

### III. İBADET, AHLÂK ve TASAVVUF

İbadet. Câhiliye dönemi putperest Araplar'ı genellikle en büyük mâbud ve yaratıcı olarak Allah'a inanmakla birlikte güneş, ay ve çeşitli yıldızları simgeleyen putların gerçek yaratıcının yardımını sağlamada şefaathçi olacağına inandıkları için Allah'ı bırakıp putlara ibadet ederlerdi. Başlıca ibadet şekilleri ise puthânelerde dua ve secde etmek, Kâbe'yi tavaf etmek, adak adamak, kurban kesmek, sadaka vermekten ibaretti. Umumiyetle âhirete inanmadıklarından bu ibadetlerden beklentileri de tamamen dünyevî idi. Bu dönemde Hz. Peygamber, Allah'tan başka bir tanrı kabul etmediği için giderek sıklaşan aralıklarla Hira mağarasında uzlete çekiliyor, tefekkür ve murakabe şeklinde bir tür ibadet hayatı yaşıyordu (Bu-hârî, "Bed'ü'l-vaHY", 3; Müslim, "İmân", 202).

Allah'tan başka tanrı veya tanrılar edinmeyi, içinde doğduğu toplumun ortadan kaldırılması gerekli en ciddi yanlışı olarak gören İslâm dini tevhid akidesini yerleştirmeyi birinci hedef seçmiştir. Bu sebeple Mekke döneminde putperestliğin ve asabiyetten kaynaklanan örflerin hâkim olduğu bir ortamda inen âyetlerde öncelikle tevhid inancının yerleştirilmesini ağırlık verilmiş, bunun için temel sayılan bir mânevî ve ahlâkî yapı oluşturulmuştur. Allah'a iman, Peygamber'e bağlılık, dünya hayatının geçici, âhiretin kalıcı olduğu inancı, tevekkül, takvâ, huşû, ihlâs, sabır gibi dinî esas ve kavramlar üzerinde önemle durulmuştur. Yaklaşık on yıl süren bu tebliğ sürecinin ardından hicretten evvel beş vakit namaz, hicret esnasında cuma namazı, sonraki yıllarda da zekât, oruç ve hac ibadetleriyle ilgili hükümler gelmiştir.

İslâm'da ibadet öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'in buyruğudur; Hz. Peygamber de uygulamalarıyla ibadetlerin usul ve âdâbını öğretmiştir. Kur'an yalnız Allah'a ibadet edilmesi gerektiğini vurgular; çünkü Allah her şeyin yaratıcısı (el-En'âm 6/102), yerin ve göğün sahibi, mâlikî ve rabbi (el-Bakara 2/107; Âl-i İmrân 3/189; Meryem 19/65), insanların gerçek hükümdarıdır (en-Nâs 114/2). Allah'a ibadet edilmek, insanlara da yalnız O'na ibadet etmek yaraşır (el-Fâtîha 1/5; el-Enbiyâ 21/67; ez-Zâriyât 51/56); Allah'tan başkasına ibadet etmek cahilliktir (ez-Zümer 39/64). Râgîb el-İsfahânî Kur'an'da iki türlü ibadetten söz edildiğini, akıllı ve iradeli varlıkların kendi istekleriyle, akıl ve iradeye sahip olmayan varlıkların da zorunlu olarak (ya-

ratılış kanunlarına uyarak) ibadet ettiklerini belirtir (el-Müfredât, "'abd", "scd" md.leri). Ancak Allah'ın varlık ve birliğini, kudret ve iradesinin mutlaklığını kanıtlamayı amaçlayan âyetlerde, iradeli ve şuurlu olanlar da dahil olmak üzere evrendeki bütün varlıkların oluş ve hareketlerinin ilâhî yasalara mutlak uyumu bilhassa "secde" ve "tesbih" kavramlarıyla ifade edilir (meselâ bk. en-Nahl 16/49; er-Rahmân 55/6; et-Tegâbün 64/1). Sonuçta Allah görünmez varlıkları ve insanları kendisine kulluk etmeleri için yaratmıştır (ez-Zâriyât 51/56). "Andolsun ki biz her ümmete, 'Allah'a ibadet edin, sahte tanrılardan uzak durun' diyen bir elçi gönderdik" (en-Nahl 16/36) meâlindeki âyetin de gösterdiği gibi İslâm dinine göre ibadet bütün peygamberlerin tebliğinde ortak ilkedir. Kur'an'da Nûh, Hüd, Sâlih, Şuayb, İsa gibi isimler de zikredilerek (el-Mâide 5/72; el-A'râf 7/59-85) her peygamberin tebliğinde hemen hemen aynı ifadelerle (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "'abd" md.) Allah'a ibadet emrinin tekrar edildiği bildirilir (el-Enbiyâ 21/25).

Kur'ân-ı Kerîm'de namaz ve oruç gibi vakitleri, kuralları, miktarları belli olan ibadetler yanında dua, zikir, tövbe, istiğfar, tesbih gibi kavramlarla ifade edilen ve genel olarak Allah'a imanı, saygı ve teslimiyeti yansıtan; miktarı, şekli, zamanı kişilerin dinî sorumluluk ve duyarlılığına bırakılan davranışlardan da söz edilir, bunlar dinî öğretilerde geniş anlamıyla ibadet kavramı içinde gösterilir. Esasen kişinin takvâ duygusuyla Allah'ın rızasını gözeterek yaptığı, gerek kendisinin gerekse başkalarının dünya ve âhireti için hayırlı davranışlar, söylediği sözler, bedenî ve malî fedakârlıklar, hatta iyi niyet, samimi duygu ve düşünceler de genel anlamda ibadet kapsamına girmektedir. İnsanın, Kur'an ve Sünnet'te somutlaşan ilâhî iradeye uygun olmasını düşündüğü ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya değer bulduğu her hali ve hareketi ibadettir (Gazzâlî, III, 264, 324; İhvân-ı Safâ, II, 124-125). Bu tür davranışlar için özel ibadetlerde olduğu gibi formel ve bağlayıcı hükümler bulunmasa bile Kur'an ve hadislerde ortaya konan toplum, hayat, ahlâk vb. konulara dair açıklamalarda bu mahiyetteki ibadetler vasıtasıyla müslümana yüksek bir ahlâkî ve ruhî kişilik kazandırılması amaçlanmıştır. Nitekim Kur'an'da kurbanların etlerinin ve kanlarının değil kurban kesenlerin takvâsının Allah'a ulaşacağı bildirilerek (el-Hac 22/37) belli şekil şartları taşıyan ibadetlerin

de takvâ, ihlâs, huşû gibi kalbî hasletlerle oluşan ahlâkî ve ruhî derinlik sayesinde gerçek muhtevayı kazanmış olacağına işaret edilmiştir. Daha çok tasavvufî eserlerde üzerinde durulan bu anlayışın en güzel örneklerinden biri Gazzâlî'nin, ibadetlerin zâhirî şartları yanında kendi deyimleriyle bâtinî şartlarını da derin bir vukufle incelediği *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* adlı eseridir. Gazzâlî bu kitabında (özellikle bk. III, 378-414) ilim, ibadet, tasavvuf, zenginlik, din ve hayat anlayışı konularında dönemdeki İslâm toplumunun durumunu değerlendiren dinî ve ahlâkî derinlikten, bilinçten yoksun, ferdin ve toplumun din ve dünya hayatına bir şey katmaktan uzak, basit, verimsiz bir zihniyetin bulunmasından yakınarak bunu ağır bir dille eleştirmekte, bu anlayışı ortadan kaldırmaya yönelik fikirler ortaya koymaktadır.

İbadetlerin yalnız ferdin Allah katındaki derecesinin yükselmesini, mânevî hayatının zenginleşmesini sağlamakla kalmayıp kişinin kendi iç dünyasına ve davranışlarına, aileden başlamak üzere çeşitli derecelerde toplumsal hayata da olumlu katkılar sağladığı kabul edilmekte, Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde makbul bir ibadetin bu tür sonuçlar doğuracağı belirtilmektedir (meselâ bk. el-Bakara 2/197; el-Ankebût 29/45; el-Meâric 70/19-35; *Müsned*, II, 441; İbn Mâce, "Şiyâm", 21). Temelde ferdi yükümlülükler olan namaz, oruç, hac ve zekâtın dahi belirgin toplumsal yararlar içerdiği muhakkaktır. Bununla birlikte Kur'an'da ibadete öncelikle Allah ile kul arasındaki özel bir ilişki yapar bakılmış, bundan dolayı ibadet uygulamaları karşı baskı anlamına gelebilecek dünyevî bir yaptırımdan söz edilmemiş, uhrevî teşvik ve uyarılarla yetinilmiştir. Çünkü bu husustaki madî ve psikolojik baskılar ibadetin niyet, irade, ihlâs, huşû gibi ahlâkî özünü çelişecektir. Nitekim İslâm'ın itikad ve ahlâka dair hükümleri gibi ibadetle ilgili hükümleri de insanın irade özgürlüğüne ve davranışlarının sonuçlarına katlanma sorumluluğuna sahip olduğu ilkesine dayanmaktadır.

Genellikle İslâm'da ibadetlerin önem bakımından imandan sonra geldiği kabul edilir. İmansız ibadet, gerçekte sadece riya ve münafıklıktan doğan bir gösterişten ibarettir (el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/38, 142; el-Mâûn 107/5-6). Kur'an'da Câhiliye Arapları, ateist oldukları için değil Allah'a inanmakla birlikte putlara tapmaları için eleştirilir. Bundan dolayı pek çok

âyette imanla amel-i sâlih bir arada zikredilmiştir. Kelâm tarihinde amelin imandan cüz olup olmadığı hususundaki tartışmaların özünde de bu ilişkinin derecesini belirleme çabası vardır. Ameli imandan cüz sayan Hâricîler ve Mu'tezile ulemâsı kulun Allah'a saygı ve bağlılığını gösteren, hayatının her alanında O'nun buyruk ve yasaklarını belirleyici olarak aldığı, yansıtan bir davranış göstermesi gerektiğini düşünmüşler; ibadetsizliği, haram ve kötülüklerle haşır neşir olmayı Allah'ı unutmak ve -günümüz din felsefesinde ateizmin bir şekli olarak değerlendirilen- dine karşı ilgisizlik gibi kabul etmişlerdir. Buna karşılık ameli imanın dışında tutan çoğunluk, iman esaslarını benimsemeleri şartıyla ibadet ve amel hayatı zayıf olanları da mümin kabul ederek onları İslâm toplumunun dışına çıkarmamışlardır.

İbadetlerde asıl olan imanla birlikte niyet, ihlâs, huşû, takvâ gibi kavramlarla ifade edilen öz ve içeriktir. Ancak bütün dinlerde olduğu gibi İslâm'da da ibadetlerin Allah'a saygıyı simgeleyen şekli özellikleri vazgeçilmez bir önem taşır. Şüphesiz bu önem, her şeyden önce başlıca formel hükümlerin (meselâ namaz için abdest, hacca tavaf ve vakfe gibi) Kur'an ve Sünnet'te açıkça bildirilmiş olmasından ileri gelir. İslâm'da temel ibadetler için muayyen şekil ve kurallar tesbit edilmiş bulunmasının diğer bir sebebi de bunların birer şiâr değeri taşıması, yani dıştan bakıldığında yapılanın İslâm'a has bir ibadet olduğunu göstermesidir. Bu tür gerekçelerle İslâm âlimleri ibadetlerin şekillerinin değiştirilemez (tevkîfi) olduğunu kabul etmişler, ibadetlerin sadece içeriğinin önemli olduğunu ileri sürerek şekli ve zâhiri hafife alan anlayışı "ibâhîlik" olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca Kur'an'ın emrettikleri, Hz. Peygamber'in uygulayıp ümmetine gösterdikleri dışında yeni ibadet şekilleri türetmek de bizzat Resûl-i Ekrem tarafından yasaklanmıştır. Sûfîlerin, Sünnî gelenekteki farz ve nâfile ibadetler dışında geliştirdikleri ahzâb ve evrâd okuma, semâ ve zikir âyini yapma, inzivâya çekilme gibi ritüelleriyle ibadet olduğunu ileri sürdükleri türbe, tekke, şeyh ziyaretleri vb. uygulamaları birçok fıkıh âlimince bid'at sayılmıştır (meselâ bk. İzzeddin İbn Abdüsselâm, s. 163; İbn Teymiyye, XI, 591-602; İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, I, 265-285; Birgîvî, s. 169-184).

Kur'an'da ibadetlerin daha ziyade özünü ve amacı üzerinde durulurken şekli, âdâb

ve erkânıyla ilgili sınırlı bilgi verilmiş, akıl yoluyla tesbiti mümkün olmayan bu konuda asıl merci Hz. Peygamber'in beyan ve uygulamaları olmuştur (Şâfiî, s. 176-199). Nitekim hadis mecmualarında ibadetlerin şekli, zamanı ve miktarına dair rivayetlerin çok geniş yer tuttuğu görülür. Meselâ Buhârî'nin *el-Câmî'u's-şâhîh*'inin yaklaşık dörtte biri namaz, zekât, hac, oruç ve kurban hakkındaki hadislerden oluşur. Esasen Kur'an-ı Kerîm müslümanların Hz. Muhammed'i örnek almalarını (el-Ahzâb 33/21; el-Haşr 59/7) ve ona uymalarını (Âl-i İmrân 3/31) emrediyen Resûl-i Ekrem de kendisinin bu misyonuna dair açıklamalar yapmıştır (meselâ bk. *Müsned*, III, 318, 366; Buhârî, "Ezân", 18, "Ahkâm", 1; Müslim, "İmâre", 32). Bununla birlikte günümüzde İslâm dünyasında uygulanan ibadet şekillerinin bütün ayrıntılarını hadislerle dayandırmak, dolayısıyla bunların Hz. Peygamber'den gelen sünnet olduğunu söylemek mümkün değildir. Değişik coğrafyalardaki müslümanların ibadet uygulamalarında görülen ayrıntılara ilişkin farklılıkların önemli bir kısmı yaratana daha çok ibadet etme duygusuyla yaşatılan geleneklerdir ve bunlar dinî hayatın bir yönüyle kültürel zenginliğini temsil eder.

İbadetlerde niyet ve ihlâs tevhid ilkesinin ibadetteki yansımasıdır (el-Fâtîha 1/5; Âl-i İmrân 3/64). Bunu Hz. Peygamber "Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmek" şeklinde belirtmiştir (Buhârî, "İmân", 37). Bu bilinçle yapılan az ibadet bu yönden kusurlu olan çok ibadetten hayırlıdır. İslâm dini dünya işlerinin düzenini bozacak, insanlara sefalet ve mutsuzluk getirecek derecedeki aşırılıkları başka konularda olduğu gibi ibadet konusunda da reddetmiştir (meselâ bk. el-A'râf 7/31-33; el-Cum'a 62/10; Buhârî, "Şavm", 51; Müslim, "Zekât", 40). Resûl-i Ekrem'in İslâm'da ruhbanlığın bulunmadığı yolundaki açıklamasının asıl amacı da (*Müsned*, VI, 226; Dârimî, "Nikâh", 3; krş. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam*, s. 116-117) ibadette aşırılığa saparak dünya işlerinin ihmal edilmesini önlemektir.

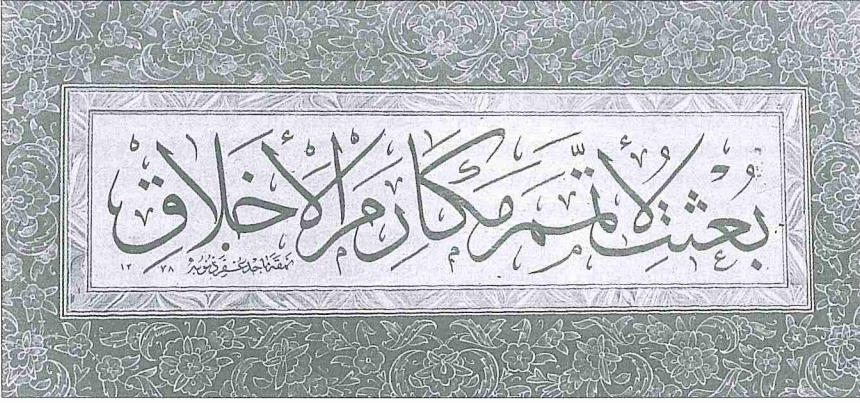
İslâm'da ibadetleri ifa edenlere uhrevî mükâfat vaad edilirken aksine davrananlar da cezalandırılacakları yönünde uyarılır. Bu sebeple Mu'tezile âlimleri adalet ilkesini dikkate alarak ibadetin zorunlu sonucunun cennet, ibadetsizliğin sonucunun da cehennem olduğunu söylemişlerdir. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri böyle bir zorunluluktan söz etmenin yanlışlığını belirtmişlerdir. Bütün İslâm âlimleri-

ne göre ilke olarak ibadet cennet ümidi ve cehennem korkusundan ziyade Allah'ın emri olduğu, hatta bundan da öte buyurmamış olsa dahi O'nun ibadet edilmeye lâyık bulunduğu, rızâsını kazanmaya çalışmanın bir kulluk görevi olduğu için yapılır ve bu şekildeki ibadet en yüksek dindarlıktır. Bu fikir özellikle tasavvufta âdeta ibadetin vazgeçilmez şartı gibi telakki edilmiştir (meselâ bk. Ferîdüddin Attâr, s. 83).

İslâmî literatürde ibadetlerin kuralları, vakitleri, miktarları gibi zâhirî hüküm ve şartları ayrıntılı olarak fıkıh kaynaklarında incelenirken tasavvufta umumiyetle ibadetlerin derunî, ruhanî ve ahlâkî boyutu, kelâmda da ibadetlerin imanla ilgili ve âhiretteki sonuçları üzerinde durulmuştur.

Ahlâk. İslâm'dan önceki Arap toplumunun karakteristik özelliği iman ve ibadet bakımından putperestlik, ahlâk bakımından kavmiyetçi dayanışma ruhunu ifade eden asabiyetle aşırı dünyevîlik ve hazcılık şeklinde özetlenebilir. Bu dönemde ahlâk teriminin karşılığı olarak kullanılan "mürûe" (mürüvvet) kelimesi İslâmiyet'in niyet, amaç ve içerik bakımından ıslah ederek sürdürdüğü cömertlik, cesaret gibi erdemler yanında "mertlik, yiğitlik" şeklindeki sözlük anlamına uygun olarak koyu bir benlik iddiası da taşıyordu. Hatta kan davası dahi böyle bir ahlâk anlayışının gereği olarak görülüyordu. İlk defa İgnaz Goldziher, dönemin edebiyatından örnekler göstererek "câhiliye" kelimesinin zihnî anlamda bilgisizliği değil bir tür barbarlığı, hoyratlığı, medenî insanın ahlâkî mâkullüğüne aykırı düşen bir karakter tipini ifade ettiğini ortaya koymuştur (*Muslim Studies*, s. 207-208). Câhiliyenin zıddı konumdaki İslâm kavramının yapısında ise hem teslimiyet ve bağlılık hem de barış ve uzlaşma, karşılıklı güven içinde yaşama anlamları bulunmaktadır. Kur'an'da baştan sona kadar doğrudan veya dolaylı olarak bu iki ahlâk zihniyeti anlatılmakta, aralarındaki derin farklar vurgulanmaktadır. Câhiliye döneminde hilim (ağır başlılık, sabır, hoşgörü) kavramının yüksek bir ahlâkî ifade ettiğine inananlar bulunmakla birlikte bu ahlâka, ulaşılması imkânsız bir ide gibi bakılırken İslâm dini onu müslüman ferdin ve toplumun hâkim karakteri haline getirmeyi başarmıştır (Pellat, s. 152).

Kur'an-ı Kerîm, Resûlullah'ın yüksek bir ahlâka sahip olduğunu bildirir (el-Kalem 68/4). Hz. Âişe'nin ifadesiyle onun ahlâkî Kur'an'dan ibarettir (Müslim, "Müsâfi-



Macit Ayrar tarafından celi sülûs hattıyla yazılan, "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim" meâlindeki hadis (Mustafa Düzgünman koleksiyonu)

rîn", 139). Resûl-i Ekrem de kendisinin ahlâk güzelliklerini tamamlamak üzere gönderildiğini belirtir (*el-Muvaţta'*, "Hüs-nü'l-ĥulĥ", 8). Bundan dolayı Hz. Peygamber'in Mekke dönemindeki başlıca hedeflerinden biri putperestliğe son vermek, diğeri de Allah'a saygı ve insanlara sevgi temeline dayanan bir ahlâkî ilişkiler düzeni gerçekleştirmek olmuştur. Esasen putperestlik, sadece bâtil bir dinî inanç değil yüksek bir ahlâkın kurulmasına da başlı başına bir engel teşkil etmekteydi (Goldziher, *Le dogme et la loi de l'Islam*, s. 4, 11). İslâm dini, putperestliği kesinlikle reddederek kulların bütün yaptıklarını eksiksiz bilen ve gören, rahmeti çok geniş, fakat cezalandırması da şiddetli olan Allah inancını yerleştirmekle ahlâkî hayat için güçlü bir temel hazırlamış (el-A'râf 7/156; el-Hicr 15/49-50), böylece inananların vicdanına İslâm ahlâkının karakteristik erdemi konumundaki takvâ kavramıyla ifade edilen Allah'a derin saygının ve sorumluluk bilincinin hâkim olmasını sağlamıştır. Bu bilinçle müslüman o güne kadar kendi dışındakilerle mücadele ederken kendi nefsinin bencil ve ahlâk dışı eğilimlerine, tutkularına karşı mücadele vermeye başlamıştır. Sonuçta aşırı dünyevîliğin yerini derin bir dinî ve uhrevî sorumluluk şuurunun, insanlar arasında süregelen zıtlık ve çatışmaların yerini sevgi ve adalet ilkelere dayalı uzlaşma, kardeşlik ve dayanışma ilişkilerinin aldığı bir ahlâkî zihniyet ve sosyal yapı oluşmuştur. Başlangıçta daha çok, günah işleme ve Allah'ın azabına uğrama korkusu ve kaygısı için kullanılan takvâ kavramı, giderek insan hakları konusundakiler de dahil olmak üzere "Allah'ın bütün yasalarına saygı ve so-

rumluluk bilinciyle yaşama" biçiminde özetlenebilecek bir anlam zenginliğine ulaşmıştır. Medine döneminde inen Hucurât sûresinde Allah'a ve Peygamber'e saygıdan başlayarak sosyal barışı gerçekleştirme ve koruma, müminlerin kardeşliği ilkesine zarar verecek çatışma, alay etme, küçümseme, kovuculuk, suizan gibi kötülüklerden sakınma yönünde buyruklar sıralanarak bütün insanların aynı ana babadan geldiği, kavim ve kabile farklılıklarının üstünlük sebebi sayılamayacağı hatırlatıldıktan sonra, "Sizin Allah katında en değerliniz takvâda en üstün olanınızdır" (49/13) denilmesi takvâ kavramının ulaştığı anlam genişliğini göstermesi bakımından ilgi çekicidir.

İslâm ahlâkında insan evrenin en seçkin varlığı olarak gösterilir; bu da onun gerek bedeni gerekse ruhu ile ferdî varlığını koruyup geliştirmesini gerektirir. Kur'an'da hem bedenin hem kalbin temiz tutulması istenir (el-Bakara 2/222; el-Ahzâb 33/53; el-Müddessir 74/4-5). Bu denge din ve dünya işlerine bakışta da ortaya çıkar. Kur'an yalnız dünyayı arzu edenleri eleştirirken dünya ve âhiretin güzelliklerini birlikte isteyenleri övgüyle anar (el-Bakara 2/200-201). İbadetlerde dahi itidalin korunmasına önem verilir (yk. bk.). Bu yaklaşımın sonucu olarak ruhbanlığın reddedilmesinin bir sebebi de evlilik hayatını özendirme. İnsanlık varlığını iki cinsin birleşmesine borçludur (en-Nisâ 4/1). Hz. Peygamber, zühd için bekâr yaşamayı tercih eden bir sahâbîye bunun hıristiyan rahiplerine mahsus bir yaşayış olduğunu hatırlatmış, "bizim sünnetimiz" dediği İslâmî hayat tarzının evlenip aile kurmayı gerektirdiğini belirt-

miştir (*Müsned*, V, 163). Kur'ân-ı Kerîm ailenin bir huzur ve sükûn yuvası olması gerektiğine işaret eder, aile üyeleri arasındaki sevgiyi Allah'ın bir lutfu olarak gösterir (er-Rûm 30/21).

Hz. Peygamber, temelde sosyal ilişkilerin sevgi ve paylaşma duyguları üzerine kurulması gerektiğini belirtir (meselâ bk. *Müsned*, VI, 24, 28; Buhârî, "Edeb", 27; Müslim, "İmân", 93). İslâm toplumunda iş ve ticaretten siyasî ve idarî hayata kadar her alandaki ilişkilerde müslümanların böyle bir ahlâkî şuurla hareket etmesi gerektiğini bildiren pek çok âyet ve hadis vardır. İslâm dini sosyal gerçekliğe büyük önem verir. Sosyal hayatın gereği olan ortak münasebetlerin hem Allah'ın rızasına hem de insanların iyiliğine uygun olarak sürdürülebilmesi için Kur'an ısrarla adaletin gerekliliğini vurgulamaktadır. Daha sonraki kaynaklarda "müsâvat" kelimesi de kullanılmakla birlikte başta Kur'an olmak üzere İslâmî eserlerde adalet kavramı eşitliği de kapsar. Meselâ, "Çocuklarınıza verdiğiniz şeylerde adaletli davranın" anlamındaki hadiste (Buhârî, "Hibe", 12) adalet eşitlik demektir. Câhiliye döneminde kendilerini "ahrâr" (hürler, soylular) diye niteleyen üst sınıfın bütün direnmesine rağmen İslâm dini, eşitlik ve adalet ilkelerinden kesinlikle fedakârlıkta bulunmadığı gibi bu ilkelerle çelişmeyen mâkul ve meşrû bir özgürlük anlayışı da geliştirmiştir. İnsanın özgürlük hakkını kullanırken meşruiyet sınırları dışına çıkmasını önleyici yasal düzenlemeler getirilmekle birlikte bu hususta en büyük ağırlık kişinin kendi özgürlüğünü yine kendisinin sınırlamasını, gerektiğinde özveride bulunmasını sağlayan dinî ve ahlâkî duyarlılığa verilmiştir. Dinî duyarlılığın esasını, insana "şah damarından daha yakın" bulunan (Kâf 50/16) ve onun gizli açık bütün yaptıklarından haberdar olan (el-Bakara 2/77; el-En'âm 6/3) Allah inancı oluşturur. Ahlâkî duyarlılık ise doğruluk ve dürüstlük, soğukkanlılık, ağır başlılık, tevazu, kanaatkârlık, feragat ve fedakârlık, af, sabır, vefa gibi sosyal sonuçları da olan erdemlerle ortaya çıkar. Meselâ kötülük edenlere adalet ölçüsü içinde karşılık vermek fert için bir haktır; bağışlama yolunu tercih etmek ise bir ihsan ve dolayısıyla erdemdir (en-Nahl 16/90, 126). Kur'an, kötülükleri iyilik ve güzellikle karşılanmanın düşmanlıkları sıcak dostluklara dönüştüreceğini bildirir (Fussilat 41/34).

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemdeki diğer büyük uygarlıklarda olduğu gibi İslâm'da

da kölelik kurumunun bulunması onun belirtilen eşitlik ilkesinde bir istisna teşkil eder. Fakat İslâm'da kölelerin durumu diğer uygarlıklardakinden çok farklıdır. Meselâ Roma İmparatorluğu'nda efendi, bir şahıs değil bir eşya kabul edilen kölesinin yaşaması ve öldürülmesi hususunda mutlak karar yetkisine sahipti (Westermark, I, 431-432). İslâmiyet, o günkü milletlerarası şartlar ve karşılıklı ilişkilerde hâkim telakkiler sebebiyle kölelik kurumunu tek taraflı olarak kaldırmamışsa da köleleştirme yollarını daralttığı, köleleri özgürleştirmeye teşvik edici veya zorlayıcı hukukî ve ahlâkî hükümler koyduğu gibi kölelerin durumuyla ilgili olarak o dönemdeki başka hiçbir uygulamayla mukayese dahi edilemeyecek derecede iyileştirmeler yapmıştır (a.g.e., I, 431, 681-683; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 28-30).

Sonuç olarak İslâm dini kişiyi, katı ve anlamsız geleneklerin bağlayıcılığından ve kabilenin kendi başına değersiz bir parçası olmaktan kurtarıp inanç, düşünce ve eylemlerinin niteliğine göre kendi kendini değerli veya değersiz kılan gerçek bir şahsiyet haline getirmiştir. Buna göre, "İnanmış bir köle putperest hür bir erkekten, yine inananmış bir câriye putperest hür bir kadından daha değerlidir" (el-Bakara 2/221). Ahlâk bakımından bu kabul, kişinin bağımsız bir değer olduğu ilkesinin ilânından başka bir şey değildir (Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 90). Böylece kişi kendi tercih ve kararıyla rabbinin merhametli, kerîm ve sevgisi sonsuz bir ilâh olmasını dikkate alarak kendinde de bu yönde üstün bir ahlâk geliştirebilir. Bu mahiyetteki her ahlâkî duygu ve davranış ilâhî bir sıfatın insandaki tecellisi demektir (a.g.e., s. 97-101).

İslâm'ın ilk yüzyılında ahlâk genellikle dinî ilke ve kurallara ve bunlarla eğitilen müslümanların sağduyusuyla verdiği yargılara dayanıyordu. II. (VIII.) yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan siyasî ve kültürel gelişmelerin, başka din ve kültürlerle tanışmanın sonucunda gerek yöntemleri gerekse problemleri ve yaklaşımları birbirinden farklı ahlâk anlayışları oluşmaya başlamıştır. Kelâm ilminde kulların fiilleri daha çok Allah'ın ilim, irade ve kudretiyle ilgisi bakımından ele alınarak insanın irade özgürlüğü ve sorumluluğu ile eylemlerinin değeri ve sonuçları tartışılmış, tasavvufta en yüksek amaç olan mârifetullahı ulaşabilmek için kalbin arındırılması ve ahlâkın güzelleştiril-

mesine ağırlık verilmiştir. Felsefede ise genellikle insanın ahlâkî tabiatı ve nefsin ahlâkla ilgili güçleriyle bunlardan doğan erdemler ve erdemsizliklerin tanıtımı, nefsin eğitilmesi, en yüksek amaç olarak saadet ve ona ulaşma yolları, bunun için elverişli olan ve olmayan toplum ve siyaset çeşitleri gibi konular üzerinde durulmuştur.

Tasavvuf. İslâm dini Hint çileciliği, hıristiyan ruhbanlığı gibi koyu mistik temayüllere izin vermez; evlenmeyi, dünya için çalışmayı ve dünya nimetlerinden meşrû ve mâkul ölçülerde yararlanmayı tavsiye eder. Bununla birlikte bizzat Hz. Peygamber'in ölçülü bir zühd hayatı yaşadığı, çevresindekileri de bu hayata özendirdiği bilinmektedir. Ebû Hüreyre, Resûlullah'ın arpa ekmeğiyle karnını doyurmadan bu dünyadan göçtüğünü söyler (Buhârî, "Eğime", 23; Müslim, "Zühd", 22). Esasen dünyanın geçiciliği, asıl ve ebedî hayatın ölüm sonrasında bulunduğu şeklindeki genel yaklaşımın (el-Kehf 18/46) mantıkî sonucu olarak bu hayatın imkânlarını fânî hazlar için kullanmak yerine onları ebedî hayattaki kurtuluş için değerlendirmek gerekirdi. Kur'ân-ı Kerîm, İslâm mücahidlerine fetihler sayesinde çok miktarda ganimet elde edebileceklerini bildirmekte (el-Feth 48/19-20), fakat Allah katında daha çok ganimet bulunduğunu da haber vermektedir (en-Nisâ 4/94). Ayrıca ibadetlerin ve her türlü iyiliğin niyet ve ihlâs gibi kalbî hasletlerle değer kazanması, müslümanın vicdanında derin dinî kaygı ve sorumluluk duygusunun (takvâ) hâkim kılınması, insanın "hevâ" kelimesiyle ifade edilen nefsinin saptırıcı eğilim ve ihtiraslarına karşı sürekli uyanık bulunması, kader ve teslimiyet inancı, uhrevî sorumluluk kaygısı, varlığın derinden teması ve görünenin arkasındaki anlamının kavranması, bütün insanlığın aynı ana babaдан gelen bir aile olduğu vb. konulardaki açıklama ve uyarılar, İslâm dünyasında tasavvufun gelişmesine imkân veren bir zihniyet oluşturuyordu. Bunun yanında Hz. Peygamber'den sonra baş gösteren ve giderek yoğunlaşan siyasî anlaşmazlıklar, iç savaşlar, baskı ve zulümler; Asr-ı saâdet'teki takvâ, zühd, tevekkül, kanaatkârlık, sevgi, özveri gibi erdemlere dayalı hayat anlayışının yerini bencilliğin, servet ve debdebe tutkularının aldığına işaret eden gelişmeler, baştan beri zâhidâne bir hayata eğilimli olanlar arasında derin kaygılara yol açmıştır. İbn Haldûn tasavvufun doğuşunu bu tür uzvî sebeplere bağlamaktadır. Her ne ka-

dar zamanla Hıristiyanlık, Yeni Eflâtunculuk, Budizm, İnan gnostisizmi gibi din ve kültürler İslâm dünyasında tasavvufî hareketlerin yön ve şekil almasında, tasavvufî düşünce ve hayat anlayışlarının, özellikle felsefî tasavvufun doğmasında geniş ölçüde etkili olmuşsa da hemen bütün mutasavvıflarla diğer müslüman ilim adamları tasavvufun İslâm'ın kendi iç dinamiklerinin eseri olduğunu belirtir; müsteşriklerin büyük çoğunluğu da dâhilî sebeplerin etkisini kabul eder. Hatta Louis Massignon tasavvufun, kökleri ve gelişmesi bakımından devamlı olarak okunan, üzerinde düşünülen ve kendisiyle amel edilen Kur'an'dan doğduğunu belirtir (*Essai sur les origines du lexique technique*, s. 104). Tasavvuf meşruyetini Kur'an'dan almaya ve onunla uzlaştırılması, onun üzerine temellendirilmesi mümkün olmasaydı marjinal bir anlayış olmaktan daha ileriye gidemez, özellikle toplum tarafından benimsenerek tarikatlar halinde kurumlaşması mümkün olmazdı. İlk dönem zâhidlerinden itibaren mutasavvıfların tasavvufî görüş ve uygulamalarını Kur'an'a ve hadislerle dayandırmaya özel bir önem verdikleri görülmektedir.

İbn Haldûn "ibadete ağırlık vermek, kendini Allah'a adayıp dünya gösterişinden yüz çevirmek, halkın önem verdiği lezzet, mal ve mevki karşısında zühdü tercih etmek ve halktan uzak durmak" şeklinde özetlediği hayat tarzının esasen ashap ve Selef arasında da yaygın olmakla birlikte bu anlayışta olanların II. (VIII.) yüzyıldan itibaren sûfiyye ve mutasavvıf diye anılmaya başladığını belirtir (*Mukaddime*, III, 1097-1098). Ancak bu isimlerin kullanımının daha sonra yaygınlık kazandığı bilinmektedir (a.g.e., s. 155)..

İlk zamanlarda bilhassa Basra'da Hasan-ı Basrî'nin çevresinde oluşan zühdî harekette, Allah ve âhiret korkusunun ve bundan kaynaklanan hüznü duygusunun hâkim olduğu bir tasavvufî anlayış gelişmeye başlamış; Hasan-ı Basrî'nin saygın kişiliği, engin kültürü ve etkili konuşmaları sayesinde bu anlayış Basra'yı aşarak Horasan'dan Mısır'a kadar İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine yayılma imkânı bulmuştur. Ancak kadın sûfî Râbia el-Adeviyye'nin etkisiyle Allah korkusu ve hüznünden çok Allah sevgisini, ümit ve iyimserliği esas alan yine Basra merkezli yeni bir anlayış daha gelişmiştir. Böylece İslâm'ın itikadî konularına dair kelâm ilmi; ibadetler, helâller ve haramlar, hu-

kuk ve siyaset gibi pratik alanlarıyla ilgili olarak fıkıh ilmi teşekkül ederken insanın gönül ve duygu dünyasını zenginleştirme, derunî ve ahlâkî boyutunu geliştirme işlevini de tasavvuf üzerine almıştır. Başlangıçta tasavvuf bir zihin hareketi değil gönül hareketi olarak ortaya çıkmışsa da zamanla bu hareketin başlıca iki farklı çizgide geliştiği görülmektedir. Ebû Saîd el-Harrâz, Cüneyd-i Bağdâdî, Hâris el-Muhâsibî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi mutasavvıfların temsil ettiği Sünnî karakterli birinci çizgi geleneksel İslâm'ı koruma, diğer dinî ilimlerle uyumlu kalma çabasını sürdürmüştür. Bâyezîd-i Bistâmî, Hakîm et-Tirmîzî, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârîz gibi mutasavvıfların temsil ettiği ikinci çizgi, büyük ölçüde dış kültürlerden aldığı yeni etkilerle her alanda küllî hakikate ulaşma yetkisini kendinde gören, bu sebeple zaman zaman geleneksel dinî ve akfî ilimleri küçümseyerek dini, varlığı, evreni, oluşu ve insanı yeniden yorumlayan ve buna uygun bir hayat felsefesi oluşturan bir düşünce hareketi haline gelmiştir. Buna bağlı olarak başlangıçta zühd, ibadet, takvâ, tevekkül, tevessül, fakr, cihad gibi Kur'an ve hadislerde yer alan kavramlar kullanılarak bunlara ruhanî yönü ağır basan, fakat Sünnî gelenekle de çatışmayan anlamlar verilirken bunlara yavaş yavaş bilinen anlamları yanında gelenekte alışık olunmayan içerikler de yüklenmeye başlanmıştır. Meselâ Hz. Peygamber'in tevekkül konusundaki bilinen tavrına rağmen tevekkül kavramı giderek dünyayı reddetmeye kadar varan bir anlam değişikliğine uğramış, hatta bazı sûfiler tedavi olmayı dahi tevekküle aykırı görmüştür (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 22-23; Gazzâlî, IV, 249). Aynı akım tarafından fenâ, vecd, cezbe, şîrb, sekr, gaybet, ittihad, vahdet gibi İslâmî inançlara aykırı anlamlar içerdiği gerekçesiyle Sünnî ulemânın, hatta bazı ılımlı mutasavvıfların tenkitlerine yol açan yeni kavramlar üretilmiştir. Yine başlangıçta zâhirî amellerle ilgili kitaplara istihfafla bakan bu çizgideki sûfiler, giderek tasavvufun bu amelleri birlikte götürmenin gerekliliği üzerinde duran ılımlı mutasavvıfların eserlerini dahi küçümsemeye başlamışlardır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî bile sûfilerin vasıtasız bilgisi yanında kitâbî bilginin önemsizliğini anlatırken (*Mesnevî*, VI, 209) Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinden ve Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ķütü'l-kuĶûb*'undan alaylı bir anlatımla söz eder (Schimmel, s. 28). Zaman zaman siyasî ve

ictimâî sıkıntılara da yol açan Hurûflük, Babalılık, Kalenderlik, Haydarlık, Melâmîlik, Abdalılık gibi heterodoks akımlar önemli ölçüde teorik temellerini bu mutasavvıfların görüşlerinden almışlardır. Ancak bu akımlar Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî ve özellikle Gazzâlî gibi mutasavvıfların çabaları sayesinde, umumiyetle Sünnî İslâm çerçevesinde kalma sorumluluğunu daima canlı tutan ve bu sayede geniş kitlelerce benimsenen tasavvufî anlayışların sahip olduğu seviyede güç ve etkiye ulaşamamıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "‘abd", "‘scd", "‘slm" md.leri; Wensinck, *el-Mu‘cem*, "‘abd" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu‘cem*, "‘abd", "‘aml" md.leri; *el-Muavatta‘*, "Hüsünü'l-hulûk", 8; *Müsned*, II, 441; III, 318, 366; V, 163, 253, 260, 267; VI, 24, 28, 226; Dârimî, "Nikâh", 3; Buhârî, "Bed‘ü'l-vahy", 3, "İmân", 37, "Savm", 51, "Ezân", 18, "Ahkâm", 1, "Hibe", 12, "Edeb", 27, "E‘îme", 23; Müslim, "İmân", 57, 93, 202, "Zekât", 40, "Müsâfirîn", 139, "İmâre", 32, "Zühd", 22; İbn Mâce, "Şıyâm", 21; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 176-199; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ķütü'l-kuĶûb*, Kahire 1310, II, 22-23; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Kahire 1398, s. 128-129; Mâverîdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1978, s. 96-99; Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu‘allakâti's-seb‘a*, Beyrut, ts. (Mektebetü dâri'l-beyân), s. 82; Gazzâlî, *İhyâ‘ü'l-‘ilm*, III, 264, 324, 378-414; IV, 249, 286-293; İhvân-ı Safâ, *er-Resâil*, Beyrut 1376-77/1957, II, 124-125; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ‘*, Tahran 1346 hş., s. 83; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Ķitâbü'l-Fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Abdülfettâh), Beyrut 1406/1986, s. 163; Mevlânâ, *Mesnevî* (trc. Veled İzbudak), İstanbul 1974, VI, 209; İbn Teymiyye, *Mecmû‘ü fetâvâ*, Rabat, ts. (Mektebetü'l-maârif), XI, 591-602; İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-İ‘tişâm* (nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire, ts. (el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ), I, 265-285; İbn Haldûn, *Mu‘addime*, III, 1097-1098; Birgivî, *eĶ-Tarîkatü'l-MuĶammediyye*, İstanbul 1300, s. 169-184; H. Gibb, *en-Nüzum ve'l-felsefe ve'd-dîn fi'l-İslâm*, Dimaşk, ts. (el-Merkezü'l-Arabî li'l-kitâb), s. 93-106; I. Goldziher, *Le dogme et la loi de l'İslam* (trc. F. Arin), Paris 1920, s. 4, 11, 111-155; a.mlf., *Muslim Studies*, New York 1977, s. 207-208; Carra de Vaux, *Les penseurs de l'İslam*, Paris 1921, II, 58; E. Westermarck, *L'origine et le développement des idées morales* (trc. Robert Godet), Paris 1928, I, 431-432, 681-683; L. Gardet, *La cité musulmane vie sociale et politique*, Paris 1954, s. 222-242; a.mlf. – G. C. Anawati, *Mystique musulmane*, Paris 1968, tür.yer.; W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1960, s. 40; Muhammed Hamîdullah, *İslâma Giriş* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1961, s. 64-69, 133-139; a.mlf., *İslâm Peygamberi* (Mutlu), II, 28-30; L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1968, s. 104, 155; Ch. Pellat, *Risâle fi'l-İlim*, Beyrut 1973, s. 152; T. Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), Ankara 1975, s. 139-141, 187-188; a.mlf.,

*Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul 1991, s. 90, 97-101; İbrâhîm Medkûr, *Fi'l-Felsefetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1976, I, 62-65; R. A. Nicholson, *İslâm Süfileri* (trc. Mehmet Dağ v.dğr.), İstanbul 1978, s. 17-20; a.mlf., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1979, s. 93; M. A. Boisard, *L'humanisme de l'İslam*, Paris 1979, s. 51-70; A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları* (trc. Ender Gürol), İstanbul 1982, s. 28; Ferid Vecdî, *Min Me‘âlimi'l-İslâm*, Kahire 1414/1994, s. 175-179.



MUSTAFA ÇAĞRICI

#### IV. HUKUK, İKTİSAT ve SİYASET

Allah'ı tek yaratıcı ve üstün güç olarak tanıma ile nübüvvet, vahiy ve âhiret gibi Allah'a iman etrafında yer alan inanç esasları İslâm'ın özünü, Tanrı'ya bağlılığın gereği ve bunun davranışlara aksetmesi sayılan ibadetler ve ahlâk esasları da dinin ve dindarlığın ikinci önemli boyutunu teşkil eder. Bunlardan iman dinin Tanrı'yı tanıma ve bilme, ibadetler O'na boyun eğme anlamını taşıırken ahlâk, metafizik mahiyetteki ilk iki bağlantıyı dünyevî plana çıkarıp her türlü tutum ve davranışa, insanlar arası ilişkilere yansıtma olarak görülebilir. Din aklın yanı sıra sezgi, duygu ve yaratılıştan gelen eğilimin de devrede olduğu bir kabulleniş veya teslimiyet olduğundan, bütünüyle mâkul olsalar da inanç esaslarında ve biçimsel yönüyle ibadetlerde belli bir dogmatizm kaçınılmaz ve hatta gereklidir. Bu sebeple felsefenin bütünüyle rasyonel metotlarını dinin bu alanına uygulamak doğru olmaz. Öte yandan din ve ahlâk bakımından dışa akseden davranışlar ve şekil kadar, hatta daha da öncelikli olarak kişinin niyet ve samimiyeti önemlidir. Fertlerin birbirleriyle ve toplumla ilişkilerini normatif ve tasvir edici bir yaklaşımla ele alan hukuk, iktisat, idare ve siyaset gibi disiplinlerde ise rasyonel, objektif ve şekil hâkimdir. Söz konusu disiplinler bu yönleriyle değil insanlığın sağduyuya dayalı ortak değerlerinin korunması, dinin genel ilkeleriyle bütünlüğün sağlanması açısından, yani dolaylı biçimde dinî bildirimle konu teşkil eder.

A) Hukuk. 1. Kavramsal Çerçeve. İslâmiyet insanı muhatap alarak onu yaratılış, varlık, hayatın başlangıcı ve sonu konusunda bilgilendirmesi ve insanın yüce yaratıcı ile olan bağı çerçevesinde ibadet ve temel ahlâk kuralları vazetmesinin yanı sıra dışa akseden davranışlar ve insanlar arası ilişkiler alanında da bazı ilkeler, yasak ve sınırlamalar getirmiş, bu açığlama ve yönlendirmeler, fıtatrı koruma ve gerçeği bulma hususunda Tanrı'nın in-