başka bir kadınla el ele gördüklerini ve bunu nasıl aşacağını danışmak için gelmişti. Aradan geçen yaklaşık 8 yıl sonra, kızı için psikolojik danışmanlığa başvurdu. Anne bu durumda ne yapacağını ve kızına nasıl yaklaşması gerektiğini de bilmiyordu. Daha sonra kızı danışmanlığa aldığında; kıza annesinin, kendisiyle ilgili açıklama yaptığını, bu konuda kendisinin neler söylemek istediğini sordum. Kendisi, annesinin sözlerini doğruladı; bir kızla bir sene gibi bir ilişkisi olduğunu ve ondan ayrıldığını, şu anda ise 6 aylık başka bir ilişkisi olduğunu açıkladı. Anne dışında kimse bilmiyor, kızın bu cinsel tercihinin. Bu konudaki kararından emin olduğunu, kendisini aile durumunun böyle bir karara ittiğini; ailesinin sevgi vermediği için bu yola tevessül ettiğini, ayrıca o kız arkadaşının da kendisini sevdiğini söyledi. Annesinin, yaşadığı aldatılma olayına rağmen evliliğe devam etme kararına da karşı olduğunu bu aldatılmayı kabul etmesini de anlamadığını; gerekirse kendi kararında ısrar edeceğini ve evi de, bu cinsel tercihten dolayı terk edebileceğini ifade etti. Göçmen kökenli gençler Avrupa ortamının sosyal ve toplumsal şartlarından da etkilenerek, farklı cinsel tercihlerde bulunabiliyorlar. Bu noktada ailenin de önemli bir faktör olduğunu söyleyebiliriz.

Avusturya’da 2014 yılında Thomas “Tom” Neuwirth, (1988’de Avusturya doğumlu, şarkıcı) bir sanat figürü olarak Conchita Wurst, Rise Like a Phoenix Eurovision Song Contest Kopenhagen’de Avusturya adına kazandı. Bunun akabinde Wurst üzerinden cinsel kimlik; yani homoseksüel tercihler tartışılmaya başlandı. “Kadın ve erkek kimliği dışında tercihler de göz önüne bulundurulmalı mı?”

„Özgürlükler ülkesi olarak tanınan Avusturya, bu konuda da özgürlükleri tanımalı“ şeklinde basında da ifade edildi.

Homoseksüellik konusu, hem Psikiyatri'nin, hem psikolojinin; hem de dinin tartışma alanına giriyor. Kısaca bakarsak bu alanlar bu konuda nasıl bakıyor?

Psikiyatride Homoseksüellik, iki şekilde tanımlanıyor:

Birincisi, Homoseksüellik (eşcinsellik) hemcinsine duygusal eğilim olarak,

İkincisi ise Cinsel kimlik problemi olarak tartışılıyor. Hemcinsine duygusal eğilim, fakat aynı zamanda fiziksel değişim yaşanması da talep ediliyor.

Üçüncü tartışılan alan ise, din alanı. Dini açıdan bakacak olursak, Homoseksüellik bir hastalıktır; tedavi edilmesi gerekir“ görüşleri şeklindedir.

Uzmanların genel görüşleri ise şu şekildedir: İnsanların neden özel bir cinsel yönelim geliştirdiği konusunda bilim adamlarının ortak bir görüşü yoktur. Cinsel yönelimin kökeni konusunda genetik faktörler, erken rahim ortamı ya da ikisinin kombinasyonuna işaret eden biyolojik teoriler, uzmanlar tarafından daha çok benimsenmiştir. Cinsel yönelimin kökeni konusunda genetik faktörler, erken rahim ortamı ya da ikisinin kombinasyonuna işaret eden biyolojik teoriler uzmanlar tarafından daha çok benimsenmiştir.

Buradaki örnekten de yola çıkarak şu sonuca varılabilir: Homoseksüellik, tek bir nedene bağlanamaz. Sosyal, toplumsal, psikolojik, ailevi, bireysel gibi nedenlerin; bu tercihi yaparken, gençler üzerin etkili olduğunu görüyoruz.

Son olarak konu üzerinde söylenmesi gereken noktaları ifade edecek olursak; Avrupa'da yaşayan Türkiyeli gençlerinin son zamanlarda cinsel kimlik ve kadın erkek arasındaki ilişkiler gibi konulardan gençlerin ne yapacaklarını bilememeleri; aynı zamanda kendi dini ve kültürel değerlerinin yaşadıkları toplumun değer yargılarıyla çelişmesi de gözden kaçırılmaması gereken noktalardan bazılarıdır. Avrupa'da yaşayan gençler için “bireysel özgürlükler” düşüncesinden yola çıkarak, bugünün gençlerinin “cinsel özgürlük” adına istediklerini yapmaları konusunda daha istekli olduklarını; ya da politik olarak da empoze edildiklerini görüyoruz. Cinsellikte yaşanması gerekenler, Avusturyalı ailelerde bunun normal görülüyor olması; ister istemez diğer gençleri de olumsuz yönde etkiliyor. Siyasi olarak da, cinsel duygularını (cinsel özgürlük adına) yaşamaları aşılanıyor; hem karşı cinsle, hem de hemcinsiyle. Bu, toplumsal olarak kabul edildiği için de, gençler tarafından daha ilgi çekici olarak görülüyor. Bu ve benzeri konularda gençlerin yaşadıkları ortam da göz önünde bulundurularak; dini- ahlaki ve kültürel çözümler önerilmesi gerekiyor.

Bu problemlerin sadece Avrupa'da yaşayan Türkiyeli gençlerinin problemi olmadığını, aynı zamanda globalleşmeyle birlikte bütün gençlerimizin karşılaşılabilecekleri ve olumsuz sonuçlar doğuracağı kaçınılmazdır. Benim kanaatim, gençlerin yaşadığı bu problemlere dini (ahlaki) ve psikolojik çözümler bulmak için disiplinler arası bir çalışmaya da ihtiyaç vardır. Yani farklı alanlarda uzmanların bir araya gelerek bir çözüm bulmaları gerekmektedir. Disiplinler arası bir çalışmanın da bu konularda gençlerimizi bilinçlendirme de yardımcı olacaktır.

Kaynakça

Gökberk, Macit. (2016). Felsefe Tarihi. Remzi Kitabevi. İstanbul.

Kant, İmmanuel. (2015). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Berlin.

Kant, İmmanuel. (1784). Aydınlanma Nedir?. Türkçesi: Nejat Bozkurt –Felsefe Yazıları-1983

Foucault, Michel. (1995). Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995, S.285

Tuğcu, Tuncar. (1997). Batı Felsefesi Tarihi. İlke Yayınları. Ankara.

MUHAMMED İKBAL'İN FELSEFESİ IŞIĞINDA GENÇLİK VE AHLAK*

Saim GÜNDOĞAN *

Özet

İslâm, Batı ve Hint kültürüyle yetişmiş, fikirleri ve şiirleriyle Hindistan Müslümanları başta olmak üzere, bütün İslâm dünyasını ve Batı'yı etkilemiş olan bir filozof, şair ve mütefekkir olan Muhammed İkbâl, doğu ve batının felsefe, edebiyat ve kültür anlayışlarına hâkim olabilmek için sürekli olarak araştırmalar yapmış ve bu doğrultuda kendisine özgü düşünceler geliştirmiştir.

İkbâl, canlı, dinamik ve daha çok pratik bir felsefeyi benimser. O, bu düşüncelerini ileri sürerken temel referans kaynağı olarak Kur'an'ı işaret etmekle birlikte, çağdaş felsefe ve bilimin verilerinden, argümanlarından ve öğretilerinden de istifade etmiştir. İkbâl'in bu hususta takındığı sentezci tutum, literal anlamda İslâm kaynakları ile batının öğretilerini birbirine bitiştirip tertiplemekten ziyade, daha çok Kur'an'ın ve İslâm esaslarının batı ilminin verileri ile felsefenin kimi temel tartışmalarının ışığında açıklama girişimidir. Bu bağlamda İkbâl, gençlik ve ahlak kavramları üzerinde yoğunlaşır ve bu konularda farklı bir perspektif ortaya koyar. Bu perspektifin temelinde bir "benlik felsefesi" anlayışı hâkim olmuştur. Anılan anlayış, yeni yorumlar ile girişimlerin yolunu açmakla birlikte, gençlik ve ahlak kavramları hususunda model mahiyeti taşıyan çözüm önerileri sunmaktadır.

Bu çalışmamızda İkbâl'in söz konusu fikirleri tartışılacak, ilgili yerlerde eleştiriler yapılacak, ortaya çıkan yaklaşım benzer ve farklı olan görüşlerle mukayese edilecek ve İkbâl'in gençlik ve ahlak konusundaki katkısı öne sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Batı, İkbâl, Felsefe, Kur'an, Çağdaş Felsefe, Gençlik, Ahlak, Benlik Felsefesi.

YOUTH AND MORALITY IN THE LIGHT OF MUHAMMAD IQBAL'S PHILOSOPHY

Abstract

Muhammad Iqbal was well educated with Islamic, Western and Indian culture. He has affected the Islamic World, the West and especially Indian Muslims as a philosopher, poet and scholar. He studied the eastern and western philosophy, cultural and literature to comprehend eastern and western thought and furthermore, he interpreted and synthesized both thoughts to form his own ideas.

Iqbal internalizes dynamic, live and particularly a practical philosophy. When he argued and put forward his ideas about his philosophy, his main reference was the Quran, and additionally, he referred the contemporary philosophy and scientific studies. His synthesis is not combination and merging Islamic sources and the western thought, he attempted to interpret the principles of the Quran and Islam according to modern western science and some of the philosophy. In this context, Iqbal focus on youth and morality

* Arş. Gör., Hakkâri Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

and he presents different perspective in these subjects. On the basis of this perspective, a philosophy of self understanding has dominated. Referred understanding paves the way of new comments and initiatives, also offering a suggestion which bearing model nature in respect of youth and moral concepts.

In this study, Iqbal's relevant ideas to be discussed, making criticism to the relevant places. Emerging approach is compared with similar and different opinions and this study suggests Iqbal's contribution on the youth and morality concepts.

Key Words: Islam, West, Iqbal, Philosophy, Quran, Contemporary Philosophy, Youth, Morality, Philosophy of Self.

Giriş

Günümüz modern dünya pek çok sorunla boğuşmaktadır. Maalesef, anılan sorunların çoğu henüz bir çözüme kavuşturulmamıştır. Bu problemlerin en önemli olanları arasında gençlik ve ahlak gelmektedir. Bu bağlamda her ne kadar gerek teorik gerekse pratik anlamda çözüm önerileri öne sürülmüş, bilhassa bu problemlerin üstesinden gelme konusundaki en temel yöntem olan eğitimde teknik donanım ve teknolojik uygulamalar son derece geliştirilmiş olsa da, buna rağmen özlenen düzeyde bir nesil yetiştirilememiştir. Daha açık bir ifadeyle, “güzel insan-ahlak” yetiştirme idealine ulaşamamıştır. Bu hususla ilgili olarak Batı ve Doğu dünyası, ışık hızının tartışıldığı bir çağda, yaya kalmıştır. Doğu, Batı’yı referans aldığından, Batı başarısız olduğu takdirde, Doğu da aynı akıbete maruz kalmış ve hatta Batı’dan daha vahim bir tablo ile karşı karşıya kalmıştır. Doğu, özellikle İslâm dünyası, Batı’nın gerçek gücünün nereden geldiği konusunda ciddi eksiklikler yaşamakla birlikte, kendi gerçeğinden habersiz kalmıştır. Bu sebeple bazı problemlere özgün çözüm önerileri üretilmediği için söz konusu problemler kronik bir sorun haline gelmeye başlamıştır.

Batılı kaynakları kullanmanın yanında, kendi kültürümüz içindeki temel klasik ve çağdaş eserlerden istifade eden, düşüncelerini iki farklı perspektifi bir potada eriterek sentezleyen ve buna bağlı olarak özgün bir bakış ve karakter çizen Muhammed İkbal (1877-1938), söz konusu açmazı iyi bir şekilde irdeleyen, hem Doğu’yu hem de Batı’yı yakından tanıyan ve her iki dünyaya da derin bir biçimde vakıf olan ender simalardan biridir. İkbal’in eserleri, perspektifi, problemlere çözümler üretebilecek bir öz taşımaktadır. Burada bize düşen görev, İkbal’in pratik birikimini ve teorik tecrübesini nasıl ve ne şekilde kullanabileceğimiz üzerine tefekkür etmektir. Bu düşünceden hareketle, İkbal’in gençlik ve ahlak konusunda kendine has düşüncelerinin tartışılmasını ortaya koymayı amaçladık. Bu çerçevede çalışmamızın, İkbal’i çalışanlara yol gösterici olması ve düşünürün genel anlayışının ortaya çıkması yönünde önemli bir işlevsellik amacı taşıdığını söyleyebiliriz.

İkbal, çözümlemelerinde sağlam olgulardan yola çıkar. O, geleneksel kaynaklardan kopmadan, gerek teolojik gerekse felsefi öğretileri göz önünde bulundurarak, genelde dünyayı, spesifik olarak ise İslâm dünyasını inceler. “Batıda hayatın maharetinin akıl”, “Doğuda ise kainatın sırrının aşk” olduğu gibi önemli tespitlerde bulunur. Özellikle Müslümanların durumu onun düşüncesinde derin tesirlere sebep olur. Çünkü İslâm dünyası, yıkılmış, yakılmış, dağılmış, sömürülmüş, acı ve kargaşa içerisinde kalmıştır. Bu durum, maddi-manevî-zihnî her alanda yaşanmaktadır. Böylesi bir süreçte, durumu ve geleceği sağlıklı bir şekilde çözümleyebilen çok nadir düşünür çıkmıştır. İşte İkbal, bu nadir şahsiyetlerden biridir.

İkbal’in fikirleri hem İslâm dünyasının felsefi ihtiyaçlarına cevap veren hem kendi döneminin dünyasını, medeniyetini ve kültürünü tanıyan hem de kendi kültürünün zengin özlerine aşina olan bir insan modeli inşa edecek bir öz taşımaktadır. Söz konusu insan modeli, düşünebilen, sorgulayabilen, dikkatli bir ilmî düşünceye sahip olan, İslâm dünyasının dertleri, esareti ve sıkıntılarına karşı kayıtsız kalmayan bir insan tipidir. Bu insan modeli bütün insanlığın ızdırapları ve problemleriyle ilgilenir. Ayrıca hiçbir surette insanlık idealini, insanın evrensel temel anlamı, değerini, tarihteki amacını sürekli olarak anımsayacak ve insanı, günümüzde en çok yapılan, maddi tüketim değerine indirgemeyecek bir modeldir. Bu insan modeli, 750’ye yakın ayeti kerimesinde insanlara tefekkür etmeyi, araştırmayı ve aklını en iyi bir biçimde kullanmayı öneren Kur’ân’ın ruhuna uygun bir modeldir. Böylesi bir insan modeli sayesinde dünyanın aydınlatılması, arındırılması ve huzura kavuşması olasıdır. Çünkü adeta bir köy haline gelen dünyanın içinde bulunduğu kaos ortamını belli bir düzene sokacak bir ülküye herkes özlem duymaktadır. Peki, bu ideal ve kurtuluş nasıl gerçekleşecektir?

İkbal’in düşüncesinde bunun temel yolu, her şeyden evvel gençlik ve ahlak konusunun iyi bir şekilde irdelenip masaya yatırılmasından geçmektedir. Çünkü bütün milletlerin geleceği ve umudu ahlaklı gençlere bağlıdır. Bu sebeple, kendi şahsiyetine ve kimliğine kavuşmaya çalışan gençler, birçok şeyi incelemek, sorgulamak, değerlendirmek ve eleştiri süzgecinden geçirmek, en iyisine-güzeline ulaşmak durumundadır.

İkbal’in gençlik ve ahlak konuları hakkındaki fikirlerini iyi anlayabilmek ve bu hususla ilgili çözümünü ortaya koymak için öncelikle onun felsefe anlayışını kısaca ortaya koymak durumundayız.

1. İkbal’in Felsefesi

Düşünce tarihindeki düşünürlerin her biri, varlığın farklı yönleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Sözelimi, Sokrates, “insan”; Platon, “ide”; Aristoteles ise “tabiat” hususlarına ağırlık vermiş ve ortaya koydukları felsefe, insan, ide ve tabiat felsefesi şeklinde ele alınmıştır. İkbal’in ortaya koyduğu felsefe ise bir “hayat” felsefesidir. Bu bağlamda onun temel olarak odaklandığı nokta

salt düşünce, duygu, akıl yahut ruh değil, tamamıyla hayatın kendisidir. Bu hayat, hakikatin şekillerini doğru bir düzlemde çizen, kuru bir harita olmaktan ziyade, canlı bir vizyon olarak insanda sürekli olarak heyecan uyandıran bir faaliyetler alanıdır. Ayrıca anılan hayat, var olmak değil, gelişmektir; o, henüz tamamlanmayan bir makam ve kemale yaklaşan bir değerdir. Bu perspektifle düşünür, felsefesini, “hayata dönüş” olarak ifade eder. Çünkü o, hayatın içindeki her şeyi parça parça ele almaktansa, organik bir bütünlük içerisinde ele alır. Felsefî konuşmak gerekirse, Tanrı’yı, tabiatı ve insanı kavramak için yalnızca akıl ya da aşktan hareket edilmemelidir. Çünkü evreni ve öte dünyayı anlamlandırmak için akıl (düşünce, tecrübe, deney, gözlem) ve aşk (iman, sevgi, sevgi) birlikte hareket etmelidir. (İkbal, 1958b: B. 80, s. 19)

İkbal’e göre, felsefenin ruhu, özgür ve sınırsız araştırmadır. Felsefe, her şeye kuşku ile bakar. Felsefenin görevi, insan düşüncesinin eleştirilemez dediği bütün varsayımların izini takip etmektir. Felsefe, bu inceleme sonunda saf aklın nihai gerçekliğe ulaşmasını ya inkâr edebilir ya da dürüst bir şekilde onun bu konudaki acziyetini kabul edebilir. Buna karşılık dinin temeli, imandır. İmanın temeli ise, tıpkı bir kuş gibi, aklın izini sürmesi imkânsız, “görünmez bir yol”u görmektir. Açık konuşmak gerekirse, işlevi açısından din, nihai ilkeleri konusunda aklî temele, müsbet ilim dogmalarından daha çok ihtiyaç duyar. Şimdiye kadar hep olduğu gibi, bilim, aklî bir metafiziği görmezden gelebilir. Din ise tecrübedeki zıtlıkları uzlaştırır ve insanoglunun içinde bulunduğu çevreyi meşrulaştırır. Bu sebeple Whitehead, iman asırlarının akılcılık asırları olduğunu belirtir. Ancak imanı aklileştirmek, felsefenin dine üstün olduğunu kabul etmek demek değildir. Felsefe, dinî yargılama makamındayken, dine elindeki veriler ışığında daha düşük bir mevki tayin edemez. Çünkü din, bölümlenecek bir şey değildir; o ne gelişigüzel bir düşünce ne gelişigüzel bir his ne de gelişigüzel bir fiildir. Din, insanın bir bütün olarak ifadesidir. Felsefe ise dinî değerlendirirken, onun merkezi konumunu göz ardı etmemelidir. Çünkü düşüncenin ve sezginin özünde birbirine zıt olduğunu gerektiren bir sebep yoktur. Bunlar aynı kaynaktan doğar ve birbirini tamamlar. Biri, Gerçekliği parça parça kavrarken, öteki ise onu bütünlüğü içinde idrak eder. Biri Gerçekliğin ebediliğini, öteki ise geçiciliğini tahlil eder. Her ikisi de hayattaki fonksiyonları ölçüsünde görebildikleri aynı “Gerçeği” görmeye çalışırlar. Bergson’un haklı olarak ifade ettiği gibi, “sezi, akıl ve zekânın üstün bir şeklidir.” (İkbal, 1996: 1-2; İkbal, 2013a: 31-33)

İslâm’da aklî temel arayış, bizzat Hz. Peygamber tarafından başlatılmıştır. Onun sürekli olarak tekrarladığı dua şöyleydi: “Allah’ım! Bana eşyanın nihai doğasının bilgisini ver!” Bu gerçek daha sonra tasavvuf ehlinin ve tasavvufun dışındaki akılcıların eserlerinde yer alır ve İslâm’ın kültür tarihinde muazzam derecede öğretici bir bölüm teşkil eder. Nitekim anılan eserler, hem tutarlı bir fikir sistemine duyulan özlemi, hem hakikate samimi bir şekilde adanmışlığı, hem de çağın sınırlarını açıkça ortaya koymuştur. Hepimizin bildiği üzere, İslâm

tarihinde Yunan felsefesi önemli bir kültürel etkiye sahiptir. İktbal'e göre, Yunan felsefesi Müslüman düşünürlerin bakış açılarını önemli bir dereceye kadar genişletmesine rağmen, bütün olarak bakıldığında onların Kur'an anlayışlarını muğlâklaştırmıştır. Sözgelimi, epistemolojik açıdan Kur'an'ın öğretileriyle Sokrates'in düşünceleri mukayese edildiğinde; Sokrates'in fikirlerinin Kur'an'a ters düştüğü görülmektedir. (İqbal, 1996: 2-3; İktbal, 2013a: 33-34)

İktbal'in ortaya koyduğu felsefi bakış açısı, özünü İslâm öğretisinden alan bir yaklaşımdır. Hatta sırf bu sebeple, İslâm düşüncesinin Yunan düşüncesi etkisinde kalmasını şiddetle eleştirmektedir. Ona göre, böylesi bir etki altında kalındığı takdirde birtakım yanlışlar ortaya çıkar. Bunlar, evrenin insanın gözünde kararması ve gönül kapısının kapanması gibi ciddi sonuçlara yol açar. Bu bağlamda İktbal, Platon'u bir "koyun"a benzeterek eleştirmiştir. İktbal'in burada vurguladığı temel düşünce, Platon'un fikirlerinin İslâm düşüncesini uyuttuğu ve donukluğa, statikliğe sevk ettiği fikridir. "Koyun" benzetmesi, sakın olmayı, sürekli olarak aynı seviyede kalmayı, durgunluğu ve tembelliği ifade etmektedir. Platon'un fikirlerinden etkilenen Müslüman düşünürler ve onları takip edenler, tıpkı koyun sürüsünde en öndekinin bir yöne doğru hareket etmesiyle diğerlerinin peşine gitmesi gibi bir durumla karşı karşıya kalmaktadırlar. İktbal'in düşünce sisteminde hayatın sırrı, sürekli olarak bir çırpınıştaki hareket ve mücadelede gizlidir. (İktbal, 1971: 169)

Dolayısıyla İktbal'in felsefe anlayışında, akla aşırı itimat ve salt aşktan, dinî dogmalardan hareket etme gibi bir anlayış yoktur. Felsefi konuşmak gerekirse, İktbal, ne Yunan düşüncesi ve ondan etkilenen İbn Rüşd ve Mutezileler gibi akli yüceltip, sezgiyi köreltmış; ne de Gazzâlî gibi sezgiyi yüceltip akli köreltmıştır. O, anılan her iki yeti arasında bütüncül bir dengeye kurarak bir felsefe anlayışı ortaya koymuştur. İktbal, bütün felsefesini sürekli olarak değişmeyi ve gelişmeyi esas alan bir hayata ve İslâm esaslarına dayandırmaktadır. O, bu düşüncesini "benlik felsefesi" ile ortaya koyar. Bu durumda İktbal'in düşüncesinde benlik felsefesini kısaca izah etmek durumundayız.

İktbal'in felsefi problemlere yönelik çözüm modeli, benlik kavramı çerçevesinde şekillenmiştir. Bu bağlamda onun düşünce sisteminde benlik, felsefedeki varlık kavramı gibi, en kapsayıcı kavram olarak kullanılmıştır. (İqbal, 1983: 16-17/187-205; İktbal, 1958b: 26)

Benlik kavramının analizine dayanarak felsefe yapmaya girişmek, düşünce tarihinde İktbal ile başlayan bir faaliyet değildir. Ancak yirminci yüzyılın ilk yarısında, anılan kavramın güncel olduğu görülmektedir. Bu dönemde, bir yandan İngiliz felsefesi daha çok mantık ve dil hususu üzerindeki tahlillere yoğunlaşırken, öte yandan ise Kıta Avrupası ve Amerika'da doğrudan insan ile ilgili meseleler daha fazla ön plana çıkmaktadır. Batı dünyasını çok yakından tanıyan İktbal, söz konusu felsefi faaliyetleri dikkatle takip etmekte ve incelemektedir. (Aydın, 2000: 124) Bu

bakımdan, İkbâl, her ne kadar bu faaliyetlerden kısmen etkilenmiş olsa da, felsefî tahliller yaparken kendisine özgü bir perspektif ortaya koymaktadır. Bu bağlamda düşünürün, Kur'ân, klasik İslâm düşüncesi, Batı felsefesi ve modern bilimlere ilişkin bilgi birikimi, felsefî problemlere yeni bir bakış ortaya koymasına vesile olmuştur. O, bunlar arasındaki ilişkiyi esas alarak, bir bütünlük içerisinde benlik kavramını ortaya koyar. Burada, benlik kavramının İkbâl'in gençlik ve ahlak konusundaki düşüncesini aydınlatmada sentezci bir bakışla ortaya konulması amaçlanmaktadır. Başka bir ifadeyle, benlik kavramı, İkbâl'in gençlik ve ahlak hakkındaki fikirlerinin kavranması açısından ele alınmayı hak eden bir konumda yer almaktadır. Bu düşünce bağlamında benlik kavramının tanımı, analiz edilmesi ve değeri ortaya konulmalıdır.

İkbâl, Müslümanlarda, insanda mevcut olan ego'nun ya da şahsiyet zaafını fark etmiştir. Bu durum karşısında *hodî*, *ego* ya da *benlik* olarak adlandırılan kavramı anılan düşünce bağlamında ortaya koyar. Düşünür, *Esrâr-ı Hodî (Benliğin Sırları)*, *Rumuz-ı Bîhodi (Benlikten Geçmenin Yolları)* ve *The Reconstruction of Religious Thought in Islam (İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası)* isimli eserlerinde ayrıntılı olmak üzere, diğer eserlerinde de benliği ele alarak, benliğin terbiyesi ile uğraşmış ve anılan kavramın temel argümanlarını, inceliklerini ortaya koymuştur. Böylece o, özgün bir yaklaşımla benlik kavramını ele almış ve felsefe anlayışını söz konusu kavram üzerine inşa etmiştir. Bu bağlamda o, temel amacını; "*Maksadım, Allah'ı arayan benliğin geçireceği tecrübelerin sonsuz zenginliğini belirtmektir.*" (İkbâl, 1963: 65) şeklinde ifade eder. Mütefekkir, benlik kavramı çerçevesinde bütün felsefî meselelerin organik bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gerektiği vurgusunu yapmaktadır. Daha sade ifadeyle benlik, kendi zatını, varlığını ya da bedenini hissetme veya salahiyetlerini bilmektir, yani kendi kendini tanımaktır. Buradan bir kişinin kimin evladı olduğu, hangi şehir ya da ülkeden geldiği anlamında bir bilme söz konusu değildir. Buradaki amaç, kişinin Allah'ın kendisine ne gibi kabiliyetler ihsan ettiğini ve anılan kabiliyetlerden nasıl yararlanabileceğini ve bunlar vasıtasıyla ilk etapta kendi, milleti, insanlık, insanlığın gelişimi ve refahı için neler yapabileceğini bilmesidir. (İkbâl, 1999: 28) Bu yaklaşımını "*Allah'tan benlik iste, benlikten Allah iste.*" (İkbâl, 1971: 256) ifadesiyle özetler.

İkbâl'e göre benlik bir uyanış, bir inanç, sürekli dinamik bir yapıda olmak, kendini bulmak ve bilmek şeklinde ifade edilir. O, anılan kavramı şu kısa ifadelerle de ortaya koymaktadır: "*Benlik nedir? Hayatın gizli sırrıdır! Benlik nedir? Kâinatın Uyanışıdır!*" (İkbâl, tarihsiz: 123-124) Benlik, kişinin kendisini ötekilerden ayırmasına ve ön plana çıkarmasına yarayan güç ve uğradığı bütün değişmelere rağmen özünü koruyup, kendi birliğinin farkında olan bir bütünlük şeklinde anlaşılmaktadır.

İkbal'in ortaya koyduğu benlik, Aydın'ın haklı olarak ifade ettiği üzere, sezginin bize bildirdiği temel realitedir. Zira bu realite her türlü faaliyetin merkezi konumundadır. Her insan, bağımsız bir kimliğe sahip özgür bir bendir. Varlık dereceleri arasındaki yeri hangi seviyede bulunursa bulunsun, gerek ortada gerekse en aşağı seviyede, her atom bir bendir. Bu durumda şeyleri, olgu ve olayları anlayabilmek için benlik kavramından başlamak ve hareket etmek gerekir. (Aydın, 2000: 119) Bu sebepten ötürü İkbal, sürekli olarak “Kendi benliğini tanı” (İkbal, 1988: 201) şeklinde seslenmektedir.

İkbal'e göre, bütün sırlar insanın kendisinde, benliğinde gizlidir. (İkbal, 1956: 108) Çünkü onun düşüncesinde benliğin amacı, bir şey görmek değil, bir şey olmaktır. Bu durumda benliğin bir şey olmak için çalışması sayesinde ki, objektifliğini keskinleştirmek imkânını elde eder ve realitesini “düşünüyorum” sözünde değil, “muktedirim” sözünde bulur. Bu anlamda benliğin yaptığı tetkiklerin sonu ferdiyetin sınırlarından kurtulmaktan ziyade, onun daha mükemmel bir tarifine kavuşmaktır. (İkbal, 1963: 69)

İkbal'den hareketle benlik kavramı hususunda şunlar ifade edilebilir. Her şeyden evvel o, benlik kavramı ile bencilik, gurur, öfke, kibir vb. enaniyet duygusu barındıran erdemsizlikleri kast etmez. Aksine onun, benlik kavramı bağlamında insanın kendi varlığını-kimliğini, sınırlarını, değer yargılarını ve amaçlarını kognitif açıdan fark etmesini, kendine güvenmesini, dayanmasını, saygı duymasını, kendi olanak ve yeteneklerini ortaya koymasını, kendisine dair algılayabildiği yahut kavrayabildiği duygu, görüş, tutum ve düşüncelerinin zihinsel bir tablo oluşturabileceğini ve tüm bunların gerek bu hayat gerekse öte hayat için son derece önemli olduğuna işaret ettiği kanısındayız.

İkbal, benliği bilen (appreciative) ve yapan (efficient) diye sınıflandırmaktadır. Benliğin yapan tarafı, “mekân dünyası” dediğimiz şeyle ilişki kurmaktır. Yapan benlik, çağrışım psikolojisinin konusudur. Başka bir deyişle yapan benlik, şeylerin dışsal düzeni ile ilgili davranışı bakımından gündelik hayatın fiilî benliğidir. Bu düzen şuurumuzun gelip geçen hallerini belirleyen ve onları birbirinden ayıran kendilerine özgü mekânsal özelliklerle o hâlleri damgalayan bir düzendir. Burada sözünü ettiğimiz benlik, sanki kendisinin dışında yaşamaktadır. Ancak yapan benlik, bütünlük olarak kendi benliğini muhafaza etmektedir. Benliğin bilen tarafı ise şuurlu tecrübenin daha derin bir tahlilidir. İkbal'e göre eşyanın dışsal düzeni içine gömüldüğümüz için benliğin bilen tarafını fark etmemiz oldukça zordur. Başka bir deyişle, günlük hayattaki dünyevî işlerle olan yoğun ilişkimiz sebebiyle bilen benliğin çevresine bir örtü çekeriz. Böylece anılan benlik bize yabancılaşır. Ancak derin düşünceye dalmış olduğumuz murakabe halinde, yapan benlik devre dışı bırakılmışken, benliğimizin derinliğine dalıp duygu ve sezilerimizin gerçek merkezine varma imkânı buluruz. Bunun sonucunda içinde

her tecrübenin bütüne nüfuz ettiği bir birlik oluşur. Bu birlik bütün zihin ve ruh hallerinin, çokluk olarak değil, bir bütün olarak mevcut olduğu bir birliktir. (İqbal, 1996: 37-39; İkbāl, 2013a: 80-82) Dolayısıyla benlik kavramının açıklanmasının ancak bilen benlik sayesinde hayatın ve amacın birbirine karıştığı bütüncül bir yaklaşımla mümkün olduğu ve bunun yanı sıra her ferdin hayatı ve fikrinin gerçek kaynağı olan ve her şeyi içine alan bir Zât ya da Ben birliğiyle mukayese edilebileceği belirtilmektedir. İkbāl'ın benliği bir “şey” olarak değil, bir “fiil” olarak idrak etmesi ve kendi tecrübesiyle idare eden, şekillenen ve genişleyen bir enerji olarak kabul etmesi göz önünde bulundurulduğunda, benliğin oluşumunda tecrübenin önemi ve anlamı net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. (İqbal, 1996: 82; İkbāl, 2013a: 137)

İkbāl, benliğin iki temel özelliğine dikkat çekmektedir. Birincisi, benliğin zihin ve ruh hallerinde kendisini bir birlik bütünlük olarak ortaya koymasıdır. (İqbal, 1996: 78-79; İkbāl, 2013a: 133-134) İkincisi ise benliğin bağımsız bir merkeze sahip olmasıdır. Bu durum her bir benliğin eşsiz olduğunu ortaya koyar. (İqbal, 1996: 79-80; İkbāl, 2013a: 134-135)

Kâinattaki her şeyin benliğin eseri olduğunu söyleyen İkbāl, benliğin terbiyesi hususuna önem verir. (İqbal, 1983: 43/484; İkbāl, 1958b: 36) Benliğin terbiyesi ve ruhanî yücelişin benliğin merhalelerinden geçtiğini ifadeden düşünür, İslâmî geleneği takip ederek, tıpkı Gazzâlî ve Mevlânâ gibi, “Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmış” inanmış insanın ruhanî macerasını ortaya koyar. Söz konusu merhalelerden birincisi itaat, ikincisi nefsin zaptı, üçüncüsü ise Allah’a naib olmaktır. Müslüman bir mütefekkir olarak İslâmî hassasiyetlerini her fırsatta vurgulayan İkbāl, benliğin terbiye edilmesi için kelime-i tevhid, namaz, oruç, hacc ve zekât şartlarını ortaya koymaktadır. (İqbal, 1983: 76-77/863-881; İkbāl, 1958b: 46)

Benliğin merhaleleri doğrultusunda benliğin terbiyesini ısrarla vurgulayan İkbāl, benliği güçlendiren ve zayıflatan unsurların olduğuna dikkat çeker. İkbāl, benliğin güçlenmesinden meydana gelen her şeyin güzel olduğunu dillendirir. Fakat benliğin düşkün ve zayıf anını çirkin ve kötü olarak değerlendirir. Çünkü İkbāl’e göre, benlik diri olduğu takdirde sonsuz bir okyanus insanın topuğu seviyesinde olur, yüksek dağlar ise insana ipekli kumaş gibi serilir. Ancak günümüzde benlikten nasibini alamayan insan okyanusta boğulmakta, yüksek dağlar ise onun için ulaşamayacak bir sonsuzluk niteliği taşımaktadır. Bu sebeple Araplar benliklerini kaybettikleri için buhranlar içindedir. Hintlilerin kolu kanadı, benliği zayıf olduğu için kırılmıştır ve bir kafese mahkûm kalmışlardır. Benzer şekilde Irak ve Acem özünü kaybetmiştir. Bu milletlerin bu konuma düşmelerinin sebebi, onların benliği güçlendiren şeyleri terk etmesinden ve bunu önemsememelerinden kaynaklanmaktadır. (İkbāl, 1968: 33)

İkbāl, benliğin güçlendirilmesi hususunda ısrarcı bir tutum takınmaktadır. Ona göre, benliği güçlendiren unsurlar, aşk, sevgi, sürekli bir mücadele ve yeni arzular yaratmak, fakr

(fakirlik), cesaret (yiğitlik) ve hoşgörüdür. Benliği zayıflatan unsurlar ise korku, kölelik, dilencilik, başkasına muhtaç olmak, soy-sopla övünme ve taklitçiliktir.

Felsefe anlayışında benlik kavramına merkezi bir konum atfeden İktbal, benliğin daima güçlendirilmesi gerektiği ve hiçbir surette zayıf olmaması hususunu sıklıkla vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, benliği zayıf olan insanlar, milletler çökmeye mahkûmdurlar. Bu insanların ve milletlerin yeniden doğmaları ve yükselmeleri, benliklerini güçlendirmeleriyle mümkün görünmektedir. (İktbal, 1968: 7-8)

Görüldüğü üzere düşünürre göre, Müslümanlarda ve Hristiyanlarda benlik duygusu derin uykuya dalmıştır. Bu durum farklı coğrafyalarda bulunan bu insanların manevî cevherlerini keşfetmediğini göstermektedir. Onlar kendilerini, insanın benliğinin zayıflamasına sebep olan ölüm endişesinden kurtaramamış ve kendilerini topraktan yapılmış bir kalıp olarak görmektedirler. Ancak bunun tek kurtuluşu, benliği zayıflatan güçleri fark etmek, bunlar için önlemler almak ve benliğin kuvvetlendirilmesi için gerekli adımları atmaktır.

Sonuç olarak İktbal, bütün felsefî dizgesinin merkezine benlik kavramını yerleştirir ve onu kendine has üslubuyla çok yönlü bir kavram olarak ortaya koyar. Benlik, insanı sürekli olarak aktif, canlı ve dinamik kılmaktadır. İnsanın düşünce ve duygu dünyasını şekillendiren bir mahiyette değerlendirilen benlik kavramı, insanın bir yandan teorik, öte yandan ise pratik yönünü etkilemektedir. Bu bağlamda İktbal, insanın içinde yaşadığı hayatın varoluşuna bu şekilde katılması gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Gerek İktbal'in yaşadığı dönemde gerekse günümüzde, özellikle de Müslümanların yaşadığı topraklar işgal edilmekte ve burada bulunan bütün yer üstü ve yer altı zenginlikler sömürülmektedir. Anılan sömürü yalnızca maddi olmakla kalmayıp, manevî zenginlikler de sömürülmekte ve insanların benlikleri zayıflatılarak yok edilmeye çalışılmaktadır. Bu durum başta yeni nesillerin tarihsel değerleriyle bütünleşmesini engellemekle beraber, ahlakî bir çöküntüyü de beraberinde getirmektedir. Söz konusu sömürü ve çöküşün önüne geçilebilmesi için İslâm dünyasında Müslümanları kendine getirecek fikirlerin ortaya konularak, bu hususta en çok etkili olacak olan gençler harekete geçirilmelidir. İktbal, yaşadığı dönemde bunu teorik ve pratik anlamda gerçekleştirmeyi başarmıştır. O, Müslümanların zaafılarını doğru bir şekilde tespit etmiş ve Kur'an'a dayalı bir şekilde çözümlerini sunmuştur. Bu durum, özellikle gençlerin yeniden uyanması açısından büyük bir önem taşımaktadır. Benliğin Kur'an'ın teorilerinden hareketle ortaya konulması ve İktbal'in döneminde son derece kabul gören ve uygulanan felsefî bir dizge olması, İktbal'in düşüncelerinin orijinalliğinin ve yeniliğinin teorik ve pratik bir sonucudur. İşte İktbal'in benlik konusunda bu kadar ısrarcı olmasının sebebi, hayatı boyunca Kur'an'a, Hz. Peygamber'e ve sürekli bir dinamikliliğe olan bağlılığıdır. Bu sebeple düşünür, felsefî problemlere yönelik

çözüm modeli olarak benlik kavramını esas almaktadır. O, gençlik ve ahlak konularında da aynı sistemi takip eder.

2. İkbal'in Düşüncesinde Gençlik

İkbal'in benlik felsefesi, dinî-irfanî bilginin, felsefî-ilmî bilgidен farklı olduğuna yönelik bir girişimdir. Çünkü birincisini ikincisinden ayıran ve ikincisinde çok geniş bir yer kapsamayan “dert-aşk-cylem” gibi unsurların derin ve farklı perspektifle yoğrulmuş olmasıdır. Sözgelimi, Antik Yunan doğa filozoflarının doğa felsefesi merakında, Hegel'in karmaşık felsefesinde ve Franciz Bacon'un “sözde içi dolu” ilminde sözü edilen üç unsur yer almamaktadır. Bu unsurların olmayışı, modern-postmodern çağın güçlü uygarlığını bilindiği şekline sert ve ruhsuz bir duruma getirmiş ve gelişmiş modern insanı da benzer şekilde soğuk ve katı, güçsüz ve tramvatik yapmıştır. Adeta bir geminin gelmesini beklemekten başka bekleyeceği hiçbir şeyi olmayan bu insanın kurtuluş yolu, sözü edilen unsurları harekete geçirmekle olasıdır. Çünkü bu unsurlar insana kendi özünü, kimliğini, değerlerini yani benliğini kazandırır.

Düşüncelerini benlik felsefesi merkezli bir anlayışla ileri süren İkbal, gençlik konusunda da benlik felsefesinin öngördüğü bir yaklaşımla görüşlerini ortaya koyar. Onun düşüncesinde gençlik, kaliteli, sağlam ve sistemli bir eğitim ile yaşamda yüksek amaçları hedefleyen enerji, güç ve cesareti elde edecek şekilde disipline edilirse başta kendisi, toplumu ve ardından da bütün insanlığı değiştirebilecek bir aşamaya gelir. İkbal, sözünü ettiği eğitim sistemini sistemli bir şekilde açıklamaz. Ancak anılan eğitimin sömürgeci bir eğitim sisteminden uzak olması gerektiğini ısrarla vurgular. Çünkü böylesi bir eğitim sistemi, manevi anlamda insanı körükler, lüzumsuz şeylere sevk eder, gerçek amaçlarından koparır ve ahlâkî değerlerinden uzaklaştırır. Şayet yeni nesiller, söz konusu eğitim sistemini benimserse, onlar, bencil ve kibirli gibi erdemsizlikleri kendi şahsiyetleriyle bütünleştirir. Böylelikle de bilhassa Müslüman gençler, tarihsel-kültürel geçmişlerinden uzaklaşıp batı uygarlığının köleleri olabilecek bir konuma girerler. Gazzalî, Mevlânâ, İbn Arabî ve Şeyh Sadi gibi olanların izleri silinir; bunun yerine yalnızca ve yalnızca Dante Alighieri, John Milton, W. F. Nietzsche ve Arthur Schopenhauer gibi filozofların fikirleri alır. Günümüz İslâm dünyasının bazı ülkelerindeki birtakım okullar yalnızca batılı düşünürlerin fikirlerine yer veren dersleri vermesi sonucunda ortaya çıkan akademik sömürü, gençliği yavaş yavaş zehirliyor ve onları benliklerinden uzaklaştırıyordu. Bu durumun tehlikesine İkbal, her fırsatta dikkat çekmiştir. Ona göre gençler, hem İslâmî öğretiler hem de çağdaş bilimsel veriler ışığında eğitilmelidir.

İkbal, yaşadığı dönemde büyük bir yıkım içinde bulunan İslâm dünyasının durumuna dikkat çekmek için gençlere seslenmektedir. O, İslâm dünyasının, her ne kadar şimdi gönlü kırık yıldızlar gibi gökyüzünde asılı bulunsa da, geçmişine ve büyüklüğüne dikkat çekerek söze

başlar. İlk başlarda deve biniciliğinden başlayan mücadele, medeniyet üreten ve dünya düzenine yön veren bir güç haline gelmiştir. İslâm medeniyeti, bütün dünyaya hükmederken, refah ve zenginliğin en üst seviyelerine ulaşmış bulunmalarına rağmen, “Fakirlik benim övüncümdür.” sözünü kendilerine şiar edinmişler ve hayatlarının hiçbir evresinde aşırılığa kaçmamışlardır. Söz konusu dönemlerde Müslümanlar ruh, ahlâk ve huy bakımından güzel olduklarından ötürü güzel elbiseler, süs, makyaj ve marka gibi takıntılara bağlı kalmamışlar. Bu ifadelerinden sonra İkbâl, kendi dönemindeki gençlerin İslâm’ın özünden uzaklaşarak, yalnızca geleneklerin onlara empoze ettiği köhne düşüncelere kapılmalarından dolayı, ilk Müslümanları anlamayacaklarını ileri sürer. İslâm’ın girişim, gelişim ve eylem ilkelerinden uzaklaşan gençler, geri kalmışlıkla ve dünya saltanatını kaybetme ile karşı karşıya kalmışlardır. İkbâl, bu hususta derin üzüntüler ve kaygılar yaşasa bile, dünya saltanatının gelip geçici olduğuna işaret eder. Ancak asıl üzülmesi ve üzerinde durulması gereken husus, Batı dünyasının Müslümanların geliştirdiği ilim ve sanattan istifade ederek gelişimlerinin doruklarına ulaşması ve buna karşılık ise Müslümanların kendi tarihsel ruhlarından koparak geri kalmasıdır. Açık konuşmak gerekirse, İslâm dünyasının kendi geçmişinden-nurundan uzaklaşarak, kendi tarihsel birikiminden başkalarının yararlanarak gelişmesi ve bunu tekrar istedikleri ölçüde ithal etmeleri son derece ironik bir durumdur. (İkbâl, 2013b: 216-217)

İkbâl, modern okullarda eğitim gören gençlerin kendi iç dinamiklerine sahip çıkmaktan ziyade, daha çok dışa bağımlı bir hale gelen ve görünüşleri, etiketleri, konuşmaları, elbiseleri, faaliyetleri ile göz kamıştıran bir nesil haline gelmişler. Ancak burada ön plana çıkan temel husus, bu gençlerin sahip oldukları fikirlerinin ödünç alınmış olmasıdır. Çünkü özünden uzak ve yaratıcı hiçbir faaliyet göstermeyen, sadece batıyı körü körüne taklit eden davranışlar sergilemektedirler. İkbâl, gençlerin bu tutumlarını şiddetle tenkit etmektedir. Çünkü bu gençler modern ilimleri öğrenirken, aynı zamanda bunların büyük bir çoğunluğu kendi dinlerinden ve ahlâkî değerlerinden uzaklaşmış ve kendi vatan ve milletlerine hizmet edecek yerde, kendi ülkelerinin huzurunu kaçıran emperyalistlere hizmet edecek duruma gelmişlerdir. Mütefekkîr, bu düşüncesini “Taklid güzel bir şey olsaydı Peygamber dedelerinin yolunda yürürdü.” (İkbâl, 1956: 138) ifadesiyle özetlemektedir. Bu hususla ilgili olarak İkbâl, Ferhat ile Şirin hikayesine gönderme yapmaktadır. İkbâl’in aktardığına göre, Şirin, Perviz’in (Ferhat’ın) evine gelmiştir, ancak yanında bir de kazma getirmiştir. Şirin’e olan aşkı ile dağları delen Ferhat, onun öldüğü yalan haberini duyunca bu kazma ile kendi başına vurarak intihar etmiştir. İkbâl, burada şöyle bir analogi yapmaktadır: Batılı eğitim kurumları Şirin’e, onlarda öğretilen ve gençlerde yozlaşmayı, ahlâkî çöküntüyü aşıl原因 dersler de kazmaya benzetilmektedir. Böylesi bir uyarıda bulunan İkbâl, bu şekilde yetişen gençlerden utanıldığını ifade eder. Bu sebeple ona göre, söz konusu gençlik her ne kadar bozulmuş ve yoldan çıkmış olsa bile, yeni nesillere ağırlık

verilerek, modern bilimin yanı sıra onlara dinî ve ahlâkî değerler öğretilerek-yaşatılarak daha mükemmel bir neslin yetiştirilmesi gerektiği vurgusunu yapmaktadır. (İkbal, 2013b: 244)

İkbal, gençlerin her konuda kolaycılığa kaçması, mücadele ve çabalama ruhundan kopmasından şikayet etmektedir. Gençlerin yaratıcı özelliklerini fark edip, kullanması gerektiğini her fırsatta vurgulayan İkbal, temel ihtiyaçları gideren birtakım şeylerin sürekli olarak ithal edilmesi beraberinde tembelliği ve yozlaşmayı getirmektedir. Bunun yanı sıra gerek ilimde, gerek sanatta, gerekse teknik sahada olsun Müslümanlar hiçbir ilerleme kat etmeden, yerinde saymalarından yakınmaktadır. Müslümanlar, kendi köşelerine çekilmiş, dünyadaki gelişmelere kayıtsız kalmış ve yalnızca bir seyirci konumuna girmiştir. Bu şekilde yaşamını idame ettiren Müslümanlarda, ister fakir isterse zengin olsun, ne Allah'ın arslanı Hz. Ali (r.a.) gibi Hayber Kalesi'nin kapısını kırdıracak güç, ne de Selmân-ı Fârisî (r.a.) gibi dünyanın malını, mülkünü ve saltanatını terk ettirecek bir tokgözlülük kalmıştır. Bu nedenle İkbal, gençlerin kendi özlerine dönmeleri için Batı medeniyetinin pırlıtlı, şaşalı ve aldatıcı görünüşüne kapılmaması gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Çünkü Batı dünyası, Doğu dünyasının temel değerlerini onlara unutturarak, onları bir uçuruma sürüklemektedir. (İkbal, 2000: 89)

İkbal, İslâm dünyasının kendine özgü özelliklerinin Batı'daki gibi pırlıtlı, şaşalı ve aldatıcı olmaktan ziyade, daha çok mütevazî ve kültürel canlı bir tarih olduğunu ifade eder. Bu nedenle, gençlerin gözünü boyayan, gönüllerini kirleten ve kendi özlerinden uzaklaştıran Batı hayranlığından ve taklitçiliğinden derhal vazgeçilmelidir. İkbal, "*Ey şuh ve cüretli genç, ilim ve fen için kafa lazımdır, Avrupa elbisesi değil!*" (İkbal, 1958a: B. 1661, s. 313) ifadesiyle düşüncelerini özetlemektedir. Ayrıca İkbal, bir pervane ile ateşböceği arasında geçen bir diyalogla anılan konuya dikkat çeker. Bilindiği gibi pervane böceği ışığın ve ateşin çekiciliğine kendini kaptırarak onun etrafında sürekli olarak uçmakta ve hatta ateşe çok yaklaştıkları için yaşamlarını bile kaybetmektedir. Ateşböceğinin ise sürekli olarak yanan bir nuru, bir ateşi vardır. Ancak bu ateşin yakıcılığı yoktur. İkbal, şiirinde pervanenin ateş böceğini hafife aldığını ve onunla dalga geçtiğini ifade eder. Buna karşın ateş böceği ise kendi nurunun yakıcı olmadığını, ama kendine ait olduğunu ve bir aydınlık için yabancıya muhtaç olmadığını söyler. (İkbal: 2000: 83)

İkbal, gençlere seslenerek onların ruh denizinde hiçbir kıpırtı bulunmadığını, atılım yapmaktan, yeni şeyler öğrenmekten ve yüce amaçları elde etmekten uzak kaldıklarını vurgulamaktadır. Ardından da onların ruhlarını kabartacak, coşturacak ve yeni atılımlar yapmalarını sağlayacak bir fırtına ile onların karşılaşmaları için bir umut beslemektedir. Gençler kitapları ellerinde taşımakta ve okumaktadır, fakat kitabın içinde ne yazıldığını net bir şekilde anlamamaktadır. Ayrıca onlar, bir kitap yazacak bilgiye-ilgiye-seviyeye erişemedikleri veya

erişme arzusuna sahip olmadıkları için İkbâl tarafından eleştirilmektedir. Bu bağlamda İkbâl'in gençlere tavsiyesi, elde kitabı taşımak ya da kitaplığa bırakmak değil, kitabı benimseyip içselleştirerek eleştiri süzgecinden geçirip analiz edebilme yeteneğine ulaşacak bir şekilde okumaktır. (İkbâl, 2014: 157)

İkbâl, gençlere hitaben, insanoğlunun Tanrı nurundan yaratıldığını ve bu sebeple aslında yaratılış itibarıyla pak ve temiz olduğunu ifade eder. Bu doğrultuda bilhassa Müslüman gençlerin aslında tamamen saf ve lekesiz ve bunun sayesinde de gençlerin göklerin gözünün nuru olduğunu belirtmektedir. İkbâl'e göre Müslüman gençler, "Lev-lâk (sen olmasaydın)" şahının şahinleridir. Gençlerin bu niteliğinden ötürü melek ve hurilerin birer av olduğu, yani kolaylıkla elde edilebilecek şeyler oldukları ifade edilmektedir. (İkbâl, 2014: 79-80) İkbâl'in burada Müslüman gençleri şahine benzetmesi önemlidir. Bu benzetme, şahinin yırtıcılık ve saldırganlık özelliklerinden ötürü değildir. Ona göre şahinin, gözünü budaktan ayırmaması, göklerin en uç noktalarını kendine gaye edinmesi ve bu gayeye ulaşmak için sürekli bir mücadele vererek kendini geliştirmesi, korku tilsiminden uzak durması, cesur olması ve doğası itibarıyla taşıdığı özelliklerin İkbâl'in benlik felsefesi ile örtüşmesinden dolayı dikkat çeken bir hayvan görüntüsü vermektedir. İkbâl, bu şahinlere "*Âlemde kendi kanatlarınla uçmayı öğren. Başkalarının kanadı ile uçmak mümkün değildir.*" (İkbâl, 1956: 112) şeklinde nasihatte bulunmaktadır.

İkbâl, gençlerin, Müslüman dünyası üzerinde oynanan oyunlardan habersiz olması, kendi kültürel değerlerinin yozlaştırılması ve geçmişine yabancılaştırılması gibi hususlarda adeta derin bir uyku içerisine girdiğini ifade eder. (İkbâl, 1956: 116) Müslüman gençler, şahinlere yaraşır bir ruhun derin uykusundan uyanırlarsa, bu gençler kendi hedef ve makamlarının göklerin en uç noktasında bulunduğunu göreceklerdir. Bundan dolayı gençlerin bir an önce derin uykularından uyanması gerektiğini *Zebûr-u Acem* isimli eserinde şöyle belirtmektedir:

"Derin uykuya dalan gonca, uyan, uyan kalk:

Nergis gibi gözünü açıp etrafına bak:

Safâ sarayımızı keder, talân etti bak

Kuşlar ötüyor, uyan! Ezanlar okunmada

Bu ateşli feryatlar, her tarafı kavurdu;

Her taraftan bir figan

Uyan derin uykudan!..

Ey dünyayı gören göz, anlayan göz!

Uyan da gör ne haldedir cihan!
Derin uykudan uyan!
Bak bütün şark ne halde;
Külü göğsü savrulmuş
Boğulmuş bir inilti; susuyor; eseri yok
Bu kaybolmuş bir feryat.
Bu toprakta her zerre bir muzdarip nazardır.
Bir hayat göster canlan.
Uyan derin uykudan!...
Sen ne biçim ummansın? Ovalar gibi sakın!
Böyle deniz olur mu? Artmıyor, eksilmiyor.
Kabaran dalgalar yok, timsahlar kaynaşmıyor,
Böyle deniz olur mu? Bu denizin yarılmış
Göğsünden başı göğsü eren bir dalga ol da
Ufuklara kanatlan
Derin uykudan uyan!
Bu nokta açmaktadır bütün gizli sırları.
Bu toprak beden bir mülk, ruhu revanı dindir.
Tenle can birleşince, ten diri, can diridir
Hırkanı, seccadeni, kılıcını, mızrağını
Ele alıp isyan et
Uyan derin uykudan!...
Hak, ezeli kanununu sana emanet etmiş
Allah'ın varsa eğer, sağı sen, solu sensin!
O'nun serveti sensin, O'nun kudreti sensin!
Topraktan yaratılan bir kulsun sen! Ey insan.
Lakin zemin de sensin, evet zaman da sensin.

Hakka ermek sırrının şarabını iç ve kan!

Şüphe uçurumundan fırla; kendini kurtar!

Ne duruyorsun davran!

Uyan derin uykudan” (İkbal, 1971: 224-226)

İkbal’in gençlere “derin uykudan uyan” şeklinde seslenmesinin temel amacı, onun “yeniden inşa” projesinin en önemli aşamalarından birini teşkil etmektedir. Çünkü sözü edilen gençleri yeniden inşa etmeden, uyandırmadan herhangi bir şeyin doğru-düzgün bir şekilde yapılmasını tefekkür etmek bile zordur. Bu nedenle düşünür, gençleri uyandırmaya odaklanmaktadır. Bu uyanış, gençleri kendine getirme girişimidir. Bu vesileyle gençler, kim olduklarını, geçmişlerini ve özlerni tanıma fırsatını yakalamış olur. Böylelikle gençler, kendilerine geldiğinde, kendisi olduğunda yeni bir şahsiyet olur ve kendisini aşma yolunu bulur. İkbal, bunu gerçekleştirmenin çok zor olduğunu itiraf eder. Ancak sürekli bir mücadele vermek, dinamik, diri, canlı bir şekilde yaşamak bu zorluğu kolaylaştırır. İkbal, ancak bu şekilde gerek kendi çağının gerekse sonraki çağların hastalıklarını iyileştirebileceğini düşünür. Bu perspektif, İkbal tarafından eşsiz bir şekilde ortaya konulmuş, pratik anlamda kendi çağında başarılı olmuş ve günümüz gençlerine de ufuk açıcı bir yol sunmuştur. İkbal’in söz konusu perspektifi, ahlâk konusundaki görüşlerine de yansımıştır. Bu bağlamda İkbal’in ahlâk konusundaki görüşlerini ortaya koyacağız.

3. İkbal’in Düşüncesinde Ahlâk

İkbal, ahlâk konusunu sistemli bir şekilde ele almaz. Ancak onun eserlerinde bu konuyla ilgili özgün fikirler bulunmaktadır. Bu bağlamda onun öne sürdüğü fikirlerinde dikkat çeken şey, ahlâk ile ilgili bütün erdem ve erdemsizlikleri tartışmaktan ziyade; daha çok normlar, değerler, yargılar ve sebepler gibi “ahlakî” ya da “ahlakî olmayan” davranışların uygulanmasıdır. Buradaki temel soru(n), ahlak olarak temellendirilen bir prensibin temel özelliğinin ne olacağıdır.

İkbal’in düşüncesinde bir prensibin ahlakî olabilmesi için her şeyden evvel onun özgürce tercih edilmiş olması gerekir. Anılan tercih yapılırken bireyin gerçekler hakkında kesin bir bilgiye sahip olması gerekir. Çünkü ancak bu şekilde doğru bir tercih yapılabilir. Lakin kabul edilen prensip, ne geleneksel ne de körü körüne kabul edilen âdetler olmamalıdır. İkbal’in benlik felsefesine uygun olarak, herhangi bir otorite tarafından kabul edilmekten öte, yaratıcı faaliyetler peşinde olan benliğin özgür bir seçiminden ibaret olmalıdır. Aksi takdirde ahlak diye bir alan söz konusu olamaz.

İkbal, söz konusu düşünceden hareketle, kendine özgü bir çözüm yolu olarak, Kur'ân'da geçen Hz. Âdem'in düşüşü (hubût) denilen şeyle ilgili kıssayı örnek olarak verir. Ona göre bu kıssa, felsefî ve ahlâkî bir anlam barındırmaktadır. Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes'te geçen söz konusu kıssalar arasında ciddi bir fark göze çarpmaktadır. İkbal'e göre, Eski Ahid, Âdem'in itaatsizlik fiilinden dolayı yeryüzünün lanetlenmiş olduğu savını savunurken, Kur'ân ise yeryüzünü insanın "yerleşim yeri" ve onun için bir "kazanç kaynağı" olduğunu belirtir. Bu kaynağa sahip olduğu için insanın Tanrı'ya şükretmesi gerekir. (İqbal, 1996: 65-67; İkbal, 2013a: 115-117)

Anılan kıssada geçen Hz. Âdem'in itaatsizliği, insan varlığında "ben" bilincinin bir işareti, özgür iradenin bir belirtisidir. İnsanın ilk itaatsizlik edimi aslında onun aynı zamanda ilk özgür seçimi de olmuştur. Şayet insanoğlu böylesi bir özgürlüğe sahip olmasaydı, insanın ne ahlâkî değerinden ne de insan için söz konusu olabilecek bir ahlâk dizgesinden söz edilirdi. İkbal'e göre, Hristiyanlık anlayışından farklı olarak, cennetten çıkarılma, ahlâkî bir bozukluk anlamına gelmez, aksine bu, insanın basit bilinçten benlik-bilincinin ilk parlayışına geçmesi, bir kimsenin kendi varlığında şahsi bir nedensellik titremesiyle tabiat uykusundan bir tür uyanış demektir. Bu durumda iyilik yahut kötülük zorlama meselesi olmaktan öte; kişinin kendini ahlâkî bir ideale gönül rızasıyla teslim etmesidir. Bu edim, özgür benliklerin isteyerek ve seve seve birbirleriyle işbirliği yapmalarına bağlıdır. Aksi takdirde, hareketleri tıpkı bir makine gibi önceden belirlenmiş ve sınırlandırılmış olan bir varlıktan iyilik beklemek büyük bir yanılgıdır. (İqbal, 1996: 67-68; İkbal, 2013a: 118-119)

İkbal'in düşünce dünyasında özgürce seçim yapma ilkesi, ciddi bir konumda ifade edilmektedir. Bu bağlamda ona göre, her şeyden evvel ancak ve ancak özgürce tercih edilmiş ve herhangi bir otorite tarafından kabul ettirilmemiş olan prensip yahut normlar ahlâkî olur. Geleneksel değerleri reddeden İkbal'e göre, taklit yoluyla norm veya değerlerin kritik edilmeden kabulü, ahlâkın hem fizik yönünü hem de temel unsuru olan manevî yönünü ortadan kaldırır. (İkbal, 1956: 42) Bu durum, değişmediği sürece İkbal'in ahlâk anlayışının çökeceği rahatlıkla ifade edilebilir. Anılan anlayışın çökmemesi için bir ego-bütünlüğü (ego-integration) ilkesine başvurulmaktadır. Zira egonun devamlı olarak gelişmesine neden olan tercih ahlâkî; egoya zarar veren ise ahlâkî değildir. Burada İkbal'e birtakım sorular sormak durumundayız. Özgür seçim bireye uygun mudur yahut insan, özgür müdür? O bu sorunun yanıtını, felsefî düşüncelerinin merkezinde bulunan ego kavramı bağlamında çözümlemektedir. O, egonun faaliyetindeki yol gösterme ve yol gösterici kontrol gerçeğinden hareketle, egonun özgür bir şahsi nedensellik olduğu sonucuna varmaktadır. (İqbal, 1996: 87; İkbal, 2013a: 143) Ancak bu özgürce hareket etme gücünde sürekli bir yükseliş ve düşüş söz konusudur. Egoyu, bilen ve yapan benlik diye ayıran İkbal'e göre, bilen benlik/ego seviyesinde ego, oldukça özgürdür. Bu

seviyede ego, sınıf, inanç, kültür ve milliyet ayrımının üstündedir. Aynı zamanda bu seviye, tecrübenin en iç merkezidir. Bu nedenle, bu seviyeye yükselen en üst özgürlüğe sahip olur. Daha açık konuşmak gerekirse, özgür seçim, bilen benlik tarafından gerçekleştirilen seçimi söylemektir. Çünkü bu seviyede kişi, kendi varlığının kökleri ile doğrudan ilişki içindedir. Onun yaşamı ve değer yaklaşımı zaman ve mekân sınırlamalarının ötesine geçer. Böylelikle İktbal'in düşüncesinde, bir prensip yahut norm, mevcut bilginin yardımıyla özgürce tercih edildiğinde ancak ahlâkî olur. Farklı bir deyişle, kesin ve tam olarak bilinmesi suretiyle özgürce seçilmiş olan, üstün kabul edilen, evrenselleştirilebilen ve ferdin üstünde olan prensip ahlâkîdir. Burada İktbal'in ahlâk anlayışında bir içeriğin olduğunu vurgulamak gerekir. O, ahlâkî faaliyetlerde ruh ve kişiliğin bir bütünlük içerisinde olması gerektiği fikrini ileri sürmektedir. Buradan hareketle öne sürülecek ahlâk ilkesi, belirli bir insanın yahut topluluğun şartlarını dikkate alarak değil, her grubun hem bu dünya hem de öteki dünya şartlarının üstünde olan bir varlık seviyesini dikkate alarak meydana getirilmiş önemli bir ilkedir. Ahlâk ilkesi, bütün grupların kültürel sınırlamalarının üstündedir. Bu nedenle evrenselleştirilebilme ve en mükemmel olma gibi şekilsel niteliklere sahip olan ferdi aşmaktadır. Dolayısıyla İktbal, Tanrı'nın adaletinin tecelli edeceği fikrinden hareketle, kişinin yapıp-etmelerinin karşılıksız kalmayacağını; ahlâkî eylemlerin ödüllendirileceği, ahlâkî olmayan eylemlerin ise cezalandırılacağını beyan eder.

Bireyin içinde yaşadığı sosyal çevre, gelenek ve adetlerden, yapılması ve yapılmaması gereken/ görgü kurallarından (do's and dont's) meydana gelir. Ancak, İktbal'in ısrarla vurguladığı üzere, birey egzistansiyel açıdan zamanla ya bunlardan uzaklaşmaya ya da bunların üzerine bir şeyler katmaya çalışır. Çünkü her anlamda günden güne koşullar ve durumlar değişmekte ve birey bu değişmeden payını almaktadır. Bu durumda tamamen olmasa da geleneksel değerler, moda tabirle demode olmaktadır. Geleneksel değerlerin düzeyinin üstüne bir adım atarak ahlâkî bir bakışa sahip olmak için, bir toplumun ahlâkî yapısından meydana gelen yerel renkler ile renklendirilemez. (İktbal, 1956: 51) Bu sebeple ahlak koyucu, kendi kültürünün prangalarından kopmalı ve sahip olduğu kaynaklar ile çağdaş kaynakları organik bir bütünlük içinde değerlendirerek inceleme-araştırma yapmalıdır. Böylesi bir organizasyonu İktbal, "kendi ile bütünleşme" olarak görür. Çünkü bu durumda birey geleneksel ahlakın yanı sıra, yeni bir ahlâkî görüş elde eder. Bu ahlâkî görüş ise yaratıcı bir ahlâktır. Böylesi bir ahlâk, yaratıcı bir neslin yetişmesine vesile olur.

İktbal için bir prensip ya da norm, eğer özgürce tercih edildiyse ve bir otorite tarafından kabul ettirilmediyse ahlâkî olur. Taklit edilen, eleştirilmeyen norm yahut değerlerin kabul edilmesi benliğin yozlaşmasına sebep olur, ayrıca sırasıyla hem maddesel hem de ahlâkî unsurları kapsayan şartları inkâr eder. Bu doğrultuda İktbal'in şu ifadeleri oldukça önemlidir: *"Yolunu kendi kazmanla aç ve düzelt, başkalarının açtığı yoldan gitmek azaptır. Eğer sen,*

başkalarının yapmadığı bir işi yapabilirsen, o yaptığın iş, günah dahi bile olsa sevaptır.”
(İkbal, 1956: 42)

Görüldüğü üzere, onun düşüncesinde bireyin kendi olması, benliğini sürekli olarak geliştirmesi ve bu yönde dinamik bir faaliyet alanı göstererek benliğini güçlendirmesi, bir ahlâk dizgesinin ortaya çıkmasına vesile olur ve hayatın mükemmelliğini bu bakıştaki öz oluşturur. Bu durum, bilen benliğin seviyesine ulaşma ile mümkün olur. Genç nesillerin, kendi tarihsel bağlarından uzaklaşmaması, Batı dünyasının emperyalist emellerine alet olmaması ve kendi toplumlarında ahlâklı bir düzen içinde yaşayabilmesi için, bilen benlik seviyesine ulaşmalı ve böylelikle özgürlüğün tadını da almalıdır. Çünkü bilen benliğin verimli tecrübesindeki derinlik, adeta bir çöküş içinde olan ahlâkın yeniden-köklerinden-küllerinden şahlanmasını tetikler. Bu şahlanış, ahlâklı yeni nesillerin yetiştirmenin en önemli yöntemlerinden biridir. (İkbal, 1956: 45)

Bilen benliğin tecrübesinin önemi son derece kayda değerdir. Çünkü bilen benlik, taraflı ve nesnel değer ve normlar manifestosunu değiştirir. Bize göre İkbal’in ahlak kavramının merkezini bilen benlik oluşturmaktadır. Şayet bilen benlik iyi bir şekilde kavranırsa ve buna göre bir yaşam ortaya konulursa, gençlerdeki ahlâkî zayıflık bertaraf olmaya ve her şeyi mübah gören bir şekilde yetişt(i)ril(en) nesil uyanmaya başlar. Çünkü söz konusu benlik, gençlerin yalnızca dil ve akıl eğitimlerine yoğunlaşmasından ziyade; gönüllerini geliştirip olgunlaştırmak, duygularını heyecanlandırmak, adeta bir çöküşe uğrayan ahlaklarını düzeltmek ve nefislerini arındırmak hususlarına vesile olur. Böylelikle güçleri ve melekeleri dengeli olan ahlâklı bir nesil doğar.

Sonuç

İkbal, şahsiyeti yeniden inşa etmek için benlik felsefesini ortaya koyar. Benlik felsefesi, bütüncül bir bakış açısı içermektedir. Bu bakış açısında benlik, sürekli olarak gelişmektedir. Bu gelişme, evrimsel bir şekilde gerçekleşmektedir. Tabiatla başlar, bitkiden hayvana, hayvandan insana kadar devam eder. Benliğin bu gelişimi, ölümle de son bulmaz. Bundan dolayı gençler, benlik felsefesini iyice kavramalıdır. Çünkü kendini bilen, fark eden, diğer benlere saygı duyan ve sürekli olarak güçlendirilen bir benlik, ölümsüzlüğü bile kazanabilir. Böyle bir benliğe sahip olan bir genç, canlı-diri, yapıcı, yaratıcı ve hakikatle temasa geçebilen bir insan modeli olur. “İnsan-ı kâmil” olarak kavramlaştırılan bu insan modeli, sahip olunan bütün değerleri iyi bilen, tanıyan, tanıtan ve birebir yaşayan bir yapıya sahiptir. Ayrıca söz konusu insan, Allah’a teslim olan, yaklaşan ve O’nun ahlakıyla ahlâklanan bir düzeydedir. Dolayısıyla benlik, ahlâkî değerleri tamamıyla dönüştürür ve insanın şahsiyet duygusunu korumasını ve yoğunlaştırmasını bütün ahlâkî davranışların nihâi temeli olarak beyan eder. Özgür irade sahibi olan insan, kendi

hayatının yapıcisıdır. İnsanın kurtuluşu, her şeyden evvel kendi elindedir, kendi eylemlerine bağlıdır. Açık konuşmak gerekirse, ahlâklı yahut ahlâksız olmak, insanın bir tercihidir. İkbâl'in düşüncesinde ahlâklı olmanın yolu, ferdin kendi benliğini fark etmesi, onu zayıflatacak unsurlardan uzak durması ve dinamik bir yaşam ortaya koyarak sürekli bir mücadele vermesine bağlıdır. Sonuç olarak, İkbâl, sonraki dönemlere de ışık tutmuş, kendi dönemindeki gençlerin ve ahlâk dizgesinin nasıl olması gerektiği konusunu benlik felsefesi vasıtasıyla ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

AYDIN, Mehmet S., (2000). *İslâm Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Ufuk Kitapları.

İQBAL, Muhammad, (1996). *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore: Institute of Islamic Culture.

_____, (1983). *The Secrets of The Self (Asrar-ı Khudî)*, (translated Renold A. Nicholson), Lahore: Ashraf Printing Press.

İKBAL, Muhammed, (tarihsiz). *Aşk ve Tutku On Uzun Manzûme*, (trc.Celal Soydan), Ankara: Akçağ Yayınları.

_____, (2014). *Bir Şahinsin Sen Muhammed İkbâl'den Gençlere Şiirler*, (trc. Halil Toker), İstanbul: Demavend Yayınları.

_____, (1958). *Cavidnâme*, (trc. Annemarie Schimmel), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. a

_____, (2000). *Cebraîl'in Kanadı (Bal-î Cibril)*, (trc. Ahmet Kızılkaya), İstanbul: Kırkambar Yayınları.

_____, (1968). *Darb- Kelim*, (trc. Ali Nihat Tarlan), İstanbul: İstanbul Matbaası.

_____, (1988). *Doğu'dan Esintiler (Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler)*, (trc. N. Ahmed Asrar), İstanbul: Kültür Yayınları.

_____, (1958). *Esrâr-ı Hodi (Benliğin Sırları)*, (trc. Ali Nihat Tarlan), İstanbul: Yenilik Basımevi. b

_____, (2013). *Hareket Zili*, (trc. Celal Soydan), Ankara: Hece Yayınları. b

_____, (1971). *İkbâl'den Şiirler Şarktan Haber ve Zebûr-u Acem*, (trc. Ali Nihat Tarlan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

_____, (2013). *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (trc. Rahim Acar), İstanbul: Timaş Yayınları.

_____, (1963). *İslâmın Ruhu*, (trc. E.A.), İstanbul: Doğan Güneş Yayınları.

_____, (1956). *Şarktan Haber*, (trc. Ali Nihat Tarlan), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

_____, (1999). *Şu Masmavi Gökyüzünü Kendi Yurdum Sanmıştım Ben*, (trc. Halil Toker), İstanbul: Şule Yayınları.

GENÇLERİN AHLÂK EĞİTİMİ AÇISINDAN HZ. PEYGAMBER'İN TERKİSİNE ALDIĞI GENÇ SAHABİLER VE ONLARA TAVSİYELERİ

Selim DEMİRCİ *

Özet

Kendisinin bir muallim olarak gönderildiğini belirten Hz. Peygamber (s.a.v.), muhatab olduğu muhtelif insan topluluklarına karşı özel bir talim usulü icra etmiştir. Bu farklılık nübüvvet hayatı boyunca onun tek bir yaş grubu, bölge, ekonomik ve sosyal bir sınıfla muhatap olmamasının tabii sonucudur. Bu muhtelif gruplar içinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) en çok ilgi ve alakasına mazhar olanların başında gençler gelmektedir. Onun (s.a.v.) gençlere olan husûsî ilgisini, onları bineğine alması ve bu özel anı bir tür eğitim fırsatına dönüştürmesi de göstermektedir. Bu tebliğde Hz. Peygamber'in gençlerin eğitimine vermiş olduğu önem ve farklı vasıtalarından istifadesi konusu, bineğine aldığı gençler ve onlara yapmış olduğu bazı tavsiyelerin tahlili üzerinden ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Ahlâk, Eğitim, Peygamber'in terkisi

THE YOUNG COMPANIONS OF THE PROPHET WHOM HE HAD HELPED TO GET ON HIS MOUNT AND HIS SUGGESTIONS TO THEM

Abstract

The Prophet (pbuh) who declared that he had been sent as a teacher (al-muallim) had applied different teaching methods against the people to whom he addressed. This difference is the basic result of him not to address people with same ages, same region, same economical and social group. The prophet had been interested in young people mostly among these different groups. Getting young people to his mount and changing this private moment to some kind of education possibility shows his privileged interest to the youths. In this paper, the attention of the prophet for the education of young people and his benefit from different medium will be handled via the young people whom he had made ridden on his mount and his some advices to them

Key Words: Youth, Moral, Education, The Pillion of the Prophe

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

Giriş

Hiz. Peygamber insanların tümüne kuşatıcı bir davetle gönderilmiştir. O (s.a.v.), bunun bir sonucu olarak tebliğini muhatab olduğu farklı insan kitlelerini kuşatacak şekilde yapmış, bu kitlelerin her birine 'aynı mesajı' içinde bulundukları muhtelif sosyal ve kültürel konumlarını dikkate alarak aktarmıştır. Ümmî bir peygamber olmasına rağmen ashabının her birinin ihtiyacına ve ruh haline göre davranması, siyer ile ilgili kapsamlı çalışmalarda da dikkat çekilen bir husustur.¹

Bu muhtelif gruplar içinde, Hiz. Peygamber'in en çok ilgi ve alakasına mazhar olanların başında gençler gelmektedir. Peygamber'in (s.a.v.) gençlere olan husûsî ilgisini, onları bineğine alması ve bu özel anı bir tür eğitim fırsatına dönüştürmesi de göstermektedir. Herhangi bir sefere veya gazveye çıktığında her gün ashabından birisini terkisine almayı alışkanlık haline getiren² Hiz. Peygamber'in bu uygulaması, belli sünnetlerin yerleşmesinde ve hadislerin naklinde yardımcı unsurlardan biri olmuştur.³ Hatta Fazl b. Abbas gibi ashâb-ı kiramın bazı gençleri doğrudan 'ridfîrasûlillâh' diye meşhur olmuş,⁴ bazıları da Kasva'ya Üsâme b. Zeyd'in⁵, Ufeyr adlı merkebe Muaz b. Cebel'in binmesi⁶ gibi belli bineklere daha çok binmek imtiyazı ile anılmışlardır.

Nakil döneminde ashabın, Hiz. Peygamber'e ait bir sözü rivayet ederken söz konusu bilgiyi onun terkisinde iken almışlar ise buna özellikle dikkat çektikleri ve bunu vurgulama ihtiyacı hissettikleri de görülmektedir. Bu ifadelerin nakle dâhil edilmesi, rivayetlerin sadece iyi hıfzedildiklerine değil bunun bir ayrıcalık olarak algılandığına da delâlet eder.

Rivayetlerde genel olarak ردف النبي (Peygamber'in terkisinde idim) şeklinde karşımıza çıkan ve bu özel anda öğrenilen malumatların nakledildiği hadisler özellikle iki açıdan önem arz etmektedir:

Öncelikli olarak Hiz. Peygamber'in vasıta olarak kullandığı bineklerle seyahatlerin vaktinin önemli bir kısmını aldığı bir vakıadır. O (s.a.v.), binek üzerinde öğrettiği bazı dualar,

¹ Bir örnek için bk. Afzalur Rahman, *Sîret Ansiklopedisi*, trc.:Komisyon, (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 2003), I, 149.

² Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *et-Tarihü'l-kebir*, thk.: Hâşim en-Nedvî vd., (Haydarâbad, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, tsz.), III, 480; İsfahânî, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed Ebu's-Şeyh, *Ahlâku'n-nebî ve âdâbüh*, thk.: Salih b. Muhammed, (Riyâd: Dâru'l-Müslim, 1417/1998), IV, 41; İbn Mende, EbûZekeriyyâYahyâ b. Abdilvehhâb el-İsfahânî, *Kitâbfihimarifetüesâmierdâfi'n-nebi*, thk.: Yahya MuhtârGazzâvî, (Beyrut: 1410/1990), s. 11.

³ Hiz. Peygamber'in bineğine almış olduğu sahabilerin hadis rivayetine katkıları için bk. Nihat Yatkın, "Erdâfu'n-Nebî (Hz. Peygamber'in Bineğine Aldığı Sahâbiler) ve Hadis Rivayetine Katkıları", *EKEV Akademî Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2007, cilt: XI, sayı: 30, s. 117-128.

⁴ Selman Başaran, "Fazl b. Abbas", *DİA*, XII, 272.

⁵ Nebi Bozkurt, "Kasvâ", *DİA*, XXV, 3.

⁶ Buhârî, Cihâd 46; Ebu Davud, Cihâd 53.

tevhid inancının anlamı ve önemine dair verdiği bilgiler, cennete dair insanların ümidini arttıracak itikâdî ihtarlar, bazı zihnî tasavvurların tashihi ve ahlâkî öğütlerde de görüldüğü gibi bu vakitleri farklı bir şekilde değerlendirerek, bu vakitlerden azamî derecede istifade etmiştir.

İkinci olarak Ebû Zekeriyyâ İbn Mende (ö. 512/1119) *Kitâbfihimarîfetüesâmîerdâfi'n-nebî*⁷, Muhammed b. Yusuf eş-Şâmî (ö. 942/1536) *Sübülü'l-hüdave'r-reşâd*⁸ ve İbn Allân da (ö. 1057/1648) *Buğyetü'z-zurefâ fî marîfeti'r-rudefâ*⁹ adlı eserlerinde Hz. Peygamber'in ashabından terkisine aldığı kişileri tespit etmeye çalışmışlardır. İbn Mende otuzu,¹⁰ İbn Allân ise kırkı aşkın sahâbî ismi zikretmiştir.¹¹ Muhammed b. Yusuf eş-Şâmî de eserinde Hz. Peygamberin bineğine aldığı sahâbîlerin elli dolayında olduğunu belirterek¹² dikkat çekici bir şekilde bu isimlerin en başında Cebrâil'i saymıştır.¹³ Mezkûr eserlerde yer alan isimlerde veya hadis kaynaklarında 'ridfû'n-nebî', 'erdefe' gibi kelimelerle yapılacak basit taramalarda da açıkça görüleceği üzere Hz. Peygamber'in bineğine aldığı kimselerin büyük çoğunluğunu çocuklar ve genç sahabîler teşkil etmektedir.

Üsame b. Zeyd (ö. 54/673), Muaz b. Cebel (ö. 18/639), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Zeyd b. Sabit (ö. 45/665), Muâviye (ö. 60/680), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Fazl b. Abbas (ö. 13/634), Huzeife (ö. 36/656), Ebu Zer (ö. 32/653), Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) ve Hz. Ali (ö. 40/660) gibi hem nübüvvet döneminde hem de sonraki dönemlerde İslâm kültürünün şekillenmesine dolaylı ya da doğrudan etkisi bulunan sahabîler Hz. Peygamber tarafından terkiye alınan ve terkide öğrendiği bazı malumatları bize nakleden kimselerdir. Bu açıdan nakillere bakıldığında bu samimi talim faaliyetinin onların üzerinde ciddi tesirleri olduğu görülecektir.

Bu tebliğde Hz. Peygamber'in gençlerin eğitimine vermiş olduğu önem ve bunu yaparken farklı yöntem ve metodları kullanması, bineğine aldığı gençler ve onlara yapmış olduğu bazı ahlâkî tavsiyelerin tahlili üzerinden ele alınacaktır.

⁷İbn Mende eserinde, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu yoleuluklarda terkisine aldığı otuzdan fazla sahâbîyi sayarak bunların her biri ile ilgili rivayetleri kendine ulaşan isnadlarlanakletmiştir. (Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmîerdâfi'n-nebî*, Beyrut 1410/1990.)

⁸ eş-Şâmî, Muhammed b. Yusuf, *Sübülü'l-hüdave'r-reşâd (es-Siretü's-Şâmiyye)*, thk.: Mustafa Abdülvâhid, (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1418/1997), VII, 606-617.

⁹ Tire İlçe Halk Ktp., Necip Paşa Vakfı, nr. 283 kayıtlı kitap, müellifi ve eser için bkz. Sâmi es-Sakkâr, "İbn Allân", *DİA*, XIX, 307-308.

¹⁰İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmîerdâfi'n-nebî*, s. 13-88.

¹¹ Sâmi es-Sakkâr, "İbn Allân", *DİA*, XIX, 307-308. Genel olarak bu isimlerin bazıları için bk. Yatkın, "Erdâfu'n-Nebî (Hz. Peygamber'in Bineğine Aldığı Sahâbîler) ve Hadis Rivayetüne Katkıları", s. 123-124.

¹²Sâmi, Muhammed b. Yusuf, *Sübülü'l-hüdâ*, VII, 606.

¹³Sâmi, Muhammed b. Yusuf, *Sübülü'l-hüdâ*, VII, 606.

I. Hz. Peygamber'in Terkisine Birini Almasının Eğitim Açısından Önemi

الردف (er-Ridf) kelimesi mütercim ÂsımEfendi'nin(ö. 1235/1819) ifadesiyle 'râkibin ensesine binen adama denir. Ve mutlakan bir şeye tâbî ve peyrev olana itlak' olunur.¹⁴ ارداف (irdâf) da aynı şekilde tâbî olmak demektir ve bir adamı 'râkibin ensesine bindirmek' manasına gelir.¹⁵ Türkçe 'terkiye almak' veya 'terkiye binmek/bindirmek' şeklinde ifade edilen bu fiil, üzerinde bulunduğu hayvanın arka kısmına herhangi bir kimseyi bindirmeyi ifade eder.¹⁶

İrdâf veya eğer bineğin gücü yetiyorsa arkaya birinin alınması seyahatlerin oldukça uzun sürdüğü asr-ı saâdet ortamında muhataplar açısından dikkat çekici bir ayrıcalıktır. Bunun nasıl bir imtiyaz olduğu sahabîlerin ifadelerinde de kendisini göstermektedir. Meselâ Abdullah b. Cafer (ö. 80/699) terkiye alındığındaki memnuniyetini 'o gün beni, Abbas'ın oğulları Kusem ve Ubeydullah'ı (bineğin üstünde peygamberin terkisinde) bir görseydiniz!¹⁷ ifadesi ile nakletmektedir. Muâviye (ö. 60/680) de sahabîler arasında kendisinin konumunu anlatırken 'ben bir gün Rasulullah'ın redifi idim..¹⁸ demektir. Seleme b. Ekva' (ö. 74/693) da Peygamber'den (s.a.v.) gördüğü yakınlığı 'Rasulullah beni defalarca terksine aldı'¹⁹ diyerek dile getirmektedir. Muaz b. Cebel de (ö. 18/639) bir sefer esnasında Rasulullah'ın binitinin terkisine bindiğini ve "hayatında onun teninden daha yumuşak bir tene dokunmadığını"²⁰ söyler.

Hz. Peygamber'in herhangi bir genci terkisine almasına bunun bir eğitim faaliyeti olması yönüyle baktığımızda karşımıza, onun ashabın gençleri ile olan iletişiminin bir yansıması çıkmaktadır. Pek tabîi olarak bu talim faaliyeti, ergenlik ve gençlik döneminin insan hayatında önemli bir geçiş devresi olduğu hususu göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Çünkü gençlik dönemi özellikle ergenliğin başından itibaren kişilerin çok farklı bir ruh hali içine girdikleri bir devredir. Burada sadece fiziksel değil psikolojik birçok değişim yaşanmaktadır.²¹

¹⁴ Âsım Efendi, Mütercim, *Kâmûsu'l-Muhîl Tercümesi*, haz.: Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, (İstanbul:Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), IV, 3702.

¹⁵ Âsım Efendi, Mütercim, *Kâmûsu'l-Muhîl Tercümesi*, IV, 3704.

¹⁶ *Türkçe Sözlük*, haz.:Türk Dil Kurumu Komisyon, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998), II, 2198-2199. Ayrıca bk. Yatkın, "Erdâfu'n-Nebî (Hz. Peygamber'in Bineğine Aldığı Sahâbîler) ve Hadis Rivayetine Katkıları", s. 118.

¹⁷ Müslim, *el-Câmiu's-sahih*'inde Abdullah b. Ca'fer'infezâilini zikrettiği bab'dapeş peşe onun terkiye alındığını ve bundan duyduğu sevinci ifade eden dört tane rivayete yer vermiştir. Müslim, Fezâilü's-sahâbe 65, 66, 67, 68. Yukarıda zikredilen metin için bk.İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmiêrdâfi'n-nebi*, s. 29.

¹⁸ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, VIII, 180; İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmiêrdâfi'n-nebi*,s. 34, 35.

¹⁹ İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmiêrdâfi'n-nebi*,s. 54.

²⁰ İbn Hacer, Ebü'l-FazlŞihâbüddinAhmed b. Aliel-Askalanî, *Fethu'l-bârîşerhuSahîhi'l-Buhârî*, thk.:Muhibbuddin el-Hatib, (Kahire: Darü'r-Reyyân, 1407/1986), VI, 666. Ayrıca bk. Mehmet Yaşar Kandemir, *Şemâil-i Şerîf Şerhi*, (İstanbul: Tahli Yayınları, 1437/2015), I, 72.

²¹ Özellikle ergenlik döneminde karşılaşılan bazı değişimler için k. Turgay Gündüz, "Ergenlik Dönemi Din Eğitimi", *Etkili Din Öğretimi*, 2010, s. 73 vd.

Böyle hassas ve karmaşık bir zaman diliminde, ergenliğin hemen başında olan bir delikanlı hayatının kalan kısımlarından daha fazla ‘yakın ilgi’ ve ‘yol göstericiye’ ihtiyaç duymaktadır.²²Bu açılardan bakıldığında Hz. Peygamber’in terkisine alınmak, ona fizîken çok yakın olmak, onun yolculuk boyunca yaptıklarına şahit olmak çok yakın bir ilgi ve talim faaliyetidir.

Nitekim özellikle gençlerin ve çocukların eğitiminde kurulan iletişimde gösterilebilecek herhangi bir ihmâlin toplum açısından istenmeyen pek çok sonucunun olacağını yapılan çalışmalar göstermektedir. Araştırmacılar özellikle toplumsal manada ilgi görmeyen, olumsuz, anti sosyal davranışların altında, *mahrûmiyetlerin ve ihmâl edilen ahlâkî değerlerin yattığını* belirtmektedir.²³ Bu manada gerekli ilgi ve alakayı göremeyen gençlerin fitratlarındaki ‘gurur’ ve ‘şiddet’ eğiliminin ortaya çıkması da meselenin bir başka boyutudur. O halde her toplum için riskli olan bu durumların ortaya çıkmaması açısından gençlerle ergenlik dönemlerinin hemen başında Hz. Peygamber’in sünnetinde karşımıza çıkan ‘taltif edici’, ‘onurlandırıcı’, ‘cesaretlendirici’, ‘ılımlı’²⁴ bir bağın kurulması gerekmektedir. Bu ilişkinin en somut tezahürlerinden birisini, onun terkisine aldığı gençlerle arasındaki bağda müşahade etmek mümkündür.

Bunların yanı sıra ergenlik‘özdeşleşme yoluyla öğrenmenin belirgin olduğu’ bir dönemdir. Bu dönemde kişiler değer ve önem verdiği kimselerden gördüğü davranışları benimseyerek uygulamaya meyillidir.²⁵Hz. Peygamber’in de bineğine bir delikanlıyı alması böyle bir “özdeşleşme” için ideal bir imkân sağlamış, ashâbın delikanlıları ve çocukları bu yakınlaşma sayesinde yeni oluşan karakterlerine ve kimliklerine²⁶ birçok şey katmışlardır. Dolayısıyla terkiye birinin alımı sayesinde sadece bilgi aktarımı değil ahlâk ve karakter aktarımı da sağlanmıştır.

Öte yandan insanda dinî şuurun uyandığı, somut düşünmeden soyut düşünceye geçişin en yoğun olduğu dönem de yine ergenlik devresidir.²⁷ Bu safhada gençlere verilecek olan tevhid eğitimi, ahiret bilinci ve bunlara müteallik sorumlulukların belletilmesinin önemi büyüktür. Bu manada Hz. Peygamber’in bineğine aldığı kimselere özellikle ahiret tasavvuru, tevhid-şirk ve kader konularında hatırdı kalıcı bazı esasları tekrar ettiği görülmektedir. Aşağıda da değinileceği üzere bunlar, söz konusu gençlerin dünya ve ahirete dair tasavvurlarına birçok şey

²²Macid Yılmaz, “Ergenlikte Şiddet: “Bir Çözüm Yolu Olarak Din Eğitimi”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2012, sayı: 15, s. 81.

²³Yılmaz, “Ergenlikte Şiddet: Bir Çözüm Yolu Olarak Din Eğitimi”, 81.

²⁴*Hadislerle İslam*, haz.: Komisyon, (Ankara: DİB Yayınları, 2013), VI, 394.

²⁵Gündüz, “Ergenlik Dönemi Din Eğitimi”, s. 93.

²⁶Gündüz, “Ergenlik Dönemi Din Eğitimi”, s. 94.

²⁷Gündüz, “Ergenlik Dönemi Din Eğitimi”, s.81.

katmıştır. Burada vurgulanması gereken gençlerin bu meselelerle *hayatlarının çok kritik bir geçiş döneminde*, Hz. Peygamber vasıtasıyla ve bir bineğin terkinde karşılaşmış olmalarıdır.

Hz. Peygamber'in bineğine gençleri alması, eğitim faaliyetlerinde dikkat çekilen etkili iletişim açısından da son derece önemlidir. Çünkü etkin bir eğitim ve iletişim faaliyetinde 'yakın ilişki (samimiyet), baskısız ortam, gerçeklik (doğallık), şartsız olumlu kabul (saygı), duygudaşlık (empati)'²⁸ temel unsurlardır. Bu anlamda da Hz. Peygamber'in terkinde bulunanlar için çok yönlü bir eğitim faaliyeti karşımıza çıkmaktadır. Binekte hemen Peygamber'in arkasında bulunmak başlı başına bir samimiyet, yolculuk halinin verdiği baskısız bir ortam ve doğallık, Hz. Peygamber'in muhâtab olduğu herkese hissettirdiği özel değer gibi başlıkların her biri aynı anda bulunmaktadır.

Burada değinilen hususlardan hareketle Hz. Peygamber'in terkiye gençleri olarak onlara ilgi göstermesinin eğitim ve özellikle ahlâk eğitimi açısından önemi; 'yakın ilgi ve alâka', 'özdeşleşme yoluyla ahlâk eğitimi', 'bunalımlı bir dönemde rehberlik', 'soyut düşünme döneminde dünya-ahiret tasavvuru' gibi başlıklar halinde özetlenebilir.

Bu başlıklar Erol Güngör'ün (ö. 1983) ahlâk eğitimine dair ifade etmiş olduğu üç kavram ile daha açık bir biçimde ortaya konulabilir. Şöyle ki o, *ahlâkı her şeyden önce bir eğitim meselesi* olarak ele almış ve mevzunun "bilgi", "duygu" ve "davranış" gibi üç temel boyutu olduğunu belirtmiştir. Ona göre ideal bir ahlâk eğitimi için bu üçünün bir arada bulunması gerekmektedir.²⁹

Bu noktadan hareket ettiğimizde, Hz. Peygamber'in bineğine bir delikanlıyı alarak onunla vakit geçirmesinde bilgi, duygu ve davranış gibi eğitimin üç temel boyutu bir arada bulunmaktadır. Çünkü klasik metinlerden öğrendiğimize göre burada; ravilerin ifadesine de yansıyan yoğun bir duygusal iletişim, hadis kaynaklarındaki rivayetlerde sarîh bir şekilde kendini gösteren kalıcı bilgi aktarımı ve asr-ı saâdeti, saâdet asrı haline getiren bir davranış pratiği bulunmaktadır. Esasında İslâm tarihinin sonraki dönemlerinde, klasik eğitim-öğretim faaliyetinde ifadesini bulan "sohbet", "tereddüd" ve "mülâzemet"³⁰ gibi kavramların özünü de bu tür yakınlıklar oluşturmuştur.

²⁸ Mustafa Otrar, "Eğitimde Etkili İletişim", *Etkili Din Öğretimi*, 2010, s. 241.

²⁹ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000), s. 25, 40-45.

³⁰ Eğitimde sohbetin fonksiyonları için bk. Nebi Bozkurt, "Yetişkin Eğitim-Öğretim Metodu Olarak Sohbet", *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, 2006, s. 187-200. Sohbetin özellikle dertleşme, rahatlama, birlikte vakit geçirme, eğitme, öğretme, eğlenme, insanları mutlu etmek gibi temel fonksiyonları dikkat çekicidir. Bk. Bozkurt, "Yetişkin Eğitim-Öğretim Metodu Olarak Sohbet" s. 191. Klasik dönemde hoca-talebe bağıını ifade eden mülâzemet, tereddüd ve sohbe dair bazı değerlendirmeler ve dikkat çekici misaller için bk. Michael Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, trc: Büşra Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), s. 150-158.

II. Terkide Yapılan Bazı Ahlâkî Tavsiyeler ve Bunların Tahlili

A. Tevâzu

Ahlakça insanların en mükemmeli olan Hz. Peygamber³¹ bineklerine belli bir edeble, bazı zikir ve duaları tekrar ederek binmiş, yolculuklarında bazı fiilleri yapmayı alışkanlık haline getirmiş ve bunların yapılmasını tavsiye ederek bineklerden³² istifade edilmesini öğütlemiştir.³³ Bu anlamda onun (s.a.v.) yolculuk esnasındaki bazı davranışlarına dair bir sahâbînin yapmış olduğu şu şahitlik dikkat çekicidir: “yolculuk esnasında arkadan yürür, yürümekte güçlük çeken kimseleri terkisinebindirir ve onlara dua ederdi”³⁴

Bunun yanı sıra yolculuk ve binekler ile ilgili rivayetlerde ‘sırtındaki palanı ve yuları hurma lifinden yapılmış eşeğe binerdi’³⁵ şeklinde onun mütevâziliğinin alâmeti olarak şemâil kitaplarına da giren³⁶ bir bilgi kaydedilmiştir. Nitekim Muaz b. Cebel ondan öğrendiği bazı bilgileri Ufeyr denilen bir merkebin üzerinde öğrenmiştir.³⁷

Bunlardan hareketle Hz. Peygamber’in bizzat merkebe binmesi gibi bineğinin terkisine birini alması,³⁸ hatta ‘hayvanın önüne binmeye sen benden daha fazla hak sahibisin diyerek’³⁹ başkasının terkisine binmeye razı olması da bir tevâzu alâmeti olarak görülmüştür.

Peygamber’in (s.a.v.) en önemli ahlâkî vasıflarından biri olan tevâzu bu yönüyle ahlâk kitaplarında da üzerinde durulan önemli bir fazilettir. Meselâ, Kınalızâde Ali Efendi’nin (ö. 979/1572) meşhur ahlâk kitabı olan *Ahlâk-ı Alâî*’de kaydettiği bazı malumatlar, niçin merkebe binmenin ve terkiye birini almanın tevâzu olarak telakki edildiğinin anlaşılması açısından dikkat çekicidir. O, dört temel faziletten birisi olan şecâatin on bir nev’i olduğunu belirtir ve bunlar arasında dokuzuncu nev’ olarak tevâzu/alçak gönüllülüğü zikreder.⁴⁰ Kınalızâde,

³¹ Kalem Suresi, 68/4. Hz. Peygamber’in üstün ahlâkı ile ilgili örnekler için ayrıca bk. İsfahânî, *Ahlâku’n-nebî ve âdâbüh*, I, 71 vd.

³² Yolculuk ile ilgili yapmaktan hoşlandığı bazı şeyler için bk. İsfahânî, *Ahlâku’n-nebî ve âdâbüh*, IV, 32vd.

³³ Hz. Peygamber’in binek olarak istifade ettiği katırları ve merkepleri için bk. İsfahânî, *Ahlâku’n-nebî ve âdâbüh*, II, 460-468; II, 469-474.

³⁴ Ebu Davud, Cihâd 94.

³⁵ Tirmizî, Cenâiz 32. Ebu Davud’da konu ile ilgili başka bir rivayette ise Hz. Peygamber’in üzeri kadife örtülü bir merkebe bindiği nakledilmiştir. Ebu Davud, Edeb 127.

³⁶ Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ, *Şemâilü’n-nebî*, thk.: Mustafa Dîb el-Buğâ, (Dimeşk: Daru’l-Ulûmî’l-İnsâniyye, 1419/1998), s. 130.

³⁷ Buhârî, Cihâd 46; Ebu Davud, Cihâd 53.

³⁸ Hâkim, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrekâ’l-s-Sahîhayn*, thk.: Mustafa Abdülkâdir, (Beyrut/Lübnan: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1422/2002), IV, 132.

³⁹ Ebu Davud, Cihâd 65; Tirmizî, Edeb 25.

⁴⁰ Kınalızâde, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz.: Mustafa Koç, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), s. 100.

tevâzuyu‘tevâzu odur ki nefscâhurif’attekendidenednâ olanlara tereffu’ kılmaya ve anlardan kendi nefesine meziyyet iddia etmeye’ diyerek tanımlamıştır.⁴¹

Buna göre tevâzu mevki, makam ve zenginlik olarak kendinden aşağıda bulunan kimselere karşı herhangi bir üstünlük ve ayrıcalık iddia edilmemesidir. Hz. Peygamber’in merkebe binmesi ve terkisine birini alması ve bazen de birinin terkisine binmeye dahi razı olması kendisine bahşedilen peygamberlik makamı açısından apaçık bir mütevâzilik emaresidir.

Hadis yorumcuları da onun (s.a.v.) binekleri ile ilgili bazı sünnetlerini ahlâkî bir fazilet olan tevâzusu ile izah etmişlerdir.⁴² Hatta İbn Melek (ö. 821/1418) merkebe binmenin sünnet olduğunu⁴³ ifade ederken bu noktadan hareket etmiştir. Ali el-Kârî de(ö. 1014/1605)‘her kim bazı cahiller ve kibirliler gibi merkebe binmekten yüz çevirirse o merkepten daha aşağıdır.’⁴⁴ bilgisini kaydetmiştir. Bu ifadelerinden, kibirli ya da toplumun önde gelen taifesinin merkeplere binmediği, bunu bir itibar kaybı olarak gördükleri⁴⁵ ve yukarıda da dikkat çekildiği gibi terkilerine birilerini de almadıkları⁴⁶ anlaşılmaktadır.

Cahiliye kültürü açısından meseleye bakıldığında durum biraz daha belirginleşecektir. Çünkü dönemin insanların at ve deve gibi hayvanlara önem verdiği, deveyi en büyük yardımcılar olarak gördükleri,⁴⁷ atların çevik bir savaş hayvanı olması sebebiyle çok sayıda ata sahip olmanın bir iftihar vesilesi olduğu hatta bu önemin cahiliye şiirlerinde de müşahade edilebileceği⁴⁸ bilinen hususlardandır. Ancak aynı durumu merkepler için söylemek ve tespit etmek mümkün değildir.

Şu durumda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) başta merkepler olmak üzere bindiği binekler ve bineğineashab-ı kiramdan aralarında gençlerinde olduğu bazı kimseleri alması her şeyden önce onun üstün ahlâkî faziletlerinden birisi olan tevâzusunu gösterir. Bizzat bu davranış; gençler nazarında onun makamının hakkıyla takdir edilmesini temin etmiş, büyüklüğünü arttırmış, sade ve gösterişsiz yaşantısının misallerinden biri olarak ahlâkî bir faziletin pratiği olmuştur.

⁴¹ Kınahzâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 102. Ahlâkî meseleleri genel konuları itibariyle daha erken bir dönemde ele alan İslâm alimlerinden birisi de h. V./m. XI. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden Rağîb el-İsfahânî’dir. Onun *Zerîa* isimli eserinde de tevâzu mukabil kavramlar olan kibir, fâhr (gururlanmak), ucb (kendi beğenme) ile irtibatı kurularak ele alınmıştır. Bk. İsfahânî, Rağîb, *İslâm’ın Ahlâkî İlkeleri (ez-Zerîa ilâ Mekârimi’ş-şerîa)*, trc.: Abdi Keskinsoy, (Trabzon: Beşikçi Yayınevi, 2003) 280 vd.

⁴² İbn Abdilberr, Ebu Ömer Cemaleddin en-Nemerî, *Mevsâutü’s-sürûhi’l-Muvatta’*: *el-Temhîd ve’l-İstizkâr*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki vd., (Kahire, 1426/2005), X, 482.

⁴³ Ali el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nürüddîn Ali b. Sultân, *Mirkâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâtü’l-Mesâbih*, (Beyrut: Darü’l-Fikr, 2001), IX, 3717.

⁴⁴ Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, IX, 3717.

⁴⁵ Kandemir, *Şemâil-i Şerîf Şerhi*, III, 37.

⁴⁶ İbn Abdilberr, *Mevsâutü’s-sürûhi’l-Muvatta’*, X, 482; Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, IX, 3717.

⁴⁷ Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, “Deve”, *DİA*, IX, 222-223.

⁴⁸ Harun Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), s. 169. Örnekler için bk. Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, s. 170-172.

B. Tevhid

İslâm dininin teolojik yapısında önemli bir yer tutan *tevhid*, hayatı bütünüyle kuşatan ‘genel’ ve ‘doğal’ bir ilkedir.⁴⁹ *Tevhid* temel bir esas olarak *dünya/kâinat ve ahiret*⁵⁰ ile doğrudan irtibatlı bir kavramdır. Tevhidin bu kuşatıcı irtibatı yanında daha husûsî bir şekilde *bir inanç ve düşünce sistemi* olması sebebiyle⁵¹ ahlâkla da irtibatı bulunmaktadır. Bu manada hadis kaynaklarında imanın altmış veya yetmiş küsur şubesinin olduğunun belirtilerek tevhid ilkesi ile bir ahlâkî fazilet olan hayânın bir arada zikredilmesi de bu bağın bir tezâhürüdür.⁵²

Tevhid ve ahlâk arasındaki irtibatın ve Hz. Peygamber’in terkide yapmış olduğu tevhid merkezli tavsiyelerin kavranabilmesi açısından dikkat çekici olan aşağıdaki tespitleri kaydetmek yerinde olacaktır:

“Doğru eylem (ahlâk) temelini doğru dinde bulmaktadır. Din ile ahlâk arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu yadsınamaz... *Hiç kuşkusuz Allah’ı tek olarak tanıma*, evrensel ahlâk doğrularının herkes için geçerliliğini kabullenmeyi ve bunların herkese müştereken uygulanabilirliğini kolaylaştıracaktır. *İnsanın doğal olarak ya da fitratı gereği Allah’a tapınma eğilimli olması tek başına yeterli değildir*. Nitekim kimi zaman insandaki bu din ve Allah inancı öyle kullanılmıştır ki, bir ağaca, tahtaya ya da taşa da Tanrı adı verilmiş ve insanlar yüzlerce yıl bu fitrî duygularını putperestlik içerisinde tatmin etmeye çalışmışlardır. O halde şirk, Tevhîd’in sahte bir kopyası ve insanlardaki Allah’a ibadet duygusunun istismar edilmesidir. Dolayısıyla fitratın kendisi yeterli değildir. Peygamberlik fitratı gerçekleştiren bir kurum değil, aksine var olan fitrata yön verip ona rehberlik eden bir mesajdır. Ahlâk konusu da böyledir. *Fikir-eylem-söylem güzelliği olarak ahlâk, eğer tevhîdî alt yapıdan yoksun olursa, basit bir âlete dönüşür. Ahlâkî kavramlar ile ahlâkî ilkeler dinî derinliğini kaybedince, akılcılığını da kaybeder.*”⁵³

Bu açılardan baktığımızda Hz. Peygamber’in tergisine aldığı genç sahâbîlerden gelen ve terkide öğrenilen hadislerin muhtevaları arasında tevhide dair malumatların ayrı bir yeri bulunmaktadır. Bu rivayetler arasında en meşhuru kaynaklarda farklı konular vesilesiyle zikredilen Muaz b. Cebel tarafından nakledilen şu hadistir:

⁴⁹ Mustafa Aydın, *İslâm’ın Tarih Sosyolojisi*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2001), s. 75.

⁵⁰ Aydın, *İslâm’ın Tarih Sosyolojisi*, s. 72.

⁵¹ Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, s. 25.

⁵² Buhârî, İman 3, Edeb 77; Müslim, İman 12.

⁵³ Fethi Kerim Kazanç, “Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz.İbrahim Örneği”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011, cilt: IX, sayı: 1, s. 97-98. (Vurgular tarafımızca yapılmıştır.)

‘Ufeyr denilen merkep üzerinde Rasulullah’ın terkisinde idim. Bana şöyle dedi: Ey Muaz! Allah’ın kulları üzerinde, kulların da Allah üzerindeki hakkı nedir, bilir misin? Ben de Allah ve Rasulüen doğrusunu bilir dedim. Bunun üzerine Rasulullah şöyle buyurdu: Şüphesiz ki Allah’ın kulları üzerindeki hakkı ona kulluk etmeleri ve hiçbir şeyi denk koşturmalarıdır. Kulların Allah üzerindeki hakkı ise, O’nun (c.c.) kendisine ortak koşturmayana azap etmemesidir. Ben, Ey Allah’ın Rasulü bunu insanlara müjdeleyeyim mi? deyince şöyle cevap verdi: Hayır, onlar buna güvenir.⁵⁴

Hiz. Peygamber benzer şekilde Süheyl b. Beyzâ (ö. 9/630),⁵⁵Ebu’d- DerdâUveymir b. Malik (ö. 32/652)⁵⁶ ve Ebu Hureyre (ö. 58/678)⁵⁷ gibi sahabileri de terkisine almış ve her birine tevhidî ve onun temel ilkelerini öğretmiştir. Bunların yanı sıra O (s.a.v.), terkisine aldığı gençlere tevhidî öğretirken bazen farklı vasıtalarından da istifade etmiştir. Cahiliyyedeönemi büyük olan şiirler de bu vasıtalar arasında bulunmaktadır. Misal olarak Şerîd b. Süveyd (ö. 60-64/680-683) ile Hiz. Peygamber’in aşağıdaki diyalogu zikredilebilir:

“Bir gün Rasulullah’ın terkisine bindim. ‘Hatırında Ümeyye b. Ebi’s-Salt’ın⁵⁸ şiirlerinden var mı?’ diye sordu. Evet diye cevap verince, ‘hıh’/tamam oku o zaman dedi. Ben de kendisine bir beyit okudum. O yine ‘hıh’ dedi. Ben de kendisine bir beyit daha okudum. Yine hıh dedi. Sonra bir beyit daha okudum. O yine hıh dedi. Ta ki kendisine bu şekilde yüz beyit okudum.”⁵⁹

Burada Hiz. Peygamber’in seyahatleri açısından birine şiir okutarak onu dinlemesi yanında Ümeyye b. Ebi’s-Salt’ın şiirlerinin seçilme sebebi de dikkat çekicidir. Bu tercihte kuvvetle muhtemel onun, Hanîfler içinde yer alan bir şair olması, putlara tapmayıreddetmesi,

⁵⁴ Buhari, Cihad 46; Müslim, İman 30.

⁵⁵Söz konusu rivayet şöyledir: “Her kim Allah’tan başka ilâh olmadığına şehadet ederse Allah ona cenneti vacip ve (bu söz sebebiyle) cehennemi haram kılar.”İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmîerdâfi’n-nebî*,s. 58-59.

⁵⁶Söz konusu rivayet şöyledir: “Her kim ihlaslı bir şekilde Allah’tan başka ilâh olmadığına şehâdet ederse cennet ona vacip olur. (Ebu’d-Derdâ ben de) şöyle dedim zina etse, hırsızlık yapsa da mı? Bunun üzerine Hiz. Peygamber şöyle cevap verdi: (Evet) Zina etse, hırsızlık yapsa, Ebu’d-Derdâ istemese de”. Rivayet için bk. İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmîerdâfi’n-nebî*,s. 79.

⁵⁷ Ebu Hureyre (r.a.) terkide kendisine yapılan bir çok tavsiyeden bahsetmiştir. Rivayetin bir bölümü de tevhid ile ilgilidir ve şöyledir: “ Hiz. Peygamber: Ya EbâHırr, sen Allah’ın kulları üzerindeki hakkı nedir bilir misin? dedi. (Ebu Hureyre) Ben de Allah ve Rasulü en doğrusunu bilir dedi. Bunun üzerine Rasulullah şöyle cevap verdi: Şüphesiz ki Allah’ın kulları üzerindeki hakkı ona kulluk etmeleri ve hiçbir şeyi ortak koşturmalarıdır. Ve İnsanların Allah üzerindeki hakkı da eğer onlar (şirk koşturmadan ona kulluk ederlerse) Allah’ın onlara azab etmemesidir.” Bkz.İbn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmîerdâfi’n-nebî*,s. 84-85.

⁵⁸Ümeyye b. Ebi’s-Salt hanîf biri olmasına rağmen farklı hevesleri onu kötü bir akıbete sürüklemiştir. O, “kutsal kitaplarda geleceği haber verilen peygamberin kendisinin olmasını beklerken risâletinHz.Muhammed’e verilmesini kiskanarak ona inanmadı, kendisine ve İslâm’a karşı düşmanca bir tavır içine girdi, hatta Resûl-i Ekrem’i münazaraya davet etti” bk. Zülfikar Tüccar, “Ümeyye b. Ebü’s-Salt”, *DİA*,XLII, 303-305.

⁵⁹ Müslim, Şiir I,

Hız. Peygamber'in onun şiirlerini İslâm'a yakın bulması etkili olmuştur. Hatta Hız. Peygamber onun hakkında "şiirleri iman etti ama kalbi inkârda" dediği de nakledilmiştir.⁶⁰

Peygamber'in (s.a.v.) terkide öğrettiği, tevhid başlığında ele alınacak rivayetlerin ahlâk eğitimi açısından önemi bağlamında son tahlilde şu söylenebilir:

Konu ile ilgili hem mezkûr rivayetler hem de bunun dışında temel hadis kaynaklarında bulunan iman/tevhid-şirk başlığında ele alınabilecek hadisler tahlil edilince, başta Allah'a iman olmak üzere tevhidin; birey-toplum-evren/kâinat⁶¹ bağının/birlikteliğinin ifadesi olarak en azından mükellefiyetler açısından ahlâkî bir yönü de bulunduğı ortaya çıkmaktadır.

C. Allah'ın yardımı, sınırları, himayesi ve kader

Hız. Peygamber'in terkisinde öğrettiği ve kaynaklarda muhtelif vesilelerle zikredilen rivayetlerden biri de Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-88) yaklaşık on yaşında öğrendiği şu hadistir:

"*Birgün Rasûlullah (s.a.)'ın terkisinde idim. Şöyle buyurdu: "Yavrucuğum, ben sana birkaç söz belleteyim. Allah'ı (yani emir ve nehyini) gözet ki, Allah da seni gözetsin. Allah'ı gözet ki, O'nu karşında bulasın. (Bir şey) istediğın vakit, Allah'tan iste. Yardım dilediğın vakit, Allah'tan dile! Şunu bil ki, eğer bütün insanlar (en ufak) bir şey ile sana faydalı olmak için bir araya toplanacak olsalar Allah'ın senin için yazmış olduğundan başka bir şeyle fayda sağlayamazlar. (Aynı şekilde) eğer sana herhangi bir şeyle zarar vermek için bir araya toplanacak olsalar, Allah'ın senin aleyhine yazmış olduğı bir şeyden başkasıyla sana zarar veremezler (Çünkü) kâlemler (işleri hitama erip) kaldırılmış, sahifeler de (üzerlerindeki yazılar tamâm olup) kurumuştur."*⁶²

Hadisin bir başka rivayetinde 'Allah'ın yardımını karşında bulursun' ifadesinden sonra şu cümleler bulunmaktadır:

"Rahat ve genişlik zamanında Allah'a kendini sevdik ki, O da seni sıkıntı zamanında tanımsın (sevsin). Bilmiş ol ki, (takdiri İlâhî'ye göre) başına gelmeyecek olan şey sana isabet etmeyecektir. Ve sana isabet edecek olan şeyden senin kurtuluşun da yoktur. Bilmiş ol ki, nusret-i ilâhiyye sabır ile, sevinç üzüntü/gam ile beraberdir. Her güçlkle beraber bir kolaylık

⁶⁰Tüccar, "Ümeyye b. Ebû's-Salt", *DİA*, XLII, 304-305.

⁶¹*Hadislerle İslâm*, I, 513.

⁶²Tirmizî, Kıyâmet 59. Hadiste bulunan bazı ifadelerin özellikle yorumu da gerektirmesi ve merâmın daha iyi anlaşılması için metni çevirirken Ahmed Naim Bey'in Nevevî tercümesinden istifade edildiği belirtilmelidir. Bk. Muhyiddin en-Nevevî, *Kırk Hadis*, trc.: Ahmed Naim, (Ankara: DİB Yayınları, 1981), s. 26.

vardır.”⁶³

Bu hadisin ilk söylendiği mekân, söylenirken muhâtab alınan kimse ve muhtevası mevzumuz açısından kayda değerdir. Şöyle ki, Hz. Peygamber her biri temel bir umdeye işaret eden ve metindeki karşılığı ‘kelimât’ olan bu sözleri, bineğinin arkasına aldığı henüz ergenlik döneminin başında bir delikanlıya öğretmiştir. Nitekim İbn Abbas bu ‘nebevî iltifata mazhar olduğunda’, aşağıda da değinileceği gibi şarihlerin izahı için kitap telif ettiği bu iman ve ahlak esaslarını öğrendiğinde henüz on yaşında idi.⁶⁴ Buradaki muhtevanın yoğunluğu ile İbn Abbas’ın yaşı arasındaki mukayeseye hâssaten dikkat edilmelidir.

Nevevî (ö. 676/1277) bu rivayeti meşhur derlemesi *Erbeûn*’da *Allah’ın yardımı ve himayesi* başlığı ile zikretmiş ve koyduğu bab ismi ile muhtevayı özetlemiştir. İsmail Hakkı Bursevî de (ö. 1137/1725) hadisin muhtevasının ne kadar kapsamlı olduğunu ‘merhamet-i saâdet ve nübüvveti seniyyenin neticesi ve semeresi (olup)...levâzım-ı dîniyye ve dünyeviyyeden olup, münâfi-i keşîreyimüştemil’⁶⁵ ifadeleri ile ortaya koymaktadır.

Hadisin bu kapsamlı içeriği, İslâm âlimlerinin dikkatini çekmiş ve farklı dönemlerde rivayet muhtelif açılardan şerh edilmiştir. Bu âlimlerden birisi de İbn Receb el-Hanbelî’dir. İbn Receb (ö. 795/1393) *Câmiu’l-ulûm ve’l-hikem*⁶⁶ isimli eserinde hadisi kapsamlı bir şekilde tahlil etmesine rağmen *Nûrû’l-iktibâs fî mişkâtivasiyyeti’n-nebîli’bn Abbâs (Tuhfetü’l-ekyâs fî şerhi vasiyyeti’n-nebîli’bn Abbâs)*⁶⁷ ismiyle müstakil bir eserde daha geniş bir şekilde yorumlamıştır.

Burada ele alınan mesele, müstakil olarak bu hadisin yorumlanması veya şerhlerde nasıl tahlil edildiği olmadığı için teferruata girmeden metindeki bazı ilkeler kısa başlıklar halinde zikredilecektir.⁶⁸ Ancak gençlerin *değer ve anlam duygularının geliştiği, kimlik arayışının ve*

⁶³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk.: Şuayb el-Amavud, (Beyrut/Lübnan: Müessesetür’r-Risâle, 1421/ 2001), V, 19.

⁶⁴ M. Yaşar Kandemir-İsmail L. Çakan-Raşit Küçük, *Riyâzü’s-Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 1425/2004), I, 305.

⁶⁵ Bursevî, İsmail Hakkı, *Kırk Hadis Şerhi*, haz.: Mustafa Utku, (Bursa: Uludağ Yayınları, 1999), s. 197.

⁶⁶ İbnReceb, Ebû’l-FerecZeynüddinAbdurrahmân b. Ahmed, *Câmiu’l-ulûm ve’l-hikem*, thk.: Dr. Mahir Yasîn, (Dimeşk-Beyrut: Daru’lbnKesîr, 1429/2008), s. 432-463. İbnReceb’in eserindeki şu kayıt hadisini muhtevası açısından oldukça önemlidir: “ Bu hadis , çok büyük tavsiyeler ve dinin önmeli hususlarıyla ilgili umûmî kaideler içermektedir. Hadis o kadar önemlidir ki ulemadan birisi hadis hakkında şöyle demiştir: Bu hadis hakkında düşündüm, beni dehşete düşürdü ve neredeyse aklım başımdan gidecekti. Bu hadisi bilmeyen ya da tam olarak idrak edemeyen kişi ne kadar esef etse azdır” İbnReceb, *Câmiu’l-ulûm ve’l-hikem*, s. 434.

⁶⁷ İbnReceb, *Nûrû’l-iktibâs fî mişkâtivasiyyeti’n-nebîli’bn Abbâs (Tuhfetü’l-ekyâs fî şerhi vasiyyeti’n-nebîli’bn Abbâs)*, thk.: Muhammed Nasıruddin el-Acemî, (Lübnan/Beyrut: Daru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1429/2008).

⁶⁸ İbnReceb’in rivayeti şerh ederken ele aldığı başlıklardan bazıları şunlardır: Korunması emredilen hususlar, Allah’ın kulu koruması, iman ve istikamet üzere olmak, bollukta Allah ile tanışmak, yardım dilemek, kaza ve kader, sabır ve rızanın önemi, rıza ve sabır makamı, sabır ve zafer, nefis ile mücadelede sabır, kurtuluş sıkıntıları beraberdir, zorlukla beraber kolaylık, kusuru nefiste aramak.Bk. İbnReceb, *Câmiu’l-ulûm ve’l-hikem*, s. 432-463; a.mlf., *Nûrû’l-iktibâs fî mişkâtivasiyyeti’n-nebîli’bn Abbâs*, s. 31-154.

*benlik oluşumunun*⁶⁹ belirginleştiği bir dönemde bu ifadelerin ahlak eğitimi açısından ne kadar önemli olduğu en başından vurgulanmalıdır.

Metinde vurgulanan temel ilkeler kısaca şunlardır;

Gözetilecek asıl nokta Allah'ın emir ve yasaklarıdır,⁷⁰ her şeyin karşılığı kendi cinsiyledir, kim Allah'ın sınırlarını gözetirse Allah da onu gözetir,⁷¹ her durumda Allah'ı tanıyan kurtulur,⁷² kaderde olmayan başa gelmeyecektir,⁷³ 'takdir olunan değişmez' cümlesi sorumluluğu başkasına yüklemek değil hayatta kendi değer ölçüleri çerçevesinde sürekli bir güven duygusu ve faaliyet göstermektir,⁷⁴ Allah'ın nimetlerine şükreden kullar, Allah'ın destek ve yardımına mazhar olurlar,⁷⁵ Allah'tan istemek bir acziyet itirafıdır, bunu terk eden zelil olur,⁷⁶ Allah bazı durumlarda yardımını sabır ve sıkıntı ile verir, müminler Allah'ın emirlerine sarılıp yardımını ondan bekleyecek, cesur ve atılgan olacaklardır.⁷⁷

Burada zikredilen esaslar arasında Nevevî'nin de eserine konu başlığı yaptığı 'Allah'ın yardımı' ifadesinin zımnında bulunan Allah'ın izni olmadan kimseden herhangi bir fayda veya zarar gelmemesi ifadesi, rivayetin temel hususiyetlerinden birisidir. Çünkü her şeyin Allah'ın kudreti ile olduğu inancı veya klasik şekliyle kader düşüncesi ile insandaki iki fitrî duygu olan cesaret ve korkaklık arasında sıkı bir irtibat vardır. Yukarıdaki metinden elde edilecek olan temel prensipler, ahlâkî bir zaaf olan korkaklık duygusunu azaltarak yerini cesaretin almasını sağlayacaktır. Bunun temin edilmesi sünnetin bütünü açısından önemlidir. Çünkü hadislerde şiddetli korkaklık, cimrilikle beraber en kötü iki huydan biri olarak zikredilmiştir.⁷⁸

Şecâati ahlâkî olarak bir fazilet, korkaklığı da rezîlet olarak addeden Kınalızâde'nin şecâatinnev'leri olarak zikrettikleri de yukarıdaki metindeki 'kelîmâtın'/sözlerin kavramsallaşmış şekli gibidir. Nitekim O, şecâatinnev'leri olarak necdet (yani sıkıntıları göğüsleme), ülûvv-ü himmet (yani üstün ideal sahibi olmak), tahammül (sıkıntılara göğüs germek/sabretmek) gibi başlıkları zikreder.⁷⁹ Bunların her biri, ahlâkî fazilet olmanın yanı sıra doğrudan hadiste ki ifadeleri de ihtiva etmektedir. Buradan da İbn Abbas'a öğretilen ahlâkî

⁶⁹ Gündüz, "Ergenlik Dönemi Din Eğitimi", s. 81, 90.

⁷⁰ Mustafa el-Buğa-Muhyiddin Mistu, *Hadislerle İslâm (Erbeün şerhi el-Vâfi)*, trc.: Ahmet Âlim, (İstanbul, 1423/2002), s. 343.

⁷¹ İbn Receb, *Nûrî'l-iktibâs fî mişkâtıvasıyyeti'n-nebîli'bn Abbâs*, s. 49.

⁷² İbn Receb, *Nûrî'l-iktibâs fî mişkâtıvasıyyeti'n-nebîli'bn Abbâs*, s. 69-77.

⁷³ Kandemir-Çakan-Küçük, *Riyâzü's-Sâlihîn*, I, 305.

⁷⁴ Mustafa el-Buğa-Muhyiddin Mistu, *Hadislerle İslâm*, s. 343.

⁷⁵ Mustafa el-Buğa-Muhyiddin Mistu, *Hadislerle İslâm*, s. 347.

⁷⁶ İbn Receb, *Nûrî'l-iktibâs fî mişkâtıvasıyyeti'n-nebîli'bn Abbâs*, s. 450, 451.

⁷⁷ Mustafa el-Buğa-Muhyiddin Mistu, *Hadislerle İslâm*, s. 343.

⁷⁸ Ebu Davud, Cihad 21.

⁷⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 100-102.

talimin sınırları sarıh bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bunların yanı sıra daha henüz ergenlik döneminde, delikanlılığın ilk devresinde olan biri için buradaki ifadelerin sağladığı özgüven duygusunun, şecâatin önemini ve terkide verilen bu eğitimin faydasını asr-ı saadetin ilerleyen dönemlerinde Abdullah b. Abbas'ın bazı durumlarda üstlendiği misyon da göstermiştir. Hz. Ali döneminde haricileri ikna etmek üzere onun görevlendirmesinde⁸⁰ ve bu görevi hakkını vererek ifa etmesinde bir yönüyle terkide aldığı bu özgüvenin de katkısı olduğu ifade edilebilir. Çünkü dönemin şartları içinde haricilerin oluşturduğu korku ortamını dikkate aldığımızda⁸¹ ne kadar zor bir görev üstlendiği anlaşılır.

Netice itibarıyla İbn Abbas'ın terkide öğrendiği umdelere İslâm'ın ahlâkî prensipleri açısından bakıldığında açık bir şekilde şu ortaya çıkar: İnsan hayatının bir geçiş dönemi olan ergenlik döneminde ahlâkî değerlerin iyi yerleşmesi, özgüveni olan, cesur insanların yetişmesini sağlar. Değerlerin olmadığı ve yerleşmediği bir ortamda ise karakter zaafı olan korkak insanlar yetişir ve böyle bir ortamda bir özgüvenden bahsetmek mümkün değildir.

D. İffet ve Gözü Haramdan Korumak

H. Peygamber'in tergisine aldığı sahabilerden birisi de amcazâdesi Fazl b. Abbas'tır. Yukarıda da geçtiği gibi Peygamber'in (s.a.v.) tergisine çok fazla bindiği için 'ridfûRasulillâh' diye de anılan Fazl b. Abbas (ö. 13/634), Abbas'ın en büyük evladı olup, genç ve yakışıklı bir delikanlıdır.⁸² Fazl b. Abbas'tan, 'Hz. Peygamber Fazl'ı tergisine aldı, Cemretü'l-Akâbe'ye kadar telbiyeye devam etti'⁸³ şeklinde vedâ haccında terkide öğrenilen hac ahkâmı ile ilgili bir hadis de nakledilmiştir. Nitekim vedâ haccında Hz. Peygamber'in haccın hükümlerini öğretmek amacıyla yanından redif eksik etmediği bilinen hususlardandır.⁸⁴

Ancak burada Fazl b. Abbas ahkâma müteallik kendisinden gelen bir rivayet bağlamında değil doğrudan ahlâk ile ilgili Hz. Peygamber'in tergisinde yaşadığı bir hadise üzerinden ele alınacaktır. Buna göre Abdullah b. Abbas şöyle bir nakilde bulunmuştur:

'Fazl b. Abbas Rasulullah'ın tergisinde bulunuyordu. Peygamber'e Has'am

⁸⁰ Abdürrezzak, EbûBekrAbdürrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk.:Habiburrahman el-A'zamî, (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403), X, 157-159.

⁸¹ Haricilerin Habbab b. Eret'in oğlu Abdullah'ı ve eşini şehit etmeleri, halktan bazı kimseleri katletmeleri, Hz. Ali'nin Abdullah b. Habbâb'ın katilini teslim etmelerini istemeleri üzerine 'hepimiz öldürdük, zafere ulaşıydık seni de öldürdük' demeleri ve Hz. Ali'nin gönderdiği bazı elçileri şehit etmeleri bu konu hakkında fikir verecek mahiyettedir. Örnekler için bk. Bağdâdî, Ebu MansûrAbdulkahîr, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc.: Ethem Ruhi Fırlı, (Ankara TDV Yayınları, 1991), s. 56-57.

⁸² Buhârî, İsti'zân I.

⁸³ Buhârî, Hac 93.

⁸⁴ Yatkin, "Erdâfu'n-Nebî (Hz. Peygamber'in Bineğine Aldığı Sahâbiler) ve Hadis Rivayetine Katkıları", s. 119

kabilesinden bir kadın fetva istemeye geldi. Derken Fazl kadına, kadın da Fazl'a bakmaya başladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber Fazl'ın yüzünü diğer tarafa çevirdi...⁸⁵

Hiz. Peygamber'in veda haccında ve terkisinde Fazl b. Abbas varken yaşanan bu hâdise gençlerin ergenlik ve delikanlılık dönemleri açısından oldukça önemlidir. Çünkü genç olmanın en bariz emarelerinden ve en zor taraflarından birisi karşı cinse karşı ilgi ve bu konuda dengenin yakalanma/namamasıdır.⁸⁶ Bu dönemde insanın bedeninin iki gücü olan aklı melekeleri ve cinsellik duygusu arasında sürekli bir gerginlik yaşanmaktadır.⁸⁷

Bundan dolayıdır ki insanda 'dizginlenmesi en zor kuvvetin' şehvet olduğu belirtilmiştir.⁸⁸ Hatta Rağıb el-İsfahânî şehveti 'bir açıdan zararından korkulan, diğer açıdan yararı umulan' düşmana benzetmiş⁸⁹ zararından korunmanın gereği yanında faydasından hâlî kalınamayacak bir tarafının bulunduğuna dikkat çekmiştir.

İnsan hayatının böyle karmaşık bir döneminde genç olan, İbn Abdilberr'e göre zamanın en yakışıklı delikanlılarından⁹⁰ ve aynı zamanda bekâr olan Fazl b. Abbas'ın da Hiz. Peygamber'in yanı başında olduğu halde gözü bir hanıma takılmış ve bakmaktan kendisini alıkoyamamıştır. Fazl'a bakan hanım için de aynı durum söz konusudur. Buhârî şarihî Aynî bu rivâyeti yorumlarken Fazl'ın bakışını beşer tabiatının galebesi ve insanın kendisinde bulunan şehvet kuvvetine karşı zaafiyeti olarak yorumlamaktadır. O, Hiz. Peygamber'in ihtarını da şehvetin galebe aşamaları olarak göz, kulak ve dille irtibatı çerçevesinde ele alır.⁹¹ Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) bu fitrî duygunun yanlış netîceler vermemesi için göze mukayyet olunmasını tenbihle eliyle Fazl'ın başını başka bir yöne çevirmesi de onun yorumunu destekler.

Esas itibarıyla buradaki ihtar, Nur Sûresi'nin otuzuncu ayetinde erkeklere, otuz birinci ayetinde kadınlara emredilen gözü haramdan sakınma emrinin bir gereğidir. Mezkûr emri yorumlayan âlimler burada özellikle gözün zikredilmesinin sebebi olarak 'bakmanın zinanın postası',⁹² 'kalbi bozan bir sebep' ve 'kalbe işleyen zehirli bir ok'⁹³ oluşuna dikkat çekerler. Şu durumda bir genç için bakmak başta olmak üzere koklamak, dokunmak, düşünmek, hayal etmek

⁸⁵ Buhârî, Hac 1; Müslim, Hac, 407.

⁸⁶ *Hadislerle İslam*, VI, 395.

⁸⁷ Gündüz, "Ergenlik Dönemi Din Eğitimi", s. 75.

⁸⁸ İsfahânî, Rağıb, *İslâm'ın Ahkâkî İlkeleri*, 75.

⁸⁹ İsfahânî, Rağıb, *İslâm'ın Ahkâkî İlkeleri*, s. 77.

⁹⁰ İbn Abdilberr, *Mevsûatü's-sürûhî'l-Muvatta'*, X, 482.

⁹¹ Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-kârîşerhu Sahihî'l-Buhârî*, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), IX, 180.

⁹² Beyzavî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil (Beyzavî Tefsiri)*, trc.: Abdülvehhab Öztürk İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011, III, 579.

⁹³ İbn Kesir, *Hadislerle Kûr'an-ı Kerim Tefsiri*, trc.: Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991), XI, 5857.

de şehveti harekete geçiren şeylerdir.⁹⁴ Özellikle ergenlik döneminde bunların iffetin bir unsuru olarak benimsetilmesi gerekir. Bu hususa dikkat edilmemesi evlilikten sonra yani aile kurulduktan sonra da farklı sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü ailenin devamı için eşlerin gözlerinin dışarıda olmaması, sadâkat ve iffet en önemli esaslardandır.⁹⁵

Ayrıca hadis metninde Fazl'la beraber ona bakan hanıma da dikkat edilmesi ve kadının değil Fazl'ın bakışlarının kadından uzaklaştırması Cahiliyye döneminin iffet tasavvuru açısından tahlil edilmesi gereken bir durumdur. Çünkü 'Cahiliyye Arapları için iffet genellikle kadın için elzem bir şeydir. İdeal hanım onlara göre hayâlı, utangaç ve evinden çıkmayan, yabancılarla konuşmayan kadındır.'⁹⁶ Hâlbuki burada Hz. Peygamber -ayetdeki emre de imtisâlen- erkekler için de iffetin gereğini tatbiki bir şekilde ortaya koyarak Fazl'ı ihtar etmiştir. Şu durumda buradaki uygulamaya göre iffet kadın kadar erkek için de gereklidir.

Herkesin bir yönüyle muhatabı olduğu 'iffet' ahlâkî bir mesele olarak farklı boyutlarıyla İslâm ahlâkçılarının teferruatlı bir şekilde ele aldığı konuların başında gelmektedir. İffeti, hikmet, adâlet ve şecâat ile birlikte dört temel faziletten biri olarak kaydeden⁹⁷ Kınalızâde, iffetinnev'lerini de şu şekilde zikreder: hayâ, rıfk, hüsn-i hedy, müsâlemet, da'at, sabr, kanâ'at, vakâr, vera, intizâm, hürriyet, sekâ.⁹⁸

Bunlar arasında özellikle da'at yani nefsânî arzuları dizginlemek ve hayâ özellikle bu başlık açısından yani gözü haramlardan koruma ile doğrudan irtibatlıdır. Bu anlamda Rağîb el-İsfahânî hayâyı bir ahlâkî mesele olarak izah ederken iffet ve korkaklık arasındaki irtibatını da oraya koyacak bir biçimde açıklar. Ona göre 'hayâ, korkaklık ve iffet duygularının karışımından meydana gelmiştir. Bundan dolayı, hayâsı olan kimse fasık olmaz veya fasık olan kimsenin hayâsı yoktur. Çünkü iffetle fasıklığın bir arada olması imkânsızdır.'⁹⁹

Bunların yanı sıra gençlere yönelik iffet eğitimi konusunda Hz. Peygamber'in sadece nasihatlerde bulunmak ve elle müdâhele ile yetinmediğini ortaya koyan bir başka uygulama da burada ele alınması gereken meselelerdendir. Bu, yukarıdaki tavrı ve eğitimi tamamlayıcı bir unsur olarak özellikle dikkat çekicidir. Peygamber (s.a.v.), Fazl b. Abbas'ın tam bu dönemlerinde Mahmiye isimli sahabeye 'bu gence kızını nikahla' diyerek kızını nikahlamasını

⁹⁴ *Kur'an Yolu*, haz.: Komisyon, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), IV, 69.

⁹⁵ *Kur'an Yolu*, IV, 69.

⁹⁶ Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, s. 192-193.

⁹⁷ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 95.

⁹⁸ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 102.

⁹⁹ İsfahânî, *İslâm'ın Ahlâkî İlkeleri*, s. 269.

istemiş, o da kızını ona nikâhlamıştır.¹⁰⁰

Burada Hz. Peygamber'in gençlerin ahlaklı ve iffetli olmaları için onlarla nasıl yakından ilgilendiği açıkça görülmektedir. O, ashâbının her türlü problemi ile yakından ilgilenmiş, gerektiğinde onların yanlışlarına eli ile müdâhele etmiş ancak bunların yanında Fazl b. Abbas'ın evlendirilmesi gibi sorunlarının halli noktasında daha kalıcı çözümler ortaya koymuştur. Bugünkü toplum hayatı ve gençlerin bazı sorunlarının çözülmesi açısından bu husus son derece önemlidir. Gençlerin iffeti açısından iyi bir değer ve ahlak eğitimi yanında evlilik/aile bilinci ve bunu kolaylaştırıcı sosyal bazı projeler üretilmesi öncelik arz etmektedir.

E. Taziye ve Teselli

Hz. Peygamber'in ashabına terkisinde öğrettiği ahlâkî esaslar arasında 'teselli' ve 'taziye' de bulunmaktadır. Ancak burada teselli-taziye ile ahlâk arasında nasıl bir bağ bulunduğunun izahı ele aldığımız konu açısından gereklidir. Bu irtibat Kınalızâde'nin ahlâk ile alâkalı taksimlerinden istifade ile yapılacaktır.

Ahlâk-ı Alâî'de dört temel faziletten biri olan adâletin nev'leri alt başlıklar halinde zikredilir. Bunlar arasında 'şefkat' de bulunmaktadır.¹⁰¹ Burada yapılan izaha göre: 'şefkât odur ki ebnâ-yı cinse ârız olan hâl-i nâ mülâyimden müteneffir ve anlara erişen âlâmdan müte'ellim ü müteessir olup kusârâ-yı himmeti izâlesinemaksûr ve aksâ-yı vüs'üvüsa'yidef'ü ref'ine mevfur ola'¹⁰² Kısaca insanların başına herhangi bir musibet, hastalık, elem isabet ettiği zaman onların dertleriyle dertlenmektir.

Şu durumda ahlâkî dört temel faziletten biri olan adâletin unsurları arasında; insanların sıkıntıları ile ilgilenmek, elemlerine ortak olmak yani şefkat de bir başlık olarak yer almaktadır. Burada ele alacağımız konu da söz konusu kavrama misal teşkil edebilecek olan ve Hz. Peygamber ile damadı Osman b. Affân (ö. 35/656) arasında gerçekleşen bir taziye/ teselli hadisesidir. İbn Mende özetle şöyle bir rivayet kaydetmiştir:

Osman b. Affân Bedir dönüşü Hz. Peygamber'i Ravhâ'da karşılamış ve kızının vefatı dolayısıyla taziyesini, Bedir galibiyeti dolayısıyla tebriklerini iletmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ayağını Osman'ın binmesi için üzengiden çıkararak bin deyip onu terkisine almıştır. Hz. Peygamber'in terkisine bindikten sonra Osman'ın ağlamaktan nefesi kesilmiş, bunun

¹⁰⁰ Müslim, Zekât 167.

¹⁰¹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 105.

¹⁰² Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 105.

üzerine Peygamber (s.a.v.) ona ‘sakin ol, Allah şüphesiz onun kardeşini sana eş yaptı’ buyurmuştur.¹⁰³

H. Osman’ın fil vakiasından altı yıl sonra doğduğunu dikkate aldığımızda onun yukarıdaki sahâbiler gibi ergen/genç sahâbiler gurubunda bulunamayacağı açıktır. Ancak hadisenin bineğin terkisinde cereyan etmesi ve H. Peygamber’in samimi tavrını göstermesi açısından bu başlıkta değerlendirilmesi gerekir. Şöyle ki; H. Peygamber Bedir savaşına giderken Osman’ı hasta olan kızı Rukiyye’nin yanında bırakmış, Bedir zaferinin haberinin ulaştığı gün Rukiye vefat etmiştir. Hatta H. Osman duyduğu üzüntüden dolayı tabutu taşıırken ayakta durmakta zorluk çekmiştir. ‘Üzerine toprak atılırken gözyaşları gözpınarlarında’ durmamıştır.¹⁰⁴ Osman b. Affan, kuvvetle muhtemel bu haliyle H. Peygamber’i karşılamış ve yaşadığı kederi ve hüznü gizleyememiştir. H. Peygamber de yukarıdaki metinde geçtiği gibi onu bineğinin terkisinde teselli etmiştir. Daha sonra Peygamber (s.a.v.), onu bir diğer kızı olan Ümmü Külsüm ile evlendirmiştir. Ümmü Külsüm vefat ettiğinde de ashâb-ı kirâm H. Peygamber’in gözyaşlarına şahit olmuşlardır.¹⁰⁵ Kızını kaybetmiş bir baba olmasına rağmen yukarıda da nakledildiği gibi O (s.a.v.) damadını teselli ve teskin etmeyi ihmal etmemiştir. Şu halde bu hadise H. Peygamber’in üstün ahlâkî vasıflarından birisine daha misal olmaktadır:

Peygamber (s.a.v.) kendi sıkıntısı ve elemelerini gerektiği zaman bir kenara bırakmış ve ashâbının dertleri ile ilgilenmiştir ki bu ahlâkî faziletlerden biri olan ‘şefkat’in de tezahürüdür.

F. Bazı Tasavvurlar

H. Peygamber’in terkisine aldığı gençlere bazı değerler kazandırmış, onların bazı yanlış tasavvurlarını tashih ettiği gibi bazı konularda doğrudan sahih bir tasavvur sahibi olmaları için onlara müdahale etmiştir. Meselâ onun, Ebu Zer el-Ğıfârî’ye (ö. 32/653) bineğinin terkisinde iken sormuş olduğu şu soru ve cevap sadedindeki izah bu manada dikkat çekicidir. Ebu Zer şöyle bir hadiseyi nakletmektedir:

“*Merkebin üzerinde Rasulullah’ın terkisinde bulunduğum bir esnada güneşin batmakta olduğunu gördü ve şöyle buyurdu: Ebu Zer Güneş nereye doğru batıyor? Ben de Allah ve Rasulu daha iyi bilir dedim. Bunun üzerine şöyle dedi: şüphesiz o حمئة* siyah balçıklı bir su gözesinde¹⁰⁶ batır.”¹⁰⁷

¹⁰³ İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmiêrdâfi’n-nebi*, s. 18- 19.

¹⁰⁴ Sallâbi, Ali Muhammed, *H. Osman*, trc.: Mehmet Akbaş, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2006), s. 28.

¹⁰⁵ Buhârî, Cenâiz 71.

¹⁰⁶ Sâbüni, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefâsîr Tefsîrlerin Özü*, trc.: Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2010), III, 453.

¹⁰⁷ İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmiêrdâfi’n-nebi*, s. 41, 42.

Rivayetin devamında güneşin arşın altında secde ettiği eğer izin verilirse oradan çıktığı ve bir gün battığı yerden doğacağı nakledilir.¹⁰⁸ Burada, mezkûr bilginin bineğin hemen terkinde verilmesine, siyah balçıklı su gözesine ve bu sualdeki amaca konu bağlamında kısaca temas edilmesi gerekmektedir.

İbn Kesir, Hz. Peygamber'in hadiste ifade ettiği güneşin battığı yer olan 'عين حمئة' ifadesini şöyle yorumlar: gökte güneşin battığı noktaya ulaşmak imkânsız olduğu için insanın gidebileceği/gözünün görebileceği son noktadır. İnsanın güneşin batışını müşahedesidir.¹⁰⁹ Sabûnî de benzer şekilde bu ifadenin bakış ve izleyiş yönüyle olduğuna dikkat çeker.¹¹⁰ Bazı yorumcular bu ifadenin coğrafi ve kozmik bir şey ifade etmediğini bakanın ufukta gördüğü durumun tasviri olduğunu belirtir.¹¹¹

Bu ifade ile sadece kozmik bir bilgi verilmediği yorumundan hareketle, Hz. Peygamber'in Ebu Zer'e güneşin doğuş ve batışı, bir gün bu düzenin bozulacağı ile ilgili bir tasavvur verdiği ifade edilebilir. Buna göre güneş de Allah'ın kâinattaki carî düzeninin bir parçasıdır.¹¹²

Kâinattaki varlıklar ve düzen ile ilgili, gençlerde sarıh bir ahlâkî değer inşa eden Hz. Peygamber bazen de onların yanlış tasavvurlarını tashih etmiştir. Meselâ Sahabe-i kiram'dan Üsâme b. Umeyr'in (r.a.) naklettiği şu rivayette bu husus açıkça görülmektedir:

"Bir keresinde Rasulullah'ın terkinde bulunuyordum. Bir ara bindiğimiz devenin ayağı kayarak düştü. Ben de "Bunu şeytan yaptı/Hay aksi şeytan" dedim. Bunun üzerine Rasulullah şöyle buyurdu: "Sakin bir daha böyle söyleme! Çünkü böyle söylediğin takdirde şeytan böbürlenir ve bir dev kadar şişerek 'çok kuvvetli olduğum için bunu ben yaptım' der. Böyle bir durumda 'Bismillâh' de. O zaman şeytan bir sinek kadar küçülür."¹¹³

Benzer bir ifade Ebu'l-Melîh, Hz. Peygamber'in terkinde bulunduğu aynı cümleyi söylediğinde de tekrar edilmiştir.¹¹⁴ Her iki rivayette de açıkça 'şeytanın insanın başına gelen hadiselerde, kâinatta olan olaylarda etkisinin olabileceği' şeklinde yanlış bir ifade tashih edilmiştir. Yukarıdaki güneşin batışı ve secdesi mecazında olduğu gibi burada da vurgulanan hususlardan biri de, her şeyin Allah'ın izni ve iradesi ile cereyan ettiği hakîkatidir. Bu da özellikle Allah'ın kudreti/iradesi-kâinat tasavvuru açısından son derece önemlidir.

¹⁰⁸ Müslim, İman 250.

¹⁰⁹ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Keim Tefsiri*, X, 5071.

¹¹⁰ Sabûnî, *Safvetü'l-Tefsir*, III, 453.

¹¹¹ *Kur'an Yolu*, III, 578.

¹¹² Bu husûsa işaret eden bir ayet-i kerime için bk. "Güneş, kendisi için belirlenen yerde akar (döner). İşte bu, azîz ve alîm olan Allah'ın takdirdir.", Yasin Sûresi 36/38.

¹¹³ Ebu Davud, Edeb 77.

¹¹⁴ İbn Mende, *Kitâbfihîmarifetüesâmiêrâfi'n-nebî*, s. 68.

G.Duaları

H. Peygamber bineğinin üzerine aldığı kimselerin bazılarına dua etmiş, bazılarının yanında belli dua cümleleri ile niyazda veya istiazede bulunmuştur. Sahâbeden Muaviye b. Ebu Süfyan bu şekilde onun duasına mazhar olan kimselerdendir. Muâviye kendisinden nakledilen uzunca bir rivayetin bir yerinde şu bilgiyi nakletmektedir:

“Bir gün Rasulullah’ın terkisinde idim. Bana şöyle dedi: senden bana yakın olan nedir? Ben de göğsüm ve karnım dedim. Bunun üzerine ‘Allah’ım onu ilim ve hilimle doldur’ diye dua etti.”¹¹⁵

Muaviye için yapılan ‘Allah’ım Muaviye’ye kitabı ve hesabı öğret, onu azabtan koru’¹¹⁶ duası da buradaki ifadeleri andırmaktadır. Benzer şekilde H. Peygamber terkisine defalarca aldığı Seleme b. Ekva’nın kendisi ve zürriyeti için de istiğfar ve duada bulunmuştur.¹¹⁷

Peygamber’in (s.a.v.) bazen de herhangi bir kimseye, onun şahsına dua etmeden daha umumî ifadelerle dua cümleleri öğrettiği görülür. Meselâ Ebu Talhâterkide iken, onun (s.a.v.)sıkça ‘gamdan, tasadan, acizyetten, tembellikten, cimrilikten, korkaklıktan, borç yükü altında ezilmekten’ Allah’a sığındığına şahit olduğunu nakletmiştir.¹¹⁸

Ebu Talhâ’nın burada zikrettiği başlıkların her biri ahlâkî faziletler açısından son derece önemlidir. Çünkü korkaklık,¹¹⁹ tembellik,¹²⁰ hüzn (gam-tasa),¹²¹ cimrilik¹²² gibi davranışlar zemmedilen ve ahlâken birer hastalık olarak kabul edilen davranışlardır. Cesur olunması gereken yerlerde asla cesâret göstermemek korkaklık olarak kabul edilmiştir. H. Peygamber yukarıdaki duada böyle bir durumdan Allah’a sığınmıştır. Aynı şekilde cahillere göre baldan tatlı, fazilet ehline göre öldürücü zehirden beter olan tembellikten,¹²³ ruhî bir elem olarak arzu edilen ve istenilen bir şeyin kaybından veya gelecekte çirkin bir şeyin kendisine isabet edeceğinden korkmak demek olan gam/hüzünden,¹²⁴ fazilet olan cömertliğin zıddı olarak rezîlet olan cimrilikten¹²⁵ de Allah’a sığınmıştır.

¹¹⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 180; İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmiêrdâfi'n-nebî*, s. 34-35.

¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXVIII, 382-383.

¹¹⁷ İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmiêrdâfi'n-nebî*, s. 54.

¹¹⁸ İbn Mende, *Kitâbfihimarîfetüesâmiêrdâfi'n-nebî*, s. 69-70.

¹¹⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 196 vd.

¹²⁰ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 216.

¹²¹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 220.

¹²² Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 287 vd.

¹²³ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 216.

¹²⁴ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 220.

¹²⁵ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 287.

Bunların yanı sıra Hz. Peygamber terkide bazen de farklı vesîlelerle okuduğu ezkar ve duaları talim ederek onların okunmasını tavsiye etmiştir. Mesela, bir gün Ebu İyas'ı terkisine almış, bineğin üzerinde ne okuyayım sorusuna cevap olarak, 'ihlas ve muavvizeteyn' surelerini okumasını tavsiye etmiştir.¹²⁶ Şu durumda gece yatarken ve farklı zamanlarda okunmasını tavsiye ettiği bu surelerin binek üzerinde de zikredilmeleri sünnettir. Aynı şekilde Ebu Hureyre'ye de bineğin terkisinde cennet hazinelerinden biri olarak 'لا حول و لا قوة الا بالله' tesbihi öğretilmiştir.¹²⁷

Burada nakledilen bilgileri bir arada düşündüğümüzde şu ortaya çıkar: Hz. Peygamber'in hayatının her anı gibi, bineği üzerinde yolculuk yaptığı zamanlar da zikrin ve duanın eksik olmadığı yerlerdi. O, bineğine aldığı gençlere hem dua etmiş, hem belli zikir ve duaları öğretmiştir. Bunların her biri günümüzde gençlerle ilişkilerimiz açısından ihmal edilen önemli sünnetlerdendir. Kendilerine dua eden insanların olduğunu bilmek herkes için olduğu kadar gençler için de ciddi bir bağlılık ve özgüven sebebidir.

H.Sır Saklamayı Öğretmesi

Hz. Peygamber terkisine aldığı çocuklardan ve gençlerden bazılarına sırlar vermiş ve bunu hiç kimseye paylaşmamalarını istemiştir. Buterkiye binmeye ilave bir yakınlık ve samimiyet olarak da görülebilir. Abdullah b. Cafer (r.a.) bunlardan biridir. Abdullah, Hz. Peygamber'in kendisine verdiği sırrı şöyle anlatmaktadır:

"Rasulullah bir defasında *beni terkisine aldı* ve bir sözü bana sır olarak verdi ki, onu insanlardan hiç kimseye söylemem."¹²⁸

Çocukların ve gençlerin şahsiyet kazanması açısından son derece önemli olan bu rivayet aynı zamanda ahlâkî vasıf olarak sır saklamanın önemine de işaret etmektedir. Enes'in şu rivayeti Hz. Peygamber'in sünnetinde sır saklamanın nasıl bir yer tuttuğunu göstermektedir:

"Rasûl-i Ekrem (s.a.v.) ben çocuklarla oynarken yanıma geldi ve bize selam verdi. Beni bir işe yolladı. Bu yüzden annemin yanına vaktinde geledim. Annem, 'neden geç kaldın ?' diye sordu. Peygamber (s.a.v.) beni işe yollamıştı, dedim, 'O iş ne idi ?' deyince, 'o sırdır' dedim. Bunun üzerine annem, 'Peygamberin sırrını hiç kimseye söyleme' dedi."¹²⁹

Resûlullah'ın (s.a.v.) Enes'e (r.a.) söz konusu sırrı kimseye söylememesini tenbih etmiş olmalı ki, yüz yıldan fazla bir ömür sürdüğü halde onu hiç kimseye, hatta çok sevdiği talebesi

¹²⁶Ibn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmierdâfi 'n-nebi*, s. 83.

¹²⁷Ibn Mende, *Kitâbfihimarifetüesâmierdâfi 'n-nebi*, s. 84.

¹²⁸Müslim, *Fezâilü's-sahâbe* 68.

¹²⁹Müslim, *Fezâilü's-sahâbe* 145, 146.

Sâbit el-Bünânî'ye bile söylememiştir.¹³⁰ Aynı şekilde Abdullah b. Cafer de yukarıdaki sırrı kimseyle paylaşmamıştır. Bu da Hz. Peygamber'in verdiği ahlâkî eğitimin amacına ulaştığını göstermektedir. Ancak insan fitratının tabîî durumu dikkate alındığında sır saklamanın çok zor bir ahlâkî meziyet olduğu görülecektir. Rağîb el-İsfahânî sır saklayabilmenin zor oluşunu insanda bulunan iki kuvvete bağlayarak şöyle bir izahta bulunur:

'Alıcılık kuvveti, vericilik kuvveti. Bu iki kuvvetten her biri kendine has fiili gerçekleştirmenin yolunu özlemle bekler. Eğer Allah insandaki vericilik kuvvetini, elinde olanı izhar etmekle görevlendirmeseydi, ondan nasiplenmeyen kimsenin bilgileri, düşünceleri, tecrübeleri sana ulaşmazdı. Bu kuvvet kendisine has fiili gerçekleştirmenin yolunu özlemle beklediği için, bu hususta insana düşen görev onu kontrol etmek, gerekmeyen yerlerde serbest bırakmamaktır.¹³¹

Aynı şekilde 'Ateş korunu elde tutmaya sabretmek, sırrı saklamaya sabretmekten daha kolaydır'¹³² sözü de bunun ne kadar zor bir ahlâkî meziyet olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Bir muallim olarak gönderilen Hz. Peygamber, nübüvvet görevini hayatın her safhasını ve toplumun her ferdini kuşatacak bir şekilde ifâ etmiştir. Gençlerle özel olarak ilgilenmesi ve onları bineğinin terkesine alması da eğitimde 'zaman' ve 'mekân' boyutunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Bu manada onun (s.a.v.)gençlerle binekte ilgilenmesi; samimiyetini, onlara olan özel ilgisini, taltifini göstermektedir. Bu, gençlik gibi buhranlı bir dönemde Peygamber'in (s.a.v.) daha yakından tanınmasını, onunla daha doğal yakınlık kurulmasını ve bunun neticesinde 'özdeşleşmeyi' ya da ittibayı temin etmiştir.

Peygamber'in (s.a.v.) terkide yapmış olduğu bazı tavsiyeler açısından meseleyi ele aldığımızda bunların her birinin bazı ahlâkî faziletlerin pratiği olduğunu söyleyebiliriz. O'nun (s.a.v.), nübüvvet gibi muazzam bir makamda bulunmasına rağmen başta merkepler olmak üzere yolculuk yapmış olduğu binekleri, çocukları ve gençleri terkesine alarak onlarla ilgilenmesi ne kadar tevâzu sahibi olduğunu ortaya koyan misaller arasında yerini almıştır. Muaz b. Cebel, Ebu Hureyre gibi sahâbîlerin yapmış olduğu nakillerde belirtildiği gibi kelime-i tevhid ve şirk ile ilgili tavsiyeleri tevhid-ahlâk arasındaki bağın bir tezâhürü olarak sorumluluk hiyerarşisini ortaya koymuştur. Abdullah b. Abbas'ın naklettiği rivayette karşımıza çıktığı gibi

¹³⁰Kandemir-Çakan-Küçük, *Riyâzû's-sâlihîn*, IV, 96-97.

¹³¹İsfahânî, *İslâm'ın Ahlkâkî İlkeleri*, s. 278.

¹³²İsfahânî, *İslâm'ın Ahlkâkî İlkeleri*, s. 279.

O (s.a.v.), özgüven ve şecâat duygusunun kaynağı olabilecek değişmez prensipleri gençlere göstermiştir.

Terkide karşımıza çıkan ahlâkî eğitime dair örnekler arasında iffet de bulunmaktadır. Fazl b. Abbas'ın başının bir tarafa çevrilmesi örneğinde görüyoruz ki Hz. Peygamber'in sünnetinde iffet/göze sahip çıkmak sadece kadınlar değil erkekler için de bir zînettir. Ayrıca O, terkisinde yanlış bazı tasavvurları tashih etmiş, bazı tasavvurların oluşmaması için tavsiyelerde bulunmuş, saklanması için sır vermiş, bazen de onlara verdiği değeri hem şahsa özel hem de genel olarak yapmış olduğu duaları ile göstermiştir.

Bunlardan yola çıkarak Hz. Peygamber'in hayatının her safhasında olduğu gibi binek vasıtaları ve seyahatlerinde derisâlet görevinin bir tezâhürü olarak ahlâkın en güzel örneklerini hem ortaya koyduğu hem de öğrettiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- ABDÜRREZZAK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm (1403). *el-Musannef*, thk.: Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
- AFZALUR, Rahman (2003). *Sîret Ansiklopedisi*, trc.: Komisyon, İstanbul: İnkılâb Yayınları.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned* (2001). thk.: Şuayb el-Arnâvud, (Beyrut/Lübnan: Müessesetür'r-Risâle, 1421).
- ALİ EL-KÂRÎ, Ebû'l-Hasen Nûrûddîn Ali b. Sultân (2001). *Mirkâtü'l-mefâtihşerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, (Beyrut: Darü'l-Fikr).
- ÂSİM EFENDİ, Mütercim (2013). *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, haz.: Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- AYDIN, Mustafa (2001). *İslâm'ın Tarih Sosyolojisi*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- AYNÎ, Ebû Muhammed Bedrûddîn Mahmûd b. Ahmed (2009). *Umdetü'l-kârîşerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- BAĞDÂDÎ, Ebu MansûrAbdulkahir (1991). *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc.: Ethem Ruhi Fıglalı, Ankara, TDV Yayınları.
- BAŞARAN, Selman (1995). "Fazl b. Abbas", *DİA*, İstanbul, XII, 272-273.
- BEYZAVÎ (2011). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl (Beyzâvî Tefsiri)*, trc.: Abdülvehhab Öztürk İstanbul: Kahraman Yayınları.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî (2008). *el-Câmiu's-sahîh (Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-Kütübü's-Sitte içinde)*, thk.: Salih b. Abdülaziz b. Muhammed vd., (Riyad: Dârü's-Selâm, 1429)
- , thk.: Hâşim en-Nedvî vd., *et-Tarihü'l-kebir*, (Haydarâbad, Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyyet, tsz.).

- BUĞA, Mustafa, Mistu Muhyiddin (2002). *Hadislerle İslâm (Erbeûn şerhi el-Vâfi)*, trc.: Ahmet Âlim, (İstanbul, 1423/2002).
- BOZKURT, Nebi (2006). “Yetişkin Eğitim-Öğretim Metodu Olarak Sohbet”, *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, s. 187-200.
- (2002). “Kasvâ”, *DİA*, İstanbul, XXV, 2-3.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı (2009). *Kırk Hadis Şerhi*, haz.: Mustafa Utku, (Bursa: Uludağ Yayınları, 1999), s. 197. Chamberlain, Michael, *Oriyağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, trc.: Büşra Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları).
- EBU DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (2008). *es-Sünen (Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf: el-Kütübü's-Sitte içinde)*, thk.: Salih b. Abdülazîz b. Muhammed vd., (Riyad: Dârü's-Selâm, 1429).
- GÜNDÜZ, Turgay (2010). “Ergenlik Dönemi Din Eğitimi”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 73-102.
- GÜNGÖR, Erol (2000). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, (İstanbul: Ötüken Yayınları).
- HÂKİM, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah (2002). *el-Müstedrekâ's-Sahihayn*, thk.: Mustafa Abdülkâdir, (Beyrut/Lübnan: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422).
- İBN ABDÛLBERR, Ebu Ömer Cemaleddin en-Nemerî (2005). *Mevsûatü's-surûhi'l-Muvatta' et-Temhîve'l-İstizkâr*, thk.: Abdullah b. Abdülmuhîsin et-Türkî vd., (Kahire, 1426).
- İBN HACER, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî (1986). *Fethu'l-bârîşerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk.: Muhibbuddin el-Hatîb, (Kahire: Darü'r-Reyyân, 1407).
- İBN KESİR (1991). *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, trc.: Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, (İstanbul: Çağrı Yayınları)
- İBN MENDE (1990). Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Abdülvehhâb el-İsfahânî, *Kitâb fihimarifetü's-sâmi'dâfi'n-nebî*, thk.: Yahya Muhtâr Gazzâvî, (Beyrut: 1410).
- İBN RECEB (2008). Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahmân b. Ahmed, *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem*, thk.: Dr. Mahir Yasin, (Dimeşk-Beyrut: DarulbnKesir, 1429).
- , *Nürü'l-iktibâs fî mişkâtivasiyyeti'n-nebîli'bn Abbâs (Tuhfetü'l-ekyâs fî şerhi vasiyyeti'n-nebîli'bn Abbâs)*, thk.: Muhammed Nasıruddin el-Acemî, (Lübnan/Beyrut: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1429/2008).
- İSFAHÂNÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed Ebu's-Şeyh, *Ahlâku'n-nebi ve âdâbüh*, thk.: Salih b. Muhammed, (Riyâd: Dârü'l-Müslim, 1417/1998).
- İSFAHÂNÎ, Rağîb, *İslâm'ın Ahlkâkî İlkeleri (ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-şerîa)*, trc.: Abdi Keskinsoy, (Trabzon: Beşikçi Yayınevi, 2003).
- KANDEMİR, Yaşar, Çakan İsmail L.- Küçük Raşit, *Riyâzû's-Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 1425/2004).
- KAZANÇ, Fethi Kerim, Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz.İbrahim Örneği, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011, cilt: IX, sayı: 1, s. 77-126.
- KINALIZÂDE, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz.: Mustafa Koç, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015. *Kur'an Yolu*, haz.: Komisyon, (Ankara: DİB Yayınları, 2007).

- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*(*Mevsûatü'l-hadîsi's-şerîf; el-Kütübü's-Sitte* içinde), thk.: Salih b. Abdülaziz b. Muhammed vd., (Riyad: Dârü's-Selâm, 1429/2008).
- NEVEVÎ, Muhyiddin (1981). *Kırk Hadis*, trc.: Ahmed Naim, (Ankara: DİB Yayınları).
- OTRAR, Mustafa (2010). “Eğitimde Etkili İletişim”, *Etkili Din Öğretimi*, s. 239-246.
- ÖGMÜŞ, Harun (2013). *Câhiliyye Döneminde Araplar*, (İstanbul: İz Yayıncılık).
- ÖNKAL, Ahmet - Nebi Bozkurt (1994). “Deve”, *DİA*, İstanbul, IX, 222-226.
- SÂBÛNî, Muhammed Ali (2010). *Safvetü't-Tefâsîr Tefsirlerin Özü*, Trc.: Sadreddin Gümtüş-Nedim Yılmaz, (İstanbul: Ensar Yayıncılık).
- SAKKÂR, Sâmi, “İbnAllân”, *DİA*, XIX, 307-308.
- SALLÂBÎ, Ali Muhammed (2006). *Hiz. Osman*, Trc.: Mehmet Akbaş, (İstanbul: Ravza Yayınları).
- ŞÂMÎ, Muhammed b. Yusuf (1997). *Sübü'lü'l-hüdave'r-reşâd (es-Sîretü's-Şâmiyye)*, thk.: Mustafa Abdülvâhid, (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1418).
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa (1998). *Şemâilü'n-nebî*, thk.: Mustafa Dîb el-Bugâ, (Dimeşk: Daru'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, 1419).
- TÜCCAR, Zülfikar (2012). “Ümeyye b. Ebû's-Salt”, *DİA*, İstanbul, XLII, 303-305.
- YATKIN, Nihat (2007). “Erdâfu'n-Nebî (Hz. Peygamber'in Bineğine Aldığı Sahâbîler) ve Hadis Rivayetine Katkıları”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, cilt: XI, sayı: 30, s. 117-128.
- YILMAZ, Macid (2012). Ergenlikte Şiddet: Bir Çözüm Yolu Olarak Din Eğitimi, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, sayı: 15, s. 80-83.

KUTADGU BİLİĞ'DE GENÇLERE YÖNELİK AHLAK TASAVVURU

Semra CANAN¹

Özet

Karahanlı Türkçesi ürünlerinden olan Kutadgu Bilig dil ve edebiyat alanında gerek yazılış özellikleri ve gerek muhtevası ile oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu tür eserlerin tam ve doğru bir şekilde anlaşılması öncelikle dil ve duygu aktarımı bakımından etraflıca ele alınmasıyla mümkündür. Kutadgu Bilig'e ilk olarak edebî eser nazarıyla bakmak, içerdiği ahlaki kavramları fark etmek açısından önem taşımaktadır. Bu noktada eserde yer alan sözcüklerin dünyasına girerek ahlaki öğüt ve bilgiler içeren kavramlar hakkında bilgi verilme yoluna gidilecektir. Sözcükler arasındaki açık ve gizli bağlılıklar ışığında kavram tasnifi yapılacaktır. Bildirinin esas gayesi bir durumun izanı ve izahı için kullanılan sözcüklerin yöneltildiği kitle açısından değerlendirilerek; kullanımda görülen sıklık derecesi ve sözcüğün ifade tarzının bu kitle üzerinde etkili olmasında ne gibi yararlar ve farkındalıklar sağladığını tespit etmektir. Ayrıca eserin dinî ve siyasi nitelikte olması sebebiyle evrensel kavramlar ile kurulan cümlelere bakılarak gençliğe perde arkasından işaret edilen yol gösterici ahlaki öğüt ve bilgiler belirtilecektir. Bize en fazla malzeme sunacak olan 'Gençliğe Acıyarak, İhtiyarlığını Söyler' bölümünde yazar gençliğinde yaptığı hataları pişmanlıkla dile getirirken arka planda genç insanlara yapılmaması gerekenleri nasihat etmektedir. 'Çıplak gelmiş idim, toprağa yine çıplak gireceğim; neden kendimi dünyaya bu kadar bağladım.' (Arat, 1991: 470) cümlesinin 'dünyaya bu kadar bağlanma' telkininden başka bir şey olmadığı açıktır. Söz konusu eserde yer alan bu tarz ifade ve kavramlar ele alınarak değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kutadgu Bilig, Ahlak Kavramları, Kavram Tasnifleri

GİRİŞ

*Kutadgu Bilig*² gerek söz varlığı gerek dil özellikleri bakımından birçok alana zengin malzeme sunmaktadır. Tarihi dönemlere ait eserlerin her yönüyle ele alınması yazıldığı dönemin tarihi, siyasi ve sosyal yapısının ortaya konulmasına yardımcı olur. Yusuf Has Hacıb tarafından kaleme alınan KB *adalet*, *mutluluk*, *akıbet* ve *akıl* olmak üzere dört büyük ve önemli kavram üzerine inşa edilmiştir. Herkesin malumu bu kavramların her birine Türkçe bir isim vererek bu isimlerle sembolleşmelerini sağlamıştır. Eserin genel teması bu dört temsili kişi ve temsil ettikleri kavram etrafında şekillenmiştir (Kün Togdı: *adalet*, Ay Toldı: *mutluluk*, Ogdurmuş: *akıbet* yani hayatın sonu, Ögdülmiş: *akıl*). Bu noktada söz konusu edilen durumlarda yazarın üslubunun konuya göre şekillendiği görülmektedir. Yazar en başta belirttiği gibi bu dünyadan gitmek üzere olduğu ve eseri okuyanların bundan ibret almaları gerektiğini

¹ Arş. Gör., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

² Bundan sonra KB olarak kısaltılacaktır.

ifade etmektedir. Öncelikle Tanrı'ya övgü, Peygambere övgü gibi bölümler sonrasında yazar doğrudan soru-cevap tarzında devam etmektedir. Soru-cevap tarzının net olması ve akılda daha fazla ve çabuk kalmasının etkili olduğu düşünülebilir. Çünkü yazar eserini halk için ele almıştır, onların dikkatle okumasını, anlayarak ibret almalarını ister (Arat, 1991: 7, 75-76). Eserin başlı başına eğitici özellikte olması araştırmacılara birçok malzeme sunar. Bu bakımdan hakkında yapılan çalışmalar oldukça ayrıntılı ve etraflıca ele alınmıştır.³

Yöntem

Metinde tespit edilen ahlakî kavramların çoğunlukla evrensel nitelikte kullanıldığı görülmüştür. Siyasetname olarak bilinen eserde toplumu oluşturan her öge hakkında bilgi verilmiş olup bu toplumu oluşturan bütün kesimlerin ideal bir 'toplum' oluşturması amaçlanarak yol gösterici öğütler verilmiştir. İslamiyet'i yeni kabul etmiş olan toplumun sahip olması özellikler başta olmak üzere devlet yönetimi, aile hayatı, çocuk terbiyesi, gençliğin eğitimi gibi birçok konu hakkında ifade mevcuttur (Kara, 1991: 64). Her dilin kavramlaştırma eğilimleri arasında farklılıkları vardır (Aksan, 1998: 15). Bu noktada yazarın verdiği bilgilerin akılda kalıcı olmasını istediği açıktır. Yazarın sık sık gibi'li ifade kullandığı ve benzetmelerden yararlandığı görülmüştür. Yer alan ögeler kavram alanları çerçevesinde değerlendirilerek tasnif edilmiştir. Bir ifadenin birden fazla anlam içermesi olağandır. KB'de gördüğümüz kavram ve öğelerin tasnifinde ilk anlamları göz önünde bulundurulmuştur.

İnceleme

Önemli bir eser olan KB'nin birçok yönden ilgi görmesi ve geniş bir kitle tarafından benimsenmesi eserin kaleme alınış şekli ile de alakalıdır. Eserde verilen bilgi ve öğütlerin kalıcı olması ve yaygınlaşmasının kolaylaşması amacıyla birçok tekrar ve ikilemelerden yararlanıldığı tespit edilmiştir. KB'nin ses tekrarıyla dolu olması okunmasının zevkli ve ahengi kuvvetli bir yapıya sahip olmasına öncülük etmiştir (Bayraktar, 2014: 30-33). Didaktik olan eserin yol gösterici olduğu ilk bakışta anlaşılır. Bu noktada eserin bir yöneticiye, hükümdara, işverene ve çalışana dair verdiği öğüt ve bilgiler evrensel anlamda insana konumunun gereğine göre yorumlayarak uygulaması gerektiğine işaret eder (Adalıoğlu, 2009: 238). Sinyalleri birleştirme yetisine sahip olan dilin ve aklın (Bickerton, 2013: 48) öncülüğünde karşılaşılan durum KB'de oldukça yaygındır. Yazar olması gerekeni doğrudan değil aklın kullanılması ölçüsünde anlaşılır şekli ile vermiştir.

Metinde⁴ tespit edilen kavramların tasnifini şu başlıklar altında yapılması mümkündür:

³Bkz. Zeki Kaymaz, 2009.

⁴ Çalışmada metin taraması R. Rahmeti Arat çevirisi üzerinden yapılmıştır.

Gençliğin Geçici Olması

Yazar gençliğin insanda ebediyete kadar devam etmediğini aslında hiç bitmeyecekmiş gibi görülen bu dönemin oldukça hızlı geçtiğini ifade eder. İhtiyarlıkta özlemle anılacak olan gençliğin geçici olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtir. Bunu tecrübe eden insanın gençliğinde olanlara söyledikleri bir babanın oğlunda görmek istediği ideal karakteri tasvir etmesine benzer (Çetin, 2010: 85). KB’de ‘İhtiyarlığa Acıyarak Gençliğe Söyler’ kısmı yazarın bu konudaki fikirlerini barındırma açısından önemlidir.

Metinde tespit edilen ifadeler şu şekildedir:

- ✓ Ben ölümsüz bir hayat isterim, ihtiyarlığı olmayan bir gençlik dilerim (XLIV. Bölüm 3756).
- ✓ Ben şimdi gençlik zevkini ve yiğitlik huzurunu kaybettim, elimde tutarken kaçırdım (B 6526).
- ✓ Ey sevinç içinde ömür süren iyi genç, sözümü yabana atma, gönülden dinle (XI. Bölüm 359).
- ✓ Gençliğimi geçen bulut gibi geçirdim; ömrümü fırtına sür’atı ile tükettim (B 6521).
- ✓ Gençliğini aziz tut, çabuk geçer; ne kadar sıkı muhafaza edersen et bir gün kaçır (XI. Bölüm 361).
- ✓ Gençlik benim için ne topladı ise ihtiyarlık gelip onları aldı; o sana da gelecektir (XI. Bölüm 372).
- ✓ Gençlik kaçır ve hayat uçar bu rüya gibi dünyadan kendin çabuk göçersin (B IX. Bölüm 231).
- ✓ Kimin yaşı kırkı geçerse gençlik insana ‘Allah’a ısmarladık’ der (XI. Bölüm 364).
- ✓ Sonra gençliğin hasretini çeker ve peşiman olursun, amma son peşimanlık fayda vermez; sözüm bu kadar (XI. Bölüm 363).
- ✓ Yazık biz gençliğimizi boşuna geçirdik, yazık vücudumuz, kalbimiz ve fikrimiz hep kötünden de kötüdür (LXXXI. Bölüm 6255).
- ✓ Yazık gençliğime, gençliğime yazık; ben seni tutmasını bilmedim, çok çabuk elden kaçırdım (B 6522).

Gençliğin İyi Değerlendirilmesi

İnsanın doğum, yaşam ve ölüm merhaleleri arasında yer alan *yaşam* kendi arasında bebeklik, çocukluk, ergenlik, gençlik, orta yaşlılık ve yaşlılık olmak üzere kısımlara ayrılır. Gençliğin iyi bir şekilde değerlendirilmesi gerektiği bize birçok kez nasihat edilmiştir. Yazar bu

noktada gençken yapılmaması gerekenleri yaptığından dolayı pişmanlık yaşadığını dile getirerek arka planda yapılması gerekene telkinde bulunur:

- ✓ Bana yazık oldu, gençliğime ve hayatıma yazık oldu; peşimanlıkla ve ağlayarak mezara giriyorum (XXIII. Bölüm 1516).
- ✓ Eğer doğru bir hayat yaşamış olsa idim, ihtiyarlığın da zararı yoktu; fakat ne yazık ki, onu boş yere sarf ettim (B 6527).
- ✓ Ey gençlik, esef ederek sana kızıyorum; bütün güzelliğimi sen uzaklaştırdın, ben uzaklaştım (B 6528).
- ✓ Ey gençlik, sen bana şimdi tekrar gel; ben seni el üstünde tutayım; bak senin için ipekliler ve sırmalar döşettim (B 6523).
- ✓ Gayret et, doğruluk yolundan şaşma; gençliği heder etme, ondan faydalanmasını bil (XI. Bölüm 360).
- ✓ Genç iken hareket etmeye çalış; ihtiyarlık gelince bu ateş söner (LXVII. Bölüm 4694).
- ✓ Gençliği kaybettim, yaşıml ilerlerdi, misk yerine başım kâfur örtündü (LXVII. Bölüm 4848).
- ✓ Gençlikte davran, Tanrıya ibadet kıl; ihtiyarlıkta bu yapılamaz, bunu iyice bil (LXVII. Bölüm 4693).
- ✓ İhtiyarlıkta yapılacak işleri gençken yapmaya çalış; insan ihtiyarlayınca kuvveti kalmaz ve bunlar yapılamaz (LXVII. Bölüm 4692).
- ✓ Ömrümü gafletle geçirdim, gençliğimi boşu-boşuna sarf ettim (XX. Bölüm 1117).
- ✓ Sende henüz gençlik varken, bunu boşuna geçirme; daima taat ve ibadet ile meşgul ol (XI. Bölüm 362).
- ✓ Yazık bu gençliğe hani nereye gitti; ne kadar arayıp arattımsa da bulamadım (B 6524).
- ✓ Yerken, içerken, öküz gibi yedim, içtim; hevâ ve heves peşinde koşarken tozu dumana kattım (B 6535).

Gençliğin Güzelliği

Gençliğin verdiği hazdan dolayı oldukça güzel olduğunu ve her zaman aranılacak bir zevk teşkil ettiği belirtilir:

- ✓ Benzim kırmızı, tam bir erguvan gibi idi, bugün yüzüme safran tohumu ektim (B 6528).
- ✓ Gençlikte her işim bir zevk idi; şimdi bana yediğim yemek zehir oldu (XI. Bölüm 370).
- ✓ İnsan ihtiyarlamayıp daima aynı kalsa idi bu gençlik ne hoş olurdu (XX. Bölüm 1079).
- ✓ Misk gibi karabaşıma kâfur örttüm, dolun ay gibi dolgun yüzü nereye götürdüm (B 6530).

- ✓ Rengârenk çiçekler ile dolu, parlak bahar gibi idim; hazânımı uğrattım, hepsini kuruttum (B 6531).
- ✓ Sordum, gençlik kadar hayata zevk veren ve tatlı canı mes'ud eden bir şey yokmuş (B 6525).
- ✓ Yüzü, şekli güzel ve daima genç ve dinçtir; her türlü iyiliğe geçit veren odur (XXVII. Bölüm 1851).
- ✓ Zevk gitti, gönül ateşi söndü; gençlik adı artık benden uzaklaştı (XI. Bölüm 375)

Gençken Bulunan Özellikler

Gençliğinde bulunan bir gencin fiziksel ve ruhsal gücünün olmasından dolayı diğerlerine göre daha şanslı olduğu belirtilir. Yazar bu olumlu özelliklerin yanı sıra gençken yapılan hatalara da değinir. Bir açıdan bize gençken yapılan hatalarını anlatarak arka planda bunların olmaması gerektiğine işaret eder:

- ✓ Ben imdi nice insanlara kızdım, söğdüm; günahsız ve yoksullara el kaldırdım, dil uzattım (B 6538).
- ✓ Ben insanları tutup, zorla paralarını aldım; kimine çıkıştım, kimini yerdim kiminin de canını yaktım (B 6543).
- ✓ Ben nice dilek ve arzu arkasından koştum; kudurmuş kurt gibi dünyayı inlettim (B 6542).
- ✓ Düşmanıma galip gelen insan gibi öylesine göğüs kabarttım; mağrur insan gibi, kabadayı olup kaya gibi karşılarına dikildim (B 6539).
- ✓ Genç ve toy yiğitler çok ateşli olurlar; fakat bir yüz çevirdiler mi bu ateşten eser kalmaz (XXX. Bölüm 2373).
- ✓ Hangi deli bundan daha ters hareket edebilir; geçici olan günler ile avunarak, hayatı boşuna harcadım (B 6545).
- ✓ İçip yatmış olan adam gibi, uyuyup uyanınca, yoldan çıkmış olduğumun farkına vardım, Tanrıdan utandım (B 6540).
- ✓ İhtiyarlamış bir kimsenin vaktini heder ederek, gençken yapılması icap eden şeyler ile uğraşması ne kadar yakışıksız olur (LXVII. Bölüm 4696).
- ✓ Kardeş ve akrabalar için sevgili can gibi idim; düşmanımı ise haşarı tay gibi sıçrattım (B 6537).
- ✓ Rabbim bana: -Nasıl böyle yaptın? diye sorarsa, ne mârzeretim var; çok utanılacak hâle düştüm (B 6544).

Dünyalık Gaflete Düşme

Yazar gençliğin geçici olması dolayısıyla bu dönemin iyi geçirilmesi gerektiğini belirtir. Herkesin kendi kıyametinin bir gün kopacağı gerçeğini unutmadan dünyalık gafletten kurtularak onu bekleyen gerçek dünyaya hazırlık içinde olmasının önemini dile getirir:

- ✓ Bu fâni dünya tipi gibi, estî savurdu ve geçti; gaflette bu fâni dünyanın baskısı altında kaldım (B 6554).
- ✓ Çıplak gelmiş idim, toprağa yine çıplak gireceğim; neden kendimi dünyaya bu kadar bağladım (B 6553).
- ✓ Çok eski olan bu dünya birçok halkları aldatmıştır; ben hangisindenim, neden bu kadar onu kendime sevdirdim (B 6562).
- ✓ Dünya malı ne kadar toplanırsa-toplansın, tükenir, bir biter; söz kaleme alınırsa, kalır dünyayı dolaşır (B IV. Bölüm 114).
- ✓ Ey Rabbim, beni uyandır; sen rabbimsin, beni kovma, ben gönlümü temizledim. Günahlarımı bağışlayan sen bir rabbimsin, sen beni affet; günahlarımın sayısını ben bile unuttum (B 6563, 6564).
- ✓ Ey Tanrının birliğine inanmış olan, onu dilin ile öğ; gönülün tereddütsüz inandı ise aklını işe karıştırma (B I. Bölüm 25).
- ✓ Ey uyuklayan vücut uyan, ağla durma; Tanrıya ibadet kıl; yoksa ben mahvoldum (B 6560).
- ✓ Fakat bunların faydası ne, sonu toprağa dönüş oldu; dünya geride kaldı, beraberimde ancak iki bez götürdüm (B 6552).
- ✓ Hayatta ne gibi bir iyilik yaptım; hayatta iken ettiğim tarla nerede (B 6555).
- ✓ Huzûr geçti, zahmet de geçecek idi; gün ve aylar boşuna heder oldu, peşimanlığa düştüm (B 6546).
- ✓ İhtiyarlık yakaladı, gençlik uzaklaştı, hayatın tadı kalmadı; artık gidilecek doğru yolu buldum (B 6561).
- ✓ Nasıl olduğunu arama, gönlünü gözet; varlığına inan, sükûn ve huzûra kavuş (B I. Bölüm 26).
- ✓ Ne ektim ise sonunda onu biçtim; ne biçtim ise ondan zevk aldım (B 6556).
- ✓ Nice ve nasıl olduğuna karıştırma, kendini tut; onu nicesiz ve nasılsız bil, sözünü uzatma (B I. Bölüm 27).
- ✓ Sen bana yanılmayan bir kimse söyleyebilir misin; ben sana yanılan binlerce insan göstereyim (B VIII. Bölüm 198).

- ✓ Uzun geceleri yatıp-uyumakla geçirme, Tanrıya ibadet kıl; uyanık ol, durmadan ağla; günahlarımın yükü altına girdim (B 6558).
- ✓ Yılan, haşerat ve böceklerin yemi olan bu vücudu ben neden nîmet içinde besleyerek yetiştirdim (B 6559).

Önem Verilmesi Gereken Vasıflar

KB'de yazar genellikle esas kavramın önemini anlattıktan sonra ona karşı nasıl bir tavır alınacağını doğrudan söyler ve olmadığı durumda ne gibi eksikliklerin olacağına değinir. İki dil biriminin bir araya gelmesi sadece görünürde olmaz. Birinin söylenmesi ve diğerinin işaret edilmesi ötekinin anlamını keskinleştirmeye yardımcı bir durum içerir (Bickerton, 2013: 49). Bu durum KB'de oldukça yaygındır. Bu noktada insanda aranılan ve olması gereken vasıfların metinde tespit edilen başlıcaları şu şekildedir:

Akıl - Anlayış - Bilgi

Yazar cümleleri ve bilgileri verdikten sonra veya öncesinde ilgili bir Türkçe bir atasözü olduğunu söyleyerek durum örneğini verir:

- ✓ Akıl karanlık gecede meşale gibidir. Bilgi seni aydınlatan bir ışıktır (B IX. Bölüm 288).
- ✓ Akıl senin için iyi ve yeminli bir dosttur (B IX. Bölüm 317).
- ✓ Akılsız adamlar ne mükâfat ister ne de ceza ister (B IX. Bölüm 296).
- ✓ Âlim ve beyler insanların başıdır (B IX. Bölüm 265).
- ✓ Anlayış ve bilgi çok iyi şeydir; eğer bulursan onları kullan ve uçup göğe çık (B VIII. Bölüm 215).
- ✓ Bilen insanın sözü dikkat edersen değerli bir meta benzer (B IX. Bölüm 555).
- ✓ Bilgisiz baş-köşede yer bulursa baş-köşe eşik ve eşik baş-köşe sayılır (B IX. Bölüm 262).
- ✓ Bilgisiz muhakkak kördür (B IX. Bölüm 271).
- ✓ Bilgiyi büyük ve anlayışı ulu bil; seçkin kulu bu iki şey yükseltir. (B VI. Bölüm 152)
- ✓ Bütün iyilikler bilginin faydasıdır (B VIII. Bölüm 208).
- ✓ Dünyayı elde tutmak için insan anlayışlı olmalıdır (B VIII. Bölüm 217).
- ✓ Eğer bilgi ve anlayış ile işlerini halledemezsen o zaman kılıcına sarıl (B VIII. Bölüm 222).
- ✓ İnsan gönülü dibi olmayan deniz gibidir, bilgi onu dibinde yatan inciye benzer. İnsan inciye denizden çıkarmadıkça o ister inci olsun ister çakıl fark etmez (B VIII. Bölüm 211-212).
- ✓ İnsandan insana fark vardır, bu fark bilgidir meydana gelir (B VIII. Bölüm 201).

- ✓ Meziyetli insanın herkese faydası dokunur (B IX. Bölüm 567).
- ✓ Misk ve bilgi birbirine benzer (311). Bilgi hiçbir zaman fakirliği düşmeyen bir servettir (B IX. Bölüm 313).
- ✓ Sözü söyleyen yanılabilir ve şaşırır, anlayışlı kimse bunu anlar ve düzeltir (B VIII. Bölüm 205).
- ✓ Sükunet ve zarafet aklın vafıdır, akılsız insanlar hayvan sürüsüne benzer (B IX. Bölüm 585).
- ✓ Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek iyiliklere elini uzatır (B VI. Bölüm 151).

Dili Kullanma

Yazar dilin meziyetini sıraladığı bölümde (B VII. Bölüm 162-190) dili kullanmanın insana neler kazandırdığını dile getirerek arka planda alınmaması gereken tavrı da işaret etmektedir:

- ✓ İnsan kendisine sözü ile değer verdirdi (B VIII. Bölüm 210).
- ✓ İnsanın sözü süstür (B IX. Bölüm 272).
- ✓ Sözü yanlışı olursa, sana zararı dokunur (B VIII. Bölüm 193).

Doğruluk

- ✓ Düşündüğü ile söylediği bir olan doğru insan odur; onun içi de dışı gibidir; doğru ve dürüst insan böyle olur. İnsan gönlünü çıkarıp, avcuna koyarak başkaları önünde mahcup olmadan dolaşabilmelidir. Saadette yükselmek için insana doğruluk lazımdır (B IX. Bölüm 862-865).
- ✓ Hizmet eden dürüstlikle hizmet etmelidir (B IX. Bölüm 615).

Haddini Bilme

- ✓ Beyler arslana benzerler; hiddetlenirsen başını koparlar, ey parlak bilgili (B IX. Bölüm 784).
- ✓ Eğer beyler hiddetlenir ve öfkeli olurlar ise ey halim selim insan onlara yakın durma (B IX. Bölüm 780).
- ✓ Ey nimet sahibi muktedir kimse şükret, şükredersen Tanrı nimetini artırır (B IX. Bölüm 756).
- ✓ Hiddetlendikleri zaman beylere yaklaşma; eğer yaklaşırsan gözden düştüğün gündür (B IX. Bölüm 783).
- ✓ Hizmetkâr hizmet ederken daima beyleri memnun edecek yoldan yürümelidir (B IX. Bölüm 842).

- ✓ İhmalci olma beyler yanan ateştir, yanar ateş gibidir; ona yaklaşan için bir felakettir (B IX. Bölüm 654).
- ✓ Kendini efendin ile bir tutma (B IX. Bölüm 651).
- ✓ Saadet nerde ise ona boyun eğ ve kendini beğendir devlete kafa tutarsan üzüntü ile boğuşursun (B IX. Bölüm 681).

İyilik

Yazar '*bizden önce göçenlere dikkat edersen*' (B IX. Bölüm) diyerek gelecek nesillerin iyilik hakkında bilgi sahibi olmasını ve hayatlarını ona göre şekillendirmelerini ister:

- ✓ Halkın yükünü hafifleten kimse insanların iyisidir (B IX. Bölüm 543).
- ✓ Hayatı sermaye yap bunun faizi iyiliktir, bu sana yarın için yiyecek ve giyecek temin eder (B IX. Bölüm 232).
- ✓ Hem bu dünyanın hem de edebî dünyanın kazanılması çaresi iyilik etmektir (B VIII. Bölüm 226).
- ✓ İyilik nasıl ve ne gibi evdir; işte sana bunları açıkça döküp-saydım diyerek o bütün halka çok faydalı olur, bütün halka hep iyilik eder fakat yaptığını insanın başına kakmaz. Kendi istifasını düşünmez başkasına fayda temin eder ve buna mukabil, bir karşılık beklemez (B IX. Bölüm 855-856-857-858).
- ✓ Kötü söğülür iyi öğülür, iyice dikkat et (B IX. Bölüm 239).
- ✓ Kötülerin işi hiçbir zaman ileri gidemedi (B IX. Bölüm 248).
- ✓ Kötülük ateştir. Ateş ise yakıcıdır (B IX. Bölüm 249).

Sabırlı Olma

- ✓ Acele ile yapılan işler daima çığ kalır, acele ile pişen yemeği yiyen insan hasta olur (B IX. Bölüm 631).
- ✓ Birine işin düşerse sabır ile söyle, acele etme (B IX. Bölüm 586).
- ✓ Gafil olma her işte ihtiyatlı ol (B IX. Bölüm 443).
- ✓ Hiçbir işte acele etme (B IX. Bölüm 588).
- ✓ Huzur arayan insan daima zahmetle karşılaşır (B IX. Bölüm 432).

İnsanın Kıymetini Düşürecek Olan Vasıflar

- ✓ Az bir iyiliğe karşı çok şükret, nimet çok olursa onun kıymetini bil (B IX. Bölüm 758).
- ✓ Bak şu birkaç şey insan için kötüdür: yalan, verilen sözden dönmek, içki iptilası ve insanın inatçı olması (B IX. Bölüm 338-340).

- ✓ Benim beğenmediğim şeylerden biri yalandır. Sonra da haris tabiatlı ve olgun olmayan insanlar. Her işte hiddet gösterenler içkiye düşkünler veya çalıp-çıranlar (B IX. Bölüm 848-849).
- ✓ Beyler öfkeleri tutup hiddetlenirse onlardan uzak dur; yoksa zararları dokunur (B IX. Bölüm 781).
- ✓ Dinle tecrübeli insan ne der: tecrübeli ihtiyarların sözü sözlerin mayasıdır. Saadet gelir tutmasını bilmezsen, gider; mal verir yemesini bilmezsen alır. Kararsız saadeti bulursan çok sıkı tut; eğer muhafaza altına almazsan tekrar gideceğinden şüphe etme. Saadete ermiş olan insanın ihtiyatlı olması ve bütün yakışsız işlerden uzak durması gerekir. Kendisi temiz olmalı ve doğru yolda yürümeli bunun bağı böyledir, bunu bilmelidir (B IX. Bölüm 723-727).
- ✓ Dönek ve deli saadete gönül bağlama (B IX. Bölüm 741).
- ✓ Kendinden büyüğe saygı gösterilmeli, kibir ve gurur taşımamalı, kendisini içkiye vermemeli, eli dili ile oyuna karışmamalı (B IX. Bölüm 706-708).
- ✓ Öfke insanı akılsıza çevirir (B IX. Bölüm 334).

Gençlerin İhtiyarların Sözlerine Kulak Vermesi Gerektiği

- ✓ Arzu etmekle devamlı bir hayat temin edilemez; gençlik kuvveti de bir daha dönecek değil (LXX. Bölüm 5149).
- ✓ Ben dünyadan gidiyorum, sen beni dinle, bundan çok ibret al ve gözünü aç (B I. Bölüm 76).
- ✓ Gençlik günlerim boşuna geçti ve yazık oldu, bari o gelecek gecelerim heder olmasın (LXXIII. Bölüm 5701).
- ✓ Gençlik kuvveti beni terk ederek, uzaklaştı; bu giden gençliğime acıyor ve yanıp tutuşuyorum (LXXIII. Bölüm 5637).
- ✓ Hâkim ve bilgisi geniş olan insan çok iyi söylemiş, ey al yanaklı sen bunu dinle (LXVII. Bölüm 4707)
- ✓ İbadeti gençlik çağında yerine getir; ihtiyarlık gelince insanın kuvveti kalmaz (LXXIII. Bölüm 5716).
- ✓ İhtiyarlar ne derler, dinle; onların sözü gençlerin gözüdür (XXXVIII. Bölüm 2984).

Sonuç

KB içerdiği bilgi ve kavramlar ele alındığında toplumu oluşturan her bireyin söz konusu edildiğini göstermektedir. Eserin didaktik bir üslupla yazılması öğreticiliğin temel gaye olduğunu vurgulamaktadır. Eserin çalışmamızda gençliği muhatap aldığı ifadelere değinilmeye çalışılmıştır. Bu noktada eserin birçok alanda farklı çalışmalara kaynaklık edecek nitelikte olduğu görülmüştür.

Kaynakça

ADALIOĞLU, Hasan Hüseyin (2009), “Bir Siyasetnâme Olarak ‘Kutadgu Bilig’”, *Türkîyat Araştırmaları Dergisi*, s. 237-253.

AKSAN, Doğan (1998), *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayınevi, Ankara.

ARAT, Reşit Rahmeti (1991), *Yusuf Has Hâcib Kutadgu Bilig II Çeviri*, Ank: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı.

BAYRAKTAR, Fatma Sibel (2014), “Kutadgu Bilig’de Üçlemeler, Dörtlemeler ve Beşlemeler”, *Uluslararası Türkçe Eğitim Kültür Dergisi*, Sayı 3/2, s. 29-53.

BİCKERTON, Derek; Çev: Mehmet Doğan (2013), *Âdem’in Dili, İnsan Lisanı Nasıl Yarattı Lisan İnsanı Nasıl Yarattı*, İst: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2. Baskı.

ÇETİN, Altan (2010), Kutadgu Bilig’de Türk Aile Kültüründe Bir Babanın Oğul İmajı Ya Da Süregiden Bellek/Kültür, *Milli Folklor Dergisi*, Yıl 22, Sayı 85, s. 122-132.

KARA, Mehmet (1991), *Kutadgu Bilig’de Aile*, Türk Aile Ansiklopedisi 1, Ank: Başkanlık Aile Araştırmaları Kurumu.

KAYMAZ, Zeki (2009), “Kutadgu Bilig Hakkında Türkiye’de Yapılan Yayınlar Üzerine Bir Deneme”, *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/3 Spring.

ÇOCUK VE GENÇLERİN AHLAK EĞİTİMİNDE TAHKİYELİ ESERLER/ ROMAN VE HİKAYE

Sevim KARABELA ŞERMET¹

Özet

Edebi bir tür olarak hikâye, eğlenceli vakit geçirmenin yanında, ahlaki eğitim kazandırma açısından da önemli pedagojik araçlardan biridir. Söz israfının en aza indirildiği ancak sözün anlamsal boyutta yetkinlik kazandığı hikâyeler yani minimum söz aracıyla, maksimum fayda sağlayan metinler yolu ile bu eğitim sağlanmaktadır. Türün sınırları düşünüldüğünde, hikâye aynı zamanda insanlara vakit bağlamında da diğer türlere göre birtakım avantajlar sağlar. İnsan zihninde kolaylıkla muhafaza edilen anlatı ürünü gerektiğinde her ortamda evde, okulda, işyerinde sokakta; ebeveyn, öğretmen, öğrenci her tür anlatıcı tarafından hafızadan yaşama aktarılma lüksüne sahip bir tür olarak önemlidir. Hikâyeleştirme yolu ile anlaşılması zor konular kolaylıkla anlaşılabilir hatta hafızalarda yer alma ve kalıcı olma ihtimalleri de artmaktadır. Modern anlamda hikâyenin edebiyatımıza bir tür olarak girdiği Tanzimattan günümüze hikâyenin ahlak kazandırma yönüne dönemin aydın/yazarları tarafından vurgular yapılmıştır. Çünkü ilk dönem Türk hikâye ve romanında yazarın ahlak dersi vermek gibi bir amacı söz konusu olduğundan bu amaç/araç hep gündemdeki sıcaklığın muhazafa etmiş ve edebi polemiklerin ana malzemesi haline gelmiştir. Ahlak alanı Doğunun gizemli dünyasından Batılılaşma bilinmezine yol alan ve Batının herşeyine talip olan son dönem Türk aydınının kenara ayırdığı ve kamuoyuna yoruma açtığı çok katmanlı alandır.

Anahtar kelimeler: Hikâye, Tanzimat, Ahlak, Gençlik

NARRATING WORK IN CHILD AND YOUTH EDUCATION / NOVEL AND STORY

Abstract

Literary history as a species, in addition to have some fun, to gain in terms of moral education is an important pedagogical tool. Of that waste is minimized but the story gained competence in the semantic dimension of that word so with a minimum of tools, with text way that ensures maximum benefit this training is provided. When considering the type of limits, also according to the story in the context of other types of people time to provide a number of advantages. Easily understood products which are maintained in the human mind is needed in any environment, at home, at school, on the street in the workplace; parents, teachers, students, is important as a species have the luxury of living transmitted by any type of narrator from memory. By way of telling the story, it is understood easily understood even difficult issues likely to be involved in memory and persistent increases. The modern sense of the story, the story today from the Tanzimat period in our literature as a kind of entry to moralize direction by emphasizing intellectual authors were made. Because it is the first time in Turkish history and the author of a novel that purpose, such as giving a moral lesson that "the purpose, means" always has a temperature earlier finding on the agenda and has become the main material of literary polemics.

¹ Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Moral of the way from the East to the mysterious world of Westernization known areas and those who aspire to the West final aside everything the area of Turkish intellectuals and multilayer started to comment publicly.

Keywords: Story, Tanzimat, Ethics, Youth

Giriş

Topluma ayna vazifesi gören roman, hikâye ve tiyatro gibi edebi türlerde ahlaki değerlerin korunması hususu edebi ürünü sunan kadar ürünün sunulduğu okur grubunun da her dönem ilgisini çekmiş ve bu konuda edebi polemikler yapılmıştır. Ahlaki değerlerin kazandırılması ve korunması sanatın/edebiyatın ilk teorik ürünlerinden biri sayılan Aristo'nun *Poetika*'sından beri yazar ve şairlerin ilgilendikleri bir mevzudur. Aristo'dan bu yana edebiyatın mahiyeti tartışılmış, edebiyata hep yüce görevler yüklenmiştir. Aristo, *Poetika* adlı eserinde tragediyaların işlevinden bahseder ve bu türün görevinin uyandırdığı korku ve acıma duygusuyla ruhu tutkulardan temizlemek olduğunu belirtir. Trajedinin amacı kötü karakterin iyileştirilmesidir. Bu yüzden de "trajedide olası olan anlatılmalıdır, akla aykırı ve doğal olmayan herşeyden kaçınılmalıdır". (Can, 2012: 68)

Modern Türk Edebiyatının miladı kabul edilen Tanzimat dönemi ve bu dönemin aydınlarının pek çoğunun edebî anlayışında bu meselenin önemli bir yer tuttuğunu görmek mümkündür. Ahlak alanı Türk aydınının her dönem ilgisini çekmiş ancak bu alan aydınların temkinli yaklaştığı bir alan olmuştur. Tanzimat aydınlarının sanat anlayışının temelinde yer alan ve sanatsal amaçlarına yön veren bu mevzu edebi eleştirilerine de yön vermiş aynı zamanda edebi eleştiri alanını da yönlendiren ana malzemelerden biri haline gelmiştir. Tanzimat aydınları edebiyat/ahlak konusunu ele alan ve tartışan eleştirel nitelikli yazılara imza atmışlardır. Esasen sanat anlayışlarını şekillendiren de bu sanat-ahlak mihveri olmuştur.

Bu bağlamda Tanzimat'ın ilklerinden söz etmek yerinde olacaktır. Zira ilk dönem ahlakçı bir dönemdir. Yazdıkları her eserde toplumu eğitmeyi hedefleyen ve adeta bir okula dönüşen Tanzimat edebiyatının üyeleri olan aydın/yazarların ana hedeflerinden biri ve belki de en önemlisi toplumun eğitilmesidir. Eğitilme ve bilgilendirme ana hedef olunca bunun ne şekilde yapılacağı da doğal olarak tartışma alanlarından biri olmuştur. Dönem aydınlarının kafasını kurcalayan ve hep taraf olma ikilemini doğuran sanatın sanat için mi toplum için mi icra edileceği sorusu esasen dolaylı olarak sanat/ahlak öğelerini de içerir.

Türk edebiyatında modern hikâyenin başlangıcında Ahmet Mithat ve onun hikâye ile gerçekleştirmek istediklerine değinmeden geçmek olası değildir. Edebiyatımızda telif nitelikteki ilk hikâyeler Ahmet Mithat Efendi tarafından kaleme alınır. Amacının insan terbiyesine hizmet olduğunu söyleyen Ahmed Midhat Efendi eserlerinin edebî olup olmaması üzerinde durmaz. Çünkü ona göre edebiyat, toplumun sorunlarını çözmek ve halkı eğlendirerek eğitmek için kullanılabilecek bir araçtır, amaç değildir. Bu konuda yapılan eleştiriler karşısında ise tavrı kesindir:

“Ben, edebi sayılabilecek hiçbir eser yazmadım. Çünkü benim, eserlerimin çoğunu yazdığım sıralarda, memlekette, edebiyattan anlamayanlar, nüfusumuzun bila mübalağa yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de ekseriyete hitap etmek, onları tenvire, onların dertlerine tercüman olmaya çalışmaktı. Zaten edebiyat yapmaya, ne vaktim, ne de kalemim müsait değildi. Bunun içindir ki, haddimi, hududumu bildim. Çizmeden yukarıya çıkmadım ve edebiyatı Hamitlere, Ekremlere, yani erbabına bıraktım. Fakat ne yalan söyleyeyim, eğer elimde olsaydı, onları da, o devirde edebiyat yapmaktan men ederdim. Çünkü bence, nüfusun yüzde doksan dokuzu koyu cehaletten tamamen kurtarılamamış olan bir memlekette, henüz, en aydınlık ve basit fikirleri bile sökemeyen kimselere edebi eser vermek, karnını doyuramamış kimseye meyva ikram etmek kadar garip bir hareketti. Bu kanaatte olduğum içindir ki, eserlerini derin bir samimiyetle takdir ettiğim hâlde, o devrin ediplerine, - hele bilhassa şairlerine- acımışımıdır!..” (Yazgıç, 1940: 24-25).

Osmanlı devletinin son döneminde yaşayan Ahmet Mithat Efendi’nin problemiği devleti yıkılmaktan kurtarmanın yolunun ne olduğudur. Ona göre bunun yolu eğitimden geçmektedir ve bu eğitimi yazdığı eserlerle gerçekleştirmeye çalışır. Ahmet Mithat Efendi eserleriyle Osmanlı toplumuna sağlıklı yenileşmenin ve değişimin formülünü sunar. Osmanlı toplumu sahip olduğu değerleri terketmeden Batı medeniyetine de sırtını dönmeden yenileşmek ve değişmek durumundadır. Bu sebeple Ahmet Mithat Efendi eserlerinde eğitim unsurunu ön plana alırken edebilik unsurunu gözardı eder. Ahmet Mithat Efendi anlatılarında kurgusal alanın dışına çıkmak suretiyle kendi varlığını hissettirerek okuruna hitap eder. Olay örgüsünü kesmek suretiyle ansiklopedik bilgiler vererek roman tekniğine uymaz. Ona göre roman okumanın amacı okur gruplarının romanda anlatılanlardan faydalanmasıdır. Bu sebeple bazan roman türünün kurallarını gözardı ederek eğitimci yönünü ön plana çıkarır ve kurguyu bilgiye feda eder. Ahmet Mithat adeta kendisini insanların faydasına hizmet eden, onları eğiten bir öğretmen olarak görür ve eserlerini toplumun ilgisini çekecek ve onları eğlendirerek eğitecek bir tarzda vermeye özen gösterir.

Ahmet Mithat’ın hemen yanıbaşında ahlakçı kaygılar ile –ancak edebiliği de elden bırakmayarak-tahkiyeli ürünlere imza atan Namık Kemal yer alır. Namık Kemal’in edebi anlayışının temelinde ahlaki endişeler yatar. Namık Kemal roman ve tiyatro önsözlerinde eser ve ahlak ilişkisine değinir ve bunu yazdıkları ile de örnekler.

Namık Kemal *Celalettin Harzemşah* adlı oyunun önsözü olan ve “Mukaddime-i Celâl” adı ile müstakil bir esermişçesine ünlü olan önsözde romanı; “Güzeran etmemişse bile güzeranı imkan dahilinde olan bir vakayı ahlak ve adat ve hissiyat ve ihtimalata müteallik her türlü tafsilatıyla beraber tasvir etmektir” (Namık Kemal, 2005:39) şeklinde “ahlak” ögesini ekleyerek tanımlar. Namık Kemal *İntibah* romanına yazdığı “İntibah Mukaddimesi”nde ise; “Bundan başka hikâye yazmakta bir vazife daha vardır; O da muhatabı ıslâh veya eğlendirmek için münâsebetli münâsebetsiz akla, ağıza ne gelirse söylemek tarz-ı kudemâ-pesendânesini terkle tabîat-ı beşeriyenin tahliline çalışmaktır. Vicdân-ı beşerdeki serâiri kalbin en gizli köşelerine nazar taalluk etmedikçe bulmak muhaldir.” (2011:163) der.

Roman türündeki bir eserde eğlendirme ve eğitime gayeleri gözardı edilmeden insan psikolojisi işlenmelidir. Maarif Nezareti'nce *İntibah* olarak ismi değiştirilen *Son Pişmanlık* adını verdiği romanı, önsözünde belirlediği ilkelere uygun olarak yazan Namık Kemal, edebiyatı bir eğitim aracı olarak görür. Yine *İntibah* mukaddimesinde ahlaki açıdan hikayelerden faydalanmayı ahlak eserlerinden faydalanmanın üstünde tutar : “İnsan eğlencesinde de fayda görececek birtakım nasâyih bulursa zarar mı etmiş olur? *Ahlâk-ı Alâî*’den terbiye görmek hapiste ıslâh-ı nefis etmeğe, *Telemak* gibi hikâyâtan bir şey istifâde etmek ise, bir muntazam bahçede ders okumaya benzer. Mahpeslerde, zindanlarda kaç kişi ıslah-ı nefis edebiliyor? Muntazam bahçeli mekteplerden ne kadar erbab-ı daniş çıkıyor? (2011:162)

Namık Kemal’e göre hikayeler gerçeği dönüştürerek anlatımı cazip kılmakta ve bu da gerçeklerin kabullenmesini kolaylaştırmaktadır. “İşte eğlenceyi dahi bir medar-ı istifade etmek mütalaasına mebnidir ki, Hintliler, İbrâniler, Yunanîler, Romalılar, Araplar, Acemler, Avrupalılar daima hakîmâne nasihatleri şathiyât kabilinden birtakım hikâyeler içinde setrede gelmişlerdir.” (2011:162) diyen Namık Kemal burada Hint toplumundan Arap toplumuna geçmiş bir hikaye zikrederek tezini güçlendirir. Bu hikâyeye göre hakikat çıplak gezen bir kızdır. Onu kimse kabullenmediği için bir kuyuda saklanmağa mecbur olmuştur. Hikaye ise dişleri dökülmüş, suratı buruşmuş, elleri çolak, ayakları paytak, beli kambur, ağzı kokar, burnu akar, gözü kör kulağı sağır bir kocakarı imiş. Ancak tüm bu olumsuz fiziksel görünüşe rağmen yüzünü makyajla, vücudunu ise gösterişli elbiselerle süslediği için görenler onu hemen kabullenirlermiş. Hikâyeye, kuyuda yaşayan çıplak hakikate bir gün kendi elbise ve süslerinden vermiş. Ondan sonra hakikat de gittiği yerlerde kabul görmeğe başlamış.

Namık Kemal’in tarihi olay ve kişileri eserlerinde kullanması ahlakçı anlayışının bir başka boyutudur. Namık Kemal ideolojisini okura aktaracak malzemeyi tarihin derinliklerinde keşfetmiş gibidir. *Cezmi* adlı roman yazarın İslâmcılık ve Osmanlıcılık fikrini yansıtan romanıdır. “*Cezmi* tarihi kadro içerisinde bir ideoloji romanıdır. Namık Kemal burada İslam ittihadı fikrini vatan sevgisini, insan hakları üzerindeki fikirleriyle “Celal” den sonra bir kere daha bir araya toplar.” (Tanpınar,1988:407) Yazara göre roman kahramanları topluma örneklik edecek kişilik özellikleri ile donanmış olmalıdır. Böylece topluma örnek şahıslar sunularak toplumun eğitilmesi sağlanacak ve şahıslara güven duygusu kazandırılmış olacaktır. Türk tarihinden örnek şahsiyetler romanlarda işlenmek suretiyle bu şahsiyetlerin hayatından alınacak derslerle Osmanlı devletinin yeniden eski görkemli günlere dönmesi sağlanmış olacaktır. Bu nedenle edebiyatımızda, tarihi hadiselerin kullanılmamasını bir eksiklik olarak görür. Namık Kemal tarihteki büyük kahramanları işleyerek eserleriyle millî değerlerin tekrar canlanmasını sağlamaya çalışır. Ahmet Hamdi Tanpınar 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi adlı eserinde “daima faziletlere hayran, reziletlere de harp ilanına hazır olan” (Tanpınar,1988:409) Namık Kemal’i eserleriyle bir misyonun temsilcisi olarak görür: “Destana meraklı, çökmeğe başlamış bir imparatorluğu kalkındırmayı ve fikren geri kalmış bir cemaati asrına ulaştırmayı üstüne almış bir muharrir için de bundan tabii bir şey olamazdı” (Tanpınar,1988:411)

Sanatın toplum ya da sanat için mi icra edileceği sarmalında sanat tarafında yer alan Recaizade Mahmut Ekrem yazdığı tek romanını insanlara ibret olsun diye yazarak sanatsal ilkelerinden bir parça da olsa ödün vermiş olur. Recaizade Mahmut Ekrem'in, *Araba Sevdası* romanına 28 Kasım 1889'da kaleme aldığı "Erbâb-ı Mütâlaaya" başlığını taşıyan önsözdeki ilkelere göre insanın yaşamını sürdürmesi için eğlence bir ihtiyaçtır. Kendisi için eğlenmenin ifade ettiği anlam ise satranç oynamak ya da bahçe kazmak olmayıp alışılmışın dışında olarak okumak ve yazmaktır. Ancak bu meşguliyet çoğu zaman yorucu olduğundan başka bir meşguliyet arayan yazar bunun çaresini roman yazmakta bulmuştur. Burada roman yazmak yorgunluğu az eğlencesi bol bir meşguliyet olarak tanımlanmıştır. Yazara göre konusunu gerçek hayattan veya gerçeklere olabildiğince uygun hayâllerden seçilerek oluşturulan büyük küçük hikâyeler aynı zamanda birer ibret aynasıdır. Burada Recaizade'nin roman yazmaktaki iki amacını öğreniyoruz. Recaizade'ye göre roman yazmak yorgunluğu az eğlencesi bol ancak aynı zamanda ibret aynası olan bir eylemdir. Yazar yine önsözde daha önce yazdığı *Muhsin Bey eseri* ve *Araba Sevdası*'nı mukayese ederek birinin ne kadar ağlamaya elverişli ise diğerinin bir o kadar gülünç olduğuna, ancak gülünç olanın hazin olandan daha elem verici olduğuna işaret eder. "Muhsin Bey hikâyesi erbâb-ı mütâlaaca ağlanacak şeylerden görülmüş olduğu halde bu *Araba Sevdası* gülünecek hallerden addolunsa gerektir. Fakat dikkat olunursa bu ondan elbette daha ziyade hazin, elbette daha çok müellimdir." (Altuğ, 2014:42)

Araba Sevdası'nda alafranga hayata düşkün, kendi benliğini kaybetmiş, başkalaşmaya yüz tutmuş hatta hızla başkalaşan bir toplum ve bu toplumun bir ferdi üzerinden öykü okura sunulur. Ana karakteri Bihruz Bey olan *Araba Sevdası* romanı, dönem romanlarında sıklıkla işlenen yanlış batılılaşma algısına vurgu yapan ve eleştiren bir romandır. Bihruz Bey gösterişli giyinen ve marka takıntısı olan biridir. Erken yaşta babasını kaybettiği için eğitimi de yarım kalmış, özel hocalardan ders almasına rağmen düzenli bir eğitim alamamıştır. Baba disiplininin ve kontrolünden yoksun, anne sevgisini suistimal eden, annesi tarafından şımartılmış, babasından kalan mirası pervasızca harcayan profili ile o diğer Tanzimat dönemi roman kişileriyle kısmen benzeşir.

Araba Sevdası'nda İstanbul'un varlıklı çevrelerinde moda olan yeni hayat Bihruz'un ilgisini çeker. Bu yeni hayata özentinin ilk işareti kullandığı dilde ortaya çıkar. Etrafindakilerle konuşurken sürekli Fransızca kelimeler kullanmaya çalışan Bihruz, evde Fransız uşaklarla bile Fransızca konuşamaz. Alafranga hayata özentisi, gösteriş merakı, eksik eğitimi ve disiplinden uzak bir yaşam ile şımarık ve sorumsuz bir genç olan Bihruz Bey'in bir başka hastalığı arabalara olan düşkünlüğüdür. Ödemelerinde dengesiz, harcamalarında sınırsız olan Bihruz, sürekli harcama yapar ama taksitle aldığı arabanın taksitlerini ödemeyi en sona bırakır. Tükenmek üzere olan bir servet, çoğalmakta olan borçlara rağmen sınırsızca israfa devam eder. Tanzimat gençliğini sembolize olan Bihruz Bey'in başına gelen tüm felaketler araba merakından doğar. Yani araba merakı hayatını bir yanılsamalar zincirine dönüştürecek olayların da başlangıcı olur. Halka yeni açılmış olan Çamlıca bahçesine taksitle aldığı yazlık süslü arabasıyla giden Bihruz orada Periveş adında sarışın bir hanımla karşılaşır. Periveş,

Çengi Hanım adında fena bir kadınla yakınlığından dolayı etrafında pek de iyi tanınmayan güzel bir duldur. Bihruz Bey, Periveş'in bindiği landodan etkilenir ve onu şık bir araba içinde bulunan asil bir kadın zanner, ancak araba kiralık bir arabadır. Arkadaşı Keşfi Bey'in Periveş'i tanıdığını, onun kendi muhitinde oturduğunu söylemesi üzerine artık Periveş'in soylu olduğu konusunda şüphesi kalmaz ve kadını takip ederek ona çiçek verir, iltifat eder, aşık olur. Bihruz Bey buluştuğunda ona vermek üzere Fransızca kaynaklar karıştırarak bir mektup yazmaya başlar.

Bu arada ekonomik durum da olay örgüsüne paralel bir şekilde ilerlemektedir. Arabayı taksitle aldığı fabrika sahibi Jak Kondoraki'den arabanın taksitini ödemesini isteyen bir mektup alır ve sinirlenir. Cuma günü Periveş'e mektubu vermek üzere evden çıkan Bihruz, Periveş'i eski bir kira arabasında görürse de asaleti ile ilgili bir şüphe duymaz ve mektubu güçlükle de olsa verir. Hayal dünyasında gezen Bihruz, mülâkât-ı âşıkâne için kendince kararlaştırdığı pazar günü yine Çamlıca'ya gider ama Periveş gelmez. Periveş'in gelmemesini ona verdiği mektupta kullandığı Vasıf'ın şarkısında geçen siyeh-çerde kelimesinin anlamına bağlar. Bunun için bir özür mektubu yazarsa da mektubu vermek için Periveş'i bulamaz. Kondoraki'den arabanın taksidinin ödenmediği takdirde arabaya el konulacağını bildiren bir mektup alır ama aldırış etmez. Keşfi'nin Periveş'in tifodan öldüğü yalanını söylemesi üzerine Bihruz hastalanır. Bu yalanı duymasından bir süre sonra kaleme gitmek için yola çıkan Bihruz, Üsküdar vapurunda Periveş'i görür ama vapura yetişemez. Bihruz Keşfi'ye Periveş'i gördüğünü söylediğinde, Keşfi bu sefer de onun Periveş'in kardeşi olduğu yalanını söyler. Bihruz bu yalana da inanarak bu ölümün sorumlusu olarak kendini görür ve yas tutmaya başlar.

Olay örgüsünün zincirlerini adeta yalanların oluşturduğu romanda ekonomik durum da olay örgüsü içine sindirilmiş olarak verilmektedir. Andon arabayla kaza yapar ve arabaya Kondoraki el koyar. Bihruz buna üzülmez çünkü sevgilisinin mezarını bulmak için Keşfi'ye ulaşmakla meşguldür. Mezarı bulmak istemesi de Mösyö Piyer'in ona hediye ettiği Manon Lescaut'u okuyup ondan etkilenmesi sebebiyledir. Yaya olarak yollarda perişan bir şekilde dolaşan Bihruz Bey bu gezintilerinden birinde Beyazıt meydanında Periveş Hanım'a benzeyen birine rastlar ve yanına yaklaşıp kardeşinin mezarını sorar. Periveş Hanım, kardeşi olmadığını, Periveş'in kendisi olduğunu söyleyerek alaycı kahkahalar atar. Bunu duyması sonucunda bir an önce oradan kaçmak isteyen Bihruz Bey anlamsız davranışlar sergiler. Romanın sonunda hayal kırıklığı yaşayan Bihruz Bey'i kendine getiren yine bir landonun, yeni bir landonun ortaya çıkmasıdır. Roman, Bihruz Bey'in nereye kaçtığı belli olmayan ancak kadının gittiği yönün tersine belirsiz bir kaçışla son bulur.

Recaizade romanın önsözünde vurguladığı şekilde Araba Sevdası romanını ibret aynası olmak üzere yani insanlara ders vermek amacıyla yazmıştır. Onun roman yazmaktaki iki amacından birisi eğlenmek diğeri ise ibret aynası olmasıdır.

Roman ve hikaye gibi tahkiyeli ürünlerde doğrudan ya da dolaylı olarak ahlaksal öğeleri eserin merkezine yerleştiren Tanzimat yazarlarının yanında aynı dönemde yaşayan Mizancı Murat Bey

tenkitle ilgili görüşlerini, muhtelif makalelerinde ve *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* (1891) adlı romanının “İfâde-i Mahsûsa” bölümünde yer verir. Mizancı Murat ahlaki ilkeler ile eleştiri anlayışını temellendirir ve eleştiri anlayışına uygun eserler yazarak bunu örnekendirir. Mizancı Murat, “edebiyât-ı ahlâkiyye” (Ercilasun, 1994: 60) adını verdiği bir sanatsal ilke ile yola çıkar ve Divan Edebiyatını sun’î ve hatta ahlâka aykırı bulur. Mizancı Murat’a göre, bir toplumun gelişmesinde eleştirinin çok önemli bir yeri vardır. Mizancı Murat’a göre bir kavmin varlığı ve yokluğu o kavmin edebiyatının varlığı ve yokluğu ile ölçülebilir. Bir kavim yok olsa dahî eğer kayıt altına alınmış bir edebiyatı var ise o edebiyattan yola çıkarak o kavmin bütün özellikleri tespit edilebilir. Yaşayan kavimler ise kayıt altına alınan bir edebiyatları yoksa o kavmin kendine özgü bir yapısı yok demektir ve özelliklerini tespit etmek mümkün olamaz. O kavmin kendini gösterebilmesi, kendine özgü bir varlık sergileyebilmesi de mümkün olmaz. Ancak edebiyatın bu amacı yerine getirebilmesi ahlakçı olmasına bağlıdır. Türk edebiyatı bu açıdan ele alındığında taklitçilik ve ahlâkî edebiyata değer vermemek sebebi ile iyi durumda değildir. Edebî türleri ahlâkî açıdan yorumlayan Mizancı’ya göre hikâye ve roman türü ahlâkî edebiyata hizmet açısından en elverişli türlerdir. Eleştirisinin belirgin ölçüsü ahlakçı olması ile belirginleşen Mizancı eski ve yeni edebiyatımızda tenkidin yok olduğu görüşündedir.²

Mizancı Murat, makalelerinde ahlaki edebiyatın tanımını yapmakta ve buna örneklik etmek üzere eser vermekte teoride kurallarını ortaya koyduğu ahlaki edebiyatın ilkelerini pratikte de uygulama yolunu tercih etmektedir. Yani eleştiriye uygulamalı olarak gerçekleştirmektedir. Bu görüşleri doğrultusunda tek romanı olan *Turfanda mı Turfa mı* adlı eserini yazan Mizancı Murat, bu eserde savunduğu görüşleri uygulama fırsatı bulur. Roman kahramanı Mansur Bey, idealist bir Türk gencidir, ahlaksızlığı her alanda çökertmeye çalışır. Evlendiği kadın Zehra da örnek bir Türk kadınıdır, zeki, iffetli, yetenekli, eğitimli bir kişidir. İyiler ödüllendirilir, kötüler cezalandırılır. Zehra ile Mansur aşk hallerini evlilik gerçekleştikten sonra yaşarlar. Böylece yazar teklifleri ve uygulamaları ile ahlak merkezli edebiyat anlayışına ışık tutacak bir esere imza atmış olur.

Tanzimat dönemi yazarları tarafından yazılan hikâye ve romanlar, bu türün Türk edebiyatına girmesini sağlayan önemli denemeler olduğu kadar bir başka amaca da hizmet etmektedir. Bu amaç, insanların ilgisini çeken bu yeni yazı türleri sayesinde toplumu eğitmeyi/ahlak kazandırmayı hedeflemeleridir.

² Daha detaylı bilgi Birol Emil’in kaynakçada yer alan makalesinde mevcuttur.

Kaynakça:

- ALTUĞ, Fatih (2014), *Recaizade Mahmut Ekrem Araba Sevdası Eleştirel Basım*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- CAN, Hülya (2012)., “Aristoteles’te Katharsis Kavramı”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S.2, s.63-70
- EMİL, Birol (1971)., “Mizancı Murat Bey’in Edebiyat ve Tenkide Dair Görüşleri”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.XIX, İstanbul.
- ERCİLASUN, Bilge (1994), *Servet-i Fünûn’da Edebî Tenküt*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Namık Kemal, 2005, Celalettin Harzemşah, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Namık Kemal, 2011, “İntibah Önsözü”, (Yeni Türk Edebiyatı Metinler 4 Eser Tanıtma ve Önsözler 1860-1923, haz. İnci Enginün-Zeynep Kerman), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1988), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (7. Baskı), Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- YAZGIÇ, Kamil (1940), *Ahmet Mithat Efendi Hayatı ve Hatıraları*, Tan Matbaası, İstanbul.

TÜRK HALK NİNNİLERİNDE AHLAKÎ DEĞERLER ÜZERİNE BAZI TESPİTLER

Songül ÇEK¹

ÖZET

Türk halk edebiyatı anlatı biçimlerinden her biri yaşanan geleneksel hayatın izlerini taşır. Yüzyıllardan beri halkın dilinde biçimlenen mit, masal, efsane, mani, türkü gibi anonim eserler halk kültürünün en iyi izlenebildiği ürünlerdir. Bu ürünlerin önemli işlevlerinden biri eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılmasıdır. Bu bakımdan edeb niteliklerinden ziyade ninniler çocuğun toplumsal değerleri kazanmasında değişen koşullara uyum sağlanmasında eğitici araçlar olarak görülebilir.

Ninnilerde kullanılan konu, işleyiş tarzı ve yapı ilk başta, her ne kadar pasif bir dinleyici de olsa, bebeğin kendisi üzerine odaklanmıştır. Anne, tüm bu anlatı unsurlarını bebeğin/ çocuğun niteliklerini göz önünde bulundurarak biçimlendirir. Bu bakımdan her bir ninni, söylenen çocuğun niteliklerinden az çok etkilenir, yeniden biçimlenir. Fakat ninnilerde değişmeyen esas, annenin gelecekte çocuğunu hangi koşullar ve hangi değerler çerçevesinde görmek istediğine dair beklentisini ve algısını yansıtıyor oluşudur. Bu bakımdan ninniler, kültür aktarımında etkin rol oynayan kadınlar tarafından toplumsal ahlak anlayışının çocuğa sezdirmesinde en etkili türlerden olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ninni, Halk Kültürü, Ahlakî Değer, Eğitim, Kültürel Aktarım.

SOME EVALUATIONS ABOUT MORAL VALUES ON TURKISH FOLK LULLABIES

ABSTRACT

Each one of Turkish folk narrative carry on traditional folk life's marks. For ages anonym works which has been taken shape in folk mouth like myth, tale, legend and ballad are best way to be followed folk culture. The most important function of these products to carry on education and culture to young generations. Thus, lullabies can be seen educational implement to gain social values and adjust to changing conditions rather than literal characteristic.

Firstly the topic, running style and structure which are using in lullabies focus on infant although it is a passive listener. Mother gives shape all these narrative factors with according to features of infant. Thus, each of lullabies are affected by baby or child more or less and takes a new shapes. But lullabies have unchangable basic feature.

Lullabies reflects mother's exact and perception about child's future that which values and which conditions he/ she would be. In this regard lullabies are most affectible spice to make feel social, moral values to child by women who take affective role on cultural transfer.

Key Words: Lullaby, Folk Culture, Moral Values, Education, Cultural Transfer.

¹ Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi

Halk Kültüründe Ninniler

Halk edebiyatı ürünleri sadece sanatsal veya edebî bir zevkin ürünü değildirler. Bilindiği gibi halk hayatının herhangi bir dönemi ve buna ilişkin uygulamalar sırasında çeşitli ihtiyaçlar sonucu sözlü edebiyat ürünleri ortaya çıkar. Bir düğünde, insanların eğlenme ihtiyacını türküler halk oyunları karşılarken bir ölüm veya herhangi bir kayıptan duyulan acıyı ve gerilimi azaltmak ihtiyacından ağıtlar doğar. Yahut efsaneler, menkıbeler yine Allah'a ve Velilere olan bağlılığı ifade etme ihtiyacıyla anlatılırlar. Son noktada insan için duygu ve düşüncelerini sözlü olarak anlatmak bir ihtiyaçtır. Diğer bir ifadeyle sözlü kültürde ortaya çıkan ve kültürel aktarımın en önemli taşıyıcıları olan anonim ürünler genel olarak insanların doğayla ve diğer insanlarla ve birtakım sorunlarla baş etmesinde kolaylık sağlayan, birtakım gereksinimlerini karşılayan anlatımlardır.

Sözünü ettiğimiz bu fikri halk arasında yaygın olarak söylenen ninniler üzerinden değerlendirmek mümkündür. Ninniler hemen tüm dünyada annelerin dilinde biçimlenen bir anonim halk edebiyatı ürünüdür. Çoğunlukla doğaçlama biçimde üretilen ninniler, söylendiği dönemin izlerini taşıyan; sözlü kültür ortamından yazılı ve elektronik kültür ortamına aktarılma şansı bulmuş türlerdendir.

William R. Bascom (Çalış, 2010) halk anlatılarını genel olarak değerlendirdiğinde onların belli işlevleri yerine getiren ürünler olduğuna dikkat çeker. Bu görüşten yola çıkarak halkbilimi ürünlerinin dört temel işlevi olduğunu belirtir.

Bunlar:

- Eğlenme Eğlendirme ve Hoşça Vakit Geçirme
- Toplumsal Kurumlara ve Törenlere Destek Verme
- Eğitim ve Kültürün Genç Kuşaklara Aktarılması
- Toplumsal ve Kişisel Baskılardan Kurtulma İşlevi

W. Bascom'un belirttiği gibi halk edebiyatının sözlü ürünleri vasıtasıyla çocuklar ve gençler ait oldukları toplumun kurallarıyla, inanç ve değerleriyle disipline edilmekte hem de iyi bir kişilik sahibi olunması sağlanmaktadır. Ninniler de benzer şekilde bebeklikten itibaren ahlaki değerlerin ilk başta anne sonra ailenin diğer kadınları tarafından çocuğa aktarılmasında en etkin türlerden olmuştur. İster kent yaşamında ister köy yaşantısında olsun çocuk ve anne için ninni söylemek bir ihtiyaçtır ve anne ninni söylerken çocuk için kültür tarafından olumlu görülen her tür tutum ve davranışı içine alan ninnileri dile getiriler.

Eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılması şeklinde belirttiği üçüncü işlevi tanımlarken bu, *“ Özellikle fakat yalnızca değil, okuma yazması olmayan kültürlerdeki eğitim işlevidir. Mesela halk anlatımlarından masalların bir grubunu oluşturan dev masalları, çocukları disipline etmek için kullanılır. Yine çocukların iyi bir kişilik sahibi olmaları için onlara ninni söylenir.”* der. Ayrıca ürünün kim tarafından nerede ve nasıl anlatıldığının belirlenmesi gerekir. Sosyal ilişkiler bağlamında da işlevinin ne olduğunun belirlenmesi gerekir. Bascom'un sözünü ettiği bu işleve göre ninnileri değerlendirdiğimizde, onların esasen halk ahlâkının izdüşümü olduğu söylenebilir.

Ninnilerde en çok göze çarpan nitelik aile yaşantısı ve akrabalık ilişkilerine yönelik değerlerin dile getirilişidir. Bilindiği gibi aile, toplumun prototipidir ve ailenin ve toplumun ortak kabulleri öncelikle anne tarafından çok küçük yaşta çocuğa benimsetilmeye başlanır. İyi bir kişilik sahibi olmanın gerekleri açık veya örtük olarak çocuğa aktarılır.

Aynı zamanda özellikle geleneksel aile yapısı içinde büyüyen çocuk ve anne için değer taşıyan toplumsal roller yer alır:

Oğlum oğlum al oğlum

Ocağında kal oğlum

Baban kalan kocaldı

İşe güce sal oğlum

Uyu yavrum ninni büyü yavrum ninni (Tütüncü, 1989: 102)

Anne ve babaya gösterilmesi beklenen saygı, sevgi ve hürmet doğrudan ya da dolaylı olarak ninnide karşımıza çıkar.

Örnek.

“Kızım uyusun eve uyusun

Büyüsün yuvasın kursun

Aşının başında dursun

Eşinin yanında dursun”

Burada kadının yuvaya aileye , eşine, ailesine bağlı olması gerektiği, sadakatin önemi dile getirilmektedir. Bilindiği gibi sadakat ve eşe bağlılık, Dede Korkut hikayelerinde de görüldüğü şekilde, aileyi ayakta tutan en eski ahlâkî, kültürel değerlerdendir. Bu ninniye daha beşikteyken dinleyen çocuğun, çoğunlukla farkında olmaksızın, kişiliğinin bu değerler çerçevesinde gelişmesine katkı sağlanabilmektedir.

Yine bir başka ninni çocukların anne- babaya saygılı olması gerektiği ile ilişkili olup ata kültürünün canlı kalmasını destekleyici niteliktedir:

“Hatem yüzük parmağında

Sular çağlar ırmağında

Ağaların oymağında

Vardır baban senin ninni” babanın bey, ağa ve güç simgesi olarak çizildiği görülmekte.

Ya da;

“Dandini dandini dan kişi

Yüksek sarayın bir kuşu

Anası hatun kişi

Babası beyler başı.” s. 269

Anne de baba ninnilerde övülesi kimseler olarak anılır. Onlar çocuk için yol gösterici koruyucu ve güçlü kimselerdir. Çocuğa bu duygu ve düşüncelerle söylenen ninniler, aynı fikrin çocuk tarafından da benimsenmesine yardımcı olacaktır.

Anne baba ile alakalı ninnilerin yanı sıra akrabalık ilişkilerini ihtiva eden ninniler de ayrı olarak değerlendirilebilir. Teyze, hala , dayı gibi anne- babanın ailesinde bulunan kimseler, annenin dilinde çeşitli sosyal ve kültürel anlamlarla karşımıza çıkar. Bu bir anlamda annenin onlara bakışını aynı zamanda geleneksel yapıda akrabaların anlamını ortaya koyar.

Kimisinde övgü kimisinde yergi bulunuşu bu bakışla ilgilidir. Anne çoğunlukla kendi kardeşlerini anne ve babasını överken eşinin ailesine karşı daha iğneleyici bir dil kullanır. Bu, yeni evinde henüz kendine yer edinememiş kadınların gelin kaynana algısını da gösterir.

" Dopdolu ağı bardağı babası

Karadeniz köpüğü halası

Sıçrayıp ata binişi dayısı

Dah diye eşek sürüşü amcası

Ak kola bilezik takışı teyzesi

Eski çaput kundağı nenesi

Kamil kamil bakışı ,

Kibar kibar yatışı annesi" (s. 277)

Ninnilerin büyük kısmında sevgi ve övgü ana temayı oluşturur. Çocuk hiçbir şekilde kötü sözlerle anılmaz, tersine yüceltilir.

İncelediğimiz sayısız ninniye tematik olarak değerlendirdiğimizde sevgi ve övgü içeren ninnilerin diğerlerinden fazla olduğu görülür. Bu başta da belirttiğimiz gibi çocuğun iyi ahlâka ve kişiliğe sahip olabilmesi için en etkili tutumdur diyebiliriz . Olumlu olanın benimsenmesi iyi ve kötü ayrımının sevginin yol göstericiliğiyle yapılması bebeklikten itibaren hayata yön verilmesini sağlar. Aynı yaklaşım genele yayılma imkanı bulduğunda toplumsal sorunların daha aza indirgenmesi mümkün olur. Kız ve erkek çocuklar için söylenen ninnilerde kültür aktarıcısı rolüyle karşımıza çıkan anne, öncelikle cinsiyet merkezli rollerin belirlenmesinde ve toplum tarafından benimsenmiş cinsiyete dair kabullerin çocuklara aktarılmasında önemli rol oynarlar.

Örnek:

Kavak gibi uzayasın ninni

Sögüt gibi dal yayasın ninni

Kazanılmış mal yiyesin ninni**Sen de benim gibi döl döküşün ninni(Çelebioğlu, 159)**

Soyun devamlılığını sağlama, doğurgan olma, çoğalma geleneksel kültürde değer taşıyan hususlardır. Bu beklentiler çocukların da gelecekte önem vermesi gereken kavramlardır. Bu ninnide kız çocuğunun temel görevlerinden biri aileyi genişletmektir.

Şu ninnide de yine kız çocuğunun geleneksel hayatta nasıl bir cinsiyet rolüyle algılandığı görülmektedir.

Biner atın iyisine**Çıkar yolun kıyısına****Ak elleri kınalanmış****Kahve verir dayısına (Çelebioğlu, 228)****Bir başka örnek:**

Anne bebeğine ninni söylerken aslında kendi yaşamındaki birtakım olayları değerlendiriş tarzını ortaya koyar, aynı zamanda gelecek için beklentilerini çocuk üzerinden kurgular. Bu, toplumun genel algısıyla uyumludur. Sosyal hayat içinde kimlik edinmede çocuk anneye yardımcıdır, dayanaktır.

Örnek.

“Hayya hayya hayyası**Ne zaman degecek faydası****Yaz değmezse kış değer****Benim oğlumun faydası” s.163**

Ninnilerde İslâm inancı ve ahlâkına dair de pek çok unsur bulunur. Allah’a yakarış, Peygamberlere duyulan sevgi, dua, kader inancı sıklıkla karşılaşılan temalardandır. Çocukların dinî inancının şekillenmesinde de etkili olan ninniler, İslamî ahlâkî çeşitli şekillerde bünyesinde taşır Anne, ilahilere ninni sözcüğünü ekleyerek kendine has ezgiyle onu ninniye dönüştürür. Ya da doğrudan ilahî sözlerini çocuğa söyler (Kaya, 1999: 383).

Bu tip ninnilere inanç temelinde bakıldığında Allah’ın yaratıcı gücü ile erkeğin dölleyiciliği arasında simgesel bir yakınlık görülmektedir (Delaney, 2001: 24).

Hak seni sevdi diledi**Cebrail kundak beledi****Ay beşiğin nur eyledi**

Nenni Muhammedim nenni Nenni can

Ahmedimnenni s. 46

Örnek:

Ninni ile uyuturum

Allah diye büyütürüm

Tevhid ile yürütürüm

Uyusun da büyüsün ninni s.43

Çoğu zaman yeni doğan çocuğa dair ninni söylenirken Hz. Muhammed'in dünyaya gelişi, meleklerin ona eşlik edişi, yani "Mevlid" in bazı kısımları çocuğa ninni olarak söylenir. Böylelikle Allah'ın varlığına ve birliğine , peygamberlerin, meleklerin kutsallığına olan inanç çocuğun ilk öğrendikleri arasına eklenir.

Özdemir'in belirttiği gibi Türk kültürü imgeler hazinesi olan geleneklerden meydana gelmektedir. Türk kültür belleği kültürel kodları taşıyan imgelerden oluşmaktadır. Açık ya da kapalı şifrelerin değerler bağlamında çözümlenmesi gerekir. Aynı zamanda kültürel belleğin ve kültürel genetiğin çözümlenmesini de sağlar. Böylelikle geçmiş anlaşılarak bugün yorumlanır gelecek sağlıklı biçimde kurgulanıp biçimlendirilir (Özdemir, 2008: 242)

Sonuç olarak; Türk halk ninnileri yalnızca çocuğu uyutmak ya da avutmak maksadıyla söylenen dörtlüklerden ibaret değildir. Onlar, kültürel ve çoğunlukla geleneksel hayata ait ailevi, dinî, toplumsal konuları içermesi bakımından oldukça zengin anlatılardır.

Özellikle bir takım ortak kabullerin ve değerlerin yeniden güncellenmesinde, eğitim ve kültürün genç kuşaklara aktarılmasında ninnilerin rolü büyüktür. Pek çok anonim tür artık yok olmuşken ninnilerin bugün hâlâ söyleniyor olması onların bahsedilen nitelikleriyle ilgili olmalıdır.

KAYNAKÇA

BASCOM, William R. (2010). Folklorun Dört İşlevi. (Çeviren: Ferya ÇALIŞ). Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2. (Editör: M. Öcal OĞUZ ve Selcan GÜRÇAYIR). Ankara: Geleneksel Yayınları. 71-86.

ÇELEBİOĞLU, Amil. (1995). Türk Ninniler Hazinesi, İstanbul, Kitabevi Yayınları.

KAYA, Doğan.(1999) Anonim Halk Şiiri, Ankara, Akçağ Yayınları.

TÜTÜNCÜ Zekiye. (1989) " Bolu Merkez Köylerinde Derlenen Ninniler", Türk Folklorundan Derlemeler, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.

ÖZDEMİR Nebi. (2008) Medya, Kültür ve Edebiyat, Ankara, Geleneksel Yayıncılık.

DELANEY, Carl. (2001) Tohum ve Toprak, çev. Selda Somuncuoğlu- Aksu Bora,, İstanbul, İletişim Yayınları.

KUR'ÂN'A GÖRE MÜSLÜMAN GENÇTE BULUNMASI GEREKEN İKİ ÖNEMLİ AHLAKİ DEĞER: İFFET VE HAYA

Süleyman GÜR¹

Özet

Kur'ân'da, bireyden başlayarak bütün bir cemiyetin mutluluğunu hedefleyen temel ahlaki değerler bulunmaktadır. Bu değerler insan hayatını düzenlemek üzere vazedilmişlerdir. Müslümanlar da bu değerlere sahip çıkmak ve onları yaşatmakla sorumludurlar. Bu değerlerden ikisi, Kur'ân'ın öngördüğü ahlak sisteminde önemli bir yere sahip olan iffet ve haya.

Tarihin her döneminde Müslümanlar ve de diğer din mensupları umumiyetle iffetli ve hayalî yaşamıştır. Ancak günümüzde durum değişmiştir. İnternet ve medya kuruluşlarının etkisiyle ahlaksızlık yaygınlaşmış hatta teşvik edilir hale gelmiştir. Bu durum İslam dünyasını da olumsuz yönde etkilemektedir. Bilhassa gençler arasında gayri ahlaki yaşam tarzını benimseyenlerin sayısı gün geçtikte artmaktadır. Hatta iffetli ve hayalî yaşamaya çalışanlar çağın gerisinde kalmakla suçlanmakta, İslam ahlak kuralları dışında yaşayanlar ise model şahsiyet olarak takdim edilmeye çalışılmaktadır. Geline bu noktada İslam gençliğinin, aile yapımızın, manevi ve kültürel değerlerimizin büyük bir felakete doğru sürüklendiği aşîkardır. Manevi değerlerimizin başında da hiç şüphesiz iffet ve haya gelmektedir. İffet ve haya duygularının kaybedilmesi bütün bir ahlak sisteminin çökmesine zemin hazırlamaktadır. Biz bu olumsuz duruma bir nebze de olsa dikkatleri çekmek ve Müslümanlara, her dönemde Kur'ân'dan aldıkları ahlaki ölçütlere göre yaşamaları gerektiğini hatırlatmak düşüncesiyle Kur'ân ayetleri ışığında iffet ve haya konusunu ele almayı uygun gördük.

Kur'ân, iffet ve hayanın önemine vurgu yapar ve onların muhafazasını bakışlara hakim olmakla başlatır, iffet ve hayasızlığın zirvesi sayılan zinaya düşmeye mani bir dizi tedbir alır. Henüz bulûğ çağına ulaşmamış çocukların dahi ebeveynlerinin müsait olmayacağı ihtimaline binaen günün üç vaktinde onların yanına girmek için müsaade almaları, ergenliğe ulaştıktan sonra bu üç vaktin dışında da yabancı gibi izin istemeleri, bu tedbirlerin ilk olarak ailede ve daha ilk dönemden itibaren alınması gerektiğini gösterir. Çalışmada bu ve benzeri konular ele alınarak iffet ve hayanın Kur'ân ahlak sisteminde ne derece önemli bir yere sahip olduğu anlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, ahlak, gençlik, iffet, haya.

CHASTİTİY AND MODESTY OF YOUNGSTERS ACCORDİNG TO THE QURANİC VALUES

Abstract

In the Quran, there are basic moral values. These values are aimed at the happiness of society, starting from the individual. These values were set to regulate the human life. Muslims go live with these values and is responsible for them. Both of these values, chastity and life. It has an important place in the moral system in the Qur'an.

¹ Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Every period of history, Muslims and other religions are generally chaste lived and imagined. But today the situation has changed. immorality has become commonplace and even encouraged by the effect of the internet and the media. This situation affects negatively the Islamic world. The number of people adopted the immoral lifestyles among young people is increasing day by day. Even though chaste and dreamed of living in the age of the accused is lagging behind. Those living outside the Islamic code of ethics is presented as a model figure. Islamic youth, our family structure, our spiritual and cultural values are drifting towards a catastrophe. The beginning of our spiritual values come chastity and modesty. The loss of the sense of chastity and modesty paves the collapse of all moral systems. We wanted to draw attention to this negative situation. And Muslims, we want to remind you to live according to the moral values of the Qur'an. Therefore, we decided to examine the issue of chastity and ashamed.

The Qur'an emphasizes the importance of chastity. It aims to maintain it starting from keeping glaze down. The Quran takes a series of measures to prevent immorality. In this regard, signs of sex education can be found in various quranic verses. In addition in specific times, even children who have not reached puberty age have to ask permission to enter the room where adults are. As after pubert age they have to ask permission in all times related to this issue.

This article will examine the issue of chastity and the quranic ethical moralities and therefore will highlight its importance in the Muslim society and Islamic laws.

Key Words: Quran, ethics, youth, chastity, modesty.

Giriş

Kur'an-ı Kerim'in en büyük hedefi insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Bu da ancak tek olan Allah'a kulluk etmekle mümkün olur. Allah'a kulluk etmek de O'nun emirlerini yerine getirmek ve yasaklarından kaçınmakla gerçekleşir. Emirleri arasında İslam ahlak kurallarına riayet, yasakları arasında da aklın ve dinin çirkin gördüğü davranışlardan kaçınmak önemli bir yer tutar. Bundan dolayı İslam'ın öngördüğü ahlak sistemi her Müslüman tarafından iyi bilinmeli, anlaşılmalı, benimsenmeli ve tümüyle hayata tatbik edilmelidir. Zira İslam, dinin belli kurallarının yerine getirilip geriye kalanların terkedilmesini asla tasvip etmez. Din bir bütündür ve bütünüyle kabul edilip yaşanmalıdır. Buna göre kişinin iman edip sadece nefesine kolay ve hoş gelen bazı yükümlülükleri yerine getirmesi yeterli görülmemiştir. Olgun bir mümin olabilmesi için iman, ibadet ve güzel ahlak sahibi olmakla birlikte günahattan, kötü kabul edilen her türlü tutum ve davranıştan uzak durması da istenmiştir. Ancak günümüzde vakiya bakıldığında bu taleplerin müminlerin bir bölümü tarafından dikkate alınmadığı, ahlaki davranışlar noktasında zafiyetlerin olduğu, özellikle gençler arasında gayri ahlaki yaşam tarzının yaygınlaştığı, iffet ve haya gibi duyguların zedelendiği görülmektedir. Bunun en önemli

nedeni de bu gibi erdemlerin toplumun bazı kesimleri tarafından değersizleştirilmeye çalışılması, gençlerin nefsanî duygularının çeşitli kışkırtıcılar tarafından sürekli tahrik edilmesidir. Böyle bir vasatta bulunan genç bir taraftan iffetini, hayasını, ahlakını korumaya çalışırken diğer taraftan da cinsel dürtülerinin baskısı altında kalmaktadır. Bu genç, ya tüm kışkırtıcılara rağmen iradesini kontrol edip iffet ve hayasını muhafaza edecektir, ya da şehvetinin gücü karşısında yenik düşüp iffetine zarar verecektir. Şayet bu mücadelede kazananlardan olursa o takdirde Hz. Peygamber'in "Her kim ağzına ve cinsel arzularına hakim olacağına dair bana söz verirse ben de onun cennete girmesine kefil olurum" (Buhari, Hudud 19; Tirmizi, Zühd 61) şeklindeki müjdesine nail olma şansını yakalayacaktır.

İffet ve Haya Mefhumu

İffet sözlükte edep, haya, şeref, izzet, haysiyet, çirkin bir şeyden elini çekmek gibi anlamlarda kullanılır. İstilahta ise, bir kimsenin dinin tayin ettiği sınırlara dikkat edip, ayıp ve günah sayılan davranışlardan uzak durması, şehvetin galip etkisi karşısında insanın nefsinin dizginleyerek kendini kontrol edebilmesi, bedendeki aşırı istek ve isteksizlik arasındaki denge hali, yeme içme ve cinsi arzu konusunda ölçülü olmak, aşırı arzuları bastırıp ilahi otoritenin buyruğu altına sokmak suretiyle kazanılan erdem gibi anlamlarda kullanılır.¹

Ahlak kitaplarında, nefsanî arzulara aşırı düşkünlük göstererek dinin ve aklın belirlediği ıttıl ölçülerinin ötesine geçmek anlamındaki şehvet gücünün ifratına fücür ve şereh, aklın ve şeriatın ruhsat verdiği lezzetlerden tamamen yüz çevirmek, yani şehvetin dondurularak tamamen işlevsizleştirilmesi (lezzet duyarsızlığı) anlamındaki tefritine humûd, dengeli ve ılımlı işleyişine de iffet denilmiştir.²

Ragıb el-İsfahânî, iffeti kanaat, zühd, gönül zenginliği, cömertlik gibi erdemlerin esası olarak görür ve iffetten yoksun olmanın bütün güzelliklerden mahrum kalmak, iffetle muttasıf olmanın da diğer bütün güzelliklere sahip olmak demek olduğunu belirtir. Ayrıca o, kalbin ve bütün bir bedeninin iffetinden bahseder. Ona göre iffetin başlangıcı, bedeni hazlara ve aşırı derecedeki nefsanî arzulara ilgi duymaktan arındırılmış bir ruhî yapıya sahip olmaktır ve bu kalbin iffetidir. İffetin kemali ise eli, dili, gözü, kulağı ve diğer azaları ahlaka aykırı davranışlardan uzak tutmaktır bu da bütün bir bedeninin iffetidir.³

Dilimizde namuslu, şerefli, onurlu, haysiyetli ve ahlaklı olma gibi halleri ifade etmede kullanılan iffet kavramı ile ilgili tanımlar "yeme içme ve cinsi arzu konusunda ölçülü olmak,

¹ Cürçânî, *Ta'rifât*, Dâru'l-Fazilet, Kahire, ts., s. 127; İsfahânî, *el-Müfredât*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts., s. 339

² Ragıb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, (Tercüme Abdi Keskinsoy) Beşikçi Yayınevi Trabzon, s298; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î* (Hazırlayan Mustafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 113-114.

³ el-İsfahânî, *ez-Zerî'a*, s. 298-299.

aşırı istekleri bastırıp dinin ve aklın buyruğu altına sokmak suretiyle kazanılan erdem” şeklinde özetlenebilir.⁴

Haya, sözlükte “utanma, edep, mahcubiyet, çekinme, vazgeçiş” gibi anlamlara gelir. Ahlak terimi olarak “nefsin kötü davranışlardan sıkılması ve onları terk etmesi”⁵, “insanlar nezdinde kötü addedilen bir işin yapılmasından veya iyi sayılan bir işin terkedilmesinden dolayı kişinin yüzünü kızarması” şeklinde açıklanmıştır. Arapça’da “kınama, yergi; onur kırıcı tutum ve davranış” manalarına gelen “ar” kelimesi de Türkçe’de genellikle hayanın eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır.⁶

Kaynaklarda, hayanın üç çeşidinden söz edilir. Allah’a karşı haya, insanlara karşı haya, kişinin kendine karşı hayası.

Allah’a karşı haya: Nefsin isteklerini terk etmek ve dinin emirlerini yerine getirmekle olur. İnsanlara karşı haya: İnsanlara eziyet etmemek, kötü söz ve fiillerden kaçınmakla olur. Kişinin kendine karşı hayası: İnsanın kendisine karşı edep sahibi olması ve yalnız kaldığında günahlardan sakınmasıdır. Hayaanın bu kısmı nefsin erdemlerinden ve ahlakın güzelliklerinden ileri gelmektedir.⁷

Birçok hadisi şerifte de haya konusu İslam ahlakının merkezine yerleştirilmiş ve haya ile iman arasında sıkı bir münasebetin olduğundan bahsedilmiştir. “Haya imandandır ve hayalı olan kimse cennettedir. Hayasızlık ise kalbin katılığındandır; kalbi katı olan da cehennemdedir.” (Buhârî, İmân 16), “Haya ve iman bir aradadır; biri gittiğinde diğeri de gider.” (Beyhakî, Şuab, VI, 140) şeklindeki hadisler bunlardan sadece birkaçıdır. Ayrıca hikmet ehli hayanın kusurları örtücü bir yönünün bulunduğu dikkatleri çekerek “Haya elbisesini giyen bir kimsenin ayıbını insanlar göremez”⁸ demişlerdir.

Haya bazı ahlak kitaplarında iffetten doğan tali derecedeki erdemler arasında sayılmıştır. Kınalızâde Ali Efendi de, iffet duygusunu oluşturan on iki unsurun başında haya duygusunu zikrederek iffet ve haya arasındaki münasebete dikkatleri çekmiştir.⁹ Bazı bilginler hayalı olmayı iffetin muhafazası için ön şart kabul etmişlerdir. Anlaşılan o ki hayası olmayanın iffetini muhafaza etmesi zordur. “Eğer hayan yoksa dilediğini yap” şeklindeki hadiste buna işarettir. İffeti muhafazanın ilk ve en önemli şartı hayalı olmaktır.

⁴ Mustafa, Çağrı, “İffet”, *DİA*.

⁵ Cürcânî, s. 83.

⁶ Çağrı, “Haya”, *DİA*.

⁷ Maverdî, *Edebü’l-Dünya ve’l-Din*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1995, s. 181-183.

⁸ Maverdî, s. 180.

⁹ Kınalızâde, s. 102.

Kuranda İffet ve Haya Kavramları

İffet:

İffet kelimesinin çeşitli türevleri Kur'an-ı Kerim'de dört ayette yer almaktadır.

1. Mali yönden yardıma en çok layık olan fakirlerin iffetli davranıp, etraflarındaki kimselere el açmamalarını ifade etmek üzere “Durumları hakkında bilgisi olmayanlar iffetli davranışları sebebiyle onları zengin sanır” buyrulur. (Bakara, 2/273).

2. Zengin velilerin korumakla sorumlu olduğu emanetlere kesinlikle göz dikmemeleri ve o emanetlere asla el uzatmamaları gerektiğini ifade etme manasına. “Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (ve malları geri alacaklar) diye israf ederek ve aceleye getirerek mallarını yemeyin. (Velilerden) kim zengin ise iffetli davransın (yetim malından yemeğe tenezzül etmesin).” (Nisâ, 4/6).

3. Mali imkanı elvermediğinden dolayı evlenememiş erkeklerin ahlâklı yaşamalarını öğütlemek anlamında. “Evlenme imkanı bulamayanlar ise Allah lütfu ile kendilerini yeterli imkana kavuşturuncaya kadar iffetlerini korusunlar.” (Nûr, 24/33).

4. Kadınların yaşlanmış olsalar dahi, namahrem erkeklere karşı tesettüre dikkat etmelerini öğütlemek üzere kullanılmıştır. “Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zinetlerini göstermeksiniz dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama yine iffetli olmaları (sakınmaları) onlar için daha hayırlıdır.” (Nûr, 24/60).

İffetle ilgili zikredilen bu dört ayet incelendiğinde ikisinin mal mülk, ikisinin de cinsel arzular hususunda ölçülü ve edepli davranmayı ifade ettiği görülecektir. Anlaşıldığı kadarıyla bu ayetlerde iffet kavramı özellikle insanın en zayıf bulunduğu iki tutkusunu anlatmak üzere kullanılmıştır. Bunlardan birisi mal diğeri de cinsel arzulardır. Söz gelimi; insanlarda mal tutkusu oldukça güçlü bir eğilimdir. Bu tutkuya boyun eğmemek iffet, tersi ise iffetsizlik olarak telakki edilebilir. Cinsel arzularda bunun gibidir.¹⁰

Aynı doğrultudaki hadislerde de konu iki açıdan ele alınmıştır. Mesela, Hz. Peygamber bir hadiste “Allah, yoksul olmasına rağmen iffetini korumaya çalışan mümin kulunu sever” buyurmuştur (İbn Mace, Zühd 5). Başka bir hadiste Hz. Musa'nın Şuayb'ın yanında ücretli çalıştığı, sekiz on yıl boyunca cinsi iffetini koruduğundan övgüyle söz edilir (İbn Mace, Rühûn

¹⁰ Zekeriya Güler, “Hz. Peygamberin Hadislerinde İffet Kavramı,” Din ve Hayat, Haziran 2013, ss: 19-21.

5). İffet mefhumu Kur’ân’da ayrıca “ferc-hıfz” ve “hasene-hıfz” kelimelerinin bir arada kullanılmasıyla ırzı koruma anlamında çeşitli ayetlerde ele alınmaktadır.

Haya:

Kur’ân’da haya kelimesinin türevlerinin yer aldığı üç ayet bulunmaktadır.

1. Hz. Şuayb’ın kızlarından birinin Hz. Mûsâ ile utanarak konuştuğunun anlatıldığı ayet. “Nihayet kızlardan biri utana utana yürüyerek ona gelip, ‘Bizim için koyunlarımızı sulamanın ücretini vermek üzere babam seni çağırıyor.’ dedi. Mûsâ, onun (Şu’ayb’ın) yanına gelip başından geçenleri ona anlatınca Şu’ayb, ‘Korkma, o zalim kavimden kurtuldun.’ dedi.” (Kasas, 28/25).

2. Bazı Müslümanların Hz. Peygamber’i uygunsuz zamanlarda rahatsız ettikleri, fakat onun, hayasından dolayı bu rahatsızlığını ifade edemediği, ancak Allâh’ın gerçeği bildirmekten haya etmeyeceğinin anlatıldığı ayet. “...Bu davranışınız Peygamberi rahatsız etmekte, fakat o sizden çekinmektedir. Allah ise gerçeği söylemekten çekinmez.” (Ahzab, 33/53).

3. Müşriklerin Kur’ân’da arı, karınca, sinek gibi küçük yaratıkların örnek olarak gösterilmesinin fesahatle bağdaşmadığı yolundaki iddialarına karşı cevap verilen ayet. “Şüphesiz Allah gerçeği açıklamak için sivrisineği ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten haya duymaz.” (Bakara, 2/26).

Bu ayet ve aynı yöndeki hadisler delil gösterilerek haya kavramının Allah hakkında kullanılabileceği, ancak bu durumda kelimenin beşeri duyguları ifade eden “utanma, sıkılma” gibi anlamlarda değil “kötü ve çirkin bir işi yapmayı zatına layık görmeme, daima iyi olanı yapma” şeklinde anlaşılması gerektiği belirtilmiştir.¹¹ Allah için olan kullanımlar dışında haya kavramının utanma, sıkılma, çekinme, mahcup olma şeklinde konulduğu asıl anlamda kullanıldığı görülmektedir. Öte yandan Kur’ân’da mefhum olarak haya ile ilişkili pek çok ayet bulunmaktadır.

Hadislerde haya kelimesi ve çeşitli türevleri geçmektedir. “Her dinin bir ahlakı vardır; İslam’ın ahlakı da hayadır (İbn Mace, Zühd 17; el-Muvatta, Hüsnü’l-huluk, 9). “Eğer utanmıyorsan istediğini yapabilirsin” (Buhari, Enbiya, 54; Ebu Davud , Edeb, 6) gibi hadisleri şerifler bunlardandır.

Kaynaklarda iffet ve haya konuları ele alınırken daha çok şehvetle ilgili yönleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Çünkü şehvet gücü, buluşdan ölüme kadar insanla beraber bulunan, en inatçı, en şiddetli, en dirençli, en etkili güç, insanın karşısında en zayıf kaldığı, bu

¹¹ Çağrıci, “Haya”.

özelliklerinden dolayı da disipline edilmesi en zor olan dürtüdür. Dolayısıyla bu dürtüyle baş edebilen diğerleriyle daha kolay mücadele edebilir.¹²

Şehvetin cazibesine kapılmadan disipline edilmesi mutluluğun ve özgürlüğün ifadesi, gerçek kölelikten kurtuluş olarak görülür. “Şehvet efendileri köleleştirir tıpkı Züleyha gibi. Şehvete sabır ise köleleri efendileştirir tıpkı Yusuf gibi” sözü de bu düşüncenin bir ürünüdür. Zira Hz. Yusuf, gençliğin ve güzelliğin bütün ihtişamına sahip olduğu halde, şehvetini iffete dönüştürecek bir eşi de bulunmamasına rağmen, kendisini elde etmek isteyen güzel ve mevkî sahibi bir kadına iffetini teslim etmeyerek hapse atılmak suretiyle gerçek özgürlüğü yakalamıştır.

Günümüzde özellikle sosyal medya aracılığıyla güçlü bir şekilde probagandası yapılan “gençlik bir kez yaşanır nasıl yaşarsan yaşa”, “gençsin kendini şımart”, “özgürce yaşa” gibi ithal söylemler, söylenenin tam aksine insanı özgürleştirmek yerine, şehvetin ve tutkuların esiri haline getirmektedir. Oysa bu noktada her müminin müracaat etmesi gereken temel kaynak olan Kur’ân, şehvetin kontrolü için iffet ve hayanın önemine vurgu yapmakta ve onların muhafazasını bakışlara hakim olmakla başlatmaktadır. Nitekim Yüce Allah, nikahlı eşi veya mahrem yakını dışında, başkalarına gözünü dikip bakan erkekler ve kadınlar hakkında şu uyarıda bulunmaktadır:

“Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihtir. Şüphe yok ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, ziynet (yer) lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Ziyetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.” (Nur 30/31).

Bu ayette cinsel arzuyu uyandıran ve kamçılayan ısrarla veya şehvetle bakma, beden cinsiyet duygularını tahrik eden kısımlarını açıkta bırakma gibi davranışlar ele alınmakta, bu konulara dair sınırlamalara yer verilmekte ve bu hususları dikkate almayanların iffet, haya ve üstün ahlaktan yoksun olacaklarına işaret edilmektedir.

¹² Saffet Köse, “Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet”, Din ve Hayat, Haziran 2013, ss. 5-9.

Ayetteki “gadda” kelimesi “kısmak, azaltmak veya indirmek” demektir. “Gaddul basar” ifadesi ise “bakışı indirme” manasına gelir. Buradaki bakış mutlak veya genel olarak bakmayı değil, insanı harama götürebilecek her türlü bakışı ifade etmektedir.¹³ “Furuc” kelimesi “ferc”in çoğuludur. “Hıfz” lafzı ile birlikte kullanıldığında “ıffetini korumak” anlamına gelir. Ayette de bu manada olup aynı zamanda avret mahallinin sınırlarına da işaret eder ve avret mahallinin örtülmesi emrini de kapsar.¹⁴

Ayette “ırzlarını korusunlar” ifadesinden önce gözlerin haramdan sakınılmasının emredilmesi ıffetli olmanın yolunun haramlara bakmamaktan geçtiğine işarettir. Zira harama bakmak zina gibi büyük bir felaketin habercisidir. Bundan dolayı Yüce Allah sedd-i zerîa kabilinden “Zina etmeyin” kalıbı yerine “Zinaya yaklaşmayın” (İsrâ, 17/32) şeklinde bir ifade ile zinaya götürebilecek yollara sapmayı yasakladığı gibi zina sürecine girildiği takdirde irade kontrolünün zorlaşacağına da işaret etmektedir.

Şehvet düşüncesinin ilk etkeni gözdür. Gözü kötü bakıştan korumakla gönül de kötü düşünceden korunmuş olur. Göz, her şeyi kalbe ulaştıran en büyük kapıdır. Şehvetle bakış, kalbe şehvet tohumları serper. Bu sebeple insan göz yoluyla birçok günaha düşer. Çünkü bakış tebessüme, tebessüm selama, selam konuşmaya, konuşma anlaşmaya, anlaşma da gayri meşru bir şekilde bir araya gelmeye vesile olabilir. Bu da telafisi olmayacak yıkımlara sebep olur.¹⁵

Görme ve bakmanın ıffet ve hayayı korumadaki tesiri hususunda ayetlerin umumi ikazı yanında Resulullahın Hz. Ali’ye hitaben, süzerek bakmama¹⁶ şeklindeki tembihi de özellikle gençlerin irşadi bakımından önemlidir. Zira harama bakmanın zinaya zemin hazırlayacak etkenlerin başında geldiğini hatıra getirmektedir. Ayrıca Hz. Peygamberin gözle birlikte kulak, dil, el, ayak ve kalbin de zinası olduğunu ifade eden şu sözü burada zikredilmeye değerdir. “Âdemoğluna zinadan hissesine düşen pay yazılmıştır. Kaçınılmaz olarak o buna erişir. Gözlerin zinası bakmak, kulakların zinası dinlemek, dilin zinası konuşmak, elin zinası tutmak, ayağın zinası da yürümektir. Kalp/nefis de heves edip arzular. Cinsiyet uzvu da ya tasdik ederek buna uyar ya da tekzip ederek uymaz/hevesi boşa çıkarır.” (Müslim, Kader 21; Ebû Dâvud, Nikâh 42).

Yani cinsel ilişki dışında kalan “şehvetle bakma, koklama, dokunma, düşünme ve hayal etme” gibi davranış ve ilişki çeşitleri de bir çeşit zina ve ıffetsizliktir. Buna göre bir mümin

¹³ Hayreddin Karaman ve diğerleri, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014, IV, 69

¹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, VI, 12.

¹⁵ es-Sabuni, Muhammed Ali, *Saffetü’t-Tefasir*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1996, II, 307; Avcı, Hatice, “Kur’ân’da İffet Örnekleri: Hz. Meryem ve Hz. Yusuf”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2012, s. 13.

¹⁶ “Ey Ali! Bakışına bakış ekleme. Çünkü ilk bakış sanadır ancak ikincisi aleyhinedir.” Tirmizi, Edeb 28; Ebû Dâvud Nikâh 44.

bedeninin iffetini muhafaza ettiği gibi ayrı ayrı uzuvlarının da iffetini muhafaza etmelidir. Bu noktada Râgıb el-İsfahânî'nin şu sözleri zikredilmeye değerdir: Göz, kulak, dil ve el iffetli olmadıkça bunların sahibinin tam manasıyla afif olması mümkün değildir. Dilin iffetli olmaması halinde alay, tecessüs, gıybet, nemime (koğuculuk) gibi günahlar işlenir. Gözün iffetli olmaması halinde harama ve bayağı arzuları kışkırtan dünya hayatının ziynetine nazar edilir. Kulakta iffetin olmamasıyla da çirkin şeyler işitilir. Azalar açısından iffetin esası, sahibinin her bir azayı kendisine has kılınan işlerde, şehvetin ve hevanın değil, sadece aklın ve dinin onayladığı hususlarda kullanması; aklın ve dinin belirlediği sınırların dışına çıkmalarına izin vermemesidir.¹⁷

Günümüzde bazı çevrelerce iffet ve hayanın sadece kadınlardan beklenir olması yanlış bir algıdır. Zira ayetlere bakıldığında haram bakışlardan sakınma ve iffeti muhafaza konusunda hem erkeğe hem kadına ayrı ayrı hitap edildiği görülmektedir. İffet ve hayalî erkek karakteri ile iffet ve hayalî kadın karakteri mümine ait bir kişilik özelliği olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla bir kadın ne kadar hayalî ve iffetli olmalı ise, erkek de o oranda hayalî ve iffetli olmalıdır. Ancak kadın erkekten farklı olarak fitratı gereği cazibe sahibidir. Bakışlarını haramdan korumasının dışında, haram bakışlardan da kendini koruması gerekmektedir. Yüce Allah, “Görünen kısımlar hariç ziynet (yer) lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar.” (Nur, 24/31) buyruğu ile kadının nasıl korunacağını da bildirmiştir.

Buna göre kadınların giyim-kuşam konusunda vakur ve ihtişamlı olmaları istenmekte, açılıp-saçılmaları ve erkekleri günaha sevk edici tavırlardan uzak durmaları hatırlatılmakta, bu şekilde davranmayanlar ise kınanmaktadır. Buna ilaveten ayetteki tesettür emri tek tip bir kıyafet ile alakalı olmayıp; kadınların örtülmesi gereken ilgili yerlerini usulünce örtmeleri ve fitneye sebebiyet vermekten uzak durmaları ile alakalıdır.

Ayrıca hem erkek hem de kadın için beden ayıp ve mahrem yerlerini örtmenin iffet ve haya duygusundan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Mahrem yerlerini kapatmayıp aksine açanların utanma duygusunu yitirdikleri söylenir. Açıktan hayasız davranışlar sergilemek, beden mahrem yerlerini göstermek ya da görülmesinden sakınmamak, konuşurken ayıp sayılacak sözler sarf etmek, yine yazarken, çizirken aynı şekilde davranmak utanmazlık olarak değerlendirilir.¹⁸ Haram bakışlardan sakınma, iffeti muhafaza, örtünme gibi emirler İslâmın, şehvî duyguların tahrik olmadığı, kan ve etten kaynaklanan dürtülerin galeyana gelmediği tertemiz bir toplum kurmayı hedeflediğini göstermektedir.

¹⁷ ez-Zerî'a, s. 299.

¹⁸ Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da “Hayâ”/Utanma Olgusu”, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2011/2(2), ss. 1-47.

Kur'ân, iffet ve hayanın muhafazası için küçük yaştan itibaren bu konuya eğilmek gerektiğine işaret eder ve çocuklara düzgün bir cinsiyet eğitimi verilmesi gerektiğini bildirir. Bu bağlamda henüz bülûğ çağına ulaşmamış çocukların dahi ebeveynlerinin müsait olmayacağı ihtimaline binaen günün üç vaktinde onların yanına girmek için müsaade almaları, ergenliğe ulaştıktan sonra bu üç vaktin dışında da yabancı gibi izin istemeleri, hatırlanması gereken hususlardır.¹⁹

Nur ve Ahzab surelerinde helâl/meşru olmayan zina ve benzer eylemlerden kaçınmayı ifade etmek üzere “fercin korunması” ifadesi kullanıldığı gibi Kur'an'da Arapça “hasene” kökü kullanılarak türetilen “ahsanet fercehâ”, “muhsinîne ğayra musâfihîn”, “muhsanâtın ğayra musâfihât”, “eradne tehassunen” ifadeleriyle, iffetin erdemli kimselerin karakteri olduğu, İslâm dininin, bu karakteri kendi mensuplarına uymaları gereken bir değer yargısı olarak sunduğu anlatılır.²⁰

Kur'ân-ı Kerim'de, kurtuluşa eren gerçek müminlerin vasıfları sayılırken, iffetlerini korudukları ifade edilmiştir (Mü'minûn, 23/5). Aynı şekilde mümin erkekler ve mümin kadınlar ayrı ayrı zikredilerek iffetli bir hayat sürmelerinin mükâfatı olarak kendilerine Allah'ın mağfireti müjdelenmiştir (Ahzâb, 33/35). Cinsel davranışlarda ilahi yasalara uygun davranmayanlar ise “haddi aşanlar (âdûn)” olarak nitelendirilmiştir (Mü'minûn, 23/5). Zina eden erkek ve kadınların ancak birbirleriyle veya müşriklerle evlenmeye layık oldukları belirtilmiştir (Nûr, 24/3). Fuhuş yapan erkek ve kadınlar “habis” (murdar) olarak vasıflandırılmış ve bunların ancak kendi aralarında evlilik bağı kurabilecekleri belirtilmiştir (Nûr, 24/3). Neslin, ailenin ve toplumun korunması için fuhuş ve fuhşa götüren bütün davranışlar yasaklanmıştır (İsra, 17/32).

Buna mukabil evlilik kolaylaştırılmış ve ferdin cinsi ihtiyaçları tabii görülmüştür. Bu yüzden müminlerin eşleriyle birlikte yaşadıklarından dolayı, en ufak bir şekilde kınanmaları, kendilerine ayıp bir iş yapmış gözüyle bakılması söz konusu değildir.²¹ Zira erkek ve kadın arasındaki fitri eğilim, bedenın organik yapısında yer alan köklü bir eğilimdir. Çünkü yüce Allah, yeryüzündeki hayatın devamını ve insanın yeryüzündeki halifeliği gerçekleştirmesini bu eğilime bağlamıştır. Bu, sürekli bir eğilimdir, bir süre tatmin olsa da tekrar kendini gösterir. Bu eğilimi her zaman kıskırtmak azgınlığını artırır, onu tatmin etmek için somut bir saldırganlığa iter. Eğer tatmin olmazsa tahrik olmuş sinirler yorulur. Bu ise, sürekli işkence etmek kadar acı verir insana. Davetkâr bir bakış insanı tahrik eder, baştan çıkarıcı bir hareket tahrik eder, bir gülücük tahrik eder, erkekle kadın arasındaki bu eğilimi çağrıştıran bir sözlü vurgu tahrik eder...

¹⁹ Bkz., Nur, 24/58-59.

²⁰ Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'ân'da Geçen İffetle İlgili İfadeler ve Yorumları”, Dîn ve Hayat, ss. 14-18.

²¹ Kasapoğlu, “Kur'ân'da Geçen İffetle İlgili İfadeler ve Yorumları”.

Güvenli yol ise, bu eğilimi doğal sınırları içinde bırakacak şekilde bu tür tahrik edici davranışları azaltmak sonra da bu eğilimi doğru yoldan tatmin etmektir.²²

Bu da ancak nikâh yoluyla mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm, nikâhın iffeti sağlayan ve koruyan özelliğine vurgu yaptığı gibi Hz. Peygamber de nikâhı, iffeti/namusu koruyan en sağlam kale saymış ve bağımsız yönelişin ve nefsi/şehvî arzuların en yoğun ve en güçlü olduğu dönemden geçen gençlere seslenerek imkânı iyi olanların evlenmelerini özellikle istemiştir. Kur'an ve sünnetin nikâh konusunda ısrarcı tutum takınmasının ana sebebi insanların şehvî arzuları karşısındaki zaaflarına kalkan oluşturması ve neslin sağlıklı şekilde üremesine güvence sağlamasıdır. Bu iki amacı gerçekleştiren tek yol nikâhtır. Arzular tatmin istediğine göre bunun insan onuruna yakışan şekildeki aracı nikâhtır. Şehvet dürtüsü nikâh ile meşru yoldan tatmin edilerek itidal çizgisine çekildiğinde bir başka ifadeyle iffet ve haya erdemine dönüştüğünde mutluluk aracı haline gelmektedir.²³

Şehvete hâkim olmak suretiyle iffeti kuşanmak dinî ahlâkî bakımdan o kadar önemlidir ki Hz. Peygamber diline ve şehvetine hâkim olanlara cennet için kefil olduğunu bildirmiş (Buhârî, Hudûd 19), iffetin pratikteki görüntüsü olan hayayı İslâm ahlâkının merkezine yerleştirmiş (İbn Mâce, Zühd 17), iffetini koruma amacıyla evlenen kişiye Allah'ın kesin olarak yardım vaadinde bulunduğunu beyan etmiştir. (Tirmizî, Fezâilü'l-cihâd 20).

KAYNAKÇA

Avcı, Hatice (2012), “Kur'ân'da İffet Örnekleri: Hz. Meryem ve Hz. Yusuf”, Elazığ: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Ta'rifât*, Kahire: Dâru'l-Fazilet.

Çağrı, Mustafa, “Haya”, *DİA*.

Çağrı, Mustafa, “İffet”, *DİA*.

el-İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât*, Beyrut: Dâru'l-Marife.

el-İsfahânî, Râgıb, *ez-Zeri'a ila Mekârimi's-Şeri'a*, (Tercüme Abdi Keskinsoy), Trabzon: Beşikçi Yayınevi.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım.

es-Sabuni, Muhammed Ali (1996), *Saffetü't-Tefasir*, Beyrut: Daru'l-Fikr.

Kıralızâde, Ali Çelebi (2007), *Ahlâk-ı Alâ'î* (Hazırlayan Mustafa Koç), İstanbul: Klasik Yayınları.

²² Seyyid Kutup, *Fi Zılali'l-Kur'an*, (çeviri, Salih Uçan ve diğerleri), Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991, VII, 475.

²³ Köse, “Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet”.

Maverdi, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (1995), *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Güler, Zekeriya (2013), “Hz. Peygamberin Hadislerinde İffet Kavramı,” *Din ve Hayat*, Haziran Sayısı, s. 19-21.

Köse, Saffet (2013), “Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet”, *Din ve Hayat*, Haziran Sayısı, s. 5-9.

Karaman, Hayreddin ve diğerleri (2014), *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kasapoğlu, Abdurrahman (2013), “Kur'ân'da Geçen İffetle İlgili İfadeler ve Yorumları”, *Din ve Hayat*, Haziran Sayısı, s. 14-18.

Kutup, Seyyid, *Fi Zılali'l-Kur'an*, (çeviri, Salih Uçan ve diğerleri), Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991, VII, 475.

Özet

Bu çalışma, İslam dünyasında ahlâk ilmi alanında yazılmış ilk eserlerde gençlik ile ilgili konuları araştırmak amacıyla. Araştırdığımız eserler, Resulullah'ın Hadislerinde geçtiği şekliyle Mekârimu'l-Ahlâk ifadesini başlıklarında kullanan kitaplardır. İslam coğrafyasında yaşamış bir Hristiyan yazar olması bakımından Yahya b. Adiy ile büyük bir şöhret kazandığından İbn Miskeveyh'in kitaplarını da çalışmaya dahil ettik. Bütün bu kitaplarda gençler ile ilgili birkaç olay hariç, gençliğin eğitiminin ele alınmadığını tespit ettik. Bunun nedeni, kitapların yazıldığı dönemde kişinin gelişim merhalelerinin henüz tespit edilmemiş olmasından kaynaklandığını düşünüyoruz. Ahlâkın genel kurallarının herkes için geçerli olduğu düşünüldüğünden gençlere özellikle yer verilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, ahlâk, gençlik.

Abstract

This study aims to investigate issues related to youth in the first literary works written in moral science in the Islamic world. Browse our works, as it says the Prophet "Mekârimu'l-Ahlâk" are expressions used in the title of the book. In terms of being a Christian writer who lived in Islamic lands Yahya b. Adiy with earned a great reputation Ibn Miskeveyh's books, we've included in this study. All these books except for a few incidents related to young people, we've found that the handling of the education of youth. We think that the psychology of human development has not been determined yet due to the fact at the time when the cause of the written book, Morality is thought to be the general rule applies to everyone, especially where young people are not given in this books.

Keywords: Education, morality, youth.

Giriş

Bu çalışmamızda, İslam dünyasında ahlâk ile ilgili yazılmış olan ilk müstakil eserlerde gençliğe yönelik ahlâkî öğüt ve uyulması gereken kuralların ne kadar ve nasıl ele alındığını incelemeye çalışacağız. Özellikle bunlardan Hadis'te geçen şekliyle "Mekârimu'l-Ahlâk" (Beyhakî, 2003: X/323) ismini taşıyanları incelememize esas aldık. Bu tür eserlerin ilk olarak 3/9. Yüzyılda yazıldığını ve 4/10. yüzyılda da devam ettirildiğini görüyoruz. Ancak İslam dünyasında yaşamış bir Hristiyan bilgin olarak Yahya b. Adiy'nin *Tehzibu'l-Ahlâk* adlı kitabı ile önemine ve çok tanınan bir eser olması hasebiyle 5/11. yüzyılda yazılmış olmasına rağmen İbn Miskeveyh'in *Tehzibu'l-Ahlâk* adlı eserini de incelemeye değer bulduğumuzu ifade etmek isteriz.

¹ Prof. Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Bilindiği gibi Kur'an ve Hadislerde ahlâk konusu olabildiğince geniş bir şekilde ele alınmıştır. Zaten başka Kur'an ayetleri olmak üzere, Resulullah'ın (s.a.v.) hadislerinde de güzel ahlâk adeta ana mihverî oluşturmaktadır. Kur'an'da 89 kez "ameli salih'e, bir kez de "salih olmayan amel'e atıf yapılması ile toplam 90 kez bunun ifade edilmesi, Kur'an'ın ahlâkî davranışa verdiği önemi göstermektedir.

Özellikle Müsned'lerin dışında kalan Hadis külliyatlarında "Kitabu'l-Edeb", "Kitabu'l-Birr" veya "Kitabu'l-Hüsni'l-Hulk" gibi başlıklar altında ahlâk ile ilgili hadisler bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Keza Buharî'nin *Edebu'l-Müfred* adlı eseri ile ilk zühd üzerine yazılmış eser olarak kabul edilen Abdullah b. Mübarek'in *Kitabu'z-Zühd ve'r-Rakaik* adlı çalışması da bu minvalde kaleme alınmış eserlerdir. Daha sonraki dönemlerde "Edeb" başlığını taşıyan kitaplar varsa da biz yalnızca "ahlâk" başlığını kullanan ilk eserlerle ilgileneceğiz. Bunun bir tek istisnası, Acurrî'nin (ö.360/971) *Adâbu'l-Ulemâ* adlı eseri olacaktır. Bu isimle ulemanın takip etmesi gereken ahlâkî kuralları ortaya koymaya çalışan ilk eser olması hasebiyle, tarafımızdan incelenmeye değer bulunmuştur.

Her ne kadar ilgilendiğimiz dönemde Abdülmelik b. Habib el-Endelüsî'nin (ö.239/853) *Mekârimu'l-Ahlâk* (İşbilî, 2009: 363) adlı bir çalışması, Ebu'ş-Şeyh elİsfahanî'nin (ö.369/979) *Mekârimu'l-Ahlâk* (İbn Hacer, 1995, II/264) adlı eseri ve Ebubekir Ahmed b. Ali b. Lâl el-Hemedânî'nin (ö.398/1007) *Mekârimu'l-Ahlâk* (Suyutî, 2004: 17) adlı kitaplar kaleme alınmışsa da, -elimize ulaşmadığından- bu kitapları incelememiz dışında bırakacağız.

İlk olarak ilgileneceğimiz eser olan İbn Ebi Dünya'nın (ö.281/894) *Mekârimu'l-Ahlâk* adlı eseri, kendisine kadar ulaşan rivayet zinciriyle ahlâk ile ilgili bulduğu önemli bir kısmını hadislerin oluşturduğu toplam 487 rivayeti bir araya getirmiştir. Bu eserde gençlere yönelik ahlâkî öğütlere rastlanmazken, bir yerinde bir genç ile ilgili şu hikâyeye aktarılmaktadır: Hz. Ömer (r.a.) döneminde Yemen'den gelen ve adı Merâcil olan bir genç, önce annesine bir elbise alır ve sonra hanımına çok güzel bir elbise seçer. Annesi, hanımı için seçtiği elbise hoşuna gidince, oğluna "onu bana ver" der ve oğlu buna yanaşmaz, annesine "ama öncelikle sana elbise aldım" der. Annesi, ona çok sinirlenir ve yüz çevirip gider ve Hz. Ömer'e (r.a.) giderek durumu ona arz eder. Hz. Ömer genci çağırır ve gence hitaben: "Sen bu (kadını) kızdırdın mı ki, bana şikâyet geldi?" Genç ise olanları anlatır. Hz. Ömer (r.a.) kadına dönerek: "Hangi hakla (elbise konusunda) bu kadar hırslı davrandın?" diye sorar. Kadın şu şiiri okur:

يا أيها ذا الرجل المسائل بأي حق أخذ المراحل بتسعة
حملته كوامل في البطن لم يحمله عني حامل حتى إذا
ما اقترب القوابل حصص الحق وزاح الباطل زوجته هتي
التي تناضل وسقت من مالي له الأمائل من أعبد كانوا
لنا

Ey benden soru soran şu zat
Menacil'den hangi hakkı alacaksın diyen
Tam dokuz ay benim onu taşıyan
Kimse taşımadı karnında benden başka
Ta ki, ebeler yaklaşıncı
Gerçek ortaya çıktı batıl yok oldu
Evlendirdiğim, benimle mücadele eden bu kadın oldu
Mehr-i misli ona öz malımdan verdim
Bizim olan köle ve develerden
İşte hakkım budur mücadele ettiğim

Bunun üzerine Hz. Ömer'in (r.a.) gözleri yaşarır ve gence o elbiseyi annesine vermesini emreder (İbn Ebi Dünyâ, 1989: 172).

İkinci olarak ele aldığımız ve kahir ekseriyetinin hadislerden oluştuğu *Mekârimu'l-Ahlâk* adlı eserinde Heraitî, bir genç ile Resulullah (s.a.v.) arasında geçen şu hadiseyi “Verilen sözde durma ve sözünde durmamanın çirkinliği” başlığı altında bize nakletmektedir. Abdullah b. Ebi'l-Hamsa, şöyle nakleder: “Resulullah'a (s.a.v.) henüz peygamberlik gelmeden önce bir alışveriş yapmışım. Resulullah'ın benden alacağı kaldı ve bir yer tayin edip orada vereceğimi söyledim, bunu unuttum. Üç gün sonra gelince, Resulullah'ın (s.a.v.) orada beklediğini gördüm. Beni görünce: “Ey genç, bana sıkıntı verdin, üç gündür burada seni bekliyorum” dedi (Heraitî, 1999: 77).¹

Burada ilgi çekici olan bir şey var ki, çok az eserde rastladığımız bir durum var ki, o da Heraitî'nin eserinde “Kız Çocuklarına İhsanda bulunma ve Bunun Faziletleri” adlı müstakil bir bölüm açması ve konu ile ilgili rivayetleri bir araya toplamasıdır (Heraitî, 1999: 208-212). Keza Heraitî, bu babın hemen akabinde de “Yetime Kefalet edene Çokça Sevap Olduğuna Dair” bir başlık açar (Heraitî, 1999: 213-216). Bu tür eserlerde yetimlere özel bir yer ayrılması ve dikkatlerin yetimlere çekilmesinden dolayı olsa gerek, bir müddet sonra İslam dünyasında inşa

¹ Ayrıca bkz: Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö.275/888), Sünenü Ebi Davud, Tah: Muhammed Nasiruddin el-Elbanî, Mektebetu'l-Me'arif, 2. Tab, Riyad, 2002, Edeb, 91 (H. No: 4996).

edilen cami ve medreselerin yanında yetimlere tahsis edilmiş ücretsiz okulların açılması adeta bir gelenek halini almıştır.

Heraitî, bir genç olan Muaz b. Cebel (r.a.) ile ilgili Ka'b b. Malik'ten şunu aktarır: "Muaz b. Cebel yakışıklı ve cömert bir gençti. Kavminin en hayırlı genciydi. Kendisinden bir şey istendiğinde, bütün malının karşılığında borcu olsa bile mutlaka istenileni verirdi.

Resulullah (s.a.v.), onun borçlu olduğu kimselerin konuşmalarından söz eder ve borçlarını öder, geriye bir borç bırakmazdı. Eğer birinin diğeri hakkındaki söz terkedilmiş olsaydı, Resulullah'ın (s.a.v.) Muaz hakkındaki sözleri terkedilirdi. Resulullah (s.a.v.) onu çağırdı, bütün malını satıp borçlularına dağıttıktan sonra onu serbest bıraktı (Heraitî, 1999: 218).

Bu rivayette bir genç olarak Muaz b. Cebel'in borçlularını ihmal edercesine kendisinden bir şey isteyen muhtaçlara mal verdiğinden, onun bu aşırı cömertliği karşısından Resulullah'ın (s.a.v.) mallarını satarak öncelikle borçlarını eda ettiğine dikkat çekilmiştir.

Heraitî, Abbas b. Abdulmuttalib'in oğlu Abdullah'a şu tavsiyesini aktarmaktadır: "Oğlum, görüyorum Emirülmüminin seni kendisine yakın tutuyor, (o halde) benden şu üç hasleti aklında tut: Onun sırrını ifşa etme, senden asla yalan işitmesin, onun yanında kimseyi kötüleme." (Heraitî, 1999: 231). Hz. Abbas, bir genç olarak oğlu Abdullah'a (r.a.) ömür boyu birer düştür olarak alacağı bu üç önemli uyarıyı yapmaktadır. Keza, İbrahim Ethem'in "Oturdüğümüz bir mecliste bir genç konuştuğu zaman, onun hayırları konusunda ye'se düşerdik" dediğini rivayet etmektedir (Heraitî, 1999: 234). İlim ehlinin oturduğu meclislerde, gençlerin ilim almak için dinlemelerinin daha hayırlı olacağı ifade edilmek istenmiştir.

Heraitî, Musa b. Talha'nın babasından "cimrilerle sıla-i rahim konusunda; korkaklarla savaş hususunda ve gençlerle de cariye (genç kız) hakkında istişarede bulunma" diye rivayette bulunmaktadır (Heraitî, 1999: 250).

İncelediğimiz bir diğer eser olan Taberanî'nin *Mekârimu'l-Ahlâk*'ı, kesif çoğunluğunu hadislerden ve çok azını Sahabe sözlerinden derlediği toplam 191 rivayetten hiç biri doğrudan gençleri konu edinmemiştir (Taberanî, Ts.). Bu eser de diğerleri gibi, güzel ahlâkı ve insanların övünülecek yönlerini konu edinen Hadisleri bir araya getirmekle yetinmiştir.

Genel olarak eğitimcileri ele aldığından dolayı önemsedığımız Acurrî'nin (ö.360/971) *Ahlâkı'l-Ulemâ* (Acurrî, 2001) adlı eserinde, genel olarak âlimlerin ders yaparken, ilim meclislerine otururken ve fetva verirken dikkat etmeleri gereken hususlar ele alınmıştır. Eser, ilmin faziletini ortaya koyan ayet ve hadislerle başlar, ulemanın sahip olması gereken sıfatlar ortaya konulduktan sonra öğrencilerin ilim talep ederken ve âlimlerin ilim meclisinde bulunurken uyması gereken esaslar ortaya konularak devam eder. Acurrî, bu hususları belirttikten sonra âlimlerin sahip olması gereken güzel sıfatları açıklar.

Acurrî, kitabında Resulullah'ın (s.a.v.) şu hadisine birkaç rivayet zinciriyle yer vermektedir: Kıyamet gününde şu beş şeyden sorulacaktır: Ömrünü nerde geçirdiği, gençliğini nerde yıpratmış, malını nerde kazandığını ve nerede harcadığını, ilmiyle nasıl amel ettiği.” (Acurrî, 2001: 72 vd) Konumuz açısından Hadisin, gencin “hayatını nerede yıpratmış” hususu önem arz etmektedir.

Keza İslam coğrafyasında yaşamış Hristiyanlığın Yakubî mezhebinden olan Yahya b. Adiy (ö.363/974), kaleme aldığı *Temyizu'l-Ahlâk* (Yahya b. Adiy, 1985) adlı eserinde daha çok felsefi bir yaklaşımı benimsemiştir. İnsanların doğuştan kötüye meyilli yaratıldığını öne süren Yahya b. Adiy, bu görüşüyle hem insanların dünyaya günahkâr olarak geldiğini kabul eden Hristiyan inancını ortaya koymuş hem de Stoacı filozoflarının görüşünü benimsediğini göstermiştir. Kötü ve güzel ahlâkın esaslarının ele alındığı kitapta, rivayetlere yer verilmeden genel ilkeler ortaya konulmaya çalışmış ve zaman zaman yöneticilerin de sahip olması gereken hususlara dikkat çekilmiştir. Yahya b. Adiy, ahlâkın genel ilkelerini ortaya koyarken, hiçbir yerde gençlerden söz etmemesi ilginç bulunmuştur.

Son olarak ele alacağımız İbn Miskeveyh'in (ö.421/1030) *Tehzibu'l-Ahlâk* (İbn Miskeveyh, 2011) adlı eserinde yazar, öncelikle nefsin hallerini anlatmaya çalışır ve daha sonra ahlâk ile ilgili Yunan filozoflarının görüşlerini verir. Onlara kısmen tenkitler yöneltir ve insanın çocukluktan itibaren eğitilmesini tavsiye eder, insanın önce cenin sonra çocukluk ve sonra da kâmil insan hakine geldiğini ifade eder. İbn Miskeveyh, kitabında çocukların eğitimi için özel bir bölüm açar (İbn Miskeveyh, 2011: 291 vd.) İbn Miskeveyh, çocukluk eğitime geniş bir yer açmış olmasına rağmen gençlik döneminden söz etmez. Bir insanın güzel ahlâka sahip olması için gerekli şartlar ve esasları ortaya koymaya çalışır. Bundan sonraki bölümlerde gerçek saadeti elde etmek için yapılması gerekenleri Aristo merkezli diğer filozofların da görüşlerinin yararlanarak açıklamaya çalışır.

SONUÇ

İslam dünyasında ilk dönemlerde ahlâkı konu edinen eserleri incelediğimiz bu çalışmamızda, Yahya b. Adiy ve İbn Miskeveyh'in dışındakilerin tamamı muhaddisler tarafından yazılmış olmaları dikkat çekicidir. Özellikle Resulullah'ın Hadisinde geçtiği şekliyle *Mekârimu'l-Ahlâk* tabirini kitaplarına başlık yapmaları bunun en bariz işaretlerindendir. Bu eserlerde yazarlar, kendilerine kadar ulaşan Hadis rivayetlerini temel almışlardır.

Yukarıda ele aldığımız ahlâk ile ilgili eserlerde, gençliğin özellikle ayrı bir konu veya problem olarak ele alınmadığını, yalnızca bir iki eserde gencin merkezde olduğu hikâyelerin yer aldığını gördük.

Yalnızca ele aldığımız ahlâkî konu edinen bu eserler değil, eğitimi temel konu olarak ele almış öğrenci ve öğretmen uyması gereken ilkeleri ortaya koymaya çalışan diğer ilk dönem eserlerde de gençliğin müstakil bir şekilde ele alınmadığını fark ettik. Bu da incelemeye esas aldığımız dönemde henüz eğitimin, insanın gelişim safhalarına göre ayrıştırılmadığı ve bu bakış ile ele alınmadığını ortaya koymaktadır. Ahlâkî merkeze alan eserler ile birlikte eğitim ve öğretimi temel mesele olarak seçmiş eserlerde de çocuğa özel vurgu yapılmış olmasına karşılık, gençliğin özel bir konu olarak işlenmemesi, gençliğin yetişkin insanlarla birlikte ele alındığını göstermektedir. Dolayısıyla bir insanın, kâmil manada ahlâklî olması için uyması gereken ilke ve esaslar sıralanırken bu genel ilkelerin herkes için geçerli olduğu gerçeğinden hareket edilmiştir. Bu sebeple eserlerde, gençlik dönemi özel bir konu veya problem olarak işlenmemiştir.

İnsanın bebeklik, çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve ihtiyarlık gibi gelişim dönemlerine göre ele alınması, çok sonraları ortaya çıkmaktadır. Bu da, insanın farklı gelişim dönemlerinde değişik davranış ve tavırları ortaya koyduğu fark edildiğinde işlenmeye çalışılmıştır. Şüphesiz bu gelişim safhalarının detaylı bir şekilde ele alınıp incelenmesi ve işlenmesi gelişim psikolojisini bir disiplin olarak doğmasına borçludur.

KAYNAKÇA

Acurri (ö.360/971), Ebubekir Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah (2001), *Ahlâku'l-Ulemâ*, Tah: Umeyne Ömer el-Herrât, Daru'l-Kalem, 1. Tab, Dımaşk.

Beyhakî (ö.458/1066), Ebubekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali (2003), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Tah: Muhammed Abdülkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Tab, Beyrut.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail (1989), *Edebu'l-Müfred*, Tah: M. Fuad Abdalbaki, Daru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 3. Bsk., Beyrut.

Ebu Davud (ö.275/888), Süleyman b. Eş'es es-Sicistânî (2002), *Sünenü Ebi Davud*, Tah: Muhammed Nasıruddin el-Elbanî, Mektebetu'l-Me'arif, 2. Tab, Riyad.

Heraitî (ö.327/939), Ebubekr Muhammed b. Cafer b. Sehl es-Sâmîrî (1999), *Mekârimu'l-Ahlâk*, Tah: Eymen Abdülcebbar el-Bahrî, Daru'l-Afâki'l-Arabiyye, 1. Tab, Kahire.

İbn Ebi Dünyâ (ö.281/894), Ebubekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd (1989), *Mekârimu'l-Ahlâk*, Tah: Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Tab, Beyrut.

Ibn Hacer Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali el-Askalanî (1995), *Telhisu'l-Habir fî Tahriri Ehadisi'r-Rafi'îyyi'l-Kebir*, Tah: Ebu Asım Hasan b. Abbas, Müessesetu Kurtuba, 1. Tab, Mekke.

İbn Miskeveyh (ö.421/1030), Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakub (2011), *Tehzibu'l-Ahlâk*, Tah: İnad el-Hilâlî, Menşûrâtü'l-Cemel, Bağdat.

İşbilî (ö.575/1179), Ebu Hayr (2009), *Fihrist*, Tah: Beşşar Avvad Ma'ruf ve Mahmud Beşşar Avvad, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Tab, Tunus.

Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccac el-Kuşeyrî en-Neysaburî (1972), *Sahihu'l-Müslim*, Daru İhyai'tTurasî'l-Arabî, 2.Bsk., Beyrut.

Suyutî (ö.911/1505), Celaluddin b. Ebibekir (2004), *el-Cami'u's-Sağir fî Ehadisi'l-Beşiri'nNezir*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Tab, Beyrut.

Taberanî (ö.360/971), Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed (Ts.), *Mekârimu'l-Ahlâk*, Tah: Faruk Hammade, Riâsetu'l-Âmme, Suudi Arabistan.

Yahya b. Adiy (363/974), Ebu Zekerîya (1985), *Temyizu'l-Ahlâk*, Tah: Jad Hatem, Daru'lMaşrik, Beyrut.

KADI SİCİLLERİNDEKİ TEREKELERE GÖRE 18. YÜZYILIN İLK YARISINDA TRABZON'DA OKUNAN AHLAK KİTAPLARI

Temel ÖZTÜRK¹

Özet

Kültürümüzde ve medeniyetimizde kitap önemli bir yere sahiptir. Günümüzde olduğu gibi geçmişte de bir insanın kültür seviyesi okuduğu kitap sayısı ve kitapların niteliği ile doğrudan ilişkilidir. Çok okumanın yanında doğru veya diğer bir ifade ile zamanın insana sunduğu değer yargıları ölçüsünde kişinin bilgi birikim seviyesini artıracak derecede farklı kitapların okunması oldukça elzemdir. Zira okumak sadece bilgi birikimi açısından değil kültür algısındaki genişlemenin de sağlanması yönünde etkilidir. Bu minvalden bakılacak olursa bir toplumda okunan kitap o toplumun hem kültür algısında genişlemeyi sağlamakta hem de toplumun eğilimlerinin tespiti hakkında imkânlar sunmaktadır. Dile getirmeye çalıştığımız bu gerekçeler ahlaki kitapların okunması yönünde 18. yüzyıl Trabzon'unda toplumun bu yöndeki eğilimlerinin tespiti ve insanlar arasında sosyal dengenin vazgeçilmez unsuru olarak ahlaki kuralların tebarüzü açısından oldukça dikkat çekicidir. Dikkat çekici olan bir başka husus da Osmanlı Devleti'nde her alanda yenileşmenin başladığı 18. yüzyıl yanında coğrafi konumu üstünlüğü itibarıyla Anadolu'nun en önemli liman kentlerinden biri olan Trabzon'da dönem içerisinde ahlaki bir ekolün oluşmasına yönelik hangi yazarlara ait ahlak kitaplarının okunduğunun tespit edileceğidir. Zira biz buradan bir toplumun okuduğu ahlak kitapları nezdinde; hem fert kategorisinde bulunduğu konum hem de ahlaki ihtiyaçlarının tatmini noktasındaki okumaların ötesinde kültürel algıyı genişletmek için yapılan okumaları da tespit edebilmekteyiz.

Tüm bu incelemeler hukukî, sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan da zengin olup bir nevi dönemin mahkeme kayıtlarını yansıtan 55 kadı sicilindeki tereke kayıtlarına dayanmaktadır. Ölenin eşyalarının kadı gözetiminde tek tek fiyat ve adediyle birlikte kaleme alındığı tereke kayıtları toplumun her katmanındaki insanların tercihleri ve yaşam biçimleri hakkında bilgiler sunmaktadır. Bu yönüyle terekeler sadece iktisadî ve kültürel tarihimize değil toplumu oluşturan fertler açısından içerisindeki ahlaki kitaplar nezdinde toplumun eğilimlerini de göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlılar, Trabzon, Kadı Sicilleri, Tereke, Ahlak Kitapları

**MORAL BOOKS READ in TRABZON DURING the FIRST HALF of the 18th
CENTURY INHERITANCE LISTS in the SHERIA COURT RECORDS**

Abstract

Books occupy an important status in our culture and in our civilization. As today in the past culture level of a man could be evaluated according to books he read. Admittedly reading much is important yet reading qualified books of the period is also an important fact. Reading improves cultural learning meanwhile it is also effective for cultural perception. Considering this case, books read in a

¹ Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

society both improves cultural perception development and it is possible to determine society's tendencies through reading culture. Above mentioned fact is important for evaluation of the reading culture during the first half of 18th century Trabzon. It is also possible to determine social balance in the society and the place of moral values shaped by reading culture and books. Another fact this work will shed light is the fact that 18th century is the time period which modernization of Ottoman Empire started. Trabzon was/is a port city opened external word which books and authors were effective on moral development of the city. By this was it is possible to determine individual moral needs and development of social cultural perceptions.

This work is a legal, socio-economic and cultural survey will unearth the situation in 55 sheria court records. Inheritance lists in court records provide numbers, price, preferences and life style of people. Thus, inheritance lists give us information on the social tendencies also.

Keywords: Ottomans, Trabzon, Sheria Court Records, Inheritance Lists, Moral Books

GİRİŞ

Kadı sicilleri yani Osmanlı mahkeme defterleri Osmanlı araştırmaları bakımından büyük öneme sahiptir. Bunlar Osmanlı Devleti'nin en önemli hukuki belgeleri arasında yer alır. Siciller, 16. yüzyılın yarısından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Türk tarihinin sosyal, kültürel, ekonomik ve hukuki hayatının araştırılmasında vazgeçilmez kaynaklardır. Çeşitli vilayetler nezdinde günümüze kadar gelen bu siciller Trabzon için de oldukça büyük bir yekûnu kapsamaktadır.¹

Konumuz açısından birinci el kaynak değeri taşıyan kadı sicillerindeki tereke kayıtları ise sosyo-ekonomik olması yanında kültürel açıdan oldukça zengin bir malzemeyi de kendi bünyesinde bulundurmaktadır. Tereke² veya metrukât diğer adı ile muhallelfat yahut kassam defterlerinin iktisadî ve içtimai tarihimize açısından önemi tartışılmazdır. Tereke ıstılahı olarak; ölen bir kişinin para, eşya, mal, alacak-verecek çeşidinden geriye bıraktığı şeyler hakkında kullanılan bir tabirdir. Bu yönleriyle tereke çalışmaları sadece iktisadî, sosyal ve kültürel tarihimize değil, biyografi araştırmalarına da katkılar sağlamaktadır. Bu noktada tereke, ölen kişilerin medenî halleri ve aile yapıları yanında hayat seviyeleri ve sosyal yönleri hakkında da bilgiler sunmaktadır.³

¹ Kadı sicilleri ve Trabzon'a ait olanların toplamı hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz (haz.) (1998). *Şer'iye Sicilleri*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.

² M. Z. Pakalın halk arasındaki bu kullanımın yanlış olduğunu ve doğrusunun "terike" olması gerektiğini ifade eder. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, İstanbul: MEB Yayınları, s. 460-461.

³ Muhallelfat defterlerinin önemi ve içerikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Halil İnalcık (1953). "15. Asır Türkiye İktisadî ve İçtimai Tarihi Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XV, S.1-4, s. 51-75;

Tereke konusunu yakından ilgilendiren müsadere ise vezirlerle devlet erkânının ve memleket zenginleriyle tanınmış kişilerin ölümünden sonra terekelerinin, bazen de hayatta iken mallarının devlet adına zapt edilmesi anlamında kullanılan bir tabirdir. Bu açıdan müsadereye konu olan mal varlığını terekeler oluşturmaktadır. Kadının terekeye normal yollardan müdahalesi, varislerden birinin başvurusu veya küçük yaştaki varislerin haklarının korunması üzerine olurdu. Kadının bir diğer müdahalesi ise ölenin devlete borcu olması dolayısıyla terekasının müsadere şeklinde gerçekleşirdi. Ayrıca askerilere ait tereke, devlet tarafından her durumda müsadere edilirdi.⁴

Sicillerdeki terekeler üzerinden 18. yüzyılın ilk yarısında Trabzon'da okunan ahlak kitaplarının tespiti yapılırken bazı kitapların isminin tam yazılmayışı veya eserin hangi yazara ait olduğunun belirtilmeyişi kitabın sınıflandırılması ve tam künyesinin belirlenmesi açısından ciddi güçlükleri ortaya koymuştur. Böyle durumlarda benzer isimlerdeki eserler literatürde farklı yazarlara ait olması sonucu her iki yazarın da eseri göz önüne alınarak değerlendirme yapılmış bunlardan ahlakla ilgili olanlar çalışmada belirtilmiştir. İncelediğimiz tereke listelerinde ahlak kitaplarını konu açısından sınırlarken doğrudan alanla alakalı ve belli bir yazar veya mecmualar gibi yazar gurubu tarafından oluşturulmuş eserler dikkate alınmıştır. Böylelikle tereke listelerinin hemen hemen tümünde zikredilen Kur'an-ı Kerim aslında bir ahlak kitabı olarak da değerlendirilse bile bahsi geçen sınırlandırmaya bağlı olarak sınıflandırmamıza dâhil edilmemiştir. Ancak Kur'an'ın tüm ahlak kitaplarının kaynağı olduğu da aşîkârdır. Öte yandan ahlak konusu ile doğrudan bağlantılı olan tasavvuf kitapları da göz önünde bulundurularak bu guruba dâhil edilmiştir.

TRABZON'DA OKUNAN AHLAK KİTAPLARI

Trabzon bulunduğu coğrafi konumu itibariyle ulaşım noktası açısından tam bir kavşakta yer almakta ve deniz, kara ulaşımıyla buraya rahatlıkla gelinebilmekteydi. Bu avantaj Trabzon

Ömer Lütfi Barkan (1966). "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, C. III, S. 5-6, s. 1-6; Said Öztürk (1995). *Askerî Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-Ekonomik Tahlil)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları; Hüseyin Özdeğer (1988). *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. Ayrıca tereke kayıtlarının Osmanlı toplumsal tarihi açısından değeri ve tereke çalışmalarının geniş bir kaynakçası için bkz. Orlin, Sabev (2013). "Osmanlı Toplumsal Tarihi İçin Değerli Kaynak Teşkil Eden Tereke ve Muhallefat Kayıtları", *Osmanlı Coğrafyası Kültürel Arşiv Mirasının Yönetimi ve Tapu Arşivlerinin Rolü Uluslararası-Bildiriler*, C. I, s. 259-272.

⁴ Muhallefatın kadı tarafından tespiti, taksimi ve tesliminde geniş bilgi için bkz. Halil İnalcık (1953). "15. Asır Türkiye İktisadi ve İctimaî Tarihi Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XV, S.1-4, s. 51-75; Ömer Lütfi Barkan (1966). "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, C. III, S. 5-6, s. 1-6; Hüseyin Özdeğer (1988). *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. Müsadere hakkında geniş bilgi için bkz. Cavit Baysun (1979). "Müsadere", *İA*, C. VIII, s. 669-673; Ahmet Tabakoğlu (1985). *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s.295-298; Mehmed Ali Ünal (1987). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müsadere", *TDA*, S. 49, s. 95-111; Klaus Röhrborn (1979). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müsadere ve Mutavassıt Güçler", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi-I*, s. 253-260; Tuncay Öğün (1999). "Osmanlı Devleti'nde Müsadere Uygulamaları", *Osmanlı*, C. VI, ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 372-380.

açısından farklı bölge veya kültürdeki insanların buraya geldiğini gündeme getirdiği gibi aynı zamanda Osmanlı dünyasında mevcut kitapların da aynı şekilde buraya ulaşmasını sağlamaktaydı. Zira yapılan araştırmada Trabzon toplumu içerisinde okunan ahlak kitaplarının çoğunluğu ve çeşidi bunun kanıtını ortaya koymaktadır. Gerçi her ne kadar bunların birçoğu Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulsa da önemli bir kısmı da özel ilgi alanı çerçevesinde okuyucular tarafından temin edilmekteydi. Okuyucular ise bir ikisi hariç toplumun sıradan vatandaşları arasında yer almaktaydı. Böylece toplum bu minvalde tüm unsurlarıyla ahlaki anlayışını oturturken okumak için seçtiği kitaplara da özen gösteriyordu.

Öte yandan Trabzon'da okunan ahlak kitapları şahıslar nezdinde burada bir kütüphanenin oluştuğunun da göstergesidir. Bilindiği üzere kültürümüzde önemli bir yere sahip olan kitap önceleri yazılı, daha sonraları basılı olarak hazırlanıp şahıs, vakıf veya diğer kurum kütüphanelerinde insanların istifadesine sunulmuştur. Özellikle Osmanlılar zamanında oluşturulan vakıf kütüphaneleri⁵ yanında şahıs kitaplıkları kitap kültürünün gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu hususun tespiti yönünde şu ana kadar yapılan çalışmalar daha çok vakıf ve kurum kütüphaneleri yönünde büyük şehirler ölçeğinde oluşturularak taşradaki birikim göz ardı edilmiştir. İşte 1700-1750 arası Trabzon'da okunan ahlak kitapları hem taşradaki birikime hem de şahıs kitaplığı hakkındaki değerlendirmelere ışık tutmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla aşağıda açık detaylarıyla zikredeceğimiz kitaplar bu vurgunun ana kaynağını oluşturmaktadır.

Tablo 1: 1700-1750 Arası Trabzon'da Okunan Ahlak Kitapları

Kitabın Adı	Kitabın Yazarı	Kitabın Adedi	Kadı Sicilindeki Yeri ⁶
Tarikat-ı Muhammediyye	Birgivi Mehmed Efendi	11	1866/39; 1901/26; 1906/6; 1907/31; 1907/49; 1910/26; 1917/15; 1918/84
Ta'limu'l-Müte'allim	Zernûcî	4	1866/39; 1885/46; 1885/94; 1906/30
Üftade	Muhammed Muhyiddin Üftade	1	1866/39
Hallac	Hallac-ı Mansur	1	1866/39

⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. İsmail Erünsal (1994), "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. 14, ed. Hakkı Dursun Yıldız, Konya: Akçağ Yayınları, s. 211-307; İsmail Erünsal (1991), *Türk Kütüphaneleri Tarihi II: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını; İsmail Erünsal (2008), *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, Ankara: TTK Yayınları.

⁶ Trabzon kadı sicilleri literatürde Trabzon Şer'iye Sicili olarak da geçmektedir. Bundan sonraki atıflarda bu ismin kısaltılmış hali olan TŞS kullanılacaktır. Ayrıca bu sütunda taksim işaretinden önceki sayı kadı sicilinin, sonraki sayı ise sayfa numarasının rakamını vermektedir.

Âdâb	İmam Gazzâlî	1	1866/39
Bostân	Sa'di-i Şirazî	3	1866/39; 1901/23-24; 1907/31
Fusûs	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	1	1866/39
Gülistan	Sa'di-i Şirazî	10	1874/13; 1874/54; 1885/94; 1888/51; 1893/23; 1901/23- 24; 1901/26
Bidâyetü'l-Hidâye	İmam Gazzâlî	1	1885/46
Şir'atü'l-İslâm	İmamzade Muhammed bîn Ebubekir	1	1885/46
Kasîde-i Bürde	Ka'b b. Züheyr/ Muhammed Bûsîrî	2	1885/94
Tazarru'ât-ı Münacât	Sinan Paşa	1	1885/94
Şerh-i Bostan	Sûdî Bosnevî	2	1885/94; 1888/52
Delâil-i Hayrât	Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî	2	1888/20;
Bustânü'l-Ârifîn	Ebü'l-Leys es- Semerkandî	3	1888/52; 1895/78; 1918/84
Menâkıb-ı Mevlana	Lokman Dede	1	1888/51
Lâmîî	Lâmîî Çelebi	2	1893/23; 1907/31
İhyâ'ü 'Ulûm	İmam Gazzâlî	1	1895/78
Kara Davut	Şeyh Abdullah Muhammed b. Süleyman Cezûlî	4	1895/78; 1901/23-24; 1901/26; 1910/26
Şerh-i Dîbâce	Lâmîî Çelebi	5	1895/78; 1901/23-24; 1906/6; 1907/31
Mantıku't-Tayr	Feridun Attar	1	1901/23-24
Tercemetü's-Şeyh	Şeyh Senûsî	1	1901/23-24
Kasîde-i Bürde Şerhi	Nişancı Abdurrahman Paşa	1	1901/23-24
Risale-i Sinan Paşa	Sinan Paşa	1	1901-23-24
Mışkâtü'l-Envâr	İmam Gazzâlî/İbn Arabî	1	1901/23-24
Bahâristân	Abdurrahman Câmî	1	1907/31
Şem'î Şerh-i Baharistan	Şem'î	1	1906/6

Şerh-i Gülîstan	Sûdî Bosnevî	2	1906/6
Gülşen-i Râz	Şebüsterî	1	1907/49
Hümâyûn-nâme	Alâeddin Ali Çelebi	1	1885/94
Nigârîstân	Muînüddîn-i Cüveynî	1	1907/31
Ta'limu'l-Müte'allim Şerhi	İbrahim b. İsmail	2	1907/31; 1918/84
Kimyâ-yı Sa'âdet	İmam Gazzâlî	1	1907/49
Gavvâs	Ahmed b. Muhammed eş-Şa'rani	1	1918/84
Şerh-i Mesnevî	-	1	1888/52
Tarîkat-ı Nakşibendî	-	1	1885/94
Menâkıb-ı Evliya	-	1	1885/94
Meşayihu'l-İslâm	-	1	1907/31

Trabzon'da okunan ahlak kitaplarının dördü hariç tümünün tam künyesi tespit edilmiştir. Bunlardan *Şerh-i Mesnevî* üzerine çok sayıda çalışma mevcut olduğu için listemizdeki eserin hangi yazara ait olduğu tam olarak belirlenememiştir. Diğer üç tanesinin de ismi üzerinden muhtemel konusu tespit edilebilirken kimin eseri olduğuna dair bilgi edilememiştir. Kitapların isimleri ve künyeleri hakkında bilgi aşağıda aktarıldığı gibidir.

Tarîkat-ı Muhammediyye: Birgivî Mehmed Efendi'nin Kitap ve sünnet bağlamında ahlaki konulara dair Arapça eseridir. Tam adı *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*'dir. Eser üç ana bölüm üç de alt bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm Kitap ve sünnete bağlı kalarak bidatlerden uzaklaşma ve ibadetlerin yapılması sırasında aşırılığa gitmeme hakkındadır. İkinci bölüm İslâm'ın önemli meselesi olarak Mâtüridiyye, küfrü gerektiren ve gerektirmeyen hususlar ile ilim öğrenme ve takva hakkındadır. Üçüncü bölüm ise tamamıyla takva kapsamında olmayan ancak takva olarak kabul edilen konulardan bahsetmektedir. Eser Osmanlı âlimleri tarafından kabul gören eserler arasında yer almaktadır (Martı, 2011: 160-108).

Ta'limu'l-Müte'allim: Tam adı ve hayatı hakkında bilgi olmayıp Burhaneddin lakabıyla anılan ve Hanefî fakihî ve eğitimci olan Zernûcî tarafından yazılan eserdir. Bu eser Zernûcî'nin tek eseri olarak bilinmektedir. Eğitim alanında ön plana çıkan bu eser ahlaki öğütleriyle de dikkat çekicidir. Tam adı *Ta'limu'l-Müte'allim Tarîka't-Te'allüm* olan eserde öğrencilerin ilim öğrenmek için uğraştıkları halde başarıya tam ulaşamamaları izledikleri yöntemin hatalarından kaynaklandığını, kolay öğrenebilmek için önceki âlim ve hikmet sahiplerinden öğrendiklerini bu esere aktardığını belirtir. On üç bölümden oluşan bu eserde bilhassa ilk dört bölümünde ilim öğrenmenin farz olduğu, Allah rızasına kavuşmak için

öğrenme ve öğretmenin asıl gaye olduğu, arkadaş ve hoca seçimiyle öğrencinin öğrenme hayatında sebat edeceği, hocaya ve kitaba olan saygının oldukça önemli olduğu ahlaki açılarından vurgulanmaktadır. Ahlaki açıdan yine sekiz, dokuz ve on birinci bölümlerde hayat boyu öğrenme ile hocanın öğrencisine sevgi ve şefkatinin önemi yanında öğrencinin başarısını olumsuz yönde etkileyen kötü huy ve alışkanlıklardan uzak durmanın gerekliliği anlatılır. Gayet anlaşılabilir usul ve üslupla yazılması yanında muhtasar oluşu da onun rağbet görmesini sağlamıştır. Eserin birçok nüshası ve şerhi yazılmıştır (Bayraktar, 2013: 294-295).

Ta'lim-i Müte'allim Şerhi: Zernûcî'nin eserine birçok şerh yapılmıştır. Burada bahsi geçen muhtemelen bu şerhlerden ilki olup İbrahim b. İsmail tarafından *Şerhu Ta'limu'l-Müte'allim* adıyla III. Murad'a sunulan çalışmadır (Bayraktar, 2013: 295).

Üftâde: Hazret-i Pir Muhammed Muhyiddin Üftade tarafından sade bir dille yazılan şiirlerinin toplandığı divandır. Bu şiirlerin büyük bir kısmı ilahi olarak da okunmaktadır. Bu şiirler Bursalı Mehmet Tahir tarafından bastırılmıştır (Azamat, 2012: 282-283; Muhammed Muhyiddin Üftade, 2012).

Hallâc: Tasavvufun gelişmesinde büyük katkılarda bulunan ünlü mutasavvıf Hallâc-ı Mansûr'un asıl adı Ebü'l-Mugîs el-Hüseyn b. Mansû el-Beyzâvî'dir. Hallac-ı Mansur'un hapiste iken kalem aldığı ve İbn Atâ'nın gizlice hapisten dışarı çıkarıp günümüze kadar ulaşmasını sağladığı "tâ" ve "sin" harflerinden oluşan "tasin" kelimesine yüklediği tasavvufi birçok anlamdan meydana gelmesiyle *Kitabü't-Tavasîan* olarak anılan bu eser tasavvuf alanında oldukça önemlidir. Hallac-ı Mansur'un en önemli eseri arasında yer almaktadır (Uludağ, 1997: 380-381).

Âdâb: İmam Gazzâlî'nin ahlak konusundaki kitabıdır. Eserde Allah'ın emirleri akıcı bir dille ifade edildiği gibi hangi işi yapanların hangi kurallara uyması gerektiği de madde madde kısa ve özlü bir şekilde belirtilmektedir. Eser ahlaka uygun öğütlerle doludur. Yani adab-ı muaşeretle ilgili her konu yer almaktadır. Eserde adaba hazırlanma konusuyla alakalı bir giriş bölümü yer almaktadır. Ahlaki açıdan adap, terbiye ve davranışların nasıl olması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Eserin hacimce küçük olmasına rağmen hem genel ahlak hem de günlük yaşama ilişkin hükümler anlatılmıştır. Bu eser Gazzâlî'nin felsefi yönünü de yansıtmaktadır (İmam Gazzâlî, 2011).

Bostân: 1292'de vefat eden İranlı şair Sa'dî'nin ünlü Farsça mesnevisidir. Şairin isimlendirmede sonraları onun *Gülîstan* eserine uygunluk sağlaması amacıyla "güzel kokulu bahçe" anlamına gelen *Bostan* ismi verilmiştir. Eser bir mukaddime ve on bölüm halinde düzenlenmiştir. Her bölüm bir başlık ismi taşımaktadır. Eserde bilhassa ahlaki yönüyle dikkat çeken bölümler adaleti ihsan, tevazu, kanaat, rıza, terbiye, şükür, tövbe ve münacat ile ön plana

çıkılmaktadır. Görüldüğü üzere çoğu bölümlerinin ahlaki hususları işlemesi onun bir ahlak kitabı olduğunu da ifade etmektedir. Sa'dî çeşitli kaynaklardan derlediği hikâyeler, bizzat şahit olduğu olaylar ve başkalarından dinlediği rivayetlerle eseri oluşturmuştur (Karaismailoğlu, 1992: 307-308).

Şerh-i Bostân: Sa'dî-i Şirazi'nin *Bostân* adlı eserine yapılan şerhlerden biridir. Bunlar arasında en dikkat çekeni Boşnak asıllı Osmanlı âlimi olan Sûdî Bosnevî'nin yazdığı şerhtir. Yazar önceki şerhleri beğenmemiş ve onların da hatalarını ortaya koyan bu şerhi tanzim etmiştir (Aruci, 2009: 466; Karaismailoğlu, 1992: 307).

Fusûs: 1240 yılında vefat eden Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf-ahlak konulu en önemli eserleri arasında yer alır. Eserin tam adı *Fusûsü'l-Hikem ve Husûsü'l-Kilem*'dir. Eseri Peygamberimizin (s.a.v.) emriyle yazdığı için kendini bir müellif olarak değil mütercimi olarak addetmektedir. Eser, yirmi yedi peygamberin her birinin hikmetine yönelik olmak üzere yirmi yedi bölüme ayrılmıştır. Haz Adem (a.s.) ile başlayıp Hz. Muhammed (s.a.v.) ile biten eserde kronolojik bir sıra mevcut değildir. Eser, peygamberlerin hikmetleri hayatları ve tebliğleriyle ahlaki boyut çerçevesinde işlenmektedir. Bundan sonraki birçok mutasavvıfa kaynak teşkil etmiştir. Eserin muhtasarı yine bizzat İbnü'l-Arabî tarafından yapılmıştır. Eserin ve muhtasarının üzerine birçok şerhler yazılmıştır (Kılıç, 1996: 230-237).

Gülistan: 1292'de vefat eden Sa'dî-i Şirazi'nin ünlü Farsça eseridir. Bir ahlak eseri olarak sekiz bölümden oluşmaktadır. Eserin yazılış sebebini anlatan bir önsözden sonra padişahların hal ve hareketlerini, dervişlerin ahlakını, kanaatin faziletini, susmanın faydalarını, aşk ve gençliği, güçsüzlük ve ihtiyarlığı, terbiyenin etkisini ve sohbet adabını konu almaktadır. Bölümler günlük olaylarda sıkça karşılaşılan konular ve bunlardan ahlaki sonuçlar çıkarılabilen beyitlerle işlenmektedir. Yazıldığı tarihten itibaren büyük rağbet gören eserin nüshası binlerce kütüphanede yer almaktadır. Gülistan'ın şerh ve tercümelerinin yanında taklitleri de yazılmıştır (Yazıcı, 1996: 240-241).

Şerh-i Gülistan: Boşnak asıllı Osmanlı âlimi ve şarihi olan Sûdî Bosnevî tarafından Sa'dî-i Şirâzî'nin eserine yapılan şerhtir (Aruci, 2009: 466).

Şerh-i Dîbâce: Bu eser daha çok Molla Câmi'den yaptığı çevirilerle tanınan divan şairi ve Nakşibendi Şeyhî Lâmiî Çelebi tarafından Sa'dî-i Şirâzî'ye ait eserin dibacesinin şerhidir. Eserin tam ismi *Şerh-i Dîbâce-i Gülistan*'dır (Kut, 2003: 96).

Nigâristân: Muinüddîn-i Cüveynî'nin *Gülistan*'ın taklidi olarak yazdığı eserdir (Yazıcı, 1996: 241). Ayrıca *Gülistan*'a Kemalpaşa-zade tarafından nezire olarak yazılan ahlaki ve tasavvufi eserin ismi de *Nigaristan*'dır (Çelebi, 2002: 246).

Bidâyetü'l-Hidâye: Gazzâlî'nin tasavvuf ve ahlak konulu olan bu eserinde ilmin asıl amacının kişiyi doğru yola götürmek olduğu bunun başlangıç ve sonucunun da takvadan geçtiği belirtilerek takva hakkında açıklamalarda bulunmaktadır. Eserin sonunda kişinin yaratıcı ve diğer insanlarla olan ilişkisi hakkında bir bölüm yer almaktadır. Birçok şerh ve hulasası bulunan eser defalarca basılmıştır (Karlığa, 1996: 523).

Şir'atü'l-İslâm: Eser İmamzade Muhammed bin Ebubekir tarafından yazılan ilmihal ve ahlak kitabı olup ibadetler yanında gündelik hayata dair birçok konudaki sünnet ve adap hakkında bilgi vermektedir. Tam adı *Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm* olan eser Osmanlı âlimleri tarafında oldukça rağbet görmüş günümüz Türkçesine de çevrilmiştir. Kütüphanelerde birçok nüshası bulunan eser Seyyid Alizâde'nin şerhiyle birlikte basılmıştır (Cici, 2000: 210; İmam Muhammed b. Ebû Bekir el-Buhârî, 2012).

Hümâyun-nâme: 1543'te vefat eden Alâeddin Ali Çelebi'nin *Kelile* ve *Dimne* tercümesidir. Yirmi yıllık bir çalışma sonucunda bu eseri meydana getirmiştir. Yazar eserdeki masal ve hikâyeler dizisi içinde bir ahlak sistemi kurmuştur. Böylece Türk edebiyatına ahlaki, içtimai ve siyasî terbiyeye yönelik nasihat düşüncelerle örülmüş çekici bir masallar kitabı kazandırılmıştır (Akün, 1989: 315-318).

Kaside-i Bürde: İslam dünyasında biri Ka'b b. Züheyr diğeri Mısırlı Süfî Muhammed Bûsîrî'nin Hz. Peygamber için yazdığı olmak üzere iki meşhur kaside bulunmaktadır. Bunlardan Bûsîrî'ninki kadar İslam dünyasında meşhur olan ve çok okunan, üzerine şerh yazılan başka bir kaside daha yoktur. On bölümden oluşan kaside nefisten şikâyet, Hz. Peygamber'e övgü, doğumu, mucizeleri, Kur'an'ın fazileti, miraç mucizesi ve çeşitli konulardan meydana gelmektedir (Kaya, 2001: 568-569; Demirayak, 2011: 566-568).

Kaside-i Bürde Şerhi (Türkî): Gerek Ka'b b. Züheyr'in gerekse Bûsîrî'nin *Kasidetü'l-Bürde*'si üzerine birçok Türkçe şerh yazılmıştır. Bunlar arasında bahsi geçen eserin ismini taşıyan iki önemli şerh vardır. Ancak sicillerdeki bu eser künye hakkında tam bilgi vermediğinden eserin kime ait olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Bunlardan biri Ka'b b. Züheyr'in eserine Türkçe şerh yazan ve ismi *Şerh-i Kaside-i Bürde* olan Nişancı Abdurrahman Abdi Paşa'ya (Demirayak, 2001: 568; Derin, 1988: 75) diğeri de Bûsîrî'nin *Kasidetü'l-Bürde* adlı eserine Türkçe şerh yazan ve ismi *Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi Hediye* olan Ruscuklu Mehmet Hayri'ye aittir (Kaya, 2001: 569).

Tazarru'ât-ı Münacât: Bu eser muhtemelen 1486'da vefat eden Sinan Paşa'nın tasavvufi münacat türünde çılgır açan eseridir. Mensur olan bu eserin içerisinde yer yer manzumeler de bulunmaktadır. Tasavvufi bir mahiyet taşıyan eser hikâye, kıssa ve nasihatlerle bezenmiştir (Koç, 2009: 230).

Delâil-i Hayrât: 1465'te vefat eden Şeyh Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî tarafından derlenen salavat mecmuasıdır (Uludağ, 1994: 113-114).

Kara Davut: Bu eser Faslı Şeyh Abdullah Muhammet b. Süleyman Cezûlî tarafından yazılan *Delâil-i Hayrât* isimli eserin şerhidir. Osmanlı döneminde eseri inceleyip şerh ederek genişleten Kara Davudzâde Mehmet Efendi'nin kendi ismine münhasır olarak yaptığı bu çalışmaya *Kara Davut* ismi verilmiştir. Eser, dua ve örnek hikâyeleriyle ahlaki konuları da kapsamaktadır. *Delail-i Hayrat* şerhi olarak da geçen bu eserin yazarı sehven Cezûlî olarak da bilinir (Uludağ, 1994: 114; Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî, 1995).

Bustânü'l-Ârifin: Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin ibadet, zühd ve ahlaka dair eseridir. Tarikatların teşekkülünden önceki zühdi dönemde yazılmış olan eser genellikle fikhî ve ahlaki konuları ihtiva etmektedir. 159 bölümden oluşan eser günlük hayattaki meseleleri ahlaki açıdan değerlendirmektedir (Yılmaz, 1992: 475; Ebu'l-Leys Semerkandî, 2013).

Menâkıb-ı Mevlana: Lokmani Dede tarafından hazırlanan tasavvuf alanında Hz. Mevlana'nın menakıbı hakkında bilgi içermektedir (Lokmani Dede, 2011).

Şerh-i Mesnevi: Bilindiği üzere *Mesnevi* Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin tasavvuf anlayışını içeren İslam kültürünün en önemli eseridir. Bu haliyle eserin Anadolu'da Farsça ve Türkçe birçok şerhleri yapılmıştır. Trabzon'da okunan ahlak kitapları nezdinden bu şerhlerden hangisinin kast edildiği tam olarak tespit edilememiştir.⁷

Lâmî: Edebî âlim Lâmiî Çelebi'nin oğluna tavsiyeler tarzında bıraktığı ve tam ismi *Letaif-i Lâmiî* olan eserdir (Kut, 2003: 97).

İhyâ'ü 'Ulûm: Tam adı *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* olan bu eser Gazzâlî'nin tasavvuf ve ahlak konusundaki en önemli eserlerinden biridir. Ayrıca fıkıh, kelam gibi ilimlere yeni yaklaşımlar getirmesi açısından da önemlidir. Dört ana bölümden meydana gelmiş olup altı yılda tamamlanmıştır. Eserin şerhi yapıldığı gibi Türkçeye de çevrilmiştir.⁸

Mantku't-Tayr: 1220 yılında vefat eden Feridun Attar'ın Farsça tasavvufî mesnevisidir. 5000 beyti aşan eser 31 bölümden meydana gelmektedir. Yazar eserde tasavvufî ahlaki çerçevede vahdet-i vücud inancını anlatmıştır. Attar bu inancı eserinin "tayr" kelimesi karşılığı olan kuşların dilinden temsili bir tarzda hikâye etmiştir.⁹

⁷ Geniş bilgi için bkz. Semih Ceyhan (2004). "Mesnevî", *DİA*, C. 29, s. 330-332.

⁸ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrıncı (2000). "İhyâü Ulûmi'd-Dîn", *DİA*, C. 22, s. 10-13.

⁹ Geniş bilgi için bkz. H. Ahmet Sevgi (2003). "Mantku't-Tayr", *DİA*, C. 28, s. 29-30.

Tercemetü's-Şeyh: Şeyh Senûsî'nin Abdülkadir Geylanî (k.s.) hakkında yazdığı menakıb-namedir. Tasavvuf ve ahlakla ilgilidir. Tam adı *Tercemetü's-Şeyh Abdülkadir*'dir (Uludağ, 1988: 237).

Risale-i Sinan Paşa: Mutasavvıf, devlet adamı ve Türk nesir kurucusu olup aynı zamanda İstanbul'un ilk kadısı olan Hızır Bey'in oğlu olan Sinan Paşa'nın (1437 Bursa-1486 İstanbul) asıl adı *Risale-i Ahlak* olarak isimlendirilen tasavvuf alanındaki eseridir (Koç, 2009: 230-231).

Mişkâtü'l-Envâr: Bu isim altında Gazzâlî'nin tasavvufî ve felsefî bakış açısıyla Nur Suresinin 35. ayetini açıklayan bir eseri vardır. Çalışmayı metafizikle temellendirmesi tasavvuf, kelim ve felsefeyi temsil eden düşünceleri temelden etkilemiştir. Çalışma Gazzâlî'nin ahlak alanındaki önemli eserleri arasındadır (İmam Gazzâlî, 1994; Çağrı, 1996: 500-501). Ayrıca İbn Arabî'nin de bu isimli bir eseri mevcuttur. O da Kuran ve sünnet ışığında metafizik boyutu tasavvufî açıdan açıklamaktadır (Muhyiddin İbn Arabî, 2015; Kılıç, 1999: 511).

Bahâristân: Sa'dî'nin *Gülîstan*'ı örnek alınarak Abdurrahman Câmî tarafından yazılmış Farsça ahlakî ve edebî bir eserdir (Okumuş, 1993: 98). Hüseyin Baykara'ya ithaf edilen bu eser, muhteva açısından *Gülîstan*'dan farklılık gösterir. Bir mukaddime, sekiz bölüm ve bir hatimeden meydana gelir. Bu eser Osmanlı döneminde okutulan birkaç Farsça eserden biridir (Okumuş, 1991: 470-471). Molla Câmî'nin günümüzde baskıları yapılan ahlak açısından en önemli eseridir. Sekiz bölüm olarak düzenlenen *Bahâristân*, Şark'ta sözün söyleniş gayesi olan "hikmet" esası üzerine oturtulmuştur. Gayesi, Allah'ı tanıma ve bilme yolunda nasihat vermektir. Kibrin kötülüğünden cömertliğin erdemine kadar Peygamber ahlakına ait temel unsurlar masal-hakikatler içerisinde dile getirilir. Tasavvuf ehlinin üzerinde konuşup düşündüğü en temel konu "derviş ve aşk" anlatılırken incelik ve derinliğe ait bütün sınırlar zorlanır (Molla Camî, 2002).

Şem'î Şerh-i Bahâristân: Molla Câmî'nin meşhur *Bahâristân* isimli eserine Şem'î'nin yaptığı şerhtir (Erzen, 2014: 260).

Gülşen-i Râz: Şebüsterî'nin tasavvufî mesnevisidir. Tasavvufî aşkı özellikle tasavvufî mecazları ve sûfilerin bu mecazlardan kastettikleri manaları anlamak için başvurulması gereken en önemli kitaptır.¹⁰

Kimya-yı Sa'âdet: Bu eser Hüccetü'l-İslâm olarak bilinen Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî tarafında yazılmıştır. Aslı Farsça olan eserin yine Gazzâlî'ye ait *İhyâ'ü 'Ulûmî'd-Dîn*'in bu dile çevrisi ve adaptasyonu olduğu

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. H. Ahmet Sevgi (1996), "Gülşen-i Râz", *DİA*, C. 14, s. 253-254; Mahmûd-ı Şebüsterî (2015). *Gülşen-i Râz*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

bilinmektedir. Eser *İhyâ*'daki planın aynısı olup her biri on kısımdan oluşan dört ana bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm ibadet, ikinci bölüm muamelat adabı, üçüncü bölüm saadete giden yoldaki engeller ve son bölüm saadete erme ve kurtuluşa dairdir. Tasavvuf-ahlak alanındaki bu eser Vanlı Mustafa Efendi'den sonra A. Faruk Meyan tarafından da Türkçeye çevrilmiştir (Karlığa, 1996: 523).

Gavvâs: Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed Eş-Şa'ranî'nin tam ismi *Dürretü'l-Gavvâs* olan tasavvuf alanındaki eseridir (Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed Eş-Şa'ranî, 2012). Ayrıca yine *Dürretü'l-Gavvâs* ismi ile Harîrî'nin bir eseri mevcuttur.¹¹

Tarikat-ı Nakşibendî: Kimin olduğu tespit edilemeyen eser muhtemelen Nakşibendi tarikatı hakkında bilgi aktarmakta olup tasavvufla alakalı olmalıdır.

Menâkıb-ı Evliya: Kimin olduğu tespit edilemeyen eser muhtemelen evliyaların menakıpları hakkında bilgi veren tasavvufi bir eserdir.

Meşayihu'l-İslam: Hakkında bilgi edinilmeyen eser isminden anlaşılacağı üzere İslam şeyhlerini hakkında bilgi veren tasavvufi bir kitaptır.

SONUÇ

Yukarıda açık dökümünü verdiğimiz kitapların yazımında kullanılan dili göz önünde bulundurduğumuzda bu kitapları bulunduranların Farsça ve Arapçayı bildiğini söyleyebiliriz. Bu kitapların çoğu Arapça olup bunları dil yönünden Farsça olanlar takip etmektedir. Hatta bunlar içerisinde *Türkî Kasîde-i Bürde Şerhi* gibi Türkçe kitaplar da yer almaktadır.

Tereke listelerindeki kitap isimlerinin kaydı noktasında ortaya çıkan sorunlar, tespit ettiğimiz listelerde de kendini göstermektedir. Bu eserlerin tespiti sırasında dönemin kâtibinin kayıtları çok açık tutmaması bazen eserin isminin yanlış yazılacağı gibi eksik yazılmasına da vesile olmaktadır. Haliyle listeyi hazırlayan kâtibin bu yönde tam bir hassasiyet göstermediği söylenilebilir. Zira ismini tam olarak tespitte zorlandığımız veya listedeki yazım kuralları çerçevesinde okumaya çalıştığımız fakat müellifleri ve konuları hakkında bilgi edinemediğimiz eserlere ilişkin de böyle bir hassasiyetin gösterilmediği ifade edilebilir. Buna ilişkin benzer bir durum kitaplar arasındaki *Kasîde-i Bürde* ve *Mişkâtü'l-Envâr* adlı eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Yine birçok eserin isim künyesinin tam yazılması yerine sadece ilk kelimeleri listede kaydedilmiştir. Mesela aslı *Letâîf-i Lâmiî* olması gereken Lâmiî Çelebi'nin eserinin ismi muhtemelen kâtip tarafından sehven sadece *Lâmiî* olarak kaydedilmiştir. Bu başlık altında

¹¹ Bkz. Hulûsi Kılıç (1997). "Harîrî", *DİA*, C. 16, s. 191.

literatürde birkaç müellifin eseri zikredilirken bunlardan hangisinin ahlak konusu ile ilgili olduğu tam olarak tespit edilememektedir. Gerçi her ne kadar kâtibin kayıt aşamasında tam bir hassasiyet göstermediği yorumları akla gelse de listedeki mevcut kitaplar dönemin Trabzon toplumunda halkın kültürlü ve okumaya meraklı olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü özel bir kütüphane oluşturan bu okuyucular, temin ettiği kitapları okumak amaçlı olarak kütüphanelerine aldıkları aşikârdır.

Ahlak konusunda terekelerini incelediğimiz kişilerin seçici mahiyette önemli sayılacak derecede eserleri bulundurmaları onların sosyal kesim içerisindeki statülerini de düşündürmektedir. Zira bu derece zengin bir kitap birikimini muhtemelen ilimle uğraşan veya bu yönde ciddi eğilimleri olan kişiler kütüphanelerinde bulundursa gerektir. Ancak tereke sahipleri üzerinde yaptığımız incelemeler muhtemelen konun ahlak olmasından da kaynaklı olarak farklı bir sonucu ortaya koymaktadır. Buna göre kitap toplayan tereke sahiplerinin çoğunun hiçbir resmi görevi ve unvanı olmadığı halkın içerisinde kişiler olduğu görülmektedir. Bunlar arasında sadece Trabzon Valisi Üçüncüoğlu Ömer Paşa (TŞS, No: 1907, 49) ve Trabzon Müftüsü Maraşî Hasan Efendi ibn Abdülaziz (TŞS, No: 1910, 26) yönetim kadrosu arasında zikredilebilir.

Trabzon halkının kitap toplaması ve bulundurması bir ayrıcalık olduğu gibi, sahip oldukları kitapların konuları bir dereceye kadar onların eğilim ve ilgisini de belirlemektedir. Bu yönde Trabzon'da en fazla okunan ahlak kitapları arasında Birgivi Mehmed Efendi'nin *Tarikât-ı Muhammediyye*'si, Şirazi'nin *Gülîstan*'ı, Cezûlî'nin *Delâ'il-i Hayrât* ve onun şerhi olan *Kara Davut* yer almaktadır. Ahlak konusunda 30'u aşkın farklı kitap türünün okunması halkın bu konudaki öğrenme isteği yanında ahlaki hassasiyetini de ortaya koymaktadır. Bilhassa *Gülîstan* ve şerhleri oldukça talep görmektedir. Tasavvuf eserleri dönem içerisinde üzerinde hassasiyetle durulan ahlaki dünyayı etkileyen bir unsur olarak daima teşvik edilirdi. Okunan tasavvuf içerikli kitaplar aynı zamanda eser yazarlarının görüşleriyle karşılıklı bir iletişimi de ön plana çıkarmaktadır. Yazarlardan en fazla İmam Gazzâlî tercih edilmektedir. Aslında dönemin Trabzon'unda okunan yazarlar kendi dönemleri içerisinde bir ekol oluşturmuş ve zamanına eserleriyle damga vurmuş meşhur mutasavvıf ve âlimler arasında yer almaktaydı. Bunlar içerisinde az yukarıda zikrettiklerimiz yanında İbnü'l-Arabî, Hallâc-ı Mansur, Muhammed Muhyiddin Üftade, Zernûci, Abdurrahman Câmî, Lokmani Dede ve Lâmiî Çelebi gibi nice değerli âlimin yer aldığını görmekteyiz. Trabzon'da bu değerli şahsiyetlerin eserleri üzerinden yapılan okumalar farklı bakış açılarının da görülmesine ve okuyucu kitlesinin geniş bir ufka sahip olmasına zemin hazırlamıştır. Bahsi geçen yazarların ileri düzeydeki eserlerinin okunmasıyla bu husus netlik kazanmaktadır. Bu yönüyle Trabzon halkının ahlak konulu farklı yazarlara ait çeşitli kitapları kitaplıklarında bulundurmaları onların okumaya meraklı, kültürlü

ve bilhassa ahlaki donanımı en üst seviyede kazanabilme eğilimi olan bir yapıda oldukları rahatlıkla söylenilebilir. Zira taşra olarak sadece ahlak konusunda bile bu derece kabarık bir kitap listesini yanlarında bulundurmaları bunun açık bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

- AKGÜNDÜZ, Ahmet (haz.) (1998). *Şer'îye Sicilleri*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- AKÜN, Ömer Faruk (1989). "Alâeddin Ali Çelebi", *DİA*, C. 2, s. 315-318.
- ARUCİ, Muhammed (2009). "Sûdî Bosnevî", *DİA*, C. 37, s. 466.
- AZAMAT, Nihat (2012). "Üftâde", *DİA*, C. 42, s. 282-283.
- BARKAN, Ömer Lütfi (1966). "Edirne Askerî Kassamı'na Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler*, C. III, S. 5-6, s. 1-6
- BAYRAKTAR, Mehmet Faruk (2013). "Zernüci", *DİA*, C. 44, s. 294-295.
- BAYSUN, Cavit (1979). "Müsadere", *İA*, C. VIII, s. 669-673.
- CEYLAN, Semih (2004). "Mesnevî", *DİA*, C. 29, s. 325-334.
- CİCİ, Recep (2000). "İmamzâde, Muhammed b. Ebû Bekr", *DİA*, C. 22, s. 210-211.
- ÇAĞRICI, Mustafa (1996). "Gazzâlî", C. 13, s. 489-505.
- ÇAĞRICI, Mustafa (2000). "İhyâü Ulûmi'd-Din", *DİA*, C. 22, s. 10-13.
- ÇELEBİ, İlyas (2002). "Kemalpaşazâde-Eserleri", *DİA*, C. 25, s. 245-247.
- DEMİRAYAK, Kenan (2001). "Kasidetü'l-Bürde", *DİA*, C. 24, s. 566-568.
- DERİN, Fahri Çetin (1988). "Abdi Paşa, Nişancı", *DİA*, C. 1, s. 74-75.
- Ebu'l-Leys Semerkandî (2013). *Tenbihü'l-Gafilîn Bostanü'l-Arifîn*, çev. Ali Eren ve Seyfettin Oğuz, İstanbul: Sağlam Yayınları.
- Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed Eş-Şa'ranî (2012). *Dürretü'l-Gavvâs*, yay. Selim Şeb'aniye, Dımaşk: Dârü't-Takva Yayınevi.
- ERÜNSAL, İsmail (1991). *Türk Kütüphaneleri Tarihi II: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- ERÜNSAL, İsmail (1994). "İslam Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. 14, ed. Hakkı Dursun Yıldız, Konya: Akçağ Yayınları, s. 211-307.
- ERÜNSAL, İsmail (2008). *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihi Gelişimi ve Organizasyonu*, Ankara: TTK Yayınları.
- ERZEN, Mehmet Halil (2014). "Şem'î Şem'ullah'ın Şerh-i Tuhfetü'l-Ahrâr'da İzlediği Şerh Metodu", *Turkish Studies*, C. 9, S. 12, s. 255-280.
- İmam Gazzâlî (2011). *Âdâb Kitabı*, çev. Osman Güman, İstanbul: İlke Yayıncılık.
- İmam Gazzâlî (1994). *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yayınları.
- İmamzâde Muhammed b. Ebû Bekir el-Buhârî (2012). *İslam Ahlâkı ve Adabı: Şir'atü'l-İslam*, İstanbul: Fazilet Neşriyat.

- İNALCIK, Halil (1953). "15. Asır Türkiye İktisadî ve İctimaî Tarihi Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. XV, S.1-4, s. 51-75.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (1992). "Bostân", *DİA*, C. 6, s. 307-308.
- KARLIĞA, H. Bekir (1996). "Gazzâlî-Eserleri", *DİA*, C.13, s. 518-530.
- KAYA, Mahmut (2001). "Kasidetü'l-Bürde", *DİA*, C. 24, s. 568-569.
- KILIÇ, Hulûsi (1997). "Harîrî", *DİA*, C. 16, s. 191-192.
- KILIÇ, Mahmud Erol (1996). "Fusûsü'l-Hikem", *DİA*, C. 13, s. 230-237.
- KOÇ, Aylin (2009). "Sinan Paşa", *DİA*, C. 37, s. 229-231.
- KUT, Günay (2003). "Lâmiî Çelebi", *DİA*, C. 27, s. 96-97.
- Lokmani Dede (2001). *Menakıb-ı Mevlana*, haz. Halil Ersoylu, Ankara: TDK Yayınları.
- Mahmûd-ı Şebüsterî (2015). *Gülşen-i Râz*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- MARTI, Huriye (2011). "et-Tarîkatü'l-Muhammediyye", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (bundan sonra DİA)*, C. 40, s. 106-108.
- Molla Câmî (2002). *Baharistan*, haz. Adnan Karaismailoğlu, İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî (1995). *Kara Davut: Delâil-i Hayrât Şerhi*, İstanbul: Huzur Yayınevi.
- Muhammed Muhyiddin Üftade (2012). *Divan-ı Hazret-i Üftade*, Yay. Arzu Meral, İstanbul: Revak Kitabevi.
- Muhyiddin İbn Arabî (2015). *Mişkâtü'l-Envâr: Nurlar Hazinesi*, çev. Mehmet Demirci, İstanbul: İz Yayıncılık; KILIÇ, M. Erol (1999). "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, C. 20, s. 493-516.
- OKUMUŞ, Ömer (1991). "Bahâristân", *DİA*, C. 4, s. 470-471.
- OKUMUŞ, Ömer (1993). "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, C. 7, s. 94-99.
- ÖĞÜN, Tuncay (1999). "Osmanlı Devleti'nde Müsadere Uygulamaları", *Osmanlı*, C. VI, ed. Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 372-380.
- ÖZDEĞER, Hüseyin (1988). *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- ÖZTÜRK, Said (1995). *Askerî Kassama Ait Onyedinci Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-Ekonomik Tahlil)*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları
- PAKALIN, Mehmet Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. III, İstanbul: MEB Yayınları.
- RÖHRBORN, Klaus (1979). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Müsadere ve Mutavassıt Güçler", *I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi-I*, s. 253-260.
- SABEV, Orlin (2013). "Osmanlı Toplumsal Tarihi İçin Değerli Kaynak Teşkil Eden Tereke ve Muhallefat Kayıtları", *Osmanlı Coğrafyası Kültürel Arşiv Mirasının Yönetimi ve Tapu Arşivlerinin Rolü Uluslararası-Bildiriler*, C. I, s. 259-272.
- SEVGİ, H. Ahmet (1996). "Gülşen-i Râz", *DİA*, C. 14, s. 253-254.
- SEVGİ, H. Ahmet (2003). "Mantıkü't-Tayr", *DİA*, C. 28, s. 29-30.

TABAKOĞLU, Ahmet (1985). *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergah Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman (1988). “Abdülkâdir-i Geylânî”, *DİA*, C. I, s. 234-239.

ULUDAĞ, Süleyman (1994). “Delâilü’l-Hayrât”, *DİA*, C. 9, s. 113-114.

ULUDAĞ, Süleyman (1997). “Hallâc-ı Mansûr”, *DİA*, C. 15, s. 377-381.

ÜNAL, Mehmed Ali (1987). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Müsadere”, *İDA*, S. 49, s. 95-111.

YAZICI, Tahsin (1996). “Gülistân”, *DİA*, C. 14, s. 240-241.

YILMAZ, Hasan Kamil (1992). “Bustânü’l-Ârifîn”, *DİA*, C. 6, s. 475.

MODA, TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE GENÇLİK

Tevfik Yılmaz DEMİR *

Özet

Kültür; aynı değer etrafında birleşmek demektir. Aynı dile, dine, geleneğe, göreneğe sahip olmak demektir. Beraber gülebilmek, beraber hüznülenmek demektir. Bir milleti diğer milletlerden ayıran en önemli özelliği kültürüdür. Günümüzde kültürden bir kopuş yaşanmaktadır. Peki, ne olmuştur da bu kadar geleneklerine, diline ve dinine bağlı bir millet bugün buhran yaşamaktadır? Kültürümüzden ne zaman koptuk? Bu kavramın ve bununla ilişkili kavramların günümüzde nasıl şekillendiğinin bilinmesi toplumumuzun nereye gittiğini göstermek amacıyla bu araştırma yapılmıştır. Toplumumuzun değişimi gözler önüne serilmiştir.

Bir alan taraması olan bu araştırma, ülkemizde geçmişten günümüze kadar olan zaman dilimine bağlı kalınarak hem popüler kültür kavramını tanıtmak, hem de ülkemizde bu alanda hangi noktalarda yer aldığı ve popüler kültür ile dil ve anlam ilişkisi alanında nasıl bir değişim yaşandığını göstermek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu kavramı tanıtmak için literatürde yer alan kitaplar, bilimsel dergiler, sosyal medya, elektronik kaynaklar, arşivler, çeşitli yapılan araştırmalar, raporlar, istatistiksel çalışmalar, tezler, konferans metinleri temel kaynak olarak kullanılmıştır. Toplanan bu bilgilerin geçerli ve kanıtlanmış bilgi olması çalışmanın önemli özelliklerindendir. Tarafsız bir şekilde elde edilen bu bilgiler tarafsız bir şekilde yorumlanmıştır ve geçerli bilimsel kaynaklardır.

Araştırma sonuçlarına göre Tanzimat Fermanıyla başlayan Batılılaşma hikayemizde batıya bilim, teknoloji almak için yolladığımız genç Osmanlılar (Jön Türkler) Batı'nın bilim, teknolojisi yerine modasını, örfünü, müziğini, dilini alıp bize götürünce yeni bir dönem başladı bizim için. İşte o zaman başladı bugünkü değerlerimizden uzaklaşmamız aslımızı inkar edişimiz, her şeyin en güzelini batıdan arayış kültürü ile toplumumuz popüler kültüre adım atmıştır. Bu yapılaşma ile kullan at kültürü gibi bir kavram ortaya çıkmıştır. Popüler kültür ile dilimiz ilişki içindedir ve bir değişim yaşamaktadır. Bunun yanı sıra popüler kültür ile anlam ilişkisi de değişmiştir. Bu değişimler ile kültürümüze sahip çıkmak sözü bile anlamsızlaştı, değersizleştirildi, s öylemde kaldı, eylem bitti, biz de bittik velhasıl kelim..

Anahtar Kelimeler: Popüler kültür, kullan-at kültürü, kültür dil ilişkisi, kültür anlam ilişkisi

FASHION, CONSUMPTION CULTURE AND THE YOUTH

Abstract

Culture means uniting together around the same value. It refers to possessing the same language, religion, tradition, and customs. It means being able to laugh and grieve together. Culture is the most significant characteristic, which distinguishes one nation from another. Nowadays, there is a break-off of culture. So, how come a nation, which has been attached to its customs, language, and religion, is going

* Öğr. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

through a depression? When did we break loose from our culture? This study has been conducted with the aim of demonstrating how this concept and the related concepts have been formed until this day and where our society is headed to. The change in our society has been presented.

This research, which is a literature review, was carried out in order to introduce the concept of popular culture in our country from past to present, to define where our country stands in this domain, and to demonstrate what kind of a change occurred between popular culture and semantics. So as to present this concept, the books, scientific journals, social media, electronic resources, archives, various studies, reports, statistical researches, theses, and conference papers were employed as the main resources of this study. The fact that the gathered information are valid and proven is one of the important characteristics of the study. This information, which are valid scientific resources, was impartially collected and interpreted.

The results of the study suggest that in our westernization story, which started with Imperial Edict of Reorganization, the Young Turks, whom we sent to the West with the expectation that they would come back with science and technology, brought the fashion, customs, music, and language back with them instead, which marked the beginning of a new era for us. That is when we started to steer away from our values, deny our roots, and look for the best of everything in the West, thereby our society has begun its journey with the popular culture. Through this structure, there emerged the concept of a disposable culture. Our language is connected to popular culture, thus goes through changes. Additionally, semantics have also changed because of popular culture. As a result of these changes, even the concept of preserving our culture has become irrelevant, unappreciated and meaningless, and remained unfulfilled. The action has stopped, and so have we, in brief.

Keywords: Popular culture, disposable culture, culture-language relationship, culture-semantics relationship

GİRİŞ

‘Kültür; aynı değer etrafında birleşmek demektir. Aynı dile, dine, geleneğe, göreneğe sahip olmak demektir. Beraber gülebilmek, beraber hüznlenmek demektir. Bir milleti diğer milletlerden ayıran en önemli özelliği kültürüdür. Bugün bizi de binlerce yıldan beri bir arada tutan, millet olabilmemizi sağlayan kültürümüzdür. Bugüne baktığımızda ise kültürel değerlerimizin gittikçe uzaklaştığımızı acı da olsa söylemek mümkün olduğunu belirten Demir şöyle devam etti. Kültürümüzden ne zaman koptuk ? “Peki, ne olmuştur da bu kadar geleneklerine, diline ve dinine bağlı bir millet bugün buhran yaşamaktadır? Tanzimat Fermanıyla başlayan Batılılaşma hikayemizde batıya bilim, teknoloji almak için yolladığımız genç Osmanlılar (Jön Türkler) Batı’nın bilim, teknolojisi yerine modasını, örfünü, müziğini, dilini alıp bize götürünce yeni bir dönem başladı bizim için. İşte o zaman başladı bugünkü

değerlerimizden uzaklaşmamız aslımızı inkar edişimiz, her şeyin en güzelini batıdan arayışımız. Fransız ihtilaliyle başlayan yeni dönem sömürgecilikten küreselleşmeye doğru ilerlemiştir. Avrupa'nın bilimden ve teknolojiye uzak olduğu ama emperyalist amaçlarla dünyayı sözde keşiflerle sömürdüğü zamanlar yerini buluş, teknoloji ve üretim çağıyla daha çok üretime ve pazarlamaya dönüştürmüş, hedef kitle milli sınırlardan; evrensellik, küreselleşme projeleriyle tüm dünya pazarına dönüştürülmüştür. İşte burada da popüler kültür dediğimiz insana cazip gelen, içini gıcıklayan, insanı heyecanlandıran, tüketimi körükleyen bir kavram ortaya çıkmıştır.

Popüler kültürü tanımlamak bu açıdan önemlidir. Popüler kültürü tercüme ettiğinizde de zaten Halk Kültürü dediğimiz bir tanım ortaya çıkmaktadır. Evet, popüler kültürde hedef kitle halktır. Hem de ayırım yapmadan tüm dünya nüfusedir. Ama amaç; kitlenin mutluluğu, refahı değildir. Amaç; ortak kültürle bir arada yaşayan ve dışa karşı ortak direnç gösterme kabiliyeti olan insanları kendi kültürlerinden özgürlük, bağımsızlık, hürriyet gibi popüler kelimelerle koparmak ve dünyevi taleplerini karşılayarak küresel güçlere bağımlı haline getirmektir. Kültüründen kopararak bireyselleştirilen fertler artık popüler kültürün gönüllü hatta bağımlı esiri haline getirilmiştir. Ne giyeceklerine rengine kadar onlar karar verir.(Gezi olayları mesela pantolon devrimidir. Daha önce gördüğümüz klasik renkleri yerini lgbt renklerini de çağrıştıran kırmızılı, pembeli, yeşilli renklere bırakmış, bu renkleri giyenler adeta mevcut düzene isyan edenler olarak farklılaştırdıkları kendilerine zannettirilmiştir) Yiyecek, içecek, film, kitap, telefon, oyuncak taleplerini yine onlar belirler. Ne zaman, ne giyileceğine, nereye gidileceğine kadar tüm planlar popüler kültür aktarıcıları tarafından belirlenir. Mesela bu beyaz çorap giymek ilkeliktir. Beyaz gömlek giyilir, özellikle yaz için beyaz pantolon, beyaz kıyafet önceliklidir ama beyaz çorap giyersen çağdışıdır...) Ne zaman ne giyileceğine, nereye gidileceğine kadar tüm planlar popüler kültür aktarıcıları tarafından belirlenir. Bundan dolayı da kullan at kültürü ortaya çıkmıştır. Popüler kültür, "kullan at" kültürüdür. Kapitalizmin ve emperyalizmin en önemli silahıdır. Diline hakim olur, dinine dolaylı müdahale eder. Kolay yayılır ve her şeyden önemlisi insan için çok cazip ve çok çekici unsurlar taşır. Çok okumaya ihtiyaç göstermez. Okuyacaksa onun yönlendirdiği Harry Potter, Alacakaranlık, Açlık Oyunları gibi zevk ve haz veren gerçek üstü kurgulara yönlendirir. Gerçek hayatın sorumlulukları, derinlikleri, yeni fikirler, topluma dair öngörülere müdahale ettirmez seni. Çok kısa zamanda hedefine ulaştırmak popüler kültürün işidir. Sıkıldığını ya da tehlikeyi fark ettiğini anladığında hemen yeni bir zevk, heyecan, kitap, film, oyun, macera(cep telefonlarındaki oyunlar: candy crash,pokemon avı...) sürer hayatına. Yeni dünyevi(nefsi) yıldızlar çıkartır karşına...

Popüler Kültür –Dil İlişkisi

Popüler kültür en fazla karşısında durduğu kavramların başında milletlerin kendi dili gelir. Önce kendi dilini küçümsetmekle başlar işe. Dilinin zor olduğunu zannettirir sana. Evrensel dilden bahseder. Dünyanın neresine giderseniz İngilizceyi bilmeniz gerektiğinden dem vurur bilinç altına hep. Teknoloji ve özellikle de internet kullanımıyla de direk beynine hükmeder. Önce kullandığın kelimeleri ve onun anlamlarını alır hayatından.(ok,printlamak, zapping, copy, kuzen, kanki, check etmek, star, shop, ful dolu, ayıpsın, takıl bana, aşk olsun, ne iş, trip atmak, bıık geldi, nbr, hbr, slm, maximum, daral geldi, cepleşiriz, alolaşırız, döncem ben sana...

Popüler Kültür-Anlam İlişkisi

Her şey kelimenin anlamlarını değiştirmekle başlar demişti bir düşünür. Aynen öyle oldu: Aşk, sevgi, arkadaşlık, dava, insan, millet, haram, helal, vicdan, adalet... Her kavramın derinliği boşaltıldı. Kelimelerin anlamı kalmadı, her şey yüzeyselleşti, derinlik gitti, çukur bile kalmadı hayatımızda, tadımız tuzumuz kalmadı. Anlık zevk ü sefalara, cinselliğe, dünyevileşmeye kurban ettik kültürümüzü. Kültürümüze sahip çıkmak sözü bile anlamsızlaştı, değersizleştirildi, söylemde kaldı.

Popüler Kültür-Siyaset-İdeoloji İlişkisi

Popüler kültürün müdahale alanlarının sınırı yoktur. Popüler kültür en önemli müdahale alanlarından biri de siyaset ve ideolojidir. Özellikle ideolojilerin bir kökene ve geleneğe dayanması ve bu yönüyle de dış tehditlere kapalı olması popüler kültürler açısından önemli bir tehdit olarak gösterilir. Popüler kültür; yerleşik-milli ideolojiler ve köklü siyaset geleneği anlayışını direk yıkamayacağı için o ideoloji ve siyaset içerisindeki fertleri etkilemekle başlar. Onların kıyafetleri, onların gittikleri alanlar(kafeler, restoranlar...) kullandıkları araçlara kadar algı oluşturmak popüler kültürün çalışma sahasıdır. Çürüme daha doğrusu çürütme bu şekilde başlar. Önce sihirli bir alan oluşturulur ardından o sihirli alana girmek zihinlerde mecburi hale getirilir ardından ideolojik bütünlük ve disiplin yerini bireysel sorgulama ve neden ben değilim, ben olmayayım noktasına getirir ki işte orada kültür yerini popüler kültüre bırakmış, anlık heva heves ve talepler ideolojilerin sorgulanmasına ardından da çözümlemesine bırakmıştır. Modernleşme ve çağdaşlaşma, yeni düzene uydurma, küresel dünyanın bir parçası olmak gibi plastik kelimelerle ideolojiler ve siyaset kurumları pörsütülmüş, zayıflatılmış, fikri alt yapılar yerini günlük hatta anlık bakış açılarına bırakmıştır.

Popüler Kültür-Fetö/ Terör Örgütleri İlişkisi

Şimdi diyeceksiniz ki hepsini anladık da Fetö terör örgütüyle ne alakası var popüler kültürün. Var hem de çok var. Fetö'nün milletimizin ilgi alanına girmesi dar anlamıyla 30 yıla dayanmış olmakla beraber popüler olması ve geniş kitlelere yayılmasına bakıldığında on yıllık bir geçmişten bahsedebiliriz. Önceleri dar kadrolarla başlayan ve bazılarına göre çok iyi niyetlerle başlayan; gittikçe genişleyen ve öğrenci okutma, burs faaliyetleri ekseninde tanınır olmaya çalışan Fetöcüler ardından dünyanın farklı coğrafyalarında Türk işadamlarına yaptırttıkları 'Türk Okulu' adı verdikleri okullarla geniş propaganda ve güvenilirlik algısı oluşturmalarını sağladı. Ardından ülkemizin bir çok şehrinde yapılan Türkçe Olimpiyatlarıyla birkaç paragraf ya da birkaç dördlük ezberlettikleri şiir ve gösterilerle Türk Okullarının yabancı öğrencilerine Türkçe öğretiyoruz diye kendilerine popüler bir alan ürettiler. Gazete ve televizyonlarıyla yaptıkları propagandalarla da Türk Milleti üzerinde büyük bir itibar ve nüfuz sağladılar.

Hele dershanelerinin, okullarının ve yayınlarının tanıtımlarının yapılması, abi ve ablaların ülkenin bilim dünyasına ve gençlerine büyük hizmet ediyorlar görüntüsünü vermesiyle muhafazakar ailelerin dışında çocuklarının ilim sahibi olmasını istedikleri ulusalcı-laik kesimler üzerinde de geniş alanlar ve ciddi itibar algısı oluşturdular. Yine ülkemizin güneydoğusunda Kobani üzerinden PKK terör örgütünün popülizmi kullanarak Kürt hatta Türk olmayan unsurlar üzerinde etkili olması da küresel medya organlarının sihirli görüntülerinin eseridir. Yine DAESH terör örgütünün sadece Türk değil Avrupa'dan hatta Müslüman olmayan kişilerden bile taraf bulması da popüler kültür yayıcıların propagandalarını kullanan unsurların ürünüdür.

YÖNTEM

Bir alan taraması olan bu araştırma, ülkemizde geçmişten günümüze kadar olan zaman dilimine bağlı kalınarak hem popüler kültür kavramını tanıtmak, hem de ülkemizde bu alanda hangi noktalarda yer aldığı ve popüler kültür ile dil ve anlam ilişkisi alanında nasıl bir değişim yaşandığını göstermek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu kavramı tanıtmak için literatürde yer alan kitaplar, bilimsel dergiler, sosyal medya, elektronik kaynaklar, arşivler, çeşitli yapılan araştırmalar, raporlar, istatistiksel çalışmalar, tezler, konferans metinleri temel kaynak olarak kullanılmıştır. Toplanan bu bilgilerin geçerli ve kanıtlanmış bilgi olması çalışmanın önemli özelliklerindendir. Tarafsız bir şekilde elde edilen bu bilgiler tarafsız bir şekilde yorumlanmıştır ve geçerli bilimsel kaynaklardır.

SONUÇ

Araştırma sonuçlarına göre Tanzimat Fermanıyla başlayan Batılılaşma hikayemizde batıya bilim, teknoloji almak için yolladığımız genç Osmanlılar (Jön Türkler) Batı'nın bilim,

teknolojisi yerine modasını, örfünü, müziğini, dilini alıp bize götürünce yeni bir dönem başladı aslında bu bizim aslımızı inkar etmemiz ve batıya hızlıca yaklaşmamıza sebep olmuştur. Bu yapılaşma ile kullan at kültürü gibi bir kavram ortaya çıkmıştır. Popüler kültür ile dilimiz ilişki içindedir ve bir değişim yaşamaktadır. Bunun yanı sıra popüler kültür ile anlam ilişkisi de değişmiştir. Bu değişimler ile kültürümüze sahip çıkmak sözü bile anlamsızlaştı, değersizleştirildi. Günümüz dünyasında hızlıca bitip tükenen bir millet haline gelmeye başladık.

Popüler Kültür sadece ülkemizi tehdit eden bir kavram değildir. Sınırları yoktur. Herkesin, her milletin nabzına göre şerbeti mutlaka vardır. Anında yön değiştirir, renk değiştirir, tehlikeyi sezdiğinde alan ve yöntem değiştirir. Ülkelerin aklını, algısını yönetir, eğilimlerini belirler ve gerekirse değiştirirler. Ama asla farkında olmazsınız. Asla farkına vordırmazlar.

Hatta bu değişimleri yaparken seni bazen devrimci, bazen muhafazakar, bazen radikal, bazen mütedeyyin, bazen özgüvenli, bazen romantik, bazen çok yakışmış, bazen bu çağda bu anlayış. Bazen bu renkte ne böyle? Bazen yırtık pantolon, bazen şalvar, bazen başörtüsü bağlama şekli, bazen namaz kılan seccade, bazen cennete götürecek dualar, bazen cennete götürecek hocalar, bazen umre, bazen Ayasofya, bazen Roma'ya tatil... diye beyinlerinizi kontrol altına alırlar. Özgür düşünce alanlarınızı da başka dünyevi (nefsi) yönlendirmelerle darlatıp yine kendilerine yönlendirirler.

Velhasıl kültürümüze sahip çıkmalıyız. Kültürümüzden asla taviz vermemeliyiz. Kültürümüzü tehdit eden unsurlara ve popüler, gelip, geçici, özü tehdit eden unsurlara karşı tedbirler almalıyız.

Özellikle de çocuklarımız, gençlerimiz milli ve manevi değerlerle yetiştirmeyi kendimize öncelikli göre olarak bilmeliyiz.

KAYNAKÇA

- Erdoğan, İ. (2004). Popüler Kültürün Ne Olduğu Üzerine. *Popüler Kültür ve Gençlik özel sayı -Eğitim Dergisi*, 5 (57), 7-19.
- Erdoğan, İ. (2007). Popüler Kültür: Kültür Alanında Egemenlik ve Mücadele. Nisan 6, 2011, <http://www.findthelinks.com/irfanerdogan>
- Erdoğan, İ. ve Alemdar K. (1994). *Popüler Kültür ve İletişim*, Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Erdoğan, İ. ve Alemdar, K. (2002). *Öteki Kuram*, Ankara: Erk Yayınları
- Fiske, J. (1999) *Popüler Kültürü Anlamak*, S.İrvan (çev), Ankara: Ark Yayınları
- Oktay, A (1992). Popüler Kültür ve Kitle Kültürü, *Varlık Dergisi*, (10)12, İstanbul.

- Oktay, A. (1993). *Türkiye'de Popüler Kültür*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Oktay, A. (1987). *Toplumsal Değişme ve Basın*, İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları
- Oskay, Ü. (1982). *Çağdaş Fantazya*, İstanbul: Der Yayınları
- Oskay, Ü. (1992). *İletişimin ABC'si*, İstanbul: Simavi Yayınları
- Oskay, Ü. (2000). *Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri*, İstanbul: Der Yayınları
- Oskay, Ü. (2001). *Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Oskay, Ü. (2009). Popüler Kültür Açısından "İdeoloji" Kavramına İlişkin Yeni Yaklaşımlar. 42, 197-253. 30.09.2016 tarihinde <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/445/5009.pdf> adresinden indirilmiştir.
- Oskay, Ü. (2014). *Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri*. Ankara: İnkılap Yayınevi
- Rowe, D. (1996). *Popüler Kültürler*, M. Küçük (çev), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Stauth, G. ve Turney, B. S. (1993) *Nostalji, Modernizmin ve Kitle Kültürü Eleştirisi*, M. Küçük (der), Ankara: Vadi Yayınları
- Storey, J. (2000). *Popüler Kültür Çalışmaları*, K. Karaşahin (çev), İstanbul: Babil Yayınları

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN TİYATRO ESERLERİNDE İDEAL GENÇLİK VE AHLÂK TASAVVURU

Tuba YILMAZ*

Özet

Hayatını iki döneme ayırarak değerlendiren Necip Fazıl'ın Paris'e öğrenci olarak gönderildiği seneler 'bohem' yaşamının hüküm sürdüğü yıllardır. Genç şair, hükümetin sağladığı burs imkânıyla gittiği Avrupa'dan içki ve kumarın pençesinde girdiği mücadeleyi kaybederek yurda geri döner. Bu dönüş onun hayatında ikinci dönemin perdesinin açılmasına vesile olur. Bu yıllarda, şairi bohem hayatının kaçınılmaz etkilerinden "şüphecilik" hastalığı esir almışken Abdülhakim Arvasi hazretleriyle tanışması, onun sadece manevi dünyasının değişimine yol açmaz, bu tanışıklık şairin şüpheyi fıkre, fikri aksiyona dönüştürmeyi hayatının gâyesi haline getirmesine vesile olur.

Necip Fazıl'ı yalnızca büyük bir şair olarak tanımlamak yanlış olur. O, aynı zamanda dönemini, sahip olduğu benzersiz üslubunun yanı sıra cesaretiyle de aşan, kendi döneminin genç neslini yetiştirdiği gibi kendisinden sonra gelen nesilleri de etkilemiş önemli bir fikir adamıdır. Kalemını, tecrübelerini, ıstırabını, gâyesini ve sanatını anlatmak için kullanan şair, sadece şiirlerinde değil, tiyatro eserlerinde de bu amaçla yola çıkar. Tiyatro için; "Rüyanın maddeye aktarılması" tanımını yapan yazar, kendi "çile"sinden hareketle kullandığı imgelerin ardına geçmişini gizlediği gibi bu yolla eserlerine derinlik de katar. Ancak yazarın tiyatro eserlerinde dikkat çeken asıl hedef şüphesiz ideal gençliği yetiştirmedir. Geçmişinde içki, kumar, Batılı yaşam tarzının menfi yöndeki etkilerinden birçok tecrübeye sahip olan Necip Fazıl, özelde kendi hayatından yola çıkarak genelde Türk gençliğinin ahlâkî ve fikrî sorunlarını kaleme alır. Biz bu makalede, Necip Fazıl Kısakürek'in yeni nesilleri tehdit eden bohem hayatı karşısında kendisinin savunduğu ahlâk tasavvuru ve ideal gençlik anlayışının tiyatro eserlerinde nasıl "rüyadan maddeye aktarıldığını" ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Necip Fazıl Kısakürek, Tiyatro Eserleri, İdeal Gençlik, Ahlâk Tasavvuru, Bohem Hayatı.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı A.B.D. Doktora öğrencisi

IDEAL YOUTH AND MORAL SENTIMENT IN NECİP FAZIL'S DRAMAS

Abstract

Necip Fazıl's life can be observed under two terms. The first is his Paris term, which refers to his Bohemian lifestyle. The second term comprises his turning back to his homeland as he had lost the struggle against alcohol and gamble. In Bohemian term he went down with scepticism, inevitably as a result of his lifestyle. As he turned back to his homeland it is seen that some developments, the most important of them being his relation with his nibe Abdülhakim Arvasi, not only changed his spiritual world but also led him to make his suspicions into ideas and ideas to movement.

It would be wrong to describe Necip Fazıl only as a great poem. He was also an intellectual that educated the upward generation of his time and had a great influence on the next generations. He used his works to characterize the ideal generations, especially in his dramas based on his bad experiences. In this article, based on his dramas, we will try to focus on Necip Fazıl's moral sentiment and ideal youth thought contrary to the Bohemian lifestyle's troubles.

Keywords: Necip Fazıl Kısakürek, Dramas, Ideal Youth, Moral Sentiment, Bohemianism.

Giriş

Necip Fazıl Kısakürek, *Namık Kemâl* (1939) isimli eserinde, Tanzimat'ın bu genç edebiyatçısını tüm yönleriyle değerlendirir ve onu anlamak için kendisinin "fikir öfkesi"ne bakmak gerektiğini belirtir. Bu tanımlama her ne kadar Namık Kemâl için yapılmış olsa da Necip Fazıl'la da örtüşür niteliktedir. Yazar, Namık Kemâl için kullandığı bu ifadenin hemen sonrasında kendisine ayrı bir paragraf açarak: "Fikir öfkesi dedik. Şu anda dikkati şahsımız üzerine çekmek ayıbına düşmek istemeden söyleyebiliriz ki, bu bizim çok sevdiğimiz bir tâbirdir. Kanaatimizce bu tâbir, dâva sahibi sanatkarın gizli ruh maktâlarından en canlısını belirtir. Kâinatını inşa cehtindeki büyük fikir, mutlaka büyük fikir öfkesiyle fârikadır" (Kısakürek, 1966:242) cümlelerini kaleme alır. Bu bağlamda, sanatın pek çok dalında eserler veren Necip Fazıl için, Namık Kemâl gibi, belki de çok daha büyük, onun aksine eksikleri tamamlanmış, olgun bir "fikir öfkesi"ne sahiptir diyebiliriz. Bu "fikir öfkesi", yine, tıpkı Namık Kemal gibi, onu, şiirden gazeteye, denemeden tiyatroya kadar farklı mecralarda eserler vermeye sevk eder. Necip Fazıl şiir yazdığında "şair", denemelerinde "fikir ve düşünce adamı", gazete yazılarında davasını savunan bir "muharrir", tiyatrolarında ise bir "felsefeci" olarak karşımıza çıkar. Bu çalışmada üzerinde duracağımız tiyatro, onun kendisini en iyi ifade ettiği sahalardan birisidir. Tiyatroyu kendi davasını sunacağı bir "kürsü" olarak kullanan Necip Fazıl, bu sanat için; "Tiyatro benim için içtimai davada en büyük vaaz kürsüsüdür (...) Orada benim davamın

şahıslara intikal etmiş, entrikaya intikal etmiş, vakaya intikal etmiş şekli vardır. Bunlar hep sanatının müştakalarıdır” (Kısakürek,1990:175) ifadelerini kullanarak tiyatroyu kendi cihetinden değerlendirir. Şairliği ile öne çıkan Necip Fazıl, dönemine ve sonrasına damgasını vuran kıymetli on yedi (17) tiyatro eseri kaleme alır. Bunlardan *Tohum* (1935), *Bir Adam Yaratmak* (1937), *Künye* (1938), *Sabır Taşı* (1940), *Para* (1941), *Sır* (1946, yarım kalmıştır), *Parmaksız Salih* (1948), *Siyah Pelerinli Adam* (1949), *Reis Bey* (1960), *Ahşap Konak* (1960), *Kumandan* (1960, yarım kalmıştır), *Abdülhamid Han* (1965), *Kanlı Sarık* (1967), *Yunus Emre* (1969), *Mukaddes Emânet* (1971), *İbrahim Edhem* (1978), *Püf Noktası* (2000) edebiyatımıza kazandırdığı eserlerdir. Azımsanmayacak sayıda olan bu eserlerde yazarın¹ amacı, şiirlerinde olduğu gibi, “perdenin ardındaki” hakikate ulaşma ve okuyucusunu/izleyicisini de ulaştırma çabasıdır. Maddi bir yapıya sahip olan sahneye “mana” basamaklarını döşeyerek “ötelere ulaşma” gâyesi, sahnede zaman zaman madde ile ruhun kıyasıya mücadelesine yol açar. Sahnelenen oyunlarda madde karşısına ruh, sekülerleşme karşısına din/İslâm, yozlaşma karşısına ahlâk, Batı karşısına Doğu dikilir. İnandığı davasını savunmada tiyatro sanatının elverişliliğini; “İster derinliğine doğru insan, ister bu insanla beraber sığlığına doğru cemiyet dâvâsında, gâyesi ve gâyesiz, fakat kelime ve hareketlerin mimarı her sanatkâra imparatorluk tacı tiyatrodadır. Hele yeni insanla beraber cemiyet yoğurucusu, fikirci ve aksiyoncu sanatkâr, o pımandan başka hiçbir kaynakta susuzluğunu gideremez” (Kısakürek, 2013:187) cümleleriyle ifade eder.

Yazarın tiyatroları muhteva ve teknik bakımdan pek çok başlık altında incelenmeye elverişli yapıya sahiptir. Biz burada, makalenin konusunun sınırları içerisinde kalarak yazarın eserlerini “gençlik ve ahlâk” perspektifinden değerlendirmeye tabi tutacağız. Bu bağlamda, yazarın bu meseleye yaklaşımını tiyatrolarından hareketle çeşitli başlıklar altında ele almak mümkündür.

2.1. Necip Fazıl Kısakürek’in Tiyatro Eserlerinde İdeal Gençlik ve Ahlâk Tasavvurunu

Oluşturan Bazı Unsurlar

2.1.1. *Tohum* “*Tohum saç, bitmezse toprak utansın!*”

Hedefe varmayan mızrak utansın!^{1,2}

Necip Fazıl’ın ilk tiyatro eserinin de adı olan tohum, sözlükte ikinci anlamıyla; “ Soy, sop, döl, nesil, sülale. Bir diğer anlamıyla; Ortaya bir sonuç çıkaran, bir sonucun oluşmasına

¹ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi daha çok şairliği ile öne çıkan Necip Fazıl’ın tiyatro eserlerinden söz edeceğimiz için burada kendisini bir “tiyatro yazarı” olarak değerlendirmeye çalışacağız.

² Makalede, alt başlıkların yanında ele aldığımız konuyla ilgisi olduğuna inandığımız bazı mısralara yer verdik. Bu mısralar şairin *Çile* şiir kitabından alınmıştır. Estetik açıdan sadece bu mısraların sayfa numaralarını sırasıyla burada belirtmeyi uygun gördük. Şiirler için Bkz: Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları İstanbul, 2013, s.413-312-70-407-139-407-231-478.

sebepe olan şey” (Türkçe Sözlük,2009:1986) olarak tanımlanır. Necip Fazıl için *Tohum* (1935), sözlük anlamından yola çıkarak çok daha ötelere uzanan bir gâyenin sorumluluğunu ifade eden bir eserdir. *Tohum* (1935)’a dair kaleme aldığı bir yazısında eseri için; “Mahrem benliği fikirlerinde, fikirleri aksiyonlarında ve aksiyonları memleket müdafaasında gizli bir şahsiyetin deseni... Tersinden söyleyeyim: Eserde, memleket müdafaası aksiyonun, aksiyon fikrin ve fikir sakladığı benliğin peçesi olmak niyetindedir. Eğer onda bir öz aranacaksa o özü, her biri ayrı bir çerçeve kuran bu fonların ön planında değil, onların içeriye doğru zincirlemesinde ve son düğümünde aramak lâzımdır” (Kısakürek,2016:8) sözlerini sarf eder. Onun bu eserinde, memleket sathında birey öndedir, çünkü yazar, memleketin kurtuluşunu bireyde arar. Ancak gerçek olan şudur ki bu dönemde, bireyin sorunları çok daha büyüktür. Bu nedenle olsa gerek, yazarın bu eseri edebiyat ve sanat çevresinden yüksek beğeni alsa da halk istenilen tepkiyi vermez. Bu durum, eserin, yazarın “fikir öfkesi”ne kurban gitmesinden ileri gelir. O, ilk tiyatro denemesinde sahneye ilk kez çıkan ve bu fırsatı bir daha ele geçiremeyeceğini düşünen bir kişinin “acemiliği” ile davranır. Bir anda tüm fikriyatını ortaya koyma çabası eserin fikir yoğunluğunun seyirciye “ağır” gelmesine yol açar. Kendisi de hatıralarında eserin halkta karşılık bulmamasına hak vererek; “(...) hep mücerret fikirlerle örülü, diyalog manzumelerinden ibarettir ve tiyatro değildir” (Yalsızuçanlar, 2005:428) ifadelerine yer verir. Ancak yazar, “tohum” ile ortaya koyduğu ideolojiden vazgeçmez. Buradan hareketle, ilk eserinde işlediği yoğun fikirleri sonraki eserlerine bazılarında ferdi de dikkate alarak yayma yoluna gider. Bu nedenle, *Tohum* (1935)’da yer alan, yazarın bir kavrama dönüştürdüğü “tohum” kelimesi diğer eserlerinde de sıklıkla karşımıza çıkar. Eserin muhtevasından hareketle “tohum” kavramını biraz daha açacak olursak, Maraş’ın düşman işgalinden kurtuluş mücadelesini anlatan *Tohum* (1935)’da bu kelime harp sırasında parola olarak kullanılır. Eserin ileriki bölümlerinde bu kavram, soyut bir hâl alarak manevî bir anlama bürünür. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi yazar, Anadolu’nun kurtuluşunu ferde bağlar, ferdin kurtuluşu ise “tohum”da gizlidir. Eser boyunca otuz beş (35) kez tekrar edilen bu kelime soyut olarak ruha tekabül ederek işlenir. Maraş’ın önde gelenlerinden cesur, iyi eğitim almış Ferhad Bey ile hana gelen Yolcu arasında geçen konuşmada tohum ruh, her şeyin özü olarak nitelendirilir. Bu öz ise Anadolu’ya bağlanır. Anadolu ise ferdî anlamda değerlendirilince, “tohum”un bir başka anlamı olan soya tekabül eder. Tohum, geçmişteki değerler, Anadolu, soy, ruh, mana, tarih, gibi birçok kavramı bünyesinde barındırır. Necip Fazıl’ın bu eser için yazdığı yazıda, “bir öz aranacaksa o özü, her biri ayrı bir çerçeve kuran bu fonların ön planında değil, onların içeriye doğru zincirlemesinde ve son düğümünde aramak lâzımdır” (Kısakürek,2016:8) ifadesiyle soy ve öz anlamlarındaki “tohum”u, geride, geçmişte aramak gerektiğini ortaya koyar. Ancak “aksiyon” (bir sonuç çıkaran, bir sonucun oluşmasına sebep olan şey) anlamında değerlendirdiğimizde ise

her şeyin hareket noktası, başlangıcı anlamları öne çıkar. Yazarın bu noktadaki beklentisi yeni neslin, tohumu çatlatması, onun beslenip büyütülüp bir harekete dönüştürülmesidir. Bu bağlamda değerlendirdiğimizde, bu kelimenin içinde barındırdığı anlamlar nedeniyle özenle tercih edildiği daha net görülür. Tohum'un bir ağaca dönüşmesi yazarın en büyük hayalidir. Bu nedenle, edebî hayatında çıkardığı ilk derginin adının *Ağaç* (14 Mart 1936- 29 Ağustos 1936) olması önemlidir.

Sözünü ettiğimiz gibi, yazar, diğer eserlerde de “tohum” a dikkat çekici bir şekilde yer verir. *Para* (1941) oyununda ağaç ile tohumu birleştiren yazar, tohumla ağacın farklılığından hareketle kuşak çatışmasını sorgular. Oyunun kahramanı O, birtakım haksızlıklarla servetine servet katar, hayatta paradan başka hiçbir değere ehemmiyet vermez. Kendisi yerine benzeri öldürüldüğü halde, yıllarca onun başkalarına kurduğu tuzakların bir benzerini bu defa ailesi ve çevresindekiler kendisine kurar. Yaşadığını ailesine ispat edemeyen O, paranın ne kadar değersiz olduğunu ahlâk- tohum ilişkisiyle haykırır: “O- Kendi kendime her zaman dedim ki “sen sakın ahlâk düşmanlığı yaptığın halde, sakın tohumunun merkezinde gizli bir ahlâk cevheri taşıyan biçare şaşkın olmayasın?” Ben sakın gizli bir ahlâk tohumunun üstünde, kocaman bir ahlâksızlık ağacı yetiştirmiş biçare şaşkın olmayayım? Ve işte, benden kopan çekirdekler, hem tohumlarını, hem de ağaçlarını kapkara bir ahlâksızlık ahengi içinde yetiştirip beni kuruttu, gizli tohumuna döndürdü (...) Ahlâk’a dönüyorum! Tohumumla ağacım arasındaki tezadı barıştıramadım (...)” (Kısakürek, 2016a: 113). Necip Fazıl, bu eserinde daha çok ahlâk meselesi üzerinden toplumsal çarpıklıklara dikkat çekerken *Mukaddes Emânet* (1971)’te ise Abdullah’ın babası, Abdullah, Abdullah’ın oğlu ve torunu arasındaki nesil farkı ortaya konulur. Abdullah’ın babası, oğluna kendisine mukaddes bir emanet olarak verilen bir tüfek gösterir ve bu emaneti kendisine devrederken son nişanı onun atacağını, bir gün bir Moskof’u öldüreceğini böylece tüfek üzerindeki işaretlerin tamamlanacağını söyler. Abdullah başlangıçta hiçbir şey anlamaz. Oğlu büyüyünce aralarında pek çok hususta görüş ayrılığı ortaya çıkar. Bunun üzerine evi terk eden oğul, bir gün torunu ile babasını ziyarete gelir. Abdullah görür ki torunu ile aralarında olan uçurum, nesillerin ne kadar yozlaştığını ortaya koyar ölçüdedir. Tohum kelimesi bir (1) kere Abdullah’ın torunundan, bir (1) kere de Abdullah’ın ağzından hakaret olarak çıkar. Abdullah’ın torunu, dedesiyle tartıştıkları esnada: “Yeni nesildenim ben... Bizim içimiz, dışımız bir... Yeni tohum...” der (Kısakürek, 2015d: 47). Eserin trajik tarafı ise Abdullah’ın, son kurşunu, Komünizm ideolojilerini benimsemiş, kendi soyundan gelen torununa karşı kullanmasıdır. Böylece babasının dediği gibi bir Moskof’u öldürür ve kendi soyunu kurtarır. *Ahşap Konak* (1960) ise, aynı çatı altındaki üç neslin birbirinden nasıl farklı ilkelere sahip olabileceğini ortaya koyan bir eserdir. Dejenere iki nesil, düşünce itibarıyla, birbirlerine daha yakın, ancak kendilerinden önceki nesil ile büyük farklılıklara sahiptir. Evin en yaşlısı Recai, kızı ve

torununun menfi gidişine dur diyemez. Dejenerasyon o kadar ciddi boyutlara ulaşır ki artık Recai, gözünden sakındığı, baba yadigârı konağını içinde kızı, torunu ve kendisi bulunduğu esnada yakar. Bu eserde de tohum, gelecek nesiller ve soy olarak yer alır. Recai konağı yakarken; “Evin, şehrin, ülkenin belâ tohumu!” (Kısakürek, 2015b:120) diye haykırarak konağı ateşe verir. Necip Fazıl soya çok önem verir, soy onun için gelecek, gâye, kurtuluş anlamına gelmektedir. Her bireyi soyunu yetiştirmekle mükellef kılar. Bunu başaramayanları ise cezalandırır. Bu nedenle, *Para* (1941)’da O, *Mukaddes Emânet* (1971)’te Abdullah, *Ahşap Konak* (1960)’ta Recai ölüm ile cezalandırılır. Kahramanların cezalandırılmasının nedeni yine soya hizmettir. Bunu, *Parmaksız Salih* (1948) oyununda Salih’in ölürken oğluna; “Ben ölmezsem siz yaşayabilir misiniz?” (Kısakürek,2015:97) diyerek izah etmesi dikkat çeker. Gençliğinden beri kumar bağımlısı olan Salih’in, bu tutkusunun sonucunda eşi kahrından ölür. Beş yaşındaki oğlunu bir ailenin yanına bırakır ve kumar oynamaya devam eder. Zaman içerisinde oğlunun izini kaybeden Salih, tüm aramalarına rağmen onu bulamaz. Kumarhane işletmeye devam eden, ancak kumarın insanın ruhunda açtığı derin yaranın farkında olan Salih, trajik bir şekilde kendi kumarhanesinden oğlunu kurtarmaya çalışır. Nihayet kendisi ölürken, serveti ile oğlunun borçlarını öder ve onu kurtarmayı başarır. Salih’in son sözleri yazarın olaya bakış açısını açıkça ortaya koyar. Yazara göre, Salih gibi neslini koruyamayanların ölmesi gerekir. Necip Fazıl için soy anlamıyla tohum, dönemin büyüklerine yetiştirilecek yeni nesillerin sorumluluğunu, gençlerine ise, geçmişe bağlı olma ve ona sahip çıkma sorumluluğunu yükler. Aksiyon anlamı da her iki neslin daha “ötelere” mirası için tohumu ağaca çevirme hareketi olarak izah edilebilir.

2.2. Kimlik Arayışı

“*Ân oluyor bir garip duyguya varıyorum;
Ben bu sefil dünyada acep ne arıyorum?*”

Necip Fazıl’ın gerek şahsında gerek eserlerinde en büyük sancısı kimlik arayışında karşımıza çıkar. Bu arayış eserlerinin temelini oluşturur diyebiliriz. Kimlik arayışının tiyatro eserlerine yansımaları ise şiir ve ideolojinin metafizikle birleşmesiyle vücut bulur. Kimlik arayışının en başarılı işlendiği ve kahramanın şahsında zirveye ulaştığı eser, hiç şüphesiz *Bir Adam Yaratmak* (1937) oyunudur. Bu oyunda yazarın “kendi *Tohum*’u için söyledikleri yok değildir. Yani bu da, önceki gibi mücerret fikirlerle örülüdür. Yalnız öncekinde olduğu gibi, vaka esasen hareketliliğine uygun düşmemiştir. *Bir Adam Yaratmak*’ta Hüsrev, *Tohum*’un Ferhad’ının fikirlerini, daha müsait bir dekor ve vaka içinde devam ettirir”(Okay,2003:82,83). Oyunun kahramanı Hüsrev, “Ölüm Korkusu” isminde bir eser kaleme alır ve yazdığı eser vasıtasıyla kendi ruhunu, kimliğini, varlığını tanımaya, onu adeta “yaratmaya” çalışır. Bu eser, babası, yıllar önce kendisini incir ağacına asmış olan kahramanın, bir gün bavulda bulduğu

tabancasının şarjörünü boşalttığını sanarak tetiğe basması sonucu yanlışlıkla annesini vurmasını konu alır. Olayın yanlışlıkla olduğu ispat edildiği için serbest kalan genç adam, kendi vicdanında mahkûm olur. Bunun neticesinde giderek buhranı artar ve tıpkı babası gibi o da intihar eder. “Ölüm Korkusu”nun hikâyesi oyunun kahramanı Hüsrev’in hayatıyla örtüşür. Onun da babası kendisini incir ağacına asmıştır. Oyunun esas trajik kısmı ise Hüsrev’in yazdığı oyun üzerine konuştukları esnada Zeynep’in, annenin öldürülme sahnesini zayıf bulmasıyla gerçekleşir. Bu sahne üzerine yapılan sohbet sırasında Hüsrev, yazdığı sahneyi tekrar canlandırmak için doktor Nevzat’tan silahını ister, şarjörü boşaltır, silahı annesine doğru uzatıp tetiğe basarken çayları tazelemek üzere araya giren Selma vurulur. Böylece “vahim olan vuku bulur” ve oyunun felsefesi yapılırken hadise gerçeğe dönüşür.

Bizim edebiyatımızda, İslâm felsefesinde kaderin sorgulanışına yer verilmediği için Batılı eserler düzeyinde trajik metinler kaleme alınmamıştır. *Bir Adam Yaratmak* (1937) bu bağlamda değerlendirildiğinde, edebiyatımızda yazılmış en başarılı trajik eserdir. Bu eseri Batılı metinlerden ayıran husus ise kaderi sorgulayışın, kimlik arayışı ile bağdaşmasıdır. Eserde kadere isyan değil, Allah’ın kudreti karşısında insanın çaresizliğine vurgu yapılır. Bu çaresizlik zaman içerisinde kahramanın kimlik arayışına dönüşür. Bu arayış, kademe kademe ilerler. Hüsrev başlangıçta olayları anlamlandırmaya çalışır: (Hüsrev) “Dünyamı kaybediyorum. Dünya benim için artık o dünya değil. Kırk sene içinde yaşadığım âlem, o âlem değil. İnandığım hakikatler, başımı bir yastık gibi dayadığım emniyetler, üstüne binalar kurduğum nisbetler, avucumdan kayıp gidiyor. Hiçbir şey eskisini andırmıyor. Her şeyin içinde bir başka yüz çıkıyor. (*Titreyen parmağını eşyanın üzerinde dolaştırır.*) Şu koltuk, koltuğa; ayna, aynaya benzemiyor. Hangi dünya doğru, bu mu, evvelkisi mi?” (Kısakürek, 2004:67) Hüsrev’i sakinleştirmeye çalışmak artık nafi edir, bir kere sorgulayış, arayış başlamıştır ve bu daha da derinleşerek devam eder: (Hüsrev) “(*Büsbütün parlayarak*) Bana hâlâ lâf söylüyorlar dünyam elimden gidiyor. Bir el, altımdan bir şey çekiyor. Bir masanın örtüsü gibi bir şey. Onu çekiyorlar. Her şey devriliyor. Her şey onunla beraber kayıyor. (*Geri geri bir koltuğa doğru gidip koltuğun ayaklarına çarpar*) Dünyam elimden gidiyor. Yerine bir başka dünya geliyor. Nasıl bir dünya, anlatamam. (Koltuğa çöküverir.) Etimi lif lif cımbızla koparsalar, bu dünyayı görmeyim (Kısakürek, 2004:67). Bu ifadeler bizi, *Çile* (1939) şiirinin şu mısralarına götürür:

“Bir bardak su gibi çalkandı dünya

Söndü istikamet, yıkıldı boşluk.

Al sana hakikat, al sana rüya!

İşte akıllılık, işte sarhoşluk!” (Kısakürek, 2013:17)

Necip Fazıl'ın şahsî hayatında Hüsrev'in arayışını görmek mümkündür. Bunu *Çile*'de kaleme aldığı mısralarla da görebiliriz. Şüphenin hâkim olduğu sorgulama, zamanla kahramanın eşya ile arasına mesafe koymasına, nihayetinde varlığa yeni bir anlam yüklemeye kapı aralar. Son raddede ise yazar, kahramanı biraz daha zorlar, arayışı bir adım daha ileriye taşır ve nihayet onu uçurumun kenarına getirir: “Dipsiz bir uçuruma sarkıyorum, yakalayabildiğim bir iki ot tutuyor beni. Bu otlar sökülüyor, yumuşak toprağın içinden kökleriyle beraber geliyor. Düşüyorum” (Kısakürek, 2004:69). Hüsrev'in bu düşüşü esasen bir yükselişi ifade eder. Kahramanın olayları idrakı değişir, yaşadıklarını insan gücü dışında manevi bir güçle ilişkilendirmeye başlar: “Beni bu gülünç kadere insan irâdesi sokmadı. Tepemde başka bir irade var. Onu bir kanat gölgesi gibi, üzerimde duyuyorum. Fakat elimle tutamıyorum... O böyle istiyor” (Kısakürek, 2004:69,70). “Kaderin üstünde bir kader” olduğunu anlayan Hüsrev, bu defa kaderdeki sırrı çözümlemeye çalışır: “Âlemden gizli tek bir sırrım kaldı. İçimdeki kıyamet! Kimse bir şey bilmiyor. Bakma kıvranışlarıma! Bakma ağzımın dikişlerinden sızan hırıltılara! Bakma beni çıldırıyor sanmalarına! Bilmiyorlar. Söyleyemiyorum. İstesem de söyleyemem. Söylesem de bir şey anlaşılmaz. (Bir hayalet gibi dimdik ayakta kalır) Mansur! O benim meğer kurbanımmış. Gafletimin değil, en ahmak tarafımın, sanatımın kurbanı! Eserimi niçin yazdım! Onu öldürmek için mi? Onu niçin öldürdüm eserimi yazdığım için mi?” (Kısakürek, 2004:70). Eserin bu kısmındaki son cümleler yazarın oyun içinde kurguladığı oyunun sırrını açığa vurur niteliktedir. *Bir Adam Yaratmak* (1937) oyunu, muhteva itibarıyla oyunun içinde oyun içeren bir eserdir. Bu durum, adeta, insanın kaderinin trajik boyutunu ifade eder. Dünya hayatı da oyun gibi algılanır. Kur'an-ı Kerim'de; “Dünya hayatı, eğlence ve oyundan başka bir şey değildir” (Yazır,2006:95) ifadesi dikkat çeker. Yazdığı eserin kaderindeki konumunu sorgulayan Hüsrev, oyun mu kederde, kader mi oyunun içinde bir neticeye varamaz. Hüsrev'in şahsında Necip Fazıl'ın kadere bu yaklaşımı, bizi yine kendisinin mısralarına yöneltir: “Kader, beyaz kâğıda sütle yazılmış yazı; Elindeyse beyazdan, gel de sıyr beyazı!..” (Kısakürek,2013:357)

Kaderi sorgulayışı İslâm ahlâkında doğru kabul edilmeyen bir yaklaşımdır. Buradaki kaderi irdeleme Batılı trajedi metinleriyle ortak özellik gibi görünse de sonuç itibarıyla iki farklı duruş ortaya çıkar. Bu eserde hakikati bulma yönünde müspet bir ilerleme kaydedilir. Hüsrev'in pişmanlığı “körken görüyor olma”nın verdiği rahatsızlıktır. Hakikate ulaşmanın bedelini artık ödemek zorunda kalır: “Ben ne yaptım? Bir hududu zorladım. Kendimin dışına çıkmak isterken, kendime rast geldim. Meğer kul olduğumu anlamak için Allahlık taslamalıymışım! Meğer nasıl yaratıldığımı anlamak için bir adam yaratmaya kalkmalıymışım! (*Yüzünün ifadesi büsbütün mecnun, orta yere döner*) Ben ne yaptım? En sağlam basamağı ayağımdan kaydurdum. Körlüğü zedeledim. Şimdi görünen şeye nasıl bakayım? İnsan kaderini bir rüya gibi uykuda bulur. Bu rüyayı uyanık nasıl seyrediyim? Allahla kalabalık arasında kaldım. Boşlukta nasıl durayım?”

(Kısakürek, 2004:70,71) Özünü, kimliğini bulan Hüsrev için bir adım sonrası, ileride üzerinde duracağımız, deliliktir. Necip Fazıl'ın bu eseri, kahramanın kimlik arayışını en başarılı işlediği oyundur. Bu oyunda Hüsrev, çevresindekilerce fiziki ya da psikolojik manada düşmekte olan bir kahraman gibi gösterilirken, esasen manevi anlamda hakikati sorgulaması nedeniyle ilerleyiş içerisinde. Diğer oyunlardan farklı olarak bu oyun, metafizik sorgulayışın en yoğun işlendiği eserdir. Necip Fazıl'ın kimlik arayışına önem verdiğini ifade etmiştik. Bu arayış fert-toplum olarak iki şekilde değerlendirilebilir. Burada bir ferdin arayışı söz konusu edilirken *Künye* (1938)'de ferdin ve devletin arayışı iç içe geçmiştir. Oyunun kahramanı Gazanfer, Osmanlı'nın son döneminde devletin kurtuluşu için mücadele eden askerî disiplin ve yeteneğe sahip bir gençtir. Onun yegâne amacı "künyesini aşmak"tır. Gazanfer, yıkılmak üzere olan bir devletin ihtiyacı olan her şeye sahip bir isimdir. Eserde, rüşvet, bürokrasideki aksaklıklar, ordudaki düzensizlikler tenkit edilir. Yazar eleştirilerini yaparken "künye" kelimesinden yola çıkar. Künye; "Bir kimsenin adı, soyadı, ülkesi, doğumu, mesleği vb. özelliklerini gösteren kayıt anlamına geldiği gibi, bu özelliklerden bazısının yazılı olduğu bilezik, kolye vb. metalden eşya" (Sözlük,2009:1284) anlamı da taşır. Eserde künye, askerî bir kimlik olarak değerlendirilirken, metnin arka planında bir cemiyetin kimliği olarak karşımıza çıkar. Teknik ve manevi yönden askerin geliştirilmesini savunan Gazanfer, çeşitli sebepler ileri sürülerek ordudan uzaklaştırılır.

Bu durum karşısında büyük bir yıkım yaşayan kahraman, askere tekrar katılmak için her yolu dener, ancak bunu başaramaz. Küçüklüğünden itibaren kendisine telkin edilen ve onun da hayâlini kurduğu paşa olma fırsatını kaçırmış olmasının verdiği psikolojik çöküntüyle yine küçükkken alınan paşa kıyafetiyle konuşmaya başlar. Oyunun sonuna doğru, buhran halinde mütemadiyen künyesini soran, paşa kıyafetiyle konuşan Gazanfer, İstanbul'un kurtuluşu nedeniyle yapılan askerî yürüyüşten haberdar olunca, hasta yatağında iyiden iyiye kendisine büyük bir öfke duymaya başlar: "Al işte! İstanbul yeniden fethedildi. Bir millet kendi kendisini fethetti. Ya sen ne diye kendi kendini fethedemedin?" (Kısakürek,2014:132) Kahramanın eser boyunca künye ile paşalık arasında gidip gelmesi dikkat çeker. Paşalık kahramanın bireysel arzusudur. Künye ise şahsıyla birlikte bir devleti de temsil eden bir olgudur. Künye, esas itibarıyla Osmanlı'nın son dönemini temsil eder. Künyeye atılan her mim de devletin aciz ve eksik yönünü simgeler. Dolayısıyla, künyesinin haksız yere mimlenmesi de yine kahramanın bireysel kusurlarından değil, devlet yönetimindeki boşluktan kaynaklanır. Gazanfer'in sonunun ölüm olması tüm bu unsurlarla birlikte düşünülebilir. Kahraman çökmekte olan bir devletin içinde, dürüstlüğüyle kendisine bir yer edinmek ister. Onun paşa olmasına izin vermeyen sistemin kahramana nedenini sorgulamasıyla kimlik arayışı başlar. Gazanfer aradığı kimliği bulamaz çünkü araması gereken o değil değişen devlettir. Oyunda yanlış batılılaştırmanın sert bir

dille eleştirilmesinin nedeni de budur. Devletten künyesine sahip çıkması beklenirken bu başlanılmaz. Oyunun sonunda künyesini kaybeden kahramanın şahsında yeni devlettir.

Necip Fazıl'ın *Reis Bey* (1960) isimli eserinin başkahramanı Reis Bey, bir ceza hâkimidir. Katı yürekli, kuralları kendisine değişmez hayat düsturu edinen, sert mizacı ile çevresindekilerin kendisinden çekinmesine neden olan bu hâkim, verdiği yanlış kararlar bir gencin idamına sebep olur. Bu yanlış karar kendisinin değişimine kapı aralar. Başta verdiği kararları, sonra kademe kademe hayatı ve insanları sorgulayan Reis Bey, kalp ile aklın yerini değiştirerek aradığı kimliğine kavuşur. Hapishane müdürü kendisine; “Yirmi beş bin liralık ikramiyeni, oğlunu haksız mahkûm ettiğin bir kadına vermişsin... Gazeteler günlerce işledi, durdu. Söyle bakalım akıl işi mi bu?” (Kısakürek, 2016b: 102) diye sorması üzerine Reis Bey; “Değil!” cevabını verir. Bunun üzerine hapishane müdürü ne işi olduğunu sorar. Reis Bey'in verdiği cevap; “Kalp işi!..” (Kısakürek, 2016b: 102) Reis Bey kimliğini bulduktan sonra, aklı ile verdiği tüm hükümlerin aksine kalbiyle hareket ederek, yaptığı yanlışlıkları düzeltir. Topluma karışır ve artık aklıyla değil kalbiyle yaşar. Yazarın bir başka tiyatro eseri olan *Para* (1941)'da eserin kahramanı O'nun düşüşü, kimliğini bulmasına tekabül eder. O, yakınları tarafından kendi silahı olan parayla vurulur. Son perdede başından geçenleri çevresindekilere bir masal gibi anlatırken; “Allah ve ahlâkı inkâr eden bir adam varmış! Amma bu adamın, masal bu ya, Allahsızlık ruhunda değil de aklıdaymış. Aklıdaymış, aklında...” (Kısakürek, 2016a:129) cümleleri onun da Reis Bey gibi aklını devre dışı bırakması sonucu kimlik arayışını tamamladığını gösterir. Ruhunu öne çıkaran O, inkâr ettiği Allah'ı bulur ve eskiden onun için hiçbir değer ifade etmeyen ahlâkın mahiyetini idrak eder. *Püf Noktası* (2000)'nda ise eserin kahramanı Recep, yaşadığı bozuk topluma ve onun düzenine uyum sağlayamadığı için intihar etmek ister. Ne yaptıysa ölmeyi beceremez. Bunun üzerine şakayla karışık, arkadaşları Siret, müzisyen ve ressamla birlikte Tophane'ye, ünlü bir kabadayı olan Efe'nin kahvesine giderler.

Yaptıkları plana göre Efe'nin Recep'i öldürmesi gerekir, ancak tam tersi kabadayı diye geçinen Efe ve adamları Recep'in buyruğu altına girerler. İşin püf noktasını “her şey ruhta...” (Kısakürek, 2013b:40) sözüyle izah eden kahramanın, bu sahneden sonra hayatı değişir. Birçok işe el atıp çok para kazanır. Fakat en sonunda her şeyi bir kenara bırakıp arkadaşlarının yanına döner. Leitmotive olarak kullanılan püf noktası son perdede kahramanın ağzından oyunun amacını belirtmek için kullanılır. Kahraman, herkesin her şeyin püf noktasını ararken kendi püf noktasından vurulduğunu belirtir. Pişmanlık yaşadığı bir gecenin sabahında, sabah namazını kılmak için camiye gider, meçhul bir şahıs, kendisine İbrahim Ethem Hazretleri'nin hikâyesini anlatır. Ardından kendisine av esnasında İbrahim Ethem'e seslenildiği gibi seslenir: “Oğlum! Allah seni bu iş için yaratmadı! ...” (Kısakürek, 2013b:82) Böylece Recep, kendi püf noktasından vurularak, eski hayatını bırakır. Necip Fazıl'ın *Yunus Emre* (1969), *İbrahim Ethem*

(1978) gibi tiyatroları kaleme almasının sebeplerinden birisi bu topraklarda kimlerin yaşadığına dikkat çekmek, bir diğeri de bu iki ismi kendisine yakın hissetmesidir. İbrahim Ethem için, “dört tarafı, madde ihtişamının en ince nakışıyla bezeli”(Kısakürek,1986,17) ifadesini kullanan yazar, onun bu saltanatı bırakıp Allah’ı arayışını büyük övgülerle dile getirir. İbrahim Ethem’in arayışında dervişlerle konuşması dikkat çeker. Dervişlerden umduğu cevabı alamayan Sultan, Allah’tan kendisine aradığı yolu gösterecek birini karşısına çıkarmasını umar. Bunun üzerine dervişlerden biri; “Allah bir gün belki de seni çıkarır senin karşına...”(Kısakürek, 2014c:18) der. Bu cümle bir yönüyle Necip Fazıl’ın hareket noktasıdır. Oyunlarında tüm kahramanlarının karşısına kendilerini çıkartarak onların kendilerini, kimliklerini noksanlarından hareketle bulmalarını sağlar. Her kahramanın karşısına kendi aynasını koyarak bunu gerçekleştirir.

2.3. Nefisle Şeytan Arasında “Göğsü yakut ve safir;

Kapıda bir misafir...

Sordum: Kimsin, nesin sen?

Dedi: Şeytandan sefir!

Nefs isimli o kâfir...”

Necip Fazıl’ın gerek şiirlerinde gerekse tiyatro eserlerinde nefis sıklıkla karşımıza çıkar. Oyunlarını değerlendirdiğimizde, iki eserin ön plana çıktığını görmekteyiz. *Siyah Pelerinli Adam* (1949)’da, basık tavanlı fakir bir pansiyon odasında yaşayan inanmış bir şairin kapısında bir anda siyah pelerinli bir “adam” belirir. Kapıyı açan genç şairle Şeytan arasındaki mücadeleyi konu alan tek perdelik oyunda, oyunun sonuna kadar şeytan, şaire, nefisine hoş gelecek çeşitli tekliflerde bulunur. İnanmış bu genç şair neticede bir faniyi temsil etmektedir. Zaman zaman vehimlerin tesirinde şeytanın arzularına kapılsa da nihayetinde kısa süreli bu yaklaşımların sonu, şeytanın arzularını kabul etmemesiyle neticelenir. Şeytan “güzel kadın elleri”yle temsil edilir ve hangi kılığa girerse girsin, oyunun sonuna kadar bu eller değişmez, cazibe merkezi olmaya devam eder. Şeytanın tüm teklifleri karşısında nefsinin dizginlerini eline almış olgun bir genç olarak karşımıza çıkan şair, son olarak bir hamlede konsolunun çekmecesinde bulunan “meçhul bir şeyin üzerine kapanır.” Genç şair “meçhul şey”e sımsıkı sarılırken şeytan: “Kırdın ellerimi!.. Hâlbuki istediklerini benim elimden alacaktın”(Kısakürek, 2015a:43) der. Şeytanın eser boyunca “kadın elleri”yle kendisine çekmeye çalıştığı şair, sığındığı “meçhul şey”le bu ellerden büsbütün kurtulmuş olur. Şairse şeytanın vaat ettiklerine karşılık: “Sen bana hiçbir şey veremezsin!.. Ben Allah’ı, tokluğumun değil, açlığımın şiddetinden buldum. Senin kalayladığın her kabın altında hiçlik var; hiçlik, kemiyet, köpük, sayı, cilâ, hudut... Ben sonsuzu istiyorum!.. Ben doymuyorum!.. Açım!..Onun için mahrumum... Mahrum olduğum için mâlikim...Ben ölmek istiyorum!.. Devletim, tek şarkının, âhengin, mısranın içinde...Sen bana istediğimi

veremezsin!.. Sen kuvvetin değil, âcizin sultanısın...Sen Allah'ın oyuncagısın...Bana, zamanın şeridini kusan motor lâzım, oyuncak değil...” (Kısakürek, 2013:43,44) sözleriyle mukabele eder. Oyundaki kahramanın genç bir şair olması Necip Fazıl'ın vermek istediği mesaj açısından önemlidir. Yazar, gençliğin arzularının kırılma noktalarını doğru okuyabilen, bu serüvenlerden geçmiş birisidir. Bu nedenle oyundaki gencin kurtuluş reçetesini de verir ve bunun, şairin kapandığı “meçhul şey”de olduğuna inanır. “Meçhul şey”in sayfalardan oluşması bizi, bu şeyin Kur’ân-ı Kerim olduğu kanaatine ulaştırır. Yazara göre, yeni nesil Kur’ân-ı Kerim’e sınıksı sarılarak şeytanî arzuları kabul etmekten kurtulabilir. Nefsin hâkim olduğu oyun olarak karşımıza *Yunus Emre* (1969) çıkar. Oyununda, Yunus Emre kırk günlük çilesini doldurmak için inzivaya çekildiği esnada kapısında bir kadın sesi duyulur. Bu kadın, kendisini Taptuk Emre’nin kızı olarak tanıtır ve Yunus Emre’den kapıyı açmasını ister. Başta kendisine inanmayan derviş, sonrasında ikna olur ve kapıyı açar. Siyahlar içinde bir adamla karşılaşır ve çilesinin son gününde karşısına çıkan bu “siyahlı adam” a kim olduğunu sorar. Bunun üzerine: “Ben senin nefsinim! Kırk gün bana o kadar cefa ettin ki, içinden çıktım, bu kılığa bürünüp karşına çıktım!” (Kısakürek, 2016c:46) cevabını verir. Yunus Emre olayın şaşkınlığıyla; “Şeytan olmayasın sen? (Kısakürek, 2016c:46) diye sorunca, siyahlı adam; Ben şeytandan da beterim! Adım Nefs! Haşmetlü Nefs Hazretleri...” der (Kısakürek, 2016c:46). Nefis, Yunus Emre’den ruhunu ister, ona, ibadetlerinin boşuna olduğunu söyler. Mücadeleler sırasında nefis kendisinden emindir. Onu kesecek kılıç, delecek ok olmadığını iddia eder. Ancak Yunus Emre, “Lâ İlâhe İllallâh...”(Kısakürek, 2016c:50) zikriyle onu yenilgiye uğratar. *Siyah Pelerinli Adam* (1949) oyununda olduğu gibi bu oyunda da kahramanın karşısına çıkan “siyahlı adam”dır. Her iki kahraman da genç ve inanç sahibi kişilerdir. Nefsi yenen zikir, şeytanı yenilgiye uğratan ise Kur’ân-ı Kerim olur. Necip Fazıl’a göre insan nefis ve şeytan arasında gidip gelmektedir bu iki düşmanı yenmenin yolu ise sağlam bir inanca sahip olmakla mümkündür. Bu sağlam inancın dayanağı hiç şüphesiz İslâmî değerlerdir. Bu iki oyunda cismani bir şekilde karşımıza çıkan nefis ve şeytan, diğer kahramanlarda ise gizliden onları yönlendiren arzular olarak yer alır. Kâmil insana apaçık görünen bu iki düşman, kimliğini bulamayanlar içinse bir sırdır. *İbrahim Ethem* (1978) oyununda İbrahim Ethem’in karşısına sesi, nefsi olarak çıkar. Büyük bir makamı, serveti bıraktığı halde kendisine mütemadiyen “şüphe” telkini veren nefsi karşısında galip gelen İbrahim Ethem olur. Tiyatronun son sahnesinde İbrahim Ethem, Balıkcı’yla nefis hakkında konuşurken nefsi; Allah’a perde olmak olarak tanımlar ve Balıkcı’ya; “Yapış o perdeye tırnaklarınla, yırt o perdeyi huzura çık!”(Kısakürek, 2014c: 67) öğüdünü verir. Bazı kahramanlar için sır hükmündeki nefis, onların kimliklerini bulmada bir basamak teşkil eder. Örneğin *Reis Bey* (1960)’de oyunun başında yanlış kararla Reis Bey’in idama mahkûm ettiği gencin sarf ettiği: “Ben nefsimden çok çektim Reis Bey! Ben nefsimden razı değilim... Siz,

nefsinizin baskısını hak tanıyorsunuz! Nefsinizle mağursunuz! Bu dünya dört köşe değildir, Reis Bey!..” (Kısakürek, 2016b: 39) sözleri, Reis Bey’in değişiminde önemli bir hazırlıktır. Reis Bey, bu sözler sonrası değil, verdiği yanlış kararın farkına varınca yaptıklarını sorgular. Gencin idamı sonrası, adalet sistemini eleştirmek, sistemin eksikliklerini dile getirmek yerine nefsinin hesaba çeken Reis Bey’in, bu yolla kendine geleceğini yazar, gencin yukarıdaki ifadeleriyle önceden bildirir. *Künye* (1938)’de nefse, yazarın gençlere açık bir öğüdü olarak yer verilir. Gazanfer, askerî lise talebelerine disiplinin ehemmiyetinden bahsederken, bu kavramla nefsi birleştirir: “(...) Disiplin acı bir lokmadır. Onu yüzümüz buruşmadan çiğnemeyi bilmeliyiz.

Nefsimize sorarsak, disiplin bir iğneli fiçidir. Rahat bir döşeğe girer gibi bu iğneli fiçiyi girmeyi bilmeliyiz. Bunun için nefsimizi yenmek lâzım. Dinimizde “büyük cihat” bir tâbir var, bilirsiniz. Büyük cihat, milyonlarca insanın bir o kadar insanla kavgası değildir. Tek kişinin öz nefsiyle cengidir” (Kısakürek, 2014: 36). Gazanfer’in nefis tanımı, Necip Fazıl’ın tiyatrolarındaki nefse yaklaşımını özetler. Yazara göre nefis, açıkça mücadele edilmesi gereken bir düşmandır. Tüm kötülüklerin kaynağı ondaki aldatmaca, şuursuz arzulardır. Nefisle mücadelenin kolay olmadığını da bilen yazar, bu mücadele esnasında kahramanları, daha sonra üzerinde duracağımız, delilik sınırına getirir. Necip Fazıl’a göre nefis bir yönüyle herkesin zayıf noktasını ifade eder. Bunu en iyi *Püf Noktası* (2000) eserinde okuyucularıyla paylaşır. Eserin kahramanı Recep’in intihardan zirveye uzanan öyküsünü konu alan bu oyunda, kahramanın yükselmesindeki en önemli faktör, karşısındaki insanların zaafalarını bilmesidir. Buna göre, bankacının paraya, siyasetçinin mevkii sahibi olmaya, gazetecinin sansasyonel bir haberle gazetesini sattırmaya ihtiyacı vardır. Recep, “püf noktası” diye adlandırdığı bilgi sayesinde, bu kişilerin tüm problemlerini kısa sürede halleder. Fakat nihayetinde kendi nefsiyle yüzleşir:

“Nefsim birtakım heveslerin sarayında senfonik orkestraya marşını çaldırırken, ruhunun, bodrum katına hapsettiğin ruhum çılgınlığını ziyafet katına kadar ulaştırdı. Bîçare adam! Sen elâlemi bırak da kendine bak! Başkalarında sahtelik avcılığına yelteneceğine kendini avlamaya davran!..” (Kısakürek, 2013b: 81) Recep, başkalarının zaafalarını ararken kendi nefsiyle hesaplaşmaya başlar. Necip Fazıl, tıpkı kimlik arayışında olduğu gibi, nefis ve şeytanla mücadelede de kişinin kendisine ayna tutması gerektiğini savunur. Kişinin hareket noktasının kendi zaafaları, nefsinin zayıf noktaları olması gerektiğini oyunları aracılığı ile gençlere öğütler.

2.4. İçki-Kumar-Para Üçgeni “*Hasis sarraf, kendine bir başka kese diktir!*

Mezarda geçer akçe neyse, onu biriktir!”

Necip Fazıl’ın hayatında en büyük talihsizlik gençliğinin bir döneminde “Bohem Hayatı”na kapılmasıdır. Bu hayatın yazara getirisiyse, içki, kumar ve paranın insan için ne gibi zararlara yol açacağı yönünde tecrübe edinmesi olur. Yazar, oyunlarından *Para* (1941)’da

parayı; *Parmaksız Salih* (1948)'te kumar meselesini müstakil olarak işlerken, *Ahşap Konak* (1960) ise üç unsuru da muhtevasında barındırır. *Para* (1941) oyununda hırslarına kapılmış bir baba olan O'nun gözünün paradan başka hiçbir şey görmemesi, ailesinden başlayarak hiç kimseye itimat etmemesi konu edilir. Yazarın paraya ahlâk telakkisinden yaklaşması dikkat çeker. Eserde paranın tüm kusurları örttüğü, zengin ile fakirin ahlâken yer değiştirmesinin mümkün olduğu alt metinde sunulur. O'nun benzeri O yerine öldürülür. Sonrasında tanınıp halk tarafından linç edilmek korkusuyla benzerinin eski kıyafetlerini giyen O, benzerinin ölümünden bir süre sonra bu berduş kıyafetlerle eve gelir. Ailesi O'nun yaşadığına içten içe inansa da O'nun ölümünün hemen ardından paylaştıkları parayı kaybetmek istemedikleri için gelen kişinin O'nun benzeri olduğunu iddia ederler. Bir tek evdeki köpeğin kendisini tanıması ve yanına gelmesi üzerine O, kimsenin bilmediği, ailesindeki fertlere ait mahrem hikâyeleri anlatmaya başlar. Karısının yalandan zehir içtiğini söylemesi, oğlunun annesinden para çaldığını, kızının gayr-ı ahlâki ilişkilerini teker teker sayar. Bunların şahitleri işin faili ve kendisidir. O, ne anlatırsa anlatsın ailesinin kendisine inanmak istemediğini anlayınca, benzerinin kaldığı yere gider. Oradaki insanları ahlâken zenginlerden daha kâmil bulur. Ailesi ve çevresindekilerle bu insanları mukayese edince, onlar, masum ve temizdirler. Zenginlerin şansı ise paraları olmasıdır, çünkü para, onların her kusurunu örter. Oyunun sonunda aşırı dozda uyuşturucu alan O'nun ölümü esnasında orada bulunan polisler bile, O'nun cebinden düşen paralar karşısında ölü ile değil, parayla ilgilenirler. Burada, Reis Bey'in düştüğü hapis hanedeki kişilerin de *Para* (1941) oyunundaki gibi ahlâklı kişiler olduğunu hatırlatalım. Necip Fazıl, suçluyu hapis hanede değil, içeride ya da dışarıda, kişilerin karakterinde arar. O'nun yanına sığındığı kişilerin zenginlerin, Reis Bey'in hapis hane arkadaşlarının dışarıdaki insanların yanında daha masum oluşunun ardında yazarın önem verdiği “vicdan” kavramı yer alır. Toplumda suçlu kabul edilen kişilerin suçsuz görünenlerden daha vicdanlı, merhametli oldukları vurgulanır. *Parmaksız Salih* (1948) oyunu Salih'in ve yıllarca görmediği avukat oğlu Yusuf'un kumar esareti altındaki yaşamlarını konu alır. Yusuf girdiği kumar bataklığından bir türlü kurtulamaz. Evinin eşyalarını, müvekkilinin parasını bu uğurda harcamaya başlayan genç adamı, düştüğü durumdan kurtaran kumarbaz babası Parmaksız Salih olur. Yazarın oyunu bu şekilde kurgulamasının nedeni, Yusuf'un özünde iyi biri olması, soyundan kendisine miras kalan bu hastalığın pençesinden kurtulma isteğindendir. Esasen Parmaksız Salih de kumarın kötülüğünün farkındadır, ancak hem ölen karısının bedduasını almış olması hem de onun nesline sahip çıkamaması, yazarın onu cezalandırması için bir neden olarak kabul edilebilir. Parmaksız Salih'in kumar için sarf ettiği; “Kumar bu bilmez misiniz, doktoru ve ilâci olmayan hastalık...” (Kısakürek,2015:15) sözü, bu şifasız hastalığa yakalananların sonlarının ölüm olmasının bir başka gerekçesi olarak görülebilir. Nitekim yazarın tüm oyunlarında içki, kumar

ve para düşkünlerinin sonu ölüm olur. Bu oyunlar arasında *Ahşap Konak* (1960), bu üç kötü alışkanlığın da konu edildiği eserdir. Necip Fazıl'ın "Muhasebe" (1947) isimli şiirinde anlattığı üç katlı konak ile aynı özelliklere sahip olan *Ahşap Konak* (1960)'ın en üst katında konağın sahibî ve en yaşlı üyesi Recai ve hanımı Hacer, orta katta dul kızları Belkıs, en alt katta ise Aysel ve abisi Yücel kalırlar. Bir neslin soy ağacı gibi kurgulanan bu sıralamada, Yücel dışında, en üstten en alta doğru ahlâk, din, namus gibi manevi telakkiler farklılık gösterir. Recai oyunun başında kızının içinde bulunduğu durumu gözler önüne serer ve Belkıs'a: "Sen elli yaşlarındasın... Bizimkilerle aşağıdakiler arasında köprü nesilden... Bir kolun gûya bizde, bir kolun onlarda... Biraz düşünmeyi sevmem lâzım... Ne olacak bu halin? Gece gündüz kumar, morfin, çifte ödenekli âşık... Şu Frenklerin jigolo dediğinden" (Kısakürek,2015b:27) diye çıkarır. Belkıs, kumarbazlığı, alkol ve uyuşturucu müptelâlığının yanı sıra kızının sözde nişanlısı Tekin ile gayr-ı ahlâkî ilişki yaşar. Kızı Aysel ise annesinden çok daha ileri düzeyde ahlâkî yozlaşmanın içerisinde. Nişanlısı Tekin ile çocukları olacakken annesi ile nişanlısının ilişkisinden şüphelenmesi üzerine annesine nişanlısını paylaşmayı dahi teklif edecek kadar ileri gider. Her üçünün de paraya olan zaafı köşk üzerinde hesap yapmalarına neden olur. Bu hesaplardan birisinde Tekin ile Belkıs, Hacer'i öldürmek ister. Bu menfi gidişe direnen sembol isim Recai'dir. Konakta gençlere yaptığı konuşmaların birinde bu direnişini sert bir dille ifade ettiği gibi, eserin sonuna dair ipucu da verir: "Zaten ezildim, tuzla buz oldum! Ama zamanı durduracağım! Bu konağın içinde durduracağım! Kavanozda bir kimya maddesini dondururcasına... Bir gün yepyeni bir nesil çıkıp da zamana bu cemiyet içinde stop deyinceye kadar... Zamanı yeniden ve şimşek hızında işletinceye kadar... Tam dört asır zamansız yaşadık; her şey yeni baştan!.. Bu nârayı basıncaya kadar... Bu zamanı bu konağın içinde durduracağım!" (Kısakürek,2015b:70) Recai bu sözlerini gerçekleştirir. Oyunun sonunda köşkü, içinde Belkıs, Aysel, Tekin varken, yakarak adeta zamanı durdurur. Recai'nin oyun içindeki bu davranışı akıllara Necip Fazıl'ın: "(...) Bizim istediğimiz bir nesil var: Allah'ın Sevgilisi'nin beklediği bir nesil. Bu nesil siz olacaksınız! Mükellefsiniz! Ya olun, ya ölün!" (Kısakürek,2012:35) sözlerini hatırlatır. Yazar nesli düzeltme tutumunda oldukça katidir, bu nedenle olmayan nesli ölüme mahkûm eder. Hatta bu nesille birlikte, iyi nesil yetiştiremeyen bireyleri de cezalandırır. Yazara göre; içki, kumar ve paraya esir olan kişilerin sonu ölümdür. Bu ölümlerin en ağırını, yanarak ölmeyi, tüm bunların müptelası olan Belkıs, Aysel ve Yücel hak eder.

2.5. Batı “Ah, küçük hokkabazlık, sefil aynalı dolap;

Bir şapka, bir eldiven, bir maymun ve inkılap.”

Oyunlarında batılılaşmayı, Hürriyet’in ilanı, batılı eğitim ve yanlış batılılaşma/taklit üçgeninde değerlendiren yazar, yine kendi tecrübelerinden hareketle ağırlıklı olarak batılı eğitim üzerinde durur. *Tohum*(1935), yazarın eğitim ve Doğu-Batı meselesini işlediği oyunlar arasındadır. Yazarın ideal kahraman olarak tasavvur ettiği Ferhad Bey, yedi yıl Avrupa’da eğitim görmüş, ancak dönemin diğer “münevver”lerinin aksine Avrupa’nın gerçek yüzünü görme ferasetine sahiptir. Batının bizi iyi tanıdığını belirten Ferhad Bey, bunu anlatmak için ceylan örneğini verir: “Ceylanları subaşında ney çalarak vurduklarını bilmez misiniz? Bu ele avuca sığmaz hayvan ney sesini duyunca ağaçların arasından ağır ağır ilerler, su kenarında yere oturur ve dünyanın en güzel gözleriyle hüngür hüngür ağlamaya başlarmış. Pusudaki avcılar tüfeklerini o asil hayvana çevirirler, rahatça nişan alır ve hep birden patlatırlarmış. Duman kadar çevik hayvan bir taş parçası gibi olduğu yerde kalıverirmiş. Bizde bu ruh ve ellerde bu düzen oldukça bizi vurmak da iş midir? Bize sevdiğimiz havayı çalsınlar, ökselerine mukaddes bildiğimiz şeylerin yemini serpsinler, sırtımızdan nişan alındı demektir. Düşman bizim bu tarafımızı bizden iyi anlayan ve kullanandır. Böyle bir tuzağı o kurar, o düşüncemizi bildiği için kurar, bizi tanıdığı için kurar. Biz de ona düşeriz, düşeceğimiz için düşeriz” (Kısakürek,2016:21,22). Daha önce de değindiğimiz gibi, yazarın bu oyunu, onun fikirlerini yoğun bir şekilde dile getirdiği bir eserdir. *Tohum* (1935)’daki bu benzetme Necip Fazıl’ın batıya yaklaşımını sergilediği gibi, diğer eserlerindeki batılılaşma fikrinin de ön sözü niteliğindedir. Ferhad’a göre, kardeşi Osman’ın ölümünün altında yatan sebep de Batı’nın bizi bizden iyi tanımasıdır: “Demek yabancılar Osman’ın kanını bizden iyi tanıyorlardı. Onlar bir Maraşlıya erkeksen filân yere gel demenin sonunu bizden iyi tartıyorlardı” (Kısakürek,2016:20). Ferhad Bey’i diğer münevverlerden ayıran, onun batıya yaklaşımındaki şuurdur. İstanbul’un münevverlerinde bu bakış açısı olmadığı için genç adam, Anadolu’da yaşamayı tercih eder. İdealle edilen kahramanın Anadolu’da yaşaması Necip Fazıl’ın diğer tiyatro eserlerinde de karşımıza çıkar. Bunun nedeni yazarın umudunu bu topraklara bağlamasından kaynaklanır. Yazarın başka oyun olan *Künye*(1938)’de ideal tip olarak Gazanfer karşımıza çıkar. Gazanfer, başarılı bir asker olmasının yanı sıra, cemiyetin ihtiyaçlarına doğru tespitlerle yaklaşmasıyla dikkat çeker. Oyunun ilk perdesinde İstanbul’da çıkan yangını: “Ben bu yangında, İstanbul’un kav haline gelmiş ruhunu görüyorum. Camilerinden, türbelerinden, mezar taşlarından başka bütün varlığı, ne büyük bir vehim olduğunu ilan etmek istiyor. Yanmak, patlamak, gaz haline gelmek, rüzgâra savrulmak istiyor. İstanbul kendi kendisine isyan ediyor. Sınırlar ona kazan kaldırmış ne çıkar, o kendi kendisine kazan kaldırıyor”(Kısakürek,2014:27) cümleleriyle yorumlar. İstanbul’un şahsında yanan cemiyet ve ferde dikkat çeken Gazanfer, sözlerine:

“Devlet halinde, idare halinde, cemiyet halinde, fert halinde, ev halinde yamıyoruz” ifadesini ekler. İstanbul’un yanışı daha önce değindiğimiz kimlik arayışı ve künye ilişkisiyle paralel değerlendirilmeli. İstanbul kimliğini arayan devleti temsil etmektedir. Oyunun ilerleyen sahneleri kahramanın yaptığı bu tespitin açıklaması şeklinde ilerler. Harbiye’de öğretmenlik yapan Gazanfer, öğrencilerine Batı karşısında Japonya’yı örnek gösterir. Batı’nın teknik olanaklarından yararlanan “Japonları zafere erıştiren, ruh, disiplin ve bilgidir” (Kısakürek, 2014:34) der. Necip Fazıl, tiyatroları boyunca Türk’ün ruhunu arar. Ona göre, Türk’ün ruhunda ona ait ahlâk, bilgi, feraset, iman, Batı karşısında durabilecek kuvvet mevcuttur. Necip Fazıl tiyatrolarında Hürriyet’in ilân edilmesini sevinç kaynağı olarak görmez. *Künye* (1938) oyununda hürriyet kavramının yanlış, anlaşıldığı üzerinde durulur. Halkın “hürriyet” kavramından bile habersiz olmasına dikkat çekilerek hürriyetin kim için ilân edildiği sorgulanır. İki ihtiyar kadının konuşmaları yazarın hürriyetin ilanına alaycı yaklaşımını sergiler:

“İkinci İhtiyar Halk Kadını – Hürriyet, hürriyet diyorlar. Hiçbir şey anlamıyorum. Şilliklar, hürriyet geçecek diye mi bu kılığa girmişler?

Birinci İhtiyar Halk Kadını – Hemşire, hürriyet adam değil ki geçsin.

İkinci İhtiyar Halk Kadını – Ya ne?

Birinci İhtiyar Halk Kadını – Hürriyet bir lâf. Herkes dilediğini işleyecek demek.

İkinci İhtiyar Halk Kadını –Desene ki hürriyet, kıyametten bir alâmet! (Kısakürek,2014:44,45)

Batıyı taklit eleştirisi ise Avrupalı kadın seyyahın gözüyle dile getirilir: “Çarşafli ihtiyar kadından vazgeçtik ama hürriyet, adalet filân, bunlar bizi taklit ede ede bütün cazibelerini kaybedecekler” (Kısakürek,2014:45). Hürriyet’in gençler üzerindeki değişimi iki genç kızın konuşmasıyla tenkit edilir. Hürriyet’in ilân edileceği meydanda toplanan kalabalık arasındaki genç kızlardan birisi yakışıklı bir zabıt için oraya geldiğini belirtir. Bir diğeri ise nişanlısından kaçarak orada bulunduğunu, bunu, daha dün Fransızcadan tercüme bir eserden öğrendiğini söyler. Her şeyi Avrupa’dan öğrendiklerini ifade eden bu iki genç kızın, aradan on yıl geçtikten sonra tekrar karşımıza çıkmaları manidardır. Üçüncü perdede bu iki kızı daha da dejenere bir hâl üzerine buluruz. Öyle ki, bu iki kız artık Türk erkeklerinin değil, yabancı erkeklerin tartışmasını yaparlar. Birinci genç kız İngiliz yüzbaşını överken, ikinci genç kız ise Fransız’ın üstünlüğünden bahseder (Kısakürek,2014:112). Yazar ilerleyen sahnede tıpkı ilk sahnede olduğu gibi, ihtiyar halk kadımlarına da tekrar yer verir. Onların tartıştığı konu ise tavuğun baş aşağı tutulmasının suç kabul edilmesi üzerine olur. Bu istihzalar yoluyla yazar, toplumun nasıl bir yozlaşmaya tabi tutulduğunu eleştirir. Eserin sonunda Gazanfer ateşler içinde yatağında kıvrılırken, ateşin etkisiyle mütemadiyen sayıklar. Oyunun sonunda İstanbul işgal altından

kurtulduğu için askeri yürüyüş gerçekleşir. Bu son sahne, yazarın vermek istediği asıl mesaj açısından önemlidir. Gazanfer bir taraftan hastalığı, bir taraftan paşa olamamanın verdiği kırılganlıkla sayıklar. Askerî geçişi görmek için camdan cama atılsa da yetişemez. Hayatı boyunca mücadeleleri hep hüsrarla biten kahraman, bu son yıkımla, iyiden iyiye kötüleşir. Nihayetinde, ölmeden önce paşa kıyafetiyle adeta kendisiyle, hayatla, hayâl kırıklıklarıyla hesaplaşır gibi tartışır. Ölmeden önce yanındaki Hamza Çavuş'a son cümlesi: "Şu maskarayı tavan arasına kaldır! Beni de..." olur (Kısakürek,2014:140). Oyunun sonunda, oyunun başındaki İstanbul yangınının Gazanfer'in vücudunda tekrar karşımıza çıktığını görürüz. Bir cemiyetin yandığından şikâyet eden kahraman, İstanbul'un kurtulduğu gün ateşler içinde ölür. Ancak İstanbul kurtulmuş mudur? Yazar bunu muallâkta bırakır. Paşa kıyafetlerinin tavan arasına kaldırılması, kahramanın ölmesiyle birlikte düşünülünce, yazarın cemiyetin kurtulduğuna inanmadığı anlaşılır. Fiilen kurtulan İstanbul'un manevi kelepçeleri hâlâ durmaktadır. Gazanfer ise bizden birisini, bizden olanı temsil eder. O, askeri Batı'dan yardım alarak değil, kendi imkânlarımızla, ruhumuza kavuşarak güçlü kılmayı hedeflerken, sistem onu devre dışı bırakır. Onun ölümü de milli olanın ölümüdür.

Ahşap Konak (1960)'ta batılılaşma meselesi ahlâkî yozlaşma bağlamında ele alınır. Gençlerin batı toplumunu bile geride bıraktığı serbestlik her yönüyle eleştirilir. Eserde taklitçilik üzerinde duran yazar, konağa gelen kızlardan birisine: "Eğer kadını, yalnız gözleriyle burnu ve ağzı meydanda, kundaktaki çocuk gibi dolaklara saran bir moda gelseydi Amerika'dan, kabullenir miydin?" (Kısakürek,2015b:78) sorusunu sorar. Genç kız, moda olması halinde kabul edeceğini belirterek sorgulama yapmadan, modanın rüzgârına kapılan gençlerin durumunu ortaya koyar.

Mukaddes Emânet (1971) Necip Fazıl'ın batılılaşma konusuna en sert yaklaştığı eserlerden birisidir. Abdullah'ın babası, ilk eğitiminden Tanzimat Dönemi'ne kadar uzun bir süreyi İstanbul'da geçirmiş, değişimin birçok yönüne şahitlik etmiştir. *Künye*(1938)'de Tanzimat'ın ilânının halk nezdinde bir ilgi uyandırmadığı üzerinde duran yazar, bu oyunda İstanbul ile Anadolu arasındaki kopukluğa dikkat çeker: "Tanzimat'tan sonrasını şöyle gör: İstanbul'da donanma, düğün dernek; Anadolu'da karanlık, cenaze, kıtlık...Sınırlarda ateş, kan, göç...Her bucakta kargaşalık, kopuş, baş kaldırış...Yürü Anadolulu. Rum illerinin buzlu dağlarında, Arabistan'ın korlu kumlarında ölmeye...Dönüşü olmayan bir gidiş, bir sürülüş, bir sürükleniş...İşte manzara!"(Kısakürek,2015d: 18) Tanzimat sonrası cemiyette yaşanan menfî kırılmalara dayanamayan kahraman, köyüne dönüş yapar. Oğluna da bu yönde telkin verir. Ona, köyünde kalmasını toprakla kitap arasında gidip gelmesini öğütler. Baba hürriyeti; "Asırlardır kökümüzden uzaklaşmak yolundayız. Boşlukta koptuğumuz güneşi arar gibi bir hal...Düşe düşe, geze geze, döne döne güneşe yol bulabilecek miyiz, bilmem!...Bütün bir tarih, bizi

dışımızdan toslaya toslaya yıkamayan Avrupalının, şimdi Hürriyet öfkesi ile içimizden avlamaya kalktığı gün... Hayvan hürriyeti ile değil, insan hürriyeti ile hür olmayı, yani hakikate boyun eğmeyi ne zaman öğreneceğiz? (...) Hürriyet kendisine aykırı hürriyetleri kabul etmedikçe Hürriyet olamaz.” (Kısakürek,2015d:27) sözleriyle yorumlar. Oyunda Abdullah’ın oğlu İstanbul’da okumayı reddeder, amacı Avrupa’ya gidip, orada eğitim almaktır. Yazar bu durumu sert bir dille tenkit eder. Batılı eğitimi yakından tanıyan Necip Fazıl, bu eğitimin gençlere uygun olmadığını oyunlarında kaleme alır. Son olarak yazarın yarım kalan *Sır*(1946)³ oyununda birçok açıdan siyasî ve sosyal alanda eleştiriler yapıldığını belirtmek gerekir.

2.6. Ahlâk *“Utandırır burnunu göstermekten sütüninem, Kızımın gösterdiği, kefen bezine mahrem.”*

Ahlâk, Necip Fazıl’ın gençlik meseleleri içerisinde üzerinde en çok durduğu unsurlardan birisidir. Yazarın, *İdeolocya Örgüsü* (1968) isimli eseri, “İslâm ve Ahlâk”, “İslâm ve Kadın”, “Gençlik”, “Ahlâkçılık”, “Türk Gençliği”, “Genç Adam”, “Anadolu Gençliğine”, “Bir Neslin Son Örnekleri” gibi birçok başlık altında ideal gençliğe vurgu yapan, onların sorunlarını dile getiren yazılardan oluşur. Yazara göre, gençliğin en önemli sorunlarından birisi, yozlaşma ile paralel değerlendirebileceğimiz ahlâk meselesidir. Bu bağlamda yazarın oyunlarını da dikkate aldığımızda, oyunlarının hepsinde ahlâka yer vermesi dikkat çeker. *Bir Adam Yaratmak*(1937)’ta ahlâk kavramı kadın erkek ilişkisi bağlamında ele alındığı gibi cemiyet içindeki değeriyle daha çok sorgulanır. Zeynep, gazete patronu Şeref’in eşi olmasına rağmen Hüsrev’le gayr-ı meşru ilişki yaşamak çabasına girer. Yazar bu durumu sadece Zeynep’in yozlaşmış ahlâkı üzerinden değerlendirmez. Kendisi kadar ahlâksız olan Şeref Bey’i de aynı sahnede bulundurarak özelde bir ailenin genelde ise cemiyetin ahlâk telakkisini ortaya koyar. Oyunda ünlü bir yazar olan Hüsrev, yazdığı oyunu kader olarak yaşamaya başlayınca delilik hali zuhur etmeye başlar. Ölen Selma’nın bulunan defterinde Hüsrev’e olan ilgisinin de anlaşılması, yazarın yaşadıklarını ilgi çekici bir haber boyutuna taşır. Bu durumu gazetesinde haber yaparak kendisine pay çıkarmak isteyen Şeref, Selma’nın ilgisinden bahseden bir habere gazetesinde yer verir. Zeynep’in Hüsrev’i görmeye geldiği gün Şeref de kendisini bu haber nedeniyle savunmaya Hüsrev’in evine gelir. Zeynep kocasının gelişiyse perdenin arkasına saklanır. Şeref Bey, Hüsrev’in cemiyetin malı olduğunu bu nedenle hususî hayatı hakkında haber yapmada beis olmadığını iddia eder. Bunun üzerine Hüsrev bu haber sizinle ilgili de olsa yapar mıydınız, sorusunu sorar. Şeref “pekâlâ” yanıtını verince, Hüsrev perdeyi çeker; “Karınız

³ “Sır, yarım kalmış daha doğrusu yarım bıraktırılmış ve başıma birtakım belâlar açar gibi olmuş bir piyestir.” (Kısakürek,2009:49).

metresimdir. Bunu da yazın!” (Kısakürek,2004:86) der. Hüsrev’in eleştirileri Zeynep’in ahlâksızlığına, Şeref’in para hırsıyla yakın arkadaşım dediği Hüsrev’in mahremini halka açmasına, buna ek olarak karısının ahlâksızlığı karşısında müsamahakâr duruşunadır. Oyunda, bir doktor olan Nevzat’ın da tıpkı Şeref Bey gibi, dostu olmasına rağmen polikliniğinde tanınmış bir ismin tedavi edilmesini düşünerek hareket etmesi eleştirilir. Kahramanı delirten, onu bu toplumda yaşanmaz hale getiren ahlâkî yozlaşma olur. Ahlâk çıldırmaya zemin hazırlayan bir argüman olarak kullanılır.

Künye(1938)’de Gazanfer, iyi bir askerdir. Cemiyetin sorunlarını cesurca dile getirmesiyle öne çıkar. Gittiği yerlerde rüşvet ve yolsuzluk yapan kişilerin listesini çıkarır. Onun tek zaafı ise paşa olma arzusudur. Ancak yazar bunu farklı bir işleyişle ortaya koyar. Gazanfer paşa olma tutkusuna yenik düşüp ahlâksız yollara tevessül etmez. Redingotlu Paşa’nın kendisine yaptığı, Anadolu’da milli mücadele ordusunun dağıtılması karşılığında askere alınma teklifini reddeder. Onu askerlikten, paşalıktan alıkoyanın bozulmuş sistem olduğunu ifade etmiştik. Gazanfer’in tutkusu karşısında ilkeli tutumu takdir edilir. *Para*(1941) oyununda ahlâk telakkisi cemiyetle ele alınır. Oyunun kahramanı, cemiyetin durumuna dikkat çekmek için ahlâkî “Zümrüdüanka” kuşuna benzetir. Bu kuşu yalan kaçırmıştır. Kahramana göre, “Zümrüdüanka” kuşu efsane olduğu için ahlâk tasavvuru da yalandan ibarettir. O’nun ailesine nasihatinde ahlâka yaklaşımı çok daha ileri boyuta taşınır ve bu defa ahlâk ve akıl ilişkilendirilir. Ahlâkî olanın akli yokmuş, ahlâksızlık akıllılık gibi gösterilir: “Ahlâk yok, akıl var, üstün menfaat hesabı var. İşte bütün felsefem ve usulüm! Enselenmeyecek olan hırsız, çalsın. Enselenecek olan da dürüst kalsın!”(Kısakürek,2016a:58) O’nun bu tutumu yazar tarafından cezalandırılır. O’na sonunu söyleyen ise benzeri olur. Hususi Katibin, O’nun yanına getirdiği benzeri, eser boyunca bir iki kelime dışında konuşmazken; “Bu memleket bir gün batacaksa ahlâksızlıktan batacak” (Kısakürek,2016a:67) diyerek O’nun sonunu hazırladığına dikkat çeker. Nitekim oyunun sonunda, eser boyunca ahlâkî küçümseyen O, ailesinden aldığı darbeyle, onlara: “Ahlâka mı dönmek? Ahlâka dönmekten başka çare bırakan var mı bana? Ahlâka dönüyorum. Dünyanızı ahlâksızlıkla o kadar ileriye götürdüm ki, nihayet beni, anamdan doğduğum günün çıplaklığına iade edip ahlâkla baş başa bıraktınız. Ahlâka dönüyorum; siz döndürüyorsunuz; ne kadar da ahlâklısınız!..” (Kısakürek,2016a:113) sözleriyle karşılık verir.

Oyunda O’nun şahsında dikkat çekilen cemiyetin ahlâksızlığı olur. O, sadece dönemin kolay yoldan para kazanan ahlâksız iş adamlarını temsil etmez. Cemiyetin bütünü onun gibi olduğu için toplumda kırılmalar meydana gelir. Oyunda buna en güzel örnek Kadın Müşteri ve Kadın Müşteri’nin kızıyla verilir. Bankanın hizmetlerinden şikâyetçi olan kadın ve kızı O’nun odasında bu şikâyetlerini dile getirirler. Kızın güzelliğine dikkat çeken O, kızı işe alır. Onu menfaatleri doğrultusunda bazı işadamlarının metresi olarak kullanır. Ancak bir zaman sonra

anne kızın çıkarları birbiriyle çelişir ve iş yerinde tartışır. Kızını, kendisini tanımadığı, ona yeterli para vermediği için, O'ya şikâyet eden kadına O: "İnanın ki ben kimseye kendimden bir şey katmıyorum. Herkesi, kendinde bulduğum renge daldırmaktan başka suçum yok" (Kısakürek,2016a:79) der. O'nun bu fikrine yazar da katılır. O, insanların kendi içinde olan ahlâksızlığı sadece küçük bir fısıldamayla ortaya çıkarır. Anne kız vesilesiyle eserde soya da vurgu yapılır. Her ikisinin de ahlâksızlığı O'nun ailesi gibi dikkate alınır. Bu yolla ailelerdeki yozlaşmanın cemiyetin üzerindeki etkisi belirtilir. Yazar, yozlaşmanın Tanzimat'tan beri süregeldiğini, özellikle yeni neslin kurtarılması gerektiğini düşünür. Necip Fazıl'ın yarım kalan *Kumandan* (1960) isimli oyunu, yeni neslin yozlaşmasını konu edinirken Nişanlı-Teğmen ve Yüzbaşı üçgenindeki aşkı anlatır. Nişanlı, Teğmen'le nişanlı olduğu halde Yüzbaşı'yla laûbâli davranışlar sergiler. Esasen sevdiği kişi Yüzbaşı'dır, ama bu sevgi sadece bir arzudur, yürekte, temiz bir aşk değildir. Bu yozlaşmış aşk tenkit edilir. *Parmaksız Salih*(1948)'te ise ideal kadın karşımıza çıkar. Macide, Yusuf'un kumar alışkanlığı ve evdeki eşyaları satmasına rağmen dirayetini koruyan isimdir. Yusuf'un ahlâksızlığı elbette yazarın onaylamadığı bir durumdur. Ancak sarf ettiği: "Mayamdaki zehir beni bu hale getirdi" (Kısakürek,2015:88) sözü yazarın, asıl suçlunun Salih olduğuna olan inancını ortaya koyar. Nitekim eserin sonunda yazar onu cezalandırarak öldürür. *Ahşap Konak*(1960), yazarın üç nesil üzerinden ahlâk meselesini ele aldığı oyunudur. Bu oyunda, ideal erkek Yüksel, ideal genç kız ise Yüksel'in evlenmek istediği Eyüplü aktarın kızı Emine'dir. Ancak yazar bu iki ismi derinlemesine işlemektense yozlaşan tipleri ön planda tutmayı tercih eder. Üçüncü kuşakla, ikinci ve yeni nesil arasındaki mücadele ahlâk çerçevesinde işlenir. Yozlaşan her iki nesilde içki, kumar, gayr-i ahlâkî ilişkiler mevcuttur. Belkıs ve kızı Aysel'in hayatta iki gayesi vardır. Konağı satıp parasıyla Avrupa'da rahat bir hayat sürebilmek ve Tekin'le evlenmektir. Tekin ise anne kızı kandıran, tek gayesi konağın parasını harcayabilecek imkânı kazanmaya çalışan fırsatçı gençlerdendir. Konak sembolik bir anlam taşır. Her katta bir neslin yaşamasının yanı sıra son nesli temsil eder. Recai apartmanların arasında kalan köşk için: "Şu maskara apartmanlara bakın! Devler, gulyabaniler, canavarlar gibi dört yanımızı sarmış... Bunlar arasında beyaz, yağlı boyalı ahşap konak, iki dönümlük bahçe ortasında, meydan yerindeki beyaz gömlekli idam mahkûmu gibi duruyor! Bunun farkında değiliz de suratımıza tükürünce bunca seyirciye karşı, hâlâ ayaktayız, daha ölmedik diye çalım satıyoruz. İddiaya, inada bakın siz! Her taraftan başımıza kiremit, tuğla, demir, beton yağıyor da hâlâ toprağın altına kaçmayı kabul edemiyoruz. Hanım, bu konağın seninle benden ne farkı var? Arsası genişmiş, kaç para eder? (...) Görmüyor musun, yeni nesiller tarafından nasıl sarılıyoruz? Konağın da, bizim de tapu sınırlarımıza zahirde ses çıkarmıyorlar ama (pencereden apartmanları gösterir). Bak bak, pırıl pırıl gözleri, geber geber diye bağırıyor! Tıpkı torunlarımızın bize bakışı!..." (Kısakürek,2015b:41) sözlerini sarf ederek

köşkün direnen son nesil olduğunu belirtir. Recai'nin umut bağladığı Emine ile Yüksel'in neslidir. Köşkün ruhunu temsil eden levhayı yangından kurtarıp Yüksel'e uzatır ve ona; "Biz yandık! Siz kurtulmaya bakın!" (Kısakürek,2015b:123) der. *Mukaddes Emânet*(1971)'te Abdullah'ın oğlu, Avrupa'da eğitimine devam etmek için annesinin altınlarını çalar. Babasının ısrarına rağmen altınları geri vermez, ısrarla çalmadığını söyler. Babası öfkeyle; "Küstah seni!.. Ahlâk okutmadılar mı?...?" (Kısakürek, 2015d:35) diye oğluna çıkışır. Oğlunun cevabı iki nesil arasındaki farkı ortaya koyar niteliktedir: "Öyle bir ders lisede...Vaktiyle varmış (...) Devirler değişti, baba... Senin devrin geçti artık...Ayrı dünyalara düştük."(Kısakürek,2015d:36)der. Abdullah'ın oğlu, hayâllerini gerçekleştirmek için köyden ayrılır. Bir süre sonra torunuyla ve torununun eşiyle köye gelir. Torun, Köy Enstitülerinde eğitim almış, kendisi gibi bu okuldan olan bir kızla evlenir. Torun, babasından daha dejenere, komünizmin etkisinde kalmış yeni gençliği temsil eder. Nesiller arası bu keskin değişime teşhisi Abdullah; "Oğlum!.. Ben seni ceylandan doğma bir yılan farz etmişim. Yanılmışım!... Sen modaya uyan bir taklitçiden, bir zavallıdan başka bir şey değilmisin meğer...Sen devirlerin tezgâhladığı, dayanaklarını testerelediği, içini boşalttığı, boşlukta bıraktığı, rüzgâra uyar bir zavallı... Sen, olsan olsan, güvercin yumurtasından çıkma, felaket habercisi bir baykuş olabilirsin!... (*Hızla torununa döner*)Amma bu?...Senin yumurtandan çıkan bir akrep...Bakalım bundan peydahlanacaklar nasıl olacak?...Vaktiyle söylememiştim sana, senden ne peydahlanacak diye?...İşte...Senden ufuk ufuk ileride, meydana getirdiğin!..Bu defa küfre dayanak bulduğunu sanan yeni örneğin başlangıcı..." (Kısakürek,2015d:62,63) sözleriyle dile getirir. Muhtarla komünizmin ahlâkı üzerine konuşan Abdullah, bizim geçmişteki değerlerimizle bu akımı karşılaştırır. Abdullah'ın umudu ise kızından olan torunudur. Ona söylediği sözler gençlere nasihat hükmündedir: "Ben senin, İslâm davâsını yeryüzüne naksetme işinde, tam bir dünya adamı, öbür taraftan kalbini bir an bile ahret ürpertisinden ayırmayan bir vecd insanı olmanı istiyorum. Sahabiler gibi çarpışma ve pençeleşmeyle, vecd ve aşkı bir arada yürüteceksin!.. (...) Olacaksın! Olmayı isteyecek ve olacaksın! (...) Çocukların kopuk, tıkanık damarlarını, tek tek, kökteki ana damara bağla!..Onların pıhtılaşmaya, kömürleşmeye bırakılmış kalplerini, pırıl pırıl elmas yüreklerle değiştir! En eski kökten, en eski kökten en yeni meyveye nasıl devşirilirmiş, görsünler! Ölülere canlı kalp nasıl dikilirmiş anlasınlar (...) diplomaya dayanma, kendi kendini yetiştirmeye bak!

Benî örnek tut...Cumhuriyetin ilanında 34 yaşındaydım ben... Balkan Harbi, Dünya Savaşı, İstiklâl Harbi, o güne kadar hiç yerimde oturmamıştım. Cumhuriyetten bugüne tam 48 yıl, geceli gündüzlü okudum. Mektepte okumadım amma, bir taraftan kafamı kendi kendime ekdim" (Kısakürek,2015d:84,85). Bu uzun nasihat kahramanın ağzından yazarın gençlere yönelik öğütleridir. Necip Fazıl, Komünizmin dönemin en önemli tehditlerinden biri olduğunu savunur ve gençlerin bu tehlikeli akımdan korunması gerektiğini ileri süren çeşitli yazılar da

kaleme alır. *Kanlı Sarık*(1967)'ta oyunun kahramanı Yetim Hoca ve Ayşe, Ruslara karşı mücadeleleriyle ideal gençlik olarak tasavvur edilmişlerdir. Yetim Hoca ve eşi Rus zulmü karşısında bir döşek ve bir yorganla göç ederler. Oyunda Yetim Hoca'nın yaptığı dua beklenen neslin portresini çizmesi açısından önemlidir: "Benim ismim Yetim Hoca... Babam, 1807'de Tezharap Mahallesi Cengi'nde Moskof'la boğuşurken şehid oldu ve ben öksüz kaldım. Bana da bir erkek evlât ver, bana dilediğin zaman şehidlik nasip et, benim de evlâdım yetim kalsın, o da şehid olsun... Allahım, Yetimlik ve Şehitlik; benim kanımdan geleceklerin değişmez nasibi olsun... Allahım, Allahım!.." (Kısakürek,2014b:63,64). Yetim Hoca'nın duası kabul olur. Kendisi Rusların saldırısında şehit düşer. Oğlu Mazlûm Hoca büyür ve Nedime ile evlenir. Nedime de tıpkı Ayşe gibi ideal kadındır. İstanbul'da konakta yetiştiği halde Kars'ın bir köyüne yerleşmeyi kabul eder. Kızları Fatma, Halit'le nişanlıdır. Zulmün devam ettiği yıllardır. Fatma'nın nişanlısının savaşa katıldığı günlerde Ermeniler köye saldırır. Fatma'yı kaçırmak isterler, bunun üzerine babası Mazlûm Hoca: "Süngülere atıl, Fatma namusunu kurtar!.." (Kısakürek,2014b:107) diye bağırır. Fatma süngülere atılmadan Ermeni askeri tarafından şehit edilir. Necip Fazıl'ın ideal genç telakkisi bu kahramanların şahsında ortaya koyulur. Vatan, namus, ahlâk kavramları aynı potada eritilir. *Sır*(1946)'da Yeşiller ismi verilen bir topluluk tarafından inkılâba karşı bir daha inkılâp yapılarak, inkılâpla bozulan toplum düzeni yeni bir inkılâpla tekrar tesis edilmek istenir. Birinci Yeşil olarak adlandırılan kişinin sorduğu sorulara Yeşiller Korosu cevap verir, böylece inkılâbın gerekçesi açıklanmış olur. Bu sorulardan ahlâka yönelik olarak; "Ahlâka ne dediler?"dir (Kısakürek,2015c:78). Cevap ise "Umacı masalı" (Kısakürek,2015c:78)dır. Böylece bozuk toplumda düzeltilmek istenen kavramlardan birisinin de ahlâk olduğu görülür.

2.7. Delilik "Sonsuzu nasıl buldun, pösteki sayan deli?"

Kendini kaybetmek mi, visalin son bedeli?"

Necip Fazıl delilik kavramına iki zaviyeden yaklaşır. Bunlardan ilki aklın mahiyetini sorgulamaktır. Bu sorgulamayı İslâm büyüklerinin yardımıyla yapan yazar, İmam-ı Gazalî'nin hükmüne râm eder. Buna göre İmam-ı Gazalî: "Aklı tükettim. Gördüm ki, büyük sırrı kavramaya Peygamberin ruh feyzine sığınmaktan, onun içinde erimekten ve teslim olmaktan başka çare yoktur. Öyle yaptım ve kurtuldum" (Kısakürek,2009:24)der. Necip Fazıl'a göre; "Akıl, ancak sırları fazla kurcalamamak, mıncıklamamak, örselememek, gizlinin ve kendisinin hududunu tanımak hikmetine erince akıl(dır)..." (Kısakürek,2009:24) Yazar, Batılı felsefenin akla yaklaşımını, hakikati, tekte değil, çokta; hakta değil, bâtında aradığı gerekçesiyle tenkit eder. Hocası Bergson'u örnek gösterip, onun; "akıl değil, onun üstünde bir şey, sezîş..." (Kısakürek,2009:25) tespiti doğru bulur. Yine Bergson'un; "Demek ki, aklın son merhalesi,

kendi kendisini inkâr etmek demekmiş”(Kısakürek,2009:25) fikrini benimser ve tüm bu düsturlardan hareket ederek aklı, hakikate ulaşmada ana unsur kabul etmez. Necip Fazıl’ın esasen benimsediği ve eserlerinde de sık sık karşımıza çıkan temel hareket noktası İmam-ı Rabbânî’nin: “Allah ötelerin ötesi; ötelerin ötesinden de ötesi, ondan da ötesi, her ötenin ötesi...”(Kısakürek,2009:10) fikridir. Ötelerin ötesinin de ötesini düşünme insanın muhakemesini zorlayan bir durumu ortaya çıkarır. Nitekim bu zorlama Necip Fazıl’ın şahsında olduğu gibi kahramanlarında da aklı dengeyi yitirmişlik ya da daha net bir ifadeyle delilik hâlini ortaya çıkarır. Bu durum, yazarın eserlerinde, gerçeğe ulaşan tüm kahramanların delilik emareleri göstermesi olarak karşımıza çıkar. Necip Fazıl’ın deliliğe bir diğer yaklaşımı ise “deli- veli” ya da “akıllı deli” şeklindedir. Böyle bir sınırlamaya gitmesi kahramanlarının deliliğini meşrulaştırmak içindir. Yazarın deli kahramanları özüne döndükleri, bir diğer ifadeyle, ötelerin ötesine ulaşmaya çabaladıkları için delidirler. Aslında yazar deliliği kurgularken okuyucuya ya da izleyiciye asıl delinin kim olduğu mesajını vererek ideal kahramanını bu zandan kurtarır, ancak aynı zamanda karşımızda bir delinin varlığını da devam ettirir. Yani kahramanı “arafta” bırakır. Necip Fazıl eserlerinde tüm kahramanlarını “delirtir”. Ancak bu delilik, fizyolojik bir rahatsızlık şeklinde karşımıza çıkmaz. Esasen tam anlamıyla psikolojik bir delilik de değildir. Bu durumu, şuurlu bir arayışın dış dünya ile uyuşamaması olarak tanımlamak daha doğru olur. Delilik hali şüphesiz, en başarılı şekilde *Bir Adam Yaratmak*(1937) oyununda karşımıza çıkar. Hüsrev, oyunun başından itibaren sorgulayan bir kişiliktir. Yazdığı eserin kaderi olması onun bu sorgulamayı daha da derinleştirmesine vesile olur. Önce kimliğini arar, hem bulur hem bulmaz. Bu durum şu şekilde gerçekleşir. Aslında Hüsrev hayata sorması gereken doğru soru/soruları bulmuştur. Ama bunların cevabı onun gücünün çok ötesindedir. Yazarın çektiği acıların dayanağı da hakikât karşısındaki güçsüzlüktür. Hüsrev’in aynaya bakarak kimim ben diye kendisini sorgulama sahnesi dikkat çeker. Kafasından ellerine kadar bunlar benim mi diye sorar. Son raddede: “ Bu elbiseler benim değil mi? Kim kuşandı elbiselerimi, kim giyindi benim kalıbıma da çıktı karşıma?”(Kısakürek, 2004:96) sorularını sorar. Hüsrev’in delilik hali giderek artar. Uşakları Osman’a önce babasının ölümünü sorar, ardından Allah var mı der. Babasına benzeyip benzemediğini de sorduktan sonra Osman çok düşünmemesini telkin eder. Bunun üzerine Hüsrev neler hissettiğini daha açık ifadelerle dile getirmeye başlar. Hüsrev sürekli sorular soruyor, sordukça düşünüyor, düşündükçe tekrar soru sorma ihtiyacı hissediyordu. Kısır döngüye girmişti artık, düşünmek istemese de elinden bir şey gelmez. Pencereyi açıp düşünmek istemediğini haykırmak ister ama nafi edilebilir. Babasını düşünen Hüsrev’in artık aklında ölüm vardır. Osman’a babasının elini yaşarken tutup tutmadığını ve sıcak olup olmadığını sorar. Osman, tuttuğunu ve sıcak olduğunu söyleyince, ellerin şimdi nerede ve nasıl olduğunu düşünmeye başlar ve insanı eşyadan daha

fani bulur: “Yaşamıyoruz. Resimlerimiz, fotoğraflarımız kadar yaşamıyoruz. Mendilimiz, gömleğimiz kadar, potinlerimiz kadar yaşamıyoruz. Bir sigara kâğıdını şu masaya koy, üstüne bir taş bırak, kapıları kapa ve git! Üç yüz sene sonra gel, yerinde bulursun. Belki sararmış, belki buruşmuş, fakat yine o. Bir sigara kâğıdı kadar yaşamıyoruz. Kefenimizden evvel çürüyoruz” (Kısakürek, 2004:112)der. Cinneti daha da artar ve toprak altında milyarlarca kurdun ölüyü yediğini duyar olur. Hüsrev’de yok olma sancısı baş gösterir. Her şeye razıdır, ama yok olma fikri onu çıldırtır. Kahraman, cinnet hallerinin ardından başa döner. Neden bu hale geldiğinin peşine düşer. Konuşmalarına devam ederken sarf ettiği sözlerin kendisine ait olmadığını, yazdığı tiyatro oyunun olduğunu söyler. Bunun üzerine Osman: “Onun lâflarını siz yazmadınız mı, beyim?” (Kısakürek, 2004:114)der. Hüsrev: “Onun lâflarını ben yazdım. Benim lâflarımı da şimdi o yazıyor” (Kısakürek, 2004:114) karşılığını verir. Böylece aynadaki kişinin kim olduğu Hüsrev’in neden bu hale geldiği sonucuna daha da yaklaşılr. Kendisini tek suçlu olarak kabul eder. Hüsrev neden suçlu olduğunu uzun uzun anlatır: “Çünkü bir adam yaratmağa kalkıştım. Bir adam yaratmak. Bir adam yaratmak... Ona bir kafa, bir çift göz, bir burun, bir ağız uydurmak. Ona göre bir beyin yapmak ve göğsünün içine bir kalb takmak. Saat gibi işlesin, kanını vücudunda döndüren bir kalb. Bir kalb anlıyor musun? Gûya duyan, acılarına, sevinçlerine yataklık eden yer de orası. Bir kalb. Bitti mi? Biter mi? Bu adama bir de kader çizmek lâzım. Bu adam yaşayacak, gezecek, tozacak, başından bir şeyler geçecek. Bu adamın meselâ bir babası olacak. O baba bir incir dalına asılmış bulunacak. Sonra o da... Eeee? (Haykırır) Ben Allah mıyım? (Kısakürek, 2009:132) artık perde açılmış, sır çözülmüştür. Hüsrev Allahlık tasladığını, yarattığının kendi kaderine dönüştüğünün sırrını keşfeder: “Bir adam yaratmağa kalkmıştım. Ona bir surat ve kader bulmak... Nerede bulayım? Kendimi buldum. Suratsız ve kadersiz adam şahlandı. Zincirini kırdı. Elimden kaçtı. Ben insanım. Beni arkamdan vurdu. Suratsız ve kadersiz adam benim suratımı takındı. Kalıbımı giyindi. Kaderimin içine yattı. (Bir an sükût) Benim de kaderim buymuş (Kısakürek, 2009:133,134)der. Hüsrev artık sona ulaşmıştır. İki eser gibi, iki kader de birbirlerini tamamlamış, teke, bire ulaşmıştır. Kahramanın deliliği onu Allah’a, ötesine ulaştıran, içinde kendini bulmayı barındıran bir deliliktir. Hüsrev’in arayışı yazarın ideal arayış örneğidir. Kimlik arayışında da değindiğimiz gibi, Hüsrev, kendini ararken delirir. Ancak eski hali son haline göre ne kadar akıllıydı bu sorgulanır. Necip Fazıl’ın bir başka deliliği hâkim kıldığı eseri *Reis Bey*(1960)’dir. Eserde delillerden birisi Birinci Âdem Baba’dır. Köyünde tarla meselesi yüzünden bir cinayet işlenir. Ona sen de vardın derler, kabul etmeyince şalvarına kedileri doldurup kedilere sopayla vurarak adamı çıldırtırlar. Bundan sonra nerede bir suç işlense üzerine almaya başlar. Onun bu hali Reis Bey’e sirayet eder. Artık Reis Bey, herkesin suçunu üzerine almaya başlar. Zamanla delilik halini benimser. Onun deliliği tercihtir, delilikte kendini bulacağına inanır. *Künye*(1938)’de ise

Gazanfer, yaşadıkları karşısında buhran geçirir. Onun yaşadığı delilik hali belki de eserler arasında klinik deliliğe en yakındır. Yazarın bunu bilinçli yaptığını söyleyebiliriz. Gazanfer'i diğer tiyatro kahramanlarından ayıran onun temsil ettiği değerlerdir. O, bir yönüyle eskiyi, gelenekselliği, ordudaki düzeni, rüşvetsiz bürokrasiyi kısaca bozulmamış ahlâki değerler bütününe temsil eder. Hayatta muvaffakiyetsizliği onu çocukluk yıllarındaki paşa kıyafetiyle, paşalık arzusuyla karşı karşıya getirir. Paşa olamamanın hüznüne, hastalığının verdiği ateş de eklenince elbisesiyle konuşmaya başlayan bir kahraman karşımıza çıkar. Onun ölümüne yazar bilinçli bir şekilde deliliği ekler. Gazanfer'in deliliği bir yönüyle sosyal, siyasal, hukukî her türlü yapıya bir göndermedir. Bahsettiğimiz gibi Necip Fazıl delilik halini hoş gören biridir. Gençlerden de bunu bekler *İdeolocya Örgüsü*'nde "Divanelere Muhtacız", "Deli Olmak Lâzım" yazılarında gençlerin davalarında "deli" gibi tutkulu olmalarını ister. Delilik, zannedilenin aksine kıymetli bir halin temsili olarak kabul görür.

2.8. Merhamet "Sanırım insanların her suçunda ben varım;

Günah uzun bir kervan, tâ ucunda ben varım!"

Yağmayan yağmurdan, yeşermeyen ottan kısacası her türlü menfi durumdan kendisini sorumlu tutma hali vardır. En yoğun olarak *Reis Bey*(1960)'de karşımıza çıkar. Oyun boyunca merhamet duygusuna dikkat çekilir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Reis Bey akli ile kalbinin yerini değiştirerek yaptıklarını telafi etmeye başlar. Gençlere uzun nasihatler veren Reis Bey'in öğütlerinin temeli merhamet kavramı üzerinedir. Reis Bey, herkesin birbirine karşı merhametli olmasının sorunların çözümü olacağını savunur. Merhamet kavramının Necip Fazıl için önemini vurgulayan bir diğer eser ise *Abdülhamit Han*(1965)'dir. Bu kavram, Padişah'ın, kendisine karşı yürütülen propagandalara karşı merhametli yaklaşımının yanı sıra, gelecek nesillere bırakacağı mirası olarak da söz konusu edilir. Oyunda Abdülhamit Han: "Eğer siyasetimiz muvaffak olmaz ve merhametimiz yüzünden bu vatan çökerse, ileride onu kurtaracak gözü kara nesillere, öldürücü şiddetleri içinde, hiç olmazsa, bizden küçük bir pay kalsın!" (Kısakürek, 2015c:28) diyerek merhameti gelecek nesillere kendisinin mirası olarak bırakır. Anonim bir eser olan *Sabır Taşı* (1940)'nda kahraman merhametinin karşılığını bulur ve oyunun sonunda sevdiğine kavuşur. Bu kavramın en somut kullanıldığı eser *Ahşap Konak* (1960)'tır. Oyunun kahramanı Recai, konağın en üst katında kalmanın zorluğundan yakınlık kızıdan merhamet etmesini ister. Hasta karısının ve kendisinin üst kata çıkmakta zorlandığını belirtse de nafi edir, kızı Belkıs, eve gelen konuklardan, verilen partilerden rahatsız olacakları bahanesiyle alt katı anne ve babasına vermez. Belkıs o kadar ileri gider ki üst katın camından aşağıya bir demir merdiven inşa ettirerek evin bu iki yaşlısının sokağa buradan gidip gelmelerini düşünür. Oğlu Yüksel rıza göstermeyince bu fikir gerçekleşmez. (Kısakürek,2015b:43)

Necip Fazıl'ın eserleri yeni bir gençlik inşası için kaleme alınan tezli eserlerdir. Tiyatrolarının yanı sıra *Dünya Bir İnkılâp Bekliyor*(1985) gibi konferanslarından oluşan eserlerde gençliğe aksiyon kazandırmayı hedefler. Bu eserlerin tümü, yazarın kendi tecrübelerine dayanarak oluşturduğu, sorunları tespit ve sorunlara çözüm niteliği taşıyan kitaplardır. Necip Fazıl, İslâm'ı temel alarak yeni bir düzen kurmayı tahayyül eder. Bu düzenin kurulmasında en büyük rol şüphesiz gençlere düşer. Bu nedenle gençleri korumak için çeşitli unsurları öne çıkararak onlara uyarılarda bulunur. Merhamet kavramı bu unsurlardan birisidir.

Sonuç

Sanatını,

“Anladım işi, sanat Allahı aramakmış;

Marifet bu, gerisi yalnız çelik-çomakmış...” (Kısakürek,2013:39) mısralarıyla dile getiren Necip Fazıl, hayatı boyunca davasının *çilesi* uğruna çeşitli eserler kaleme alır. Yazarın biricik gâyesi “yeni nesil” inşasına katkıda bulunmaktır. Bu bağlamda, kendisinin tiyatroları da en az şiirleri kadar bu hizmete dönük kaleme alınmıştır. On yedi (17) tiyatro eseri kaleme alan yazar, bu eserlerden hareketle adeta saçtığı tohumun ağaç olması için çaba sarf eder. *Tohum* ile başlayan tiyatro serüveni, bünyesinde kilit kavramlar barındıran birinden önemli eserlerle devam eder. Yazar, tecrübelerini temel edinen bu eserlerde başta ahlâk olmak üzere, merhamet, delilik, kimlik arayışı gibi çeşitli unsurlara dikkat çeker. Yazarın eserlerinde felsefi yön ayrıca üzerinde durulması gereken hususlardandır. Maddenin karşısına ruhun konulduğu eserlerde, nefis ile ruhun mücadelesi de öne çıkar. Doğu ile Batı'nın savaşı ise bir yönüyle eski ile yeni, varlık ile yokluk harbine dönüşür. Bu bağlamda eserleri dikkate aldığımızda *Ahşap Konak*'ta konağın bir kimlik kazandığını görürüz. Kişileşen konakla Recai'nin mücadelesi özdeşleşir. *Künye*'de künye, sıradan bir eşya olmaktan çıkar ve farklı anlamları çağırıştırır. Künyeye ek olarak kahramanın paşa kıyafeti neredeyse bir bedene kavuşup oyun içerisinde aktif rol üstlenecek izlenimi verir. Paşa elbisesi kahramanın umutlarını çağırıştırırken künye ise hayal kırıklıklarını temsil eder. *Kanlı Sarık* eserinde ise sarık bir ülkünün, mücadelenin sembolüdür. *Bir Adam Yaratmak*'ta delilik ön plana çıkarken oyun içinde oyun kurgusuyla kaderin mahiyeti sorgulanır, *Reis Bey*, adalet sistemini merhamet kavramı karşılığı ile ortaya koyan bir oyundur. Bu oyunda, adalet sisteminin noksanlıklarından ziyade merhamet duygusunun öne çıkması ilgi çeker.

Söz konusu edilen tüm eserler gençler için nasihat mahiyetinde kaleme alınmışlardır. *Yunus Emre*, *Siyah Pelerinli Adam*, *İbrahim Ethem* oyunları nefis, şeytan arasında kalan gençlere örnek teşkil etmesi gayesiye kurgulanmışlardır. Bu toprakların değerleri olan *Yunus Emre* ve *İbrahim Ethem* oyunları salt biyografileriyle değil manevi mücadeleleriyle konu

edinmeleri açısından önemlidir. *Para*, *Parmaksız Salih* gibi tiyatrolar ise yazarın kötü alışkanlıklara dikkat çektiği eserlerdendir.

Yazarın tüm eserlerinden hareketle şunu ifade edebiliriz ki, Necip Fazıl gelecek nesil adına ciddi çaba sarf etmiş önemli isimlerdendir. Gençliği her ne kadar çeşitli yönlerden tenkit etse de gelecek namına ümitlidir. Beklediği neslin bir gün geleceğine inancı tam olan yazar, bu nedenle eserlerinde aksi yöndeki kahramanları cezalandırır.

KAYNAKÇA

- KISAKÜREK, Necip Fazıl (1990). *Konuşmalar*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2016a). *Namık Kemâl*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2013). *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (1986). *Veliler Ordusundan*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2016). *Tohum*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2004). *Bir Adam Yaratmak*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2014). *Künye*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2014a). *Sabır Taşı*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2016a). *Para*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2015). *Parmaksız Salih*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2015a). *Siyah Pelerinli Adam/Kumandan*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2016b). *Reis Bey*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2015b). *Ahşap Konak*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2015c). *Abdülhamîd Han/Sır*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2014b). *Kanlı Sarık*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2016c). *Yunus Emre*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2015d). *Mukaddes Emânet*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2014c). *İbrahim Ethem*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2013b). *Püf Noktası*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2009). *Çöle İnən Nur*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2012). *Hesaplaşma*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (2011). *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- _____ (1985). *Dünya Bir İnkılâp Bekliyor*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- KURT, İhsan (2011). *Çile'deki İnsan Necip Fazıl*, İstanbul: Akçağ Yayınları.
- MİYASOĞLU, Mustafa, (1996). *Necip Fazıl Armağanı*, İstanbul: Konak Yayınları.
- OKAY, Orhan (2003). *Necip Fazıl Kısakürek*, İstanbul: Şûle Yayınları.

Türkçe Sözlük (2009). Ankara: TDK Yayınları.

YALSIZUÇANLAR, Sadık (2005). “Necip Fazıl’ın Sahnelenen Tiyatroları”, *Hece Dergisi*, C.9,S.97, s. 424-438.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, (2006). *Kur’ân-ı Kerim Meali*, İstanbul: Pusula Yayınları.

4. ASIR MUTASAVVIF ÂLİMİ ES-SÜLEMİ GÖZÜYLE GENÇLİK

Tuğrul TEZCAN *

Özet

İrfan mektebinde yetişmiş, İnsanı özellikle ruhî yönden anlama ve anlatma gayretinin içinde olmuş, bu uğurda irfan yolundan, nefsin ayıplarından ve edepten bahseden eserler kaleme almış olan Ebu Abdurrahman es-Sülemî, ruhî ve bedenî zaafıların ve kabiliyetlerin zirveye ulaştığı gençliği de unutmamış, onu tanımlamaya, özelliklerini ve kendisinden beklentileri açıklamaya yönelik olarak Kur'an, Sünnet ve Selef alimlerinin ahlak üzerine yazdıkları eserlerden hareketle "Fütüvvet" isimli eserini kaleme almıştır.

Fütüvvet/ Gençlik ona göre, nefsinden, ailesinden, çocuklarından, malından Allah rızası için kendisini arındırabilmesidir. Sahip olduklarının hepsini, her şeyin sahibi olana hibe edebilmesidir. Hz. İbrahim'e "feta"; vasıtasız ve delil gösterilmesini istemeksizin iman etmelerinden ötürü evliyanın havassına da "fitye" denmesi bu sebeptir.

Fütüvvet, her hal-ü kârda, sende gençliğin tezahürlerinin beklendiği her zamanda uyum, güzel itaat, yerilenleri terk, yüce ahlak ve güzelliğe bağlılıktır.

Bu sıfat, Allah'a, Peygamber'ine, ashaba, selef-i salihine, gönül mimarlarına/meşâyıha, kardeşlerine, çocuklarına, Akrabalarına ve kiramen katibin meleklerine verilen, onların isimlerine değer kazandıran bir sıfattır. Bu yönüyle müellifin düşünce dünyasında fütüvvet, sadece bedenî tazeliği, dinçliği ifade eden bir kavram olmaktan çıkmış, her türlü ahlaki yüceliğin ve güzelliğin kendisinden sadır olduğu mazruf haline gelmiştir.

Bu çalışmada Mutasavvıf bir âlim gözüyle 4. Asır zaman aralığından günümüz genç dimağlarına seslenen müellife mütevacı bir edayla kulak verecek, bir bildiri inkânı nisbetinde, duyurmak istediği ahlaki mesajlarını günümüze taşımaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: es-Sülemî, Fütüvvet, Gençlik, Uyum, Güzeli Ahlak

YOUTH ACCORDING TO AL-SULAMI, A RENOWNED SUFI OF 4TH CENTURY AH

Abstract

Abu Abd al-Rahman al-Sulami, who strived to understand the fact of human being with regard to its spiritual aspects in particular and to tell his audience what he conceived and thus wrote books dealing with the way to *irfan* (gnosis), the deficiencies of *nafs* (self) and the courtesy (*adab*), authored book called '*Futuwwa*' (lit. youth, the sufi chivalry) in which he described the youth with explaining its characteristics and his expectations from the young, with reference to the Qur'an, the hadiths and the works of the preceeding schoars on morality (*akhlaq*).

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

According to him, *futuwwa* (youth) is one's purge from the self, the family and children and the properties for the pleasure of Allah. In other words, sacrificing all the possessions one may have to Allah, the owner of everything. Therefore, the Prophet Abraham is called '*fata*' (the young one) and the elite of sufis who believed without asking for any proof or getting help from an agency are called '*fitya*' (the young ones). *Futuwwa* is in any case, whenever the signs of youth are expected from one, harmony, perfect obedience, the abandonment of what is condemned (the evil) and commitment to what is good. It is a quality attributed to Allah, his Messenger, the companions of the Prophet, the righteous predecessors (*al-salaf al-salih*), the sheikhs who are the architects of souls and their kindred and also the angels called 'honourable scribes'. Their names are enriched by this quality of *futuwwa*. Due to these aspects, *futuwwa* in al-Sulami's world of thought is beyond the physical or corporal sense. According to him, it envelopes all deeds of moral sublimity and glory.

This paper, after humbly paying heed to what he says endeavors to convey the moral messages of al-Sulami, who has been addressing to the young brains since the fourth century AH to the present day.

Keywords: al-Sulami, *Futuwwa* (the Sufi Chivalry), Youth, Harmony, the Good Manners

GİRİŞ

Gençlik ve Fütüvvet arasında nasıl bir ilişki vardır. Kur'an-ı Kerim ayetlerinde geçen "fetâ, fityetün, fetât/feteyâtün" kelimeleriyle sonradan ahlakî erdemleri temsil eden bir kelime halini alan hatta sosyal ve ticari teşekküllere isim olan fütüvvet kelimesi arasında nasıl bir bağlantı vardır. Kur'an öncesi Arap hayatında fetâ kelimesinin yüklendiği ahlak ve erdeme işaret eden bir kültür var mıdır? Bu sorulara verilecek cevaplar fetâ/genç ile fütüvvet/gençlik arasındaki ilişkiyi açıklamaya yardımcı olacaktır.

Bu aşamadan sonra h.412'de vefat etmiş bir mutasavvıf müfessir Ebu Abdirrahman es-Sülemî'nin kaleme aldığı fütüvvet risalesinin, gençlik için ahlaki anlamda ne tür bir açılım sağlayabileceğini tespit etmeye çalışacağız.

Fetâ kelimesiyle başladığımız inceleme süreci karşımıza birkaç farklı alan çıkardı. Kelime Dinî kaynağımız Kur'an'a refere edildiği için Kur'an ayetlerinde ve Kur'an öncesi Arap Kültüründe bu kelimenin kültürel kodlarının ne olduğunu incelememiz gerekecektir. Bu iki başlıktan sonra Fütüvvet'in ilk oluşum sürecini anlamamıza yardımcı olacak kurumsal bir yapının varlığının izleri sürülmeye çalışılacak, sonra da Sülemî'nin kaleme aldığı sahasında ilk olan eserle tasavvuf kültürünün içinde yerini almaya başlayacak olan Fütüvvet adabından bahsedilecektir. Ve tabi ki sonraları ictimai müesseseler halini alacak âhilik fütüvvetinden bahsetmek gerekse de araştırma konusunun dışında kaldığı için müstakil bir başlık altında incelenmeyecektir.

Kur'an-ı Kerim Ve Arap Kültürü Bağlamında “Fetâ” kelimesinin Art Zamanlı ve Eş Süremli incelenmesi:

“El-Feta” kelimesi, daha genç, gençlik çağına erişmiş kişi/civan demektir. Bu kelimenin müennesi “fetâtün” ve masdarı “fetâün” şeklinde gelir. Bu iki kelimedenden aynı zamanda köle (erkek) ve cariyyeden (kadın köle) kinaye yapılır.¹ Yusuf suresinde bu ifade şöyle yer alır: “Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Azizin karısı **kölesinin**/ فِئَاها nefsinden murad almak istiyormuş.”²

El-Fetât ise, fetâ kelimesinin müennesidir, Nisa suresinde çoğul şeklinde (feteyât) şöyle kullanılmıştır: “...yani mü'min **cariyelerinizden**...”³ bir başka surede de benzer şekilde kullanılmıştır. “...yani **cariyelerinizi** fuhşa zorlamayınız.”⁴

Fetâ kelimesinin çoğulu, fityetün ve fityânün şeklinde gelir. Her iki çoğul şekli de Kur'an'da yer almıştır. Fityân kelimesi Yusuf süresinde “..yani Yusuf **kölelerine** dedi ki”⁵ şeklinde yer alırken, el-Fityetü ise, Feta'nın zahiri anlamına uygun kullanıldığı yerlerden bir tanesidir. Ve kehf süresinde, “o **gençler** mağaraya sığındıkları zaman..”⁶ ve aynı surenin devam eden ayetinde “..Rablerine inanmış gençlerdi...”⁷ şeklinde kullanılmıştır.

Diğer bir yer ise, Enbiya suresinde kelimenin “**feten**” şeklinde yer aldığı, Hz. İbrahim'i tanımlayan şu ifadedir: “...Onları diline dolayan kendisine İbrahim denilen bir **genç** işittik dediler.”⁸

Kur'an'da genç, civan, ölümsüz gençler, anlamında kullanılan gılman,⁹ vildan¹⁰ ve zürriyyetün¹¹ kelimelerinin de mevcut olduğunu unutmamak gerekir.

Fetâ kelimesinin fetvâ ile de bir anlam ilişkisinden bahsetmek mümkündür. Yaşanmış veya yaşanmamış, İslam Hukuku ile ilgili bir sorunun çözümü için verilmiş cevabı¹² ifade eden fetvâ ile fetâ'nın arasında bir ilgi kurulmuştur. Daha açık ifadeyle bu hükmün yani fetvânın anlık ve taze veriliyor olmasıyla gencin, yani fetâ'nın tazeliği arasındaki ilgidir. Kur'an'ı Kerimde fetva isteme olayı şöyle ifade edilir: “... Onlar senden kadınlara ilişkin **fetvâ isterler**

*Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir ABD.

¹ İsfahânî, Ragıp, el-Müfredat Fi Garibi'l-Kur'an, s.375, Daru'l-Marife, Beyrut, Lübnan, 2001

² Yusuf, 12/30.

³ Nisa 4/25.

⁴ Nur 24/33.

⁵ Yusuf, 12/6.2.

⁶ Kehf, 18/10.

⁷ Kehf, 18/13.

⁸ Enbiya, 21/60.

⁹ Tur, 52/24.

¹⁰ Vakıa, 56/17, İnsan 76/19.

¹¹ Yunus, 10/83.

¹² TDK, “Fetvâ”, c. 1, s.497, Ankara,1988, İsfahânî, a.g.e, s. 375.

deki: onlar hakkında Allah size şu fetvayı veriyor”¹³; “*onlara sor.*”¹⁴ Bir de Neml suresinde Belkıs’ın danışmanlarına seslenirken bu kelimeyi kullanması yer alır: “Dedi ki ey ileri gelenler. Vereceğim emir hakkında *bana görüşünüzü söyleyin.*”¹⁵

Kur’an-ı Kerim, köle ve cariye den kinaye yaparak genç olmayı ifade eden fetâ, fityetün ve türevlerini kullanmakla beraber, dolaylı anlam ilişkisi içinde “eftûnî” ve “istefât” şeklinde fetvâ vermek, ve istemek anlamındaki söz konusu fiilleri de sözcük dağarcığına eklemiştir. Bununla beraber kelimenin bizatihi zahirî anlamını içine alan kullanımlarına da yukarıda işaret edilmişti. Ancak Siyasî bir ikbal için de olsa özellikle Abbasiler’le başlayan süreçte kullanıldığı gibi, kelimenin yiğitlik, cıvanmertlik, dindarlık gibi dînî ve ahlakî bir anlam zemininde kullanılmadığı görülür.

Bu bağlamda Kur’an öncesi Arap yaşamında veya literatüründe art zamanlı bir yolculuk yaptığımızda “fetâ” ve türevlerinin nasıl bir kavramsal düzlemde idrak edildiği de merak edilecek bir durumdur. Acaba dînî ve âhlâkî bir anlam yüklenen fütüvvetin anlam izleriyle Arap yaşamında karşılaşılabılır mıyiz?

Bu sorunun cevabı aşağı yukarı belli olmasına rağmen, câhiliyye dönemi Arap şiirlerinden ve en eski Arapça sözlüklerden ip uçları yakalamaya çalışacağız.

Erken dönem Arap dilcilerinden olan İbn Sikkît’in (h.244) açıklamalarından *el-fityetü* kelimesinin bedevî ârap kültürünün bir parçası olan ve hakkında yüzlerce kelime türetilen deve ile ilgili olduğunu anlıyoruz.¹⁶ Yine taze hurma anlamına gelen “bekes” kelimesini açıklarken İbn düreyd, “el-fityetü” kelimesini kullanmıştır.¹⁷ Benzer şekilde boynu uzun genç deveyi tanımlarken¹⁸ de kelimemizin kullanıldığını söyleyebiliriz. Cevad Ali (h.1408) ise, ehl-i Ahbâr diye nitelediği şahısların kitaplarından okumaları sonucu cahiliyye döneminde “fütüvvet” olarak anlaşılan şeyin, nimetler içinde yüzen, ömrünü ve maddî imkânlarını fütursuzca israf eden bir zengin genç grubu olduğunu söyler.¹⁹

Sonuç olarak el-fityetü kelimesi erken dönem Arapça kaynaklarda “genç, taze” anlamı çerçevesinde algılanmıştır. Bu ise kelimenin zâhirî anlamıdır. Aynı kaynaklara “fütüvvet” kelimesi için baktığımızda ise durum şöyledir. “Genç olduğu açıkça belli olan kimseyi ifade

¹³ Nisa, 4/127.

¹⁴ Saffat, 37/11.

¹⁵ Neml, 27/32.

¹⁶ Genç, hamile deveyi (fâsic) tarif ederken el-fityetü kelimesini kullanır. Bkz. İbn Sikkît, el-Kenzü’l-Lügavî fî Lesenî’l-Arabî, c.1, s.104, Tahk. Ogüst Hefner, Mektebetü’l-Mütenebbî, Kahire.

¹⁷ İbn Düreyd, Cemheratü’l-Lüga, c.1, s. 339, Tah. Remzi Münir Bâlbekî, Daru’l-İlm li’l-Melâyin, 1.baskı Beyrut, 1987.

¹⁸ İbnü’l- Ezherî el-Heravî, c.1, s.94, Tehzibü’l-Lüga, tahk. Muhammed Avz Mer’ab, Daru’l-İhya, 1.baskı, Beyrut, 2001.

¹⁹ Cevad Ali, el-Mufasssal fî Târihi’l-Arap Kable’l-İslâm, c.8, s.254, Daru’s-Sâkî, 2001.

etmek için”,²⁰ “gençlere benzemeye çalışan kimsenin için”²¹ ve “gençlik anlamında”²² kullanıldığı görülmekle beraber biraz daha geç dönem eserlerde Fütüvvetin, “mekârim-i ahlâk” için kullanılmaya başlandığını müşahade ediyoruz. Mesela Carullah ez-Zemahşeri’nin (h.538), Esâsü’l-Belâğa isimli eserinde fetâ’nın fütüvveti açık olan demek olduğunu, fütüvvetin ise; hürriyet ve kerem/cömertlik anlamına geldiğini ifade eder. Abdurrahman ibn Hassan’ın şu şiiriyle de bu sözünü delillendirir:

"إن الفتى لفتى المكارم والعلى ... ليس الفتى بمغلق الصبيان"
fetâ/genç asalet ve yüceliği temsil eden gençtir,
genç, çocukluğun kararsızlığını temsil eden değildir.”²³

İbn Manzur (h.711) da meşhur eseri, Lisanü’l-Arab’da fetâ kelimesini açıklarken İbn Kuteybi’den bir alıntı yapar. İbn Kuteybe’nin bir şiirle desteklediği görüşte, fetâ, “yeni ve genç” anlamına gelmez. O özellikle “adamların kâmil olanıdır.” Şiirde ise şöyle söylenir:

"إن الفتى حمال كل ملامة، ... ليس الفتى بمنعم الشبان"
fetâ/genç, her musibeti göğüsleyendir, fetâ, nimetler içindeki gençler değildir.”²⁴

Görüldüğü gibi fütüvvetin ahlâki erdemleri, asâleti ifade etmeye başladığı dönemler kesin tarihini bilmemekle beraber daha geç dönemlere rastlamaktadır. Belki en erken Abbâsi dönemine götürülebilir. Çünkü o dönemde halifenin içinde bulunduğu kurumsal bir yapının varlığından bahsedilmektedir.

Abbâsi halifesi Nâsır li Dînillâh’ın tesis ettiği fütüvvet, Abbâsi halifeliği ile diğer Müslüman ülke melikleri arasında mühim bir rol oynamıştır. Bu Nasır’ın uzak siyasi hedefleri için düşündüğü bir oluşumdur. Bununla diğer memleketler üzerinde kaybettiği otoriteyi fütüvvet nizamıyla tekrar elde etmek istiyordu. Fütüvvet nizamının esasları mekârim-i ahlak diye bilinen asalet göstergeleri idi. Seni kızdıranı affetmen, sana eziyet edene ikram etmen, sana kötülük yapana iyilik yapman bu ilkeler arasında sayılır.²⁵ Halife Nasır’ın hilafeti döneminde Bağdat’ta Fütüvvetin gerçek sahibi “eş-Şeyh Abdül Cebbâr idi. Halife onu yanına getirtti, ona beş yüz dinar verdi. Onu ve çocuğunu azletti. Kendisi tâbisi çok olan bir şeyhti. Halife için gençlerin reisliği makamından vazgeçti. Bu görevi Nâsır üzerine aldı. Bu nizamı tekrar gözden geçirdi ve düzenledi. Sonra onu birinci adamı yaptı sonra da reisi. Daha sonra ise fütüvvet niâamının kurallarını sınırladı ve neşretti. Bu sisteme birçok melik ve ileri gelen devlet ricali dâhil oldu.

²⁰ Kasım b. Sellam, Garibu’l-Hadis, c.4, s.289, Tahk. Muhammed abdü’l-Muid Han, Dairatü’l-Maarifi’l-Usmâniyye, 1. Baskı, Haydarabad, 1964.

²¹ El-Avfî/el-Üfî, Kasım ibn Sabit İbn Hazm, ed-Delâilü fi Garibi’l-Hadis, c.2,s.856, Tahk. Muhammed ibn Abdullah el-Kannâs, Mektebetü Abikân, 1.baskı, Riyad, 2001.

²² İbn Seyde el-Mursî, el-Muhkem ve’l-Muhitü’l-A’zam, c.8, s.384, Tahk. Bdü’l-Hamid el-Hindâvî, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1.baskı, Beyrut, 2000.

²³ Zemahşeri, Esâsü’l-Belâğa, c.2, s.6, Tahk. Mahmut Bâsil Uyûnu’s-Sevd, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998

²⁴ İbn Manzur, Lisanü’l-Arab, c.15,s. 146, Daru’s-Sadr, 3.Baskı, Beyrut, 1414.

²⁵ Es-Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed, el-Eyyubiyyûn ba’d Salâhaddin, c.1, s. 380, Daru’l-Marife, 1.baskı

1210 yılında halife Nâsır, bütün Müslüman meliklerden fütüvveti desteklemelerini ve kendisini de imam olarak görmelerini istedi.²⁶

Nâsır'ın vazettiği ilkeler, aslında hadis-i şeriflerden alınma kaidelerdi. Onlardan bazıları şunlardır: Reislere ve önderlik yapanlara itaat, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-Münker, mazluma ve yardıma muhtaç olana yardım, komşuyu koruma, üyeler arasında yardımlaşma ve güç birliği yapma, sırrı gizleme,²⁷ vs.

Halife Nâsır li Dinillah'ın 622 yılında vefatından sonra ise bu nizam bir müddet kuvvet ve savunma ile devam etti. Abbasi halifeleri ondan sonra fütüvvete yardım hususunda vergi aldılar, gençlere yönelik hamasi aşırılıkları da önlemeye çalışarak onları gözettiler.²⁸ Dolayısıyla bu nizamın sürdürülmesine gayret gösterdiler.

Dinin ahlâk-ı hamîdiyesinden çıkarılan prensiplerden oluşmasına rağmen, siyasi hedeflere alet edilerek, mecrası değiştirilen Futuvvetin, tekrar aslî mecrasına/doğduğu kaynağa döndürülmesi ve tasavvuf adabının temel prensiplerini oluşturması 4.asırda yaşamış ve 5.asrın ilk çeyreğinde vefat etmiş olan mutasavvıf es-Sülemî sayesinde olmuştur. Denilebilir. Çünkü Fütüvvetin mekârim-i ahlak yönüyle ortaya konduğu ilk eser onun kaleminden çıkmıştır. Şimdi Bir nebze Sülemî'den bahsedip, ardından onun fütüvvet ilkelerini incelemeye çalışacağız.

Sülemî ile doktrinal bir mahiyete kavuşan, ilkeleri tesbit edilen fütüvvetin, tarihen kendisine yakın bazı kaynaklar tarafından da mürüvvetle yakın anlamlı olarak kullanıldığı görülmektedir. Meselâ hicri 309'da yani Sülemî'den tam bir asr önce vefat eden Ebubekir Muhammed b. Halef b. Merzibân'ın **el-Mürüvvetü** isimli risalesinde "Mürüvvet: ediplerin direği, akıllı kimselerin mühimmatı, sahibini baş tâcı eder, onu elde edenî şerefendirir, kişiye mürüvvetten bir zarar gelmez" diye tarif edildikten sonra "o zarfın ve fütüvvetin başıdır" denilerek mürüvvetle fütüvvet arasında ahlakî manada bir ilişki kurulmuştur.²⁹

Yine kendisinden yaklaşık yarım asr önce vefat etmiş olan Muhammed İbn Hibban ibn Ahmed et-Temimî, ed-Darimî, el-Büstî (h.354)'nin Ravzatü'l-Ukalâ ve Nüzhetü'l-Fudalâ isimli eserinde "en kabih beş şeyin ne olduğunu" açıklayan şeyh Abdülcebbâr'dan³⁰ nakledilen rivayette fütüvvete yer verilir. Ancak burada geçen fütüvvet, "genç ve taze olma" anlamındadır. Zira yerilen bir durumu anlatır. Şöyleki: "Kendisinde bulunan kişiyi en kötü duruma düşüren beş şey vardır. Bunlar: Sultanda hiddet, rey ehlinde kibir, zenginde cimrilik, âlimde hırs, yaşlıda

²⁶ Es-Sallâbî, a. g. e, c.1,s.381.

²⁷ Es-Sallâbî, a. g. e, c.1,s.381.

²⁸ Es-Sallâbî, s.384.

²⁹ Ebubekir Muhammed b. Halef b. Merzibân, el-Mürüvvetü, c.1,s. 103, tahk. Muhammed Hayr, Ramazan Yusuf, Dar-u İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 1999.

³⁰ Bu şahıs, Nâsır Li Dinillah'ın kendisinden fütüvveti devşirdiği kişidir.

gençliktir.³¹ Ebu'l-Leys es-Semerkandî (h.373) de sayılan bu beş hususu on kabih haslet olarak izah ederken yine fütüvveti, ihtiyarlıkta zemmedilen gençlik olarak, yani genç gibi arzularının peşinde koşmak olarak anlamış ve en kabîh davranışlar arasında saymıştır.³²

Ebü Talib el-Mekki'nin (h.386), Abdullah İbn Mübarek'ten naklettiği rivayette fütüvvet yerilen bir haslettir. Söz konusu rivayet şöyledir: “ما رأيت بين الفتوة والقراءة فرقا” “إلا في شيء واحد ما حظرت القراءة شيئا إلا قبحته الفتوة وإنما يفرقان في أن القراءة يراد بها وجه الله تعالى، والفتوة يراد بها وجوه الناس ومنحهم”

Abdullah İbn Mubarek, “ben fütüvvet ile kıraat arasında sadece tek hususta fark görürüm. Fütüvvetin kabih görmediği bir şeyi kıraat yasaklamaz. Ancak kıraat ile fütüvvet arasında şöyle bir ayrılık olur. Kıraatta Allah'ın rızası murad edilirken, fütüvvette insanların teveccüh etmesi ve onları övmesi arzulanır.”³³

Netice itibariyle Sülemi'ye yakın kaynakların naklettikleri bilgilerden hareketle Fütüvvetin ahlakî âdâb olarak tanım ve tavsif edilmesi hususunda Sülemî momentum kabul edilmelidir.

Sülemî ve Fütüvvet

Asıl adı Muhammed ibn el-Huseyin el-Ezdî olan Sülemî, oğluna atfen ebu Abdurrahman olarak da bilinmektedir. 325-412/936-1021 yılları arasında Nişabur'da yaşamıştır. Babası Ezd kabilesine mensup olduğu için Ezdî, Annesi de Süleym kabilesine mensup olduğundan Sülemî nisbetiyle anılmıştır.³⁴

Zâhid bir babadan ve geniş servet sahibi bir aileye mensup anneden dünyaya gelen Sülemî, on beş yaşında babasını kaybettikten sonra aynı zamanda büyük bir mutasavvıf olan dedesinin kontrolünde yetişmiştir.³⁵

Zahiri ilimlerle ilgili tahsilinden sonra tasavvufa yönelen bu amaçla Irak'a, Rey'e Hemedan'a, Merv'e, Hicaz'a seyahatler yaparak ilmini artırmak istedi. Bu seyahatlerinde kendisine tasavvufta üstatlık yapacak olan Kasım en-Nasrabâzi arkadaşlık etmiştir. Nasrabâzi ise, Şiblî'nin, Şibli de Cüneyd-i Bağdâdî'nin mürididir. Tasavvuf hırkasını bir dönem sohbetlerine katıldığı Süleyman es-Sülûkî'nin elinden giymiştir.³⁶

³¹ et-Temimî, ed-Darimî, el-Büstî, Ravzatü'l-Ukalâ ve Nüzhetü'l-Fudalâ, Muhammed Muhyiddin Abdü'l-Hamid, c.1, s.275, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

³² Es-Semerkandî, Ebu'l-Leys, Tenbihu'l-Gafilin, c.1, s.437, Tahk. Yusuf Ali Bedevî, Daru İbn Kesir, Beyrut, 2000.

³³ El-Mekki, Ebû Talib, Kût'ul-Kulûb, Tahk. Asım İbrahim el-Kiyâlî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

³⁴ Ateş, Süleyman, Tasavvufun Ana ilkeleri Sülemî'nin Risaleleri, s. 1, A.Ü. Basımevi Ankara, 1981.

³⁵ Ateş, a. g. e, s.1.

³⁶ Ateş, a. g. e, s.2.

Tasavvufî yönü tefsire de yansımıştır. Tasavvuf adabına, zühd ve takva'ya, fütüvvete dair kaleme aldığı eserler erken dönem ilk ve önemli kaynaklarımız arasındadır. Bugün elimizde olan en eski tasavvufî tefsir, Hakâiku't-Tefsir ona aittir. Sülemî büyüklüğünü tasavvufla sınırlamamış, hadis alanında da kendisini göstermiştir.

Talebeleri arsında ünlü isimler yer almaktadır. El-Beyhakî, el-Kuşeyrî, Ebu Nuaym el-İsfahânî, Abdullah İbn Yusuf el-Cüveynî, Ebû Said Ebu'l-Hayr, Muhammed ibn İsmail et-Tiflisî bu önemli şahsiyetlerdendir.³⁷

Kırka yakın eserinden bahsedilse de bugün elimizde olanlar, tefsirle ilgili olanı Hakâiku't-Tefsir ve Sûfî tabakâtı olan Tabakâtu's-Sûfiyyedir. Bir de Süleyman Ateş tarafından tercümesiyle birlikte neşredilen risaleler vardır. Bunlar, Menâhicü'l-Arifin, Deracâtü'l-Muamelât, Cevâmiu Adabîs-Sufiyye, Beyânu Ahvâli's-Sufiyye, Mukaddime fi't-Tasavvuf, Meseletü Deracâtî's-Sadıkîn, Sülûki'l-Arifin, Nesîmu'l-Ervâh, Beyânü Zeleli'l-Fukara, Âdabî'l-Fakri ve Şerâituh, isimli eserlerdir.³⁸

Ebu Abdurrahman es-Sülemî'nin fütüvvet anlayışı, fetâ'da bulunması gereken güzel ahlak üzerine temellendirilmiştir.³⁹ Bu güzel ahlak kaidesi üzerine bina edeceği şahsiyyet ise Rabbine karşı kulluk yapma ve bu doğrultuda kulluğun gereklerine harfiyyen uymadır. Zira kendisine Fütüvvetin ne olduğunun sorulması üzerine o şöyle açıklamıştır: Fütüvvet: Allah'ın emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zahiren ve bâtinen, gizli ve açık ahlakın en güzeline sarılmadır. Öyleyse Fütüvvet bir "edep/terbiye" olmalıdır..⁴⁰ Çünkü Sülemî her halin bir fütüvveti olduğunu, fütüvvetsiz bir halin olmadığını söyler. Meselâ Rabbine karşı kullanacağın fütüvvet var, Peygamberine karşı, ashaba, salih geçmişlere, şeyhlerine, ihvanına karşı kullanacağın bir fütüvvet vardır.⁴¹ İşte Fütüvveti anlatan bu eserde hallere uygun fütüvvete dair açıklamalar yapacaktır. Bu açıklamalarını da büyük ölçüde Hz. Peygamber'in sünnetine, selefin sözlerine, adabına ve güzel ahlakına dayandıracaktır.

Beş bölümden müteşekkil eserde bölümler cüzler olarak ayrılmış olmakla birlikte muhtevaları birbirine çok yakındır. Biz muhtevayı eserin bütünlüğü içinde ele alarak belirli başlıklar halinde tasnif etme gereğini hissettik. Bu başlıklar şöyledir:

- a. İlk fetâlar,
- b. Nefse karşı fütüvvet
- c. İhvana karşı fütüvvet

³⁷ Ateş, a. g. e, s.3.

³⁸ Ateş, a. g. e, s.4-6.

³⁹ Ateş, a. g. e, s. 92.

⁴⁰ Sülemî'nin "her hale uygun bir Fütüvvet vardır" sözünden hareketle bunun bir "edep/terbiye" olabileceğini düşündük.

⁴¹ Es-Sülemî, Tasavvufla Fütüvvet, s. 24, Terc. Süleyman Ateş, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay. Ankara, 1977.

d. Dostlara karşı fütüvvet

a. İlk fetâlar

İlk Fetâlar, yani fütüvvet davetine ilk koşanlar, mürüvvet ahlak ve şerefini koruyanların ilki, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'dir. Ondan sonra Hz. İbrahim'e Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ve ashabdan bazılarına ve Allah'ın bazı veli kullarına kadar Peygamberlere ve velilere bu bayrak taşıtırılmıştır.⁴² Bu sayede Hakk'ın gözetimi altına da girmiş olurlar.

b. Nefse karşı fütüvvet

İçte ve dışta takvayı korumak şeklinde izah edilen bu fütüvvet, dışta takvayı korurken sırf Allah için hareket etmektir. İçte takvayı korurken de kalbe Allah'tan başka hiçbir şeyi sokmamak olarak ifade edilir.⁴³

Bu başlık altında;

1. Şeytandan korumak için aç kalmak (oruç tutmak)
2. Zikrin, kulun içine de dışına da tesir etmesidir. Zikrin dıştaki tesiri huşû, içteki tesiri ise rızâdır.
3. İki dünyadan hiçbir şey seni Allah'tan alıkoymamasıdır.⁴⁴
4. Uzuvarı korumak, bu sayede kalbi düzeltmeye çalışmaktır.
5. Gücü yeterken affetmektir
6. Başkalarının kusurlarını bırakıp kendi kusurlarıyla meşgul olmaktır.
7. İçi zikirle dışı ibadetle ihya etmektir.
8. Şefkatli olmaktır.
9. Allah'ı bilmek ve Allah için eziyete katlanmaktır.
10. Belâ gelince şikayet etmemek gönül rızasıyla kabul etmektir.
11. Yalakalığı bırakmaktır.
12. Tam kul olabilmek için, sadece Allah'a kul olmaktır.
13. Kulun kendisini ilgilendiren şeylerle uğraşmasıdır.
14. Mevlasına karşı isyanlarını düşünerek korkuya kapılmasıdır.
15. Kulun tevbeyle devam etmesi, tevbesinin kabul edildiğinden daima kuşku içinde olmasıdır.
16. Doğruluğa yapışmaktır.
17. İyilerle sohbet edip, şerlilerden kaçınmaktır.

⁴² Es-Sülemî, a. g. e, s.22-24.

⁴³ Es-Sülemî, a. g. e, s. 37.

⁴⁴ Es-Sülemî, a. g. e, s. 37.

18. Kulun ilminde marifet, marifetinde mükâşefe, mükâşefesinde müşahede istemesidir. Bununla birlikte hiçbir kimsenin Allah'ı bilmenin hakikatine eremeyeceğini de bilmesidir.
19. Kulun yalnızca Allah'a güvenmesidir.
20. Veren de alan da Allah olduğunu bilmektir.
21. Kulun her halinde eksik olduğunu bilmesi, halinden razı olmamasıdır.⁴⁵

c. İhvana karşı fütüvvet

Müslüman kardeşine karşı sorumlulukları ve edebini ifade edildiği bu cüzde ilk kural, dünya yüzünden kardeşine bozulmamaktır. Sonra, Cafer-i Sadık'ın Fütüvveti tanımlarken söylediği sözde olduğu gibi, fisk-ı fücordan uzak durmak, bol mal vermek, güleç yüzlülük, iffetli olmak ve başkalarına eziyet etmemektir. Diğerleri ise maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1. Halka tenezzül etmemek, yüzünü döküp bir şeyler istememek.
2. Uzlet ve halveti terk edip, halk içinde sohbeti tercih etmek.
3. Verebileceğini verip cimrilik etmemektir.
4. Tevazudur.
5. İhvanın rahatını kendi rahatına tercih edip onların zahmetini çekmektir.
6. Halkla güzel geçinmeye sabretmek, kendisine zaruri olanla yetinmektir.
7. İhvana karşı kibirlenmemektir.
8. Başladığın iyiliği tamamlamaktır.
9. Hiç kimseyi azarlamamaktır.
10. Dostlarının cefasını iyilikle ve özür dileyerek kabul etmektir.
11. Güzel sohbet etmek ve sohbet edebini güzelce yerine getirmek. Sohbetin edebi ise, kendinden üstün olana hürmet, denk olana muvafakat ve ülfet, aşağı olana da şefkat ve merhametle sohbet etmektir.⁴⁶
12. Erlerin kadrini bilmektir.
13. Arkadaşlarının ve dostlarının sırlarını saklamak, hıyanet etmemektir.
14. Narsist tavırları-kendini beğenmeyi- terk etmektir.
15. Dostlarını özür dileme zorunda bırakmamandır.
16. Yahya ibn Muaz'ın sözlerinde olduğu gibi, zenginleri düşman gözüyle değil öğüt gözüyle görmek, fakirleri kibir gözüyle değil tevazu gözüyle görmek, kadınları şehvet gözüyle değil, şefkat gözüyle görmektir.

⁴⁵ Es-Sülemî, a. g. e, s. 37-51.

⁴⁶ Es-Sülemî, a. g. e, s. 60.

17. Dostlara harcamaktır.
18. Dostlarının yanında yaptığın iyilikleri unutman ve onların kadirlerini bilmendir.
19. Allah ile yalnız kaldığı zamanlarda edebe uymaktır.
20. Eski sevgiyi/dostluğu korumaktır.
21. Kötü arkadaşlardan sakınmaktır.⁴⁷

d. Dostlara karşı fütüvvet

1. İhvanını hiçbir zaman unutmamaktır. Çünkü vefâ sırrı gaflet uykusundan uyandırmak, fikri gereksiz afetlerden boşaltmaktır.
2. Dünya tamahı ile insanlara tenezzül etmemektir.
3. İyiliği istenmeden yapmaktır.
4. İhvanının ihtiyaçlarını görmeye koşmaktır.
5. Sefihe karşı hilm, kötülük edene karşı da af ile davranmaktır.
6. Dostlarından hiç usanmamak daima onları sevmektir. Ebu'l-Feth el-Kavvas'a ait olan bir söz bu durumu güzel açıklar: "Sebepsiz yere dostlarından usanan sevgisi bil ki çıkar içindir."⁴⁸ Çünkü dostun visali daimidir.
7. Dostun Fütüvveti başlığı altında ifade edilebilecek en önemli ilkelerden birisi de gencin nefsi için şu beş ilkeyi koruması ve terk etmemesidir. Çünkü onlardan birisini bile bırakmak kişiyi yakîn menziline çıkarır: Emanet, siyânet, sıdk/doğruluk, sabır, salih kardeş, gizli olanı ıslah.
8. Açıkta utanacağın şeyi gizlide yapmamandır.
9. Gazaptan kaçınmasıdır. Her hâl ü kârda ihvanına karşı samimi olmaktır.
10. Arkadaşlarına akrabalarından daha çok şefkat beslemesidir.
11. İyiliği devam ettirmektir.
12. Dostlarının yerilmesini dinlememektir.⁴⁹

Sülemî'nin her bir madde için hadislerden selefin sözlerinden ve mutasavvıfların hayat hikâyelerinden seçtiği örneklemeleri vermekten çekindik. Yalın en sade haliyle benzer olmayan düşüncelerini maddeleştirmeye çalıştık. Aslında verdiği her bir örnek üzerinde iyice düşünmek ve buradan gençlerimize model olabilecek davranışlar üretmek mümkündür. Çünkü söz konusu maddeler, afaki ve gerçek hayattan uzak haller değildir. İlk örnekleri peygamberler olan bu ahlâkî erdemlerin yani fütüvvetin, gençlerin hem iç dünyalarını, hem çevresiyle münasebetlerini

⁴⁷ Es-Sülemî, a. g. e, s.52-66.

⁴⁸ Es-Sülemî, a. g. e, s. 69.

⁴⁹ Es-Sülemî, a. g. e, s. 67-81.

hem de Allah Teâla ile olan münasebetlerini düzenleyebilecek potansiyele sahiptir. Önemli olan gençlik psikolojisini bilen eğitimcilerin bu ilkeleri onların algılayabileceği ve davranış haline dönüştürülebilecek bir kıyamda gençlere sunmalarıdır. Yani bu ilkelerin bir eğitimci gözüyle okunması önem arz etmektedir.

Geçmişten günümüze değin fütüvvet ilkeleri, tasavvuf çevrelerinde salık erbabının adabını oluşturmuş, ahilik gibi ticari teşekküllerin çalışma prensipleri olmuştur. Bu amaçla fütüvvet-nâmeler oluşturulmuştur. Aslında bir anlamda dinin teorik ahlâkî yönünün hayata tatbikinden doğan fütüvvetin günümüz nesli için de önemli ahlâkî katkılar sunacağı şüphe götürmez bir gerçekliktir.

Sonuç

Bu çalışmamızla, 4.asır mutasavvıf müfessiri Sülemi'yi momentum kabul ederek, aslında gençlik üzerine bina edilmiş Fütüvvetin Sülemî'den önce ve sonra ve Sülemî'yle mahiyetini tesbit etmeye çalıştık. Sülemî'den önce Fütüvvetin Abbâsi halifesi Nasır li dinillah tarafından kurumsal bir yapıya dönüştürüldüğünü, önderliğini de bizatihi kendisinin yaptığını fakat fütüvvetin ilk uygulayıcısının Şeyh Abdül Cebbar olduğunu ifade etmeliyiz. Fütüvvet, Abbâsi halifesi zamanında, kaybedilmiş Abbâsi hükümlerinin diğer Müslüman melikler üzerinde tekrar tesis edilmesi amacına hizmet etmesi için geliştirilmiştir. Abbasilerden önce fütüvvet zahiri anlamının ötesinde bir anlamda kullanılmamıştır. Hatta genç kelimesinin zahiri anlamın içerdiği, kararsız, aceleci vs. gibi özelliklerinden ötürü bu kelime olumsuz bir durumu ifade için de kullanılmıştır.

Kur'an ifadelerine baktığımızda ise, feta, fityetün, fityan, fetât şeklinde ya genç için ya gençten kinaye edilerek köle ve cariye için kullanılmıştır. Feta'nın ideal ahlaki ilkeleri barındırdığından hiç bahsedilmemiştir.

İslam öncesi Arap kültüründe de çok farklı bir durumla karşılaşmıyoruz. Özellikle o dönemin kelime dağarcığı hakkında bilgi bulabildiğimiz erken dönem sözlüklere baktığımızda bu kelimenin "*hurma ve devenin taze ve gençliğinden*" bahsettiğini anlıyoruz. Özellikle İslam öncesi Arap kültürüne dair çalışmalarıyla bilinen Cevad Ali'nin açıklamaları gençlerin Arap toplumundaki durumunu ortaya çıkarıyor. Cevad Ali fütüvveti: "Ömürlerini ve mallarını içki meclislerinde israf ederek geçiren cahiliye dönemi bir grup genç" olarak ifade etmiştir.

Görüldüğü üzere fütüvvetin gerçek anlamda mekârîm-i ahlak diye bilinen asil ilkeler halini alması Sülemî'yle başlamıştır. Sülemî'den sonra da eserlerde bu kelimenin ahlak ile ilişki kurularak açıklandığı görülmektedir. Sülemî'den sonra en en erken tasavvufî tefsirlerden

Kuşeyrî'nin (h.465) Letâifu'l-İşârât'ında, Zemahşerî'nin Esâsü'l-Lügasında ve sonrasındaki müfessir ve dilcilerde bu şekilde kullanımlar rahatlıkla görülebilir.

Ahilik teşkilatı ve tasavvuf alanında fütüvvetin âdâp hailini aldığı ve Fütüvvet nâmelerin yazıldığı Selçuklu ve Osmanlı dönemi durumu çalışma dışına aldık.

Sülemi'nin kendi ifadelerinde de yer aldığı üzere, Fütüvvet ile ilgili olarak sunduğu adabın Hz. Peygamberin sünnetinden, ashabın ve sonra gelen nesillerin sözlerinden çıkarılarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla dinin teorik plandan pratik hayata yansıyan yönlerinden alınmış olan bu ilkelerin, günümüz gençlik içinde örnek davranışlara dönüştürülebilecek kuvveyi bünyesinde barındırmaktadır. Fütüvvet, iç ve dış alemle ilişkiler, kardeş ve dostlarla ilişkiler bakımından ele alındığı gibi, gençler için de arz edilen yönlerden rehber ilkeler haline gelebilir. Bunun için psikolog ve eğitimcilerden destek almak zaruret halini almıştır.

KAYNAKÇA

- ATEŞ, Süleyman (1981). *Tasavvufun Ana ilkeleri Sülemi'nin Risaleleri*, A.Ü. Basımevi Ankara.
- CEVAD, Ali (2001). *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arap Kable'l-İslâm*, Daru's-Sâkî.
- EL-AVFÎ, Kasım ibn Sabit İbn Hazm (2001). ed-Delâilü fî Garîbi'l-Hadis, Tahk. Muhammed ibn Abdullah el-Kannâs, Mektebetü Abikân, 1.baskı, Riyad.
- EL-MEKKÎ (2005). Ebû Talib, Kût'ul-Kulûb, Tahk. Asım İbrahim el-Kiyâlî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye,, Beyrut.
- ES-SALLÂBÎ, Ali Muhammed Muhammed , el-Eyyubiyyûn ba'de Salahaddin, Daru'l-Marife, 1.baskı
- ES-SEMERKANDÎ (2000). Ebu'l-Leys, Tenbihu'l-Gafilin, Tahk. Yusuf Ali Bedevî, Daru İbn Kesir, Beyrut.
- ES-SÜLEMÎ (1977). *Tasavvufia Fütüvvet*, Terc. Süleyman ateş, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay. Ankara.
- ET-TEMİMÎ, ed-Darimî, el-Büstî, Ravzatü'l-Ukalâ ve Nüzhetü'l-Fudalâ, Muhammed Muhyiddin Abdü'l-Hamid, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İBN DÜREYD (1987). *Cemheratü'l-Lüga*, Tah. Remzi Münir Bâlbekî, Daru'l-İlm li'l-Melâyin,, 1.baskı Beyrut.
- İBN MANZUR (1414). *Lisanü'l-Arabie Daru's-Sadr*, 3.Baskı, Beyrut, 1414
- İBN SEYDE EL-MURSÎ (2000). *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, Tahk. Bdü'l-Hamid el-Hindâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1.baskı, Beyrut.

İBN SİKKÎT, *el-Kenzü'l-Lügavî fî Leseni'l-Arabî*, Tahk. Ogust Hefner, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kahire.

İBNÜ'L- EZHERÎ EL-HERAVÎ (2001). *Tehzîbü'l-Lüga*, Tahk. Muhammed Avz Mer'ab, Daru'l-İhya, 1.baskı, Beyrut.

İSFEHÂNÎ, Ragıp (2001). *el-Müfredat Fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Marife, Beyrut, Lübnan,

KASIM B. SELLAM (1964). *Garibu'l-Hadis*, Tahk. Muhammed abdü'l-Muîd Han, Dairatü'l-Maarifi'l-Usmâniyye, 1. Baskı, Haydarabad.

TDK (1988). "*Fetvâ*", Ankara.

YUSUF, Ramazan (1999). *el-Mürüvvetü*, Tahk. Muhammed Hayr, Dar-u İbn Hazm, 1. Baskı, Beyrut, 1999

ZEMAHŞERÎ (1988). *Esâsü'l-Belâga*, Tahk. Mahmut Bâsil Uyyûnu's-Sevd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

EDEBİYAT DERSLERİNİN AKTARDIĞI TOPLUMSAL AHLAKÎ DEĞERLER

Vafa SAVAŞKAN¹

Özet

Uzun zaman sonucunda içinde olduğu toplumun büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş; bireylerin istek, amaç ve ihtiyaçlarının oluşmasında başrol oynamış ölçütler olan değerler, zamanla bireylerin mutluluğunu sağlayan özellik taşıdığı için geleneksel, toplumsal, ahlakî, dini değerler, örf ve âdetler ile millî değerler, evrensel değerler birbiri ile iç içe geçerek bütünleşmiştir. Değerler, günümüzde “Değerlerimizi kaybediyoruz.” diyerek kaybedilebilirliği düşünülen ve “Değerlerimize sahip çıkmalıyız.” diyerek sahip çıkmak sorumluluğumuzun hatırlatıldığı önemli bir kültür unsurudur. Bu söylemler içinde sık sık vurgu yapılan değerlerden biri de ahlakî değerlerdir. Toplumların gereksinim ve çıkarları doğrultusunda, alışkanlıklar, gelenekler, töreler ve kamuoyunun gücünden destek alan, kendiliğinden biçimlenmiş, genel kabul görmüş yasaklama ve değerlendirmeler olarak tanımlanabilen ahlakî değerlerdir ve toplumdan topluma değişebilir. Ahlak, kültürel değerler ve ideallerle ilgili doğru ve yanlışları ve bunlara uygun olarak nasıl davranılması gerektiğini belirler ve geniş tabanlı ve nasıl davranılması gerektiğine ilişkin yazılı olmayan standartları içerir. Bireylerin ve toplumun belirli davranışları iyi veya kötü olarak nitelendirmeleri esasına dayanan ahlak kuralları öznel (bireysel) ve nesnel (toplumsal) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bireylerin insan davranışları hakkında iyi veya kötü şeklindeki değer yargıları bireysel ahlakî oluşturur. İnsanların birbirleriyle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen manevi nitelikte kural ve ilkeler ise toplumsal ahlak kurallarıdır. Genelde toplumun değer yargıları bireylerce benimsenir, ancak kişinin toplumunkinden ayrı ahlakî değerlere sahip olması da mümkündür. Topluma aykırı gelen bireysel ahlakî değerlerin zamanla toplumca benimsendiği örnekleri de mevcuttur. Bir toplumun ayakta kalmasını sağlayan değerlere sahip olan bireylerin yetiştirilmesi her milletin en birinci vazifesi olmalıdır. Bu bireylerin daha fazla okul ortamında, eğitim sistemi içinde yetiştirilmesi gerekir. Zamanlarının büyük bir kısmını okulda geçiren gençler, özellikle edebiyat dersinin genel amaçlarından biri olan ahlakî değerlerine vakıf olmak durumundalar. Bu çalışma, bu amaç doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Çalışmada, edebiyat derslerinin aktardığı toplumsal ahlakî değerler belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman incelemesi ve içerik analizi yöntemleri kullanılmıştır. Çalışmanın verilerini ortaöğretim Türk edebiyatı ders kitaplarında (9, 10, 11 ve 12. sınıflar) yer alan olay çevresinde oluşan edebî metinlerden olan anlatmaya bağlı metinler aktardığı toplumsal ahlakî değerler oluşturmaktadır. Bu metinler aktardıkları değerler açısından tek tek incelenerek elde edilen bulgular frekanslarla tablolar hâlinde sunulmuştur. Araştırmada incelenen metinlerden doğrudan alıntılar yapılmıştır. Sonuç olarak, genelde bütün değerlerin, özelde ise toplumsal ahlakî değerlerin hem Türk edebiyatı dersi öğretim programında hem de Türk edebiyatı ders kitaplarında daha titiz bir şekilde gözden geçirilmesi ve bu değerlerin öğretiminin daha etkin yapılması gerektiği düşüncesi ortaya çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: Edebiyat, değer, ahlakî değer.

¹ Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

SOCIAL AND MORAL VALUES QUOTED FROM LITERATURE LESSONS

Abstract

Values have played a leading role in the formation of the purposes and needs in the society. Traditional, social, moral, religious, universal and national values are integrated with each other. Today the people think that they are losing values and remind themselves to own their values. To own the values is a kind of cultural element. One of the emphasized value is considered as moral values or morality. Morality can be considered as the bans and evaluations that are formed spontaneously, supported by the communities and public opinions based on interests of communities, habits, customs and needs. It can vary from society to society. Ethics includes unwritten standards based on cultural values and ideals about right and wrong. Social morals are separated into two as individual (subjective) and social (objective) the basis of certain behaviors defined as good or bad in society. Individuals' good or bad value judgments about human behaviors create individual morality. However, social moral rules are spiritual rules and principles that govern relationships between human beings and society. Values of society are generally adopted however individuals may possess separate moral values from the society. Apart from this it is possible to observe that a person may adopt individual moral values which are against to society. The first duty of each nation must be to cultivate the individuals who have values. These individuals should be raised in school environment based on an educational system. Young people who spend much of their time at school need to learn moral values that are of the aims of literature lessons. This study has emerged for this purpose. In this study, social and moral values that have been quoted by literature lessons have been determined. Document analysis method which was a qualitative one had been used in the study. Findings were represented by the frequency tables by using literature texts from secondary school Turkish Language and Literature textbook. Literary texts were analyzed one by one. Interpretation of texts is presented by direct quotations in the research. As a result, it is revealed that programmes and textbooks should be reviewed in terms of all values in general and moral values in private.

Key Words: Literature, values, moral value.

Giriş

“Bir sosyal grup veya toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve devamını sağlamak ve sürdürmek için üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul edilen ortak düşünce, amaç, temel ahlaki ilke ya da inançlar” (Özden, 1998: 167) olarak ifade edilebilen değerler, Türk Dil Kurumu’nun Türkçe Sözlüğünde, “ 1. Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet. 2. Bir şeyin para ile ölçülebilen karşılığı, kıymet, paha, valör. 3. Üstün nitelik, meziyet, kıymet. 4. Üstün, yararlı nitelikleri olan kimse. 5. Kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey. 6. Bir değişkenin

veya bilinmeyenın sayı ile anlatımı. 7. Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerklerini kapsayan maddi ve manevi öğelerin bütünü” (TDK, 2005: 483) olarak tanımlanmıştır.

Değer, duyuşsal alan içerisinde yer alan düşünce ve eylemlerimizi etkileyen, onlara yön veren zihinsel olgulardır (Demircioğlu ve Tokdemir; 2008). Başka bir tanımda değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet, yüksek ve yararlı niteliklerdir (Ulusoy ve Dilmaç; 2012). Doğan ve Gülşen (2011) değerkleri, ‘genelde inanılan, arzu edilen ve davranışlar için bir ölçek olarak kullanılan olgulardır’ şeklinde tanımlarlar. Uysal (2003) ise “insanın yapıp-etmelerini determinden eden ilke ya da ilkeler” olarak tanımlar. Kızılcılık ve Erjem (1992: 99) tarafından değerkler “Bir sosyal grubun veya toplumun üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli oldukları kabul edilen, onların ortak duygu, düşünce, amaç ve menfaatini yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke veya inançlar” biçiminde ifade etmiştir.

Bu tanımlara göre, bilimin doğrudan konusu olan “olmuş olan”dan farklı olarak “olması gereken”i ifade eden “değer” kavramı teoriden çok pratik bir karakter taşır. Değerkler bireylerin varlık şartları olarak da ifade edilebilir. Değerkler bir bakıma bireylerin çevresiyle kurduğu ilişkiler sonucunda şekillenir (Oktay, 2011: 5).

İnsanların uygun davranışlar hakkında neyin doğru neyin yanlış olduğu, neyin istenilen neyin istenilmeye olduğu konusunda taşıdıkları fikirleri gösteren (Marshall, 1999: 133:134) değerkler, birey ve toplum için dış dünyadaki nesnelerin taşıdıkları olumlu ya da olumsuz anlamlarını gösterecek biçimde, toplumsal olarak kabul görmüş değerklendirmelerdir (Avcı, 2007: 3).

Toplumsal anlamda değerkler; en iyi, en doğru ve en faydalı olduğu toplum tarafından kabul edilmiş davranış ilkeleridir. Değerkler, toplumun sosyokültürel öğelerine anlam veren en önemli ölçüt olmaları nedeniyle toplumsal kişi ve bu kişinin davranış örüntüleri sosyolojik incelemelerin başlangıç noktasını oluştururlar (Turan; Ulusoy, 2016: 102-103). Toplum hayatında önemli olan değerklere uygun davranan insanların da toplum gözünde değerkli olduğu (Dökmen, 2004 :60) gerçeği yadsınamaz. Toplumsal ve ahlaki değerkler, hayatın amacı kabul edildiğinde ve uğrunda çabalamaya değerk görüldüğünde hem bireyi hem de toplumu yücelttiği bilinmektedir. Topluma hakim olan değerklere uygun bir yaşam süren fertlerin toplumla uyumlu bir biçimde yaşadıkları ve toplumca önemsenen, kendilerine değerk verilen kişiler oldukları gözlemlenmektedir (Turan; Ulusoy, 2016: 103).

Son yıllarda okullarda okutulan derslerde metinler aracılığıyla değerkler eğitime önem verilmekte ve seçilen bu metinlerde yer alan değerkler üzerinde daha ayrıntılı durulmaktadır.

Welton ve Mallan (1999)'a göre okullar bilginin bilgisizlikten, sosyal düzenin düzensizlikten daha iyi öğrettiği için okullar var olduğu sürece değerler eğitimi de olacaktır (Akbaş, 2011: 360). Okullarda edebiyat derslerinin genel amaçlarına bakıldığında da değerler eğitiminin genel tanımıyla bağdaştığı görülür.

Türk Edebiyatı Öğretim Programında edebiyatla ilgili şu ifadeler yer verilmiştir: “Güzel sanatların bir dalı olan edebiyatın insanlığın ilk dönemlerinden beri, her yerde ve zamanda varlığını sürdürmesi, bizlere onun insana özgü vazgeçilmez bir ihtiyacı karşıladığını düşündürmektedir. Edebiyatın bu özelliğini, insanın ‘sanat yapma varlık şartı’na bağlayanların da olduğu bilinmektedir. Edebî eser, dille gerçekleşen güzel sanat ürünüdür. Özgünlüğü de tarihî ve kültürel olanla yakın ilişkisinden kaynaklanır. Edebî metin, sanat ve kültür etkinliklerinin iç içe girdiği bir alanda oluşur. Zaten dil, kültür alanının hem yapıcısı hem de ifade aracıdır. Bu durum edebiyat eğitimine, kültür ve sanat eğitimi arasında ayrı bir önem kazandırmaktadır (TEDÖP, 2005: 1).”

Edebî metinler, sanat zevki ve anlayışıyla kültür değerlerini hayatın gerçekliğinden hareketle somutlaştırır. Edebiyat eğitimi kısaca, bu metinlerdeki sanat değerlerini sezmeyi, dilin metinde kazandığı anlamları kavramayı ve metni yorumlamayı sağlayacak becerileri kazandırmayı amaçlar. Bu eğitimin ilk ve önemli basamağı lise yıllarındaki edebiyat dersleridir. Edebiyat derslerinde öğrencilere, her yönüyle bireysel, ulusal, evrensel değer, zevk ve anlayışın edebî metinlerde nasıl inceleneceği ve değerlendireceği hususunda beceriler kazandırılmalı; sanata özgü yaşantının özellikleri hissettirilmelidir. Öğrencilerin; her düzeydeki dil göstergelerinin nerede, niçin, nasıl ve neden kullanıldığını kavrayabilecek bir anlayışa ulaşmaları sağlanmalıdır (TEDÖP, 2005: 1).

Programda ayrıca öğrencilere edebî metinler aracılığıyla estetik zevk kazandırmak hedeflenmiştir. Onların, tarihî akış içinde Türk kültürünü, düşüncesini ve zevkini metinlerde belirlemeleri; bunların edebî metinlerle nasıl ifade edildiklerini sezmeleri; mahallî ve yerli olandan evrensel olana açılacak bilgi ve becerileri kazanmaları amaçlanmıştır (TEDÖP, 2005: 3).

Milli Eğitim Bakanlığı, Talim ve Terbiye Kurulu’nun 2005 yılında yayımladığı Türk Edebiyatı Dersi Öğretim Programının Genel Amaçlarında değerlerle ilgili şu maddelere yer verilmiştir:

“Ulusal ve evrensel değerlerin sanat eseri olan edebî metinlerde zenginleşerek varlıklarını nasıl sürdürdüklerini kavratmak (TEDÖP, 2005: 4).” (Madde: 4)

“Toplumsal hayatın ve her türlü bireysel değerin edebî metinlerde nasıl yansıdığını belirlemek (TEDÖP, 2005: 5).” (Madde: 6)

“Başta sanat metinleri olmak üzere her türlü metinde ulusal ve evrensel kültür, düşünce ve zevk öğelerini belirlemek; bunlar arasındaki ilişkiyi kavratmak (TEDÖP, 2005: 5).” (Madde: 20)

Türk Edebiyatı Öğretim Programından alınmış maddeler incelendiğine değerlerin öğretilmesine yönelik amaçlar arasında bireysel, evrensel, kültürel değerlerin kazandırılmasının vurgulandığı fakat hangi değerlerin öğretiminin hangi sınıf düzeyinde yapılacağını açıkça belirtilmediği görülmektedir. Program incelendiğinde, hangi değerlerin öğretileceği ve hangi değerlerin kaçınıcı sınıfta öğretileceği sorularına yanıt bulunamamaktadır.

Türk Edebiyatı Öğretim Programının genel amaçları şu şekilde özetlenmiştir: “Bu program; öğrencilere, başta sanat metinleri olmak üzere, her türlü metni zihniyet, yapı, tema, dil ve anlatım, anlam, yorum, gelenek, metin ve yazar/şair bakımlarından çözümleme becerisi ve alışkanlığı kazandırmayı; güzel sanat eserinden anlayarak ve onunla bütünleşerek zevklerini geliştirmeyi amaçlamaktadır.” (2005: 11-12).

Liselerimizde Türk edebiyatı dersinin bu amaçlara ulaştırılması için ders kitaplarında yer alan metinlere öncelikli önem verilmesi gerekmektedir. Edebiyat dersinin en önemli aracı ders kitabıdır. Ders kitapları öğrencilerin seviyelerine, yaş gruplarına uygun olarak hazırlanan ve birtakım bilgileri öğrencilere kazandırmayı hedefleyen araçlardır. Eğitim ve öğretim programlarının değerlendirilip edebiyat ders konularının sınırlarının çizilmesi gibi açılardan ders kitapları incelenmelidir.

2005 Türk Edebiyatı Dersi Öğretim Programında vurgulanan “Ayrıca öğrencilere edebî metinler aracılığıyla estetik zevk kazandırmak hedeflenmiştir. Onların, tarihî akış içinde Türk kültürünü, düşüncesini ve zevkini metinlerde belirlemeleri; bunların edebî metinlerle nasıl ifade edildiğini sezmeleri; mahallî ve yerli olandan evrensel olana açılacak bilgi ve becerileri kazanmaları amaçlanmıştır.” (2005: 11-12) ifadelerinden yola çıkılarak Türk edebiyatı öğretiminde metinlerin özel yeri olduğu söylenebilir.

Toplumsal ahlakî değerlerin aktarılması için kullanılabilecek edebî metinler içinde anlatmaya bağlı edebî metinler önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple, bu araştırmada anlatmaya bağlı edebî metinlerden olan olay çevresinde gelişen edebî metinlerin toplumsal ahlakî değerleri ne derecede aktardığı incelenmeye çalışılmıştır.

Amaç

Bu araştırmanın amacı, ortaöğretim Türk edebiyatı ders kitaplarında yer alan olay çevresinde oluşan edebi metinlerden olan anlatmaya bağlı edebi metinlerin aktardığı toplumsal ahlakî değerleri belirlemek ve edebiyat öğretiminde önemini ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda incelenen Türk edebiyatı ders kitaplarında yer alan olay çevresinde gelişen edebî metinler şu toplumsal ahlakî açılarından incelenmiştir: adil olma, aile birliğine önem verme, çalışkanlık, dayanışma, duyarlılık, dürüstlük, hoşgörü, misafîrperverlik, sevgi, sorumluluk, saygı, yardımseverlik.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın verilerini ortaöğretim Türk edebiyatı ders kitaplarında (9, 10, 11 ve 12. sınıflar) yer alan olay çevresinde oluşan edebî metinlerden olan anlatmaya bağlı metinler aktardığı toplumsal ahlakî değerler açısından tek tek incelenerek elde edilen bulgular frekanslarla tablolar hâlinde sunulmuştur. Araştırmada incelenen metinlerden gerektiğinde doğrudan alıntılar yapılmış ve bu metinler yorumlanarak sunulmuştur. Araştırmada incelen Türk edebiyatı ders kitaplarına ilişkin bilgiler Tablo 1’de sunulmuştur:

Tablo 1. Değerlendirilen Türk Edebiyatı Ders Kitaplarına İlişkin Sayısal Bilgiler.

Sınıf Düzeyi	Türk Edebiyatı Ders Kitapları	f
9	Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulunun 18.12.2009 tarih ve 269 sayılı kurul kararı ile 2010-2011 öğretim yılından başlayarak 5 (beş) yıl süreyle ders kitabı olarak kabul edilen Türk Edebiyatı 9 ders kitabı	1
10	Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulunun 27.07.2011 tarih ve 96 sayılı kurul kararı ile 2012-2013 öğretim yılından başlayarak 5 (beş) yıl süreyle ders kitabı olarak kabul edilen Türk Edebiyatı 10 ders kitabı	1
11	Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulunun 08.12.2011 tarih ve 253 sayılı kurul kararı ile kabul edilmiş, Destek Hizmetleri Genel Müdürlüğünün 19.03.2012 gün ve 3398 sayılı yazısı ile ders kitabı olarak kabul edilen Türk Edebiyatı 11 ders kitabı	1
	Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulunun 08.11.2011 tarih ve 193 sayılı	

12	kurul kararı ile 2012-2013 öğretim yılından başlayarak 5 (beş) yıl süreyle ders kitabı olarak kabul edilen Türk Edebiyatı 12 ders kitabı	1
	TOPLAM	4

Araştırmanın güvenirlik hesaplaması için Miles ve Huberman'ın (1994) önerdiği güvenirlik formülü kullanılmıştır.

Şekil 1: Miles ve Huberman'ın Önerdiği Güvenirlik Formülü

$$R(\text{Güvenirlik}) = \frac{N_a (\text{Görüş Birliği})}{N_a (\text{Görüş Birliği}) + N_d (\text{Görüş Ayrılığı})}$$

Elde edilen veriler, araştırmacı ve bir alan uzmanı tarafından birbirinden bağımsız olarak değerlendirilmiş ve daha sonra yapılan çalışmalar karşılaştırılarak güvenirlik çalışmasını gerçekleştirmişlerdir. Araştırmacı ve alan uzmanı görüş birliğine vardıkları zaman güvenirlik sürecinin son bulduğu kabul edilmiştir. Hesaplamanın sonunda araştırmanın güvenirliği % 82 çıkmıştır. Güvenirlik hesaplarının %70'in üzerinde çıkması, araştırma için güvenilir kabul edilmektedir (Miles ve Huberman, 1994). Buna dayanarak elde edilen sonuç, araştırma için güvenilir kabul edilmiştir. Güvenirlik sürecinden geçerek elde edilen bulgular, tablolar hâlinde sunulmuş ve değerlerin hangi sıklıkta kullanıldıkları frekanslarla gösterilmiştir.

BULGULAR VE YORUM

Çalışmada veri olarak kullanılan Türk edebiyatı ders kitaplarında tespit edilen ve incelemeye tabi tutulan anlatmaya bağlı edebi metinler Tablo 2 ve Tablo 3'te sunulmuştur.

Tablo 2: İncelenen Ortaöğretim Türk Edebiyatı Ders Kitaplarında Tespit Edilen Anlatmaya Bağlı Edebi Metinler.

Sınıf Düzeyi	Metnin Adı	Metnin Türü	Metin Sayısı
9. Sınıf	Gülen Nar'la Ağlayan Ayva (s. 138)	Masal	

	Ferhat ile Şirin (s. 143) Karıncalı Kaya (s. 152) Ateşten Gömlek (s. 154)	Halk Hikâyesi Hikâye Roman Roman	4
10. Sınıf	Arzu ile Kamber (s. 168)	Halk Hikâyesi	1
11. Sınıf	Bir Damla Kan (s. 100) Köy Düşünü (s. 104) Aşk-ı Memnu (s. 111)	Hikâye Hikâye Roman	3
12. Sınıf	On Dört Yaşında Bir Adam (s. 148) Vurun Kahpeye (s. 152) Sazlıktaki Yangın (s. 159)	Hikâye Roman Hikâye	3
TOPLAM			11

Çalışma kapsamında incelenen Türk edebiyatı ders kitaplarındaki masallarda tespit edilen değerler ve hangi masallarda yer aldığı Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3. Ahlakî Değerlerin İncelenen Metinlerde Geçme Sıklığı.

Ahlakî Değerler	Metinlerde Geçme Sıklığı (f)	%	Değerlerin Geçtiği Metinler
Adil Olma	2	1,1	Arzu ile Kamber Vurun Kahpeye
Aile Birliğine Önem Verme	2	1,1	Arzu ile Kamber
Çalışkanlık	5	2,9	Ferhat ile Şirin Arzu ile Kamber

			On Dört Yaşında Bir Adam
Dayanışma	6	3,5	Karınca Kaya Arzu ile Kamber Aşk-ı Memnu
Duyarlılık	5	2,9	Ferhat ile Şirin Ateşten Gömlek Arzu ile Kamber
Dürüstlük	6	3,5	Arzu ile Kamber Aşk-ı Memnu
Hoşgörü	2	1,1	Arzu ile Kamber
Misafirperverlik	3	1,7	Ferhat ile Şirin Arzu ile Kamber Sazlıktaki Yangın
Sevgi	10	5,9	Ferhat ile Şirin Ateşten Gömlek Karınca Kaya Arzu ile Kamber
Sorumluluk	3	1,7	Ferhat ile Şirin Arzu ile Kamber On Dört Yaşında Bir Adam
Saygı	5	2,9	Köy Düğünü Arzu ile Kamber
			Gülen Narl'la Ağlayan Ayva Karınca Kaya

Yardımseverlik	6	3,5	Ateşten Gömlek, Arzu ile Kamber Köy Düğünü
Vatanseverlik	4	2,3	Ateşten Gömlek
TOPLAM	59	100	

Tablo 3’te görüldüğü üzere incelenen metinlerde 59 toplumsal ahlakî değer tespit edilmiştir. Bu değerlerin kullanılma sıklığı tabloda frekanslarla gösterilmiştir. Tablo 2’ye göre, incelenen ders kitaplarında tespit edilen anlatmaya bağlı metinlerde en sık yer alan değer %5,9 oranla sevgi olduğu görülmektedir. Daha sonra sırasıyla %3,5 dürüstlük, yardımseverlik ve dayanışma; %2,9 çalışkanlık, duyarlılık ve saygı; %2,3 vatanseverlik; %1,7 misafirperverlik ve sorumluluk; %1,1 adil olma, aile birliğine önem verme, hoşgörü değerleri yer almaktadır.

İncelenen metinlerde en sık rastlanan değer %5,9 oranla “sevgi”dir. Sevgi değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Mehmene Sultan, mutluluğu onda bulmuştu. Şirin için yapmayacağı yoktu...” (Ferhat ile Şirin, s. 143)

“Hepsi onu tanımak, hepsi onun yanında kalmak istiyor.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

“Güngörmezlıler beni çok severlerdi. Çünkü yaşamlarında önemli bir yerim vardı. Bana olan sevgileri, onlara saat görevi yaptığım için değil; sırtımdaki karıncalardan ötürüydü.” (Karıncalı Kaya, s. 152)

“Çok sevgi, saygı gördüm.” (Karıncalı Kaya, s. 153)

“Bu arada Binbaşı İhsan, Ayşe’ye karşı kalbi bir ilgi duymaktadır. Peyami de aynı duyguları taşımaktadır fakat o bunu hiçbir zaman açığa vurmaz.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

“Bir gün İhsan, Peyami’ye Ayşe’ye karşı duyduğu hisleri anlatır ve İzmir alındıktan sonra onunla evlenmek istediğini söyler.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

“Arzu’nun bu denli güzel kız olduğunu hiç ayımsamamıştı o güne değin. Kamber’in içinde ılık ılık bir şeyler kaynamaya başladı.” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Kardeşi olmadığını öğrenip buna iyice inanınca kıza karşı içinde bir seveda ateşi yanmaya başlamıştı bile” (Arzu ile Kamber, s. 171)

“Geçen günlerle birlikte, Arzu ile Kamber’deki sevda yalımı sönecek yerde, için için arttı.” (Arzu ile Kamber, s. 170)

“İçten içe yalımlanan sevdaları, sonunda onları birbirlerine bağlamıştı” (Arzu ile Kamber, s. 171)

“Dünya dünyaya gitse senden başkasına yâr olmam.” (Arzu ile Kamber, s. 172)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %3,5 oranla “yardımseverlik”tir. Yardımseverlik değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Öteki beyoğlu beyler gibi burnu Kafdağı’nda değil; ne kimsenin bir tüyüne dokunmuş ne bir kuşun kanadına...Yerdeki karıncayı bile incitmezmiş. Daha da ağlayanla ağlar, gülenle güler, sönen ocakları yeniden yakarmış.” (Gülen Nar’la Ağlayan Ayva, s. 138)

“Sel baskınıni gazeteler yazdı, radyolar söyledi, televizyonlar gösterdi. Köyün adı tüm ülkede duyuldu. Köye doktorlar, hemşireler, mühendisler geldi. Kıyılara ilk yardım çadırları kuruldu.” (Karıncalı Kaya, s. 153)

“Düşmanlar o küçük kayadan terası terk etmiş olacaklar ki ateş kesilmiş gibi onu kollarımın arasında kayalardan indiriyordum.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

“Adam çocuğu alıp evine götürdü.” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Bunca zamandır arkadaşız. Gizdeşiz. Niye söylemezsin bana derdini. Sen bir mektup yaz. Ben onu Kamber’e ulaştırmanın kolayına bakarım.” (Arzu ile Kamber, s. 173)

“Kibar misafirler: “Bu sene düğün yok mu?” demişler, “Var, ama...” denilmiş. “Hem de zavallılar kaç senedir nişanlı...Fakat güçleri yok!...” cevabı verilmiş. Bunun üzerine yardım toplanır. Falan şu kadar verir, filan şu kadar verir, doğrusu büyük insaniyet eder.” (Köy Düğünü, s. 104)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %3,5 oranla “dayanışma”dır. Dayanışma değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“....Yörük değil mi, dalları ayrı ama kökleri bir...Birbirinden kız alıp kız veriyor, tuz alıp tuz veriyorlardı. Günün birinde de birinin kızını birinin oğluna verecek oldular. Kırk gün, kırk gece toy düğün ettiler. Sonra al bayrak kaldırıp davullar dövdürerek gelin kızı alıp gittiler...” (Gülen Nar’la Ağlayan Ayva, s 139)

“Bir komite kurdular ve yılların Karıncalı Kaya’sını gözden gönülden çıkararak beni el birliğiyle oradan kaldırmaya karar verdiler.” (Karıncalı Kaya, s. 153)

“O zamana değin birlikte ağlamış, birlikte gülmüşlerdi, birbirlerini de bacı kardaş bilmişlerdi.” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Biri daha ihtiyar, diğeri daha çocuk olmuş gibiydiler; onların pek az görüşerek fakat birbirine pek çok sokularak arabada yan yana bir duruşları, çamlıkta biri ötekinin koluna asılarak bir yürüyüşleri vardı ki onlara birbirinden şifa bulan hasta hâlini verirdi”. (Aşk-ı Memnu, s. 115)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %3,5 oranla “dürüstlük”tür. Dürüstlük değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“İnanmıyorsan git anama sor, o sana doğruyu söyler.” (Arzu ile Kamber, s. 170)

“Benden nasıl giz çıkmazsa ondan da çıkmaz.” (Arzu ile Kamber, s. 173)

“Sonunda gerçeği söylemenin daha iyi olacağına karar verdi.” (Arzu ile Kamber, s. 174)

“Eniştesiyle Peyker gittikten sonra kocasıyla beraber odalarına çekilirken o kendi odasında kalacak ve orada hepsini, hepsini itiraf edecekti” (Aşk-ı Memnu, s. 112)

“Fakat bir kere itiraf ettikten sonra o zaman artık müsterih olacaktı.” (Aşk-ı Memnu, s. 112)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %2,9 oranla “çalışkanlık”tır. Çalışkanlık değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“...Delikanlı, gelen kimdir, neyin nesi, neyin fesidir?” diye düşünmemiş, işinden başını hiç kaldırmamıştı.” (Ferhat ile Şirin, s. 144)

“İlkin, biri yüz batmanlık, öteki iki yüz batmanlık iki külünk yaptırdı. Kesici araçlar yaptırdı, demirden, çelikten. Bir yandan da kendine iyi bakıyor, kollarına güç topluyordu. Ağırlık kaldırmaya, bu yolda türlü alıştırımlar yapmaya, soluğunu genişletmeye de başladı. Böyle böyle, iş geldi yüz kiloluk külüngü kaldırmaya. Bir süre sonra onu da başardı Ferhat. Bilmem yalan, bilmem doğru, derler ki bu çalışmayla, iki yüz külüngü bile kaldırır oldu.” (Ferhat ile Şirin, s. 146)

“Çok çalıştığı için Arzu’yu bile göremez olmuştu.” (Arzu ile Kamber, s. 171)

“Bu sekiz on yaşlarında tahmin olunabilen cılız bir oğlan çocuğu; kendisinden iki kat daha ağır bir çuval yüklenmiş, eline pabuçlarını almış, bize doğru yaklaştı.” (On Dört Yaşında Bir Adam, s. 148)

“Azıcık kuruyemiş götürüyorum, yarın sabah pazar var, dedi.” (On Dört Yaşında Bir Adam, s. 149)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %2,9 oranla “saygı”dır. Saygı değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Bir de büyüklerine karşı geliyor. Nerde görülmüş, nerde duyulmuş bu? Sus bakalım.” (Arzu ile Kamber, s. 170)

“Utanmaz mısın, ele güne karşı...” (Arzu ile Kamber, s. 172)

“Pehlivan” sözü söylenince başlar çevrilerek arkada kahvenin kaplamasına dayanmış köylülerin, entarili efendilerin arasında yüzleri seçilmeyen birkaç kişi saygıyla gösteriliyor.” (Köy Düğünü, s. 105)

İncelenen metinlerde sık rastlanan değerlerden biri %2,3 oranla “vatanseverlik”tir. Vatanseverlik değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Çanakkale’de dövüşürken ne asi ne esirdik. Namuslu bir millet gibi dövüştük, öldük, öldürdük.” (Ateşten Gömlek, s. 154)

“Bu konuşmanın ardından orada bulunan pek çok subay, İzmir’i kurtarmak için ölünceye kadar savaşacaklarına dair yemin ederler.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

“Ayşe’nin ise tek düşüncesi İzmir’in ve memleketin bir an önce işgalden kurtarılmasıdır.” (Ateşten Gömlek, s. 155)

İncelenen metinlerde en az rastlanan değerlerden biri %1,1 oranla “adil olma”dır. Adil olma değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Kızları Arzu ile birlikte, ondan hiç ayırt etmeden büyütmeye başladılar.” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Aliye buna karşı alacağı vaziyeti kararlaştırmadan Hatice Hanım elinde bir değnekle koşmuş, sağa sola değneği sallamaya başlamış ve hasıl olan kargaşalıkta hemen Sabri’nin dövdüğü küçüğü kulaklarından yakalamış, o da dövmeye başlamıştı. O zaman Aliye feveran etti: -O çocuğu bırak, dedi. Sonra Sabri’yi kendi yakaladı. Hatice Hanım’ın ellerine verdi. – Bunu şimdi aşağıya götür. Evine gönder, uslu oluncaya kadar mektebe gelmesin, dedi. Hatice Hanım’ın onun eşraf çocuğu olduğu izahını hiç dinlemedi.” (Vurun Kahpeye, s. 152)

İncelenen metinlerde en az rastlanan diğer değer %1,1 oranla “aile birliğine önem verme” ile “hoşgörü” değerleridir. Aile birliğine önem verme ve hoşgörü değeriyle ilgili saptanan örneklerden bazıları şu şekildedir:

“Çocukcağız çöl ortasında ne yapsın anasız babasız, kimsiz kimsesiz?” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Delikanlının babası, “Yabancı olacağına kendi dağımızdan, bağımızdan olsun...” diye düşünüp Arzu’yu oğluna almaya karar verdi.” (Arzu ile Kamber, s. 169)

“Peki, sen ağlama, sil gözyaşlarını. Kendini toplamaya bak.” (Arzu ile Kamber, s. 173)

Sonuç ve Öneriler

Sonuç olarak incelenen anlatmaya bağlı edebi metinlerde en sık rastlanan ahlakî değerler sevgi, en az rastlanan ahlaki değerlerin ise adil olma, aile birliğine önem verme ve hoşgörü değerleri olduğu saptanmıştır.

İncelemeye tabi tutulan olay çevresinde gelişen edebî metinlerde saptanan toplumsal ahlakî değerler doğrultusunda elde edilen bulgulara yönelik şu öneriler getirilebilir:

1- Edebiyat derslerinin kültürün bir parçası olan değerleri aktarmada çok geniş yelpazesi olduğu göz ardı edilmemeli ve değerlerin geçtiği metin örneklerine daha sık yer verilmelidir.

2- Öğrencilerin anlatmaya bağlı edebi metinleri sevdikleri de düşünüldüğünde eğitici yönü bu metinlerin ders kitaplarında yer almasının yanı sıra daha farklı etkinliklerde de kullanılması fayda sağlayacaktır. Örneğin anlatmaya bağlı edebi metinlerden olan masallar, hem eğlendiren hem öğreten drama etkinliklerinde aktif kullanılabilir.

3- Hikâye ve şiir yarışmalarının yanı sıra farklı edebi metin yarışmaları da düzenlenebilir. Bu masalların içinde bazı değerlerin geçmesi istenebilir.

4- Türk edebiyatı derslerinde gözlem yoluyla öğrencilerin model alabileceği, değerleri öğretici nitelikteki karakterlerin yer aldığı metinlerin seçilmesi, Ortaöğretim Yüz Temel Eser içerisinde yer alan eserlerin tavsiye edilmesi ortaöğretimde değer öğretimine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Akbaş, O. (2011). Sosyal Bilgilerde Değerler ve Öğretimi. (Ed. Bayram Tay, Adem Öcal). Özel Öğretim Yöntemleriyle Sosyal Bilgiler Öğretimi. Ankara: Pegem Akademi.
- Avcı, N. (2007). Toplumsal Değerler ve Gençlik. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Demircioğlu, İ. H., Tokdemir, M. A. (2008). *Değerlerin Oluşturulma Sürecinde Tarih Eğitimi: Amaç, İşlev ve İçerik*, Değerler Eğitimi Dergisi, 6(15), 69-88.
- Dökmen, Ü. (2004). Küçük Şeyler. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Kızılcıkelik, S. ve Erjem, Y. (1992). Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü. Konya: GünayOfset.

Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Oktay, H. T. (2011). Televizyon Dizilerinin Toplumun Millî Ve Manevî Değerler Açısından Değerlendirilmesi: Aşk-ı Memnû Dizisi Örneği. (Uzmanlık Tezi). Ankara: RTÜK.

Özden, Y. (1998). *Eğitimde Dönüşüm, Eğitimde Yeni Değerler*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Ulusoy, K., Dilmaç, B. (2012). Değerler Eğitimi. Ankara: Pegem Akademi.

Uysal E. (2003). *Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsani Erdemler-İslami Erdemler*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (12)1, 51-69.

Miles M.B. & Huberman A.M. (1994). *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook* 2nd Edition. SAGE Publications, Calif.

Turan, R. ve Ulusoy, K. (2016). Farklı Yönleriyle Değerler Eğitimi. Ankara: Pegem Akademi.

GENÇLERİN TOPLUMA KAZANDIRILMASINDA SORUMLULUK VERME

METODU:

HZ. PEYGAMBER VE ÜSAME B. ZEYD ÖRNEĞİ

Yasemin BARLAK *

Özet

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in İslam'ı tebliğinin Mekke dönemi oldukça sıkıntılı geçmiştir. Hz. Peygamber'e özellikle toplumun önde gelen, yaşça büyük bireyleri karşı çıkmıştır. Büyük mücadelelerin yaşandığı bu sıkıntılı dönemde, Hz. Peygamber'e ilk inanan ve onunla birlikte sabırla mücadele edenler arasında ilk sırayı gençler almaktadır. Kabilesinin lideri olan babası iman etmezken, Hz. Ali'nin küçük yaşlarda iman etmiş olması ve Hz. Peygamber'in yanından asla ayrılmaması, henüz on yedi yaşlarındayken iman eden Erkam'ın, evini Müslümanlara açması ve ilk Müslümanlar için bu evin bir toplantı merkezi olarak kullanılması ilk akla gelen örneklerdir. Gençlerin Hz. Peygamber'e verdiği desteğin yanı sıra Hz. Peygamber'in de gençlere çok güvendiği ve ilerleyen yıllarda gençleri önemli görevlere getirdiği görülmektedir.

Üsame b. Zeyd, Hz. Peygamber'in azatlı kölesi Zeyd b. Harise'nin oğludur. Hz. Peygamber, vefatına yakın bir zamanda Bizans'a karşı bir ordu hazırlamış, komutan olarak ise on sekiz yaşlarındaki Üsame'yi atamıştır. Bu derece ciddi bir hareket için yaşı oldukça genç olan Üsame'yi, içerisinde tecrübeli ve saygıdeğer onlarca sahabinin bulunduğu bir ordunun komutanı yapmış olması, sahabeyi oldukça şaşırtmış, hatta kararı eleştirenler olmuştur. Zira Üsame genç olmasının yanı sıra, Arap geleneklerine göre toplumda hürlerle aynı statüde olmayan azatlı bir kölenin oğludur. Bildirimiz Üsame b. Zeyd'in Hz. Peygamber tarafından komutan olarak atanmasının, gençlerin toplumdaki yeri ve önemi açısından değerlendirilmesini içerecektir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed ve Gençlik, İlk Müslüman Gençler, Üsame b. Zeyd, Üsame Ordusu.

RESPONSIBILITY ASSIGNMENT METHOD IN INTEGRATING YOUNG PEOPLE INTO SOCIETY: PROPHET MUHAMMAD AND USAMA IBN ZAYD CASE

Abstract

As known to all, Prophet Muhammad annunciation of Islam in Mecca was quite a troublesome period. The leading elderly figures of the society were the first to stand up to Muhammad. During this problematic period when great struggles were fought, it were the young people who were the first to believe in Prophet Muhammad and fought by his side with great patience. The fact that while his father, the leader of his tribe, did not believe him; Ali, Prophet Muhammad, believed in him at an early age and always stood by his side and that Erkam, who believed in Prophet Muhammad at the age of seventeen, hosted Muslims in his house and made his house a meeting point for them are the first instances that

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

comes into one's mind. It is seen that Prophet Muhammad trusted the young and appointed them to strategic positions in return for their support for him.

Usama b. Zaid was the son of Muhammad's, freedman Zaid b. Harissa. Muhammad's, got an army against Byzantine Empire in a time close to his death and assigned Usama ,who was around eighteen years old, as the commander. The fact that he assigned Usama, who was too young for such a critical position, as the commander of an army that was composed of many experienced and prestigious companions of Prophet Muhammad astounded many people and it was even criticized. Because, not only Usama is too young but also the son of a freedman who is at a lower status than free man in society. The paper is to cover the evaluation of Usama's appointment as the commander in terms of the importance of young people in society.

Key Words: Prophet Muhammad and Youth, First Young Muslims, Usama ibn Zayd, Usama Army

Giriş

12-25 yaş arası olarak ifade edilen gençlik dönemi, aynı zamanda çocukluktan yetişkinliğe geçiş yani ergenlik dönemi olarak da bilinmektedir. Bu dönemde genç kendini kanıtlama çabasındadır. Duyguları yoğundur. Zaman zaman hatalar yapar. Ancak bir yandan da yetişkin olduğunu, çocukluktan çıktığını kanıtlamak ister. Ona yetersizliklerinin söylenmesinden hoşlanmaz. Sorgulayıcıdır. Bir yandan kendisine verilen sorumluluklardan kaçarken, bir yandan farklı görevler üstlenmek arzusundadır. Ailesine ve büyüklerine karşı davranışlarında problemler görülebilir. Bununla birlikte birçok şeyi düşünebilecek, değerlendirebilecek ve birçok işin üstesinden gelebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. Artık genç insan toplumda saygın bir yer edinmek istemekte, varlığının yaşadığı çevrede önemli ve fark edilir olmasını arzulamaktadır.¹ Dolayısıyla gencin toplumsal uyumu yakalayabilmesi, büyük ölçüde bu ihtiyacının karşılanması ile gerçekleşir.²

İslam'a göre bülüğ çağına girmiş olmak bireysel ve sosyal sorumlulukların başlangıcı olarak kabul edilmekte, kişinin bülüğ çağına girmesinin ardından ibadetlerini ve toplum içerisindeki bir takım görevlerini yerine getirmeye başlaması beklenmektedir.³ Günümüz toplumlarında her ne kadar gencin sosyal hayatta etkili bir rol üstlenmesi, okul döneminin ve ekonomik bağımsızlık kazanma sürecinin uzaması sebebiyle gecikmekte ve bu süre içerisinde genç, sosyal hayata pasif bir şekilde katılmaktaysa da, esasen gencin fizyolojik ve psikolojik özellikleri bu konumunu benimsemesini engellemektedir. Çoğunlukla buna bağlı olarak gençlik

¹ Mütad Avcı (2006). "Ergenlikte Toplumsal Uyum Sorunları", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c: 7, sayı: 1, s. 39-40.

² Halide Nur Özüdoğru Erdoğan. "Ergenlik Döneminin Dini Ve Toplumsal Gelişimi", *AIBU Journal of Social Sciences*, Vol:14, Year:14, Issue:1, 14, s. 158.

³ Turgay Gündüz (2003). *İslam, Gençlik ve Din Eğitimi –Kuramsal Bir Çalışma-*, İstanbul: Düşünce Yayınları, s. 170-171.

dönemi aileler için problemlili bir dönem haline gelmektedir. Zira genç, olumlu aktivitelere yönlendirilmediği takdirde sorunlu bir gençlik dönemi geçirebilmekte, zararlı alışkanlıklar edinebilmekte, toplumu tehdit eden düşünce ve hareketlerin içerisinde katılabilmektedir. Yörükoğlu, bir beceri sahibi olan, böylece kendine güveni gelişen gençlerin zararlı faaliyetlerin içerisinde girme ve suç işleme olasılığının oldukça düşük olduğunu belirtmektedir. Bir gence başarabileceği bir görev vermenin onun toplum içerisinde olumlu davranış geliştirmesi açısından gerekli olduğunu vurgulayan Yörükoğlu, gençlerin de bunu arzuladıklarının bir delili olarak, İngiltere’de yapılan bir anketi örnek göstermektedir. Ankete göre gençlerin yüzde sekseni toplum içinde gönüllü çalışmaya hazır olduklarını ifade etmektedirler.⁴

H. Muhammed (s.a.v)’in gençlerle olan ilişkilerine baktığımızda, onun, gençlerin eğitimine oldukça önem verdiğini, bizzat kendi kontrolünde yetişmiş olan ehliyet sahibi gençleri sosyal hayata katacak ve hatta sosyal hayatı yönlendirecek derecede aktif görevlerde değerlendirdiğini görmekteyiz. H. Peygamber bu yaklaşımı ile bir yandan gençlerin yeteneklerini ve enerjilerini doğru bir kanala yönlendirmekte, bir yandan da gençleri sorumluluk vermek suretiyle eğitmektedir. H. Peygamber’in gençlerle olan bu münasebetlerinde onlardan her şeyin mükemmeli beklemediğini, hatalarına karşı yapıcı eleştiriler getirdiğini, tedirgin oldukları ve hakkıyla yapamayacaklarını düşündükleri işlerde ise onlara yol göstererek cesaretlendirdiğini özellikle ifade etmek gerekir. H. Peygamber eğitim metodu olarak gençlerin olumsuz düşüncelerini ve davranışlarını yargılamadan, kınamadan, onların aklına hitap edecek açıklamalarla ve ikna edici sohbetlerle değiştirmeyi amaç edinmiştir. Genci mahcup duruma düşürmemek ve utandırmamak konusunda hassasiyet gösteren H. Peygamber, her bir bireye değerli olduğu duygusunu hissettirmeye özellikle gayret etmiştir.⁵

Üsame b. Zeyd de bu gençler arasında en dikkati çeken örneklerden biridir. O, henüz on sekiz yaşında iken H. Peygamber tarafından, Suriye üzerine gerçekleştirilecek olan askeri bir seferin komutanı olarak atanmıştır. Bu atama, sahabenin önemli bir kısmının tepkisini çekse de H. Peygamber onun komutanlığı konusunda ısrar etmiştir.⁶ Bu, sadece gence yönelik bir teşvik faaliyeti değil, aynı zamanda H. Peygamber’in toplumdaki yanlış kanaatlerin değiştirilmesi konusundaki girişimlerden biri olarak değerlendirilmelidir. Zira asil bir sülaleden gelmenin ve yaşın oldukça önem arz ettiği Arap toplumunda, bu şartların hiç birini taşımayan fakat cesur, yetenekli ve imanlı bu genç, tüm eleştirilere rağmen H. Peygamber tarafından desteklenmiş, bu olay H. Peygamber’in vefatının hemen öncesindeki son girişimi olarak tarihe geçmiştir.

⁴ Atalay Yörükoğlu (1986). *Gençlik Çağı*, 2. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, s. 323-324.

⁵ Bkz. Mustafa Ağırman. “H. Peygamber’in Gençlere Yaklaşımı”, *Etikili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul: TİDEF(Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu), Eylül 2010, s. 404-413.

⁶ Halife b. Hayyât (1993). *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâru’l-Fikr, s. 64.

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sadece toplumun genç kesimi ile ilgilenmediğini, kadın, erkek, engelli, çocuk, genç, yetişkin, yaşlı ayırt etmeksizin toplumu oluşturan kesimlerin hiç birinin sosyal hayattan dışlanmamaları, yaşadıkları toplumu benimsemeleri ve toplumun gelişmesi ve ilerlemesine katkı sağlamaları konusunda gerek tavsiyeleri, gerekse uygulamaları ile insanlara önemli mesajlar verdiğini özellikle belirtmemiz yerinde olacaktır.⁷

1. İlk Müslüman Gençler ve İslam Toplumunun Oluşumuna Katkıları

Hz. Peygamber'in daveti sırasında ilk İslam'a giren kesimin öncelikle gençler olduğunu görmekteyiz. Kabile bağlarının ve geleneklerin oldukça güçlü olduğu bölgede, ileri yaş grubunun bu bağları kırmakta zorlandığı, hatta mevcut dengelerin değişmesine şiddetle karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim İslam'a ilk giren sahabeler arasında en genç yaşta olan Hz. Ali on yaşında iman ederken,⁸ babası, aynı zamanda Mekke'nin saygın şahsiyetlerinden biri olan Ebu Talib, Hz. Peygamber'e muhalefet etmemesine ve onu ölünceye kadar himaye etmesine rağmen, çevrenin üzerindeki etkisine karşı duramamış ve iman etmemiştir.⁹ İslam dinini kabul etmelerinin ardından üzerlerindeki büyük sorumluluğun farkında olarak özveriyle çalışan gençler ise bu cesur ve kararlı duruşları sayesinde İslam dininin anlaşılmasında ve yayılmasında, Hz. Peygamber'in kurduğu Medine merkezli İslam Devleti'nin oluşumunda ve teşkilatlanmasında Müslümanlara büyük yararlar sağlamışlardır.

İslam'ın yayılmasında büyük hizmetleri olan gençlerden biri Hz. Ali'dir. Hz. Ali, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu ve sevgili damadı, Raşid halifelerin ise dördüncüsüdür. Müslümanlar nezdinde birçok yönden saygı duyulan bir şahsiyet olmasının yanı sıra ilk dört Müslümandan biri olması itibarıyla de oldukça önem taşımaktadır. Miladi 600 yılında dünyaya gelen Hz. Ali,¹⁰ İslam'a girişinin ardından Kureyş'in Müslümanlar üzerine uyguladıkları baskılara karşı Hz. Peygamber'le birlikte mücadele edenler arasına katılmıştır. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret için yola çıkacağı akşam, kendisine suikast planlayan müşrikleri yanıltmak amacı ile onu yatağına yatırmıştır. Oldukça tehlikeli bir görev üstlenen Hz. Ali, ölüm ile yaşam arasında verdiği bu mücadele sırasında yirmi iki yaşındadır.¹¹

Abdullah b. Mes'ûd da yirmili yaşlara gelmeden Müslüman olan gençlerdendir. İslam'ı kabul edenlerin altıncısı olduğunu bizzat kendisi söylemekte olan ve bu yönü ile gurur duyan İbn Mes'ûd, genç yaşında, Hz. Peygamber'den sonra Kâbe'de sesli bir şekilde Kur'an okuma cesaretini gösteren ilk Müslümanlardan biri olmuştur. Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar

⁷ Bkz. İbrahim Sarıçam (2004). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 2. Baskı, Ankara: DİB Yayınları, s. 334-362.

⁸ Muhammed b. İshak (2004). *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed el-Mezidî, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, s. 181-182.

⁹ İbn İshak, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 266-270.

¹⁰ Abdülhalık Bakır (2004). *Hz. Ali ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi, s. 678.

¹¹ Bakır, *Hz. Ali*, s. 135-137.

arasında yer almış, Medine'ye hicretinin ardından Hz. Peygamber'in katıldığı bütün savaşlarda bulunmuştur. Hz. Peygamber'e sürekli yakın durması, onun eğitiminden istifade etmesi, Hz. Peygamber'in de onu bu konuda desteklemesi, yaşadığı dönemde İbn Mes'ûd'u İslamî ilimler konusunda önemli bir konuma getirmiştir.¹²

İlk Müslümanlar arasında yedinci sırada olduğu rivayet edilen Erkam b. Ebu'l-Erkam, İslam'ı seçtiğinde on yedi veya on sekiz yaşlarındadır. Onun Safa tepesi üzerindeki evi İslam'ın yayılışının erken dönemlerinde Hz. Peygamber tarafından Müslümanların merkezi yapılmış, birçok Mekkeli burada İslam'a girmiştir. Erkam'ın, Müslümanların hizmetine açtığı bu ev İslam'ın evi "Daru'l-İslam" ismiyle anılmıştır. On yedi yaşında gerçekleştirdiği bu büyük hizmetin dışında Erkam, Hz. Peygamber ile birlikte Medine'ye hicret etmiş, Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarına da katılmış, önemli sahabiler arasında yerini almıştır.¹³

Sa'd b. Ebû Vakkas on yedi yaşında Müslüman olan gençler arasındadır. Annesi onun İslamiyet'i kabulünden şiddetle rahatsız olmuş ve Müslüman olmadan ölmüştür. Sa'd, cesur kişiliği ve maharetli savaşçılığı ile Hz. Peygamber'in en güvendiği komutanlar arasında yer almıştır. Müslümanların içerisinde söz sahibi sahabilerden bir olan Sa'd, Hz. Ömer'in halifeligi döneminde Sâsânîlere karşı ordu komutanlığının yanı sıra valilik görevi de yapmıştır.¹⁴

Genç yaşında ticaretle meşgul olan Talha b. Ubeydullah'ın da yirmili yaşlara gelmeden Müslüman olduğu bilinmektedir. Mekkelilerin Müslümanlara uyguladığı eziyetlere Hz. Ebu Bekir ile birlikte muhatap kalmıştır. Uhud savaşında Hz. Peygamber'e gelen oku elleriyle engellemeye çalışırken parmaklarından yara almış, o gün bütün vücudu darbe almışken aldırış etmeden savaşması ve gösterdiği kahramanlıklar Hz. Peygamber'i hayrette bırakmış, ona, "Talha, (cennet sana) vacip kılındı" demekten kendini alamamıştır. Hz. Peygamber'in "Havarim" diye isimlendirdikleri arasında yer alan Talha, ilerleyen yıllarda Müslümanların lider şahsiyetlerinden biri olmuştur.¹⁵

Ensar'ın gençlerinden olan Muaz b. Cebel on sekiz yaşlarında Müslüman olmuştur. İkinci Akabe Biatı'na katılmış, Medine'de arkadaşlarıyla birlikte Benî Selime'nin putlarını kırmış, İslam'ı öğrenme konusunda oldukça istekli hareket ederek çok erken bir dönemde fıkıh konusunda Hz. Peygamber'in güvenini kazanacak donanıma ulaşmıştır. Zira Hz. Peygamber onu Yemen'e dini öğretmek, zekâtları toplamak ve kadılık yapmak üzere göndermiştir. Hz. Peygamber'in, ona Yemen'de davaları nasıl çözeceği konusundaki sorusuna; önce Kitab'a başvuracağını, onda yoksa Rasulullah'ın hükmüne başvuracağını, söz konusu mesele ile ilgili

¹² İsmail Cerrahoğlu (1988). "Abdullah b. Mes'ûd", *DİA*, c. 1, s. 114-117.

¹³ Muhammed b. Sa'd (2001). *Kitabü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Haneî, c. 3, s. 223-225.

¹⁴ İbrahim Hatiboğlu (2008). Sa'd b. Ebû Vakkās, *DİA*, c. 35, s. 372-374.

¹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 3, s. 196-206; Bünyamin Erul (2010). "Talha b. Ubeydullah", *DİA*, c. 39, s. 504.

daha önce Hz. Peygamber'in de bir hükmü yoksa o takdirde kendi reyî ile icthad edeceğini söylemiş, Hz. Peygamber ondan duymak istediği cevabı alınca Muaz'ın göğsüne hafifçe vurarak büyük bir memnuniyetle Allah'a hamd etmiştir. Muaz, Hz. Peygamber'in güvenini boşa çıkarmayarak genç yaşında aldığı bu büyük sorumluluğu hakkıyla yerine getirmiş, vefatına kadar birçok fetih hareketine katılarak İslam'ın yayılmasına hizmet etmiştir.¹⁶

Müslümanların ikinci halifesi Hz. Ömer 26 yaşında Müslüman olmuştur. Onun İslam'a girişi Mekke'de büyük bir heyecan ortamı oluşturmuştur. Zira Hz. Ömer'in İslam'ı kabulü Müslümanlara cesaret kazandırmış, onunla birlikte din aleni olarak yaşanmaya ve yayılmaya başlamıştır.¹⁷ Gençliğinde, cesaret ve imanı kendisinde özdeşleştiren Hz. Ömer'in, İslam'ın yayılışına büyük hizmetleri olmuştur. Hz. Ömer, Hz. Ebubekir ile birlikte Hz. Peygamber'i her türlü mücadelesinde desteklemiş, halife olduğunda da Müslümanların refahı ve devletin bekası için en üst düzeyde gayret sarf etmiştir. Ebû Ubeyde b. Cerrah, Cafer b. Ebû Talib ve Zeyd b. Sabit gibi erken dönemde Müslümanlığı seçen daha birçok sahabe İslam'ın yayılması konusunda önemli görevler üstlenmişlerdir. İslam tarihinde gururla ifade edilen bu başarıların Hz. Peygamber'in izlediği eğitici ve teşvik edici metod sayesinde gerçekleştiği görülmektedir.¹⁸

Watt, Hz. Muhammed Mekke'de adlı kitabında İlk Müslümanları sınıflandırırken bunlardan birinci grubu "En İyi Ailelerin Genç Oğulları", ikinci grubu da "Diğer Ailelerden Çoğu Oldukça Genç Olan Erkekler" olarak ifade etmektedir. Hatta bu gençleri Hz. Peygamber'e karşı düşmanlıkta önde giden, Mekke'ye hâkim kimselerin yakınları olarak tanımlar. İslam'a ilk girenler büyük çoğunlukla otuz yaşın altındadırlar. Dolayısıyla sanıldığı gibi aksine İslam'ı ilk seçenler içerisinde çoğunluğu toplumun zayıf kesimi değil, genç kesimi oluşturmaktadır. Hatta Watt, İslam'ın ortaya çıkışı ve yayılışını "Genç İnsanlar Hareketi" olarak ifade etmektedir.¹⁹ O, verdiği örneklerle bu gençlerin İslam'ı kabul ederken siyasi veya iktisadi bir mesele düşünmediğini, direkt olarak İslam'ın öğretilerinden etkilendiklerini belirtmektedir.²⁰ Görülmektedir ki putperest bir toplum içerisinde Hz. Peygamber'in getirdiği tek Allah'a imana çağırın, eşitlikçi ve güzel ahlakı öne çıkaran İslam dini, özellikle öz güveni yüksek, varlıklı ailelere mensup gençler tarafından kabul görmüştür. Bu gençler, toplumdaki inanç, adalet ve ahlak konusundaki zafiyetleri kısa zamanda fark etmişler ve direnmeksizin, önyargısız bir şekilde doğru olduğunu idrak ettikleri yola girmişlerdir. Gençlerin Hz. Peygamber'in etrafında kenetlenmeleri, onun eğitimine tabi olarak yetişmelerini sağlamış, Hz. Peygamber İslam'ın

¹⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 3, s. 539-546.

¹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 3, s. 245-247.

¹⁸ Bkz. Şuayip Özdemir, Rahime Kavak, "Kur'an ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri", *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/2 Winter 2014, s. 1215-1224; Ağırman, a.g.m., ss. 403-410.

¹⁹ W. Montgomery Watt, (1986). *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas Azmi Yüksel, Ankara: AÜİF Yayınları, s. 101-103.

²⁰ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, s. 103-105.

doğması ve yayılması sürecinde gençlere önemli sorumluluklar vererek onların yetenek ve enerjilerini uygun şekilde değerlendirmelerine fırsat vermiş, her zaman destekleyici davranarak onlara olan güvenini en üst düzeyde ortaya koymuştur. Bu örnekler bize gençlik döneminin yetişkinliğe geçerken yaşanılan bir süreç değil, aksine hayatın içerisinde bizzat değerlendirilmesi gereken oldukça verimli bir dönem olduğunu göstermektedir.

2. Üsame b. Zeyd'in Hz. Peygamber İle Yakınlığı

Üsame, Hz. Peygamber'in azadlı kölesi, aynı zamanda ilk dört Müslüman'dan biri olan Zeyd b. Harise'nin oğludur. Annesi, Hz. Peygamber'in babası Abdullah b. Abdülmuttalib'ten, eşi Amine'ye kalan Bereke, diğer adı ile Ümmü Eymen adlı cariye'dir. Baba tarafından Yemen'in Kelb kabilesine mensup olan Üsame, anne tarafından Habeşlidir. Hz. Peygamber, annesinin ölümünden sonra onunla yakından ilgilenen Ümmü Eymen için "O benim annemden sonraki annemdi." demektedir. Zeyd ile Ümmü Eymen'in evliliğine ise Hz. Peygamber vesile olmuştur. Üsame'nin babası Zeyd oldukça beyaz tenli olmasına karşın annesi siyahî bir kadındır. Üsame de annesine benzemektedir ve o da siyahîdir. Bu durumundan dolayı insanlar bir müddet Üsame'nin babası konusunda tereddüt içeren rahatsız edici ifadeler kullanmışlardır. Bir gün nesep konusunda ehil bir kişi Üsame ile babasının ayaklarını gördüğünde bu ayak diğerindendir diyerek akrabalığa işaret etmiş, Hz. Peygamber bu tespitten çok memnun kalmıştır.²¹

Üsame, kabası ve kendisi kastedilerek; Hz. Peygamber'in sevgilisinin sevgilisi "Hibbu'bni'l-Hibb" veya Hz. Peygamber'in sevgilisi "Hibbu Rasulillah" adı ile anılmıştır. Zira Zeyd'in insanlar içerisinde Hz. Peygamber'in en sevdiği kişi olduğu ifade edilmektedir.²² Hz. Peygamber onu evlat edinmiş, İslam'da evlat edinmek yasaklanıncaya kadar Zeyd, Muhammed'in oğlu anlamında "Zeyd b. Muhammed" adı ile anılmıştır. Zeyd'in ailesi Mekke'ye geldiklerinde onu geri almak istemişlerse de, o Hz. Peygamber'in yanında kalmayı tercih etmiştir.²³ Görüldüğü gibi Zeyd'in oğlu Üsame de Hz. Peygamber'e en az öz torunu kadar yakınlık taşımaktadır.

Üsame, hicretten dokuz yıl önce dünyaya gelmiş, hicretin elli dört veya elli dokuzuncu senesinde Medine yakınında bulunan Cuf'ta vefat etmiştir. Kabri Medine'dedir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in vefatı sırasında Üsame on sekiz veya yirmi yaşlarındadır.²⁴ Üsame, doğumundan itibaren İslam ile tanışmış, Hz. Peygamber'in gözetimi ve terbiyesi altında Müslüman olarak yetişmiştir. O, doğduğunda Hz. Peygamber'in çok sevindiği, zira onu aileden

²¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 57-58; Vehbe Zuhayli (1996). *Üsame b. Zeyd*, 3. Baskı, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, s. 14-16.

²² Mehmet Salih Arı (2012). "Üsame b. Zeyd", *DİA*, c. 42, s. 361.

²³ İbn Hişam (1995). *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi, Kahire, c. 1, s. 247-249.

²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 57-58; Zuhayli, *Üsame b. Zeyd*, s. 16-18.

biri olarak gördüğü ve benimsediği belirtilmektedir. Öyle ki Hz. Peygamber, torunu Hz. Hasan'ı bir dizine, Üsâme'yi de diğer dizine oturtur ve onları çok sevdiğini söyleyerek, "Allah'ım sen de onları sev" diye dua ederdi. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in Üsâme ile ilgili olarak "Kim Allah ve Rasulünü seviyorsa Üsâme'yi sevsin. Üsâme insanlar içinde bana en sevgili olandır." dediğini, bu sözünden sonra kimsenin Üsâme'ye kızgın davranmadığını söylemektedir.²⁵

H. Peygamber'in Üsâme'ye karşı derin sevgisi H. Aişe'nin hatıralarında açıkça görülür. Üsâme bir gün yüzü kanlanmış ve toprak içinde olduğu halde kapıdan içeri girer. H. Peygamber H. Aişe'ye bunu temizlemesini söyler. H. Aişe rahatsız olur, temizlemek istemez. Bu defa H. Peygamber Üsâme'nin yüzündeki kanları ve toprağı kendi elleriyle temizler. Yine bir defasında H. Peygamber H. Aişe ile birlikte yanlarında Üsâme olduğu halde otururlarken, Allah Rasulü bir ara Üsâme'ye dikkatlice bakar ve : "Eğer Üsâme cariye olsaydı onu giydirir, süsler, sonra onu bir erkekle evlendirirdim" diyerek neşelenir.²⁶ Sahabe, birçok sefere çıkarken Üsâme'yi H. Peygamber'in bineğinin terkinde görmüştür. Hatta Sevgili Peygamber Mekke'nin fethinde Kâbe'ye, yanında Üsâme ve Bilal olduğu halde girmiştir. H. Peygamber Üsâme'yi o kadar yakınında tutmaktadır ki, bir rivayete göre siyahî bir genç olan Üsâme'nin H. Peygamber'e olan bu yakınlığı, mağrur Yemenli kabilelerin irtidat etmelerine sebep olarak gösterilmiştir. H. Peygamber'in Arafat'tan inişi Üsâme'yi beklemesinden dolayı gecikmiş, Yemenliler, H. Peygamber'in basık burunlu, siyah bir genç yüzünden onları bekletmesinden rahatsız olmuşlar ve "biz bunun için geciktirildik" diye söylenmişlerdir.²⁷

H. Peygamber Mekke müşriklerinden Hakîm b. Hizam'ın kendisine hediye etmek istediği eski Yemen Hükümdarlarından Seyf b. Zû Yezen'e ait olan özel bir elbiseyi ondan para ile satın almış, sadece bir Cuma günü giydikten sonra onu Üsâme'ye hediye etmiştir.²⁸ Üsâme yaşının küçük olması sebebiyle Uhud gazvesine katılamamış, ancak çok istekli olması sebebiyle H. Peygamber onu kıramamış ve Hendek Gazvesi'ne katılmasına müsaade etmiştir.²⁹ H. Aişe'ye iftira atıldığı ifk hadisesi sırasında da Üsâme'yi H. Peygamber'in yanında görmekteyiz. H. Peygamber'in konu ile ilgili olarak danıştığı kişiler arasında Üsâme de bulunmaktadır. Üsâme H. Aişe hakkında olumlu konuşmuş, "Ya Resulallah ben senin ailen hakkında hayırdan başka bir şey bilmiyorum. Bu söylenen yalan ve batıldır" demiştir.³⁰ H. Peygamber'in Üsâme'ye bunu sorması zannediyoruz ki görüşünü almanın yanında, onun ailenin içinden biri olması sebebiyle, H. Aişe'nin daha önce şüphe götürecek bir davranışına şahit olup

²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 57-59; Zuhaylî, *Üsâme b. Zeyd*, s. 35.

²⁶ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir (2009). *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Eş-Şeyh Halil Me'mûn, 4. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, c. 1, s. 75; Zuhaylî, *Üsâme b. Zeyd*, s. 14-18, 24-31.

²⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 57-59.

²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 59.

²⁹ Arı, "Üsâme b. Zeyd", *DİA* c. 42, s. 361.

³⁰ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 301; Zuhaylî, *Üsâme b. Zeyd*, s. 42-44.

olmadığını öğrenmek, onun bu konudaki gözleminden istifade edebilmek amacını taşımaktadır.³¹

Görüldüğü üzere siyah tenli bu gence olan sevgisini Resulullah her fırsatta gösterdiği için insanlar Üsame'nin Hz. Peygamber nezdindeki kıymetini kabul etmek durumunda kalmışlardır. Hatta bu durumdan istifade etmek isteyen bazı kişiler Üsame'den, hırsızlık yaptığı için cezalandırılacak olan Kureyş'in Mahzumoğulları soyundan Fatıma adında bir kadının affedilmesi için Hz. Peygamber'e rica etmesini istemişlerdir. Rasulullah durumdan rahatsız olsa da Üsame'ye bunu ileri düzeyde yansıtmamış, teklifin asla İslam'ın adalet anlayışına yakışmayacağını kendi kızı Fatıma'yı örnek vererek belirtirken, Üsame'yi, uyarmakla yetinmiştir.³² Elimizdeki bilgilere göre Üsame'nin Hz. Peygamber'in uyarısına muhatap olmasına sebep olan en önemli olay hicretin sekizinci yılında gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in Fedek civarında yaşayan Mürre kabilesi üzerine gönderdiği iki yüz kişilik askerî birliğin içerisinde Üsame de bulunmaktadır. Üsame, Mürre kabilesinin müttefiki olan Cüheyne kabilesine mensup Mirdâs b. Nehîk'ı öldürmek üzere iken o, "İla ilahe illallah" diyerek iman ettiğini belirtir. Üsame ise onun ölüm korkusuyla iman etmiş olduğunu düşünerek onu öldürmekten vaz geçmez. Hz. Peygamber durumu öğrendiğinde Üsame'nin bu davranışından şiddetle rahatsız olur. Ona tekrar tekrar "kalbini yarıp da mı baktın?" diyerek yanlış yaptığını ifade eder. Üsame bu büyük hatasından dolayı duyduğu pişmanlığı keşke daha önce değil de günahlarından arınmış bir şekilde bu gün Müslüman olsaydım diye ifade etmiş, bir daha Müslüman'a el sürmeyeceği konusunda kendi kendine söz vermiştir.³³ Hz. Peygamber'in Üsame'ye karşı sabırlı ve sevgi dolu yaklaşımının çocukluğunda olduğu gibi gençliğinde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in, Üsame'nin gençlik döneminde işlediği kusurları, ne kadar büyük olursa olsun ilişkilerini sarsmaksızın ancak ciddi bir şekilde uyararak düzelttiğini görüyoruz. Olayın sonrasında ise Hz. Peygamber'de Üsame'ye karşı her hangi bir güvensizlik oluşmamış, aynı derecede karşılıklı güven içerisinde hareket etmişlerdir. Zira Hz. Peygamber Üsame'yi hiçbir şekilde duygusal olarak hırpalamadığı için Üsame de Hz. Peygamberden uzaklaşma eğilimine girmemiştir. Böylece özgüvenini kaybetmeyerek daha ciddi meselelerde sorumluluk almaktan kaçınmamıştır. Gençlerin topluma kazandırılmasında, onların özellikle hata yaptıklarında gösterilen tepki çok önemlidir. Nitekim

³¹ Hz. Peygamber, bu olayla ilgili olarak Hz. Ali'nin tavsiyesi üzerine evde hizmet gören Büreyre adlı cariyeyle konuşurmuş, Hz. Aişe'nin, onun dikkatini çeken bir kusurunun olup olmadığını öğrenmek istemiş, cariye, Hz. Aişe için ancak hayır konuşacağını, bununla birlikte o hamur yağurduğunda Hz. Aişe'nin hamuru beklemesi gerekirken uyuduğunu, koyunun gelip hamuru yediğini ifade etmiştir İbn Hişam, *es-Sıretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 301.

³² İbn Sa'd, *Tabakât*, c. 4, s. 64, Salim Ögüt (1995). "Fatıma bint. Esved", *DİA*, c. 12, s. 226; Seyfullah Kara, "Hz. Peygamber'in Elinde Şekillenen İdeal Gençlik", *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 23.

³³ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. 1, s. 77; Arı, "Üsame b. Zeyd", *DİA*, c. 42, s. 362.

Atalay Yörükoğlu da, suç işleyen gençlerin büyük çoğunluğunda güvensizlik, aşağılık duygusu ve sevilmediğine inanma gibi duyguların ön plana çıktığını ifade etmektedir.³⁴

3. Müslümanların Genç Komutanı: Üsâme b. Zeyd

Hız. Peygamber tarafından Üsâme b. Zeyd'in ordu komutanı olarak atanması bizim için iki yönden önem taşımaktadır. Birincisi, Üsâme'nin yaşının çok genç olmasına ve insanların da bundan rahatsızlık duymasına rağmen ona böyle büyük bir görevi verirken Hız. Peygamber'in son derece kararlı davranması, ikincisi ise azadlı bir kölenin oğlu olması sebebiyle toplumda zayıf bir konumda görülen Üsâme'nin, Hız. Peygamber tarafından liderlik konumuna taşınması. Bilindiği gibi İslam'dan önce Araplar toplumu hür, mevla ve köle olarak üç sınıfa ayırmışlardı. Bu sınıflar içerisinde köleler tam bir eşya hükmünde görülürken, her hangi bir sebeple azad edilen veya efendisine kendi bedelini ödeyerek esirlikten kurtulan köleler, "mevla" adını alarak toplumda hür ile esir arasında bir konum elde etmekteydiler.³⁵ Asaletin oldukça önem taşıdığı bu toplumda, her ne kadar önemli bir kabileye mensup olsa da Üsâme'nin babasının mevla olması, annesinin ise Habeşli siyahi bir bayan oluşu onun adına önemli dezavantajlardı.

Hız. Peygamber bu görevlendirme sırasında muhtemelen vefatının yaklaştığının farkındaydı. Böyle bir hal üzereyken verdiği son emri, bu ordunun hazırlanarak Suriye üzerine gönderilmesi oldu. Hiçbir davranışını rastgele gerçekleştirmemek konusunda son derece dikkatli olduğunu bildiğimiz Hız. Peygamber'in, şüphesiz bu davranışıyla Müslümanlara ve ordunun gidecek olduğu bölgelere önemli mesajları vardı. İslam'ı tebliği boyunca mücadele ettiği Araplardaki kabile geleneklerinin tekrar ortaya çıkmaması açısından bu Hız. Peygamber'in son eğitimi, Müslümanların ise Hız. Peygamber hayattan ayrılırken son imtihanlarıydı. Arnold, Hız. Peygamber'in Arap geleneklerine karşı verdiği mücadeleyi şöyle izah etmektedir:

"...İslâm'da bütün mü'minlerin eşit ve kardeş sayılması; Arap veya başka ırktan, hür veya köle, mü'minlerin arasında hiçbir ayrımın gözetilmemesi....bütün bunlar taleplerini atalarının belirlediği çerçevede şahsî arzularına dayandıran ve aynı şekilde ruhunun zevk duyduğu sonu gelmez kan dâvâlarını sürdüren Arabın gurur dolu kabile merkezli zihniyetine doğrudan doğruya ters gelen bir anlayıştı. Gerçekten de, Hız. Muhammed'in öğretisindeki temel prensipler, Arapların o zamana kadar çok değer verdiklerine karşı tam bir protesto mahiyetindeydi. Dine yeni giren Müslümanlara, o zamana kadar hakir görülen değer hükümleri fazilet diye öğretiliyordu."³⁶

³⁴ Yörükoğlu, *Gençlik Çağı*, s. 297.

³⁵ Neşet Çağatay (1957). *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: AÜİF Yayınları, s. 120.

³⁶ Thomas Walker Arnold (2007). *İslâm'ın Tebliğ Tarihi*, Terc. Bekir Yıldırım, Cenker İlhan Polat, İstanbul: İnkılâb Yayınları, s. 68-69.

Hız. Peygamber miladi 632 Muharrem ayında Üsame b. Zeyd'i Şam'a sefer düzenlemek üzere görevlendirdi. O, genel olarak komutanlık konusunda Üsame'ye güveniyordu. Zira savaşa çıkmadığı zamanlarda silahını ya Hz. Ali'ye ya da Üsame'ye veriyordu. O, içerisinde Hz. Ömer, Hz. Ebubekir, Sa'd b. Ebû Vakkas, Ebû Ubeyde b. Cerrah gibi önde gelen sahabilerin de bulunması planlanan ordunun kumandanı olarak atadığı Üsame'den, atlılarıyla Filistin topraklarından Belka ve Dârum sınırlarına kadar gitmesini istedi. Zira bu bölge Üsame'nin babasının da şehit olduğu Mute savaşının gerçekleştiği bölgelerdi. Rasulullah Üsame'ye verdiği talimatlarının yanı sıra onu, dikkat etmesini istediği hususlarda uyardı. Ona ve emrindeki Müslümanlara bir öğüt olarak şunları söyledi: "Allah yolunda Allah'ı inkâr edenlerle savaşın, sözünüzde durun, yeni doğan çocuklara, kadınlara dokunmayın, düşmanla savaşmak konusunda çok arzulu ve hırslı olmayın, zira onlar vasıtasıyla Allah sizi imtihan edebilir. Bunun yerine "Ya Rabbi onların şerrinden bizi koru, onların şiddetinden koru." deyin. Toplu bir şekilde iken onlarla karşılaştığınızda, sakın olun. Birbirinize düşmeyin, ihtilaf etmeyin. Deyin ki: "Ya Rabbi biz senin kullarınız. Onlar da kulların. Bizim ve onların alınları senin elinde. Galip ancak sensin..."³⁷ Hz. Peygamber Üsame'nin, babasının da şehid edilmesinin hırsıyla heyecanlı hareket edebileceğini biliyor, Müslümanların asla dengeyi bozmamaları ve daima temkinli hareket etmeleri konusunda onları uyarıyordu. Nitekim genç ve yetenekli komutanın uyarılmaya ve doğru şekilde yönlendirilmeye ihtiyacı vardı.

Üsame ile birlikte gönderilecek asker sayısı yaklaşık üç bin kişiden oluşuyordu. Bunlardan bin tanesi atlıydı. Hazırlıklar başladığı sırada Hz. Peygamber'in vefatıyla sonuçlanacak olan hastalığı ortaya çıktı. Nitekim bu seriye aynı zamanda onun son talimatı olacaktı. Rasulullah, hastalığı ağırlaştıkça, insanların ordunun hazırlanmasında yavaş davrandıklarını fark etti. Rahatça anlaşıyordu ki insanlar Üsame'nin emirliğinden memnun değildi. Ordunun içerisinde, aralarında Muhacir ve Ensar'ın büyükleri dururken genç bir delikanlıyı emir kıldığını söyleyerek huzursuzluklarını dile getirenler vardı. Ayyaş b. Ebu Rebia dahi "İlk Muhacirlerin başında bu çocuk mu olacak" diyerek durumdan duyduğu rahatsızlığı ifade etmekten çekinmiyordu. Özellikle münafıklar eleştirileri ileri boyutlara taşıdılar. Bu serzenişlerden Hz. Peygamber haberdar oldu. Çok rahatsız olmuştu. Hasta haliyle başına bir sarık sararak çıktı ve minberin üzerine oturdu. Ayağa kalktı, önce Allah'a hamd-ü sena etti. Ardından mescitte hazır bulunanlara şöyle seslendi: "Ey insanlar! Üsame'nin gönderilmesini gerçekleştiriniz. Yemin ederim ki onun emirliği konusunda laf ettiniz. Ondan önce babasının emirliği hakkında da söylenmişti. Muhakkak ki o emirliğe layıktır. Muhakkak onun babası da layıktı." Rasulullah'ın sitemli ve bir o kadar da kararlı bu konuşmasının ardından, insanlar savaş hazırlıklarını hızlandırdılar. Bir yandan da Hz. Peygamber'in ağırları şiddetleniyordu.

³⁷ Zuhaylî, *Üsame b. Zeyd*, s. 69-70.

Genç Üsâme, ordusuyla birlikte Medine yakınlarındaki Curf denilen mevkiye geldi. Herkes Hz. Peygamber için yüce Allah'ın ne takdir edeceğini beklemeye başladı.³⁸ Üsâme ve onunla birlikte Curf'ta bekleyen adamları Hz. Peygamber'in durumu ağırlaşınca tekrar Medine'ye döndüler. Üsâme Hz. Peygamber'i görmek için odasına girdi, ancak Hz. Peygamber'in konuşacak gücü yoktu. Elini bir göğze kaldırdı, bir de Üsâme'nin üzerine sürdü. Bu dermansız haliyle birlikte ona dua ediyordu.³⁹ Rasulullah son anına kadar her fırsatta, gelen olumsuz haberlerin endişesiyle "Üsâme'yi destekleyin" demeye devam etti. Hz. Peygamber, vefatının hemen öncesinde kısa bir iyileşme emaresi gösterdi ve bunu fırsat bilerek son kez mescidin kapısından Hz. Ebubekir'in arkasında sabah namazı kılmakta olan sahabelerine baktı. İnsanlar onun iyileştiğini düşünerek sevinirken, o, ümmetinin birlik içerisinde namaza durmuş olduğunu görmenin mutluluğunu yaşadı. Kısa bir süre sonra da vefat etti.⁴⁰

Hz. Peygamber'in vefatının ardından halife olarak seçilen Hz. Ebubekir'in ilk ieraatlarının neler olacağı Müslümanlar tarafından merakla beklenmekteydi. Zira henüz Hz. Peygamber vefat etmeden önce başlayan ridde hareketi sert bir müdahaleyi gerektiren boyutlara ulaşmış ve Medine'yi tehdit edecek hale gelmiş, bir yandan da Yahudi ve Hristiyanlar itaat altından çıkmak üzere hazır vaziyete geçmişlerdi.⁴¹ Bu aşamadan sonra Hz. Ebubekir'in Üsâme'ye karşı davranışları oldukça önem arz ediyordu. Zira Müslümanlar bu defa da, durumun hassasiyetini öne sürerek insanların Medine'den ayrılmaması gerektiğini söylüyor, Üsâme ordusunun gönderilmemesi konusunda Hz. Ebubekir'e baskı yapıyorlardı. O ise beklenenin aksine tüm bu olumsuz şartlar altında da olsa Üsâme'nin bu sefere mutlaka çıkması gerektiğini düşünüyordu. Muhtemelen Hz. Ebubekir, Hz. Peygamber'in isteğinin farkındaydı, verdiği mesajı anlıyordu. O da genç Üsâme'nin sahabeye komutanlık yapmasının kendileri için önemli bir imtihan olduğunu biliyor, bu talimatı yerine getirmenin topluma kazandıracağı ahlaki etkiyi benimsiyor, bu tarihi olayın Üsâme'nin konumunda nice insanlara özgüven aşılayacağına inanıyordu. Hz. Ebubekir, Üsâme Ordusu'nun gönderilmesine itiraz edenlere hitaben: "Nefsim kudreti elinde olan Allah'a yemin ederim ki vahşi hayvanların beni kapıp götürceklerini bilsem de Üsâme Ordusu'nu Hz. Peygamber'in emrettiği şekilde kesinlikle yola çıkarırım." diyerek kararından vazgeçmeyeceğini açıkça belirtti ve Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık yirmi gün sonra, Rebiulahir'in başlarında insanları tekrar Curf'a yönlendirdi.⁴²

³⁸ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 650-651; Ahmed b. İshak b. Ca'fer el-Yakûbî (2002). *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Halil el-Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, c. 2, s. 47, 76-77; Zuhaylî, *Üsâme b. Zeyd*, s. 68-70.

³⁹ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 651.

⁴⁰ İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. 2, s. 652-653, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ty). *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed ebû'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru Süveydân, c. 3, s. 198.

⁴¹ Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, s. 65; el-İmam Ebû'l-Hasen el-Belâzürî (1991), *Futûhu'l-Büldân*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, s. 104.

⁴² Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdü'l-Kerim İbnü'l-Esîr (1987). *el-Kâmil fî'l-Târîh*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Gâzî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, c. 2, s. 199-200.

Üsâme, Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte yaşanan gelişmelerden tedirgindi. Belki hakkında yapılan yorumların da etkisiyle ordusu içinde bulunan Hz. Ömer'i tekrar Medine'ye göndererek Halife'nin bu seferden vazgeçmesini teklif etti. İnsanlardan muhalefet sesleri tekrar yükselmeye başladı. Hz. Ebubekir'e "Üsâme'yi tut, Rasulullah'ın ardından Arapların saldırılarından korkuyoruz." diyorlardı.⁴³ Ordunun içinde bulunanlardan bazıları ise eğer ordu mutlaka gönderilecekse daha yaşlı ve tecrübeli bir komutan ile gönderilsin diyordu. Görülen o ki onlar asıl olarak Üsâme'yi istemiyorlar, onun kumandası altında hareket etmekten kaçınıyorlardı. Hz. Ömer, Üsâme'nin isteği üzerine Medine'ye gelerek Halife ile görüştü. Halife daha da keskin bir tavırla kendisini kurtların parçalayacağını bilse yine de Hz. Peygamber'in, vefatının hemen öncesinde kesin olarak talimat verdiği bu hareketi yarım bırakmayacağını söyledi. Hz. Ömer'in, Üsâme'den başka birini istediklerini söylemesi üzerine ise "Onu Rasulullah komutan atadı, sen benden onu görevden almamı nasıl istersin" diyerek tepki gösterdi ve bu defa bizzat kendisi yola çıkarak askerlerinin yanına ulaştı. Onları kendi elleri ile yola koyarken, Üsâme bineğinin üzerinde o ise yaya olarak yürüyordu. Üsâme mahcup bir şekilde Halife'ye ya onun da bineğe binmesini ya da kendisinin ineceğini söyledi. Hz. Ebubekir ise her iki teklifi de kabul etmedi. Böylece komutanına duyduğu saygıyı tüm insanların nezdinde bizzat gösterdi. Halife, Üsâme'den kendisine destek olması için Hz. Ömer'i geride bırakmasını rica etti. Üsâme de halifenin bu isteğini kırmadı. Hz. Ebubekir, yola çıkacak olan orduya dikkat etmelerini istediği konuları tek tek belirtti. Onlardan hainlik etmemelerini, sözlerinde durmalarını, ganimetten çalmamalarını, çocuk, yaşlı ve kadınları öldürmemelerini, hurma ağaçlarını ve meyve veren hiçbir ağacı kesmemelerini ve yakmamalarını, yemek amacıyla olmadıkça koyun, sığır ve develeri kesmemelerini, manastıra çekilmiş dindar insanlara dokunmamalarını istedi. Hz. Ebubekir son olarak orduyu Allah'a emanet ederken, Üsâme'ye, Hz. Peygamber'in kendisine emrettiği şekilde hareket etmesini söyledi.⁴⁴

Üsâme, sahabenin ve ensarın ileri gelenlerinin de yer aldığı ordusuyla planlanan şekilde sonunda yola çıkmıştı. Kırk veya yetmiş gün içinde, oldukça başarılı geçen bir harekâtın ardından geri döndü. Rivayetlerde Üsâme Ordusu'nun gönderilmesinin oldukça faydalı sonuçları olduğu belirtilmektedir. Müslümanların, Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından sefere çıkardıkları bu ordu, Şam'da, düşmanlara karşı elde ettiği başarının yanında, Araplara karşı da birlik içerisinde hareket ettikleri ve güçlü bir şekilde yollarına devam edecekleri mesajını vermişti.⁴⁵

⁴³ Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, s. 64.

⁴⁴ Taberî, *Târîh*, c. 3, s. 225-227.

⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî'r-Târîh*, c. 2, s. 200.

Sonuç

Gençlik dönemi insan hayatının en önemli evrelerinden biridir. Yaklaşık on beş yılı kapsayan bu dönemde, bir yandan eğitim-öğretim devam ederken bir yandan da toplumsallaşma süreci gerçekleşmektedir. İnsan bedeninin oldukça enerjik olduğu, duyguların daha yoğun yaşandığı bu dönemin, birey ve toplum için yararlı bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. İslam dini gençlik dönemini bireysel ve toplumsal sorumlulukların başladığı dönem olarak belirlemiştir. Hz. Peygamber'in de, gençlerin eğitimi konusunda sorumluluk verme metodunu belirgin bir şekilde uyguladığı görülmektedir. O, gençleri bir yandan eğitirken, bir yandan da yetenekli oldukları alanlarda aktif olarak görevlendirmiştir. Özellikle İslam'ın gelişi ve yayılışı sürecinde Mekke toplumu içerisinde ilk inanların gençlerden oluşması dikkat çekicidir. Kabile bağlarının ve geleneklerin güçlü olduğu bu toplumda, katı geleneklerin etkisine girmeyen, putperestlik inancını terk etme başarısını göstererek tek Allah'a iman eden gençler, iyilik ve adalet için mücadele etmişler, toplumun dönüşümünde en önemli görevleri yerine getirmeyi başarmışlardır.

Üsame b. Zeyd, Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişen gençlerden biridir. O, azatlı bir kölenin siyah tenli çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber'e olan yakınlığı sayesinde aileden biri gibi muamele görmüş, toplumdaki insan haklarından yoksun hiyerarşik yapılanmayı kırma konusunda örnek teşkil etmiştir. Üsame, çocukluğundan itibaren bir gencin sevgi gördüğü ve desteklendiği takdirde ne kadar başarılı olabileceğinin en güzel örneklerindendir. O, bizzat Hz. Peygamber'in ilgi ve sevgisine mazhar olmasaydı ailesinden gelen konumu sebebiyle pasif kalacak ve toplumda hiçbir şekilde önemli bir yer edinemeyecekti. Hz. Peygamber'in ona gösterdiği sevgiyi diliyle ve davranışları ile tüm Müslümanların dikkatini çekecek derecede vurgulaması, Müslümanlara örnek olmak ve toplumu bu konuda eğitmek amacını taşımaktaydı.

Üsame, Hz. Peygamber'den gördüğü büyük sevgi ve destekle toplum içerisinde temayüz etmiştir. On sekiz yaşına geldiğinde ise Suriye üzerine gönderilecek askeri bir birliğe komutan olarak tayin edilmiştir. Hz. Peygamber'in vefat etmeden kısa bir süre önce verdiği bu kararı benimsemek, sahabe için oldukça zor olmuştur. Zira hem oldukça genç, hem de azatlı bir kölenin oğlu olan Üsame'nin, içerisinde birçok sahabinin bulunduğu birliğe komutanlık yapacak olması, toplumun değer algılarının değişim sürecinde onlar için zor bir imtihandır. Hz. Peygamber'in vefatı ile yarım kalan bu girişim, Hz. Ebubekir tarafından yerine getirilmiş, sahabenin gösterdiği tepkilere rağmen Hz. Peygamber'in asırlara hitap edecek son mesajı böylece tamamlanmıştır.

KAYNAKÇA

- AĞIRMAN, Mustafa. “Hz. Peygamber’in Gençlere Yaklaşımı”, *Etkili Din Öğretimi*, 3. Baskı, İstanbul: TİDEF (Türkiye İlahiyat Tedrisatına Yardım Eden Dernekler Federasyonu), Eylül 2010, ss. 399-413.
- ARI, Mehmet Salih (2012). “Üsâme b. Zeyd”, *DİA*, c. 42, ss. 361-363.
- ARNOLD, Thomas Walker (2007). *İslâm’ın Tebliğ Tarihi*, Terc. Bekir Yıldırım, Cenker İlhan Polat, İstanbul: İnkılâb Yayınları.
- AVCI Müjdat (2006). “Ergenlikte Toplumsal Uyum Sorunları”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c: 7, sayı: 1, ss. 40-63.
- BAKIR, Abdülhalık (2004). *Hz. Ali ve Dönemi*, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- EL-BELÂZÜRÎ, el-İmam Ebu’l-Hasen (1991). *Futûhu’l-Büldân*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- CERRAHOĞLU, İsmail (1988). “Abdullah b. Mes’ûd”, *DİA*, c. 1, ss. 114-117.
- ÇAĞATAY, Neşet (1957). *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: AÜİF Yayınları.
- ERUL, Bünyamin (2010), “Talha b. Ubeydullah”, *DİA*, c. 39, ss. 504-505.
- GÜNDÜZ, Turgay (2003). *İslam, Gençlik ve Din Eğitimi –Kuramsal Bir Çalışma-*, İstanbul: Düşünce Yayınları.
- HALİFE B. HAYYÂT (1993). *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dâru’l-Fikr.
- HATİBOĞLU, İbrahim (2008). Sa’d b. Ebû Vakkâs, *DİA*, c. 35.
- İBNÜ’L-ESÎR, Ebu’l-Hasen Ali b. Ebi’l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdü’l-Kerim (1987). *el-Kâmil fi’l-Târîh*, c. 2, thk. Ebu’l-Fidâ Abdullah el-Gâzî, Beyrut: Dâru’l-Kütüb’i’l-İlmiyye.
- _____ Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed (2009). *Üsdü’l-Ğâbe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe*, c. 1, thk. Eş-Şeyh Halil Me’mûn, 4. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife.
- İBN HİŞAM (1995). *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, c. 1- 2, thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız Şelebi, Kahire.
- İBN İSHAK, Muhammed (2004). *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, thk. Ahmed el-Mezidî, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- İBN SA’D, Muhammed (2001). *Kıtabü’t-Tabakâtü’l-Kebîr*, c. 3- 4, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü’l-Hancı.
- KARA, Seyfullah “Hz. Peygamber’in Elinde Şekillenen İdeal Gençlik”, *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, ss. 6-29.
- ÖĞÜT, Salim (1995). “Fatıma bint. Esved”, *DİA*, c. 12, ss. 226.

- ÖZDEMİR, Şuayip, KAVAK, Rahime (2014). “Kur’an Ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri”, *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/2 Winter 2014, ss. 1215-1226.
- ÖZÜDOĞRU ERDOĞAN, Halide Nur. “Ergenlik Döneminin Dini ve Toplumsal Gelişimi”, *AIBU Journal of Social Sciences*, Vol:14, Year:14, Issue:1, 14, ss. 153-165.
- SARIÇAM, İbrahim (2004). *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 2. Baskı, Ankara: DİB Yayınları.
- ET-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ty). *Târîhu'r-Rusul ve'l Mülûk*, c. 3, thk. Muhammed ebu'l-Fazl İbrahim, Beyrut: Dâru Süveydân.
- WATT, W. Montgomery (1986). *Hiz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas Azmi Yüksel, Ankara: AÜİF Yayınları.
- EL-YAKÛBÎ, Ahmed b. İshak b. Ca'fer (2002). *Târîhu'l-Ya'kûbî*, c. 2, thk. Halil el-Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- YÖRÜKOĞLU, Atalay (1986). *Gençlik Çağı*, 2. Baskı, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- ZUHAYLÎ, Vehbe (1996). *Üsame b. Zeyd*, 3. Baskı, Dimeşk: Dâru'l-Kalem.

DEĞERLER EĞİTİMİ VE YİTİK BİR DEĞER OLARAK SAMİMİYET

Yavuz BAYRAM *

Özet

Son yıllarda değerler eğitimiyle ilgili faaliyetlerde ciddi bir artış gözlemlenmektedir. Özellikle son on yılda değerler eğitimiyle ilgili birçok sempozyum düzenlenmiş, makale yazılmış, bildiri sunulmuş ve kitap yayımlanmıştır. Ayrıca okullarda değerler eğitimiyle ilgili projeler hazırlanmış, çeşitli faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan Milli Eğitim Bakanlığı değerler eğitiminin ders müfredatlarında yer almasını sağlamıştır.

Şüphesiz bu durum, değerlerimize sahip çıkılması bağlamında sevindiricidir. Zira üçüncü bin yılın başlarında insanî değerler iyice unutulmuştur. Hem bireysel hem de toplumsal huzur için insanî değerlere ciddi biçimde ihtiyaç hissedilmektedir.

Şu hâlde insanî değerlerin önemi ve değeri konusunda genel anlamda bir uzlaşma vardır. Bu noktada üç hususun üzerinde ciddiyetle tartışılması gerekmektedir. Bunlardan biri “Hangi değerler?” ve “Hangi bakış açısına göre değerler?” sorularının cevabıyla ilgilidir.

Kimi araştırmacılara göre değerler eğitimiyle ilgili çalışmalar Batılı akademisyenlerce başlatılmıştır. Bunların bir bölümüne göre değerler eğitiminin beşiği de Batı dünyasıdır. Oysa Anadolu’da değerler eğitimi bağlamında on birinci yüzyıldan itibaren, devlet adamlarının teşvik ve talepleriyle, manzum ve mensur pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerin dikkatlerden kaçırılmaması gerekmektedir.

Değerler eğitiminde sırf Batılı kaynakların referans alınması, son derece büyük bir hatadır. Zira bizim değerlerimizle Batılı değerler arasında zaman zaman önemli uyumsuzluklar bulunduğu unutulmamalıdır.

Samimiyet ve yöntem sorununun da bu bağlamda ciddiyetle tartışılması gerekmektedir. Nitekim bildiride bu üç tartışma konusu üzerinde yoğunlaşılacaktır.

Anahtar kelimeler: Değerler eğitimi, Samimiyet, Yöntem.

VALUES EDUCATION AND SINCERELY AS A LOST VALUE

Abstract

In recent years, an important increase is observed about values education. Especially in last 10 years, many symposiums area arranged, articles are written, announcements area presented and books area published about values education. Besides, projects area prepared about values education and

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi

different activities are realized in schools. In addition, National Education Ministry gets values education to the lesson details.

Of course this situation is important for giving values education. Because humane values area forgotten in third thousand years beginning. People needs humane values for individual and social presence.

In that case, there is general agreement about humane values' importance anda its value. In this point, it must be argued on three matters.

One of them connected with "Which values?" anda "Values, but according to"Who?" questions. According to some researchers, researches about values education are begun form western university teachers. According to part of these teachers, origin of values education is western world.

But many works, some of them are written in verse, some of them are written prose with statesmen's encouragements anda requests, beginning from 11th century. People must attach importance to these works.

Using only western origins is very big mistake. Besides it mustn't be forgotten that our values anda western values are not compatible at some times.

Problem Of sincerely and method must be argued with this perspective. As a matter of fact, we Will become dense on these three argue subjects.

Key words: Values education, Sincerely, Method.

GİRİŞ

Değerler Eğitime Dair

Doğrudan "değerler eğitimi" eksenli çalışmaların son yıllarda ciddi biçimde arttığı görülmektedir. Birçok makalenin ve kitabın temel eksenî değerler eğitimi üzerine kurulmuş, sempozyumlar ve çalıştaylar düzenlenmiş; hatta yasal düzenlenmeler yapılmıştır. Artık ders kitaplarında, ilk ve orta okul müfredatlarında değerler eğitimiyle ilgili stratejiler, uygulamalar, kazanımlar, hedefler ve öneriler de yer almaktadır.

Şüphesiz bu gelişmeler sevindiricidir; ancak ihtiyatla karşılanmalıdır. Öncelikle değerler eğitimiyle ilgili çalışmaların bütünüyle orijinal ve ilk olduğu yönünde yaygın kanaatler bulunmaktadır ki bu yanlıştır. Çünkü özellikle Türk edebiyatında değerler eğitime, bugünkü adıyla olmasa da, büyük önem verilmiştir. Söz gelimi Beylikler Dönemi, hemen hemen bütünüyle değerler eğitimi odaklı edebî metinlerden oluşmaktadır. Bu dönem şair ve yazarlarının birincil amaçları, halka İslâmî değerleri kazandırmak ve bu değerlerin istikrarlı biçimde davranışlara dönüştürülmesine ve yaşama biçimi hâline getirilmesine katkı sağlamak olmuştur.

Aynı şekilde Osmanlı döneminde de şair ve yazarların bu bağlamda önemli işlevleri yerine getirdikleri görülmektedir. Söz konusu katkı, yüzyıllar boyu devam etmiştir. Nihayet 19.yüzyılda da Tanzimat dönemi şairleri, kendi duygu, düşünce ve hayal dünyaları çerçevesinde okurlarına birtakım değerleri aktarmak adına eserler vermişlerdir. Milli Edebiyat döneminde ve sonrasında Cumhuriyet döneminde de birçok şair ve yazar, kendi bakış açısına göre değer olarak gördüğü birtakım duyguları ve düşünceleri eserleri yoluyla okurlarına ve halka ulaştırmaya gayret etmiştir. Bugünküyle aynı sistematige sahip olmamaları, eskilerin değerler eğitimi bağlamında yerine getirdikleri işlevi küçültemez. Tersine onlar, samimiyet ve ihlas sahibi olduklarından, özellikle 11.yüzyıldan 16.yüzyıla kadarki dönemde, Anadolu'da ve Trakya'da yerleşik Müslüman-Türk kültürüne bugünkü çalışmalardan çok daha fazla katkı sağlamışlardır.

Bugün değerler eğitimi eksenli çalışmaların bir bölümünde adeta sayılara işkence edilerek birtakım sonuçlara ulaşılmaya çalışıldığı izlenimi ortaya çıkmaktadır. Sayısal veriler elbette önemlidir; ancak herşeyin sayılarla ölçülmesi mümkün değildir. Hele hele kültürel değerlerin sayısal birtakım hesaplamalarla genç kuşaklara aktarılması mümkün değildir. Değerleri, sadece hazırlayacağı bildiri, makale veya kitap için bir araç olarak gören anlayışın değerlerin yaşatılması ve geliştirilmesine sağlayacağı herhangi bir katkıdan söz edilemez. Bu sebeple herşeyden önce değerler eğitimiyle ilgili çalışmalarda samimiyet ve ihlas yakalanmalı; değerler bir araçtan öte bir amaç hâline getirilmelidir. Bugün ülkemizde değerler eğitimi eksenli çalışmalarda her iki türden örneklere de rastlamak mümkündür. Elbette dileğimiz, samimiyete dayalı nitelikli örneklerin daha da artmasıdır.

Bu arada önemli bir hususu gündeme getirmekte yarar vardır. Değerler eğitimi için Batılı kaynakları temel referans kabul etmek, son derece büyük bir hata olacaktır. Batılı kaynakların değer olarak ortaya koydukları ile bizim değerlerimizin birebir örtüşmesinin mümkün olmadığı unutulmamalıdır. Onlara göre önemli olan bir değer, bize göre hiçbir değer taşımayabilir veya bizim için değer olan, onlara göre değerli olmayabilir. Söz gelimi sadakat kavramı, Batı kültüründe hiçbir zaman bizdeki gibi önemli ve değerli görülmemiştir. Diğer taraftan utanma duygusu, bizde önemli bir değer iken Batı kültüründe daha çok çekingenliğe ve pısırlıklığa işaret eden olumsuz bir huydur. Bu ve benzeri sebeplerle değerler eğitiminde, sadece Batıdaki değil bütün dünyadaki değerler dikkate alınmalı; ancak her biri kendi değerlerimizin süzgecinden geçirilmelidir.

Samimiyet ve İlgili Kavramlar

Samimiyet kavramının tam ve doğru bir şekilde ortaya konması ve anlaşılması için geçmişten günümüze Türkçede bu kavramla ilintili kelime ve ifadelerin birlikte değerlendirilmesinde yarar vardır. Zira samimiyet kavramının anlam çerçevesinin doğru tespiti, ancak bu şekilde mümkün olabilir. Bu sebeple aşağıda samimiyet kavramıyla yakından ilgili, bu kavramla tenasüp içinde olan veya tersine bu kavramla zıtlık ilişkisi bulunan bazı kelime ve kavramların sözlüklerdeki anlamlarına yer verilmiştir.

Türkçe Sözlük (TDK, 2011)

samimi (samîmî) *sf.* 1. İçten (duygu vb.). 2.Candan, açık yüreklilikle davranan. 3.*zf.* İçli dışlı, senli benli olarak.

samimileşmek *nsz.* İçten olmak, candan davranmak.

samimiyetle *zf.* 1.Karşısındakine güvenerek, kendine yakın bularak. 2.Doğru bir biçimde.

samimiyetsiz *sf.* Samimi davranmayan, içtensiz.

samimiyet (samîmiyyet) *a.* 1.İçtenlik. 2.Senli benli olma durumu, samimilik.

içten *sf.* 1.Samimi. 2. *Zf.* Yürekten, candan, samimi davranarak.

içtenlik *a.* İçten olma durumu, içten davranış, samimilik, samimiyet.

içtenlikle *zf.* Her türlü çıkar düşüncesinden uzak olarak, temiz yürekle, içten bir biçimde, açık açık, samimiyetle, hâlisâne.

ikiyüzlü *sf. mec.* Özü sözü bir olmayan, riyakâr, mürâi.

iki yüzlü *sf.* 1.İki tarafı olan.

ikiyüzlülük: *a.* İnandığı, düşündüğü gibi davranmama, özü sözü bir olmama, riya, riyakârlik, mürailik.

dürüst *sf. Far. durüst* 1.Sözünde ve davranışlarında doğruluktan ayrılmayan, doğru (kimse). 2.*mec.* Kurallara uygun, yanlışsız.

Yeni Tarama Sözlüğü (Dilçin, 1983)

yaldak/yaltak: Riyakâr, dalkavuk, mürâi.

dilküceklik, dilkiceklik, dilkilik: Yaltaklanmak, dalkavukluk etmek.

dilkülenmek: Yaltaklanmak, dalkavukluk etmek.

kumsulanmak: Yaltaklanmak.

yahnmak: Yaltaklanmak.

uyucu, uyucu: Tabî, uyuntu.

Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü (Kantar, 2011)

kumsulanmak: Yaltaklanmak.

yanarmak: at koşturularak alıştırılmak.

yanarmak: atı savaşa hazırlamak.

yaldak: 1.eyersiz. 2.yaltak.

yaldaklanmak: yaltaklanmak.

yaldalanmak: yaltaklanmak.

yaldanmak: yaltaklanmak, kuyruk sallamak.

Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat
(Devellioğlu, 2010)

samîm, samîme (صميم , صميمه) (a.i.) 1.iç, öz, asıl; merkez, göbek [insan hakkında]. 2.i. [birincisi] erkek, [ikincisi] kadın adı. samîmi'l-kalb: can ve gönülden

samîmü'l-kalb: kalbin, gölün içi.

samîmâne (صميمانه) (a.f.zf.): samîmî olarak, içten, gönülden gelerek.

samîmî (صميمي) (a.s.): 1. içten, candan, gönülden. 2.içli dışlı, senli benli.

samîmiyyet (صميميت) (a.i.): samîmîlik, senli benli, içli dışlı olma hâli.

riyâ (رياء) (a.i.): özü, sözü bir olmama, ikiyüzlülük. (bkz: sâlûsî)

riyâ-fürûş: ikiyüzlü, riyâkâr.

riyâ-kâr (ريكار) (a.f.b.s.): ikiyüzlü.

riyâ-kârâne (ريكارانه) (a.f.zf.): ikiyüzlülükle.

riyâkârî (رلاكارى) (a.f.b.i.): riyâkârlık, ikiyüzlülük.

sâlûsî (سالوس) (f.s.): riyâkâr, ikiyüzlü. (bkz: münâfık, zerrâk)

münâfık (منافق) (a.s. nifâk'dan c.: münâfıkîn): 1.nifak sokan, ikiyüzlülük

eden, ikiyüzlü. (bkz: mürâî)
2.Hz.Muhammed zamanında, kâfirlikte devam ettiği hâlde kendisini Müslüman gösteren.

münâfıkâne (منافقانه) (a.f.zf.): münâfıklıkla.

mürâî (مرائى) (a.s. rü'yet'den): ikiyüzlü [kimse].

zerrâk (زراق) (a.s. zerk'den): çok mürâî, ikiyüzlü. (bkz: sâlûs)

zerk (زرق) (a.i.): 1.bir su veya sıvı ilâcı şırınga ile verme. 2.sofuların giydiği mavi cübbe. 3.dindar görünme. 4.ikiyüzlülük, hîle, riyâ, dalavere.

zerk-âlûd (زرق الود) (a.f.b.s.): riyâ karışık, riyâlî.

ihlâs (اخلاص) (a.i. hulûs'dan c.: ihlâsât): 1.hâlis, temiz, doğru sevgi. 2.gönülden gelen dostluk, samîmiyet, doğruluk, bağlılık.

ihlâs-mend (اخلاصمند) (a.f.b.s.): temiz yürekli.

ihlâs-mendâne (اخلاصمندانه) (a.f.zf.): temiz yürekli olana yakışacak sûrette.

ihlâs-mendî (اخلاصمندی) (a.f.b.i.): temiz yüreklilik.

ihlâs-perver (اخلاصپور) (a.f.b.s.): ihlâs sâhibi, temiz yürekli.

ihlâs-perver-âne (اخلاصپورانه) (a.f.zf.): ihlâs-perver, temiz yürekli olana yakışacak sûrette.

ihlâs-perverî (اخلاصپوری) (a.f.b.i.): ihlâs sâhibi, temiz yürekli olma.

hulûs (خلوص) (a.i.): hâlislik, sâfilik, gönül temizliği.

hulûs-i bâl: gönülden samîmiyet.

hulûs-i kalb: kalb temizliği, samîmiyet.

hulûs-i niyyet: niyet temizliği.

hulûsî (خلوصی) (a.s.): 1.hâlis olan, saf, içi temiz. 2.samîmî, candan. 3.i.erkek adı.

hulûsiyyet (خلوصیت) (a.i.): samîmî, candan dostluk.

hulûskâr (خلوصکار) (a.f.b.s.): dalkavuk.

Samimiyet kavramıyla yakından ilişkili olduğu anlaşılan *ihlâs* kavramı ve bunların zıddı bir kavram olan *riyâ*, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü'nde (Cebecioğlu, 2004: 299, 520-521) şöyle açıklanmaktadır:

ihlâs (اخلاص): Gösterişi bırakmak; taatta, ibâdetle samimi olmak manalarını ihtiva eden Arapça bir ifade. Kalbi, safasına keder veren şeyden kurtarma. Tam bir doğrulukla kullukta bulunmak. Amellerinde, Allah'tan başkasından karşılık beklememek. *Istîlâhât-ı Meşâyih*'ta, ihlâsın nasıl gerçekleşeceği hususu şöyle anlatılır: "Mutasavvıf olunca anlaşılır ki, bir şeyi, gayri bir şey meşub eder; yani karıştırır, bozar. Pes, karışıklıktan sâfi ve hâlis olunca, ana hâlis tesmiye olunur. Ve ihlâs; amel için, Allahu Teâlâ'dan gayri şahit taleb etmemeye dahi denilir. Ve denildi ki, ihlâs, abd ile Allahu Teâlâ'nın beyinde bir sırdır. Melek anı bilmez ki anı tâciz ede. Sıdk ile ihlâs beyinde fark şudur ki: sıdk, asıl ve

hulûskârâne (خلوصکارانه) (a.f.zf.): hulûskâr olana yakışacak sûrette, dalkavuklukla.

hulûskârî (خلوصکاری) (a.f.b.i.): dalkavukluk.

hulûs-nâme (خلوصنامه) (a.f.b.i.): yalnız ilgiyi ve bağlılık göstermek üzere sunulan mektup.

evveldir. İhlâs fer'dir. Ve bir farz dahi ihlâsın amele dühûlden sonra olmasıdır.

Kasîde bir bahâne hem gazel efsânedir ancak

Garaz ihlâsumı sıdk ile hâk-i pâye inhâdur Nef'î

Bu suretle ortaya çıkıyor ki, ihlâs, bir işi sırf Allah için, O'nun rızası için yapmaktır. Bazı sûfiler ihlâsı; hareket, sakinlik, ayakta duruş, oturuş, her türlü işin ve sözlerin sırf Allah için olmasıdır, diye tarif ederler. Muhlîs (ihlâsa erdiren) Allah, muhlâs (ihlâsa erdirilen) ise kuldur. Kişinin, işinde Allah'tan gayriyi görmez hale gelmesi, ihlâsın en son noktasıdır.

Âşıklar ortasında sofilik satmayalar

İhlasla bu işka riyâyı katmayalar

Yûnus Emre

Riyâ (رياء) Arapça, gösteriş yapmak demektir. Amel işlerken Allah'tan başkası düşünülerek, ihlâsı terketmek. Kur'ân-ı Kerîm'de, “*Malını insanlara gösteriş yaparak infak eden gibi*” (Bakara/264) âyeti ile bu hususa işaret olunur. Benzeri bir

âyet de şudur: “*İnsanlara gösteriş yaparlar ve Allah'ı az zikrederler*” (Nisa/142)

Sûfî halvet içinde riyâ ile hû çeker
Baykuş vîrâne bekler gülşeni neden bilsün
S.Gaybî

Yıl ile geldi bile bil dörd heves
Ol durur kibr ü riya tizlik nefes Yûnus
Emre

Her ne kadar Türkçede ve Türk kültüründe yer aldığı şekliyle birebir uyumlu olmasa da, samimiyet ve dürüstlük ile ilgili bazı kelimelerin İngilizcedeki karşılıklarını kısaca İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü'nde yer aldıkları şekilleriyle (Avery ve Bezmez, 1974) değerlendirmekte yarar vardır.

sincere (sînsîr') *s.* İçten, samimî, sadık, gerçek, hakikî; sahte olmayan.

sincereness, sincerety (sînsîr'itî) *i.* İçtenlik, samimiyet, hulûs, hüsnüniyet.

sincerely (sînsîr'li) *z.* İçtenlikle, samimiyetle.

sensitive (sen'sıtîv) *s.* Hassas, duygulu, duyar, duygun; içli, alingan; duygusal; *kim.* çabuk müteessir olan; *bot.* Dokunulunca çabuk solan veya bozulan, duygulu.

sensitiveness *i.* duyarlık, hassasiyet, hassaslık.

guile (gayl) *i.* aldaticılık, kurnazlık, aldatma eğilimi. **guileful** *s.* Hileci, hain. **guilefully**

z. hile ile. **guilefulness** *i.* hilecilik. **guileless** *s.* saf, riyasız, samimi.

honest (an'ist) *s.* dürüst, hilesiz, doğru şçzlü, açık kalpli; namuslu; güvenilir. **honestly** *z.* sahiden, gerçekten; düsürtlükle, hilesizce.

honesty (an'isti) *i.* doğruluk, dürüstlük, namusluluk, iffet, namus.

intimate (în'tımît) *s.i.* çok yakın dostluk ve ilişkiye ait; derunî, içten, yürekten, candan; mahrem; yakından. *İ.* teklifsiz dost; candan arkadaş. **be intimate with** ile samimi olmak; kanun dışı cinsî münasebeti olmak. **intimacy** *i.* mahremiyet, teklifsiz dostluk. **intimately** *z.* samimî bir şekilde.

Görüldüğü gibi Arapça “iç, öz, asıl; merkez, göbek” anlamındaki *samîm* kelimesiyle aynı kökten türemiş olan *samîmiyet*, özetle “içtenlikle davranmak, candan ve gönülden hareket etmek, riyâsız ve hesapsız olmak, çıkar amaçlı olmamak, kişisel kâr zarar hesabı yapmamak;

doğal ve samimi olmak, senli benli olmak..." anlamlarında kullanılagelmiştir. Bütün bu anlamlar, samimiyyetin insan aklına ve beynine değil kalbine ve gönlüne dayandığına işaret etmektedir. Bu sebeple Batı kültürlerinde samimiyyetin bizdeki karşılığını birebir bulmak mümkün değildir. Zira Batılı kültürlerde gönülle değil akılla hareket etmek, kâr zarar, gelir-gider hesabı yapmak önceliklidir. Yeri geldiğinde gönüllerinden geçene değil akıllarında bulunana öncelik verirler. Kaldı ki onların gönüllerinden geçen de daha çok ruhla ve mana ile değil nefisle ilgilidir. Şüphesiz bu bağlamda da istisnai ve özel durumların tespit edilmesinin mümkün olduğu unutulmamalıdır.

Yukarıdaki kavramların iki farklı kategoride sınıflandırılması mümkündür. Birinci kategori *samimiyyet, içtenlik, dürüstlük, ihlâs, doğruluk, bağlılık, temiz yüreklilik, candan ve gönülden davranma, özü söz bir olma, içtenlikle hareket etme* gibi olumlu; ikinci kategori ise bunların tersine *samimiyyetsizlik, riyâkârlık, ikiyüzlülük, münâfıklık, hilekârlık, dalaverecilik, yaltakçılık* gibi olumsuz kavramlardan oluşmaktadır. İlk grup, *emr-i bi'l-ma'rûf*; ikinci grup, *nehyi 'ani'l-münker* bağlamında değerlendirilebilecek içeriktedir. Dolayısıyla birlikte ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmelerinde yarar olacaktır.

Samimiyyetin Gücü ve Tehlikesi

Samimiyyet, ihlâs, itâat, fedâkârlık, diğergâmlık, cömertlik, tevekkül gibi kavramlar, İslam medeniyetinin temel prensiplerindendir. Lâkin bu hususlarda muhatap ve ölçü her dâim Allah rızasıdır. Yani esas olan Allah'a itâatte samimiyyet ve ihlâs sahibi olabilmek, Allah'ın kullarına karşı fedâkârlıkla hareket etmek, kendinden çok başkalarını düşünmek, Allah yolunda ve insanlara muamelede olabildiğince cömert davranabilmek ve her türlü sıkıntıya karşı Allah'a sığınabilmektir. Ne yazık ki Müslümanların tam da bu duyguları, tarih boyunca suistimal ve istismar vesilesi yapılmıştır. Zaman zaman bizzat Müslümanlar arasından bu duygu ve değerleri istismar edenler çıktığı gibi, bu değerlerin kullanılmasıyla Müslümanlar üzerinde birtakım planlamalar, operasyonlar ve organizasyonlar yapılmıştır. Bunun örneklerini sadece geçmişte değil günümüzde de görmek ne yazık ki mümkündür.

Şu hâlde İslam medeniyetinin en güçlü yanı, aynı zamanda en zayıf yanıdır. Söz konusu değerler, samimiyyetle ortaya konduğunda birlik, beraberlik ruhuna ve İslam ülkelerinin kalkınmasına, güçlenmesine zemin hazırlayacak iken başka hesaplar yapanların müdahaleleri ve yönlendirmeleri sonucu tam tersine İslam dünyasının parçalanmasına, birbirlerine düşmelerine, sürekli kavga ve mücadele içinde kalmalarına sebep olmaktadır.

Söz gelimi bir Müslümanın gerektiğinde din, devlet, millet ve nihayet Allah yolunda canını feda edebilmesi, ona her fâninin erişemeyeceği şehîdlik mertebesini kazandırır. Dolayısıyla şehîdlik, İslam dünyası için son derece önemli bir değerdir. Ne var ki

Müslümanların bu değerini istismar edenler, Müslümanların birbirini boğazlamalarında da bu değeri bir motivasyon aracı olarak kullanagelmışlerdir.

O hâlde samimiyetin ve itâatin muhatabı öncelikle insanlar değil Allah olmalıdır. Müslümanların istismara uğramamaları için de kendi değerlerini doğru, eksiksiz ve etkin biçimde öğrenmeleri ve davranış hâline dönüştürebilmeleri gerekmektedir. Bu noktada din eğitimi önem kazanmaktadır. Unutulmamalıdır ki birtakım yanlış uygulamalarla insanların dinlerini doğru biçimde öğrenmelerinin engellenmesi, en çok istismarcıların işine yaramaktadır. Yakın tarihimiz, bunun birçok örneği ile doludur. Vatandaşların dinlerini doğru öğrenmeleri ve çocuklarına öğretmeleri yolunda devlet herhangi bir engel oluşturmamalı; aksine bu yolda samimiyetle teşvik edici olmalıdır.

Samimiyet Testi

Samimiyet ve ilgili değerler istisnasız herkes tarafından kabul görmekle birlikte uygulamada ciddi sorunlarla karşılaşmaktadır. Toplumsal hayatımızın hemen her evresinde samimiyetten uzak, çıkarıcı ve kâr amaçlı, vatandaşların iyi niyetlerini, ihtiyaçlarını, nefislerini istismar eden veya bunlardan yararlanmaya çalışan insanlarla, gruplarla, derneklerle, şirketlerle, siyasilerle, yöneticilerle, esnafla, polisle, askerlerle, öğretmenlerle, imamlarla, din adamlarıyla karşılaşmak ne yazık ki mümkündür.

Söz gelimi müzik ve sinema sanatçıları, her fırsatta kendilerinin topluma örnek ve önder olduklarını ifade ederler. Bunda büyük oranda doğruluk payı da vardır. Lâkin önderlik ettikleri hususlar, genellikle toplumu gerçek anlamda ileri götürecek, güçlendirecek, birlik ve beraberlik içinde yaşatacak, barış ve kardeşlik iklimini pekiştirecek, bireysel ve toplumsal huzura katkı sağlayacak nitelikte olmamıştır. Bu bağlamda pek çok örnek bulunsada burada biriyle yetinilecektir. Kopya, eğitimdeki hedeflerimizin önündeki önemli bir engeldir ve bu engelin büyümesinde, öve öve göklere çıkarılan sinema sanatçılarının büyük vebâli vardır. Çünkü sinema yoluyla kopya, öğrenciler ve gençler nezdinde adeta bir maharet ve övünç kaynağıymış gibi sunulmuş, sürekli reklamı yapılmıştır. Aynı şeyi başta sadakatsizlik olmak üzere birçok hususta da gözlemlemek mümkündür. Nitekim kadına yönelik şiddetin gelişmesi bağlamında popüler sanat dünyasında hâkim olan cinselliğe, hazza ve çıkara odaklı aşk ve kadın algısının da büyük vebâli vardır. Bütün bunlar, aslında birer samimiyetsizlik örneğidir. Çünkü sanatçı, içinde yaşadığı toplumun sahip olduğu olumlu değerleri törpülemek yerine onlara değer katmalı ve geliştirilmelerine katkı sağlamalıdır.

Öğretmenlerimiz arasında branşının gerektirdiği en temel bilgilerden mahrum olanlar, bunun farkında olmayanlar, zamanını eğitim-öğretimden çok başka işlere ve meşguliyetlere ayıranlar, daha iyisini yapma noktasında herhangi bir motivasyon taşımayanlar, öğrencileri

karşısında sorumluluk ve heyecan hissetmeyenler, samimiyet noktasında sınıfta kalanlar arasında yer almalıdır.

Diğerlerinde olduğu gibi din adamları bağlamında da bir genelleme yapılamaz; ama Kurân'ı doğru okuyamayan, okuduğunu anlayamayan, insanlarla sağlıklı iletişim kuramayan, hakaretle uyarı, teşvikle tembihi ayıramayan, televizyonlarda reklam ajansları gibi âyet ve hadisler üzerinden pazarlama yapan, sözde din adamlarının olduğunu da kabul etmek zorundayız. Bu tür örneklerin en çok da işlerine motive olmuş nitelik ve samimiyet sahibi din adamlarını zor durumda bıraktıkları unutulmamalıdır. Yeri geldiğinde şairin "*Reh-ber zanneylediğin reh-zen olmasın?!.*"* uyarısını dikkate almayı da bilmelidir.

Birçok güvenlik görevlisinin, öğretmenin, imamın veya herhangi bir devlet memurunun yapmakla görevli olduğu işten çok araba ve arsa alım satımıyla meşgul olduğunu görmek için çok aramak ve araştırmak gerekmez. Elbette herkesin makul ölçüde asıl işi dışında meşru meşguliyetleri olması doğal ve anlaşılır kabul edilmelidir. Ne var ki bunların asıl işleri olumsuz etkilemesine de izin vermemelidir. Zira nitelikli iş yapmakla samimiyet arasında güçlü bir ilişki vardır.

Reklam dünyası, sayısız samimiyetsizlik örneğiyle doludur. "*Reklamda anlatıldığı niteliklere gerçekten bütünüyle sahip olan kaç ürün vardır?*" dense bunun cevabı neredeyse "*Hiç!..*"tir. Branşına yeterince emek ve zaman ayırmama, intihal, emeği olmayan çalışmaya adını yazdırma, derslerine motive olmama, öğrencilere değer vermeme, sınav kâğıtlarını özensiz okuma, notlarda adaletsizlik, maaşını veren millete ve devlete ihanet gibi örnekler, samimiyetsizliğin akademik boyutlarına işaret etmektedir.

Bu arada unutulmamalıdır ki samimiyet, tek başına değerli ve yeterli bir kavram ve/ya davranış biçimi değildir. Samimiyet her ne kadar gönülle ve kalp ile ilgili ise de birilerinin istismarına fırsat vermeyecek biçimde, gerektiği durumlarda kimin işine yaradığı da sorgulanmalı, aklın ve hakikatin süzgecinden geçirilmelidir. Bir yanı sıra ısrar ve inat etmenin samimiyetle izah edilemeyeceği unutulmamalıdır. Samimiyet, gerekli şarttır; ancak yeterli şart değildir.

Bazı ortamların ve uygulamaların insanları samimiyetsizliğe sürüklediği bir gerçektir. Özellikle insanların duygu ve düşüncelerini olduğu gibi ifade edemedikleri ortamlarda samimiyet aranmamalıdır. Söz gelimi aşırı baskıcı ve otoriter bir aile ortamında, bütün çocuklar görünürde kurallara uygun davranıyorlarmış gibi hareket etseler de büyük ihtimalla ilk fırsatta, içlerinde gizlediklerini açığa vuracaklar veya gerçek duygularını yaşayabilecekleri ortamları

* Reh-ber: Yol gösteren. Reh-zen: Yol kesen.

tercih edeceklerdir. Bu sebeple duruma göre çocukların, öğrencilerin, insanların samimiyete dayalı duygu ve düşüncelerini söyleyebilmeleri; sağlıklı iletişim ve huzur ortamının sağlanması bakımından bir tür sigorta işlevi görmektedir. Çünkü bu sayede birtakım eksikliklerin ve aksaklıkların tespit edilmesi ve bunlara karşı önlem alınması mümkün olabilmektedir.

Batı dünyasının samimiyet bağlamında hiçbir değer ve sorumluluk taşımadığını söylemek, ne yazık ki bir hakikatin dile getirilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü uzak ve yakın geçmiş tarih, Batı dünyasının samimiyetsizlik örnekleriyle doludur. Demokrasi, insan hakları, hak ve özgürlükler bağlamında dile ve gündeme getirdikleriyle uyguladıkları arasındaki uçurum, Batılıların samimiyetten ne kadar uzak kaldıklarını da açık biçimde ortaya koymaktadır. Afrikalıların kaynaklarını neredeyse tamamen sömürmüş olanların bugün Afrika için yapmaya çalıştıkları şey, ancak ve ancak sömürünün izlerini silme çabaları olarak değerlendirilmelidir. Aynı şekilde İslam ülkeleriyle istisnasız bütün ilişkileri, sömürü ve çıkar eksenlidir. Dost görünüp düşmanlık yapmak, yüze gülüp arkadan iş çevirmek Batılıların temel stratejileridir. Zaten stratejik davranmak da aslında bir yönüyle samimiyetsizlik anlamına gelmektedir ve Batı diplomasisinde temel bir değer ve ilke hâlinedir. Bu sebeple değerler eğitiminde Batılı kaynakların referans alınamayacağı açıktır.

Dünyayı en çok kirletenler, çevre ve doğa konusunda en çok yaygara koparanlardır. Dünyanın kaynaklarını en çok ve adaletsizce tüketenler, kaynakların korunması ve adalet konusunda en çok gündem oluşturanlardır. En çok silah üretenler, sadece ülkeler arasında değil belirli ülkelerdeki gruplar arasında da her fırsatta çatışma çıkaranlar, dünya barışından en çok bahsedenler olmuştur.

Samimiyetin en güzel sınanacağı alanlardan biri de aile ilişkileridir. Söz gelimi eşler, anne babaya karşı görevler noktasında ne kadar hassas olunması gerektiğini bilseler bile, bu hassasiyeti sadece kendi anne babaları söz konusu olduğunda hatırlıyorlar ise burada bir samimiyetten; dahası bir hassasiyetten söz edilemez. Akraba, eş, dost denince sıla-i rahimden bahseden eşlerin bir kısmı, nedense bunlarla sürekli kendi akrabalarını kastederler. Annesinin kendisini ne çilelerle büyüttüğünü anlata anlata bitiremeyen bir gelin, eşinin de bir anne tarafından büyütüldüğünü bir türlü aklına getiremiyorsa, orada kendi annesine karşı bir vefâdan değil samimiyetsizlikten bahsedilmesi gerekir. Benzer biçimde çocuklarına anne babanın değerini ve onlara karşı görevlerini hatırlatan anne babaların öncelikle kendi anne babalarına karşı nasıl davrandıklarını sorgulamaları gerekir.

Şu hâlde hırsızlık, yalancılık, dolandırıcılık, sahtekârlık, kopyacılık, gösteriş, sözde durmamak, riyâkârlık, palavracılık, işinde nitelikli olmamak, iftira, boş yere yemin etmek,

görüldüğü gibi olmama, alavere dalavere çevirme gibi birçok olumsuz alışkanlık aslında samimiyetsizlikle ilintilidir.

Samimiyet ve ilgili kavramlar hakkında dikkat çekici rivayetler, hikâyeler ve edebî metinler bulunmaktadır. Bunların insanların gündemlerine taşınmasında elbette büyük fayda vardır. Bununla birlikte bir bildiri kapsamında burada samimiyetin eğitim bağlamındaki değerini ortaya koyan bir rivayetle ve divan şiiri metinlerinden seçilmiş bazı örneklerle yetinilecektir.

Rivayete göre adamın biri çocuğunu Ebû Hanife'ye götürür. Balm çocuğa dokunduğunu; ancak yine de çocuğun bal yediğini söyleyerek yardım ister. Ebû Hanife adama “Şimdi olmaz, kırk gün sonra gelin.” der. Adam, çâresiz döner. Kırk gün sonra geldiğinde Ebû Hanife, elini çocuğun başına koyarak, “Artık bal yeme olur mu?” der. Başka bir şey yapmayınca adam, “Yahu!” der. “Bizi bunun için mi kırk gün beklettin?” Ebû Hanife, şu ibretlik cevabı verir: “Kırk gün evvel geldiğinizde ben de bal yiyordum. Çocuğa bal yememesini söylemem işe yaramazdı.”

Örnek Metinler

Tevekkül bâdbânın kıl güşâde fülk-i ihlâsa

Eser bahr-ı emelde bir muvâfık rûzgâr elbet

Fıtnat Hanım

“Tevekkül, ihlas ve samimiyet gemisine yelkenini aç. Elbet (bir gün) emel denizinde uygun rûzgâr esecektir.”

Yukarıdaki beyit, tevekkül kavramı üzerinden, ihlas ve samimiyetin önemine işaret etmektedir. Şaire göre, herşeyden önce ihlas ve samimiyetle tevekkül etmesini bilmelidir.

Riyâ esbâbını terk eyle Mecnûn gibi ey sûfî

Hazâna uğramış lâle gibi tâc u kabâdan geç

Taşlıcalı Yahya

“Ey sözde sûfî! (Artık) Mecnûn gibi (yapıp) iki yüzlülük sebeplerini terk eyle. Sonbaharın (hışmına) uğramış lâle gibi taçtan ve cübbeden, kaftandan vazgeç.”

Taşlıcalı Yahya'nın dış görünüşe önem vermeme noktasından hareketle, gerçekte dindar olmadığı hâlde öyle görünen kimse anlamında kullandığı sûfiyi samimiyete davet etmesi, dikkat

çekicidir. Demek ki bugün olduğu gibi 16.yüzyılda da buna ihtiyaç vardı. Zira kimileri sırf kılık kıyafetle maksadın hâsıl olacağı zannındadır.

Hubs-ı a'râz ile endîşesi murdâr olana

Günde beş kerre vuzû ile tahâret gelmez

Yenişehirli Avnî

“Kötü düşüncelerle aklı kirlenmiş olan, günde beş kez abdest almakla temizlenemez.”

Yenişehirli Avnî'nin dizeleri, şüphesiz abdest veya namazı küçümsemeye yönelik sayılmamalı. Şairin asıl derdi, insanların gönül temizliğine de değer vermeleri gerektiğini hatırlatmaktır.

Diye ihlâs ile yerde beşer gökde melek âmîn

Du'â ettikçe ol şâh-ı cihâna sıdk ile Yahyâ

Şeyhülislâm Yahya

“Yahya, o cihan padişahına sadâkatle dua ettikçe, yerde insanoğlu gökte melekler ihlasla ‘Amîn.’ diye.”

17.yüzyılın şeyhülislam şairi Yahya'ya göre, duanın değeri, edenin ihlâsına ve samimiyetine bağlıdır.

Yok bî-garaz mu'âmele ehl-i zamânede

Kimse ibâdet etmez idi cennet olmasa

Nâbî

“Zamanın insanların bir çıkar hesabı olmaksızın iş yaptıklarını görmedim. (Dahası bence) cennet olmasaydı, kimse ibadet etmezdi.”

17.yüzyılın bilge şairi Nâbî, “*Cennet, olmasa ibadet dahi etmezlerdi.*” dediğine göre samimiyetsizlik ve çıkarıcılık noktasında çok fazla yanlış örnekle karşılaşmış olmalı.

Etmez zuhûr bu arsada bir kimseden kerem

Zımnında kasd-ı dâ'îye-i şöhret olmasa

Nâbî

“İçinde şöhretin cezbediciliğine kanılmamış olsa, bu dünyada bir (tek) kimseden cömertlik zuhur etmez.”

Şair bu kez, cömertlik üzerinden de samimiyeysizliğin örneklendirilebileceğini ortaya koyuyor. Öyle insanlar varmış ki sırf nam olsun, adım duyulsun diye cömertlik yaparlarmış. Bugün de böyle insanları değişik yardım kampanyalarında görmek mümkün.

Gayra meyl etmez gönül cân başka cânân istemez

Bir olur şehre hükümdâr iki sultân istemez Şeref Hanım

“Gönül, başkasına meyl etmez, başka sevgili istemez. (Zira) bir şehirde tek hükümdar olur, iki sultan olmaz.”

Şeref Hanım, bu beyti adeta, günümüzde her önüne gelen güzele veya yakışıklıya gönül veren, her fırsatta birbirlerini aldatan sadakatsiz ve samimiyeysizler için kulağa küpe olacak bir örnek olarak söylemiş.

Sen benimle yâr idün âlem bana ağıyar idi

Bu adâvetler yoğ idi âşinâlık var idi

Kavlümüz kavî vü karâr ikrârumuz ikrâr idi

Kanı a zâlim senünle ahdümüz peymânumuz Taşlıcalı Yahya

“Sen benimle yâr idin, (bütün) dünya bana yabancıydı. Bu düşmanlıklar yoktu, âşinâlık vardı. Sözümüz söz, kararımız karardı. Ey zâlim! Hani sözümüz, yeminimiz nerede (kaldı?)”

Taşlıcalı Yahya Bey, verilen sözde durmanın, samimi bir üslûpla, ahde vefâ göstermenin değerine vurgu yapmaktadır.

Sûfî ki safâda geçinir mâlik-i dînâr

Bir dirhemini alsan olur hâtırı derhem Bağdatlı Rûhî

“(O sözde dindar) ham sofı, o kadar parayla (güya) mutlu mesuttur; (ama) bir dirhemini alsan (hemen) hatırı incinir.”

Bağdatlı Rûhî, sûfîyi samimiyet noktasında parayla denemiş görünüyor. Bir insanın her imkâna sahipken hâminden memnun olduğunu söylemesi ve şükretmesi başkadır, birtakım sıkıntılarla ve sorunlarla karşılaştığında şükretmesi başkadır.

Gıymesün devlet kabâsın hırka-i aşkın giyen
Çünkü ihrâm üzre giymez mahrem olanlar libâs Cem

“(Senin) aşkının hırkasını giyen, devlet elbisesini giymesin. Çünkü (dikişli elbise giyme yasağı) olanlar, ihramları üzerine elbise giymezler.”

Şehzâde Cem, bu dizelerle aşkıta samimiyet için bir ölçü koymuş.

Ser-menzile uşşâk irişür cümleden evvel
Ol mertebeye sa’y ile zühhâd yetişmez Bâkî

“Hedefe, herkesten önce âşıklar ulaşır. (Öyle ki) o dereceye zâhidler, sa’y ile ulaşamazlar.”

16.yüzyılın *sultânü 'ş-şuarâ* unvanlı şairi, beyitle aşkın ve samimiyetin değerine vurgu yapmış.

Gönüldür sıdk-ı da'vâ-yı hulûsa şâhid-i âdil
Miyân-ı râst-gûyân-ı mahabbette yemîn olmaz Tâlip

“Saf ve temiz (bir) davanın doğruluğuna (en) âdil şahit, gönüldür. Muhabbetin doğru söyleyenleri arasında yemin edilmez.”

Yukarıdaki dizeler dikkate alınacak olursa sık sık yemin eden kimselerin samimiyet sorunu taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

Hudâyâ hudâlık sana yaraşur
Nitekim gedâlık bana yaraşur

Ben itdüm anı kim bana yaraşur
Sen eyle anı kim sana yaraşur Adlî

“Allahım! İlâhlık sana yakışır. Nitekim kulluk da bana yakışır. (Hata yaptıysam da) ben (eksikli bir kul olarak) bana yakışanı yaptım. (Ne olur) sen, (de) kendine yakışanı yap(ıp beni affet.)”

Yukarıdaki dizeler, samimiyetin en güzel örnekleri arasındadır. Hele hele bir padişah tarafından söylendiği dikkate alınırsa, sadece samimiyet ve ihlas için değil aynı zamanda tevazu için de güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Kul hatâ kılsa nola ‘afv-ı şehenşâh kanı

Tutalum iki elüm kanda imiş kanı kerem

Ahmed Paşa

“Kul (köle) hata yapsa ne olur? (O) sultanlar sultanının affediciliği nerede? Tutalım iki elim kanda olsun; hani (o sultanın) keremi?”

15.yüzyılın üstad şairlerinden biri tarafından söylenmiş olan beyit de samimiyetle ve ihlasla af dilemenin güzel bir örneğidir. Nitekim rivayete göre bu beytin de içinde bulunduğu *kerem* redifli meşhur kasidesi, Ahmed Paşa’yı Avnî mahlaslı padişah şair Fatih Sultan Mehmed’in hışmından kurtarmış; onu tam anlamıyla ipten almıştır.

İhlâsın olmayınca Hudâ-vend-i âleme

Ey zâhid-i gabî ne okursun namâzda

Nâbî

“Ey kaba ve anlayışsız ham sofı! Âlemin efendisine (karşı) ihlâsın olmadıktan sonra (Allah aşkına söylesene) namazda ne okursun?”

Samimiyet ve ihlas sorununun gün yüzüne iyice çıkmaya başladığı 17.yüzyılın şairine göre samimiyet ve ihlas olmadıktan sonra namazın da bir anlamı olamayacaktır.

Sen Mustafâ’ya şol kadar oldı mahabbetüm

Cânum sever kimin ki ola adı Mustafâ

Hayretî

“Sen Mustafa’ya o kadar muhabbetim oldu ki (artık) adı Mustafa olan herkesi canım sever (oldu).”

16.yüzyılın Bektaşî geleneğine yakın şairi Hayretî’nin yukarıdaki dizeleri, Hz.Muhammed sevgisi için en güzel, en samimi örnekler arasında yer almaktadır.

Herkesin kavlini sâdık sanma

Cümleyi lik münâfık sanma

Nâbî

“Herkesin sözünü doğru zannetme; lâkin herkesi münâfık da zannetme.”

Sıklıkla toplumsal eleştiriye giren Nâbî, yukarıdaki dizelerde, insanları bu kez dengeli ve insaflı olmaya davet etmektedir. Zaten bu, samimiyetin ve adaletin de bir gereğidir.

Âşık-ı hak-bîn sürer dîdâr zevkî dâ'imâ

Zâhid-i hod-bîn oturmuş gussa-i ferdâ çeker Halîlî

“Hakkı hakikati bilen âşık, daima (o) yüzü görmenin zevkini sürer. Kendini beğenmiş zâhid (bozuntusu ise hep) gelecek kaygısı çeker.”

Şair, beyitte samimiyetin değerine vurgu yapmıştır. Öyle ki samimiyet sahibi, her zaman gerçek mutluluğu yakalama şansına sahiptir.

Aşağıda Emrî'nin *ağlasam* redifli gazeline yer verilmiştir. Gazelin tamamında içtenlikle dile getirilmiş duygular bulunduğundan, samimiyet eksenli bir gazel örneği olarak değerlendirilmiştir.

Bana bir tenhâca yir olsa firâvân ağlasam

Öyle kim yaşım kurusa kalmasa kan ağlasam Emrî

“(Şöyle) تنها bir yer olsa da (doya doya) ağlasam. Öyle ki yaşım kuruyup kalmayana, (artık kan ağlayana) kadar ağlasam.”

Bin yıl olsa ömrümün her anı ömr-i Nûhca

Hiç handân olmasam bir lahza her an ağlasam Emrî

“Ömrümün her bir anı, Hz.Nûh'un ömrü gibi bin yıl olsa (ve) ben hiç mutlu olmasam, her an ağlasam.”

Olmasa bir katrece yanında deryâlar anun

Ol kadar yaşlar döküben zâr u giryân ağlasam Emrî

“O kadar yaş döküp ağlaya inleye ağlasam ki (döktüğüm yaşlar)ın yanında denizler bir damla (hükümünde) olmasa.”

Taşt-ı zer-kâr-ı felekden taşsa dökülse yaşı

Ben hevâ üzre misâl-i ebr-i bârân ağlasam

Emrî

“Ben, havada yağmur bulutu misâli (o kadar) ağlasam (ki) gözyaşım, feleğin altın işlemeli leğeninden taşıp dökülse.”

Emriyâ teskîn iderdi ola gönlüm âteşin

Bu kadar yaşlar döküp dahi firâvân ağlasam

Emrî

“Ey Emrî! Bu kadar yaş döküp çok çok ağlasaydım belki gönlümün ateşini biraz yatıştırırdı.”

Görünce gamze-i hercâyî tab‘ını bildim

Cihân içre hakikatli dil-rübâ yoğ imiş

Nahîfî

“(Şu) uçarı gamzeye benzeyen huyunu görünce, dünyada hakikatli (bir) gönül alıcı güzel olmadığını anladım.”

Şair, yukarıdaki beyitte *hakikatli* kelimesini, *samimi ve vefâlı* anlamında kullanmıştır.

Celîs-i halvetim varım habîbim mâh-ı tâbânım

Enîsim mahremim varım güzeller şâhı sultânım

Muhibbî

“(Ey sevgilim! Sen, benim) başbaşa kaldığım arkadaşım, varım, parlayan ayım; dostum, sırdaşım, varım, güzeller padişahı sultanım(sın)!”

Yukarıdaki örnek de 16.yüzyılın *Muhteşem* lâkaplı padişah şairinin sevgili karşısında nasıl tevazu, sadakat ve samimiyet gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

1. Günümüzde değerler eğitimi eksenli çalışmaların sayısı gittikçe artmaktadır.
2. Söz konusu çalışmalarda genellikle Batılı kaynaklar esas alınmaktadır.
3. Değer eğitimi eksenli çalışmalarda öz kaynaklar ve değerler daha fazla dikkate alınmalıdır.
4. Samimiyet, zaman zaman istismar edilen bir değerdir.

5. Samimiyet sağlanmadan, değerler eğitiminde başarılı sonuçların alınması mümkün değildir.
6. Değerler eğitimi, başta sosyal alanda olmak üzere hayatın her kademesinde iyileşme sağlayacak nitelikler taşımaktadır.
7. Değerler eğitiminde, farklı yöntem ve araç-gereçlerin yanında edebî metinlerden, özellikle de şiirlerden yararlanılması isabetli olacaktır.

Örnek Bevitlerin Yer Aldığı Divanlar ve Diğer Kaynaklar

- AK, Coşkun (2001). Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- AK, Coşkun (1987). Muhibbî Dîvânı, Ankara: KTB Yay.
- BAYRAM, Yavuz (2009). Amasya'ya Vâli Osmanlı'ya Pâdişâh Bir Şair Adlî, Amasya: Amasya Valiliği.
- BİLKAN, Ali Fuat (1997). Nâbî Divanı I-II, İstanbul: MEB Yay.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed ve TANYERİ, M.Ali (1997). Hayretî Dîvânı, İstanbul: İÜ EF Yay.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1977). Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı, İstanbul: İÜEF Yay.
- ERSOYLU, İ.Halil (1989). Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı, Ankara: AKDITYK TDK Yay.
- KAVRUK, Hasan (2001). Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı, Ankara: MEB Yay.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994). Bâkî Divanı, Ankara: AKDITYK TDK Yay.
- SARAÇ M.A.Yektâ, Emrî Dîvânı, Eren Yay., İstanbul. (pdf)
- SOYKUT, İ. Hilmi (1968). Açıklamalarıyla XII.Asırdan XX.Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar, İstanbul: Sönmez Neşr.
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1998). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara: Aydın Ktb. Yay.
- DİLÇİN, Cem (1983). Yeni Tarama Sözlüğü, Ankara: TDK Yay.
- Komisyon (2011). Türkçe Sözlük, Ankara: TDK Yay.
- Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük (1974), (Ed.Robert Avery ve Serap Bezmez), İstanbul: Redhouse Yayınevi.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2004). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yay.
- KANAR, Mehmet (2011). Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü, İstanbul: Say Yay.