

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

KUR'AN'DA TEVAZU KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Muharrem Demir

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

KUR'AN'DA TEVAZU KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Muharrem Demir

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Salih AKDEMİR

Ankara-2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

KUR'AN'DA TEVAZU KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Salih AKDEMİR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

İÇİNDEKİLER

<i>İÇİNDEKİLER</i>	<i>I</i>
<i>Kısaltmalar</i>	<i>IV</i>
<i>ÖNSÖZ</i>	<i>V</i>
GİRİŞ	1
1. PROBLEM.....	1
2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	3
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE YÖNTEMİ	4
I. BÖLÜM	16
TEVAZU KAVRAMI.....	16
1. SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI	16
2. KUR'AN'DA TEVAZU KAVRAMI.....	27
2.1. TEVAZU KAVRAMININ KÖK KELİME İTİBARI İLE KUR'AN'DA KULLANILIŞI.....	27
2.2. ANLAM İTİBARI İLE KUR'AN'DA TEVAZU KAVRAMI.....	31
2.2.1. هَوْن (HEVN) KELİMESİ.....	33
2.2.2. ذَلّ (ZELL) KELİMESİ	42
2.2.3. جَنَاح (CENÂH) KELİMESİ.....	49
2.2.4. سُجُود (SÜCÛD) KELİMESİ.....	51

2.2.5 إِيْحَات (İHBÂT) KELİMESİ	55
2.2.6 مَرَح (MERAH) KELİMESİ	60
3. HADİSLERDE TEVAZU KAVRAMI.....	65
II. BÖLÜM.....	72
TEVAZU İLE İLGİLİ DİĞER KAVRAMLAR.....	72
1. TEVAZU KELİMESİNE ANLAMI YAKIN KAVRAMLAR VE İLİŞKİLERİ	72
1.1. İman ve Tevazu İlişkisi.....	72
1.2. Şükür ve Tevazu İlişkisi.....	79
1.3. İtaat ve Tevazu İlişkisi.....	82
1.4. Sabır ve Tevazu İlişkisi	86
1.5. İzzet ve Tevazu İlişkisi.....	91
1.6. Hoşgörü ve Tevazu İlişkisi	95
2. TEVAZU KELİMESİNE ZIT ANLAMLI KAVRAMLAR VE İLİŞKİLERİ.....	102
2.1. Kibir ve Tevazu İlişkisi.....	102
2.2. Nefis ve Tevazu İlişkisi.....	110
2.3. Cimrilik ve Tevazu İlişkisi.....	114
2.4. Cehalet ve Tevazu İlişkisi.....	116
2.5. Münafık ve Tevazu İlişkisi.....	119
2.6. Haset ve Tevazu İlişkisi.....	125
Sonuç.....	102

<i>ÖZET</i>	139
ABSTRACT.....	140
<i>Kaynakça</i>	141

Kısaltmalar

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Edit.	: Editör
h.	: Hicri
md.	: Madde
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s.	: Sayfa
TDK	: Türkiye Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
tsz.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkîk
Yay.	: Yayınevi
YKY	: Yapı Kredi Yayınları

ÖNSÖZ

Doğru anlamak ve yaşanan hayatla doğru ilgiler kurmak ne kadar önemli ise, kavramların neye tekabül ettiklerini ortaya koymak da o kadar önem arz etmektedir. Kuran'daki kavramların nesnel karşılıkları, içinde yaşadığımız dünyada tekabül ettikleri olay, olgu ve kişiler tam olarak gösterilmesi doğru anlaşılması açısından son derece önemlidir. Güncel karşılıkları gösterilmediği sürece olaylar, olgular, davranışlar ve kişilikler geçmişteki olaylar ve kişilikler gibi algılanmaya mahkûm olacaktır.

Kuran'daki kavramlar öznel bir şekilde algılanarak, genel çerçevesi ve nesnel ilgileri belirlenmeyerek salt bir bilgi objesi olarak ele alındığı takdirde genel mesajın hedefini ve etkisini işlevsiz kılabilmektedir. Bu bağlamda Kuran'da kendi aralarında teşkil eden büyük küçük çeşitli kelime gruplarını irdeleyerek, bunların birbirlerine çeşitli yollarla bağlandığını tespit ederek, düzenli bir bütün şeklinde ele alarak, karışık kavramsal ilişkilerini araştırarak, anlam sistemini yakalamak Tefsir Ana Bilim Dalının temel problemlerinden birini oluşturmaktadır.

Bir kelimenin anlambilim açısından ele alınması kavramla ilgili sağlam bilgilere ulaşmada etkili rol oynamaktadır. Bu bakımdan bilimsel araştırmaların araçları olan kavramlar dünyasına girebilmek ve mevcut sorunları giderebilmek için Kur'an'ın özüne uygun anlama çabası içinde bulunmak her araştırmacının sorumluluğunda bulunmaktadır. Nitekim kavram ve anlam kargaşasından kurtulmak Kur'an'daki kavramları, konuları ve genel mesajları bir bütün olarak ele almaktan geçmektedir.

Kur'an'da "Tevazu" kavramını ele aldığımız çalışmamızda sözkonusu kavramın Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alınıp incelenmesi, kavramla ilgili kelime ve kelime gruplarının birbirleriyle ve konumuzla olan anlam ilişkilerinin irdelenmesi, bunların neticesinde konu aldığımız kavramın, Kur'an'daki anlam ağının yakalanmasına gayret gösterilmiştir.

Tefsir alanında artarak devam eden kavram araştırmalarına katkı sağlamayı hedeflediğimiz çalışmamızın Giriş bölümünde Araştırmamızın Problemi, Konusu, Amacı, Önemi Yöntemi, Varsayımları, Veri Toplama Teknikleri, Kapsamı Sınırlılıkları ele alınmıştır.

Araştırmamızın I. Bölümünde ise Tevazu kavramının sözlük ve terim anlamları incelenerek Kur'an'da Tevazu Kavramı; Tevazu Kavramının Kök Kelime İtibariyle Kur'an'da Kullanılışı ve Anlam İtibariyle Kur'an'da Tevazu Kavramı alt başlıkları ile araştırmaya tabi tutulmuştur. Bölümün son alt başlığında ise Hadislerde Tevazu Kavramı konusu işlenerek Kur'an'da Tevazu Kavramının şekillenmesinde ışık tutulması amaçlanmıştır.

Son bölümde ise tevazu ile ilgili diğer kavramlar; tevazu kelimesine anlamı yakın ve anlamı zıt olduğunu düşündüğümüz kavramlar ve ilişkileri ele alınmıştır. Böylece gerek araştırdığımız kavramın zıt anlamları ve gerekse yakın anlamları dikkate alınarak sonuca gitmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma için zamanını ayıran bütün hocalarıma, araştırma konusunun tespit edilmesi ve araştırmanın yapılması aşamalarında yardımcı olan, danışmanım olma ayrıcalığını gösteren değerli hocam Prof. Dr. Salih AKDEMİR'e en içten saygı ve şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

GİRİŞ

1. PROBLEM

İnsanoğlunun yeryüzünde yaşamaya başladığı ilk günden bu yana kelimeler ile kavramlar konuşma ve anlaşmanın vazgeçilmez araçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü birey bir yandan hayatı kelimelerle tanımakta, tanımlamakta ve anlam vermektedir. Öte yandan düşünce dünyamızın temelleri de kavramlar ve terimler tarafından atılmaktadır.

Nesnelerin ve yaşanmış olayların izleri önce bireysel ve somutturlar. Zihin bunları işlemekte ve bu tasarımlar üzerinde çalışmaktadır. Birçok yeni yaşantının etkisi ile söz konusu tasarımlar soyutlaşmakta ve dereceli olarak genelleşmektedir. Kavramlar, işte bu soyutlama sonucunda oluşmakta ve ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bazı ortak ve genel özellik ya da niteliği zihinde soyut düzeyde imge olarak temsil eden düşünme ürünlerini teşkil etmektedir.¹

Kur'an'dan olsun veya olmasın kelimelerin birden fazla anlamı olabilmektedir. Aslında terimleşen bir kelimeye o anlamı bağlı bulunduğu dünya görüşü, ideoloji veya din yükleyebilmektedir. Çünkü ideolojiler ve dinler temel kavramlarını oluştururken genellikle sıradan kelimeleri seçmektedir. Kimi zaman anlamlarında genişletmeler yaparak onurlandırırken kimi zaman da sefahate düşürebilmektedir. Böylece kavramlar bazı anlam kayıplarına uğrayabildikleri gibi, bazen aksine anlam kazançları da elde edebilmektedir. Bu bağlamda birer araç olan kelimeler hangi düşünce sisteminin hizmetindeyse ona göre şekil almaktadır.

¹ Fevzi Zülaloğlu, "Kavramları Doğru Kavlıyor muyuz?", Hak Söz Dergisi, sayı: 92, Kasım, 1998, s. 49.

Kur'an-ı Kerim işaret ettiği delilleri ile insanlığı mutluluğa ulaştıran, doğru yolu bulmasına yardımcı olarak iman esaslarına dayalı erdemli bir yaşamı gerçekleştirmek için Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla 23 yılda gönderilmiştir. Kur'an kutsal bir vahiy ürünü olmakla kalmamış, inananların ruh gıdasını, ibadetlerinin temelini ve davranışlarının öznesini teşkil etmektedir. Başka bir ifade ile yaşamın tüm yönlerini düzenleyen bir rehberlik görevini üzerinde taşımaktadır. Bu bağlamda Kur'an-ı belirli bir ırk, millet veya kabile ile sınırlamak mümkün değildir.

Bilim dünyasında tutarlı bir düşünce yapısı, içi doğru bilgilerle doldurulmuş ve sağlam bir şekilde anlamlandırılmış kavram ve terimlerle oluşmaktadır. Bu bağlamda "oku-düşün-anla-yaşa"² formülünü ön gören Kuran'ın bütünlüğü çerçevesinde sağlam bir iletişim kurulabilmesi açısından ortak kavram ve terimler sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü söz konusu kavramlar sistemi zihindeki tasavvurlara, oradan davranış modellerine dönüşürken benzer imgelerle beslenmesine yardımcı olabilmektedir.

Bu bakımdan Tefsir Bilim Dalı bir kavramı anlambilimi çerçevesinde, Kuran'daki kelimelerin kendi aralarında teşkil eden büyük küçük çeşitli grupları irdeleyerek, bunların birbirlerine çeşitli yollarla bağlandığını tespit ederek, düzenli bir bütün şeklinde ele alarak, karışık kavramsal ilişkilerini araştırarak, anlam sistemini yakalamayı³ temel problemlerinden biri olarak görmektedir. Bu bağlamda "Tevazu" kavramını, anlambilimi ve Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde⁴ incelenmesi tezimizin ana sorununu oluşturmaktadır.

² Geniş bilgi için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an Nedir?*, Şule yay., Ankara, 1996.

³ Toshihiko Izitsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1975, s. 15-16; Halis Albayrak, "Kur'an Bir Bütündür", Kur'an'a ve Sünnete Ayna Dergisi, sayı: 4, Kasım, 1997, s. 5

⁴ Şahin Güven, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, Sûra yay.,

2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İnsanlık için hidayet ve rahmet kaynağı olarak indirilen Kur'an, indiği ilk dönemden itibaren okunup anlaşılmaya çalışılmıştır. Bütün insanlığa hitap eden evrensel mesajlar içermesi nedeniyle onu anlama çalışmaları günümüze kadar devam etmiş ve gelecekte de devam edecektir. Ancak bu evrensel mesajların insanlara sağlıklı bir şekilde ulaşması için onu doğru anlamak ve yorumlamak gerekir. Çünkü hem dünya hem de ahiret mutluluğuna ulaşmanın yolu onu doğru anlamaktan geçmektedir.

Kur'an-ı Kerim'i doğru anlayabilmenin yollarından bir tanesi ona bütüncül bir anlayışla yaklaşmaktır. Bütüncül anlayış, Kur'an-ı Kerim'in sadece bazı ayetlerini, içinde buldukları bağlamdan ve nihayet Kur'an'ın bütününden yani onun dünya görüşünden soyutlayarak ele alan parçacı yaklaşımların ortaya çıkaracağı sorunların giderilmesi için zorunluluk arz etmektedir. Kur'an-ı Kerim'in bir konuda ne demek istediğini daha iyi anlayabilmek için onun o konudaki bütün söylediklerini bir araya toplayıp ortaya çıkan bu malzemeyi göz önünde bulundurmak gerekir.⁵ Ancak böylece Kur'an-ı Kerim'in herhangi bir konuda ne demek istediğine dair derli toplu ve sağlam bir fikir edinilebilir.

Kur'an-ı Kerim'i okumak, anlamak ve yorumlamak için pek çok eser kaleme alınmıştır. Böyle çalışmalar her geçen gün artarak devam etmektedir. Bizim çalışmamız da bunlardan bir tanesi olup Kur'an'da "Tevazu" kavramını ele alarak "Tevazu" kavramının Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alınıp incelenmesini amaç edinmiştir. Çünkü bu kavram kulun Allah'la olan ilişkisinin yanında, diğer

İstanbul, 2001., s. 18.

⁵ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası yay, Konya, tsz., s. 137.

insanlarla ilişkisini ortaya koymakta, bireye dünya ve ahirette ebedî saadet yolunu göstermektedir. Gerek birey gerekse toplumun çeşitli sorunlarına ışık tutabilmektedir. Bu durum konumuzu seçmemizde önemli esaslardan biri olduğunu söyleyebiliriz. Kur'an-ı anlamaya ve kavramaya yönelik azim ve isteğimiz de söz konusu kavram üzerinde çalışmamızda etkili olmuştur.

Bilindiği gibi Kur'an okuyucularının bir kısmı dini ilimleri tahsil etmemiş, onu meallerden ve tefsirlerden okumaya, anlamaya çalışan bir okuyucu kitlesinden; diğeri de dini ilimleri tahsil etmekle birlikte bu konuda yazılanlarla bilgilerini artırmaya çalışanlardan oluşmaktadır. Bilimsel kavram çalışmaları birçok kavramın doğru bir şekilde anlaşılmasına temel teşkil edecektir. Çalışmamızın diğeri bir amacı ise "Tevazu" kavramının bir incelemesini yaparak yukarıda bahsettiğimiz her iki okuyucu grubunun da hizmetine sunmaktır.

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE YÖNTEMİ

Düşünme, simgeler kullanarak yapılan zihinsel işlemlere işaret etmekte, olaylar ve şekiller böylelikle anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla düşünme kavramlara dayanmakta, kavramlar da düşünme ile gelişmektedir. Kur'an'da bizzat "tevazu" şeklinde bir kelime geçmemektedir. Tefsir Bilimi Alanında "Tevazu" kavramı ile ilgili bilimsel araştırmaların yokluğu ve alışlagelen "Kur'an'da kavram" araştırmalarından farklı olarak Kur'an'da "tevazu" şeklinde bir kelimenin geçmemesi konumuzun önemini kendiliğinden ortaya koymaktadır.

Tarih boyunca insanlar kendilerini, dinlerini ve düşüncelerini başkalarına anlatmak, onları etkilemek için tutarlı bir düşünce sistemi kurmaya gayret göstermişler ve bu düşünce sistemini dil yoluyla başkalarına ulaştırmaya

çalışmışlardır. Bu bağlamda Kur'an'ı doğru bir biçimde anlamak için kavramların saptırılmadan, Kur'an'ın bütünlüğü göz önüne alınarak, kapsamlı ve objektif bir şekilde derinlemesine incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla çalışmamızda Kur'an-ı Kerim açısından "tevazu" kavramının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için bilimsel olarak objektif bir bakış açısıyla, Kur'an bütünlüğü ve anlambilimi çerçevesinde incelenmesi de bilimsel düşünme sistemine katkısı veya bilimsel kaynak olarak yarar sağlama açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kur'an'daki kavramlar İslami duyuş ve yaşam biçiminin temel taşlarını teşkil etmektedir. Hatta Kur'an tekrar tekrar okununca, en küçük birimi olan harflere, kelimelere, yan cümlelere, ana cümlelere, kelimelerden oluşan ayetlere, ayetlerin hedeflediği büyük pasajlara kadar her parçasının başlı başına kendine has görevlerinin olduğunu görmek mümkündür. Kur'an kendi bütünlüğü içinde birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın parçaları yerine göre birbirlerini tamamlayan, yerine göre birbirlerini açıklayan nitelikleri ile ayrılmaz bir bütünü oluşturmaktadır.⁶ Bu bağlamda "tevazu" kavramının söz konusu yapıya katkı sağlaması, Kur'an'daki diğer bazı kavramlara ışık tutması ve İslam inancının gereklerini yerine getirmesi açısından kavramın irdelenmesi yadsınamaz bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Girişimciliğin, yaratıcılığın, inisiyatif kullanmanın merkeze alındığı modern insan paradigması ile kuşatılan günümüzde insan ilişkilerinde insanın yapısına en uygun uygulamalar, toplumsal projelerde katılım ve duyarlılığın artışı gibi arayışlarda bireyin yalnız kendini düşünmemesi, başkalarını da düşünmesi,

⁶ Albayrak, a.g.m, s. 4.

başkaları için özveride bulunmaya açık olması ve bunlara paralel insana saygıyı değer haline getirme anlayışı ön plana çıkmaktadır. Hâlbuki “tevazu” kavramı kulun Allah’la olan ilişkisinin yanında, diğer insanlarla ilişkisini ortaya koymakta, bireye dünya ve ahirette ebedî saadet yolunu göstermektedir. Ayrıca gerek bireye gerekse toplumun çeşitli sorunlarına ışık tutabilmektedir. Bu bakımdan tevazu kavramının Kur’an ışığında bilimsel olarak ortaya konulması büyük bir önem arz etmektedir.

Tevâzu kavramını Tefsir Bilimi Sorunları çerçevesinde ele almak ve ilgili açılardan değerlendirmek bir yandan sorunun derinden kavranmasına yardımcı olurken, diğer yandan da davranış tarzı olarak değerlendiren tevâzu kavramına Kur’an’da bulunan kelimeler eşliğinde söz konusu kelimenin anlam özelliğine ışık tutacaktır. Özellikle araştırmayı hedeflediğimiz kavram sayesinde Tefsir Bilimi Yöntemlerinin yararlarını, prensiplerini ve sınırlarını görerek bu yöntemleri birbirine bağlama ve yararlanma konusunda imkân sağlayacaktır.

Bir araştırmanın bilimsel bir nitelik kazanması, doğru ve savunulabilir bir bilgiye ulaşması nasıl bir yöntem takip ettiğiyle doğrudan alakalıdır. Bu bakımdan araştırmamızda öncelikle Kur’an’ın anlam bütünlüğüne dikkat edilmiştir.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Kur’an’da “tevazu” şeklinde bir kelime geçmemektedir. Fakat bizim “tevazu” kelimesiyle ifade ettiğimiz kavram Kur’anda açık bir şekilde bulunmaktadır. Bu durumda Kur’an’da var olan ve fakat kelime olarak geçmeyen bir kavram araştırması ne şekilde olacaktır? Araştırmamız bu soruya cevap aramaya çalışmıştır.

Kur’an’daki kavramlar kendi aralarında bir kelime hazinesi meydana getirmektedir. Bu kelime hazinesi, kelimelerin birbirleriyle değişik ve çeşitli

ilişkilerinden doğmaktadır.⁷ Başka bir ifade ile kelimeler birbirlerine bağ oluşturduğundan Kur'an'daki tüm kelimeler önem arz etmektedir. Bunların hepsi de odak-kelime⁸ için aday olmaya ve sistemin gerçek odak kelimesi kabul edilmeye müsaittir.

Bu bağlamda araştırmamızın odak kelimesi olarak “tevazu” kavramı, bütün temel kelime grubunun temsilcisi ve birleştiricisi niteliğindeki merkezi kavram olarak ele alınmıştır. Böylece kendi ekseninde toplanan, birbirlerine sıkıca bağlanan bağımsız bir anlamın ortaya konulmasına çalışılmıştır. Dolayısıyla merkezde bulunan kelime bütün çevreyi sınırlayarak bizi düşünce birliğine yöneltmiştir. Ekseninde toplanan kelimelerin her biri temel anlamın özel bir yönünü yansıttığına dikkat edilmiştir.

Kur'an sadece bilgi kaynağı değil, aynı zamanda ikna ve ispat kitabı olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir ifade ile sadece akıl değil duyu da önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda yöntemimizde teorik çözümlerinin yanında uygulamaya yönelik eğilimimizi de göstermeye gayret edilmiştir.

Kur'an'ın yorumlanması sadece metinden anlam çıkarmak değil, gerçeklerden hareketle tümevarım yoluyla metne anlam vermek⁹ olduğunu dikkate alarak açıklamadan çok kavramaya önem verilmiştir. Yani hem bilmeye hem de farkında olmaya çaba gösterilmiştir. Dolayısıyla araştırmamızda “Tevazu” kavramı hem parçalara ayrılarak sunulmakta hem de parçalar kendi bütünlüğü içerisinde sunulmaktadır. Bu bağlamda kendi düşünce dünyamızda bulunan “tevazu” kavramının Kur'an'da ne şekilde anlam bulduğuna dikkat edilmiştir.

⁷ İzutsu, a.g.e., s. 27.

⁸ Geniş bilgi için bkz., İzutsu, a.g.e., s. 30.

⁹ Hasan Hanefi, “*Konulu Kur'an Tefsiri Metodu*”, çev. Sönmez Kutlu, İslami Araştırmalar Dergisi, c. 9, sayı, 1-2-3-4, 1996, s. 158.

Üstelik bu kavramın kelime olarak geçmemiş olması *Kur'an'dan değer üretme* adına bizim için önem arz etmektedir. Bu bakımdan kavramın hem analizine hem de sentezine ağırlık verilmiştir.

Yararlandığımız kaynaklarda ise objektiflik unsurunu göz önünde bulundurarak bilimsel araştırma yöntemlerine özen gösterilmiştir. Böylece belirlediğimiz yöntemler çerçevesinde ilgi alanımızdaki tüm ayetler bir araya getirilerek, ayetlerin genel özellikleri ortaya çıkıncaya kadar bir arada defalarca okunarak topluca anlamaya çalışılmıştır. Daha sonra kavram;

1) Dilbilim,

2) Terim,

3) Anlambilim açısından ele alınmıştır. Böylece kavramın yapısı oluşturularak kavramın anlam bütünlüğüne yardımcı olacak kavramlar incelenmeye tabi tutulmuştur. Bu işlemlerle beraber kavramın anlaşılması açısından sosyal realitelerden de yararlanmaya çalışılmıştır. Böyle bir temel yöntem çerçevesini çizdikten sonra araştırmamızın yönteminde önem arz eden alt başlıkların açılımı ile bilgi verebiliriz.

Kavramlar gerek düşünce açısından gerekse düşünce yapılarının alt yapısını oluşturan araştırmaların temel taşlarıdır. Kavram sözlük anlamı itibariyle bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon¹⁰ olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda kavramla terimin ince farkına dikkat etmekte yarar vardır. Kavram, bir şeyin zihindeki tasavvuruna işaret ederken, terim de kavramın dışarıdaki somut karşılığına, soyutun somutlaşmasına işaret etmektedir.¹¹ Terim, bilim, sanat, meslek dalı gibi

¹⁰ “kavram”, *Türkçe Sözlük*, TDK, 9. baskı, Ankara, 1998, II, 1243.

¹¹ “terim”, *Türkçe Sözlük*, TDK, 9. baskı, Ankara, 1998, II, 2198.

alanlardaki herhangi bir konuyla ilgili belirli ve özel kavram olan kelimelerdir. Kavramlar ise bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı olup, mutlak bir tanım verememektedir.¹²

Kur'an'daki kavramların incelenmesi Tefsir Ana Bilim Dalı düşünce yapısına katkısı küçümsenemez. Bu bakımdan çalışmamızın yöntemi açısından araştırmamızın temel kavramları tespit edilerek kavramsal çerçevede takdim edilmesinde yarar vardır. Dolayısıyla araştırmamızda aşağıdaki kavramlar, çalışmamızın ana kavramları olup, araştırmamız süresince belirttiğimiz çerçevede kullanılacaktır:

Tevazu: Lügat anlamı itibariyle Arapça *vaz*' dan türemiş olup, Türkçede alçak gönüllülük, yüzü yerde olma, gösterişsiz gibi anlamları ifade etmektedir. Bu özelliğe sahip kimseye de mütevazi denmektedir.¹³ Alçak gönüllülük ise kibirsiz davranmak, büyüklük taslamamak¹⁴ anlamlarına işaret ederek kibir ve gurur kelimelerinin zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Terim anlamı itibariyle tevazu kavramı bir yandan bir insanın kendisini başkalarından daha büyük, daha üstün, daha önemli ve daha değerli olarak görmemesi hali, soyu soppu, malı mülkü, makamı mevki, gücü kuvveti, şanı şöhreti, eşi dostu, boyu posu, ilmi irfanı, zühdü takvası ne kadar çok ve iyi durumda bulunursa bulunsun, bütün bunları yok sayıp kendini başkalarından üstün ve önemli görmemek tevazuun temelini teşkil etmektedir. Diğer yandan insanın Allah karşısında gerçek yerinin şuurunda olup, ona göre davranması ve halk arasındaki durumunu da bu anlayış çerçevesinde değerlendirip, kendini

¹² Fevzi Zülaloğlu, "Kavramları Doğru Kavriyor muyuz?" Hak Söz Dergisi, sayı, 92, Kasım, 1998, s. 48.

¹³ "Tevazu", Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, Meydan yay., İstanbul, 1973, XII, 108.

¹⁴ "Alçak", Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi, Meydan yay., İstanbul, 1973, I, 285.

insanlardan bir insan veya varlığın herhangi bir parçası olduğunu kabul etmesini ifade etmektedir.¹⁵

Yukarıdaki bilgiler dikkate alınarak araştırmamızda tevazu kavramı şu anlamda kullanılmıştır: *Kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkında olma, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilme ve başkasına karşı gelecek ya da onun hoşuna gidecek her türlü davranıştan sakınarak, onun önünde kendi benliğimizi silme yönünde bir eğilimdir. Bu eğilimi doğuran nedenlerin farklılığına göre bir erdem ya da kusur olabilen bir davranış biçimidir.*

Kibir: Bir yandan “Tevazu” kavramının zıddı olması, diğer yandan şeytana atıf edilen bir kavram olması açısından üzerinde durulmasında yarar vardır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere kavramların anlamlarını ifade etmekte zıt anlamların büyük bir önemi mevcuttur.

Kibir sözlük anlamı itibariyle Arapça bir kökten gelmiş olup; 1) Büyüklük, ululuk; 2) Kendini büyük görme, başkalarından üstün tutma, büyülenme anlamlarını ifade ettiği şu örneklerle – *Ben kibir ve gururla kör olmamış olsaydım, saadetlerin en büyüğüne erişmiş olacaktım* – belirtilmektedir.¹⁶ Terim anlamı ise kişinin kendini başkalarından büyük sanmasıdır, bir büyüklük zannıdır; insanın kendisini, olmak isteyip de olamadığı şey sanmasıdır. Kur’an’da da belirtildiği üzere yasaklanmış bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Kur’an’da *tekebbür ve istikbar* kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Zayıf ve âciz bir varlık olduğunun bilincinde olan kimsenin ne Allah’a ne de insanlara karşı

¹⁵ Mehmet Canbulat, “tevazu”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB yay, Ankara, 2006, s. 657.

¹⁶ “kibir”, *Türkçe Sözlük*, TDK, 9. baskı, Ankara, 1998, II, 1321.

büyüklenme duygusuna kapılmayacağı belirtilerek kibrin ruhî bir rahatsızlık olduğu ifade edilmektedir.¹⁷

Konulu Tefsir Yöntemi: Konuları Kur'an bütünlüğü içerisinde işlemeyi amaçlayan ve bunu yaparken de Kur'an'ın genel ilke ve prensiplerini göz önünde bulunduran bir yöntemdir.¹⁸ Bu bağlamda söz konusu yöntemden esinlenerek araştırmamız sırasında ayetlerin tefsirindeki ayrıntılarına pek fazla durulmamıştır. Kıraatlara, i'rab çeşitlerine ve belagat nüktelerine de ancak konumuzun temel düşüncelerine ışık tutacak kadar değinilmiştir.

Semantik Tefsir Yöntemi: Son zamanlarda dilbilim alanındaki ortaya çıkan yeni yaklaşımlar, geleneksel yaklaşımları sorgulamaya başlamıştır. Dolayısıyla araştırmamızın kavramsal çerçevesinde Semantik Tefsir Yönteminin ele alınması yerinde olacaktır.

Semantik, Türkçede “mana ilmi, sözlerin manası ilmi ve anlam bilimi”¹⁹olarak tanımlanır. Semantik (anlambilim): “göstergelerle ya da sözcükler ve önermelerle, onların dile getirdiği anlam arasındaki bağlantıyı inceleyen bilim dalına denmektedir.”²⁰ İzutsu'nun tanımıyla semantik “bir dilin anahtar terimleri üzerinde tahlilî çalışmadır, mana incelemesidir.”²¹ Bu bağlamda konumuz sınırları çerçevesinde anlambilim yöntemlerinden yararlanmaya çalışılmıştır.

¹⁷ Mehmet Canbulat, “kibir”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB yay, Ankara, 2006, s. 380.

¹⁸ Geniş bilgi için bkz., Davut Ayduz, “*Konulu Tefsir Metodu*”, İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 46, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi: 1-15, İslamî İlimler Araştırma Vakfı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 545-560; Hanefî, a.g.m., s. 157-166.

¹⁹ *Türkçe Sözlük*, “semantik”, TDK, 9. baskı, Ankara, 1998, . II, 1937.

²⁰ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1979, s. 21.

²¹ İzutsu, a.g.e., s. 17.

Hermenötik Tefsir Yöntemi: Yukarıda üzerinde durduğumuz yöntemler *Hermenötik Tefsir Yönteminin* katkılarıyla daha da işlevsel hale geleceği düşüncesinden hareketle söz konusu kavramın üzerinde durmayı uygun bulduk. Genel anlamı itibariyle “Yorum Bilim” anlamına gelen “Hermenötik”, tarihi süreç içerisinde farklı anlamlarda ve değişik alanlarda²² kullanılageldiğinden tek bir tanım ile ifade etmek pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca herkes hermenötiği bir yönüyle ele alarak ilgilendiği alana göre anlam yüklemesi söz konusu kavramı tanımlamayı daha da zorlaştırmaktadır. Ancak biz konumuzun sınırları gereği hermenötik kavramını tartışacak değiliz. Genel kanaatin yüklediği anlamla yetineceğiz.

Hermenötik Yunancada ifade etmek, açıklamak ve bir dilden diğerine tercüme etmek anlamlarına gelen *hermenuen* kelimesinden türemiş olan ve ilk XVII. Yüzyıl ortalarında, Almanya’da kutsal, edebi ve hukukî yorumuyla ilgili disiplin ya da tekniğin adı olarak karşımıza çıkmaktadır.²³ Genel anlam itibariyle bir kültürün sembolik unsurları olarak ele alınan işaretleri yorumlama teorisidir.²⁴

Yunancadan Latinceye *hermeneutica* şeklinde girerek, buradan da Batı dillerine geçmiş ve giderek metin ya da işaretlerin yorumuyla uğraşan bilimler için yardımcı disiplin haline gelmiştir.²⁵

Böyle bir kavramsal çerçevemizi oluşturduktan sonra tezimize konu olan kavramın kelime anlamı itibari ile derinlemesine incelemesi yapılmıştır. Araştırmamızda yöntemler arası bir yol izlenmiştir. Bunları yaparken bilimsel yaklaşımdan taviz vermemek ve objektif olmak en önde gelen ilkemiz olmuştur.

²² Geniş bilgi için bkz., M. Faik Yılmaz, *Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, “Yorumlama Tarihinin Değişim Sürecinde Hermenötik Problem”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Erzurum, 2001, s. 59-73.

²³ Ahmet İnam, *Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, “Hermenötik’in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te’vil ve Tefsir”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Erzurum, 2001, s. 83.

²⁴ . “Hermenötik”, *Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*, Meydan yay., İstanbul, 1971, V, 792.

²⁵ İnam, a.g.m., s. 83.

Çalışmamızda Kur'an'ın tevazu anlayışı, şimdiye kadar yapılan yorumlar ve ortaya atılan görüşler göz önüne alınarak gerçek yönleriyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tevazu ile ilgili görüşleri Kur'an'a onaylatmaktan ziyade Kur'an'ın konuyla ilgili görüşlerini bilimsel metotlar çerçevesinde somutlaştırmaya gayret edilmiştir. Bu bağlamda Kur'an'da bizzat “*tevazu*” kavramı geçmemesine rağmen alçak gönüllülük övülen bir davranış biçimi olduğu ve ilgili kavramlarla söz konusu davranış biçimin anlaşılır bir şekilde ifade edildiği varsayılmıştır.

Hız. Peygamberin bizzat güzel ahlakı tamamlamak için gönderildiği dikkate alınarak peygamberimiz gerek sözlü davranışlarında gerekse fiili davranışlarında bizzat tevazu anlayışını açık bir şekilde ortaya koyduğu da araştırmamızın önemli bir varsayımını teşkil etmektedir.

Araştırmamız Kur'an'daki tevazu kavramı ile sınırlıdır. Ancak araştıracağımız kavram hakkında detaylı bilgilere ulaşma açısından çalışmamız Kur'an'ın tefsiri olarak da nitelendirilen hadisleri de kapsamaktadır. Ayrıca konumuzun izin verdiği ölçüde diğer disiplinlerden de yararlanmaya çalışılmıştır.

Bununla beraber bilimsel yöntemin araştırmacının bilgi birikimine bağlı olduğu göz önüne alındığında çalışmamızın da bilgi birikimimizle sınırlı olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

Bilimsel kaynak açısından temel başvuru kaynağımız Kur'an'ın kendisi olmuştur. Kur'an'ın bütünlüğü göz önüne alınarak Kur'an ile ilgili diğer kaynaklar da araştırmamız kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Öte yandan konumuzla ilgili olan bazı temel kavramlar da inceleme alanına dâhil edilmiştir. Ancak bu kavramlar detaylı olarak değil, sadece konumuzla ilgisi doğrultusunda

ele alınmıştır. Hâlbuki söz konusu kavramların her biri başlı başına birer çalışma gerektirecek alanlardır.

Çalışmamızda öncelikle, Kur'an'ın doğru anlaşılması için anlam üzerine ve yöntem üzerine yazılmış temel eserler okunmuştur. Konumuzun kavram çalışması olması nedeniyle hem semantik hem konulu tefsir hem de hermenötik metot üzerine yazılmış çalışmalar taranmıştır. Kur'an'da temel kavramları içeren kitaplar da konumuzla ilgisine göre taranarak bilgi edinmeye çalışılmıştır.

Edindiğimiz bilgi birikimimizden hareketle verilerimiz aşağıdaki teknikleri dikkate alarak araştırmamız tamamlanmaya çalışılmıştır:

- 1) Her yönüyle kavramın lügatteki saf anlamı ortaya konmaya çalışılmıştır.
- 2) Kavramın terkibe girdiği kelimelerle ne anlama geldiği tespit edilmiştir.
- 3) Kavramın hangi çağrışımları ihtiva ettiğine dikkat edilmiştir.
- 4) Kavramın komşu kavramlarla, benzer ve zıt anlamlı kelimelerle karşılaştırması yapılarak anlam haritası oluşturulmaya gayret edilmiştir.
- 5) Kavramın genel mesajla ilişkisi, süre ve ayet bütünlüğü içerisindeki yeri, indiği dönemle ilgisi, günümüze kadar geçirdiği süreç ve şu andaki durumu gözler önüne serilmiştir.
- 6) Kavramın İslam'ın genel ilkeleri içinde nereye oturduğu incelenmiştir.
- 7) Kavramın toplumsal hayattaki yeri ve önemi tespit edilmiştir.
- 8) Bunlar yapılırken konuyla ilgili olarak gerek Hz. Peygambere isnat edilen gerekse diğer tefsir kaynaklarından elde edilen veriler

doğrultusunda söz konusu kavramdan anlaşılan düşünceler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

- 9) Böylece elimize geçen bilgi birikimini sistemli bir şekilde betimsel olarak irdeleyip, bilimsel olarak değerlendirerek sonuca gidilmiştir.

I. BÖLÜM

TEVAZU KAVRAMI

1. Sözlük ve Terim Anlamı

Arapçada kelimenin kök harfleri üç veya dört harften oluşmaktadır. Ancak bir kısım isimler ve özellikle Arapçalaşmış yabancı kelimeler bu kuralın dışında kalabilmektedir.²⁶ Bu bağlamda araştıracağımız kavramın üçüncü varsa dördüncü kök harfi esas alınarak sözlük anlamına bakılmıştır.

“Tevazu” kelimesi Arapça “و-ض-ع” - “v-d-a” kökünden gelerek, “تفاعل” “tefâul” babının mastarı olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁷ “و-ض-ع” fiilinin anlamlarına baktığımızda: “وَضَعَ الشَّيْءَ مَوْضِعًا - وَضَعَ مَوْضِعًا” - bir şeyi bir yere bırakmak, koymak; “وَضَعَ الشَّيْءَ مِنْ يَدِهِ” - bir şeyi elinden bırakmak; “وَضَعَ مِنْهُ” - Birini mertebesinden aşağılatmak; “وَضَعَ عَنْ غَرِيمِهِ” - borcunun bir kısmını vermek; “وَضَعَ” - birini zelil kılmak; “وَضَعَ الْحَدِيثَ” - sözü uydurmak, iftira etmek; “وَضَعَ الْكِتَابَ” - kitap telif etmek; “وَضَعَ يَدَهُ عَنْهُ” - mani olmak; “وَضَعَ عَنْهُ الْجَنَائِةَ” - suçu üzerinden atmak; “وَضَعَ الضَّرِيئَةَ” - vergiyi kaldırmak; “وَضَعَ عَصَاهُ” - yürürken durup bastonuna dayanmak; “وَضَعَ الشَّيْءَ بَيْنَ يَدَيْهِ” - orada burada terk etmek; “وَضَعَ عُنُقَهُ” - boynunu vurmak; “وَضَعَ السَّلَاحَ”

²⁶ Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*, Bahar yay., İstanbul, 1982, s. VI.

²⁷ Ferâhidî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (Thk. Dr. Abdulhamid hendâvî), Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, IV, 378; İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen, *Kitâbu Cemhereti'l-Luga*, Dâru Sâdir, Beyrut, 1345 h., III, 95; Cürçani, Ali b. Muhammed Eş-Şerîf, *et-Ta'rifât*, mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985, s. 273; Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sihah tâc'ül-Lugati ve Sihah'il-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdülgaflur), Dâru'l İlm, Beyrut, 1990, III, 1299-1300; İsfahani, Ragîb, *el Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, (thk., Muhammed Seyyid), Daru'l marife, Beyrut, tsz., s.525; Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, II, 341; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, Lisânu'l-Arab, Dâru'l-Misriyye, Mısır, tsz, VIII, 396; Firuzabadi, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kamusü'l-Muhit*, Beyrut, 1996, III, 91-92; Zebidi, Muhibbiddin Ebi'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tac'ul Arus*, Et-türâs-il-Arabî, Kuveyt, 2001, XXII, 335.

وضعة“ - savaşmak; “وَضَعَتِ الْمَرْأَةُ حِمَارَهَا” - kadının başörtüsünü kaldırıp açmak; “وَضَعَتْ” -
 “وَضَعَ-وَضَعَتِ الْمَرْأَةُ، تُضَعُّ، وَضِعًا، وَضِعًا” - nefisini aşağılatıp zelilleştirmek; “وَضَعَ- وَضَعًا،
 وَضَاعَةً، ضِعَّةٌ” - Deve başını eğip süratle seğirtmek; “وَضَعَ الْحَمْلُ، وَضَعًا-مَوْضُوعًا” -
 doğurmak; “وَضَعَ فِي تِجَارَتِهِ وَضِيعَةً، ضِعَّةٌ” - ticaretinde zarar etmek²⁸
 “وَضَعَ، ضِعَّةٌ” - hasis, alçak olmak; gibi değişik kelimelerle kullanıldığında farklı anlamlar ifade ettiğini görebiliriz.
 Ancak bu anlamları dikkatlice baktığımızda kendinden bir şeyler eksiltme
 eyleminin ağır bastığını görmek mümkündür.

Söz konusu fiilden Arapça gramerine uygun olarak türeyen kelimelere
 baktığımızda ise: “أَوْضَعَ بَيْنَ الْقَوْمِ - اِيضَاعًا” - insanların arasını açmak, bozmak; “اِيضَاعًا -
 وَضَاعًا” - kayba uğramak; “وَضَعَ - تَوَضَّعًا فَلَانًا” - birini zelil ve aşağılık yapmak; “وَضَاعًا -
 “إِضَاعًا - اِيضَاعًا فَلَانًا” - bir hususta bahse girişip ortaya ödül koymak; “وَضَاعًا - اِيضَاعًا -
 اِيضَاعًا” - bir hususta bahse girişip ortaya ödül koymak; “اِيضَاعًا - اِيضَاعًا” - bir
 biri alçak kötü mayalı olmak, kendi gururunu kırmak; “اِيضَاعًا - اِيضَاعًا” - bir
 şeyin fiyatını tenkis etmek, azaltmasını istemek, aşağı indirmek, koymak; “الضَّعَّةُ” -
 alçaklık, düşüklük; adilik; “الْوَضِيعُ” - alçak, düşük; emanet gibi anlamlara
 gelmektedir.²⁹

Tevazu kelimesine gelince, Arapçadaki “تَفَاعُلٌ” (tefâul) babına uygun
 olarak; “تَوَاضَعُ فَلَانٌ - تَوَاضَعًا” - alçak gönüllü olmak, tevazu göstermek,
 Kibirlenmekten uzak durmak, “تَخَاشُعٌ - تَذَلُّلٌ” (tehâşu - tezelliül)-kendini hor hakir

²⁸ Ferâhidî, a.g.e., IV, 378; İbn Düreyd, a.g.e., III, 95; Cevheri, a.g.e., III, 1300; İbn Faris, *Mu'cemu'l-Mekayis*, VI, 117; İbn Manzur, a.g.e., a.g.e., VIII, 396-397; Firuzabadi, a.g.e., III, 91-92; Zebidi, a.g.e., XXII, 335-336; Sarı, a.g.e., 1662-1663; Erkan, a.g.e., 2447.

²⁹ Zemahşerî, a.g.e., II, 341; İbn Manzur, a.g.e., VIII, 396-397; Firuzabadi, a.g.e., III, 91-92; Sarı, a.g.e., s. 1663.

*görmek, son derece itaatkar uyumlu olmak*³⁰ anlamlarını ifade etmektedir. Bu bağlamda *tevazu* kelimesinin mastar olduğunu görmek mümkündür. İsmi faili de; “المُتَّضِعُ - الْمُتَوَاضِعُ” (muttaz’i - mütevazi) olarak karşımıza çıkmakta ve Türkçeye *alçak gönüllü, mütevazi* olarak tercüme edilmektedir.³¹ Ancak “تَوَاضَعَ” (tevâzaa) fiili değişik kelimelerle kullanıldığında farklı anlamlar ifade edebilmektedir. Örneğin; “تَوَاضَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْأَمْرِ” - *bir hususta ittifak etmek, birleşmek* anlamını ifade ederken, “تَوَاضَعَ مَا بَيْنَنَا” şeklinde *uzak olmak* anlamına işaret edebilmektedir. Yine şu şekilde – “تَوَاضَعَتِ الْأَرْضُ” – *yer alçak olmak* anlamını ifade etmektedir.³²

Görüldüğü gibi *tevazu* kavramı Arapça kökenli olarak karşımıza çıkmakta ve Türkçede *alçak gönüllülük, gösterişsizlik*³³ anlamlarını ifade etmektedir. Ayrıca Türkçede bizzat “*tevazu*” şeklinde de kullanılmaktadır. Bu bağlamda Türkçe sözlüklere baktığımızda söz konusu kelime; *kibirsiz davranmak, büyüklük taslamamak, kendinden daha aşağı mevkide ve şartlarda olanlara aynı seviyede imiş gibi muamele etmek, büyüklük iddiasında olmamak, kibirsizlik, mütevazilik, aşağı olanları kendisi ile eşit tutmak, kendi değerini olduğundan aşağı göstermek*³⁴ gibi anlamları yansıtmaktadır. Türk Dil Kurumunun hazırladığı sözlükte *tevazu* kelimesinin anlamı şu örnekle ifade edilmiştir: “*Güzel çehreli müsteşar bey, nazır beyin kapıcısından daha alçak gönüllü idi*”.³⁵ Ancak Dil

³⁰ Ferâhidî, a.g.e., IV, 378; İbn Düreyd, a.g.e., III, 95; Cevheri, a.g.e., III, 1300; İbn Manzur, a.g.e., VIII, 397; Firuzabadi, a.g.e., III, 92.

³¹ Sarı, a.g.e., s. 1663; Şemseddin Samî, *Kamus-ı Turkî*, 1317, s. 447.

³² Firuzabadi, a.g.e., III, 92; İbn Manzur, a.g.e., VIII, 397.

³³ *Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*, XII, 108.

³⁴ *Türkçe Sözlük*, Dil Derneği yay., Ankara, 2005, s. 1890; *Türkçe Sözlük*, TDK yay., Ankara, 1998, I, 75; a.e., II, 2209; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005, III, 3149; a.e., I, 94; *Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*, İstanbul, 1969, I, 285.

³⁵ *Türkçe Sözlük*, TDK yay., Ankara, 1998, I, 75.

Derneği tarafından yayınlanan sözlükte *tevazu* kelimesi diğer sözlüklerden farklı olarak *azla yetinen, kanaatkâr*³⁶ anlamını da ifade ettiğini belirtmiştir.

Türkçe karşılığı alçak gönüllülük anlamını ifade eden *tevazu* kavramı genel anlamı itibariyle kendini başkaları ile bir görmek, başkalarından daha üstün ve daha aşağı görmemek, kendini olduğundan daha aşağı görme, büyüklenmeme;³⁷ bir kimsenin, başkalarını kendisinden küçük görmemesi, onlara saygı ve sevgi göstermesi anlamına gelen ahlakî bir fazilet olarak tanımlanmaktadır.³⁸ Klasik arapça kaynaklarında genelde تَذَلُّلٌ ve تَخَانُوعٌ olarak³⁹ kelimeleriyle karşımıza çıkan *tevazu* kelimesi, kibrin zıddı anlamında kullanılmıştır. Mesala İbn Düreyd, bu kavram için “رجل متواضع خلاف المتكبر” ifadesine yer vermiştir.⁴⁰

Hançerlioğlu “İslam İnançları Sözlüğü” adlı eserde Kur’an-ı Kerim’in Furkan süresinin 63. ayetinin meali⁴¹ ile *tevazu* kavramını tanımlamaya çalışmıştır. Bununla beraber Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan “Dinî Kavramlar Sözlüğü”nde ise *tevazu* kavramı: “kişinin nefsinin Hakkın huzurunda kulluk mevkiine koyması, insanlara karşı kibirli ve gururlu olmaması” şeklinde tarif edilmektedir. Müminin hem alçak gönüllü hem de vakar sahibi olması gerektiği hatırlatılarak, zillet ve meskenete düşürecek derecedeki *tevazu* dinin özüne aykırı olduğu ifade edilmektedir.⁴²

³⁶ *Türkçe Sözlük*, Dil Derneği yay., Ankara, 2005, s. 73.

³⁷ *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken yay., İstanbul, 1985, XI, 4070.

³⁸ *Ansiklopedik İslam Lüğati*, Tercüman yay., İstanbul, 1982, II, 707.

³⁹ Ferâhidî, a.g.e., IV, 378; İbn Manzur, a.g.e., VIII, 397; Firuzabadi, a.g.e., III, 92; Cevheri, a.g.e., III, 1300.

⁴⁰ İbn Düreyd, a.g.e., III, 95.

⁴¹ Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi yay., İstanbul, 1984, s. 647; *Furkan süresi 63. ayet*: “Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve *tevazu* ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, “selâm!” der (geçer)ler.”.

⁴² Mehmet Canbulat, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB yay., Ankara, 2006, s. 657.

Tevazu sahibi kimsenin, kendini başkalarından aşağı görmediği, zelil ve miskin olmadığı vurgulanmaktadır. Yine bu bilgilere ek olarak “Dini Terimler Sözlüğü” tevazu sahibi kimse malını helalden kazanıp çok hediye vereceğini, alimler ve fen adamları ile tanışacağını, fakirlere merhamet edeceğini Muhammed Hâdımî’ye atfederek aktarmaktadır. Böylece *tevazu* kavramını dünya rütbelerinde kendinden aşağı olanlara büyüklük göstermemek diye tanımlamaktadır. Çünkü kulun eline geçenler, Allahu Tealanın lütfü ve ihsanı olarak değerlendirilmekte ve bunun dışında kendi elinde bir şey olmadığı savunulmaktadır.⁴³

İttihad İlmi Araştırmalar Heyeti tarafından hazırlanan ansiklopedide söz konusu kavramla ilgili olarak v-d-a kökünün *aşağı indirmek, alçalmak* manasından türemek suretiyle *alçak gönüllülük, kibirsizlik* anlamında kullanıldığı belirtilerek Kur’an’da alçak gönüllülük ve mahviyetkârlık dersleri verildiği ileri sürülmektedir. Bunlara ilaveten şu bilgilere yer verilmektedir: “Tevazu ve izzet gibi hasletlerin makbuliyetleri, makamlarına göre değerlendirilir. Mesela: Zaifin kaviye karşı izzet-i nefsi, kavide tekebbür olur; kavinin zaife karşı tevazuu, zaifte tezellül olur. Bir ululemrin makamındaki ciddiyeti, vakardır; mahviyeti, zillettir. Hanesindeki ciddiyeti, kibirdir; mahviyeti tevazudur. Fert, mütekellim-i vahde olsa, müsamahası ve fedakarlığı ameli salihtir; mütekellim-i maalgayr olsa, hıyanettir, amel-i talihtir. Bir şahıs, kendi namına hazm-ı nefis eder, tezahür edemez; millet namına tefahür eder; hazm-ı nefis edemez.

Her adam için, heyet-i içtimaiyede görmek ve görünmek için, mertebe denilen bir penceresi vardır. O pencere kamet-i kıymetinden yüksek ise, tekebbür ile tetavül edecek; eğer kamet-i kıymetinden aşağı ise, tevazu ile tekavvüs edecek

⁴³ *Dini Terimler Sözlüğü*, s. 718.

ve eğilecek. Ta, o seviyede görsün ve görünsün. İnsanda büyüklüğün makyası, küçüklüktür; yani tevazudur. Küçüklüğün mizanı büyüklüktür, yani tekebbürdür”.⁴⁴

Yine bir ansiklopedide araştırdığımız kavram beğenilen bir davranış tarzı olduğu belirtilmekle beraber sınırlarının çok iyi ayarlanması gerektiği vurgulanmaktadır. Aksi halde kişinin şahsiyetini ortadan kaldırıyorsa, başka bir ifade ile hafifmeşrepliğin tevazu ile hiçbir ilgisi olmayacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla insan büyüklük taslamamakla birlikte, zamanın ve yerin gerektirdiği davranışı sergilemesi gerektiği savunulmaktadır. Ayrıca yoksullar, düşkünler ve çocuklarla ilgilenmek, onların hal ve hatırlarını sormak *tevazu* olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte insan mevkisi ne olursa olsun Allah’ın kulu olduğunu unutmaması gerektiği öne sürülmektedir. İslam dininin tevazuya ne kadar önem verdiğini Hz. Peygamberin bizzat tevazu sahibi olmasıyla açıklayarak, bu davranış tarzı dinin emri olarak değerlendirilmektedir.⁴⁵

Tevazu kavramını ahlak terimi olarak ele alan “İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi söz konusu kavramı insanlara karşı alçak gönüllü ve yumuşak davranarak böbürlenmekten kaçınma diye tarif etmektedir.⁴⁶

Bununla beraber İslam ahlakçıları, bir kimsenin başka insanlara karşı üç değişik tavır takınabileceğini belirterek; kişinin kendisini başkalarından daha büyük ve değerli görmesine “kibir”, kendisini herkesten aşağı ve hor görmesine “mezellet”, kendisini küçük düşürüp zelil kılmayacak şekilde başkalarına değer verip alçak gönüllü olmasına da “tevazu” olarak tanımladıkları ileri sürülmektedir.

⁴⁴ *İslam Prensipleri Ansiklopedisi*, İttihad yay., İstanbul, 1994, IV, 1827.

⁴⁵ *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil yay., İstanbul, 1994, VI, 204.

⁴⁶ Ali Toksarı, Edit. Kafi Dönmez, *İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul, 2006, IV, 2029.

Bunların ilk ikisi kötü huy, sonuncusu ise bir fazilet ve erdem olarak değerlendirilmiştir.⁴⁷

Tevazu kavramının ahlaki bir erdem olduğu bizzat Kur'an'da geçen Furkan süresinin 63. ayeti ile temellendirilmekte ve Kur'an ahlakı ile terbiye edilen Rasulullah'ın bütün Müslümanlar karşısında alçak gönüllülüğü değişmez bir hayat prensibine dönüştüğü ifade edilmektedir. Dolayısıyla bizzat örnek olan peygamber vesilesiyle tevazu insanlar arasında haksızlıklar yapılmasını, insanların birbirlerine karşı ululuk taslamalarını önleyen ahlakî bir tedbir olarak değerlendirilmiştir.⁴⁸

Ancak bunlarla birlikte bir Müslüman'ın başkaları tarafından hor ve hakir düşürülecek, izzet-i nefsinin yok edecek şekilde kendisini küçük düşürmesi İslam ahlakı ile bağdaşmayacağı ileri sürülmektedir. Buna göre her Müslüman kendi sosyal seviyesine göre onurunu koruması gerekmektedir. Örneğin; bir idarecinin kendisini yönetimi altındakiler karşısında otoritesi sarsılacak ölçüde küçük düşürmesi tevazu sayılmamaktadır. Ayrıca Müslüman'ın Müslüman olmayanlar karşısında haksızlığa ve aşırılığa sapmadan, onurlu ve şerefli davranması da tevazu erdemine aykırı olmadığı savunulmaktadır.⁴⁹

“İslamî Bilgiler Ansiklopedisi” *tevazu* kavramını tanımlamak için şu temellendirmelere yer vermektedir: İslam dini insanları huzur, saadet ve mutluluğa kavuşturacak, en iyiye ve en doğruya ulaştıracak prensipleri emretmiştir.⁵⁰

⁴⁷ Toksarı, a.g.e., s. 2029.

⁴⁸ Toksarı, a.g.e., s. 2030.

⁴⁹ Toksarı, a.g.e., s. 2030.

⁵⁰ *İslamî Bilgiler Ansiklopedisi*, Hikmet yay., İstanbul, 1993, III, 214.

Buna karşılık yapılması kötü, çirkin, hoş görülmeven, insanın ruhuna ve bedenine zarar veren insanlık meziyetlerini körelten, maddi ve manevi pek çok felaketslere sebep olan zararlı işleri de yasaklamıştır. Dolayısıyla İslam'ın yapılmasını emrettiği her konuda insanlığın yararına olan bir hikmet mevcuttur.⁵¹

Söz konusu temellendirmelerden hareketle *tevazu* kavramı gurur ve kibir denilen manevi hastalıkları tedavi eden, bu hastalığı meydana getiren mikropları öldüren ilaç ve güzel ahlak örneklerinin biri olarak tanımlanmıştır. Bununla beraber *tevazu*:

- Güzel meziyetler kazandıran;
- İmanı kemale erdiren;
- Gönüllerde sevgi ve saygı duygularını geliştiren;
- Kalpte kibre yer vermeyen;
- Bencillik, cimrilik, kıskançlık, çekememezlik gibi kötü huyları eritip yok eden;
- Manevi olgunluğa eriştiren;
- Acıma ve merhamet duygusunu geliştiren;
- Güzel huylara gölge düşüren çirkin hareketleri, fikir ve düşünceleri yok eden;
- Allah'ın rızasını, Peygamberin övgü ve şefaatinin, müminlerin sevgisini kazandıran;
- Cennete girmeye vesile olan;
- Küfür ve azgınlıktan koruyan;
- İmanın kalbe yerleşmesini temin eden;

⁵¹ *İslamî Bilgiler Ansiklopedisi*, s. 214.

- Ahlakı güzelleştirip, insanı yücelten anahtar değer olarak ele alınmaktadır.⁵²

Görüldüğü üzere İslam ahlakçıları tevazu kavramını; kibir ve zilletin ortası olduğu konusunda birleşmektedirler. Buna göre ahlaki bakımdan kibirlenmek kötü olduğu gibi, tevazu zillete, yani insani şahsiyete yakışmayacak derecede küçülme ve riya noktasına kadar götürmek de kötüdür.⁵³

Ayrıca *tevazu* kavramının sınırları çerçevesinde kibirli insanlara tevazu ile davranmak gerekmediği, aksine, onların gururunu kıracak şekilde davranmak gerektiği ile ilgili bilgilere rastlamak mümkündür. Ayrıca her şeyde olduğu gibi, tevazuda da aşırıya kaçmak doğru olmadığı görüşü ağır basmakla birlikte aşırı tevazu da bir nevi gurur işareti olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan alçak gönüllülük anlamına gelen tevazuun, “alçalma” anlamındaki “tezellül” ile karışmaması gerektiği, tezellülün ise haram olarak değerlendirildiği, bütün davranışlarda kişinin insan olarak sahip olduğu şeref korunmasına dikkat edilmesi öne çıkmaktadır.⁵⁴

Hökekleli “Tevazu” adlı makalesinde ise şöyle bir tanım getirmektedir: “başkasına karşı gelecek ya da onun hoşuna gidecek her tür davranıştan sakınarak, onun önünde kendi benliğimizi silme yönünde bir eğilimdir.” Ancak bu eğilimi doğuran nedenlerin farklılığına göre alçak gönüllülüğün bir erdem veya bir kusur olabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla başkasının kişiliği önünde kendi kişiliğimizin silinmesi, başkasının hoşuna gitmek, ona yaltaklanmak arzu ve niyetinden doğmuşsa bunun aşırı bir durum olduğu ve onursuzca bir davranış sayılmaktadır. Alçak gönüllü insan ne dalkavuklukla ne de başarısı ile coşkunluk

⁵² *İslamî Bilgiler Ansiklopedisi*, s. 214-216.

⁵³ *Ansiklopedik İslam Lüğati*, Tercüman yay., İstanbul, 1982, II, 707.

⁵⁴ *Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken yay., İstanbul, 1985, XI, 4070.

heyecanı duyacağı ileri sürülerek alçak gönüllülükte gurur ve kendini beğenme söz konusu olmaması gerektiği savunulmaktadır. Bu bağlamda mütevazı insan, kendisini, gerçek değerinin altında değerlendirmeye eğilim gösterir; o başkasının karşısında varlıktan yoksun gibi eğilimindedir. Gururlu kimse görünüşte gerçek olan bir zayıf tarafını saklamağa kendisini zorlarken, mütevazı insan, kendisindeki büyük bir kuvveti saklama gayreti içinde olduğuna işaret edilmektedir.⁵⁵

Böylece yukarıda zikredilen tanımına şu eklemelerle devam etmektedir: “alçak gönüllülük, kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkındalığıdır”. Bu anlamda alçak gönüllülük, tabiatımızın eksikliği ve kişiliğimizin yetersizliğinin farkına varmanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla *tevazu* eskiden yapmış olduğumuz ve şimdi de yapabileceğimiz, başkalarının da yapabileceği yanlış ve kusurlar üzerine gerçekçi bir düşünceye dayanmaktadır. Öte yandan kendi dışımızda var olan sonsuz varlık ve hakikat karşısında kendi küçüklüğümüzü, sınırlı varlığımızı ve gücümüzü ya da insani zaaflarımızı anlamaya bağlı olarak gelişen bir fikir ve tutum olarak kendini göstermektedir. Bu bağlamda alçak gönüllülük, kendini küçümseme değildir, ya da yanılgıdan uzak bir küçümsemedir. Başka bir ifade ile ne olduğunu bilmemek değil, ne olmadığını bilmeye ya da kabul etmeye işaret etmektedir. Buna göre *tevazu*, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilen insanın erdemidir. Ancak bu erdem hakikate duyulan

⁵⁵ Hayati Hökelekli, “*Tevazu*” Dem Dergisi, 1. yıl, sayı: 2, s. 114.

sevgiden kaynaklanmakta ve sevgiye boyun eğmektedir. Dolayısıyla Mütevazı olmak hakikati kendinden çok sevmekten ileri gelmektedir.⁵⁶

İrdelediğimiz tanımları değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda bazıları, insanları, insana yakışır saygıyla karşılayıp onlarla ilişkilerinde mahviyet içinde bulunma; insanın Hak karşısında gerçek yerinin şuurunda olup, ona göre davranması ve halk arasındaki durumunu da bu anlayış çerçevesinde değerlendirip, kendini insanlardan bir insan veya varlığın herhangi bir parçası kabul etmesi; bazıları İlâhî inayetle fevkalâde bir muameleye tâbi tutulmazsa, kendini halkın en hakiri görme; ferdin olgun ve faziletli olmasının alâmeti; bazıları da bir insanın, başkalarının kendisine hayranlıklarından ve tabi olmasından uzak durması, benlik hesabına içinde beliren büyük-küçük her çeşit dahilî kıpırdanışa karşı hemen harekete geçip onun üstesinden gelme gayreti şeklinde tanımlamalara rastlamak mümkündür. Böyle her bir tanım kendine göre bir anlayış tarzını ve bakış açısını yansıtmaktadır. Öte yandan hemen her toplum içinde zenginlik, makam, ilim, güzellik soy vb. şeyler büyüklük vesilesi olarak kabul edilmesine rağmen, tevazu insan hayatında hâkim olması gereken bir ahlâk-ı âliye olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bakımdan tanımların Hakk'ın büyüklük ve sonsuzluğu karşısında, sıfır-sonsuz nispetlerine göre insanın kendi yerini belirleyip, bu düşünce, bu tespiti benliğine mal etmesi konusunda birleştiğini görmek mümkündür. Sonuç olarak bir yandan bir insanın kendisini başkalarından daha büyük, daha üstün, daha önemli ve daha değerli olarak görmemesi hali, soyu soppu, malı mülkü, makamı mevkii, gücü kuvveti, şanı şöhreti, eşi dostu, boyu posu, ilmi irfanı, zühdü takvası ne

⁵⁶ Hokelekli, a.g.m., s. 114.

kadar çok ve iyi durumda bulunursa bulunsun, bütün bunları yok sayıp kendini başkalarından üstün ve önemli görmemek *tevazu*'un temelini teşkil etmektedir. Diğer yandan insanın Allah karşısında gerçek yerinin şuurunda olup, ona göre davranması ve halk arasındaki durumunu da bu anlayış çerçevesinde değerlendirip, kendini insanlardan bir insan veya varlığın herhangi bir parçası olduğunu kabul etmesini ifade etmektedir.

Özetle kavramın anlamına baktığımızda kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkında olma, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilme ve başkasına karşı gelecek ya da onun hoşuna gidecek her türlü davranıştan sakınarak, onun önünde kendi benliğimizi silme yönünde bir eğilim ve bu eğilimi doğuran nedenlerin farklılığına göre bir erdem ya da kusur olabilen bir davranış biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Kur'an'da Tevazu Kavramı

2.1. Tevazu Kavramının Kök Kelime İtibariyle Kur'an'da Kullanılışı

Sözlük anlamını irdelerken betimlediğimiz gibi tevazu kavramı kök kelime itibariyle وضع (v-d-a) fiilinden türemektedir. Söz konusu kelime Kur'an-ı Kerimde yer almakla beraber, bizzat “tevazu” şeklinde kullanılmadığını görmek mümkündür. Bu bağlamda Kur'an'da وضع (v-d-a) fiilinin ve bu fiilden türemiş olan kelimelere sırasıyla baktığımızda aşağıdaki anlamlarda kullanıldığını görebiliriz:

Kur'an'daki anlamını incelemeye çalıştığımız “tevazu” kavramının kökü, Kur'an'da en çok “doğurmak, doğum yapmak” anlamında kullanılmaktadır.

Örneğin:

“فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنِ الدَّكْرُ كَانَ لَأُنْثَىٰ وَلَئِنِ السَّمِيَّةُ مَرْيَمَ وَإِنِّي عُيِدْتُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ”

1. “Onu *doğurduğunda*, Allah onun ne *doğurduğunu* [ondan] daha iyi bildiği halde; yine de o: “Ey Rabbim! Onu kız *doğurdum*; erkek ise kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytanın şerrinden Senin korumana havale ediyorum” demişti”.⁵⁷
2. “... حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا...” “... Annesi onu zahmetle taşımış ve zahmetle *doğurmuştur*...”⁵⁸
3. “... وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ...” “...O'nun bilgisi olmadan hiçbir dişi ne hamile kalabilir ne de *doğurabilir*...”⁵⁹
4. “... وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ...” “...O'nun bilgisi dışında hiçbir dişi gebe kalamaz ve *doğuramaz*...”⁶⁰
5. “... أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ...” “...*doğurmak, doğum yapmak* ...”⁶¹
6. “... حَتَّىٰ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ...” “...*doğum yapmak, doğurmak*...”⁶²

Buna bağlı olarak Hac süresinde - “... وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا...” - “...Her hamile kadın ise *çocuğunu düşürecektir*...”⁶³ anlamını yansıtmaktadır.

⁵⁷ Ali İmran 3/36.

⁵⁸ Ahkaf 46/15.

⁵⁹ Fatur 35/11.

⁶⁰ Fussilet 41/47.

⁶¹ Talak 65/4.

⁶² Talak 65/6.

Bununla beraber hem “v-d-a” kökünü hem de bu kökten türemiş kelimeleri mealler arasında karşılaştırarak araştırdığımızda aşağıdaki anlamların ön plana çıktığını görebiliriz:

1. “وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ” “Belini büken yükünü üzerinden atmadık mı?”⁶⁴
2. “...أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ...” “...Silah bırakmak...”⁶⁵
3. “...وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ...” “...Elbiselerinizi çıkartmak, soyunmak...”⁶⁶
4. “...أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ...” “...Giysilerini çıkartmak, elbiselerini çıkartmak...”⁶⁷
5. “...وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ...” “Terazi kurmak...”⁶⁸
6. “...مُضَعٍ لِلنَّاسِ...” “Kurulan, kurulmuş olan”⁶⁹
7. “...وَمُضَعِ الْكِتَابِ...” “...ortaya konulmak...”⁷⁰
8. “...وَمُضَعِ الْكِتَابِ...” “...ortaya konulmak...”⁷¹
9. “...وَلَا تُضَعُوا خِلَافَكُمْ...” “...faydası olmamak, katkısı olmamak...”⁷²
10. “...يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...” “...yerlerini...”⁷³
11. “...يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...” “...yerlerini...”⁷⁴
12. “...يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ...” “...yerlerini...”⁷⁵

⁶³ Hac 22/2.

⁶⁴ İnşirah 94/2.

⁶⁵ Nisa 4/102.

⁶⁶ Nur 24/58.

⁶⁷ Nur 24/60.

⁶⁸ Enbiya 21/47.

⁶⁹ Ali İmran 3/96.

⁷⁰ Kehf 18/49.

⁷¹ Zümer 39/69.

⁷² Tövbe 9/47.

⁷³ Nisa 4/46.

⁷⁴ Maide 5/13.

⁷⁵ Maide 5/41.

Rahman süresinin 7. ayetinde ise “وَوَضَعَ الْمِيزَانَ...” O [her şeye] ölçü koymuştur⁷⁶ anlamı kullanılırken, bunu takiben Elmalı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş ve Yaşar Nuri Öztürk meallerinde aynı sürenin 10. ayetindeki “v-d-a” fiilini - “وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ”⁷⁷ “(Allah) yeri mahlûkat için (aşağıya) koydu”;⁷⁸ “(Allah) Yeri halk için koydu.”;⁷⁹ “Ve yerküre. Koydu onu toprakta yaşayacak yaratıklar için.”⁸⁰ – “koymak” şeklinde tercüme etmişlerdir. Ancak söz konusu ayetteki “v-d-a” fiilini; “O, yeri canlılar için yaratmıştır. / var etti.”;⁸¹ “Yeryüzünü alçalttı halka”;⁸² “Allah yeryüzünü de canlı yaratıklar için alçaltıp döşedi”⁸³ anlamında kullananlar da mevcuttur.

Muhammed süresinin 4. ayetinde ise - “...حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ...”⁸⁴ - söz konusu kelimeye; “...savaş bitince...”⁸⁵; “...savaş ağırlığını atıncaya / bırakıncaya dek...”⁸⁶ “...harp ağırlıklarını yere bırakır...”⁸⁷; “...savaş yüklerinden kurtuluncaya dek...”⁸⁸ gibi anlamlar yüklenmiştir.

Bununla birlikte A’raf süresinde de “v-d-a” fiiline verilen anlamda Kur’an’ın meallerinde farklı çevirilere şahit oluruz. Örneğin söz konusu sürenin 157. ayetinde - “...وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...”⁸⁹ – kimi meallerde

⁷⁶ Rahman 55/7.

⁷⁷ Rahman 55/10.

⁷⁸ Elmalı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim dağıtım, VII, 363.

⁷⁹ Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitapevi, Ankara, 1980, s. 530.

⁸⁰ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Yeni Boyut yay., İstanbul, 2000.

⁸¹ *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, TDV yay., Ankara, 1997, s. 530.

⁸² Abdülbaki Gölpınarlı, *Kur’an-ı Kerim ve Meali*, Elif yay., İstanbul, 2005.

⁸³ Suat Yıldırım, *Kur’an-ı Hakîm’in Açıklamalı Meali*, İstanbul, 2004.

⁸⁴ *Muhammed 47/4*.

⁸⁵ Salih Akdemir *Son Çağrı Kur’an*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2004; *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, TDV yay., Ankara, 1997; Yıldırım a.g.e..

⁸⁶ Gölpınarlı a.g.e.; Ahmed Davutoğlu, *Kur’an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, Çelik yay., İstanbul, 1991, s. 508; Yazır, a.g.e. VII, 126; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Bilmen yay., İstanbul 1985, VII, 3383; Süleyman Ateş, a.g.e., s. 506.

⁸⁷ Öztürk, a.g.e..

⁸⁸ Mevlana Muhammed Ali, *Kurân-ı Kerîm Tercümesi ve Meali*, Ohio, 2008, s. 958.

⁸⁹ *A’raf 7/ 157*.

“...ağırlıkları indirmek, ağırlıkları kaldırmak”⁹⁰ anlamında açıklanırken kimilerinde ise “...yüklerini sırtlarından almak...”⁹¹ ve “...ağır gelen yükümlülükleri kaldırmak...”⁹² anlamı ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Görüldüğü üzere Kur’an-ı Kerimde “tevazu” kavramı bizzat geçmemekle beraber, kök kelime itibariyle beraberinde gelmiş kelimelere, bu kelimeyi Türkçeye açıklayarak aktaranların bakış tarzına ve kök kelimenin esas anlamına verilen önem çerçevesinde farklı şekillerde kullanıldığını görmekteyiz. Araştırdığımız kök kelime çoğu yerde ortak anlamlarda kullanılmakla beraber bazı durumlarda kelimeyi açıklamaya çalışanlara göre farklılıklar göze çarpmaktadır. Ancak bu farklılıkların kelimenin ayırıcı özellikte değil, yapılaştırmacı, başka bir deyim ile kelimenin anlamını zenginleştirici nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Yine Kur’an’da “tevazu” kavramının kökü genel anlam itibariyle “bir şeyin kendi üzerindeki bir şeyi eksiltmesi ve alçaltması” anlamının ön plana çıktığını görebiliriz.

2.2. Anlam İtibariyle Kur’an’da Tevazu Kavramı

Yukarıdaki alt başlığımızda belirttiğimiz gibi Kur’an’da bizzat “tevazu” şeklinde kavramın geçtiğini söylemek mümkün değildir. Bu bakımdan Kur’an’da işlenen “tevazu” kavramını, Kur’an’ı konularına göre betimlemeye çalışan kaynakların yardımı ile ortaya koymayı uygun bulduk. Bu bağlamda başvurduğumuz kaynaklar bizi aşağıdaki yönde aydınlatmıştır:

- Salih Akdemir’in bilimsel birikimi temele alınarak Kur’an-ı Kerim sürelerinin ve ayetlerinin açıklamalı meallerini gözler önüne seren “Son

⁹⁰ A’raf 7/157; Yukarıda belirtilen anlam için bkz.: TDV a.g.e; Akdemir a.g.e, Yıldırım a.g.e.; Yazır a.g.e; Öztürk, a.g.e; Ahmed Davutoğlu, *Kur’an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, Çelik yay., İstanbul, 1991, s. 171.

⁹¹ Mevlana Muhammed Ali, *Kurân-ı Kerîm Tercümesi ve Meali*, Ohio, 2008, s. 335.

⁹² Hüseyin Atay, *Kur’an Türkçe Çeviri*, Atay ve atay yay., Ankara, 2002, s. 169.

Çağrı Kur'an" adlı eserde; Furkan süresinin 63üncü, İsrâ süresinin 24üncü, yine İsrâ süresinin 37inci, Lokman süresinin 18inci ve 19uncu ayetlerinde "tevazu" kavramı anlam bakımından ele alındığı belirtilmiştir.⁹³

- Yine Ömer Özsoy ile İlhami Güler'in hazırladığı çalışmada yukarıdaki kaynakta bahsettiğimiz aynı süreler ve ayetlerde "tevazu" kavramının işlendiğine işaret edilmiştir.⁹⁴
- Ancak Recep Akyan belirttiğimiz kaynaklardan farklı olarak "tevazu" konusunun Hac süresinin 34-35inci ve Hicr süresinin 88. ayetinde de ele alındığını bahsetmiştir. Bununla beraber Furkan süresinin 63. ayetinde söz konusu kavramın anlamından bahsedildiği konusunda yukarıdaki kaynaklarla aynı görüşü paylaşmaktadır.⁹⁵
- Yine bu konuda farklı olarak Muhammed Fuad Abdülbaki Nûr süresinin 30. ayetini eklerken, Furkan süresinin 63. ayetini zikretmekle bahsettiğimiz kaynaklarla aynı görüşte olduğunu belirtmektedir. Ancak Lokman süresinin sadece 18. ayetinde "tevazu" konusu ele alındığı görüşüne sahiptir.⁹⁶
- Son olarak Diyanet İşleri Başkanlığının hazırladığı Kur'an-ı Kerim Mealinde ise sırasıyla şu sürelerin ayetlerinde "tevazu" konusu ele alınmıştır:
 - Nisa süresi 36, 172, 173. ayetleri
 - Nahl süresi 23. ve 29. ayetleri
 - İsrâ süresi 37-38. ayetleri

⁹³ Akdemir, a.g.e. s. 613.

⁹⁴ Haz. Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr yay., Ankara, 1997, s. 445.

⁹⁵ Recep Akyan, *Kelime ve Konularına Göre Alfabetik Kur'an Fihristi*, Pınar yay., İstanbul, 2002, s. 766.

⁹⁶ Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mevzularına Göre Âyet-i Kelimeler ve Meâlleri*, Şamil yay., İstanbul, 1980, s. 344.

- Furkan süresi 63. ayeti
- Lokman süresi 18-19. ayetleri
- Secde süresi 15. ayeti⁹⁷

Görüldüğü üzere araştırdığımız kaynaklar bize bu yönde ışık tutmuştur. Dolayısıyla Kur'an'da "tevazu" kavramını betimlerken belirttiğimiz süreler ve ayetler temel alınmıştır. Gerek Kur'an bütünlüğü gerekse süre bütünlüğü yaklaşımı dikkate alınarak çalışmamızın amacına doğru ilerlemeye gidilmiştir. Ayrıca çerçevesini çizdiğimiz ayetler ağı, başvurduğumuz kaynaklarda kimi zaman ortak görüşe sahip olurken, kimi zaman farklı bir ayette de "tevazu" konusuna dikkat edildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda tezimizi tümdengelim yöntemi aracılığıyla ortaya koymak uygun olacağı kanaatindeyiz. Başka bir ifade ile "tevazu" konusunda görüş birliğine sahip ortak ayetlerdeki anlamlardan hareketle, özel olarak tevazu anlamı yüklenen kelimelere doğru hareket edilmiştir.

2.2.1. هَوْن (Hevn) Kelimesi

Yukarıda belirttiğimiz Kur'an-ı Kerimi konularına göre tasnif eden kaynaklar ortak bir şekilde "tevazu" konusunun Furkan süresinin 63. ayetinde değinildiği görüşündedirler. Dolayısıyla bahsettiğimiz yöntem gereği söz konusu ayetten başlayarak "tevazu" kavramını betimlemeye çalıştık.

Aşağıda Arapçası ile beraber mealini gözler önüne serdiğimiz ayette, "tevazu" kavramı "هَوْنٌ" kelimesi ile açıklanmaya çalışılmıştır:

“وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا”

⁹⁷ <http://www.diyaret.gov.tr/kuran/liste.asp?letter=T>

“Rahman'ın(has) kulları onlardır ki, yeryüzünde *tevazu* ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) "Selam!" derler (geçerler)”⁹⁸

“هُونٌ” kelimesine baktığımızda sözlükte “هان” fiilinin mastarı olup, sakinlik, ağırbaşlılık, vakar, yumuşaklık, kolaylık anlamları yüklenmiştir.⁹⁹ *Sakin, ağırbaşlı olmak, vakar, alçak gönüllü, yumuşak olmak* anlamlarını yansıtmakla beraber *zelil ve hakir olmak, zayıf olmak, aşağılık ve önemsiz olmak, küçümsemek, kolaylaştırmak*¹⁰⁰ gibi anlamları da ifade etmektedir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim Türkçe meallerde de belirtildiği gibi “هُونٌ” kelimesinin ilk anlamı – *sakin, ağırbaşlı olmak, vakar, alçak gönüllü, yumuşak olmak* – anlamında kullandığını söylemek mümkündür.

Nitekim Rağıp el-İsfahani *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân* adlı eserinde “هُونٌ” sözcüğünün Kur'an'da iki anlama geldiğini belirtmektedir. İlk anlamı olarak “*İnsanın, kendisine gözüün kısılmasına ya da yere eğilmesine neden olacak herhangi bir zillet erişmeden, kendi nefsinde zellileşmesi; hor, hakir duruma gelmesi*”ni ifade etmekte ve böyle bir durumun övülmeye değer olduğunu kaydetmektedir. Örnek olarak da Furkan süresinin 63. ayetini zikretmektedir. Ayrıca bu görüşünü, Hz. Peygamberin Mekhül'den rivayet edildiğini belirten “المؤمن هينٌ لِّين” sözü ile desteklemektedir. Bu hadisi ise “Müminler tıpkı, bağlandığında boyun eğen, bir kayanın üzerine çöktürüldüğünde çöken

⁹⁸ *Furkan 25/63.*

⁹⁹ Ferâhidî, a.g.e., IV, 332; Cevheri, a.g.e., VI, 2218; İbn Faris, a.g.e., VI, 117.; Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1998, II, 341; İbn Manzur, a.g.e., XIII, 438.; Zebidi, Muhibbiddin Ebi'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza, *Tac'ul Arus*, Et-türâs-il-Arabî, Kuveyt, 2001, XXXVI, 291.

¹⁰⁰ Ferâhidî, a.g.e., IV, 332; Cevheri, a.g.e., VI, 2218; İbn Manzur, a.g.e., XIII, 438; Zebidi, a.g.e., XIII, 291.

azarlanmaktan hoşlanmayan, uysal, söz dinler deve gibi, mülayimdir, yumuşak başlıdır” diye açıklamaktadır.¹⁰¹ Halbuki “هُونٌ” sözcüğünün ilk anlamına “zelilleşmek” manasını temele alarak “yumuşak başlılık ve mülayimlik” anlamına doğru hareket ettiği fark edilmektedir. Başka bir ifade ile “insanın kendi nefsinde zelilleşmesini” “yumuşak başlılık veya tevazu” olarak değerlendirmektedir.

İkinci anlamı olarak ise “Birinin üzerinde bir tasallutu, hakimiyeti veya güçlü olup, onu hafife alan, küçümseyen kişiden gelen zelilleşme; hor, hakir duruma gelme” anlamını yüklemektedir. Bu davranış biçimini yermekle beraber Allah’ın aşağıdaki ayetlerinde söz konusu anlamda kullanıldığına dikkat çekmektedir:¹⁰²

- “...الْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ...” “...bugün *zillet* azabı ile / aşağılayıcı azap ile cezalandırılacaksınız...”¹⁰³
- “...وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ...” “...Allah kimi *tahkir* ederse / hor ve *hakir* kılsa artık ona ikram edecek yoktur...”¹⁰⁴
- “...فَأَحَدَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ...” “...Bunun üzerine kazandıkları kötülük yüzünden *alçaltıcı /aşağılayıcı* azabın yıldırımını onları çarpıverdi.”¹⁰⁵
- “...وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ...” “...İnkâr edenlere *alçaltıcı* bir azap vardır.”¹⁰⁶
- “...وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ...” “...Onlar için *alçaltıcı* bir azap vardır”.¹⁰⁷

¹⁰¹ İsfahani, a.g.e. s. 547.

¹⁰² İsfahani, a.g.e. s. 547.

¹⁰³ *En'am* 6/93.

¹⁰⁴ *Hac* 22/18.

¹⁰⁵ *Fussilet* 41/17.

¹⁰⁶ *Bakara* 2/90.

¹⁰⁷ *Al-i İmran* 3/178.

- “فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ” “...işte bunlar için *hakir düşüren* bir azap vardır”.¹⁰⁸

Bununla beraber sözlükte örnek olarak kullanılan – “هان الامر على فلان”- bu iş filana *kolay geldi* anlamının da Kur’an’da yer aldığı belirtilmektedir.¹⁰⁹ Bu şekilde kullanım biçimini aşağıdaki ayetlerden görmek mümkündür:

- “...هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ...” “...O bana *kolaydır*...”.¹¹⁰
- “...وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ...” “...bu O’na daha *kolaydır*...”.¹¹¹
- “...وَتَحْسِبُونَهُ هَيِّنًا...” “...bunu *basit / önemsiz / kolay* olduğunu sanıyordunuz...”¹¹²

Dolayısıyla Kur’an’da genel olarak “هَوْنٌ” kelimesinin sözlükteki anlamalarının tamamını kullanıldığını belirttikten sonra, anlam bakımından araştırdığımız kavramın içeriğini zikrettiğimiz ayetin tefsirlerinin ışığında betimlemeye geçebiliriz.

İlk olarak Furkan süresinin genel özelliklerine baktığımızda çoğunluk tarafından Mekkî bir süre olduğu kabul edilmekle¹¹³ birlikte bazıları tarafından Medenî¹¹⁴ olduğu söylenmektedir. Adını 1. ayette geçen el-Furkan kelimesinden

¹⁰⁸ Hac 22/57.

¹⁰⁹ İsfahani, a.g.e. s. 547.

¹¹⁰ Meryem 19/21.

¹¹¹ Rûm 30/27.

¹¹² Nûr 24/15

¹¹³ Beğavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes’ud, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1997, VI, 69; Razi, Muhammed b. Ömer, *Mefatihü’l-Gayb*, dâr’ül-fikr, Beyrut, 1981, XXIV, 44; Kurtubi, EbûAbdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi’li Ahkâmi’l-Kur’ân*, Dâr’u-l Kütübü’l-Mısriyye, 1964, XIII, 1; Beydâvî, *Envaru’t-Tenzîl ve Esraru’t-Te’vil*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, tsz., IV, 117; İbn Kesîr, Ebû’l-Fida İmadüddin İsmail, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000, X, 283; Âlusî, Ebu’l-Fazl Şihabuddin Mahmûd, 1997 *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’ani’l-Azîm ve’s-seb’i’l-Mesânî*, Beyrut, tsz., XIII, 230;

İmam Celalettin Es-Suyutî, çev.Sâkıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, *El-İtkan Fî Ulûmi’l Kur’an*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987, I, 20.

¹¹⁴ Suyutî, Dahhak’ın bu süreyi Medenî olarak kabul ettiğini belirtirken, H. Tahsin Emiroğlu *Esbâb-ı Nüzûl* adlı eserin Medine’de indiğini İbn Abbas rivayet ettiğini savunmaktadır. Bununla beraber son üç ayetin

almakta¹¹⁵ ve 177 ayet, 1872 kelime, 3733 harften oluşmaktadır.¹¹⁶ Bununla beraber hak ile batılın arasını ayırt etmesi ve "Furkan" unvanına sahip bulunan Kur'an-ı Kerim'in yüce ayetlerini kapsamış olmasından dolayı "Furkan Suresi" adı verildiği söylenmektedir.¹¹⁷

Genel anlamda Kur'an-ı Kerim'in inmesindeki hikmetine, kâfirlerin Peygambere karşı olumsuz söz ve davranışlarına, Allah'ın kudretine ve büyüklüğüne ilişkin kanıtlara, geçmiş milletlerin başlarına gelen olaylardan öğütlere ve inanan kimselerin güzel ahlakına dikkat çekmektedir.¹¹⁸ Ebu'l A'la Mevdudî bu sürenin muhatabına şöyle seslendiğini savunur: “*Gerçekle sahteyi ayırmanın ölçüsü buradadır. Bunlar Rasûlullah'a inanan ve öğretilerini izleyen insanların soylu nitelikleridir ve bu insanlar, Rasûlullah'ın yetiştirmeye çalıştığı tiplerdir. O halde, bu insanların Mesaj'ı henüz kabul etmemiş ve "cahiliye" de kalıp gerçeği yenmek için ellerinden geleni yapan insanlarla karşılaştırabilir ve değerlendirebilirsiniz. Sonra da, kendi adınıza hangi tarafı seçeceğinize karar verebilirsiniz*”.¹¹⁹

Belirttiğimiz genel özelliklere sahip olan sürede geçen “tevazu” konusunu şekillendirmeye çalıştığımızda ilk olarak tefsir kaynaklarının çoğunda “tevazu” Allah'ın inanan kullarının, Rahmanın kullarının gerçek niteliklerinin önde geleni

Medine'de indiği görüşü de hakimdir. bkz. Zemahşerî, Carullah ebi'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl*, Mektebetü Ubeykân, Riyad, 1998, IV, 330; El-Mahallî, Celâleddîn Muhammed b. Ahmed. b. Muhammed, *es-Suyûtî Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr, Tefsîru'l-Celâleyn*, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, tsz, s. 359.

¹¹⁵ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar yay., VI, 272.

¹¹⁶ H. Tahsin Emiroğlu, *Esbâb-ı Nüzûl*, Gücüyener yay., Konya, 1965, VIII, 236.

¹¹⁷ Bilmen, a.g.e. V, 2391; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar yay., VI, 241.

¹¹⁸ Taberî, Muhammed b. Cerir, *Cami ul Beyan an te'vili'l-Kur'an*, Kahire, 2001, XVII, 394-395;

Muhammed Ali Es-Sabuni, *Safvetü't-Tefasir*, Ensar Neşriyat, 1990, IV, 259-260; Emiroğlu, a.g.e., s. 236;

Ateş, a.g.e., s. 241; Bilmen, a.g.e. s. 2391.

¹¹⁹ Ebu'l A'lâ Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan yay., İstanbul, 1986, III, 511.

olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁰ Başka bir ifade ile her ne kadar tüm insanlar fitrat üzere Rahman'ın kulları ise de, O'nun gerçek kulları şuurla O'na itaat yoluna girenler ve söz konusu ayette zikredilen niteliklere sahip olanlardır. Ancak, secdenin sonuçları müminlerin hayatına damgasını vururken, bu fitratı inkar etmenin sonucu insanlık hayatında kendini gösterebilmektedir. Böylece düşünme hakkı ve seçim hakkı bizzat insana bırakılarak Rahman'ın gerçek kulu olma tercihinin temelini “tevazu” oluşturduğunu söylemek mümkündür.

İbn Kesir yeryüzünde mütevazi olarak yürümek – kibirsiz, gurursuz olarak, sekînet ve vakarla yürümek olduğunu savunur. Bu görüşünü “*Yeryüzünde kibirlenerek yürüme. Şüphesiz ki sen, ne yeri yarabilirsin, ne de boyca dağlara ulaşabilirsin*”¹²¹ ayeti ile desteklemektedir. Dolayısıyla Allah'ın inanan kullarının kibirsiz, kendini beğenmeksizin yürümesi gerektiğine vurgu yapılırken onların yapmacıktan ve riyakârane olarak hastalar gibi yürümesi yerilmektedir.¹²²

Bilmen ise “tevazu” kavramına; Allah'ın büyüklüğünü düşünerek kibir ve gururdan kaçınmak, kendi acizliklerini bilerek yumuşaklık ile, tevazu ile hareket etmek, kimseye karşı kibirli ve kendilerini öven bir vaziyet almamak olarak yaklaşmaktadır. Süleyman Ateş de bunlara ilave olarak hareketlerinde ölçülü, harcamalarında ise dengeli olmayı “tevazu” kavramının anlam ağına dâhil etmektedir.¹²³

Yine bir tefsir kaynağında tevazulu yürümeye: Tiranlar ve zalimler gibi büyüklene büyüklene yürümemek; yumuşak huylu, doğru düşünceli ve güzel ahlâklı insanlar gibi yürümek şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca tevazu ile

¹²⁰ Taberi, a.g.e. XVII, 490-491; Razi, a.g.e., XXIV, 107; İbn Kesîr, a.g.e., X, 319-320; Es-Sabuni, a.g.e., s. 260; Mevdudî, a.g.e., 536-537; Ateş, a.g.e., s. 272-273; Mehmed Vehbi, *Hulâsat'ül Beyân Fî Tefsir'il Kur'an*, Üçdal neşriyat, İstanbul, 1979, IV, 3859; Bilmen, a.g.e., s. 2429.

¹²¹ *İsra 17/37*.

¹²² Razi, a.g.e., XXIV, 107; İbn Kesîr, a.g.e., X, 319.

¹²³ Ateş., a.g.e., s. 272.

yürümek ne hasta, ne zayıf bir kimse gibi yürümek, ne de Allah korkusu gösterişinde bulunan bir münafık gibi yürümek olduğu zikredilmektedir.¹²⁴ Bunlara ek olarak ayaklarını şımarıkça vurmamak ve salınarak yürümek de mütevazi olarak yürümek olduğu belirtilmektedir. Taberi de söz konusu ayete şöyle açıklama getirmektedir: “ ‘tevazu’ dan maksat, vakarlı olmaktır. Yoksa gösteriş için, yapmacık bir tevazu içinde bulunmak demek değildir. Bu hususa dikkat etmek lazımdır”.¹²⁵

Görüldüğü üzere “tevazu” sahibi bu özelliğini yürüyüşüne de yansıtması ön plana çıkmaktadır. Başka bir ifade ile bireyin yürüyüş tarzı da gerçek tevazu sahibi olup, olmadığı konusunda ölçüt olarak kabul edilebilmektedir. Nitekim araştırdığımız kavramın terim anlamını betimlerken zikrettiğimiz gibi, “tevazu” nun ince ayrıntılarına dikkat edilmesi gerektiği üzerinde durmuştuk. Çünkü aşırı “tevazu” bireyin vakarını zedeleyebilmektedir. Dolayısıyla birey alçak gönüllülüğünü hem davranış tarzında hem de yürüyüş tarzında yansıtarak paralel bir biçimde sahip olunması gerekmektedir.

Nitekim bu durum söz konusu ayetin tefsirlerinde peygamber yürüdüğü zaman, sanki yokuş aşağı iniyormuş gibi ve yeryüzü onun için dürülüyormuş gibi yürüdüğü zikredilerek aşağıdaki hadisler ile açıklanmaktadır: “*Hz. Ömer'den rivayete göre; o, yavaş yavaş yürüyen bir genç görmüş ve: Sana ne ölüyor? Hasta mısın? diye sormuş. Onun; hayır ey müminlerin emiri, cevabı üzerine kamçısıyla üzerine yürüyüp güçlü yürümesini emretmiş.*¹²⁶ Nitekim Allah Rasûlü (s.a.) şöyle buyurmuştur; *Namaza geldiğiniz zaman ona koşarak gelmeyin, üzerinizde bir sekînet olduğu halde namaza gelin. Ondan yetiştiğiniz kadarını kılın, kaçırdığınızı*

¹²⁴ Mevdudi., a.g.e., 536.

¹²⁵ Taberi, a.g.e. XVII, 493.

¹²⁶ Taberi, a.g.e. XVII, 489; İbn Kesîr, a.g.e., X, 320; Mevdudi, a.g.e. s. 537-538.

da tamamlayın”. Ayrıca Seleften bazıları, yapmacıklı ve zayıf görünerek yürümei mekruh olarak kabul ettiği belirtilmektedir.¹²⁷

Buraya kadarki tefsir açıklamaları “tevazu” kavramının şekillenmesinin temelini oluşturmaya ışık tutarken, söz konusu ayetin devamı “*Bilgisizler kendilerine takıldıkları zaman; selâm, derler*” diyerek; Bilgisizler kendilerine kötülükle takılıp tecavüz ettiği zaman, onlara bunun bir misliyle mukabele etmemeyi, aksine onları affedip bağışlamayı, sadece hayır söylemeyi de “tevazu” kavramının anlam ağına dahil etmektedir. Başka bir ifade ile “selam” kelimesinden kasıt *doğruluk, iyi, güzel söz* olduğuna vurgu yapılırken, Hasan el-Basri; “hilm” kelimesinin “tevazu” kavramının anlamının bir köşesinde yer aldığını řu sözleri ile belirtmektedir: “hilm sahibi kimselere birileri bilgisizce takıldığında onlar hilmleriyle karşılık verirler”.¹²⁸

Bununla beraber “tevazu” kavramı, bilgisizlerin fena sözlerinden etkilenerak fenalıkla mukabele etmemeyi ve intikama meyletmemeyi de kapsadığını savunanlar mevcuttur.¹²⁹ Ayrıca “günaha girmeyecek söz söylemek” de “tevazu” kavramını tamamladığı ileri sürülmektedir.¹³⁰

Bu bağlamda Kur’an’da kullanılan “هَوْنٌ” kelimesine yüklenen anlam ışığında “tevazu” sahibi kimsenin bu niteliğinin yürüyüşünde de yansıması gerektiği sonucuna varılabilir. Çünkü “tevazu” söz konusu ayette genel anlamı ile Allah’ın büyüklüğünü düşünerek kibir ve gururdan kaçınmak, vakarlı olmak, ağır başlı olmak ve görgüsüz kimselerin kendilerine yönelik takıntlarına doğruluk, güzel sözle karşılık vermek, misli ile karşılık vermektan kaçınarak hilmi ile

¹²⁷ İbn KesİR, a.g.e., X, 320.

¹²⁸ İbn KesİR, a.g.e., X, 320.

¹²⁹ Mevdudi, a.g.e., s. 3859.

¹³⁰ Es-Sabuni, a.g.e. s. 294.

mukabele etmek, karşılık verirken günah söz söylemekten kaçınmak olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³¹ Başka bir deyişle yeryüzünde yürüyüşleri ve hareket tarzları mülayimdir. Zorba, mağrur, kibirli, saygısız, kaba ve haşin değil; sükûnet ve vakar ile alçak gönüllü bir şekilde terbiyeli, nazik ve yumuşak yürürler. Etraflarını sıkıntıya sokmaz, eza vermez, sendeler gibi gitmez, hesaplı, saygılı, merhamet tavrıyla güven ve huzur yayarak giderler.¹³² Hâlbuki Kur'an gerçek inanan kullarının sonunu mutlulukla ödüllendirileceği sözünü sık sık hatırlatmaktadır. Dolayısıyla “tevazu” sahibi kimsenin ağır başlı ve vakarla yürümesinin altında inancının verdiği onurun yansıması yatmaktadır.

Yine söz konusu ayeti süre bütünlüğünde değerlendirdiğimizde “tevazu” kavramının aşağıdaki Rahman'ın kullarının özelliklerinin¹³³ şekillenmesinde temel teşkil ettiğine şahit oluruz:

- “Onlar ki Rablerine secde ederek, ayakta durarak (namaz ve niyazda bulunarak) gecelerler”
- “Onlar ki, Rabbimiz bizden Cehennem azabını çevirip uzaklaştır, Şüphesiz ki onun azabı devamlı acı ve işkencedir, derler”.
- “Onlar ki (mallarını) harcadıkları zaman ne israf ederler, ne de cimrilik yaparlar; bu ikisi arasında dengeli ortalama bir yol tutarlar”.
- “Onlar ki Allah'la beraber başka bir ilâha tapmazlar”.

¹³¹ Taberi, a.g.e. XVII, 490-491; Beğavî, a.g.e., VI, 93; Zemahşerî, a.g.e., IV, 368; Razi, a.g.e., XXIV, 107-108; Kurtubi, a.g.e., 1964, XIII, 69; Beydâvî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz., IV, 128; Neseî, Ebu'l-Berakat, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Tevil*, Beyrut, 1998, II, 547; İbn Kesîr, a.g.e., X, 319; El-Mahallî, es-Suyûtî, a.g.e., s. 365; Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 2003, V, 2577.

¹³² Yazır, a.g.e., VI, 87.

¹³³ Geniş bilgi için bkz. Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay., VIII, 4341-4347.

- “Haklı bir sebep dışında Allah'ın haram kıldığı bir canı öldürmezler”.
- “Zina etmezler..”
- “...yalan yere şahitlik etmezler...”
- “Boş-anlamsız bir şeyle karşılaşınca sükûnet ve vakarla geçerler”
- “Onlar ki Rablerinin ayetleri kendilerine hatırlatılınca üstüne sağırlar ve körler gibi kapanıp kalmazlar”.
- “Onlar ki ey Rabbimiz, derler, bize eşlerimizden ve çocuklarımızdan gözlerin aydınlığı (ölçüsünde) bağışla ve bizi (Allah'tan) korkup (fenalıklardan) sakınanlara önder ve lider eyle”.¹³⁴

Ayrıca Kur'an-ı Kerim “هُونٌ” kavramını, putperest Arap toplumunun ortak zihniyetini ifade eden Cahiliye davranışlarına karşı tepki olarak müminlerin ortak zihniyetini ifade eden anlayış biçiminde kullanıldığını söylemek mümkündür. Çünkü Cahiliye zihniyeti kendini beğenmişlik, küstahlık, hoyratlık, saldırganlık gibi tutumlardan oluşmakta ve sözlü sataşmalarla sergilenen alaycı ve küçümseyici tavırlar ağır basmaktadır. Dolayısıyla bu sataşmalara selâmla karşılık vererek barışçı ilkelere dayalı uygarlık ahlâkına işaret etmektedir.

2.2.2 ذ (Zell) Kelimesi

Yine bir Kuran'daki “tevazu” kavramının anlam ağını oluşturan kelimelerin biri ذ kelimesidir. Sözlük anlam itibariyle *alçak / düşük olmak, itaatkâr olmak, hakir olmak, hor görülmek*,¹³⁵ *zayıf olmak, boyun eğmek kolay*

¹³⁴ Furkan 25/64-74.

¹³⁵ İbn Manzur, a.g.e., XXI, 256; Zebidi, a.g.e., XIX, 12.

edilmek, uysal, yumuşak huylu olmak, itaatkâr olmak, tevazu göstermek, alçak gönüllü olmak anlamlarında ve هان fiilinin eş anlamı olarak da kullanılmaktadır.¹³⁶

İsfahani ise iki çeşit ذَلَّ eyleminden bahsetmektedir. Ona göre ilki kahrın, zorlamanın ya da zorla, zor kullanarak boyun eğdirmenin sonucunda zelil olmak, hor veya hakir hale gelmek, diğeri ise ortada hiçbir kahr, zorlama ya da zorla, zor kullanma olmaksızın bir inatçılıktan, direngenlikten, dik başlılıktan veya itaatsizlikten sonra ortaya çıkan yumuşaklık, uysallık, itaatkârlık, yönetilebilirlik veya kontrol edilebilirliktir. Buna göre biri insanı alçaltırken, diğeri onu yükseltmektedir. Bu bağlamda aşağıdaki ayette kastedilen insanı yükseltenidir. Başka bir ifade ile Allah katında yücelten bir alçalmayı, ana-babaya merhamet göstererek kullan, denmek istenmiştir:¹³⁷

“وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا”

“Onların üzerine alçak gönüllülük içinde sevgi ve şefkat kanatlarını ger (o ikisine karşı yumuşak, söz dinler, nazik veya uysal ol ve onlara boyun eğ, itaat et) ve “Ey Rabbim! Onlara sevgini ve şefkatini göster; çünkü onlar da ben çocukken, beni (bana sevgi ve şefkat göstererek) büyütmüşlerdi.” de¹³⁸ diye tavsiye etmekle birlikte, alçalmanın insanın kendisi tarafından kendisine yönelik olması övgüye değer bir davranış biçimi olduğuna dikkat çekilmiştir.

Hâlbuki Kur'an'ın başka bir ayette ذَلَّ kelimesinin kullanımı insanın kendine yönelik yönetilebilirliğini veya alçalmasını gerçekleştirilmemesinin sonucunu ise şu ayette gözler önüne sermektedir:

¹³⁶ İbn Faris, a.g.e., II, 345; Firuzabadi, a.g.e., III, 367; Zebidi, a.g.e., XIX, 14.

¹³⁷ İsfahani, a.g.e. s. 180.

¹³⁸ İsra 17/24.

“وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا حَاشِعِينَ مِنَ الدُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ...”

“Sen yine onların; ateşe atılırken, aşağılık bir duruma düşmelerinden dolayı başlarını öne eğerek göz ucuyla (etrafına nasıl) gizli gizli baktıklarını göreceksin!...”¹³⁹

Böylece zelilliğin kaynağının insanın kendisinin elinde olduğuna dikkat çekmekte ve gerçek aşağılık üzerinde düşündürücü bir ipucu vermektedir. Bu ayetlerin dışında Kur’an’da ذَلَّ kökü ve bundan türeyen kelimeler yumuşak, *uysal*, *itaatkar*, *yönetilebilir veya kontrol edilebilir* anlamında kullanıldığı gibi, *kolaylaştırılmak ve zillet/acizlik* anlamında kullanılan ayetler de mevcuttur.¹⁴⁰

Süre bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda ilk önce İsra süresi çoğunluk tarafından Mekke döneminde indiği kabul edilen,¹⁴¹ yüz on bir ayetten oluşan, peygamberin ilk öğrendiği sürelerin biri olarak zikredilen,¹⁴² Miraç hadisesinin bir gece yolculuğu ile başladığını ifade eden İSRA kelimesi surenin ismi olarak zikredilen, çoğunlukla inançla ilgili konuları bünyesinde toplayan bir süre olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bununla beraber ana konu olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Mekke halkının ona karşı olan tutumu ele alınmaktadır. Önce peygamberin isra ve Miracı beyan edilmekte ve daha sonra da tevhit inancının temel kaideleri açıklanmaktadır. Cahiliye putperestlerinin çirkin davranışları reddedilmekte ve diğer Peygamberlere verilen mucizelerle Peygambere verilen deliller yer

¹³⁹ Şura 42/45.

¹⁴⁰ Zikredilen anlamlar ile ilgili geniş bilgi için bkz. İsfahani a.g.e., s. 579-580; Taberi, a.g.e., XIV, 551-553; Kurtubî, a.g.e., X, 243-244.

¹⁴¹ Razi, a.g.e., XX, 146; Beydâvî, a.g.e., III, 247; İbn Kesîr, a.g.e., VIII, 373; Kutub, a.g.e., IV, 2207, Sözkonusu süre ile ilgili olarak bazı ayetlerin medenî olduğu yönünde görüşler de vardır. Bkz. Beğavî, a.g.e., VI, 69; Zemaşerî, a.g.e., III, 491; Kurtubî, a.g.e., X, 203; El-Mahallî, es-Suyûtî, a.g.e., s. 282; Âlûsî, a.g.e., XV, 2.

¹⁴² İbn Kesîr, a.g.e., VIII, 374.

almaktadır. Müşriklerin, Hz. Muhammed (s.a.v.) e karşı düşmanlıkları, ona inen ayetler üzerine fitne çıkarmaya yeltenmeleri ve Peygamberi Mekke'den çıkarmaya çalışmaları ile ilgili bilgileri içermektedir.¹⁴³

Söz konusu ayetle ilgili olarak Allah'ın yalnız kendisine ibadet edilmesini buyurduğu belirtildikten hemen sonra, ana babaya iyilik etmeyi ve onlara karşı mütevazı olmayı belirtmek suretiyle Allah'a kullukla ana babaya iyilik yan yana anmaktadır. Böylece ana-babaya olan tevazünün önemi vurgulanmaktadır. Nitekim diğer bazı ayet ve hadislerde de Allah'a kulluk ile ana babaya iyilik etme yan yana zikrettiğini görmek mümkündür. Örneğin, Hz. Peygamber bir hadisinde en önemli sorumlulukları zikrederken “*vaktinde kılınan namaz, anne babaya iyilik ve Allah yolunda cihat*”¹⁴⁴ başka bir hadisinde ise büyük günahları “Allah'a ortak koşmak, ana babaya âsi olmak ve yalan şahitliği yapmak”¹⁴⁵ şeklinde sıralamaktadır.

Dolayısıyla ana-babaya karşı alçak gönüllü olmak, iyi davranmak gibi sorumluluğun temeli aşağıdaki esaslara dayandırılmaktadır:

- İnsanın maddî ve manevî gelişmesi için en değerli katkı, Allah'ın nimetlerinden sonra ana babanın fedakârlıklarıdır.
- Çocuğun varlık alanına çıkmasının asıl ve gerçek sebebi Allah, zahirî ve hukukî sebebi ise ana babadır.
- Allah nimetlerini karşılıksız verdiği gibi ana baba da çocuklarının ihtiyaçlarını tamamen karşılık beklemeden yerine getirirler.
- Allah, kuluna günahkâr olsa bile nimet verdiği gibi ana baba da âsi bile olsa evlâtlarına desteklerini sürdürürler.

¹⁴³ Taberi, a.g.e, XIV, 411.

¹⁴⁴ Buhari “*Edeb*”, 1; Müslim, “*iman*”, 137.

¹⁴⁵ Buhari, “*Edeb*”, 6; Müslim, “*iman*”, 143.

- Allah, kullarının iyiliklerinden memnun olup karşılığını fazlasıyla verdiği gibi ana-baba da çocuklarının imkânlarını daha çok geliştirmelerine yardım eder, bundan mutlu olmaktadır.¹⁴⁶

Râzi söz konusu ifade ile ilgili olarak şunları zikretmiştir: “Bununla, onlara karşı alabildiğine tevâzû gösterilmesi gerektiği kastedilmiştir. Kuş, uçmak ve yükselmek istediğinde, kanatlarını açar, ama uçmamak ve gitmemek istediğinde, kanatlarını kapatır. İşte bu açıdan, kanatları indirme ifâdesi, alçalma, tevazu gösterme manasında bir kinaye olur.”¹⁴⁷

Tefsirlere baktığımızda genel olarak *جَنَاحُ اللَّهِ* ifadesi için *alabildiğine, aşırı bir şekilde tevazu gösterme* anlamını görmek mümkündür. İfadenin mubalağalı anlamını savunan tefsirciler *جَنَاحُ* kelimesinin *اللَّهُ* kelimesine muzaf olmasıyla bu anlamın oluşacağını savunmaktadırlar.¹⁴⁸

Kur'an-ı Kerim bu ifade ile çocukların kalplerinde iyilik ve merhamet duygularını coşturmaya çalışmaktadır. Çünkü hayat, kendi yolunda harekete itmekte ve herkesi hayattan daha fazla pay almaya sürüklemektedir. Onların en güçlü arzularını hep ileriye, çocuklarına, yeni yetişen kuşağa doğru yöneltmektedir. Dolayısıyla çok az arzularını, geriye anne-babaya, geçmiş hayata, geçip-giden kuşağa yöneltebilmektedir. Bu bakımdan çocukların geriye doğru uygulanmaları için, onların vicdanlarının güçlü bir şekilde coşturulması, annelere ve babalara yöneltilmesi söz konusudur.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sabrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, DİB yay., Ankara, 2007, III, 416-417.

¹⁴⁷ Razi, a.g.e., XX, 192.

¹⁴⁸ Zemahşerî, a.g.e., III, 508; Beydâvî, a.g.e., III, 247; Neseî, a.g.e., II, 253; Âlûsî, a.g.e., XV, 56.

¹⁴⁹ Kutub, a.g.e., IV, 2221.

Nitekim anne ve baba doğuştan gelen duygularla, çocuklarını korumaya yöneltilmiş bulunmaktadır. Onlar her şeylerini, hatta hayatlarını çocukları yolunda feda etmeye yatkın biçimde yaratılmışlardır. Tohumdan çıkan fidanın tohum tanesindeki bütün gıda maddelerini emerek onu kapak haline getirdiği, bir civcivin yumurtanın içindeki bütün gıdaları yiyerek onu bir kabuktan ibaret bıraktığı gibi çocuklar da anne-babalarının güzel nimetlerini, çabalarını, sağlıklarını ve bütün enerjilerini emerek büyüme ve ellerinde imkânı olursa yaşlandığı halde bile aynı vefasından vazgeçmemektedir. Ayrıca bu kadar zahmete rağmen yine de anne ve baba olmaktan mutludurlar.¹⁵⁰

Çocuklara gelince bunların hepsini çok çabuk unutmaya müsait bir yapıya sahiptir ve ileriye dönük rollerini yerine getirmeye koşmaktadır. Eşine ve çocuklarına yönelik düşkünlük giderek artmakta ve bu hayat döngüsünün akışı devam etmektedir. Dolayısıyla anne-babaların çocuklarına iyi davranmaları için özel bir övgüye ihtiyaçlarının olmaması zikrettiğimiz temellere dayanmaktadır.¹⁵¹

Bu bakımdan vicdanları sağlam bir şekilde coşturulması gerekenler çocuklardır. Çünkü hayatının sonuna dönene kadar bütün enerjilerini ve imkânlarını, onlar için harcayan kuşağa karşı görevlerini hatırlaması gerekmektedir.

Bu bağlamda surenin akışına dikkat ettiğimizde sevgi, merhamet ve acıma duyguları aşağıdaki gibi coşturulmaya çalışılıyor: “Eğer anne-babandan biri ya da ikisi yanında yaşlılık çağına ererlerse, Sakın onlara "öf be, bıktım senden" deme, onları azarlama. Onlara tatlı ve saygılı sözler söyle.” denilen hatırlatma ile onları korumanın ve onlara karşı edebini takınmanın asıl şartları sıralanmaktadır.

¹⁵⁰ Kutub, a.g.e., IV, 2221.

¹⁵¹ Kutub, a.g.e., IV, 2221.

Böylece bireyin sıkıcı ve üzücü hareketlerden sakınması, aşağılama ve edepsizlik olarak değerlendirilebilecek tutumlardan uzaklaşması sağlanmış olmaktadır. Sonuç olarak yapıcı bir tavır ile “alçak gönüllülük kanatlarının indirilmesine” dikkat çekerek kalbin ortasına ve vicdanın her tarafına ulaşan, gözlerini dahi kaldırıp bakmayan ve hiçbir dediğini iki yapmayan bağlılığı andıran merhametin incelen ve yumuşayan şekli “tevazu” anlayışından söz etmektedir.¹⁵² Başka bir ifade ile alçak gönüllüğü barışa, huzura, merhamete, sevgiye, teslimiyete ve gerçek boyun eğmeye doğru gerilen kanat olarak simgelemektedir.

Ayrıca “Ey Rabbim, onlar küçükken beni nasıl büyüttüler ise, sen de öyle merhamet et” de mealli ayeti ile “tevazu” kanadı, anne-babasının vefalarını her zaman hatırlayarak Allah’tan onlar için rahmet dilemesini de kapsamaktadır. Çünkü söz konusu ayetteki durum bir çocuğun, annesi ve babası tarafından korunduğu güçsüz çocukluk günlerini hatırlamasını, şimdi ise anne-baba aynı kendisinin çocukluk günleri gibi zayıf, korunmaya ve şefkate muhtaç olduğunu andırmaktadır.

Zikrettiğimiz ayetlerden hareketle Kur’an “tevazu” kavramının anne-babanın çocuğuna gösterdiği vefa, karşılıksız, beklentisiz bir uğraş ve çocuk büyütme gibi hassas olduğuna dikkat çektiğini söylemek mümkündür. Başka bir ifade ile “tevazu” bireyin manevi dünyasında çocuk gibi beslenmeye muhtaç olan bir gerçek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca yukarıda bahsettiğimiz gibi “tevazu kanadı” geniş bir anlam ağını kapsadığı sonucuna gidebiliriz.

¹⁵² Kutub, a.g.e., IV, 2222.

2.2.3 جَنَاح (Cenâh) Kelimesi

Konumuz ile ilgili kaynakları tararken *kanat, kısım, yan, taraf*¹⁵³ *kuşkanadı, el*¹⁵⁴ anlamını ifade eden جَنَاح kelimesi kendine özel kullanımı ile - “حَفِضْ لَهُ جَنَاحَهُ” - *alçak gönüllü oldu, tevazu gösterdi,*¹⁵⁵ *yumuşak davrandı*¹⁵⁶ anlamını yansıttığına şahit olunmuştur. Hicr süresinin 88. ayetindeki söz konusu kelime “...وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمُؤْمِنِينَ...” “...Müminlere tevazu / şefkat / merhamet *kanatlarını indir / yumuşak davran*”¹⁵⁷- zikrettiğimiz kendine özgü anlamda kullanılmaktadır. Birçok tefsirci bu ifadeyi *tevazu, alçakgönüllülük ve yumuşak davranma* olarak zikretmişlerdir.¹⁵⁸

İsfahani جَنَاح kelimesini bir şeyin her iki yanı da onun iki kanadı olarak adlandırıldığına dikkat çekerek geminin iki yanı, ordunun iki yanı, vadinin iki yanı, insanın iki yanı demek istendiği zaman جَنَاح kelimesi kullanılacağını belirtmektedir. Yukarıdaki ayette geçen *kanat* sözcüğünü müstear olarak kullanıldığını savunarak “tevazu” kanadını indir anlamını yüklemektedir.¹⁵⁹

Kurtubî tefsirinde şu ifadeler yer vermiştir: “...وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمُؤْمِنِينَ...” “Mü’minlere de kanadını indir” sana iman eden kimselere karşı yumuşak davran ve onlara alçak gönüllüce tevazu ile hareket et. “Kanadın indirilmesi” aslında, kuşun yavrusunu bağrına basarken kanadını açtıktan sonra üzerine kanadını

¹⁵³ Ferâhidî, a.g.e., I, 265; İbn Manzur, a.g.e., II, 428.

¹⁵⁴ Cevherî, a.g.e., I, 360; İsfahani, a.g.e. s.100.

¹⁵⁵ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 152; İbn Manzur, a.g.e., II, 428.

¹⁵⁶ Çev. Mahmut Çanga, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, Timaş yay., İstanbul, 1989, s. 128.

¹⁵⁷ *Hicr 15/88*.

¹⁵⁸ Taberî, a.g.e. XIV, 128; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 418; Razi, a.g.e., XIX, 215; Kurtubî a.g.e., X, 57; Beydâvî, a.g.e., III, 217; Nesefî, a.g.e., II, 199; İbn Kesîr, a.g.e., VIII, 274; El-Mahallî, es-Suyûtî, a.g.e., s. 266; Âlûsî, a.g.e., XIV, 80; Kutub, a.g.e., IV, 2154.

¹⁵⁹ İsfahani, a.g.e. s.100.

kapatması hakkında kullanılır. İnsan hakkında kendisine tabi olanları daha yakınlaştırması ve yakın tutmasının bir sıfatı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Mesela: “فَلَانٌ حَافِضُ الْجَنَاحِ” “*Filan kişi kanadını alçaltan, indiren bir kimsedir*”, denilirken o vakur ve sakin bir kimsedir, denilmek istenir. Âdemoğlunun iki kanadı onun iki yanıdır. Kuşun kanadı onun eli hükmündedir. Şair der ki:

“وحسبك فتية لرعيهم قوم... بمد على أحيى سقم جناحا”

“Bir kavmin lideri olan için mertlik olarak yeter. Hasta kardeşlerine kanadını uzatman.” yani tevazu ve şefkatli olman.¹⁶⁰

Ayrıca Hicr süresinin 88. ayetinin tefsirlerini irdelediğimizde genel anlamda şu yorumların öne çıktığına şahit oluruz; Müslümanlar Kurayza ve Nadîr Yahudilerine, kendilerinde çeşitli elbise, koku, mücevherat ve diğer eşyaların bulunduğu yedi kervana rastlarlar. Bunun üzerine müslümanlar: “Şayet bu mallar bizim olsaydı, biz bununla güç ve kuvvet kazanır, bunları Allah yolunda harcardık” demeleri üzerine Allah onlara “And olsun ki ben size yedi ayet / Kur’an Kerimi verdim. Bunlar, bu yedi kafileden muhakkak ve muhakkak daha hayırlıdır” hatırlatması olarak indiği rivayet edilir.¹⁶¹

“Kanat alçaltmak” yumuşaklık, şefkat ve tevazudan bir kinayedir ki, bundan maksat ise, Allah’ın, Hz. Peygamber (s.a.v.)’i, kâfirlerin o zenginlerine iltifat edip onlara değer vermekten nehyedip, O’na müslüman fakirlere tevazu göstermesini emretmektir. Bunun bir benzeri de, “...أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ...”

“mü’minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı, onurlu ve zorlu”¹⁶² ayetiyle, Allah’ın, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ashabını vasıflandırırken buyurduğu, “...أَشَدُّاءُ”

¹⁶⁰ Kurtubî a.g.e., X, 57.

¹⁶¹ Taberî, a.g.e., XIV, 127; Razi, a.g.e., XIX, 215.

¹⁶² Maide 5/54.

“...عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ” “kâfirlere karşı çetin, sert, kendi aralarında merhametlidirler”¹⁶³ ayetidir.¹⁶⁴

Bununla beraber söz konusu ayetle ilgili kendisiyle, Allah tarafından üstün kılınan herhangi bir kimsenin dünya nimetlerini temenni etmemek ve kendisine dünyalık verilmiş olan hiç kimseye haset etmemek gibi tefsir yorumları “tevazu” kavramını açıklayıcı niteliktedir. Çünkü bir kimse bakışını ve diğer duygularını iyice devam ettirip diktiğinde, ancak iki gözünü o şeye uzatmış ve dikmiş olmaktadır. Bir şeye, gözünü dikip ona alabildiğince bakmak ise, o kimsenin onu arzuladığına ve beğendiğine, temenni ettiğine delâlet ettiği savunulmaktadır.¹⁶⁵ Bu anlam itibariyle “tevazu” kavramı *Allaha ve O'nun* hüküm ve kazasına itiraz etmemek anlamlarını da kapsadığına şahit oluruz.

2.2.4 سُجُود (Süçûd) Kelimesi

“Tevazu” kavramı ile ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir kelime سجدة “se-ce-de” sözcüğüdür. سجدة sözcüğü temelde *öne eğilme, aşağıya bükülme ve tezelli gösterme, alnını yere koyma, alçak gönüllü olmak, baş eğmek*¹⁶⁶, kendini alçaltma, alçak tutma veya kendi kibrini, gururunu kırma anlamına gelmektedir. Kur’an-ı Kerimde genel anlamı itibariyle Allah’a karşı kendini alçaltma, alçak tutma veya kibrini, gururunu kırmayı ve ibadet etmeyi ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca Kur’an’da سجدة kelimesi isteyerek yapılan secde, isteğe bağlı

¹⁶³ Fetih 48/29.

¹⁶⁴ Razi, a.g.e., XIX, 215.

¹⁶⁵ Razi, a.g.e., XIX, 215.

¹⁶⁶ İbn Düreyd, a.g.e., II, 66; Cevheri, a.g.e., II, 484; İbn Faris, a.g.e., III, 133.

olmaksızın yapılan secde, alçak gönüllülüğün ifadesi olarak secde, namazla özdeşmiş secde ve mescit anlamlarında¹⁶⁷ 92 yerde geçmektedir.¹⁶⁸

Dolayısıyla سجد kelimesinin geniş çerçeveli anlam ağına sahip olmasından ötürü sadece *alçak gönüllülük* kavramı çerçevesinde ayetlere değinmekle yetineceğiz. Bu bağlamda aşağıdaki ayetler Kur'an'da “tevazu” kavramının şekillenmesine yardımcı olabilecek niteliktedir:

“وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۗ”

وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ“

“Hani, “Şu memlekete girin. Orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyin. Kapısından eğilerek *tevazu ile girin* ve “hıttâ!” (Ya Rabbi, bizi affet) deyin ki, biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım. İyilik edenlere ise daha da fazlasını vereceğiz” demiştik”.¹⁶⁹

“وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثَابِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا

غَلِيظًا“

“Verdikleri sağlam söz(ü yerine getirmemeleri) sebebiyle “Tûr”u üzerlerine kaldırdık ve onlara, “*Tevazu ile kapıdan girin*” dedik. Yine onlara, “Cumartesi (yasakları) konusunda haddi aşmayın” dedik ve onlardan sağlam bir söz aldık”.¹⁷⁰

“وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ۗ”

سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ“

¹⁶⁷ Secde kelimesinin anlamları ile ilgili geniş bilgi için bkz: ; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, I, 438; İbn Manzur, a.g.e., III, 204-205; Firuzabadi, a.g.e., I, 297; Zebidi, a.g.e., VIII, 172-176; İsfahani, a.g.e. s.223-224.

¹⁶⁸ Çev. Mahmut Çanga, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, Timaş yay., İstanbul, 1989, s. 237.

¹⁶⁹ *Bakara* 2/58.

¹⁷⁰ *Nisa* 4/154.

“O zaman onlara denilmişti ki: “Şu memlekete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi yiyin ve ‘Hıtta (Ya Rabbi, bizi affet)’ deyin. Kentin kapısından eğilerek *tevazu ile girin* ki biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım. İyilik edenlere daha da fazlasını vereceğiz”.¹⁷¹

Zikrettiğimiz ayetlerde görüldüğü gibi şükür secdesine kapanarak, kibirden sakınarak, çalımlı şekilde yürümekten kendini tutarak ve azgınlık ve serkeşliğe izin vermeden girmek ön plana çıkmaktadır.¹⁷² Bu ayetlerin tefsirlerinde hem الْقَرِيَّةَ hem de الْبَابَ kelimeleri üzerinde tartışmalar mevcuttur. Örneğin “kapı” konusunda iki görüşün hakim olduğuna şahit olunmuştur.

1. İbn Abbas, Dahhak, Mücahid ve Katade gibi âlimler söz konusunun kapının Beyt-i Makdisde “Hıtta kapısı” diye anılan kapı olduğunu savunur.
2. Bazı âlimler de bu kapı ile şehrin cihetlerinden bir cihet ile oraya varan bir giriş yerinin kastedildiğini nakletmişlerdir.

Bununla birlikte “secde” ile neyin kastedildiği de tartışma konusu olmuş ve bununla ilgili olarak Hasan el-Basri gibi âlimler bizzat yüzün yere konulduğu secde kastedildiğini vurgulamıştır. Ancak Razi bu görüşe katılmadığını şu sözleri ile ifade etmektedir: “secde etmeleri durumunda الْقَرِيَّةَ ye girmelerinin vücûbunu iktizâ eder. Bu sebeple secdeyi biz zahirine hamledersek, bu imkânsız olur”.¹⁷³

Bunun dışında “secde” kelimesini rükû olarak yorumlayanlar da mevcuttur. Onlara göre kapı dar ve küçük idi. Dolayısıyla oraya giren kimsenin başını eğmesi söz konusudur. Bu yorum da “eğer kapı dar olsaydı, oraya rükû

¹⁷¹ A'raf 7/161.

¹⁷² Yazır, a.g.e., I, 304.

¹⁷³ Râzi, a.g.e., XIX, 94-95.

ederek girme mecburiyetinde kalırlar ve oraya girmek için de emre ihtiyaç duyulmazdı” denilerek çürütülmektedir.¹⁷⁴

“Secde ederek” buyruğunun anlamı, İbn Abbas'a göre rükûa eğilerek girin, demektir. Bunun muayyen bir şekilde değil de alçak gönüllülükle ve itaatle girin anlamına geldiği de söylenmiştir.¹⁷⁵ Zemahşerî de ilgili ifade için *şükrederek ve tevazu* ile anlamında görüş beyan etmiştir.¹⁷⁶ Genelde tefsirlerde bu yönde görüş beyan edilmiştir.¹⁷⁷

Bu bağlamda Allah söz konusu ayetleri ile huşu etmelerini ve tevazu göstermelerini kastettiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Çünkü Razi'nin deyiimi ile “bu lafzı secdenin hakikatine hamletmek uygun olmayınca, onu tevazuya hamletmek gerekir”.¹⁷⁸ Ayrıca günahlardan arınmak ve tövbe etmek isteyen kimsenin kendini yönetebilmesi, alçaltabilmesi gerekmektedir.

Üzerinde durduğumuz ayetleri tarihi arka planını ve iniş sebeplerine dikkat ettiğimizde Maide süresinin 21-22. ayetleri bize ışık tutmaktadır. Buna göre: “Musa, kavmine şöyle seslenmişti: “Ey kavmim! Allah'ın size yazıp takdir ettiği Arz-ı Mukaddes (kutsal yer)e girin; gerisin geri arkanıza dönmeyin, sonra zarara uğramış olarak dönersiniz. Ey Musa! dediler, doğrusu orada zorba bir millet vardır; onlar oradan çıkmadıkça elbette biz giremeyeceğiz; eğer oradan çıkarlarsa, o zaman biz gerçekten girebiliriz” demişlerdi. Netice olarak cesaret edip girememişler ve hazıra konmak, yorulmadan Beytü'l-Makdis'e yerleşmek istemişler.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Râzi, a.g.e., XIX, 95.

¹⁷⁵ Kurtubi, a.g.e., 1964, I, 410.

¹⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 272.

¹⁷⁷ Beydâvî, a.g.e., I, 82; Neseffî a.g.e., I, 91; İbn Kesîr, a.g.e., I, 417; Âlûsî, a.g.e., I, 265; Kutub, a.g.e., I, 73.

¹⁷⁸ Râzi, a.g.e., XIX, 95.

¹⁷⁹ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu yay., İzmir, 1986, I, 198.

Dolayısıyla Kur'an böyle bir tarihi olay çerçevesinde mülkün hakikî sahibine yönelmeyi, ihsanda bulunduğu nimete karşı şükretmeyi ve kapıdan içeri girerken Allah'a gönül bağlayıp saygı ifade eder bir davranış ile teslimiyet göstermeyi gözler önüne sermek istemiştir. Ancak İsrail oğulları tarif edilen davranışa yaklaşmamış, aksine geçmiş günleri ve cereyan eden olayları çarçabuk unutarak ilâhî emirleri, peygamberin buyruklarını alaya almaya başlamışlardır.¹⁸⁰

Bu örnek olayların verdiği mesajlardan hareketle “tevazu” kavramının anlam ağını mülkün gerçek sahibine yönelmek, ihsanda bulunduğu nimete karşı şükretmek, Allah'a gönül bağlayıp saygı ifade eder bir davranış ile teslimiyet göstermek olarak genişletebiliriz. Ayrıca Kur'an'daki “secde” kelimesinin anlam ağının temelinde “tevazu” kavramı yer aldığını açıkça görmek mümkündür. Çünkü Allah kendi varlığının kanıtı ile beraber tüm nimetlerine ve varlıklarına “tevazu” ile yaklaşma erdemini tavsiye etmektedir.

2.2.5 إِيَابَات (İhbât) Kelimesi

“Tevazu” kavramının anlamını yansıtan diğeri bir kelime أَحَبَّتْ - حَبَّتْ fiilinden türemiş إِيَابَات kelimesi *alçak gönüllü olmak, huşu sahibi olmak, gizli olmak, düz ve oturaklı yere konmak*¹⁸¹ gibi sözlük anlamları ile karşımıza çıkmaktadır. Yine “...بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ” ayetinde, kelimenin ismi fail olarak mutmainler veya tevazu sahipleri anlamına geldiğini sözlüklerde rastlamaktayız.¹⁸² İsfahani söz konusu kelimeye *alçak, basık arazi, yumuşak olmak veya yumuşak hale gelmek, yumuşamak mütevazilik, alçak gönüllü ya da itaatkar olmak veya hale*

¹⁸⁰ Yıldırım, a.g.e., I, 199.

¹⁸¹ Ferâhidî, a.g.e., I, 382; Cevherî, a.g.e., I, 247; İbn Faris, a.g.e., V, 316; Firuzabadi, a.g.e., I, 146.

¹⁸² İbn Manzur, a.g.e., II, 27; Zebidi, a.g.e., IV, 503.

gelmek anlamlarını yüklemekte ve tevazu kavramının eş anlamı olarak da kullanılabileceğini belirtmektedir.¹⁸³

Kur'an-ı Kerim'deki kullanılış şekline baktığımızda ise ilk olarak;

“...وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ” “Alçak gönüllüleri müjdele”¹⁸⁴ *alçak gönüllüler* anlamı ile

ismi fail şeklinde geçtiğine şahit oluruz.

Daha sonra:

“...وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ...”

verilmiş olanlar onun, Rabbinden gelen hak olduğunu bilsinler, böylece ona iman etsinler ve sonuçta da kalpleri ona *saygı duysun*¹⁸⁵ anlamının ön plana çıktığını görebiliriz.

Yine başka bir ayette ise:

“إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْتَبُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ”

, “İman edip salih ameller işleyen ve Rablerine *gönülden bağlananlara* gelince, işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır”¹⁸⁶ *gönülden bağlanmak* anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Sırası ile ayetlerin tefsirlerine gelince Hac süresinin 34. ayetinde İslam'ın duygu ve yönelişleri birleştirdiği ve hepsinin birlikte Allah'a yöneldiği vurgulanmaktadır. Allah'tan başkası adına kesilen hayvanlar haram kılınmış, üzerlerine Allah'ın adının anılması zorunluluğu getirilmektedir. Allah'ın adının anılması en belirgin amaç olarak anılmaktadır.

¹⁸³ İsfahani, a.g.e. s. 141.

¹⁸⁴ *Hac 22/34.*

¹⁸⁵ *Hac 22/54.*

¹⁸⁶ *Hud 11/23.*

Konumuzla ilgisi olması açısından “المُحِبِّينَ” kelimesi üzerinde yapılan yorumlar üzerinde duralım. Râzî bu kelime ile ilgili olarak tefsirinde Şunları zikretmektedir: “Muhbit”, mütevâzi ve hûşûlu demektir. Ebû Müslim şöyle der: “Muhbit”in gerçek manası, düz bir yerde olan kişi demektir. O halde “habt” düz yer demektir. Müfessirlerin bu hususta değişik izahları vardır:

- Muhbit, *mütevâzi* demektir. Bu, İbn Abbas ve Katâde'nin görüşüdür.
- Bu, *ibadetlerinde gayret gösterenler* demek olup, bu Kelbî'nin görüşüdür.
- *İhlaslılar* demektir. Bu görüş, Mukâtil'indir.
- *Allah'ı zikretmekle itminan ve sâlih olan kimselerdir*. Bu görüş de Mücâhid'dendir.
- Bunlar, *zulmetmeyenler, zulme uğradıklarında ise, intikam almayanlardır*. Bu görüş Amr b. Evs'indir.¹⁸⁷

Genel olarak tefsirlerde söz konusu ifade için *mutmainler veya hûşû, tevazu sahipleri* anlamı yüklendiğini görmekteyiz.¹⁸⁸

İlahlğın tek ve ortaksızlığının vurgulanması “*İlahınız tek ilahtır*” ve sadece O'na teslim olunması; “*yalnız O'na boyun eğin*” değerlendirmesi yapılmaktadır. Böylece baskı ve zorlama ile sağlanan bir teslimiyet değil, içten gelen ve istekle yerine getirilen bir teslimiyete vurgu yapılmaktadır.¹⁸⁹ Çünkü tarif edilen teslimiyet sahipleri şöyle tarif edilmektedir:

- “...alçak gönüllü saygılıları müjdele”

¹⁸⁷ Razi, a.g.e., XXIII, 35.

¹⁸⁸ Taberi, a.g.e, XVI, 550; Beğavî, a.g.e., V, 386; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 195; Razi, a.g.e., XXIII, 35; Kurtubî a.g.e., XII, 58; Beydâvî, a.g.e., IV, 69; Neseîfî, a.g.e., II, 441; İbn Kesîr, a.g.e., X, 60-61; El-Mahallî, es-Suyûtî, a.g.e., s. 336; Âlûsî, a.g.e., XII, 154.

¹⁸⁹ Mevdudî, a.g.e, s. 634.

- “Onlar ki yanlarında Allah'ın adı anıldığında kalpleri ürperir”.
- “Başlarına gelen belalara karşı sabrederler”.
- “Namaz kılarlar”.
- “Ve kendilerine verdiğimiz rızıkların bir bölümünü Allah yolunda harcarlar”.

Bu şekilde inanç, ibadet ve alçak gönüllülük arasında ilişki kurulmakta ve ibadetlerin temelinde inançla beslenen “tevazu”nun yer aldığına dikkat çekilmektedir. Böylece ibadetler, inançla beslenen “tevazu”nun somut ifadesi ve belirtisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu durum davranış ile ibadeti birleştirerek insan ruhu birbirinden farklı yönler arasında parçalanmamış olmaktadır.

Surenin akışı ise kurbanlık deve ve sığırların kesilmesi ile yerine getirilen hacca özgü sembolik ibadetleri açıklarken, yine bahsettiğimiz anlamı ön plana çıkararak vurgulamaktadır.

Hac süresinin 54. ayetine gelince kendilerine ilim verilenlerin, Kur'an'ın Allah tarafından gelen bir hak olduğunu bilip ona iman etmeleri ve ona gönülden bağlanmaları vurgulanmaktadır. Çünkü Allah iman edenleri dosdoğru bir yola sevk edeceği konusunda hiçbir şüphe bulunmadığına dikkat çekilmektedir. İşte bu yüzden Allah tarafından ilim verilenler onlara iman ederek gönülden bağlanması ve saygı duyması istenmektedir.¹⁹⁰

Hâlbuki tarih boyunca geniş kitlelerin peygamberlerin, bir yandan Allah'tan vahiy aldıklarına diğer yandan da bir beşer oldukları sağlıklı değerlendirebilme hususunda içine düştükleri bakış açılarının günümüzü de

¹⁹⁰ Taberi, a.g.e., XVI, 613.

meşgul ettiğini söylemek mümkündür.¹⁹¹ Bu bağlamda Kur'an'ın bu konudaki uyarıları ve açıklamaları daha iyi anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla söz konusu ayet peygamberlerin, ilâhî mesajı tebliğ görevlerini yerine getirirken, insan olmaları nedeniyle bazı beşerî duygu ve düşünceleri de bu mesaja karıştırmış olup olamayacakları hususunda hatıra gelebilecek bir sorulara cevap niteliği taşımaktadır. Nitekim bazı tefsir kaynaklarında Hac süresinin 52-55 ayetlerinin iniş sebepleri “Garanik”¹⁹² olayına dayandırılabilinmektedir.

Böylece Kur'an hakkında insanın doğası gereği gerek şeytani vesvese ile gerekse nefsi arzu ile hatıra gelebilecek şüphelerin önüne geçerek Allah'a imanın gönüllerde yerleşmesine, O'nun kelamına saygı duyulmasına bağlanmaktadır. Bu durum ise bizi “tevazu” kavramının Allah'ın bütün varlıklarına saygı duymayı da kapsadığı sonucuna götürmektedir.

Son olarak *gönülden bağlanmak* anlamında kullanılan Hud süresinin 23. ayetinde ise, insanların sınav ortamının gereği olarak hür iradeleriyle baş başa bırakılmaları neticesinde gönülden bir teslimiyet ve itaat içinde olmadıkları, dolayısıyla birçok insan Allah'a gönülden bağlanarak kurtuluşa ererken nicelerinin de azabı hak etmiş olacağı uyarısı yapılmaktadır. O'na gönülden bağlanarak, uygun davranışlarda bulunanların mükâfatı ise dünyada en cazip görünen nimetlere eriştirilmekten ibaret değildir. Çünkü onlar her türlü övgüye lâyık olan Allah katında en itibarlı mevkiye, Allah'ın yoluna ve sözlerin en

¹⁹¹ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sabrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, IV 30.

¹⁹² Garanik olayı ile ilgili olarak bkz. İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin yay., IV, 450; Necm süresi 19-20. ayetler

güzeline yöneltilmişlerdir. Bu ise mutlulukların en büyüğü olduğu vurgulanmaktadır.¹⁹³

Fahrudin er-Râzî bu ayetteki أَحَبَّ – حَبَّتْ kelimesine *huşu ve tevazu* anlamları ile yaklaşmaktadır. Kökünü ise düzgün ve engin yer anlamını ifade eden حَبَّتْ kelimesinden aldığını belirtmektedir. Bu yüzden “Rabbine yönelen ve O’nda mutmain olan” kimselere *muhbit* denildiğine dikkat çekmektedir. Bununla beraber كَذَا احببت فلان الى كذا denildiği zaman “falanca falancaya bağlandı” anlamını ifade ederken, احببت له ise “O, ona boyun eğdi” anlamını taşıdığına işaret etmektedir. Böylece söz konusu ayetin anlamını: “*huşu ve tevazuyla Rablerine bağlananlar*” olarak ifade edilebileceği savunulmuştur. Bu anlam itibariyle ahrette insan ancak kalbinin hallerine göre mükâfatlandırılacağına işaret edilmiştir.¹⁹⁴

Görüldüğü üzere son betimlemeye çalıştığımız ayetin gerek sözlük anlamları gerekse yorumsal açıklamaları “tevazu”nun gönülden bağlanarak yapılan bir eylem olduğu konusunda aydınlatmıştır.

2.2.6 مَرَح (Merah) Kelimesi

Çoğunluğun “tevazu” kavramının işlendiği konusunda birleştiği İsra süresinin 37. ayeti ile Lokman süresinin 18. ayeti dikkat çekmektedir. İki ayeti beraber değerlendirmemizin nedeni aynı kelimenin ayrı ayetlerde kullanılması ve anlam olarak da birbirinden farklı anlamlarda kullanılmadığından ileri gelmektedir.

¹⁹³ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrırcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sabrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, IV, 15.

¹⁹⁴ Razi, a.g.e., XVII, 217.

İlk olarak مَرَح kelimesinin sözlük anlamına baktığımızda مَرَح “me-ri-ha” fiilinin mastarı olup, *sevinçte taşkın olmak, kibirli ve edalı olmak, salını salını yürümek*¹⁹⁵, *neşeli/şen olmak mutlu/mesut olmak*,¹⁹⁶ *şiddetli ve aşırı şekilde sevinmek, sevinçte genişlemek veya açılmak, sınırı aşmak ve coşmak*¹⁹⁷ gibi anlamları ifade etmektedir. Kur’an-ı Kerim’de iki yerde¹⁹⁸ aşağıdaki şekillerde geçmektedir:

“ولا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا” “Sakin yeryüzünde böbürlenerek yürüme; çünkü sen ne yeri yarabilirsin ne de dağlarla boy ölçüşebilirsin”¹⁹⁹

“وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ”

“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Çünkü Allah, hiçbir kibirleneni, övüneni sevmez”²⁰⁰

Bununla beraber مَرَحًا kelimesine *kendini beğenerek kibirle yürüme, çalılımla yürüme*²⁰¹ gibi anlamlarla zenginleştirerek kullananlar da mevcuttur. Dolayısıyla söz konusu ayetlerin meallerinden de anlaşıldığı üzere “tevazu” konusu bu ayetlerde zıt anlamlı bir kelime ile – مَرَحًا - ifade edilmeye çalışılmıştır.

¹⁹⁵ Firuzabadi, a.g.e., I, 246; Arif Erkan, *el-Beyan Büyük Arapça-Türkçe Lügat*, Yasin yay., İstanbul, 2004, II, 2114; Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*, Bahar yay., İstanbul, 1982, s. 1423.

¹⁹⁶ İbn Düreyd, a.g.e., II, 145; İbn Faris, a.g.e., V, 316.

¹⁹⁷ Ferâhidî, a.g.e., IV, 131; İbn Manzur, a.g.e., II, 591; Cevheri, a.g.e., I, 404; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 202; İsfahani, a.g.e. s. 465-466.

¹⁹⁸ Muhammed Fuad Abdulkaki, *Mucemmu'l Muhefres Li Elfazi'l Kuran'l-Kerim*, Kahire, 1364, s. 663.

¹⁹⁹ *İsra 17/37*.

²⁰⁰ *Lokman 31/18*.

²⁰¹ Yazır, a.g.e., VI, 261.

Tefsir kaynaklarının yorumlarına dikkat edildiğinde *aşırı derecede sevinip şımarık, insanın kendi haddini, hududunu aşması, şımarıklık, kibirlilik*²⁰² gibi açıklamalara rastlamak mümkündür.

Râzî *مَرَحًا* kelimesini sevinme ve şımarıklık olarak açıklamakla birlikte, söz konusu kelimenin ayetteki anlamının insanı kibrini ve azametini gösterecek şekilde yürümekten nehiy etmek olduğunu savunmaktadır. Ayrıca bu durumu Lokman süresinin 18. ayeti – “*Yeryüzünde şımarık yürüme. Zira Allah her kibir taslayanı, kendini beğenip Öğüneni sevmez*” – desteklediğini bahsederek esas üzerinde durulmak istenen konunun “Rahman’ın kulları yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürürler”²⁰³, “Yürüyüşünde mutedil ol”²⁰⁴ emri olduğunu belirtmektedir.²⁰⁵

Böylece kendini beğenmişlerin, başka insanları aşağılayıcı tutumlarından seçilmiş olması ve bunların Allah sevgisinden mahrum kalacakları uyarısında bulunulması, Kur’an’ın insan onuruna verdiği değeri yansıtmaya bakımdan dikkat çekicidir. Ayrıca Lokman süresinin 19. ayeti kendinden bir önceki ayetteki *مَرَحًا* kelimesi ile hoş görülme-yen yürüyüş biçiminin şöyle olması gerektiği ile ilgili bilgi vermektedir: “Yürürken, orta yürüyüşle yürü / tabii ol. Hızlı gitmekle yavaş gitmek arasında orta bir yol tut. Sesini alçalt. Yüksek sesle konuşma. Çünkü yüksek sesle konuşmak çirkindir. Akıllı kişinin yapacağı bir iş değildir. Unutma ki, seslerin en çirkini eşeklerin sesidir”.²⁰⁶ Hasan Basrî, müşrikler, seslerinin yüksekliği ile övündüklerini, bunun üzerine Allah onlara, “eğer sesin yüksekliği

²⁰² Taberi, a.g.e., XIV, 597-598; Beğavî, a.g.e., V, 386; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 520; Razi, a.g.e., XX, 212; Kurtubî a.g.e., X, 260; İbn Kesîr, a.g.e., IX, 11.

²⁰³ *Furkan* 25/63.

²⁰⁴ *İsra* 17/19.

²⁰⁵ Razi, a.g.e., XX, 212.

²⁰⁶ Muhammed Ali es-Sabuni, *Safvetü't-Tefasir*, Ensar Neşriyat, V, 24.

hayırlı bir şey olsaydı bununla eşeği onlardan üstün kılardım” şeklinde cevap verdiğini savunmaktadır.²⁰⁷

İbn Kesir Lokman süresinin 18-19. ayetleri ile ilgili insanların bağlanıp uymaları için Allah’ın Lokman Hakîmin dilinden nakletmiş olduğu faydalı öğütler olduğunu belirtmektedir. Söz konusu ayetler İsra süresinin 37 ayeti ile beraber insanlığın acizliğini, ne sesini yükselterek, ne de böbürlenerek bir yere ulaşamayacağını açıkça yansıttığını söylemektedir.²⁰⁸ Aksine bu tür davranışların aksi ile karşılandığı aşağıdaki hadisle açıklanmaktadır: “Sizden önceki kavimlerden bir kişi üzerindeki elbisesiyle böbürlenerek yürüdüğü sırada, yer yarıldı ve o içine gömüldü. Kıyamet gününe kadar da gömülmeye devam etmektedir”. Yine Allah Karun'dan bahsederken, onun kavmine karşı süslenerek böbürlenip çıktığını ve Allah, hem onu hem de onun yurdunu yere batırdığını bildirilmektedir.²⁰⁹

Ayrıca İbn Kesir’in İsra süresinin 37. ayetini değerlendirirken kullandığı şu hadis de konumuz açısından aydınlatıcı niteliktedir: “Ahmed ibn İbrahim İbn Kesir, Haccâc ibn Muhammed'den o da Ebu Bekir el-Hüzelî'den nakleder ki; o, şöyle demiş: Biz Hasan ile beraber bulunduğumuz sırada ona İbn el-Ehîm — Mansûr'u kastediyor— rastladı. Mansûr'un üzerinde ipekten cübbeler vardı. Üst üste ayağına kadar uzanıyordu. O böbürlenerek yürüyordu. Hasan ona şöyle bir baktı ve of of burnuyla böbürleniyor, omuzu kalkmış, yanağı kabarmış ve iki yanından bakıyor. Yani ahmağın teki. Teşekkür etmeden, zikredilmeden, bir yanından bakarak evet, diyor. Bu konuda Allah'ın emrini tutmuyor ve Allah'ın hukukunu yerine getirmiyor. Allah'a hamdolsun ki, onlardan hiç birisi normal

²⁰⁷ Sabuni, a.g.e., s. 24.

²⁰⁸ İbn Kesir, a.g.e., XI, 57.

²⁰⁹ İbn Kesir, a.g.e., XI, 57.

tabiatları üzere yürümüyorlar. Delilerin sarsılışı gibi sarsılıyorlar. Hâlbuki her uzuvları bir nimettir. Şeytan bile onu lanetler, Mansûr bunu işitince, dönüp kendisinden özür diledi. O; benden özür dileme, Rabbine tövbe et. Allah «Yeryüzünde kibirlenerek yürüme. Şüphesiz ki sen, ne yeri yarabilirsin, ne de boyca dağlara ulaşabilirsin.» buyruğunu duymadın mı?»²¹⁰

Yine bu konuda Hz. Ali ailesinden böbürlenerek yürüyen birini görünce ona: “Seni kendisiyle ikrama erdiren kişinin yürüyüşü böyle değildir” demesi üzerine, adamın o yürüyüşünü terk ettiği rivayet edilmektedir. Abdullah İbn Ömer de yürüyüşünde böbürlenmiş bir adamı görünce “şeytanların da kardeşleri vardır” diyerek uyardığı bahsedilmektedir.²¹¹

Bu bağlamda Kur’an مَرَحًا kelimesi ile böbürlenmenin, kendinin beğenmişliğinin, haddinin aşmanın, şımarıklığın yürüyüşe yansımaları olarak betimlediğini söylemek mümkündür. Başka bir deyim ile kibir veya aşırı şımarıklık ya da sınır tanımazlığın bireyin davranış biçimini, hatta yürüyüş tarzını ele geçirebilecek bir gerçeklik olduğunu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla böyle bir zıt anlamlı kelime ile “tevazu”nun önemine vurgu yapılırken, tevazu kavramının hoş görülme, böbürlenme, şımarma, haddini aşma gibi eylemleri kontrol edici, yönetebilen bir güç olduğu sonucuna götürmektedir. Çünkü bahsettiğimiz ayetler *karşıdaki kimseye yüz çevirmeme, sesimizi yükseltmeme, doğal olma* gibi özellikleri “tevazu” kavramının anlam ağına dâhil ettiğine şahit olunmuştur.

²¹⁰ İbn Kesir, a.g.e., VII, 57.

²¹¹ İbn Kesir, a.g.e., VII, 57.

Bununla birlikte Kur'an bazı "tevazu" kavramının zıt anlamını ifade eden sözcüklerle alçak gönüllülüğün anlam ağını çizmeye çalışmıştır. Söz konusu sözcüklerin bir sonraki bölümde değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

4. Hadislerde Tevazu Kavramı

Ayetlerde bildirildiği gibi alçak gönüllü olmak imanın özelliği olarak karşımıza çıkarken, buna karşı kibir ve büyülenme ise ancak inkârcılara ait tavır olarak belirtilmiştir. Bu bağlamda hadislerde geçen tevazu kavramını irdeleyerek betimlemek araştırma kavramımızın şekillenmesi açısından ışık tutacaktır. Hadis kaynaklarında tevazu kavramı Arapça تواضع kökünden türemiş تواضع kelimesi ile gözler önüne serilmiştir. Dolayısıyla ilk bölümlerde tevazu kavramının kök anlamları irdelendiğinden hadislerin Türkçe anlamı ile "tevazu" kavramını betimlemeye çalışacağız.

Allah'ın bizzat peygamberine "Sana tabi olan müminlere alçak gönüllü davran"²¹² diye emrettiğine şahit olmaktadır. Allah'ın bu emri üzerine Peygamber ümmetini şöyle uyarmıştır: "Allah Teala bana; O kadar mütevazi olun ki kimse kimseye böbürlenmesin, kimse kimseye zulmetmesin! diye emretti".²¹³ Hz. Peygamber böylece hayatını örnek alçak gönüllülük üzerinde şekillendirerek ümmeti için sayısız örnekler sunmuştur. Allah'a kul olmayı kendisi için bir en büyük şeref bilerek ne krallığa ne de melikliğe meyletmiştir. Peygamberimizin bu tercihi ise aşağıdaki rivayette şöyle anlatılmaktadır:

²¹² Şuara, 26/215.

²¹³ Müslim, *Cennet*, 64.

“Bir gün Allah’ın Resülü, Cibril ile oturmuş sohbet ediyordu. O anda semadan bir melek indi. Cebrail (aleyhisselam) bu meleğin dünyaya ilk defa indiğini söyledi. Melek:

- Ya Muhammed! Beni sana Rabbin gönderdi. Melik bir peygamber mi, yoksa kul bir Peygamber mi olmak istediğini soruyor? – dedi. Peygamber Cebrail’e (aleyhisselama) baktı. O da mütevazi olmasını işaret ederek;

- Ey Allah’ın Resülü! Rabbine karşı mütevazi ol! – dedi. Allah’ın elçisi;

- Kul bir peygamber olmayı isterim²¹⁴ diye duyurarak alçak gönüllülükle tercihini belirtmiştir. Böylece; “Siz beni hakkım olan derecenin üzerine yükseltmeyiniz! Çünkü Yüce Allah beni resul edinmeden önce kul edinmişti”²¹⁵ ikazında bulunarak gerçek kulluğun insanın ulaşabileceği en şerefli makam olduğunu vurgulayarak bizzat kendi yaşamı ile Müslümanlara örnek teşkil etmiştir. Ayrıca peygamberin Allah’ın sevgili kulu ve insanların en şerefli olmasına rağmen herkesin yapamayacağı kadar tevazu göstermiş ve ümmetinin arasında onlardan biri gibi yaşamıştır. Peygamberimizin söz konusu örnek davranışlarını aşağıdaki hadisler açık bir biçimde yansıtmaktadır:

Bir gün peygamber efendimiz bir grup sahabe ile yolda yürürken onlardan birisi örtü ile Allah’ın Resulünü güneşten korumak istedi. Resulullah gölgeyi görünce başını kaldırdı, bir kimsenin kendisine gölgelik yapmakta olduğunu gördü. Adama: “Bırak! Ben de sizin gibi insanım” diye buyurarak ayrıcalık istememiştir.

Abbas (radiallahu anh) şöyle anlatmaktadır: Resulullah Efendimize:

²¹⁴ Ömer Çelik, Mustafa Öztürk, Murat Kaya, *Üsve-i Hasene; Kullukta – Ahlakta – Adabda En Güzel İnsan*, Erkam Yay., İstanbul, 2003, s. 267.

²¹⁵ Ali Toksarı, “tevazu”, *İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, MÜİFV yay., İstanbul, 2006, IV, 2030.

- Ya Resulallah! Kendiniz için bir taht ediniz orada otursanız. Görüyorum ki halk sizi rahatsız ediyor, dedim. Allah'ın Resülü şöyle buyurdu:

- Hayır! Allah beni içlerinden alıp huzura kavuşturuncaya kadar aralarında duracağım. Varsın ökçelerime bassınlar, elbisemi çektirsinler, kaldırdıkları tozlar beni rahatsız etsin. Böylece Peygamberimiz ne kapalı kapılar ardına çekilir, ne perdeler arkasına gizlenir ne de kendisinin önüne özel olarak yemek taşınmaktaydı. "Ben kulun oturduğu gibi oturur, kulun yediği gibi yerim. Ben ancak kulum" sözleri ile köleler arpa ekmeğine bile davet etseler davetlerine icabet ettiği,²¹⁶ çocuklara dahi selam verdiği²¹⁷ belirtilmektedir.

Bununla birlikte Medineli herhangi bir kişi, hatta bir köle bile Peygamberimizin elinden tutarak istediği yere kadar götürüp, isteğini dile getirip, sorununun çözülmesi için yardım isteyebilecek kadar mütevazi olduğu ifade edilmektedir.²¹⁸ Hatta Peygamberimiz evindeyken bizzat kendisi elbisesini yamadığı, ayakkabılarını tamir ettiği ve koyunlarını sağdığı belirtilmektedir. Yine eşyasını kendisi taşıyarak kimseye yük olmak istemediğine işaret edilmektedir. Ebu Hureyre (radiallahu anh)'ın aşağıdaki hatırası bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir: "Bir gün Efendimiz ile beraber çarşıya gitmiştim. Peygamberimiz oradan elbise satın aldı. Hemen koşarak onları elinden almak istedim. Bunun üzerine: - Bir kimsenin eşyasını kendisi taşıması daha uygundur. Ancak taşımaktan aciz olursa Müslüman kardeşi ona yardım eder" buyurmuştur.²¹⁹

²¹⁶ Çelik, a.g.e., s. 268.

²¹⁷ Buhari, *İsti'zan*, 15.

²¹⁸ Buhari, *Edep*, 61.

²¹⁹ Çelik, a.g.e., s. 269.

Mescid-i Nebevi inşa edilirken herkes gibi kerpiç taşımış, hendek kazımında herkes açlıktan karnına bir taş bağlarken Peygamberimiz iki taş bağlamıştır. Böylece ashabı arasında onlardan fark edilmeyecek şekilde yaşamış ve kendini onlardan üstün görmemiştir.²²⁰ Abdullah bin Büsr (radiallahu anh)'ın rivayet ettiği şu olay Peygamberimizin bu örnekliğini açık bir şekilde gözler önüne sermektedir: “Peygamberimizin dört kişinin taşıyabildiği “Gara” adlı bir yemek kazanı vardı. Kuşluk vakti girip, kuşluk namazı da kılındıktan sonra, içinde tirit bulunan bu kabı getirdiler. Ashab-ı kiram etrafında toplandı. Sahabiler çoğalınca Resulullah diz çöktü. Bunu gören bir bedevi, hayatında hiçbir zaman bu kadar yüce tevazu görmemiş olmanın verdiği şaşkınlık ile:

- Bu nasıl oturuş, diye sordu. Allah'ın Resülü:

- Allah Teala inatçı bir zorba değil, şerefli bir kul olarak yarattı”²²¹ diye buyurmuştur. Böyle bir alçak gönüllülük Peygamberimizin muhaliflerini bile şaşırtmış olmalı ki, Kur'an onların şöyle demekten kendilerini alamadıklarını haber vermektedir: “Onlar şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber ki, yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor..”²²²

Yine bir rivayette şöyle anlatılmaktadır: “Bir sefer esnasında ashabına koyun kesip pişirmelerini emretmişti. Ashabından biri; “Ya Resulallah, onu ben keseyim” dedi. Başka biri: “Ya Resulallah, yüzmesi de benim vazifem olsun” dedi. Bir başkası da: “Ya Resulallah, pişirmesi de bana ait olsun” dedi. Resul-i Ekrem Efendimiz de: “O halde odunu toplamak da bana ait olsun” buyurdu. Sahabeler: “Ya Resulallah! Biz onu da yaparız, senin çalışmana gerek yok” dedilerse de Peygamberimiz:

²²⁰ Çelik, a.g.e., s. 269.

²²¹ Ebu Davud, *Et'ime*, 17.

²²² Furkan, 25/7.

“- Sizin benim işimi de yapabileceğinizi biliyorum. Fakat ben, size göre imtiyazlı bir durumda bulunmaktan hoşlanmam. Çünkü Allah Teala kulunun, arkadaşları arasında imtiyazlı olmasını sevmez” buyurarak bir kimsenin kendisini arkadaşlarından farklı görmenin alçak gönüllülüğe aykırı bir davranış olduğunu belirtmiştir.²²³

Allah’ın Resulü hem devlet başkanlığı hem de ordu komutanlığı gibi makamları şahsında topladığı halde insanlara karşı mütevazı davranmaktan hiçbir zaman geri durmamıştır. Hatta ashabından birisi deve üzerinde giderken o, sade bir insan gibi yaya olarak yürüyebilmiştir. Örneğin;

“Bir gün Resulullah Muhacir ve Ensardan bazı kişilerle birlikte Muaz bin Cebel’i Yemen’e vali olarak uğurlamaya çıkmıştı. Muaz (radiallahu anh) binek üzerinde gidiyor, Peygamberimiz ise yanı sıra yaya yürüyor ve kendisine bazı tavsiyelerde bulunuyordu. Muaz:

- Ya Resulallah! Ben binitliyim, sen ise yaya yürüyorsun! Ben de inip seninle ve ashabınla birlikte yürürsem olmaz mı, diye mahcubiyetini dile getirdi. Onu teskin eden Efendimiz, kendisini meşgul eden esas meselenin ne olduğunu açık bir şekilde gösteren şu cevabı verdi:

- Ey Muaz! Bu adımlarımın, Allah yolunda atılan adımlar olmasını arzu ediyorum”. Böylece her adımın Allah yolunda atılması tevazuya ışık tutacağını vurgulamıştır.

Hız. Peygamber bir yandan bizzat kendisi yaşamı ile tevazu konusunda örnek davranış sergilerken, diğer yandan aşağıdaki sözleri ile İslam dininde

²²³ Çelik, a.g.e, s. 270.

tevazunun büyük bir yere sahip olduğunu vurgulamıştır. Örneğin Peygamberimizin:

“Tevazu edip de, Allahü Teala şerefini arttırmadığı kimse yoktur”, “Allah için alçak gönüllülük gösteren kişiyi Allah muhakkak yükseltir” “Allah ancak mütevazi olan kimseleri yüceltir”²²⁴ sözleri tevazu konusunda sık sık anılan hadisler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bununla beraber “Herkesin başının üzerinde tasma tutan iki melek vardır. Tevazu yapınca, tasmayı havaya doğru kaldırır ve Ya Rabbi, onu yücelt derler. Kibirlenirse, tasmayı aşağıya indirirler ve Ya Rabbi, onu alçaltmasını isteyecekleri”²²⁵ belirtilmektedir. Böylece “Acizlikten değil, isteyerek tevazu yapan, topladığı malları ve parayı günaha harcamayan, düşkünlere acıyan kimseler müjdelenmektedir”. Çünkü “Kerem takvada, şeref tevazuda, zenginlik hakkı iyi tanımakta” aranmaktadır.

Ayrıca Peygamberimizin Ashabına: “Nedendir ki, ibadetin tatlılığını sizde göremiyorum? diye sorması üzerine, Ashab-ı Kiram ibadetin tatlılığı nedir? diye sordular. Allahın elçisi “tevazudur” buyurarak alçak gönüllülük ibadetlerin temel unsuru olduğunu vurgulamıştır.

Bu bağlamda yukarıda zikredilen hadislerden de anlaşıldığı gibi “tevazu” kavramı bireyin gerek Allah ile olan ilişkilerinde, gerekse insanlarla olan ilişkilerde kendini kulluk mevkiine koyması ve kendini kul olarak değerlendirmesi anlamını ifade etmektedir. Nitekim Kur’an ahlakı ile terbiye edilen Allah’ın Resulü alçak gönüllülüğü hayatın değişmez prensibi edinmiştir. Gündelik

²²⁴ İbn Mace, X, 453; İmam Hüccetü’l – İslam Zeynüd –Din Ebu Hamid Muhammed Gazali, *Kimya-yı Saadet*, çev., A. Faruk Meyan, Bedir yay., İstanbul, 1979, I-II, 429; Müslim, *Birr ve’s-Sıla*, 69; Tirmizi, *Birr*, 82.

²²⁵ Gazali, a.g.e., s. 429.

yaşayışı, yemesi, içmesi, kullandığı eşyalar itibariyle sade bir çizgi ile örnek teşkil etmiştir. İnsanlara karşı davranışlarında büyük, küçük, zengin, fakir, asil ve sıradan insan ayırımı yapmaksızın herkese şefkatli, alçak gönüllü ve sevecen bir tavır içinde olmuştur.²²⁶

Başka bir ifade ile bir insanın başkalarının kendisine hayranlıklarından, saygısından ve tabi olmasından uzak durması, bunlara önem vermemesi ile kendi iç âleminin çok büyük ve zengin olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla hiç kimseden korkmadığı halde alçak gönüllü tavrını sürdüren bir insanda alçak gönüllülük, derin bir iç yaşantının, özel bir feragat gücünün belirtisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özetle hadislerden de anlaşıldığı gibi alçak gönüllülük kendini küçümseme değildir. Yanılgıdan uzak bir küçümseme olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla tevazu ne olduğunu bilmemek değil, ne olmadığını bilmek veya kabul etmektir. Böylece alçak gönüllülük ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun, hiçbir zaman Allah gibi kusursuz olamayacağını bilen insan erdemi olarak kendini göstermektedir. Söz konusu erdem ise hakikate duyulan sevgiden kaynaklanmakta ve bu sevgiye boyun eğmektedir. Öyleyse, mütevazı olmayı hakikati kendinden çok sevmek olarak betimlemek mümkündür.

²²⁶ Mehmet Demirci, “Hz. Peygamberin Tevazu ve Vakarı” Diyanet İlmî Dergi, Ocak-Şubat-Mart, 1994, c. 30, sayı: 1, s. 60.

II. BÖLÜM

Tevazu ile İlgili Diğer Kavramlar

1. Tevazu Kelimesine Anlamı Yakın Kavramlar ve İlişkileri

1.1. İman ve Tevazu İlişkisi

Sözlükte “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki *emn* (eman) kökünden türeyen *iman* “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak, birine güvenmek, güven duygusu içinde birini, birinin sözünü doğrulamak, sözünün doğruluğunu onaylamak, tasdik etmek” anlamlarını ifade etmektedir. Ayrıca “sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” manasındaki *akd* kökünden türeyen *i'tikat* da “iman” karşılığında kullanılmaktadır.²²⁷

Terim olarak iman genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak”²²⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. İslam inancını, onun temel kaynağı Kur’an’a göre sistematize etmeye çalışan kelimelerin pek çoğu “iman”ı kalbin tasdiki olarak tarif etmişlerdir.²²⁹ Ancak İbn Teymiye Allah sevgisi, Allah korkusu, Allah’a güven gibi kalbin eylemlerinin varoluşsal temellerini oluşturan unsurları yeterince içermediği, onları tam olarak ifade etmediği gerekçesiyle, imanın sadece tasdikle tanımlanamayacağına vurgu yapmıştır.²³⁰

Bu bağlamda tasdik kelimesinin ne anlama geldiğini ortaya koymakta yarar vardır. *Tasdik*, herhangi bir haberi, haber verenin haberini, hükmünü, samimi bir benimseme ile kesin olarak kabul edip; haberi ve haberin sahibini

²²⁷ Musatafa Sinanoğlu, “*iman*”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2000, XXII, 212

²²⁸ Sinanoğlu, *İslam Ansiklopedisi*, XXII, 212.

²²⁹ Muammer Esen, “*İman Kavramı Üzerine*”, AÜİFD XLIX (2008), sayı: 1, s. 80.

²³⁰ Geniş bilgi için bkz. çev. Salih Uçan, İbn Teymiye, *İman Üzerine*, Pınar yay., İstanbul, 1985, s. 111 vd.

yalanlamaktan emin kılmak şeklinde tanımlamak mümkündür. Öyle ise *tasdik* hakikati, haberin ve haber verenin doğruluğu ile ilgili içten samimi bir benimseme ve kabul olmaksızın kalpte meydana gelen bir nispet onaylama değildir. Aksine *tasdik*, “teslim olmak” anlamına gelecek bir şekil ve ölçüde içten samimi bir benimseme ve kabul olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla iman, salt teorik tasdiki bir bilgi değil; onu da aşan, içinde teslimiyeti, samimi bir benimsemeyi de içeren ve bu yönüyle de bilişsel ve varoluşsal boyutları olan bir gerçekliktir. Bu anlam itibariyle tasdik, zorunlu bir bilgiyi ya da akıl yürütmeye, delile dayalı çıkarımsal (istidlâlî) bir bilgiyi tasdik etmektir. Körü körüne, herhangi bir bilgi ve delile dayanmaksızın bir haberi, bir önermeyi kabul etmek demek, imanda olması gereken tasdik olamaz. Çünkü bilgisiz bir tasdik, herhangi bir delil olmaksızın körü körüne soyut bir imana götürmektedir.²³¹

Nitekim Kur'an'da pek çok ayette kalp kelimesi ile akıl ve vicdana işaret etmesi, kalbi derinlemesine düşünmek, olayların önünü ve arkasını görmek, onların sebep ve hikmetini anlamak şeklinde betimlenmesine neden olmuştur.²³²

Bilindiği gibi düşünme aklın bir eylemidir. Ancak aklın yanında diğer duyu organlarının da aklî düşünceye katkısı yadsınamaz. Dolayısıyla insanın doğru düşünebilmesi için, beyninin yanı sıra, diğer duyu organlarının da sağlam olması gerekmektedir. Bu bağlamda kalp kavramı; akli, akıl yürütmeyi, düşünme ve anlamayı da kapsayan bir kavram olmasının yanında, bedeninin diğer sistemlerini de içine alan insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlâkî ve entelektüel bütünlüğünü de ifade eden bir kavramdır.²³³ Bu nedenle, imanının yerinin kalp olması, aklın devre dışı bırakıldığı anlamına gelmemektedir. Aksine

²³¹ Esen, a.g.m., s. 81.

²³² Bkz. Araf 7/179; Kaf 50/37; Muhammed 47/24.

²³³ Esen, a.g.m., s. 82.

imanın merkezini oluşturan kalp, aklın yanında, insanın tüm iç dünyasını da kapsayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla zikredilen bilgiler bizi kalbin bütün bilişsel faaliyetlerin merkezi olan teorik akıl²³⁴ olduğu kanaatine götürmektedir. Böylece iman ile akıl arasında sıkı bir ilişki ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda imanı birinin sözünün/haberinin doğruluğunu tam bir güven duygusu içinde doğrulayıp onaylamak şeklinde özetlemek mümkündür. Nitekim iman kavramının anlamını ifade etmek üzere onun yerine kullanılan *tasdik* sözcüğü de esasen zorunlu bir bilgiyi veya akıl yürütmeye delile dayalı çıkarımsal bir bilgiyi onaylamak anlamına geldiği gibi, içten samimi bir benimseme ve kabul anlamını da içermektedir. Bu nedenle iman, sadece teorik bilgiyi onaylamanın ötesinde, teslimiyet ve samimi bir benimsemeyi içeren bilişsel ve varoluşsal boyutları da olan bir tecrübedir. Ayrıca iman, kalpte gerçekleşen ve hissedilen bir olgu olması nedeniyle, imanda asıl olan kalbin onayı ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber iman ile akıl arasındaki ayrılmaz bağ, kaçınılmaz olarak iman-bilgi ilişkisini de gündeme getirmektedir. Böylece aklî delillere dayanarak elde edilen bilgilerden hareketle imana ulaşmak, araştırmaya ve sorgulamaya dayanan bir imanın (*tahkiki iman*) gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Halbuki dini bir inanca sahip kişiyi psikolojik bakımdan anlamayı hedefleyen din psikolojisi imanı bilme eylemini gerçekleştiren kişiyi bağlayan kognitif bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan imanı “ferdin kendisini inanmaya çağırın dini davete verdiği olumlu bir deruni cevap şeklinde tanımlamaktadır.”²³⁵ Dolayısıyla ilke olarak iman bilgisinin mantıki doğruluğunun sorgulanamaz olduğunu savunmaktadır. Çünkü iman bilgisi objektif ve deneysel

²³⁴ Esen, a.g.m., s. 82.

²³⁵ Sinanoğlu, *İslam Ansiklopedisi*, XXII, 214.

bilgi olmayıp, deruni ve sübjektif bir bilgi, bir duygu veya keşif olarak değerlendirilmektedir.²³⁶

Buna göre acı duyduğunu söyleyen kişinin bu ifadesi nasıl reddedilemiyorsa Tanrının varlığını hissettiğini söyleyen kişinin bu beyanı da objektif olarak yalanlanamaz. Dolayısıyla imanın duyularla idrak ettiğimiz tabii dünyayı bilmek gibi somut bir veri ortaya koymasını beklemek veya Tanrı'yı bu şekilde bilmemiz gerektiğini düşünmek pozitivist anlayıştan kaynaklanan bir yanılğı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca dinin gözü kapalı bir imandan veya saçma hurafelerden ibaret olduğu kanaati böyle bir yanılğıdan kaynaklanmaktadır.²³⁷

Bu bakımdan imanın tabiatında akli ve duyuları aşan, fakat benliği harekete geçiren bir tarafı vardır. Kişinin Allah'ın varlığını tahkik ve ispat edememesi, O'nun varlığını kabullenmesine bir engel teşkil etmemektedir. Aksine imanla birlikte kişi sübjektif bir kesinlik duygusuna sahip olmaktadır. İspat edemeyeceğini bilmesi onun inancının kuvvetini azaltmamaktadır. Tam bir güven duygusu içerisinde, aklının ve duygularının ötesinde, dünyayı aşan Zat'a razı olarak, O'nu açık ve kesin bir şekilde kabul etmektedir. Her durumda inanan kişi, Allah hakkındaki düşüncelerini, kendini tatmin edecek şekilde ispat ettiği kanaatine sahip olabilmektedir.²³⁸

Buna göre iman insanın algı dünyasının ötesinde bir gerçekliğe sahip bulunan şeylerle ilgili olarak bir inanç besleme durumu olarak kendini göstermektedir. Hazır olmayan bir objeye yöneliktir,²³⁹ başka bir ifade ile Bakara

²³⁶ Sinanoğlu, *İslam Ansiklopedisi*, XXII, 214.

²³⁷ Sinanoğlu, *İslam Ansiklopedisi*, XXII, 214.

²³⁸ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV yay., Ankara, 1996, s. 157.

²³⁹ Hökelekli, a.g.e., s. 157.

süresinin 3-ayetinde belirtilen “gayb” ile alakalı bir tutumdur. İman fiilinde insanın müşahede alanı dışında, duyularının ötesinde bir alana bağlanma söz konusudur. Dolayısıyla iman bir güvenme, yakınlaşma, ümitle bağlanma olayıdır. Çünkü imana konu olan objenin varlığı insan için bir iç huzur, güven ve tatmin sağlamaktadır. Böylece varlığına inanılan duyular üstü gerçeklik insan için bir dayanak olmaktadır. Bu sebeple birey ona güven ve ümitle bağlanılmakta, şahsi rızaya dayalı bir kesinlikle doğruluğu kabul edilmektedir.²⁴⁰

İman kavramının tevazu kavramı ile ilişkisini betimlerken inanma olayının biri diğerini tamamlayan üç boyutundan bahsetmek yerinde olacaktır. Çünkü iman kendi gerçekleşmesini, bu boyutların her birinin gelişme derecesine uygun olarak, ruhi faaliyetin bütüncü bir çalışması sonucunda bulmaktadır. Buna göre imanın boyutları şöyledir:

- a) *Kabul ve Tasdik*; bilgi ve algı alanımızı aşan bir haber, ifade ya da sözün işaret ettiği gerçekliğin tarafımızdan doğrulanarak kabul edilmesidir. Burada iç dünyamız ile dış uyarıcılar arasındaki uygunluk ve mutabakat tasdikın ana kaynağı durumundadır. Bu ise imanın bir iç hürriyete dayandığını göstermektedir. Böylece iman insan kişiliğinin derinliğinde yer alan Allah’ın belirti ve etkilerinin hissedilmesiyle başlamaktadır. Başlangıç sürecini Allah’ın varlığını kavrama ve rıza ile O’na cevap verme işlemleri izlemektedir. Bir iç tecrübe olarak devam eden iman, söz ya da deyişle kendisini açığa vurmaktadır. Tasdik süreci ise insanların dini yaşayıştaki farklılıklarından

²⁴⁰ Hökelekli, a.g.e., s. 158.

etkilenmektedir. Dolayısıyla kimi insanlar akılcı bir yaklaşımla, kimileri mistik bir yaklaşımla, kimileri de her iki yaklaşımı dengeleyerek imanını tasdik etmektedir.²⁴¹

- b) *İtaat ve Teslim*; kişinin kendi şahsi hürriyetinden ve bağımsız yönelişinden vazgeçerek, ilahi iradeye teslim olması ve bağlanması olarak açıklanmaktadır. Başka bir ifade ile birey kendi hürriyetini Allah'ın iradesine teslim etmekte ve O'nun emir ve yasakları çerçevesinde hayatına yön ve düzen vermektedir. Bu anlamda iman insanın kendi aczini bilerek, kendini ilahi emirlerin sadece uygulayıcısı olduğunu kabul etmek ve gereken vazifeyi en güzel şekilde, en üst derecede yerine getirmeye çalışmaktır. Buna bağlı olarak gelişen fiil ve davranışlar, imanın canlılığını ve sürekliliğini sağlamaktadır. Eğer iman söz konusu anlamlı fiil ve davranışlar vasıtasıyla canlı tutulmazsa sönüp gitme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.
- c) *Sevgi ve Fedakarlık*; imanın bu boyutu Allah için bütün başka değerlerin terk edildiği, benliğin bütünüyle Allah rızasına hasredildiği merhale olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, imandaki itaat ve teslimiyet, kişinin kendi insani eğilimlerini aşarak üst bir planda yeni baştan var olmayı gerektirmektedir. Bu ise kişiyi kendi tabii eğilim ve güdülerinin sürüklediği davranış düzeninden farklı bir yönde gelişen köklü bir değişimi beraberinde getirmektedir. İnanılan

²⁴¹ Hökelekli, a.g.e., s.159-162.

objenin bilgisi ve duygusu benliğin hakim ve kuşatıcı değeri haline gelmektedir. Bu bağlamda imanı kişinin kendine ait isteklerden vazgeçerek, benliği bütünüyle Allah'a hasretmek şeklinde tanımlamak mümkündür. Ancak bunun gerçekleşmesi sevgi ve fedakarlığa dayalı bir güdüsel etkinliğin oluşmasına bağlıdır. Çünkü sevgiye dayalı iman inanan kişide başka yolla mümkün olmayan bağlılığı devamlı ve zevkli hale getirmektedir.²⁴²

Yukarıdaki iman kavramı ile ilgili bilgiler ışığında söz konusu kavramın tevazu kavramı ile ilişkisini değerlendirdiğimizde imanı şu şekilde tanımlamak mümkün gözükmemektedir; *iman kişinin kendi kendisi hakkındaki ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi ve razı olmasıyla gelişen bir alçak gönüllülük eylemidir. Başka bir ifade ile insanın kendi aczini bilerek, kendini ilahi emirlerin sadece uygulayıcısı olduğunu kabul ederek tasdik etmesi, itaatle teslim olup, sevgi ve fedakarlıkla gereken vazifeyi en güzel şekilde, en üst derecede yerine getirmeye çalışmaktır.*

Nitekim Paul Tilich'in imanı nihai kaygı olarak tanımlaması da zikrettiğimiz tanımı çağrıştırebilmektedir. Çünkü o insanın en çok meşgul olduğu, en çok endişe ve kaygı duyduğu şeyi imanın konusu olarak değerlendirmektedir. Ona göre kendisine nihailik atfedilebilecek tek şey gerçekten nihai olandır; o da tektir ve Tanrı'dır. Dolayısıyla bizim ancak Tanrı hakkında nihai derecede kaygılı olabileceğimiz savunulmaktadır. Böylece iman insanın yalnızca kafasında veya herhangi bir fonksiyonunda vuku bulunan bir şey değil, bütün şahsiyetini

²⁴² Hökelekli, a.g.e., s. 166-168.

etkileyen ve imanda aktif olmasını gerektiren bir eylem olarak değerlendirilmektedir.²⁴³

İman kavramı bu anlamları itibariyle tevazu kavramı ile karşılıklı bir ilişkinin varlığını gözler önüne sermektedir. Nitekim iman bütün kişiliği kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla iman, tevazu davranışını kuşatan önemli bir içsel faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber alçak gönüllülüğün yapısına yön vermekte, davranış tutumlarını etkileyerek belirlemektedir. Ayrıca tevazu davranışı da imanı besleyerek canlılığını ve devamlılığını sağlamaktadır. Bu anlamı itibariyle tevazu kavramı iman sıçraması şeklinde kendini göstermekte ve imanı besleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.2. Şükür ve Tevazu İlişkisi

Şükür kelimesi, “ş-k-r” kökünden türemiş olup övmek, methetmek, müteşekkir olmak, ödüllendirmek, mükâfatlandırmak, iyiliğe karşı dua etmek, nankör olmamak, iyilik bilmek, minnettarlık anlamlarını ifade etmektedir.²⁴⁴

Ayrıca şükür, “Tanrı’ya duyulan minneti dile getirme, mutlu bir olay ve durumdan, yapılan bir iyilikten duyulan hoşnutluğu bildirme”²⁴⁵, “görülen iyiliğe karşı gösterilen memnuluk, minnettarlık”²⁴⁶ ve “iyiliğin kıymetini bilme ve iyilik yapana bu hissi gösterme, nimet ve iyiliği anıp sahibini övme”²⁴⁷ şeklinde de tanımlanmaktadır.

Şükür, genel olarak İslâm ahlâkında ve özellikle tasavvufta kulun Allah'a karşı edep ve saygısını ifade eden en önemli kavramlardan biri olarak karşımıza

²⁴³ Paul Tilich, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer, *İmanın Dinamikleri*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2000, s. 10-11.

²⁴⁴ İzutsu Toshihiko, çev. Selahattin Ayaz, *Kuran'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar yay., 2. baskı, s. 265.

²⁴⁵ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara, 1998, s. 2103.

²⁴⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986, s. 1202.

²⁴⁷ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1987, s. 1043.

çıkılmaktadır. Ayrıca insanın Allah nezdindeki değerini de yükselten bir erdemdir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleyman'ın şöyle dediği bildirilir: "Her kim şükrederse kendi iyiliği için şükretmiş olur; kim de nankörlük yaparsa, bilsin ki Rabbi-nin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur ve O kerem sahibidir".²⁴⁸ Birçok ayette elindeki her türlü nimet ve imkânları maddi ve manevi değerleri sadece Allah'ın lutfu olarak bilen, bundan dolayı Allah'a minnet ve şükran borçlu olduğunu kabul eden, her zaman O'nu hamd, sena ve dualarla anan, kulluk borcunu yerine getirmeye çalışan, Allah'ın kendisine verdiği nimet ve imkânları gerektiğinde kendisi de başkasına verebilen insanları yüce Allah'ın övdüğü, onlara verdiği nimetleri daha çok artırma vadinde bulunduğu görülmektedir.²⁴⁹

Nimetin azlığına çokluğuna bakmaksızın her türüsüne şükretmek kulluk gereğidir. Nitekim "Aza şükretmeyen insan çoğa da şükretmez"²⁵⁰ anlamındaki hadis, insanın her durumda şükretmesi gerektiğini göstermektedir. Hz. Peygamber dualarında daima "zikreden dil ve şükreden kalbe"²⁵¹ sahip olmayı dilemesi İslâm bilginlerin şükürü aklın ve dinin bir emri, ayrıca bir kulluk vazifesi olarak görmelerine temel teşkil etmiştir. Hatta şükürü bir ibadet saymışlardır. Zira "Yemek yiyip şükreden, oruç tutup sabreden gibidir"²⁵² anlamındaki hadis de bunu göstermektedir.

Ancak, çoğunlukla anlaşıldığının aksine, şükür sadece kuru bir söz değil, eldeki nimetlerin gerçek sahibinin Allah olduğuna gönülden inanmak, bu nimetleri Allah'ın rızasına uygun şekilde kullanmayı anlam aşında

²⁴⁸ Neml, 27/40.

²⁴⁹ Bu ayetlerden bazıları şunlardır: Bakara, 2/158; Nisa 4/147; Şûra, 42/23; İbrahim, 14/7; Fatır, 35/30; Şûra 34/23; Teğâbun, 64/17; Geniş bilgi için bkz. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'-Müfrehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, İstanbul, 1987, s. 385-386. ("şükür", "şâkir" ve "şekûr" vb. maddeler).

²⁵⁰ Müsned, IV, 278, 375.

²⁵¹ Ebû Dâvud, *Vitir*, 25, 26.

²⁵² Buhârî, *Et'ime*, 56.

barındırmaktadır. Buna göre şükür, nimetlere uygun iyilikler yapmakla gerçekleşmiş olur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Her kim gönüllü olarak iyilik yaparsa şunu bilsin ki Allah (bunu) en iyi bilen ve şükürün karşılığını da verendir"²⁵³ buyrulmakla şükür kelimesi "iyilik (hayır) yapma"nın karşılığı olarak kullanılmıştır.

Şu halde, İslâm bilginleri de belirttiği gibi, servetin şükürü muhtaçlara yardım etmek, ilmin şükürü bilgiyi insanların yararına kullanmak, sıhhatin şükürü Allah'a ve insanlara hizmet etmek şeklinde formüle edilebilmektedir. Nitekim Hz. Ayşe'nin, Rasûlullah'ın çokça ibadet ettiğini görerek "Ya Rasûlallah! Gelmiş ve geçmiş bütün hataların bağışlandığı halde neden bu kadar ibadet ediyorsun?" demesine karşılık Hz. Peygamber "Şükreden bir kul olmam gerekmez mi!" diye cevap vermiştir.²⁵⁴

Öte yandan hadislerde insanların birbirlerine karşı minnettarlıklarını belirtmeleri de şükür kelimesiyle ifade edilmiştir. "İnsanlara şükretmeyen kimse Allah'a da şükretmez",²⁵⁵ "İnsanlar Allah'a ne kadar çok şükrederlerse başka insanlara da o kadar çok şükrederler"²⁵⁶ anlamlarındaki hadislerde Allah'a şükür ile insanlara teşekkür arasında bir ilişkiye dikkat edilmiştir. Böylece şükür ve teşekkürün bir edep ve terbiye meselesi olduğu, bundan yoksun olanın Allah'a da, insanlara da minnet ve şükran hissinden uzak kalacağına vurgu yapılmıştır.

Bu bağlamda verilen nimetin farkına vararak, nimeti verene, sözlü, fiilî ve kalbî olarak saygı duymak, onu överek ona inanıp boyun eğmek, verilen nimetin

²⁵³ Bakara 2/158.

²⁵⁴ Buhârî, *Teheccüd*, 6.

²⁵⁵ Tirmizî, *Birr*, 35.

²⁵⁶ Müsned, V, 8.

kıymetini bilip nimeti vereni övmek, Allah'a itaatte gayret etmek²⁵⁷ şeklinde tanımlarını çoğaltabileceğimiz şükürün aşağıdaki üç çeşidinden söz edilmektedir.

Buna göre şükür:

1. Dil ile (kavli) olur. Allah'a şükürler olsun vb. ifadelerle dil ile şükretmektir.
2. Kalp ve dilin dışında kalan diğer organlarla (fi'lî/amel-i salih) olur. Bedeni ve her türlü imkânı faydalı yerlerde kullanmak suretiyle Allah'a şükretmektir.
3. Kalb ile (hâlî) olur. Verilen nimetin farkına vararak ve yerinde kullanarak, Allah'a bilinçli bir şekilde şükretmektir.²⁵⁸

Buraya kadarki betimlediğimiz bilgiler ışığında şükür kavramı ile tevazu kavramı arasındaki ilişkilere baktığımızda tevazu ve alçak gönüllülüğün bir şükür eylemi olduğu kanaatine varabiliriz. Nitekim alçak gönüllülük, kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkındalığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca tevazu ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilen insanın erdemidir. Bu ise hakikate duyulan sevgiden kaynaklanmakta ve bu sevgiye boyun eğmektedir. Dolayısıyla mütevazı olmak hakikati kendinden çok sevmektir. Bu bilgiler ise şükürün de bir alçak gönüllülük eylemi olduğu sonucuna götürmektedir.

1.3. İtaat ve Tevazu İlişkisi

İtaat kavramı sözlükte “*tav*” kökünden türeyerek “baş eğmek, emredileni yerine getirmek, söz dinlemek, bir şeyi zorlama olmaksızın isteyerek yapma”

²⁵⁷ Ahmet Ak, “*Maturidi'nin Şükür Anlayışı*”, AÜİFD, 47, 2006, sayı:2, s. 187.

²⁵⁸ Ak, a.g.m., s. 190.

anlamalarını ifade etmektedir. Aslında mastar ismi olan *taat* de *itaat* gibi kullanılmaktadır. İtaat kelimesi Kur'an'da geçmemekle birlikte üç ayette *taat* ismi yer almaktadır. Bunun dışında yedisi isim, diğerleri fiil kalıplarında olmak üzere itaat kavramı seksen beş yerde geçmektedir. Kırk iki ayette ise aynı kökten gelip “güç yetirmek” anlamında kullanılan *istitaat* kavramı yer almaktadır.²⁵⁹

İtaat kavramının terim anlamına geçmeden önce Kur'an'da itaat kelimesine yüklenen bilgileri betimlemekte yarar vardır. Kur'an-ı Kerim itaat edilmesi gerekenleri Allah, Peygamber ve yöneticiler olmak üzere üç kategoride ele almıştır.²⁶⁰ Ayrıca buna diğer ayetlerde “ih̄san” ve “birr” kelimeleriyle ifade edilen anaya babaya itaati de eklemek mümkündür.²⁶¹ Bununla beraber Allah'a olan itaat kavramı temelini oluşturmaktadır. Çünkü Kur'an'a göre bütün olarak fiziki dünya mutlak bilgi ve kudretle onu yaratana itaat etmektedir.²⁶² Ancak beşeri açıdan itaat fiili, tabii ve bilinçli bir canlı olan insan kaçınılmaz bir davranış olmakla birlikte itaatin objesini seçme konusunda özgür bırakılmıştır. Başka bir ifade ile dünyada yalnızca insan bir varlığa itaat etme veya etmeme serbestliğine sahiptir. Nitekim itaatle ilgili ayetler incelendiğinde insanların Allah'ın dışında farklı konumda gördükleri bazı kişi ve gruplara itaat ettikleri görülmektedir.²⁶³

Kur'an'da peygambere itaat genellikle Allah'a itaat emrinin hemen arkasından zikredilmektedir. Bir yerde ise Allah'a ve peygamberine itaat emrinin ardından peygambere itaatin zorunluluğu ayrıca belirtilmiştir.²⁶⁴ Bununla birlikte Allah'a itaatin gerçeklik kazanması, Onun buyruklarını insanlara açıklayan ve bunlara uymanın örneklerini kendi yaşantılarıyla gösteren peygamberler

²⁵⁹ Ömer Mahir Alper, “*itaat*”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2001, XXIII, 444.

²⁶⁰ Nisa, 4/59.

²⁶¹ İ̄sra, 17/23; Meryem, 19/14.

²⁶² Fussilet, 41/11; Rahman, 55/6.

²⁶³ Ahzab, 33/66-67.

²⁶⁴ Nur, 24/54.

vasıtasıyla mümkün olacağından bazı ayetlerde peygambere itaat ile Allah'a itaat özdeş kılınmıştır.²⁶⁵ Kur'an-ı Kerim peygamberlerin kendilerine itaat edilmesi için gönderildiğini ifade eder ve hidayet ancak onlara uymakla gerçekleşeceğini haber vermektedir.

Allah ve peygamberine itaati emreden bazı ayetler itaatin imanın bir sonucu ve mümin olmanın temel özelliği olduğunu belirtmektedir.²⁶⁶ Gerçek itaat sahiplerinin mükâfatları da şu şekilde bildirilmektedir: Zemininden ırmaklar akan cennetlere yerleştirilirler,²⁶⁷ yaptıkları iyi amellerin mükafatını eksiksiz olarak görürler²⁶⁸ ve Allah'ın lütfüne mahzar kıldığı peygamberler, sıddıklar, şehitler salihlerle beraber bulunup, ebedi kurtuluşa ereceklerdir.²⁶⁹

Bununla beraber itaat konusundaki ayetler itaatin şuursuz bir fiil olmadığını, Allah ve peygamberin çağrısını iyi bir şekilde anlayıp, mesajın gerçek anlamını kavrayarak yerine getirilmesi gerektiği gözler önüne sermektedir. Nitekim dört ayette itaat fiili "semi'na" dinleyip kavradık fiilinden sonra yer almaktadır.²⁷⁰ Böylece itaat fiilinin anlayıp kavrama üzerine bina edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.²⁷¹

Yöneticilere itaat konusuna gelince Kur'an Müslüman toplumun değerlerini paylaşan yöneticilere itaat edilmesi emredilmiştir.²⁷² İslam dininin toplumun her kesiminde adaleti tesis etmeyi hedef alması, yöneticilerle yönetilenler arasındaki ilişkiye dair düzenlemeler getirilmesini gerekli kılmıştır. Bu çerçevede yöneticilere itaat, yönetilenlerin sorumluluk alanına giren önemli bir dini görev

²⁶⁵ Al-i İmran, 3/31; Nisa, 4/80.

²⁶⁶ Enfal, 8/1; Nur, 24/51.

²⁶⁷ Nisa, 4/13.

²⁶⁸ Hucurat, 49/14.

²⁶⁹ Nisa, 4/69; Ahzab, 33/71.

²⁷⁰ Bakara, 2/285; Nisa, 4/46; Maide, 5/7; Nur, 24/51.

²⁷¹ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 444.

²⁷² Nisa, 4/59.

olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁷³ Nitekim kendisi de bir idareci olan Hz. Peygamber, Veda haccı sırasında okuduğu hutbede cennete girebilmek için yerine getirilmesi gereken görevleri Allah'tan korkmak, namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek ve devlet adamlarına itaat etmek şeklinde özetlemiştir.²⁷⁴

Sağlıklı bir toplum meydana getirmeyi ön gören İslam dini, aile kurumuna ve aile fertleri arasındaki ilişkilerin düzenlenmesine önem vermiş, bu çerçevede çocuklarla ebeveyn arasındaki münasebetin düzenli bir şekilde kurulup işlenmesiyle ilgili kurallar geliştirmiştir. Kur'an'da ana babaya itaati emreden ayetlerde itaat, dış görünüşü kurtarmak için gösterilecek uyumlu bir davranış olarak değil, gönül hoşluğuyla yerine getirilecek bir ödev biçiminde telakki edilmiştir. Bu sebeple birçok ayette "birr" ve "ihsan" kelimelerini kullanarak onlara karşı alçak gönüllü davranılması emredilmiştir. Ayrıca İslam geleneği büyüklere, eğitim ve öğretime katkıda bulunan hocalara ve alimlere itaat etmeyi bir erdem olarak değerlendirmiştir.²⁷⁵ Öte yandan İslam dini aile içinde eşlerin karşılıklı bazı haklara sahip olduğunu belirtmiş, aralarındaki asıl bağı sevgi ve saygının oluşturduğunu ifade etmiştir.²⁷⁶

Betimlediğimiz bilgiler ışığında itaat kavramının terim anlamına baktığımızda genel anlamda meşru emir ve isteklere uyma şeklinde tanımlamak mümkündür.²⁷⁷ Ancak itaat söz konusu edildiğinde bunun sadece şekli bir boyun eğişten ibaret olmadığı anlaşılmalıdır. Dolayısıyla itaat, itaat edilmesi gereken

²⁷³ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 444.

²⁷⁴ Tirmizi, *Cum'a*, 81.

²⁷⁵ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, s.445.

²⁷⁶ Bakara, 2/228; Rum, 30/21.

²⁷⁷ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, s.444.

emir, kural veya prensibe karşı olumsuz bir tavır takınmadan kalbin onu sükûnetle kabulü ve ona gerektiği ihtimamı göstermesidir.²⁷⁸

Bu bağlamda tevazu kavramının anlam ağı itaat kavramını da içine barındırdığını söylemek mümkündür. Başka bir ifade ile itaat ve tevazu kavramları anlam itibariyle özdeş bir nitelik arz etmektedir. Bizi şu tanımlama bu kanaate götürmektedir: *itaat kişinin kendi kendisi hakkındaki ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi ve razı olmasıyla gelişen bir alçak gönüllülük eylemidir.*

1.4. Sabır ve Tevazu İlişkisi

Sözlükte “engellemek, hapsedmek; güçlü ve dirençli olmak” *sabır* kelimesinin ahlak terimi olarak “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belalar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet” gibi anlamları ifade ettiği belirtilmektedir. Ayrıca sabır akıl ve zekanın ifadesi sayılmıştır. Dolayısıyla düşünen bir kimse haramlardan sakınma konusunda gösterilen sabrın Allah’ın azabına sabretmekten daha kolay olduğunun farkında olacağına işaret edilmektedir.²⁷⁹

Bununla beraber sabır kavramı “nefsi telaştan, dili şikayetten, organları çirkin davranışlardan koruma, nimet haliyle mihnet hali arasında fark gözetmeyip her iki durumda sükunetini muhafaza etme, Allah’tan başkasına şikayette bulunmama”²⁸⁰ şeklinde de tarif edilmektedir.

Ayrıca sabır kavramının çok çeşitli tariflerine rastlamak mümkündür. Örneğin, kimi bilginler söz konusu kavramı: “Yüzü ekşitmeden acıyı

²⁷⁸ Cemal Ağırman, *Sünnette İtaat*, basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1995, s. 20.

²⁷⁹ Mustafa Çağrı, “Sabır”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2008, XXXV, 337.

²⁸⁰ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 337.

yudumlamak; belaya karşı edeplince durmak” şeklinde tarif ederken, kimileri de “Şikâyeti terk etmek; Allah ile sabit olmak ve O’nun belasını kalp huzuru ile karşılamak” şeklinde tanımlamışlardır.²⁸¹

Müfessirlere gelince söz konusu kavrama sabretmenin nefis üzerindeki etkisini göz önünde bulundurarak yaklaştığına şahit olmaktayız. Nitekim sabır, nefsi sevdiği setlerden alıkoymak, heva ve hevesinden el çekmek; nefsin iyi bir şey yapmak veya kötülüklerden kaçınmak için acıya, meşakkate tahammül kuvveti;²⁸² Allah’ın rızasını gözeterek, kötülüğü emredici nefsin tutkularına karşı direnç göstermek;²⁸³ Allah ve şeriatın gerektirdiği hallerde nefsi hapsetme, kendine hakim olmak²⁸⁴ şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Bu bağlamda sabır kavramını şu şekilde betimlemek mümkündür: duygu ve arzuları kontrol altında tutmak, acelecilik, şaşkınlık, ümitsizlik ve açgözlülüğten sakınmak, soğukkanlı olmak ve düşünceli kararlara varmak, tehlike ve zorluk anlarında sebat ve dayanıklılık göstermek; en aşırı kışkırtma anlarında bile yanlış adım atmamak, çok büyük belalarla karşılaştığında, çok kötü bir durumda olduğunda dahi kontrolü kaybetmemek, görünürde yardımcı olan bir araçla, amaca gecikmeksizin hemen ulaşmak için sabırsızlıkla aceleci bir davranışta bulunmamak ve dünyevi fayda ve kazançlar elde etmeye ve nefsin eğilimlerine kendini kaptırmamaktır.

Sabır kelimesi Kur’an-ı Kerim’de beş ayette geçmekte ve 100’e yakın ayette aynı kökten çeşitli isimler ve filler yer almaktadır. Kur’an’ın ışık tuttuğu bilgilere göre Allah insanları korku, açlık, yoksulluk, yakınların ölümü, ürün kaybı gibi musibetlerle imtihan etmekte, bu musibetleri sabırla karşılayanların ve

²⁸¹ Hüseyin Sarıbaş, *Kur’an ve Sünnet’te Sabır İman İlişkisi*, basılmamış yüksek lisans tezi, Konya, 2006, s. 2.

²⁸² Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim Dağıtım., IV, 433.

²⁸³ Sarıbaş, a.g.e, s. 2.

²⁸⁴ İsfahani, a.g.e. s. 273.

Allah'a teslimiyet gösterenlerin rablerinin lütfüne, rahmetine ve ebedi kurtuluşa erecekleri müjdelenmektedir.²⁸⁵ Bununla beraber sabır etmek çok hayırlı bir davranış²⁸⁶ olmakla birlikte sabrın dini tebliğde azim ve sebat gösteren peygamberlerin niteliklerinden²⁸⁷ olduğu belirtilmektedir. Ayrıca sabredenlerin mükafatı olarak ebedi kurtuluşa erişeceği²⁸⁸ bildirilerek kendilerine kötülük yapanlara sabırla muamele edip, kötülüğe kötülükle karşılık vermeyenlere düşmanlarının hile ve tuzaklarının zarar vermeyeceği²⁸⁹ ifade edilmiştir. Yine iyilik yolunu seçip kötülükleri güzellikle karşılamaya çalışarak düşmanlıkları dostluğa çevirmenin ancak sabır erdemine sahip olmakla mümkün olduğu vurgulanmaktadır.²⁹⁰ Sabrın önemi Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğüt²⁹¹ örneği ile gözler önüne serilerek dünya hayatındaki imtihanı sabırlı olanlar kazanabileceği hatırlatılmaktadır.²⁹² Böylece Allah'tan sabır dilemek²⁹³ ve insanların birbirlerine sabrı tavsiye etmeleri²⁹⁴ ön plana çıkmıştır. Çünkü Allah sabredenler ile beraberdir,²⁹⁵ sabır ile güzel davranışlarda bulunanların ecirleri zayi edilmeyecektir,²⁹⁶ onlara kat kat mükafat verilecektir.²⁹⁷ Hatta Allah rızası için sabredenleri meleklerin tebrik edeceği²⁹⁸ ifade edilmektedir.

Sabır konusu hadislerde de geniş olarak yer almaktadır. Örneğin bir hadiste sabır kişiyi telaştan ve yanlış işler yapmaktan koruyucu özellik şeklinde

²⁸⁵ Bakara 2/155-157; Al-i İmran 3/142; Muhammed 47/31.

²⁸⁶ Nahl 16/126-127.

²⁸⁷ Ahkaf 46/35.

²⁸⁸ Mü'minun 23/110-111.

²⁸⁹ Al-i İmran 3/125.

²⁹⁰ Fussilet 41/34-35.

²⁹¹ Lokman 31/17.

²⁹² Furkan 25/20

²⁹³ Bakara 2/250; Araf 7/126.

²⁹⁴ Beled 90/17; Asr 103/3.

²⁹⁵ Bakara 2/153, 249; Enfal 8/46, 66; Al-i İmran 3/146.

²⁹⁶ Hud 11/115; Yusuf 12/90.

²⁹⁷ Nahl 16/96; Nisa 4/25.

²⁹⁸ Ra'd 13/20-24.

değerlendirerek “sabır ışıktır”²⁹⁹ sözüyle ifade edilmiştir. Hz. Peygamber kendisinden sürekli yardım isteyenlere yardım ettikten sonra yine de istemeleri üzerine onlara afif olmalarını, müstağni davranmalarını ve sabırlı olmak için çaba göstermelerini öğütlemiştir. Böyle yapmaları halinde Allah’ın kendilerine yardım ihtiyaçtan kurtaracağını belirterek “Hiç kimseye sabırdan daha hayırlı ve geniş nimet verilmedi” buyurmuştur.³⁰⁰

Peygamberimizin şu hadisi de sabrın anlaşılması açısından ışık tutacak niteliktedir. Çocuğunu kaybetmenin acısıyla bir kadına “Allah’tan kork, sabırlı ol” diye öğütte bulunmuş. Kadın Resulullah’ın bu sözüne karşılık “Benim derdimden sen ne anlarsın” sözü ile tepki göstermiş. Daha sonra nasihat edenin peygamber olduğunu öğrenince ondan özür dilemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber: “Sabır ilk sarsıntı sırasında gösterilen metanettir”³⁰¹ buyurmuştur.

Gerek Kur’an’ın gerekse hadislerin gözler önün serdiği sabır kavramı ile bilgilerin ışığında haramlardan uzak durmada ve dini görevlerin yerine getirilmesinde tahammül gösterme şeklindeki sabır farz olarak değerlendirilirken, dinen mekruh olandan uzak durma şeklindeki sabır da mendup olarak görülmüştür. Can, mal ve namusun saldırıya uğraması karşısında, ayrıca gereksiz yere açlığa, susuzluğa katlanma anlamındaki sabır ise haram olarak değerlendirilmiştir. Yine bedene zarar verecek derecedeki acılara katlanma şeklindeki sabır mekruh sayılmıştır. Ancak dinen yapılmasında bir sakınca olmayan konularda sabır göstermenin mubah olduğu ifade edilmektedir.³⁰²

²⁹⁹ Müslim, *Taharet*, 1.

³⁰⁰ Buhari, *Zekat*, 50.

³⁰¹ Buhari, *Cena’iz*, 32, 42.

³⁰² Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 338.

Bu açıklamaların ışığında sabır kavramının tevazu kavramı ile ilişkisine baktığımızda sabrı, şehveti iffete, öfkeyi cesarete, şiddeti yumuşaklığa, kibirlenmeyi, ululanmayı alçakgönüllülüğe, kötülüğü iyiliğe çevirmek gibi olumsuz ahlaki davranışları erdemli ahlaka dönüştürebilecek bir ruhi meleke olarak değerlendirmek mümkündür.

Nitekim Rağıp el-İsfahani sabrı bir cismani, diğeri ruhani olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre cismani sabır, bedeninin maruz kaldığı zahmetli işlere ve acılara katlanmaktır. Ancak bu çeşit sabrın tam bir fazileti yansıtmadığını savunmaktadır. Asıl faziletin ruhani sabırda tezahür ettiğini ileri sürmektedir. Buna göre insana zevk veren şeylerden yararlanmada aşırılıktan sakınmak suretiyle ve istenmeyen durumların başa gelmesi veya hoş giden nimetlerden mahrum kalınması halinde gösterilen sabır daha değerli olduğunu ifade etmektedir.³⁰³

Ayrıca Kur'an-ı Kerim sabrı; ahdi yerine getirme, sözden dönmeme, yakın akraba ve komsularla ilişkiyi sürdürme, her iş ve niyette Allah'tan korkma, namaz kılma, infak, kötülüğü iyilik ve güzellikle uzaklaştırma hasletleri ile beraber ele almış ve bunları ilahi rızayı kazanma aracı saymıştır. İnsanın dünya ve ahiret nimetlerini elde etmesi, hayatını, sıhhat, huzur ve saadet içinde sürdürebilmesi sabredebilmesine bağlanmıştır. Başta hastalık, stres, ruhi bunalım olmak üzere maddi ve manevi pek çok sıkıntı, kavga, geçimsizlik, uyumsuzluk ve başarısızlıkların çoğunun sabırsızlık sonucu ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Çünkü insan hayatı her zaman refah ve rahatlık içinde geçmemekte,

³⁰³ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 338-339.

işler daima insanın istediği gibi gitmemekte ve birçok olumsuzluklar, eza, cefa ve afetlerle karşılaşmaktadır.

Bununla beraber yukarıda nefis kavramı üzerinde durduğumuzda belirtildiği gibi kötülüğün kaynağı olarak değerlendirilen nefsin terbiye edip geliştirilmesinde sabrın önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Hatta sabır müminin azığı ve her zaman ulaşılmak için çaba sarf edilen yüce bir makam olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamı itibariyle sabır, bireyin ruhi olgunlaşmasını sağlayan bir tekâmül mayasıdır.

Sabır kavramının zikrettiğimiz anlamlarından hareketle tevazu kavramı ile sıkı bir ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü tevazu, alçakgönüllülük kavramlarının temelini sabır oluşturmaktadır. Nitekim bireyin kibrini alçak gönüllülüğe dönüştürme ve kendinin kim olduğunu tanıma süreci sabrı gerekli kılmaktadır. Böylece sabırla beslenen tevazu bütün ahlaki davranışların anahtarı rolünü üstlenmektedir. Bu bağlamda tevazuya bireyin kendini tanımak için gösterilen sabrı ve metaneti şeklinde anlam vermek mümkün gözükmemektedir.

1.5. İzzet ve Tevazu İlişkisi

Sözlükte “güçlü ve üstün olmak, galip gelmek, saygın olmak” gibi manalara gelen *izz* kökünden isim olan izzet bu anlamlarının yanında bir kimsenin başkaları karşısında bedensel, psikolojik, ekonomik sosyal statü vb. yönlerden güçlü, etkin ve saygın olması, baskı altına alınamaz bir konumda bulunması durumunu da ifade etmektedir. Bununla birlikte "acizlik, alçaklık" anlamındaki zilletin karşıtı olarak kullanılmaktadır.³⁰⁴

³⁰⁴ Mustafa Çağrırcı, “İzzet”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay, İstanbul, 2001, XXIII, 555.

Râgıb el-İsfahânî Kur'an'da Allah'a, resulüne ve müminlere mahsus olduğu bildirilen izzeti kesintisiz ve sonsuz olduğu için "hakiki izzet", bunların dışında kalanların kendilerinde vehmettikleri izzeti de "sunî izzet" şeklinde değerlendirmektedir. Aynı kökten sıfat olan azîz "güçlü, üstün ve hâkim konumda bulunan, yenilmeyen, eşi benzeri olmayan" anlamlarında hem Allah'ı hem de insanı nitelemek için kullanılmaktadır.³⁰⁵

Kur-'ân-ı Kerîm'de izzet on bir yerde, aynı kökten fiil ve isim kalıbında kelimeler ise 110 defa geçmekte, bunlardan azîz, büyük çoğunluğu Allah'ın isimlerinden olarak doksan dokuz âyette yer almaktadır. Bu âyetlerin tamamında azîz Allah'ın başka isimleriyle birlikte geçmektedir. Bu isimler Allah'ın mutlak gücünü ve tasarrufunu yahut rahmet, mağfiret ve lütufkârlığını ifade eden ya da ilim ve hikmetine vurgu yapan isimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir kullanım şekli, insanların Allah'ın ahlakıyla ahlâklanmaları ve insanlara hem güçlü olmaları hem de merhamet, bağışlama, bilgi, hikmet gibi erdemlerle de donanmaları gerektiği yönünde bir mesajı barındırdığına bağlanmaktadır.³⁰⁶

İzzet kelimesi Allah ve müminler hakkında olumlu bir anlam ifade ederken inkârcı ve münafıklar hakkında kullanıldığında onların İslâm, Kur'an ve gerçekler karşısında bilinçsizce kapıldıkları kibir, gurur, inat ve öfke duygularını, bu duyguların etkisiyle işledikleri kötülükleri sürdürmelerini anlatmaktadır. Örneğin Sâd suresinin başında Kur'an'ın irşat edici önemine dikkat çeken ayetin arkasından inkârcıların Kur'an karşısındaki olumsuz tavırları, "İnkâra sapanlar izzet ve sapkınlık içindedir"³⁰⁷ şeklinde ifade edilmektedir. Bakara suresinde ise münafıkların karakteristik davranışlarına dair bilgi verilirken böylelerine Allah'a

³⁰⁵ İsfahani, a.g.e. s. 333.

³⁰⁶ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 555.

³⁰⁷ Sad, 38/2.

saygıyla itaat etmeleri tavsiye edildiğinde izzet duygularının kendilerini günaha sevk ettiği belirtilmektedir.³⁰⁸ Böylece izzet kavramı yerilen anlamıyla öfke, sertlik, kibir, cehalet ve delilleri kavrama yoksunluğu anlamlarını ifade ettiği ortaya çıkmaktadır.³⁰⁹ Dolayısıyla buraya kadarki bilgiler izzetin iki farklı anlamı olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda övülen izzet kavramı müminin kendi varlığının hakikatini bilmesi, tanıması ve ona dünyevî ihtiyaçlarını gerektiği kadar sağlaması anlamını yansıtırken; yerilen izzet olarak kişinin kendini doğru tanımaması ve olduğundan büyük görmesi şeklinde tanımlanmaktadır.

Buna göre övülen izzet, ağırbaşlılık, temkinli olma haysiyet, şerefi koruma ve insanlık mazhariyetinin farkında olma anlamlarını ifade eden *vakar* kelimesine yakınlık arz etmektedir. Bu anlamı itibariyle izzet/vakar insanın nefsinin hakikatini bilmesi ve dünyevi istekleri sebebiyle zelil etmeden, bayağı hale düşürmeden ona ikram etmesidir.³¹⁰ Yerilen anlamıyla izzet kavramı ise kibir kavramına yakınlık arz ederek insanın nefsinin tanımamayı, onu bulunduğu yerden daha yukarıda görmek ve ona göre davranmak istemesi şeklinde betimlenmektedir.³¹¹

İzzet ve türevlerinin Kur'an'da geçen anlamlarıyla hadislerde de kullanıldığı görülmektedir. Örneğin bir hadiste “Küçüklerimize merhametli, büyüklerime saygılı ve vakarına/izzetine uygun davranmayan bizden değildir”,³¹² buyurmaktadır. Başka bir rivayette ise “Ezan veya kameti duyduğunuz vakit

³⁰⁸ Bakara, 2/206.

³⁰⁹ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, XXIII, s. 556.

³¹⁰ Mehmet Demirci, “Hz. Peygamber’in Tevazu ve Vakarı”, Diyanet İlmi Dergi, Ocak-Şubat-Mart, 1994, c. 30, sayı: 1, s. 61-62.

³¹¹ Demirci, a.g.m., s. 62.

³¹² Tirmizi, *Birr*, 15.

namaza gidiniz. Bu sırada sakin ve vakarlı olunuz ve koşturmayınız. Yetiştığınız yerden itibaren kılınız, geçen kısmı bilahare tamamlayınız”³¹³ denilmektedir.

Demirci ise Hz. Peygamberin alçak gönüllü olduğu kadar vakur/izzetli – insanlık şeref haysiyetini önde tutan – bir tavır sergilediğini şu rivayet ile açıklamaktadır: “Kendisini ilk defa görenler, onun vakar ve heybeti karşısında adeta titrerlerdi. Onunla arkadaşlık edenler ona hayran olurlardı”.³¹⁴

Bu bilgiler ışığında izzet/vakar kavramını “yenilgiye uğramayı ve aşağılanmayı önleyen güçlü ve saygın konum şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu bağlamda izzet kavramı tevazu kavramının anlam haritasının çerçevesini belirlemektedir. Çünkü insan alçak gönüllü olmaya çalışırken tevazu sınırını aşarak kendini aşağılık durumuna düşürmemesi ön plana çıkmaktadır.

Nitekim peygamberimiz insan haysiyeti ile bağdaşmayan alçaklığı şu hadisi ile yermektedir: “Ömrü dilenmekle geçen kimse, kıyamette yüzünün etleri soyulmuş olarak gelir”.³¹⁵ Şu hadisi de zikredilen rivayeti destekler niteliktedir: “Allah’a yemin ederim ki, sizden biriniz bir ip alıp sırtında odun taşıması, versin veya vermesin, bir kimseye gidip bir şey istemesinden kendisi için daha hayırlı olur”³¹⁶

Görüldüğü gibi izzet/vakar tevazu kavramının anlam ağında kendini hissettirerek alçak gönüllülük eyleminin gerçekleşmesinde denge görevini üstlenmektedir.

³¹³ Buhari, *Ezan*, 21.

³¹⁴ Demirci, a.g.m., s. 62.

³¹⁵ Buhari, *Zekat*, 52.

³¹⁶ Buhari, *Zekat*, 50.

1.6. Hoşgörü ve Tevazu İlişkisi

Hoşgörü sözcüğü, Farsça bir sıfat olan iyi, tatlı, duygu okşayan, zevk veren, ilgi uyandıran, beğenilen ve latif anlamındaki “hoş / huş” sözcüğü ile Türkçe bir fiil olan görmekten “görü” sözcüğünün bir araya getirilmesiyle oluşan bileşik bir kelimedir.³¹⁷

Sözlüklerde müsamaha ve tolerans ile eş anlamlı olarak gösterilen hoşgörü, her şeyi anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu olarak anlamlandırılmıştır.³¹⁸

Felsefi bir terim olarak ise ilk anlamı: “Başkalarının düşünce ve kanılarını hoş görme, onların da geçerliliklerine karşı tepki göstermeme”, ikinci olarak “Başkalarının düşünce ve kanılarını özgürce dile getirmesini ve düşüncelerine göre yaşamasını hoş görme tutumu” olarak verilmekte ve batı dünyasında özellikle 16. yüzyıldan beri din baskısından kurtulmayla dinsel sorunlar karşısında hoşgörünün başladığı belirtilmiştir.³¹⁹

Dilimizdeki hoşgörü kelimesi, Arapçadaki temasuh, müsamaha; İngilizcedeki tolerance kelimelerine karşılık olarak verilmektedir. Her ne kadar hoşgörü kelimesi, sözlük ve ansiklopedilerde bu kavramlarla karşılık bulsa da, verilen bu kavramların hepsinin aynı şeyleri ifade ettiğini söylemek ise oldukça güç görünmektedir. Nitekim Etimolojik yönden Arapça olan Müsamaha kolaylık göstermek, yumuşak davranmak, hatayı görmezlikten gelmek, aldırış etmemek ve savsaklamak³²⁰ anlamlarını kapsamaktadır.

³¹⁷ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995, s.327.

³¹⁸ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara 1982, s.429; *TDK, Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, I, 1005.

³¹⁹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1994, s.96

³²⁰ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1993, s.738

Müsamaha kelimesi, aynı kökten gelen tesamuh ve semaha ile birlikte ahlak terimi olarak insanlara yükümlülükler konusunda kolaylık göstermeyi, toplumsal yapıyı sarsıcı mahiyette olmayan hata ve kusurları hoş görmeyi, çeşitli düşünce, inanç ve davranışları özgürce dile getirmeyi ifade etmektedir.³²¹

Buna göre müsamaha kelimesinin hoş görmeyi içermekle birlikte hoşgörüden farklı olarak aldırış etmeme, savsaklama gibi tutumları da içerdiğini söyleyebiliriz. Ayrıca müsamaha kelimesi mufaale vezninde olup, bu vezin Arapçada bir fiil karşılıklı, iki yönlü olarak gerçekleştirmeyi ifade eder. Müsamaha kelimesi, ileride inceleyeceğimiz tolerans ve hoşgörü kelimeleri ile de birebir örtüşmemekle birlikte hoşgörü kelimesine anlamca daha yakın görünmektedir.

Tolerans sözcüğüne gelince, Türkçeye Fransızcadan geçmiş olan ve İngilizcede de kullanılan bir sözcüktür. Latince “dayanmak, katlanmak, tahammül etmek, çekmek” gibi anlamlara gelen “tolerare” fiilinden türeyen³²² tolerans sözcüğünün Türkçe sözlüklerdeki karşılığı müsamaha ve hoşgürüdür.³²³

Hançerlioğlu Felsefe Sözlüğü’nde tolerans: “kendi düşünce ve inançlarına karşıt bulunan düşünce ve inançlara katlanma, onlara tepki göstermeme” olarak tanımlanmıştır.³²⁴ İslam Ansiklopedisine göre tolerans “kötü yahut yanlış olanı hedef almaktan ve karşı güç kullanmaktan bilerek vazgeçme prensibi”dir.³²⁵

Temasüh kelimesini incelediğimiz de ise, genel anlamda müsamaha etme, hoş görme, dikkatsiz ve kayıtsız davranma, kolaylaştırma, esneklik ve tolerans anlamında bir kelime olup, karşılıklı anlayış, hoşgörü, yapılması gereken herhangi

³²¹ Mustafa Çağrı, “müsamaha”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., XXXII, 71.

³²² www.babylon.com (Latin Dictionary).

³²³ TDK, *Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, I, 986.

³²⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2000, II, 338.

³²⁵ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, XXXII, s. 74.

bir şeyi nezaketen terk etmek, yapmamak, bir şeyi hafife ve basite almak, basitleştirmek ve inanç açısından başkalarının inançlarına saygı göstermek anlamlarına gelmektedir.³²⁶

Her ne kadar hoşgörü anlayışı hoşgörü anlayışı tesamuh kelimesiyle ifade edilse de “dikkatsiz davranmak, kayıtsız kalmak, katlanmak” gibi hoşgörünün anlam alanı dışında farklı anlamlara geldiği gözden kaçmamaktadır.

Aslan’ın da belirttiği gibi, Türkçedeki hoşgörü sözcüğünün etimolojik analizi, tolerans sözcüğünün kendiliğinden ifade ettiği katlanma/tahammül etme boyutunu içermemektedir.³²⁷ Ayrıca Tolerans her ne kadar günümüzde olumlu bir vurguya sahip ise de genellikle kötü veya olumsuz bir durum karşısında “tahammül etme, taviz verme, felaketlere katlanma, sıkıntı çekme” anlamında pasif bir tutumu ifade edebilmektedir.³²⁸

Bu bilgiler Hoşgörü ve tolerans kelimelerinin tarihi, sosyolojik ve kültürel arka planlarının farklı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre tolerans, batıda din savaşlarının, farklılıklara tahammülsüzlüğün sonucu ortaya çıkmışken, hoşgörüde hem Kur’an’daki hem Hadislerdeki ahlaki değerler ön plana çıkmaktadır. Hoşgörüde olumsuz bir durum karşısında olumsuz bir tepki göstermeme hali temel alınmaktadır. Hâlbuki tolerans kavramında ise belli bir menfaat için nefretin dizginlenmesi, büyük kötülüğü önlemek adına küçük kötülüğe siyaseten göz yumulması ön plana çıktığını görmek mümkündür.

Kur'an'da Müsamaha veya aynı kökten türetilen bir kelime kullanılmamakla beraber, Arapçada aynı anlamı ifade için kullanılan birçok kelimenin Kur'an'da sık sık tekrar edildiğini görmek mümkündür. Örneğin: "a f

³²⁶ Ömer Aslan, *Kur'an ve Hoşgörü*, İlahiyat Yay., Ankara 2005, s.44-45.

³²⁷ Aslan, a.g.e., s. 44.

³²⁸ Melih Yürüşen, *Liberal Bir Değer Olarak Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü*, YKY, İstanbul 1996, s.18.

v", "s f h", "r h m", "r f k", "y s r" ve "e I f" köklerinden türetilen kelimelerin sözlükteki manalarına baktığımızda, yukarıda açıkladığımız müsamaha ve eşanlamlarına benzer ifadelerle karşılaşırız. Bu kelimeler ve türevleri ise Kur'an'da çok sık kullanılmaktadır. Bu konuda birkaç örnek vermek bile, içinde aynı kelime kullanılmadığı halde, Kur'an'ın müsamahaya verdiği önemi anlatmaya yetecek niteliktedir. Örneğin Hz. Ebu Bekr'in, Mistah'a yardımı kesmesi üzerine gelen ilahî uyarıya baktığımızda; Hz. Ebu Bekir fakir ve muhtaç olan, teyzesi oğlu Mistah'a düzenli bir şekilde yardım ediyor ve onu kollayıp gözetiyordu. Münafıkların, Hz. Âişe hakkında uydurdukları dedikodu ve iftiraya, bilmeden katıldığı için, Hz. Ebu Bekir, bir daha ona yardım etmeyeceğine yemin edince şu ayet iner: "Sizden fazilet ve varlık sahibi olanlar yakınlarına, düşkünlere, Allah yolunda hicret edenlere (bazı kusurlarından dolayı) yardımda bulunmamaya yemin etmesinler. Affedip bağışlasınlar, Allah'ın sizleri bağışlamasını istemez misiniz?"³²⁹

Başka ayetlerde ise hoşgörü kavramının anlam ağı şöyle temellendirmektedir: "*O halde) sen artık (kötülüğü) en güzel bir şekilde sav. O zaman seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse, sıcak bir dost gibi olur.*"³³⁰

"*(Ey Musa! sen ve kardeşin) Firavun'a gidin; çünkü o, iyice azdı. (Fakat buna rağmen siz) Ona yumuşak (tatlı) söz söyleyin. Belki o, aklını başına alır veya korkar.*"³³¹

"*Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. (Fakat) kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükafatı Allah'a aittir. Doğrusu O, zalimleri sevmez. Kim zulme (haksızlığa) uğradıktan sonra (taşkınlık yapmayı) sadece hakkını alırsa,*

³²⁹ Nur, 24/22.

³³⁰ Fussilet, 41/34-35.

³³¹ Ta Ha, 20/43, 44.

*artık onlara yapılacak başka bir şey yoktur. Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıp haklara tecavüz edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlardır. (Fakat) kim sabreder ve affederse şüphesiz bu hareket, yapılmaya değer işlerdendir."*³³²

*"...Hem onlar, kötülüğü iyilikle savarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan da Allah rızası için harcarlar. Onlar, boş söz işittikleri zaman ondan yüz çevirirler ve bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selam olsun. Biz kendini bilmezleri (arkadaş edinmek) istemeyiz, derler."*³³³

Görüldüğü üzere olumsuz bir davranışa olumsuz bir tepkinin hoş görülmediği açıkça gözler önüne serilmektedir. Hoşgörü kavramında sabır, merhamet, adalet, ihsan, affetme, Allah korkusu, yumuşak huyluluk, bağışlama gibi İslam'dan kaynaklanan değerler esas alınmaktadır.

Hadislere ait fihrist ve mu'cem kitaplarını taradığımızda, eş anlamlarıyla beraber bizzat "müsamaha" kelimesinin de sık sık kullanılarak Müslümanların hoşgörülü olmaya teşvik edildiğini görürüz. Buna göre Peygamberimiz, tebessümle uyandığı bir uykusunda gördüğü, Yüce-Allah'ın cennetlik ve cehennemlikleri ayırırken merhametinin ne kadar geniş olduğunu anlatan uzunca bir rüyasını şöyle anlatıyor:

"... Cenab-ı Hak şöyle buyurur: Ben merhamet edenlerin en çok merhamet edeniyim, (O halde) bana hiç bir şeyi ortak koşmamış kimseleri Cennetime koyun!, (bunun üzerine melekler de) Şirk koşmayanları hemen Cennete koyarlar. Sonra Cenab-ı Hak yine şöyle buyurur: Cehenneme tekrar bakıp araştırın, hayır işlemiş biriyle karşılaşacak mısınız? (Melekler) Cehennemde biriyle karşılaşılır

³³² Şûra: 42/40-43.

³³³ Kasas: 28/54-55.

ve ona, sen hiç hayır işledin mi? diye sorarlar, o da cevaben, hayır!, fakat ben alışverişlerde insanlara müsamaha ederdim, der.

Bunun üzerine Cenab-ı Hak şöyle buyurur: Bu kuluma da (hayattayken) kullarıma yaptığı gibi, müsamaha edin! Böylece onu da Cehennemden çıkarırlar..³³⁴

Peygamberimiz yine aynı konudaki bir hadiste şöyle buyuruyor: "Müsamaha et ki, sana da müsamaha edilsin."³³⁵ Böylece hoşgörü davranışı teşvik edilerek peygamberimizin hayatında da önemli bir değer olarak kendini göstermiştir. Ayrıca gerek Yunus Emre gerekse Mevlana gibi İslam bilginleri "Yaratılanı severim Yaratandan ötürü", "Ne olursan ol, yine gel" diyerek hoşgörü sembolüne dönüşmüşlerdir. Başka bir ifade ile hoşgörü kavramının arka planı zikrettiklerimize dayanmaktadır. Böylece bu bilgiler hoşgörü kavramını, bir insanın ya da bir toplumun kendisinden farklı olan, farklı düşünen, kendi onayladığının dışında inanç ve değerler sistemine sahip olan insan ya da toplumlara karşı sevecen bir tahammül içinde olma eylemi şeklinde betimlememize neden olmuştur.

Tevazu kavramı ile olan ilişkileri açısından değerlendirdiğimizde ise her iki kavramın anlam ağları iç içe olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim her iki kavram da sözlüklerdeki kullanımları itibarıyla hiçbir olumsuz anlam taşımamaktadır. Zaten kelimelerin yapısında da bir yumuşaklık, letafet, alçak gönüllülük eylemi bulunmaktadır. Dolayısıyla hem hoşgörü hem de tevazu bir samimiyeti, bir sevgi ve saygıyı, kalpten hissedilen bir duyguyu ifade etmektedir. Nitekim tevazu konusu ele alınan; "Rahman'ın(has) kulları onlardır ki, yeryüzünde *tevazu* ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında

³³⁴ Ahmet b.Hanbel, *Müsned*, I, 5.

³³⁵ Ahmet b.Hanbel, *Müsned* I. 248.

(incitmeksizin) "Selam!" derler (geçerler)"³³⁶ mealindeki ayeti de hoşgörü örneğini sergilemektedir.

Ayrıca insan fitratı gereği günah ve suç işlemeye meyilli olarak yaratılmıştır. Başka bir deyişle, insanın özünde hata yapma, yanılma gibi özellikler bulunmaktadır. Dolayısıyla insan, başkalarının günah işlediği, hata yaptığı, kendisinden farklı düşündüğü davranışlarını tenkit etmeden önce kendisini özeleştirir (otokontrol) den geçirmesi gerekmektedir. "Kendinizi beğenip temize çıkarmayın..."³³⁷ ayetiyle de insanın başka insanların eksikliklerini araştırırken kendisini eleştirecek düşüncesinin kalmaması hususunda yasak gelmiştir. Birlikte yaşayabilmenin birinci ilkesi olan özeleştirin amacı, insanların sadece iyi yönlerini görüp, kötü veya yanlış olabilecek yönlerini ortaya çıkarmamaya çalışmaktır. Bu bağlamda hem tevazu hem de hoşgörü kavramlarında özeleştirir faktörünün öne çıktığını söylemek mümkündür.

³³⁶ Furkan, 25/63.

³³⁷ Necm, 53/32.

2. Tevazu Kelimesine Zıt Anlamalı Kavramlar ve İlişkileri

2.1. Kibir ve Tevazu İlişkisi

Yukarıda belirttiğimiz gibi Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan Kur'an-ı Kerim'in açıklamalı mealinde; Kur'an'da "tevazu" kavramı استَكْبَر ve مُتَكَبِّر sözcükleri ile anlatıldığı belirtilmiştir. Ayrıca "tevazu" kavramının zıt anlamını ifade etmesi bakımından III bölümde işlenmesi uygun görülmüştür. Dolayısıyla bu alt başlığımızda zikrettiğimiz kelimelerin yardımı ile "tevazu" kavramına dikkat edeceğiz.

İlk olarak استَكْبَر kelimesinin aşağıdaki ayetlerde "tevazu" konusuna değinildiği savunulmuştur:

”لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ

جَمِيعًا“

“Mesih de, Allah'a yakın melekler de, Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim Allah'a kulluk etmekten çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, onların hepsini huzuruna toplayacaktır.”³³⁸

”فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنَكَفُوا فَاسْتَكَرُوا فَبِعَذَابِهِمْ

عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا“

“İman edip salih ameller işleyenlere gelince, (Allah) onların mükâfatlarını eksiksiz ödeyecek ve lütfusnden onlara daha da fazlasını verecektir. Allah'a

³³⁸ Nisa 4/172.

kulluk etmekten çekinenlere ve büyüklük taslayanlara gelince; (Allah) onları elem dolu bir azaba uğratacaktır ve onlar kendilerine Allah'tan başka bir dost ve yardımcı da bulamayacaklardır.”³³⁹

“...İِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ” “...Şüphesiz ki Allah büyüklük taslayanları sevmez”³⁴⁰

“إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا حَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ”

“Bizim ayetlerimize ancak, kendilerine bu ayetlerle öğüt verildiği zaman secdeye kapanan, kibirlenmeksizin Rablerine hamd ederek tespih edenler inanırlar.”³⁴¹

مُتَكَبِّرٍ kelimesi ile aşağıdaki ayette alçak gönüllülük konusu ele alındığına

dikkat çekilmiştir:

“...فَلَيْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ” “...Büyüklük taslayanların yeri ne kötüdür!”³⁴²

Zikredilen ayetleri topluca değerlendirdiğimizde tevazu göstermeyip, kibirlenenlere ikazın ön plana çıktığını görmek mümkündür. Ayrıca kibrin Allah tarafından sevilmediği vurgulanarak, yerilmekte ve büyüklük tasladıklarından ötürü ağır bir cezanın beklediği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla kibrin dil bilimi açısından irdeleyerek söz konusu ayetlere yaklaşmak ve araştırdığımız kavramla ilişkisini ortaya koymak yerinde olacaktır.

³³⁹ Nisa 4/173.

³⁴⁰ Nahl 16/23.

³⁴¹ Secde 32/15.

³⁴² Nahl 16/29.

Her iki sözcüğün kökenine baktığımızda كبر fiilinden türeyerek Kur'an-ı Kerimde تَكْبَرُ - مُتَكَبِّرُ şeklinde kullanılan sözcük *kibirleşmek, kendini büyük görmek, büyüklenen*³⁴³ anlamını ifade ederken, yine كبر - استكبر şeklinde kullanılan sözcük ise *bir nesneyi büyük bilmek, büyük saymak / büyükmek, büyükmek*³⁴⁴ gibi anlamları ifade etmektedir. İsfahani bu iki sözcüğü *insana özgü olan kendini beğenme hali, İnsanın kendini başkasından daha büyük görmesi, büyükmek en büyüğü, hakkı kabulden ve ibadet yoluyla Allah'a boyun eğmekten, imtina ederek Allaha karşı büyükmek* olarak görmektedir. (استكبر (تَكْبَرُ) sözcüğünün ise iki şekline dikkat çekerek: 1) İnsanın büyük olmaya çalışmasının ve bunu istemesinin gerektiği şekilde, gerektiği yerde ve gerektiği zamanda olursa övgüye değer olduğunu belirtir. 2) (insanın) sahip olmadığı bir şeyle ya da özellikle övünüp kendini ona sahipmiş gibi göstermesinin ise yerildiğini savunmaktadır.³⁴⁵ تَكْبَرُ kelimesinin Kur'an-ı Kerimde iki anlamda kullanıldığını belirtmektedir. Buna göre 1) İyi fillerin, hakikatte çok olması ve başkasının iyiliklerini aşması anlamında kullanılırken, bu anlamda Allah تَكْبَرُ ile vasıflandırılmıştır. 2) Kişinin özünde olmadığı halde sırf övünmek için zoraki böyle görünmeye çalışması olarak kullanılmaktadır.³⁴⁶

Görüldüğü gibi anlam itibariyle kibir kelimesi “tevazu” kavramının zıt anlamı olduğu açık bir biçimde yansımaktadır. Bu bağlamda Kur'an'da “tevazu” kavramının ortaya konulması açısından en önde gelen sözcük olarak

³⁴³ Cevheri, a.g.e., III, 1300; İbn Manzur, a.g.e., V, 129.

³⁴⁴ İbn Manzur, a.g.e., V, 126.

³⁴⁵ İsfahani, a.g.e. s. 421-422.

³⁴⁶ İsfahani, a.g.e. s. 422.

nitelendirebiliriz. Nitekim dil bilimi alanında kavramın anlamının netliğinde zıt anlamlı kelimeler büyük bir önem arz etmektedir.

Kibir sözcüğü yukarıda da değinildiği gibi *büyüklenmek, büyüklük taslamak, ululuk iddia etmek, kendini başkalarından yüksek görerek onları aşağılamak* anlamları ağır basmaktadır. Ayrıca şeytana has bir özellik olarak karşımıza çıkmakta ve bu özelliği şeytanı Âdem'e secde etmesini engelleyebilecek kadar güçlü olduğuna dikkat edilmektedir.³⁴⁷ Hatta ilk işlenen günah olarak da kendini göstermekte ve küfür ve inkârın nedenini kibre bağlamaktadır. Örneğin ilk olarak Hz. Âdem kıssası, bunu takiben Hz. Musa'nın açık delillerine rağmen Firavunun inkârı³⁴⁸, Hz. Peygamber'in İslam'a ilk çağrısı ile başlanan o dönemin zengin ve ileri gelen kimselerin inkârı³⁴⁹ vb.

Bununla birlikte kibrin zenginlik, ululuk ve makam sahibi olmakla yakın ilişkisi olduğunu Kur'an'ın şu ayetinden açıkça anlamak mümkündür: “*Kibirlendin mi, yoksa kendini yüce mi zannettin?*”³⁵⁰

Kibir kavramını Kuran-ı Kerim çerçevesinde genel değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda terim anlamı itibariyle aşağıdaki ayette geçtiğini görmek mümkündür:

إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

³⁴⁷ Bakara 2/34 “(Hz. Adem'e) secde etmekten yalnızca İblis kaçındı. Kibirlendi ve kâfirlerden oldu”.

³⁴⁸ Yûnus 10/75 “Sonra da Musa'yı ve Harun'u, firavun ve topluluğuna mucizelerimizle gönderdik. Fakat onlar, kibirlendiler ve suçlu bir kavim oldular”.

³⁴⁹ Müddesir 74/23-24 “En sonunda da sırt çevirdi. Büyüklük tasladı ve şöyle dedi: "Bu eskilerden kalan bir sihirden başka bir şey değildir”.

³⁵⁰ Sad 38/75.

“Kendilerine gelmiş kesin bir delil olmaksızın, Allah’ın ayetleri hakkında münakaşa edenler var ya, hiç şüphe yok ki, onların kalplerinde, asla yetişemeyecekleri bir büyüklük hevesinden başka bir şey yoktur. Sen Allah’a sığın. Kuşkusuz O, işiten ve görendir.”

Bununla beraber aynı anlamda sekiz yerde değişik isim ve kalıplarında, kırk dokuz yerde de istikbar kelimesi yer almıştır. Ayrıca muhtal, fahûr, fehhar ve tefahur, cebbar, âlî ve uluv, tâğî ve tuğyan gibi kavramlar da kibrin tezahürleri olarak kullanılmıştır.³⁵¹ Kur’an’ın söz konusu kavram aracılığıyla genelde Cahiliye dönemi anlayışıyla benzer topluluklara özgü olup sefeh, hamiyet, asabiyet gibi terimlerle ifade edilen; soyluluk, zenginlik, siyasi – içtimaiyi statü üstünlüğü gibi motiflerle beslenen zorbalık ve barbarlık ruhunun yansımalarının ortaya konulduğunu görmek mümkündür. Yalnız bir ayette³⁵² “mütekebbir” kelimesi Allah’ın isimleri arasında, bir ayette³⁵³ “Kibriya” Allah’ın sıfatı olarak geçmektedir.

Kuran-ı Kerim “كِبْرٍ” kökenli kavramlarla inkârcıların Allah’ın ayetleri, kitabı ve dini, peygamber ve onun tebliğleriyle müslüman topluluk karşısındaki aşığılayıcı ve reddedici tutumlarını, kendini beğenmişliklerini ifade etmeye çalışmıştır. Önceki peygamberlerin tebliğ faaliyetlerinin açıklandığı ayetlerde onların da benzer tepkilerle karşılaştığı anlatılarak bu tutumun her devirdeki inkârcıların ortak tavrı olup bunun bir ahlak hastalığı olarak sayıldığı belirtilmektedir. Bazı ayetlerde istikbar inkârcıların arasından özellikle varlıklı ve

³⁵¹ Mustafa Çağrııcı, *İslam Ansiklopedisi*, XXV, 562.

³⁵² *Haşr* 59/23.

³⁵³ *Caşîye* 45/37.

aristokrat kesimin yoksul ve zayıf çoğunluğa karşı takındığı aşağılayıcı ve baskıcı tutumu ifade etmek üzere kullanarak bu sosyal problemle ilgili olarak çeşitli peygamberlerin kavimlerinden örnekler verilmektedir.

Nitekim hadislerde kibir “Doğruyu kabul etmemek ve insanlara hakaret ile bakmak” olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca “Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kimsenin cennete giremeyeceği” belirtilerek “Kibir hiçbir iyiliğin fayda vermediği günah” olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Kuran’ın da belirttiği gibi bu hastalığın önleminin alınması ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda kibrin nedenleri şöyle sıralanmaktadır:

- İlimle kendini büyük görmekten kaynaklanan kibir; Alimin kendini ilimle süslü görmeye başlaması ve bu davranışını kendinde güçlendirmesinden ortaya çıkmaktadır. Böylece ilim adamı insanlardan riayet, hizmet ve öncelik beklemeye başlayacaktır. Bu durum hadislerde “Alimlerin afeti kendilerini büyük görmeleridir” şeklinde yer almaktadır.
- Züht ve ibadetten kaynaklanan kibir; Bu durumdaki kimse ibadetleri için insanlara minnet ederek, başkalarının helak olduğunu, kendinin bağışlandığını sanmaya başlar. Hatta kendisini inciten birisinin başına musibet gelince, bunu kendi kerameti olarak değerlendirir.
- Nesebinin üstünlüğüne dayanan kibir; Böylece öteki insanları kendinin hizmetçisi ve kölesi olarak görür.

- Güzellik ve süslenmekten kaynaklanan kibir; Bu tür kibirlenme kadınlar arasında daha yaygındır.
- Zenginlikten kaynaklanan kibir; Bu durum Kehf süresinde anlatılan iki kardeşin hikâyesinde açık bir şekilde belirtilmektedir. Başka bir ifade ile “Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm” demesi gibidir.
- Zayıflara karşı kuvvetine güvenerek kibirlenmek; Böyle bir büyükmeyi şu hadis açık bir şekilde açıklamaktadır: “Kuvvet başkasını yenmek değil, yere atmak değil, nefis ve arzusunu yenmektir”.
- Birisinin maiyetinde olmak veya öğrencisi, müridi olmak gibi nimet saydığı şeylerle övünmekten kaynaklanan kibir; Buna göre gösteriş ön plana çıkmaktadır.³⁵⁴

Kibre neden olan sebeplere dikkatle bakıldığında kibirli kimsenin kendilik algısı ve imgesi aşırı bir duruma işaret etmektedir. O kendisini olduğundan daha büyük, daha kuvvetli sanarak herkesin kendisine saygı gösterip övmesini, her şeyde ve her yerde en ileride görünmeyi istemektedir. Başkalarını küçük ve önemsiz görerek yürümesinde, oturup kalkmasında ve davranışlarında yapay bir üstünlük ve gösterişin ön plana çıktığını görebiliriz.

Böyle bir değerlendirmenin sonucunda kibrin derecelerini şöyle sıralayabiliriz:

³⁵⁴ İmam Hüccetü'l – İslam Zeynu'd-Dîn Ebu Hamid Muhammed Gazali, çev. Faruk Meyân, *Kimyâ-yı Saadet*, I-II cilt, Bedir yay., İstanbul, 1979, s. 434-438.

- Allah'a karşı kibir
- Allah'ın elçisine karşı kibir
- Kullara karşı kibir

Yukarıda da belirttiğimiz üzere ahlaki hastalığın önleminin alınması İslam dini açısından büyük önem arz etmektedir. Çünkü hem Kuran'ın hem hadislerin verdiği bilgi ışıkları söz konusu ahlaki hastalığın önleminin dünya hayatında alınması gerektiği vurgulamaktadır. Aksi halde ahiret hayatlarını olumsuz etkileyecekleri hatırlatılmaktadır. Hatta kalbinde kibir besleyen kimselerin cennete dahi giremeyeceklerine dikkat ederek hastalığın tedavisini zorunlu kılmaktadır.

Ayrıca kibirliliğin ileri şekli psikolojide büyüklük taslama hastalığı (megalomania) denilen ruhsal bozukluğa yol açacağı belirtilmektedir. Böylesi durumda kişi, bedeni kuvvet, iktidar, zekâ ve yetenek, zenginlik, soyluluk gibi özelliklerini sabit fikir haline getirerek kendini herkesten üstün ve büyük görmeye başlamakta ve hastalık arttıkça ruhsal sağlıklarını iyice yitirmektedirler.³⁵⁵

Kibrin tedavi sürecine gelince kendini bilmek kavramının ön plana çıktığını görürüz. Çünkü kendi üzerinde düşünen kendini bilen kimse Allah'ı tanımaya doğru ilerlemekte ve alçak gönüllülük duygusu gelişmektedir. Nitekim her zaman kendimizden daha güçlü ve daha büyük sonsuz bir hakikat ya da tam ve mükemmel olan Allah'ın varlığını bize hatırlatan nice olaylar yaşamaktayız. Böylece kendimizden daha büyük bir şeyin varlığını tanıırken kendimizi uygun şekilde tanımak, dolayısıyla kibir ve gururdan uzak durmak, ruh için büyük bir

³⁵⁵ Hökeleli, a.g.m., s. 116.

güç katmaktadır. Kendini tanımanın sonuçta kendini kabullenme ile ve kendiyle yetinme ile sonuçlanması için alçak gönüllü olmaya gerek vardır.³⁵⁶

Bu bağlamda kibre kişinin, bir kısım farklı özellikleri varmış gibi davranması, oturuşu-kalkışı, nefes alıp verışı, el-ayak hareketleri ve mimikleriyle hep bir farklılık peşinde bulunması, farklılık soluklanması, üstün bir karakter olduğunu ifade etmeye çalışması gibi tavırlarla bencilliğin dışı vurması sayılan bir çeşit cinnet ve ruhî bir rahatsızlık olarak değerlendirebiliriz. Dolayısıyla insanın kendi kişiliğine ve benliğine fazlaca güvenerek ve ona değer vererek hem gurur hem de başkalarını küçük görerek yüksekte bakma eğilimine yatkınlık söz konusudur.³⁵⁷

Bu bakımdan kısaca “kişinin kendisini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” şeklinde tanımlanan “kibir” kavramı, “tevazu” kavramını; “kişinin kendini bilmesi, tanınması ve bu duyguyla başkalarına değer vermesi ve davranışta bulunması” şeklinde tanımlayabileceğimize ışık tutmuştur.

2.2. Nefis ve Tevazu İlişkisi

Nefis kelimesinin “tevazu” kavramı ile ilişkisini ortaya koymadan önce “nefis” kelimesinin anlam çerçevesine bakmak yerinde olacaktır. Sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, heva ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süfli arzular”³⁵⁸ gibi anlamları ifade etmektedir.

³⁵⁶ Hökelekli, a.g.m., s. 116.

³⁵⁷ Hökelekli, a.g.m., s. 115.

³⁵⁸ Sarı, a.g.e., s. 1541; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Lügati yay., İstanbul, 2006, s. 2324.

Kur'an'da ise "ruh" anlamında kullanıldığı gibi "zat ve öz varlık" manasında da kullanılmıştır.³⁵⁹ Ayrıca insanı ilahi hitaba muhatap kılarak onun sorumlu tutulmasına sebep olan nefse kötülüğü emretme, nefsi ve yaptığı kötülükleri kınama³⁶⁰ gibi anlam ağı oluşturulduğuna şahit olabiliriz. Örneğin "(Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir"³⁶¹ şeklinde açıklanan ayette kötülüğü emredici yönüne ağırlık verilirken, "Kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim (diriltihip hesaba çekileceksiniz)"³⁶² anlamındaki ayette ise daha önce belirttiğimiz gibi nefsin kendini kınayıcı boyutu vurgulanmaktadır.

Ancak Kur'an'da nefis kelimesinin niteliklerine verilen vurgu doğrultusunda birçok zıt anlamları içermesi söz konusu kelimenin tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda hayır-şer, sevap-günah, iyilik-kötülük gibi zıtlıkların konusu ve öznesi olarak görülmesi kimi zaman olumlu yönünü, kimi zamanda olumsuz yönünü öne çıkaran tanımların yapılmasına neden teşkil edebilmektedir.³⁶³

Bununla birlikte Kur'an ve hadisler nefsin çeşitli niteliklerine vurgu yaparak nefsin ne olduğu konusunda birtakım ipuçları vermesi bakımından kendine çekebilmektedir. Nitekim nefis ile ilgili tanımlar söz konusu ipuçlarından yararlanmaktadır.

Zira insanın nefis ve beden birlikteliğinden oluşan bir varlık olduğuna dikkat ederek, nefse yüklenen olumsuz sıfatlara, bir bedende üç, dört veya beş

³⁵⁹ İsfahani, a.g.e. s. 501.

³⁶⁰ Süleyman Uludağ, "nefis", *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay, XXXII, 526.

³⁶¹ *Yusuf* 12/53.

³⁶² *Kiyamet* 75/2.

³⁶³ Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 526.

nefis vardır şeklinde yaklaşmaktadırlar. Ancak genellikle bu görüşün aksine nefsin bölünmez bir bütün ve tek olduğu görüşü benimsenmiştir.³⁶⁴ Dolayısıyla hem Kur'an'da hem hadislerde nefis kavramı geniş ve hassas bir anlam ağı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Tek nefis veya çok nefis tartışmalarındaki değerlendirmelerden hareketle nefsin değişik sıfatlara sahip olduğu sonucuna gidebiliriz. Nitekim bedende “emmare”, “levvame” ve “mütmainne” şeklindeki nefsin sıfatlarından söz edilmektedir.³⁶⁵ Ayrıca bu üç niteliğin kendi aralarında devamlı mücadele ettiğinden bahsedilmektedir. Bununla beraber nefse maddi, nebati, hayvani ve insani olarak yaklaşanlar da mevcuttur.³⁶⁶ Bu bağlamda Gazali insanın hayvan derecesi ile melek derecesinde yaratıldığını ileri sürerek nefsin birtakım güçler ve sıfatlar ile donatıldığını savunmaktadır. Dolayısıyla ne ölçüde söz konusu güçlerini ilim ve amele ulaşmak için kullanırsa, o derece meleklerle benzeme yolunda ilerleyerek gerçek insan olarak adlandırmaya layık olacağı belirtilmektedir. Ancak aksi takdirde, bütün güçlerini bedeni lezzetler için harcarsa hayvanların seviyesine inerek kibir, aç gözlülük, saldırganlık ve kindarlık vb. olumsuz davranışları azgın şeytan gibi kendi nefsinde toplamış olacağı ifade edilmektedir.³⁶⁷

Böylece “nefis” kelimesi ile genel bilgi verdikten sonra alt başlığımızın çerçevesi gereği söz konusu kelimenin olumsuz yöndeki ipuçlarından hareketle alçak gönüllülükle ilgisini ortaya koymaya çalışacağız. Bu bağlamda yukarıda zikrettiğimiz ayette de belirlendiği gibi olumsuz anlamda nefis denilince şer ve kötülüğün kaynağı olan, kötü huy ve süfli arzuların tamamı anlamına gelen nefis

³⁶⁴ Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 526.

³⁶⁵ Nefsin sıfatları için bkz: *Yusuf* 12/53; *Kıyamet* 75/2 *Fecr* 89/27-28.

³⁶⁶ Uludağ, *İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 527.

³⁶⁷ İmam-ı Gazali, çev. Ömer Dönmez, *Amellerde İlahi Saadet (Mizanü'l Amel)* Hisar yay., İstanbul, tsz., s. 48-49.

anlaşılmaktadır. Bu anlamı “Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter”³⁶⁸ ayeti de desteklemektedir. Ayrıca peygamberimizin “Allah’ım nefislerimizin şerrinden sana sığınırım”³⁶⁹ hadisi de nefsin olumsuz anlamını destekler niteliktedir.

Bu anlam itibariyle nefse şeytanın işbirlikçisi ve insanın içindeki en büyük düşmanı olarak yaklaşılmaktadır. Hatta tasavvufçular nefsi insanın putu olarak değerlendirmektedirler. Bu görüşlerini “Heva ve hevesini tanı edinen ve Allah'ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?...”³⁷⁰, ayeti ile temellendirmektedirler. Dolayısıyla nefis kendini beğenir, kendine tapar, kendine hayran, bencil, şımarık ve kibirli olarak yorumlanmaktadır. Bu bakımdan nefsin kendini kınaması gerekmektedir.

Hâlbuki “tevazu” kavramı nefsin bu yönlerinin aksine kendi nefisini yönetebilirliği, bencilliğin üstesinden gelmeyi, acizliğinin ve üstünlüklerinin farkındalığını davranış tarzına yansıtma olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca felsefi açıdan değerlendirmeye tabi tutulduğunda “tevazu”, nefsin akıllar âlemine bakan yönü ile duyular âlemine bakan yönüne ait bilgileri kazanarak aşama aşama yetkinleşen bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü nefis akıllar âlemine bakan yönü ile etki almakta ve kendisinin üzerindeki yüce ilkelere verimlilik almaktadır. Duyular âlemine bakan yönü açısından ise etki ederek kendisinin altındaki bedenleri yönetmektedir. Böylece nefis bu işlevi sayesinde bedeni

³⁶⁸ Nisa 4/79.

³⁶⁹ Tirmizi, *Da'avat*, 14.

³⁷⁰ Casiye 45/23.

yetkinleştirdiği gibi beden de nefsin aleti olduğu için bilgi ve amel faaliyetleriyle onun yetkinleşmesine hizmet etmektedir.³⁷¹

Bununla beraber “tevazu” kavramının terim anlamına değinirken, kavramın anlam ağında bireyin kendini tanımasının çok önemli olduğu üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Kur’an’daki bilgilerin ışığında “tevazu” kavramını nefsini bilmek olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü birey kendi nefsini bilmeden, farkında olmadan nerede, ne zaman kendini sağlıklı bir şekilde yöneterek alçak gönüllü davranmaya meyletmesi mümkün gözükmemektedir. Nitekim tasavvuf alanında nefsini bilmek Allah’ı tanımanın en sağlıklı yolu olarak değerlendirilmektedir.

2.3. Cimrilik ve Tevazu İlişkisi

“Adi, alçak, soysuz” anlamındaki Farsça *cimrî kelimesinden* Türkçeleştirilmiş olup, genellikle “pintilik, hasislik” anlamında kullanılmaktadır. Terim anlamı ise “Servet edinme tutkusuyla karşılıksız harcama ve hayır yapmaktan kaçınma eylemi” olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁷²

İslam ahlak literatüründe aynı kavramlar **şuh** ve **buhl** kelimeleriyle ifade edilmektedir. Ancak dilciler bu iki terim arasında anlam farkı olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre *şuh* öncelikle kişiyi mal mülk edinme hırsına sevk eden, harcamalarda bulunmaktan ve yardım etmekten alıkoyan bencil bir duygu, *buhl* ise bu duygunun etkisiyle iyilik ve cömertlik yapmaktan kaçınmaktır.

Müfessirlerin çoğunluğu özel olarak mal varlığı konusundaki cimriliğe *buhl* ve genel olarak iyiliğin her türlüünden kaçınacak derecede köklü ve yaygın bir huy halini almış bulunan cimriliğe de *şuh* demişlerdir. Kur’an-ı Kerim de yer

³⁷¹ Ömer Türker, *İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 530.

³⁷² Mustafa Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 4.

alan söz konusu kelimeler nefislerin cimriliğe eğilimli yaratılmış olduğunu hatırlatmakta³⁷³ ve cimrilikten korunanların kurtuluşa ereceği ifade edilmektedir. Kur'an insanın bu bencil duygudan kurtulmasını şu ayet ile hatırlatmaktadır: “Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlar (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez”, “Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfünden verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık”.³⁷⁴

Hız. Peygamber de cimrilik üzerinde önemle durarak cimriliği en kötü ve alçaltıcı huy olarak zikretmiş ve cimrilik ve imanın bir arada bulunamayacağını ifade etmiştir.³⁷⁵ Dolayısıyla cimriliğe bencillik ve çıkarıcılığın doğurduğu sosyal bunalım olarak yaklaşmıştır.

Cimriliği ilmi bir yaklaşımla ele alan Gazali “harcanması dini ve hukuki bakımdan gerekli olan malı harcamaktan kaçınmak veya hayır yolunda harcama yapmayı sevmemek” şeklindeki tanımlamaları yetersiz bulmaktadır. Ona göre malı yaratılış gayesinin dışında harcamak israf, bu gaye için harcamaktan kaçınarak elde tutmak cimrilik, yaratılış gayesine uygun olarak harcamaksa cömertliktir.³⁷⁶

Böylece İslam ahlakçıları cimriliği ahlaki ve psikolojik bir sorun olarak değerlendirmekte ve sorunun çözümü ise ilim ile amele bağlı olduğunu savunmaktadırlar. Başka bir ifade ile ilim yolu ile cimriliğin ahlaki, dini ve

³⁷³ Nisa 4/128.

³⁷⁴ Nisa 4/36-37.

³⁷⁵ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 4.

³⁷⁶ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 4.

toplumsal açıdan zararlarını ve sorunu çözenin yolları araştırılması, amel yolu ile de insanların dertleri ile ilgilenilmesi, nefse ağır gelse bile insanlara yardım etmeye kendini zorlaması gerektiği belirlenmektedir.³⁷⁷

Görüldüğü gibi cimrilik kavramına yönelik tanımlar servet edinmeye, maddi servetin harcanması ile sınırlı kalmaktadır. Hâlbuki insana verilmiş, davranışlarını olumlu yönde yansıtmasına neden olan yetiler, duyular ve anlayışlar da birer servet sayılmaktadır. Çünkü zikrettiklerimiz Allah'ın mükâfatına erdirecek nitelikte ve bize verilmiştir. Bunların biri de “tevazu” yetisidir. Dolayısıyla tevazu Allah'ın kendi kereminden verdiği bir nimet olarak karşımıza çıktığına göre bu nimeti saklayanların Allah tarafından sevilmediğinin farkında olunmak gerekmektedir. Başka bir deyim ile bireyin tevazu yetisini sergilemekten kaçınması cimriliğin anlam ağında yer alabilmektedir.

Bu anlam itibarıyla cimrilik ve tevazu arasındaki ilişki bizi “tevazu” kavramına şöyle bir tanımlama yapmaya yöneltmiştir: Tevazu bireyin içinde bulunduğu kibir tutkusunun üzerinden gelerek karşılıksız iyilik yapmaktan, kendini alçaltmaktan kaçınmama eğilimidir. Böylece tevazu gerek cimrilik gerekse bencillik sorununun çözümünün ilk adımı olarak kendini göstermektedir.

2.4. Cehalet ve Tevazu İlişkisi

Cehalet ve cehl sözlükte “bilmemek, bilgi ve görgüden yoksun olmak ” anlamında bir mastar olup, isim olarak da kullanılmaktadır. Kuran-ı Kerim’de dört ayette de aynı kökten gelen muhtelif isim ve filler şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle cehaletin fenalığı, cahillerin yanlıgıları, kötülük ve zararları üzerinde durulmuştur. Yine Kuranda ilim ve hikmetin Allah'ın sıfatları arasında

³⁷⁷ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, VIII, 4.

yer alması, ayrıca Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlere verilen en önemli meziyetler içinde ilim ve hikmetin zikredilmesi cehalete karşı bir tavır olarak yorumlanmıştır. Kur'an'ın ilk inen ayetlerinde kalem kullanmanın ve Allah'ın insana bilmediği şeyleri öğretmesinin³⁷⁸ öneminin vurgulanması dolaylı olarak cehaletin insan için en başta gelen kusur ve tehlikelerinden biri olduğunu göstermektedir.

Nitekim Rağıp el-İsfahani insanı diğer canlılardan ayıran meziyetlerin başında akıl ve bilginin geldiği şeklindeki yaygın görüşü hatırlatarak hayatını bilgisizlik içinde geçiren bir kimsenin hayvanlık mertebesinde aşamayacağını, hatta varlık alanına çıkmış dahi sayılamayacağını belirtmiştir. Çünkü hayvan kendi varlık imkanlarından, yani duyularından tam olarak faydalanırken cehalete razı olan insan bilgi edinme imkanını kullanmamıştır.³⁷⁹

Hadislerde de gerek cehalet ve cehl, gerekse bunlardan türemiş olan diğer kelimeler sıkça kullanılmıştır. Hz. Peygamber hem sözleriyle hem de icraatlarıyla Müslümanların din ve dünya işlerinde cehaletten kurtarmak için büyük çaba sarf etmiştir. Nitekim hicretten hemen sonra, ilki Mescid-i Nebevi bitişiindeki Suffe olmak üzere Medine'nin çeşitli mahallelerinde mektepler açılmış, Hz. Peygamber'in sağlığında bu şehirde sayıları dokuza ulaşan mescitler aynı zamanda birer mektep olarak kullanılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamberin Bedir savaşında esir düşenler arasından okuma yazma bilen müşrik askerlerinden her birinin 4000 dirhemlik kurtuluş fidyesinin yerine on müslümana okuma yazma öğretmesini şart koşması, onun cehaleti yenme çabalarının önemli bir örneğidir.

³⁷⁸ Alak, 96/3-5.

³⁷⁹ Mustafa Çağrıncı, "Cehalet", *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 1993, VII, 218.

Böylece Kuran ve Sünnette cehaletin yerilmesine ve bilgi donanımına verilen büyük önemin sonucunda İslam bilginleri cehaletin kötülüğü ve ilmin değeri üzerinde ısrarla durmuşlardır. Başta hadis mecmuaları olmak üzere ahlak, edep, eğitim ve öğretime dair kitaplarla bibliyografik eserler vb. kaynaklarda cehaletin kötülük ve zararları, sebepleri ve çareleri, cahillerin yanlıgıları, ilimler ve alimler karşısındaki olumsuz tavırları, ilmin önemi, eğitim ve öğretimin şartları ve kuralları gibi konular işlenmiştir.³⁸⁰

Başta Goldziher olmak üzere birçok çağdaş araştırmacı, özellikle Cahiliye dönemindeki kullanımına dayanarak cehlin esas olarak “azgınlık, serkeşlik, arzuların etkisinde kalma, hayvani içgüdülere boyun eğme” kısaca “barbarlık” anlamına geldiğini ortaya koymuşlardır. Buna göre cahilin karşıtı, alimden ziyade ihtiyatlı, ağırbaşlı, ahlakı bütün, mütevazi, bugün “medeni” denilen insanı ifade eden halîmdir. Kuran-ı Kerim ve hadislerle diğer bazı İslami kaynaklarda da cehl ve cehalet ilmin zıddı olan bilgisizlik yanında öfke, kendini bilmezlik, şiddet, saldırganlık, serkeşlik, tekebbür gibi ahlaki kötülükleri ifade eden bir terim olarak geçmektedir.³⁸¹

Nitekim Furkan süresinde Allah’ın iyi kullarının faziletli davranışları anlatılırken, “Onlar yeryüzünde tevazu ile yürürler, cahiller kendilerine sözle sataşınca ‘selam’ derler”³⁸² buyrulmuştur. Müfessirlerin de belirttiği gibi bu ayette cahillerin sataşmaları Cahiliye Araplarının bozguncu, geçimsiz ve şiddetten yana olan ahlaki temayüllerini, bu sataşmalara tevazu sahibi Müslümanların selamla karşılık vermeleri de uzlaşma, barış, güvenilirlik gibi erdemleri kapsayan İslam ahlakının asli karakterini göstermektedir.

³⁸⁰ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, VII, 219.

³⁸¹ Çağrı, *İslam Ansiklopedisi*, VII, 219.

³⁸² Furkan 25/63.

Gerek hadislerde gerekse konuyla ilgili diğer ayet ve hadislerde Müslümanların bilginin zıddı olan cehaletle birlikte Cahiliye dönemi ahlak anlayışını yansıtan öfke, şiddet, kibir ve saldırganlık anlamındaki cehaletten arınmaları emredilmiştir. Bu bağlamda cehaletin, kibri besleyici bir unsur olarak alçak gönüllülük erdemine olumsuz etki etmektedir. Dolayısıyla bu alt başlıkta betimlediğimiz bilgiler alçak gönüllülüğü bireyin cehaletten arınma mücadelesi, bilgi akışını sağlıklı değerlendirme çabası olarak değerlendirmemize neden olmuştur.

2.5. Münafık ve Tevazu İlişkisi

Sözlükte “(tarla faresi) yuvasına girmek; (bir kimse) olduğundan başka türlü görünmek” anlamındaki *nifak* mastarından türemiş bir sıfat olan *münafık* kelimesi “inanmadığı halde kendisini mümin gösteren kimse anlamını ifade etmektedir.³⁸³ Kelimenin “tarla faresinin bir tehlike anında kaçmasını sağlamak üzere yuvası için hazırladığı birden fazla çıkış noktasının birinden girip diğerinden çıkması” biçimindeki kök manasından hareketle münafık “dinin bir kapısından girip diğerinden kaçan çifte şahsiyetli kimse” olarak da tanımlanmıştır.³⁸⁴

Ayrıca münafığın halini ifade eden nifak kelimesi, “ne-fe-ka” fiilinin üçlü yapısından geldiği halde, münafık kelimesi “ne-fe-ka” fiilinin mufâa‘le kalıbından geldiği belirtilmektedir. Bu bağlamda Arap dilinde mufâa‘le kalıbı müşareket (işteşlik, karşılıklılık, ikililik) ifade ettiğine vurgu yapılarak bu kalıbın kullanılması, münafığın içinde bulunduğu ikili tavra, ikili pozisyona işaret etmeye yönelik olduğu ifade edilmektedir. Başka bir ifade ile münafığın, kendine, Allah’a

³⁸³ Hülya Alper, “münafık”, *İslam Ansiklopedisi*, TDV yay., İstanbul, 2006, XXXI, 565.

³⁸⁴ İsfahani, a.g.e. s. 502.

ve diğler insanlara karşı net bir tavır sergilemeyip ikili bir pozisyon takındığını vurgulamak için söz konusu kalıp kullanıldığı belirtilmektedir.³⁸⁵

Terim anlam itibariyle “küfrünü gizleyerek kendini mümin gösteren veya imanla küfür arasında bocalayan kimse”³⁸⁶ şeklinde tanımlama yapıldığına şahit olmaktadır. Münafık kavramı gerek sözlük gerek terim anlamları dikkate alındığında bireyin içsel tepkisinde gerçeklikten uzaklaşma ve olduğu gibi görünmeme çabasının ön plana çıktığını görmek mümkündür. Nitekim söz konusu çabanın sonucunda kişiliğinde ikili bir tavır takınmayı tercih etmektedir.

Münafık kavramının Kur’an-ı Kerim’in bilgileri ışığında değerlendirdiğimizde nifak kavram kök halinde üç, çekimli fiil olarak iki ve münafık şeklinde yirmi yedi ayette geçmektedir. Beş yerde ise münafık erkeklerin yanında münafık kadınlar da zikredilmiştir. Ayrıca birçok ayette müminler ve kâfirlerden başka üç temel inanç grubundan biri olarak münafıklardan da bahsetmektedir.³⁸⁷ Zira “Münafikun” adlı müstakil bir süre ile münafıkların itikadi durumları, psikolojik yapıları ve ahlaki bozuklukları, toplumsal hayattaki yerleri, Hz. Peygambere ve müminlere karşı tutumları, ahiretteki konuları ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır.

Bununla beraber Kur’an terminolojisinde münafık kelimesi iki farklı tipteki insan için kullanıldığına şahit olmak mümkündür. Buna göre ilki halis münafıklar olup bunlar “aslında inanmadıkları halde Allah’a ve ahiret gününe iman ettik”³⁸⁸ diyenlerdir. İkincisi ise zihin karışıklığı, ruh bozukluğu veya irade

³⁸⁵ Ali Ünal, *Kur’an’da Temel Kavramlar*, İzmir, 1999, s. 368.

³⁸⁶ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 565.

³⁸⁷ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 565.

³⁸⁸ Bakara, 2/8.

zayıflığı yüzünden imanla küfür arasında gidip gelen, şüphe içinde bocalayan³⁸⁹ imandan çok küfre yatkın olan³⁹⁰ çifte şahsiyetli insanlardır. Bazı ayetlerdeki “münafıklar” ve “kalplerinde hastalık bulunanlar” şeklindeki ikili ifade tarzının yer alması da bu farklılığa işaret etmektedir.³⁹¹

Halis münafıkların özelliklerine gelince, onlar müminlerle karşılaştıklarında inandıklarını belirtmektedir. Ancak asıl taraftarlarıyla baş başa kaldıkları zaman müminlerle alay ettiklerini dile getirdikleri ifade edilmektedir.³⁹² Diğer münafıklar ise Hz. Peygambere inandıklarını sanmakla beraber önemli işlerde din dışı otoritelere gitmeyi tercih etmektedirler. Fakat başlarına bir felaket gelince Hz. Peygambere başvurmaktadır.³⁹³ Böylece hak dine olan bağlılıkları dünyevi menfaatlerine göre değiştirmektedir.³⁹⁴

Hadis literatüründeki bilgiler ışığında münafık kavramını irdelediğimizde Peygamberin münafıklar hakkında vahiy yoluyla kısmen de olsa bilgilendirilmesine³⁹⁵ ve onlara karşı tedbirli davranmasına rağmen İslami müsamaha ve sabrın enginliğini vurgulamak için münafıklara ayrı bir statü belirlemediği bilinmektedir. Ayrıca iman etme ihtimalleri göz önünde tutulmaktadır. Böylece İslam düşmanlığı yapmaları da engellenmiştir.³⁹⁶

Nitekim Hz. Peygamber münafıkları şahsen değil, tip olarak tanımlamaya çalışmıştır. Örneğin bir hadisinde; imanla küfür arasında kalan münafık iki sürünün ortasında durup nereye katılacağını bilemeyen koyuna benzetilmiştir.³⁹⁷

³⁸⁹ Nisa, 4/137, 143.

³⁹⁰ Al-i İmran, 3/167.

³⁹¹ Enfal, 8/49; Ahzab, 33/12.

³⁹² Bakara, 2/14.

³⁹³ Nisa, 4/60-62.

³⁹⁴ Hacc, 22/11.

³⁹⁵ Tevbe, 9/101.

³⁹⁶ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 566.

³⁹⁷ Müslim, *Şifatu'l - münafikin*, 17.

Yine bir hadisinde ise münafık bir nehir kenarına gelen üç kişiye ait bir temsille tasvir edilmiştir. Buna göre mümin suya atlar ve karşıya geçer, ardından münafık atlar, mümine yetişmek üzere olduğu sırada bir yandan kafirin, diğer yandan müminin, “bu tarafa gel” çağrılarını ile ikisi arasında bocalarken kuvvetli bir su dalgası ile boğulur.³⁹⁸

Bunların yanında yalan söylemek, sözünde durmamak ve emanete hıyanet³⁹⁹ gibi davranışlar münafıklığın alametleri olarak gösterilmektedir. Bir başka hadiste ise hayanın ve az konuşmanın imanın iki tecellisi, çirkin söz ve gereğinden fazla konuşmak nifaka işaret ettiği belirtilmektedir.⁴⁰⁰ Hatta münafıklarda iç açıcı bir görünüm ve dini kavrayışın bir arada bulunamayacağı beyan edilmiştir.⁴⁰¹ Ayrıca sahabelerin zaman zaman kendilerinde nifak olup olmadığı hususlarda endişeye kapıldıkları rivayet edilmektedir.⁴⁰² Örneğin Hz. Peygambere katiplik yapan Hanzale b. Rebi'in onun yanında hissettiği huzur ve mutluluğu sohbetinden ayrıldıktan sonra hissedemediği, bunun bir nifak işareti olmasından korktuğu ve durumu Hz. Peygambere sorduğu, onun da bu halin nifak alameti olmadığı cevabını verdiği nakledilmektedir.⁴⁰³ Dolayısıyla bu tür rivayetler nifak kavramı genellikle itikadî bozukluğu değil, ameli eksikliği yansıttığı görüşüne götürmektedir.

Nifakla ilgili modern çalışmalara gelince söz konusu kavramın farklı yönleri göz önüne alınarak değişik sınıflandırmalar yapılmıştır. Örneğin bir tasnife göre itikattaki nifak halis ve tereddütlü nifak diye adlandırılırken, ameldeki nifak ise “nifak benzeri tutum” olarak nitelendirilmiştir. Diğer bir tasnifte ise halis

³⁹⁸ Taberi, a.g.e., IV, 334.

³⁹⁹ Buhari, *İman*, 24.

⁴⁰⁰ Tirmizi, *Birr*, 80.

⁴⁰¹ Tirmizi, *İlim*, 19.

⁴⁰² Buhari, *İman*, 36.

⁴⁰³ Müslim, *Tevbe*, 12.

ve tereddütlü nifak da asli ve arızı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Öte yandan nifakın siyasi, iktisadi ve sosyal alanlarda kendini gösterdiği belirtilerek casuslar ve bazı gizli teşkilatları münafık olarak değerlendirilebilmektedir.⁴⁰⁴

Bu bağlamda gerek ayetlerde gerek hadislerde münafıklarla ilgili kullanılan üslup ve ifadelerin farklılık taşıması âlimleri farklı bakış açılarına sürüklediğini söylemek mümkündür. Tevazu kavramı ile olan ilişkileri açısından söz konusu kavrama baktığımızda hem psikolojik hem de sosyolojik açıdan karmaşık ve çok yönlü olduğuna şahit olunmuştur. Aslında münafık kavramı, eski inançların terk edilip yenisini benimsemek herkes için aynı kolaylıkla gerçekleşmediğine işaret etmektedir. Nitekim İslamiyet'in kabulü aynı şekilde gerçekleşmiştir. Hatta sonraki asırlarda İslamiyet'i miras yoluyla devralanların içinde de kendilerini rahat hissedemeyenler olmuş ve tereddüt gösterenler bulunmuştur. Dolayısıyla hızlı ve güçlü kültür değişimlerine maruz kalınan süreçte bazıları nefsanî arzularına yenik düşerek nifak hastalığına yakalanabilmektedir. Münafık kavramının bu anlamaları her alanda hızlı bir değişimi içinde barındıran günümüz dünyasında tevazu kavramını sorgulanır hale getirmiştir.

Nitekim Bakara suresinde münafıklarla ilgili olarak: “İman edenlerle karşılaştıklarında iman ettik derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında da: ‘Emin olun biz sizinle beraberiz derler’ ...”⁴⁰⁵ ayeti hatırlatılmaktadır. Böylece münafık kavramının ikiyüzlülük manasını kendi anlam ağında barındırdığına işaret edilmektedir. Söz konusu ayetle ikiyüzlülüğün ne kadar gizli, üstü kapalı ve tespiti zor bir özellik olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda ikiyüzlülük

⁴⁰⁴ Alper, *İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 567.

⁴⁰⁵ Bakara, 2/14.

kavramı tevazu davranışının temelini teşkil ederek gerçek alçak gönüllülüğü gizleyebilmektedir. Zira durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle belirtilmektedir: "...Onlar namaza kalktıklarında tembel tembel kalkarlar. İnsanlara gösteriş yaparlar..."⁴⁰⁶ Haklıyı ve haksızı ayırma hususundaki tavırlarını ortaya koymayarak her iki tarafa da hoş görünme gayreti içinde olduklarına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla münafıkta ikiyüzlülüğü ve gösterişi temele alan tevazu davranışı ortaya çıkabilmektedir.

Ayrıca Kur'an ayetleri münafıkları hem kendini beğenmiş hem de kibirli insanlar olarak nitelendirmektedir. Buna göre münafık kavramı alçak gönüllülük kavramı ile zıt anlam taşımaktadır. Hâlbuki yukarıda da belirttiğimiz üzere kibir ve kendini beğenmişlik üstünlük hisleri, beğenilme ihtiyacı ve kendini başkasının yerine koyamayıp insanlara uygun yaklaşımlarda bulunamama ile seyreden bir rahatsızlık olduğu ortaya konulmuştur. Dolayısıyla bu bilgiler bizi, bireyin insanlara beğenilme ihtiyacı ve üstün olduğunu gösterme çabası ile kendini alçaltması tevazu kavramının anlam ağına dâhil olmadığı sonucuna götürmüştür.

Kısaca alt başlığımızdaki bilgileri değerlendirdiğimizde alçak gönüllülük ile içtenliğin iç içe olduğunu açık bir biçimde görmek mümkündür. Çünkü insanın kendini kabullenirken kendini kandırmaması gerekmektedir. Zira insan içten bir şekilde kendini seyretmeye başlayınca bir kişi milyarlarca insan ve sonsuz evren içerisinde nemsiz bir zerre olduğunun farkına varabilmektedir. Kendi kaderi ve yetenekleri üzerinde, dünya olayları karşısında her zaman istediği kontrol ve başarıdan uzak olduğunun bilincine varmaktadır. Çağların akışı karşısında insan

⁴⁰⁶ Nisa, 4/142.

ömrünün çok kısa olduğunu fark etmektedir. Sonuç olarak alçak gönüllülük insanın hakikat karşısında içtenlikli ve samimi bir vaziyet alışını yansıtmaktadır.

2.6. Haset ve Tevazu İlişkisi

Hem mastar hem de isim olarak kullanılan haset kelimesi, başkasının sahip olduğu maddi veya manevi imkanların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkanlardan mahrum kalması yönündeki istek ve niyeti ifade etmektedir.⁴⁰⁷

Kuran-ı Kerimde Yahudilerin Müslümanları inkarcılığa döndürme yönündeki niyet ve istekleri onların nefislerindeki hasede bağlanmak suretiyle hasedin temelde bir duygu ve niyet meselesi olduğu vurgulanmıştır.⁴⁰⁸ Aynı zümrenin Allah tarafından Müslümanlara lütfedilen başarıları kıskanması da haset kavramı ile ifade edilmiştir.⁴⁰⁹ Haset ettiği vakit hasetçinin şerrinden Allah'a sığınmak⁴¹⁰ gerektiği belirtilen ayetteki “hasid” kelimesinden hasedin insanda kendi tabiatından gelen bir duygu olarak bulunduğu, “hasede” fiilinden de bu duygunun bazı kimseleri masum insanların zarara uğraması yönünde bir niyete ve temenniye sevk ettiği anlamı çıkarılmıştır.

Hadisler haset kelimesi hem yukarıdaki anlamda hem de “gıpta” manasında kullanılmıştır. Buna göre “İki kimseye haset etmek caizdir” denildikten sonra bunlardan birinin Allah tarafından kendisine verilen serveti hak yolunda harcayan, diğerinin de Allah'ın verdiği ilimle amel edip, bu ilmi

⁴⁰⁷ Mustafa Çağrı, “Haset”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, XVI, 378.

⁴⁰⁸ Bakara, 2/109.

⁴⁰⁹ Nisa, 4/54.

⁴¹⁰ Felak, 113/5.

başkasına öğreten kimse olduğu belirtilmiştir.⁴¹¹ Böylece “haset” kelimesi “imrenme, hayırda rekabet” anlamında kullanılmıştır.

Öte yandan “bir şeyi sahibinden kıskanmak, onu çekememek” anlamındaki haset hakkında ise oldukça sert ifadelerin yer aldığını görmek mümkündür. Buna göre “Bir kulun kalbinde iman ile haset bir arada bulunmaz”,⁴¹² “Ateş odunu yakıp bitirmesi gibi haset de iyilikleri mahveder”,⁴¹³ başka bir hadiste ise hasedin önemli sosyal problemlere yol açan ahlaki hastalık olduğuna işaret edilmiştir.⁴¹⁴

Dolayısıyla bu alt başlığımızda hasedin ikinci anlamından hareketle, başka bir ifade ile başkasının bir nimete kavuşmasını çekemeyip ondan mahrum kalmasını temenni etmek anlamını esas alarak tevazu kavramı ile ilişkisini ortaya koymaya çalışacağız. Ayetler ve hadislerde belirtildiği gibi özellikle psikolojik ve sosyal zararları göz önünde tutularak hasedin haram olduğu noktasında görüş birliği sağlamıştır. Ayrıca bu görüşü benimseyenler İblis’in Adem’i kıskanmasına da atıfta bulunarak hasedin şeytani bir huy olduğuna dikkat çekmektedirler. Böylece İblis’in Adem’i kıskanması gökte işlenen ilk günah, Kabil’in Habil’i kıskanması da yerde işlenen ilk günah olarak değerlendirilmiştir.⁴¹⁵

Hasedin gıpta ve münafeseden ayıran en önemli fark haset kavramının “bencillik ve çekememezlik” anlamına gelmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Gazali; hasedi başkasının meşru yoldan sahip olduğu bir imkandan dolayı insanın kıskançlık duygusunun etkisine kapılarak kendisine bir yararı olmazsa bile o nimetin elden çıkmasını istemesidir şeklinde betimleyerek hasedin psikolojik ve

⁴¹¹ Buhari, “*İlim*”, 15.

⁴¹² Nesai, “*Cihat*”, 8.

⁴¹³ İbn Mace, “*Zühde*”, 22.

⁴¹⁴ Müslim, “*İman*”, 243.

⁴¹⁵ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XVI, 378.

ahlaki yönüne dikkat çekmektedir. Bununla beraber hasedi bir tür ruhi hastalık olarak değerlendirerek, bu duygunun insan tabiatındaki bencillik eğiliminden, dolayısıyla başkalarının kendisinden üstün olmasına tahammül edememesinden kaynaklandığını ve bu halin bireyi bir tür bunalıma soktuğunu ileri sürmektedir. Böyle bir durumda hasetçi, ya kendisinin kıskandığı kişinin düzeyine yükselmesini veya onun kendi seviyesine düşmesini arzuladığı ve ancak bu arzusu gerçekleşince bunalımdan kurtulacağı ifade edilmektedir.⁴¹⁶

Kindi ise hasedi bir üzüntü ve mutsuzluk sebebi olarak göstermektedir. Ona göre haset ruhu kirleten bir kusur ve şerlerin en fenasıdır. Ayrıca başkasının zarar görmesini isteme duygusu olduğuna göre bir kötülük sevgisidir. Kötülüğü sevenin kendisi de kötüdür. Dolayısıyla insanların en kötüsü ise dostlarının zarara uğramasına sevinen kimsedir.⁴¹⁷

Ebu Bekir er-Razi'ye gelince haset hem bedeni hem ruhi tahribata, zihni ve ameli verimsizliğe yol açan bir hezeyan durumu olarak değerlendirilmektedir. Bundan dolayı hasedin kıskanılandan çok kıskanan kimseye daha çok zarar verdiği ifade edilmektedir.⁴¹⁸

İslam bilginleri arasında insanlar yaratılıştan bir kıskançlık duygusu taşımalarına rağmen aklın ve dinin buyruğuna uyarak bu duyguyu baskı altında tutabileceği, onun etkisine kapılmaktan kendilerini koruyabilecekleri ve bu şekilde dini ve ahlaki sorumluluktan kurtulabilecekleri görüşü hakimdir. Bunun için öncelikle hasedi doğuran sebeplerin bilinmesi gerektiğine dikkat çekilmektedir. Bazı alimler hasedin nedenini cimrilik ve aşırı ihtirasın birleşimine dayandırırken genel olarak hasedin sebeplerini şöyle sıralamak mümkündür:

⁴¹⁶ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XVI, 379.

⁴¹⁷ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XVI, 379.

⁴¹⁸ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XVI, 379.

- Düşmanlık
- Kin gütme
- Üstünlük duygusu
- Kibir
- Böbürlenme
- Ulaşılmak istenen şeylerden mahrum kalma korkusu
- Makam ve mevki tutkusu
- Nefsin kötülük ve çirkinliği
- Kişinin kendini başkalarından daha aşağı seviyede görmesinden doğan kompleks⁴¹⁹

Bununla beraber haset hastalığının ilim ve amelle tedavi edilebileceği belirtilmektedir. Buna göre birey ilim sayesinde bu duygunun mahiyeti, sebepleri ve zararları hakkında bilgi edinmektedir. Amel ile haset duygusuna yol açan sebeplerin aksi istikametindeki davranışlara kendini zorlayarak kıskançlık eğilimini ortadan kaldırmaya çalışmakta veya hafifletmekte ya da bu eğilimlerin baskısından kurtulma imkanına kavuşmaktadır.

Dolayısıyla bireyin haset duygusuna rağmen düşünce ve davranışlarını bu duygunun etkisinde kalmadan aklın ve dinin gerekli gördüğü biçimde düzenlemesi gerekmektedir. Ayrıca böyle bir duygu taşıdığı için kendini eleştirme erdemini göstermelidir. Bunların ötesinde dünya hazlarına ilgi arttığı sürece haset duygusunun etkisinden kurtulmak mümkün gözükmemektedir.

Bu bağlamda haset ve tevazu kavramlarının ilişkilerine baktığımızda haset duygusu veya hastalığı bir yandan bireydeki tevazu erdemini ortadan

⁴¹⁹ Çağrıncı, *İslam Ansiklopedisi*, XVI, 379.

kaldıran bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan ise haset hastalığının tedavi sürecinde ana unsur olarak kendini gösterebilmektedir. Çünkü tevazu kavramı kendini eleştirme, cehaletten arınma mücadelesi, bilgi akışını sağlıklı değerlendirerek davranışlarına yansıtma, nefsin kötülükleri ile mücadele etme vb. gibi anlam ağlarını kapsamaktadır.

Ayrıca yukarıda haset duygusunun oluşması ve güçlenmesinde, kişinin başkalarından daha aşağı seviyede görmesinden doğan kompleksin etkisinden söz edilmiştir. Halbuki tevazu kavramının anlam ağlarında bireyin kendisini başkalarından aşağı görmesi manası mevcuttur. Bu bakımdan haset kavramı ile ilgili betimlediğimiz bilgiler bireyin kendisini başkalarından aşağı görürken ayarının sağlıklı bir biçimde belirlenmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Başka bir ifade ile araştırmamızda zelillik ve vakar kavramlarının ele alınmasını gerekli kılmıştır.

Sonuç

Araştırdığımız “tevazu” kavramı ile ilgili betimlediğimiz bilgiler bizi şu sonuçlara götürmektedir. Buna göre ; “Tevazu” kelimesi Arapça “و-ض-ع” (veda’a) kökünden gelerek, “تفاعل” (tefâul) babının mastarı olarak karşımıza çıkmaktadır. Arapçadaki “تفاعل” babına uygun olarak; “تَوَاضَعَ - تَوَاضَعًا فَلَانٌ” - *alçak gönüllü olmak, tevazu göstermek, Kibirleşmekten uzak durmak* anlamlarını yansıtmaktadır. Ancak “تَوَاضَعَ” fiili değişik kelimelerle kullanıldığında farklı anlamlar ifade edebilmektedir. Örneğin; “تَوَاضَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْأَمْرِ” - *bir hususta ittifak etmek, birleşmek* anlamını ifade ederken, “تَوَاضَعَ مَا بَيْنَنَا” şeklinde *uzak olmak* anlamına işaret edebilmektedir. Yine şu şekilde – “تَوَاضَعَتِ الْأَرْضُ” – *yer alçak olmak* anlamını ifade etmektedir.

Arapça kökenli tevazu kavramının Türkçedeki karşılığı *alçak gönüllülük, gösterişsizlik* gibi kelimelerle ifade edilse de bizzat “tevazu” kelimesi de kullanılmaktadır. Bu bağlamda söz konusu kelime Türkçede; *kibirsiz davranmak, büyüklük taslamamak, kendinden daha aşağı mevkide ve şartlarda olanlara aynı seviyede imiş gibi muamele etmek, büyüklük iddiasında olmamak, kibirsizlik, mütevazilik, aşağı olanları kendisi ile eşit tutmak, kendi değerini olduğundan aşağı göstermek* gibi anlamları yansıtmaktadır.

Terim olarak *tevazu* kavramı genel anlamı itibariyle kendini başkaları ile bir görmek, başkalarından daha üstün ve daha aşağı görmemek; kendini

olduğundan daha aşağı görme, büyüklenmeme; bir kimsenin, başkalarını kendisinden küçük görmemesi, onlara saygı ve sevgi göstermesi anlamına gelen ahlakî bir fazilet olarak tanımlanmaktadır.

Kavramın anlamına baktığımızda kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkında olma, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilme ve başkasına karşı gelecek ya da onun hoşuna gidecek her türlü davranıştan sakınarak, onun önünde kendi benliğimizi silme yönünde bir eğilim ve bu eğilimi doğuran nedenlerin farklılığına göre bir erdem ya da kusur olabilen bir davranış biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an'daki anlamını incelemeye çalıştığımız “tevazu” kavramı bizzat “تَوَاضَعَ” şeklinde geçmemekle birlikte söz konusu kavramın kökü (وضع – v-d-a) Kur'an'da en çok “doğurmak, doğum yapmak” anlamında geçmektedir. Bunun dışında incelediğimiz kelimenin kökü ve türevleri *çocuğunu düşürmek, yükünü üzerinden atmak, silah bırakmak, elbiselerini çıkartmak, ortaya konulmak, faydası olmamak, terazi kurmak ve yer anlamlarını yansıtmaktadır.*

Yukarıda belirttiğimiz gibi Kur'an'da bizzat “تَوَاضَعَ” şeklinde bir kelime geçmediğinden anlam itibariyle Kur'an'da “tevazu” kavramı alt başlığı ele alınmıştır. Bu bağlamda “tevazu” konusunda görüş birliğine sahip ortak ayetlerdeki anlamlardan hareketle, özel olarak tevazu anlamı yüklenen kelimelere doğru hareket edilmiştir. Buna göre Kur'an-ı Kerimi konularına göre tasnif eden kaynakların incelenmesi neticesinde kavramla ilgili 6 adet kelime Kur'an bütünlüğü içerisinde incelemeye tabi tutulmuştur.

Söz konusu kelimeler “هُونٌ”, “ذَلٌّ”, “جَنَاحٌ”, “سُجُودٌ”, “اِخْبَاتٌ” olup geçtiği ayetlerdeki anlam ilişkilerine bakıldığında bazısının gerçek anlamında, bazısının da mecaz anlamında, “tevazu – alçakgönüllük” olarak adlandırdığımız kavrama tekabül ettiklerini görmekteyiz. Buna ilaveten “مَرَحٌ” kelimesi ise zıt anlam ifade etmesine rağmen geçtiği ayette tevazu kavramına işaret etmesinden ötürü bu kelimeyi de inceleme alanımıza dahil ettik.

Belirlenen kelimeler öncelikle sözlük anlamları incelenip ortaya konulduktan sonra geçtikleri ayetlerdeki işaret ettikleri anlam bakımından tefsir kaynakları incelenmiştir. Bunun neticesinde sözkonusu kavramımız Kur’an’da kelime olarak “tevazu” şekliyle geçmemesine rağmen böyle bir kavramın Kur’an’da mevcut olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Tevazu kavramının hadislerdeki ele alınış şekli ise şöyledir; alçak gönüllülük kendini küçümseme değildir. Yanılgıdan uzak bir küçümsemedir. Tevazu ne olduğunu bilmemek değil, ne olmadığını bilmek veya kabul etmektir. Böylece alçak gönüllülük ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun, hiçbir zaman Allah gibi kusuruz olamayacağını bilen insan erdemi olarak kendini göstermektedir. Bu bağlamda mütevazı olmayı hakikati kendinden çok sevmek olarak betimlemek mümkündür.

Anlamı yakın ve zıt anlamlı ilişki içinde olduğunu düşündüğümüz bazı kavramların tevazu ile aralarındaki bağ incelenerek kavramın anlam haritası oluşturulmaya çalışılmıştır. Kur’an استكبر ve مُتَكَبِّرٌ sözcükleri ile tevazu göstermeyip, kibirlenenlere ikazı ön plana çıkarmıştır. Kibrin Allah tarafından sevilmediği vurgulanarak, yerilmiş ve büyüklük tasladıklarından ötürü ağır bir

cezanın beklediği vurgulanmıştır. Böylece “kişinin kendisini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunması” şeklinde tanımlanan “kibir” kavramı, “tevazu” kavramını; “kişinin kendini bilmesi, tanınması ve bu duyguyla başkalarına değer vermesi ve davranışta bulunması” şeklinde tanımlayabileceğimize ışık tutmuştur.

Nefis ve Tevazu ilişkileri alt başlığı çerçevesinde betimlediğimiz bilgiler “tevazu” kavramını nefisini bilmek olarak değerlendirmemize neden olmuştur. Çünkü birey kendi nefisini bilmeden, farkında olmadan nerede, ne zaman kendini sağlıklı bir şekilde yöneterek alçak gönüllü davranmaya meyletmesi mümkün gözükmemektedir.

Cimrilik denince genel anlamda servet edinmeye, maddi servetin harcanması ile sınırlı kalmaktadır. Hâlbuki insana verilmiş, davranışlarını olumlu yönde yansıtmaya neden olan yetiler, duyular ve anlayışlar da birer servet sayılmaktadır. Çünkü zikrettiklerimiz Allah’ın mükâfatına erdirecek nitelikte ve bize verilmiştir. Bunların biri de “tevazu” yetisidir. Dolayısıyla tevazu Allah’ın kendi kereminden verdiği bir nimet olarak karşımıza çıktığına göre bireyin tevazu yetisini sergilemekten kaçınması cimriliğin anlam ağında yer alabilmektedir.

Gerek hadislerde gerekse konuyla ilgili diğer ayetlerde Müslümanların, bilginin zıddı olan cehaletle birlikte Cahiliye dönemi ahlak anlayışını yansıtan öfke, şiddet, kibir ve saldırganlık anlamındaki cehaletten arınmaları emredilmiştir. Bu bağlamda cehaletin, kibri besleyici bir unsur olarak alçak gönüllülük erdemine olumsuz etki etmektedir. Buna göre alçak gönüllülüğü bireyin cehaletten arınma mücadelesi, bilgi akışını sağlıklı değerlendirme çabası olarak değerlendirmek mümkündür.

Kur'an ayetleri münafıkları hem kendini beğenmiş hem kibirli hem de iki yüzlü insanlar olarak nitelendirmektedir. Buna göre münafık kavramı alçak gönüllülük kavramı ile zıt anlam taşımaktadır. Bireyin insanlara beğenilme ihtiyacı ve üstün olduğunu gösterme çabası ile kendini alçaltması tevazu kavramının anlam ağının kapsamına girmemektedir. Alçak gönüllülük ile içtenlik iç içe kavramlardır. Çünkü insanın kendini kabullenirken kendini kandırmaması gerekmektedir. Bu bağlamda alçak gönüllülük insanın hakikat karşısında içtenlikli ve samimi bir vaziyet alışını yansıtmaktadır.

Haset ve tevazu kavramlarının ilişkilerine baktığımızda haset duygusu veya hastalığı bir yandan bireydeki tevazu erdemini ortadan kaldıran bir husus olarak karşımıza çıkmakta diğer yandan ise haset hastalığının tedavi sürecinde tevazu ana unsur olarak kendini gösterebilmektedir. Çünkü tevazu kavramı kendini eleştirme, cehaletten arınma mücadelesi, bilgi akışını sağlıklı değerlendirerek davranışlarına yansıtma, nefsin kötülükleri ile mücadele etme vb. gibi anlam ağlarını kapsamaktadır. Haset duygusunun oluşması ve güçlenmesinde, kişinin başkalarından daha aşağı seviyede görmesinden doğan kompleksin etkisinden söz edilmiştir. Halbuki tevazu kavramının anlam ağlarında bireyin kendisini başkalarından aşağı görmesi manası mevcuttur. Bu bakımdan haset kavramı ile ilgili betimlediğimiz bilgiler bireyin kendisini başkalarından aşağı görürken ayarının sağlıklı bir biçimde belirlenmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Kişinin kendi kendisi hakkındaki ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi ve razı olmasıyla gelişen bir alçak gönüllülük eylemi olarak tanımlayabileceğimiz iman bütün kişiliği kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla iman, tevazu davranışını kuşatan önemli bir içsel faktör olarak

karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber alçak gönüllülüğün yapısına yön vermekte, davranış tutumlarını etkileyerek belirlemektedir. Ayrıca tevazu davranışı da imanı besleyerek canlılığını ve devamlılığını sağlamaktadır. Bu anlamı itibariyle tevazu kavramı iman sıçraması şeklinde kendini göstermekte ve imanı besleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şükür kavramı ile tevazu kavramı arasındaki ilişkilere baktığımızda tevazu ve alçak gönüllülüğün bir şükür eylemi olduğu kanaatine varabiliriz. Nitekim alçak gönüllülük, kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkındalığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tevazu ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilen insanın erdemidir. Bu ise hakikate duyulan sevgiden kaynaklanmakta ve bu sevgiye boyun eğmektedir. Mütevazı olmak hakikati kendinden çok sevmektir. Bu bilgiler ise şükürün de bir alçak gönüllülük eylemi olduğu sonucuna götürmektedir.

İtaat söz konusu edildiğinde bunun sadece şekli bir boyun eğişten ibaret olmadığı anlaşılmalıdır. İtaat, itaat edilmesi gereken emir, kural veya prensibe karşı olumsuz bir tavır takınmadan kalbin onu sükûnetle kabulü ve ona gerektiği ihtimamı göstermesidir. Bu bağlamda tevazu kavramının anlam ağı itaat kavramını da içine barındırdığını söylemek mümkündür. İtaat ve tevazu kavramları anlam itibariyle özdeş bir nitelik arz etmektedir.

Sabır ile tevazu arasındaki ilişki kavramlarının temelini sabır oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim bireyin kibrini alçak gönüllülüğe dönüştürme ve kendinin kim olduğunu tanıma süreci sabrı gerekli kılmaktadır. Böylece sabırla beslenen tevazu bütün ahlaki davranışların anahtarı rolünü

üstlenmektedir. Tevazuya bireyin kendini tanımak için gösterilen sabrı ve metaneti şeklinde anlam vermek mümkün gözükmemektedir.

İzzet/vakar, tevazu kavramının anlam ağında kendini hissettirerek alçak gönüllülük eyleminin gerçekleşmesinde denge görevini üstlenmektedir. Böylece izzet kavramı tevazu kavramının anlam haritasının çerçevesini de belirlemiş olmaktadır. Çünkü insan alçak gönüllü olmaya çalışırken tevazu sınırını aşarak kendini aşağılık durumuna düşürmemesi gerekmektedir.

Hoşgörü ile Tevazu kavramlarının anlam ağı ise iç içedir. Her iki kavram da sözlüklerdeki kullanımları itibariyle hiçbir olumsuz anlam taşımamaktadır. Hem hoşgörü hem de tevazu bir samimiyeti, bir sevgi ve saygıyı, kalpten hissedilen bir duyguyu ifade etmektedir. Tevazu konusu ele alınan; “Rahman'ın(has) kulları onlardır ki, yeryüzünde *tevazu* ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) "Selam!" derler (geçerler)” mealindeki ayeti de hoşgörü örneğini sergilemektedir.

Günümüzde üretimde sıfır hata, enerjinin sinerjiye dönüşümü, insan ilişkilerinde insanın yapısına en uygun uygulamalar, çalışanların iş doyumuna ulaşmada doruğun zorlanması, ailede anlam arayışındaki hız, toplumsal projelerde katılım ve duyarlılığın artışı gibi anlayışların ön plana çıktığını görmekteyiz. Bu bağlamda insanlığı esas alan ve insanların potansiyellerinin gelişmesine izin veren bir yönetim biçimi arayışları sürdürülmektedir. Dolayısıyla girişimciliğin, yaratıcılığın, inisiyatif kullanmanın merkeze alındığı modern insan paradigması, yalnız kendini düşünmeme, başkalarını da düşünme başkaları için özveride bulunmaya açık olma ve bunlara paralel insana saygıyı değer haline getirme anlamlarını ifade eden “tevazu” anlayışının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Kendi üzerinde düşünen ve kendini bilen insanların alçak gönüllülüğü daha meyilli olduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanın kendinden daha büyük bir şeyin varlığını tanıırken kendini uygun şekilde tanıması, böylece kibir ve gururdan uzak durması insan ruhunda büyük bir güç kaynağını oluşturmaktadır. Kendini tanıma sürecinin kendini kabullenme ve kendi ile yetinme ile sonuçlanabilmesi için alçak gönüllülüğü ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü mütevazı insan hiçbir gerekçeyle kendini yüceltmeyecek kadar kendisini iyi tanımaktadır.

Bu bağlamda tevazu sahibi bir yönetici, yönettiği insanlara değer verdiğinden, onları da en az kendisi kadar düşündüğünden onlarla ilişkilerinde en uygun kaliteyi yakalamaya çabalamakta, tevazu sahibi bir baba eşi ve çocuklarına verdiği değerden hareketle ailede kaliteyi yakalamaya odaklanmaktadır. Tevazu sahibi bir inşaat mühendisi ise içerisinde oturacak olan insanlara verdiği değerden hareketle, inşaat kalitesinde sıfır hatayı hedeflemekte, tevazu sahibi bir öğretmen öğrencilerine ve okulların çıktısının etkilendiği topluma verdiği değerden hareketle plan-program hazırlamada, eğitim-öğretim uygulamalarında kaliteyi hedef haline getirerek, kaliteli öğretmenliği hedeflemektedir. Bir üretici tüketicilere verdiği değer bağlamında sıfır hatayı hedeflemekte, vatandaş rolüyle insan, sahip olduğu tevazu sonucu devlet ve millete ait kaynakların kullanımındaki duyarlılığıyla kaliteyi yakalamaktadır.

Halbuki tevazu sahibi olmayan bir insan hata yaptığını kabullenememektedir. Bir hata yaptığında bunun insanlar tarafından fark edilmemesi için elinden geleni yapmaktadır. Hatalarını diğer insanların gözünden saklamaya çalıştığından hatalarından ders çıkarması söz konusu olamaz.

Kişisel menfaatlerin ön plana çıktığı günümüzde modern teoriler takım çalışmasının daha baskın ve yararlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ise katılımı ve sorumluluk paylaşımını zorunlu hale getirmektedir. Nitekim tevazu sahibi olmayan bir insanın bireysellikten arınarak katılıma odaklanmasını, sorumluluk almasını beklemek zor görünmektedir.

Demir, Muharrem, Kur'an'da Tevazu Kavramı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Salih AKDEMİR, VI+147 s.

ÖZET

Araştırma, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu ve amacı; önemi ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir.

Araştırmanın birinci bölümünde, tevazu kelimesinin etimolojik analizi yapılmış ve bu kelimenin anlamı üzerinde durulmuş; tevazu kavramının Kur'an'da ele alınışı incelenmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde, tevazu kelimesine anlam bakımından yakın olduğu düşünülen bazı kelimeler ve tevazu kelimesiyle zıt anlam ifade eden kelimelere yer verilmiş, bu kelimelerle tevazu arasındaki ilişki ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Sonuç kısmında ise, ulaşılan bilgiler ışığında Kur'an'daki tevazu kavramı betimlenerek, değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Buna göre, tevazu, kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın farkında olma; ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman kusursuz olamayacağını bilme ve başkasının önünde benliğimizi silme yönündeki eğilimi doğuran nedenlerin farklılığına göre, bir erdem ya da kusur olabilen bir davranış biçimidir.

Anahtar Kelimeler:

Kur'an-ı Kerim, tevazu kavramı, hoşgörü, izzet, vakar, kibir.

Demir, Muharrem, The Concept of Tawadu'/Humility in the Qur'an, MA Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Salih Akdemir, VI+147 pp.

ABSTRACT

This study consists of an introduction, two main chapters and a conclusion part. The introduction gives information about the scope, aims, importance and method of the study.

While the first chapter analyzes the concept of tawadu'/humility etymologically, and deals with its meaning, and how it is treated in the Qur'an, the second chapter studies some several concepts considered relevant and contrary to tawadu', and their relations to it.

The conclusion part describes and evaluates the concept of tawadu' in the light of information obtained. Consequently, tawadu' is a behaviour pattern which could become a virtue or vice depending on the variety of reasons which cause an inclination to awareness of our dependency to the greater being; knowing not to be perfect no matter who we are and what we own; and ignorance of the ego in relation to others.

Key Words:

The Qur'an, tawadu'/humility, tolerance, honor, dignity, arrogance.

Kaynakça

- ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuad, *Mevzularına Göre Âyet-i Kelimeler ve Meâlleri*, Şamil yay., İstanbul, 1980.
- *Mucemmu'l Muhefres Li Elfazi'l Kuran'l-Kerim*, Kahire, 1364.
- AĞIRMAN, Cemal, *Sünnette İtaat*, basılmamış doktora tezi, İstanbul, 1995.
- AKDEMİR, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2004.
- AKYAN, Recep, *Kelime ve Konularına Göre Alfabetik Kur'an Fihristi*, Pınar yay., İstanbul, 2002.
- ALBAYRAK, Halis, "Kur'ân Bir Bütündür", Kur'an'a ve Sünnete Ayna Dergisi, sayı: 4, Kasım, 1997.
- ALİ, Mevlana Muhammed, *Kurân-ı Kerîm Tercümesi ve Meali*, Ohio, 2008.
- Ansiklopedik İslam Lügati*, Tercüman yay., İstanbul, 1982.
- ÂLUSÎ, Ebu'l-Fazl Şihabuddin Mahmûd, 1997 *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
- AK, Ahmet, "Maturidi'nin Şükür Anlayışı", AÜİFD, 47, 2006, sayı: 2.
- ASLAN, Ömer *Kur'an ve Hoşgörü*, İlahiyat Yay., Ankara 2005.
- ATAY, Hüseyin, *Kur'an Türkçe Çeviri*, Atay ve atay yay., Ankara, 2002.
- ATEŞ, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*, Kılıç Kitapevi, Ankara, 1980.
- *Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar yay.
- AYDÜZ, Davut, "Konulu Tefsir Metodu", İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes'elesi, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 46, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantılar Dizisi: 1-15, İslamî İlimler Araştırma Vakfı , Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

- AYVERDİ, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005.
- BEDİA Akarsu, , *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 1979.
- BEGAVÎ, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Me'âlimü't-Tenzîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- BEYDÂVÎ, Nâsruddin Ebi'l-hayr Abdullah b. Ömer b. Eş-Şirâzî'ş-Şâfiî, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, tsz.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Bilmen yay., İstanbul 1985.
- BUDAK, Selçuk, *Psikoloji Sözlüğü*, md. "düşünme" , Bilim Sanat yay., Ankara, 2000.
- CANBULAT, Mehmet, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, md. "tevazu" , DİB yay, Ankara, 2006.
- CEVHERİ, İsmail b. Hammad, es-Sıhah tâc'ül-Lugati ve Sıhah'il-Arabiyye, (thk. Ahmed Abdülgaŕfur), Dâru'l İlm, Beyrut, 1990.
- CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed Eş-Şerîf, *et-Tarifât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985.
- ÇANGA, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, Timaş yay., İstanbul, 1989.
- ÇELİK, Ömer; Mustafa Öztürk, Murat Kaya, *Üsve-i Hasene; Kullukta Ahlakta Adabda En Güzel İnsan*, Erkam Yay., İstanbul, 2003.
- DAVUTOĞLU, Ahmed, *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meali*, Çelik yay., İstanbul, 1991.
- DEMİRCİ, Mehmet "Hz. Peygamberin Tevazu ve Vakarı" Diyanet İlmî Dergi, Ocak-Şubat-Mart, 1994, c. 30, sayı: 1.

- DERVEZE, İzzet *et-Tefsiru'l-Hadis*, Ekin yay.
- DEVELLİOĞLU, Ferit *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986.
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1987.
- El- Müncid*, 5. baskı, Beyrut, 1927.
- EMİROĞLU, H. Tahsin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Gücüyener yay., Konya, 1965.
- ERKAN, Arif, *el- Beyan Büyük Arapça-Türkçe Lügat*, Yasin yay., İstanbul, 2004.
- ESEN, Muammer “*İman Kavramı Üzerine*”, AÜİFD XLIX (2008), sayı: 1.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1995.
- FERÂHİDÎ, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, (Thk. Dr. Abdulhamid Hendâvî), Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- FİRUZABADÎ, Muhammed b. Ya’kub, *el- Kamusü'l-Muhit*, Beyrut, 1996.
- GAZALÎ, İmam Hüccetü'l – İslam Zeynüd –Din Ebu Hamid Muhammed *Kimya-yı Saadet*, çev., A. Faruk Meyan, c. I-II, Bedir yay., İstanbul, 1979.
- GAZALÎ, İmam-ı çev. Ömer Dönmez, *Amellerde İlâhi Saadet (Mizanü'l Amel)* Hisar yay., İstanbul, tsz.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Kur’an-ı Kerim ve Meali*, Elif yay., İstanbul, 2005.
- GÜVEN, Şahin, *Çağdaş Tefsir Araştırmalarında Konulu Tefsir Metodu*, Sûra yay., İstanbul, 2001.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitapevi yay., İstanbul, 1984.
- *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2000.

HANEFİ, Hasan, “*Konulu Kur’an Tefsiri Metodu*”, çev. Sönmez Kutlu, İslami Araştırmalar Dergisi, c. 9, sayı, 1-2-3-4, 1996.

HÖKELEKLİ, Hayati *Din Psikolojisi*, TDV yay., Ankara, 1996.

HÖKELEKLİ, Hayati, “*Tevazu*” Dem Dergisi, 1. yıl, sayı: 2

<http://www.diyamet.gov.tr/kuran/liste.asp?letter=T>

İZİTSU, Toshihiko, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1975.

- *Kuran’da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar yay., 2. baskı.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen, *Kitâbu Cemhereti’l-Luga*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1345 h.

İBN FARİS, Ahmed b. Zekeriya, *Mu’cemü Mekayisi’l-Luga*, (Tahk. Abdu’s-Selam Muhammed Harun), Dâru'l-Fikr, Mısır, tsz.

İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, 2000.

İBN MANZUR, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz.

İBN TEYMİYE, çev. Salih Uçan, *İman Üzerine*, Pınar yay., İstanbul, 1985.

İNAM, Ahmet, *Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, “*Hermenötik’in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Te’vil ve Tefsir*”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Erzurum, 2001.

İSFAHANİ, *el Müfredat fi Garibi’l-Kur’an*, (thk., Muhammed Seyyid), Daru’l marife, Beyrut, tsz.

İslam Ansiklopedisi, TDV yay.

- İslamî Bilgiler Ansiklopedisi*, Hikmet yay., c. III, İstanbul, 1993.
- İslam Prensipleri Ansiklopedisi*, İttihad yay., c. IV, İstanbul, 1994.
- KARAMAN, Hayrettin; Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sabrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, DİB yay., Ankara, 2007.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, TDV yay., Ankara, 1997
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâr'u-l Kütübü'l- Mısriyye, 1964.
- KUTUB, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 2003.
- MAHALLÎ, Celâleddîn Muhammed b. Ahmed. b. Muhammed, *Suyûtî Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr, Tefsîru'l-Celâleyn*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, tsz.
- MEVDUDÎ, Ebu'l A'lâ, *Tefhimu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, İnsan yay., İstanbul, 1986.
- Meydan Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi*, Meydan yay., İstanbul, 1973.
- MUTÇALI Serdar, *Arapça- Türkçe Sözlük*, Dağarcık yay., İstanbul, 1995.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berakat, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Tevil*, Beyrut, 1998.
- ÖZSOY, Ömer, GÜLER, İlhami *Konularına Göre Kur'an*, Fecr yay., Ankara, 1997.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Yeni Boyut yay., İstanbul, 2000.
- RÂZÎ, Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Gayb*, dâr'ül-fıkr, Beyrut, 1981.
- SABUNÎ, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Ensar Neşriyat, 1990.
- SAMÎ, Şemseddin, *Kamus-ı Turkî*, 1317.

- SARI, Mevlüt, *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*, Bahar yay., İstanbul, 1982.
- SARIBAŞ, Hüseyin, *Kur'an ve Sünnet'te Sabır İman İlişkisi*, basılmamış yüksek lisans tezi, Konya, 2006.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir?*, Şule yay., Ankara, 1996.
- Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil yay., c. VI, İstanbul, 1994.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası yay, Konya, yayın tsz.
- SUYUTÎ, İmam Celalettin, çev. Sâkıp Yıldız, Hüseyin Avni Çelik, *El-İtkan Fî Ulûmi'l Kur'an*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1987.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerir, *Câmi ul Beyân an te'vili'l-Kur'an*, Kahire, 2001.
- TİLİCH, Paul, çev. Fahrullah Terkan, Salih Özer, *İmanın Dinamikleri*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2000.
- TOKSARI, Ali *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, MÜİFV yay., İstanbul, 2006
- TOPALOĞLU, Bekir, KARAMAN, Hayrettin, *Arapça-Türkçe Yeni Kamus*, İstanbul, 1973.
- Türkçe Sözlük*, Dil Derneği yay., Ankara, 2005.
- Türkçe Sözlük* TDK, 9. baskı, Ankara, 1998.
- Yeni Türk Ansiklopedisi*, Ötüken yay., c. XI, İstanbul, 1985.
- ÜNAL, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, İzmir, 1999.
- VEHBÎ, Mehmed, *Hulâsat'ül Beyân Fî Tefsir'il Kur'an*, Üçdal neşriyat, İstanbul, 1979.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim dağıtım
- YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay.

- YILDIRIM, Suat, *Kur'an-ı Hakim'in Açıklamalı Meali*, İstanbul, 2004.
- YILMAZ, M. Faik, *Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu*, "Yorumlama Tarihinin Değişim Sürecinde Hermenötik Problem", Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Erzurum, 2001.
- YÜRÜŞEN, Melih *Liberal Bir Değer Olarak Ahlaki ve Siyasi Hoşgörü*, YKY, İstanbul, 1996.
- ZEBÎDÎ, Muhibbiddin Ebi'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murtâzâ, *Tâc'ul Arûs, Et-türâs-il-Arabî*, Kuveyt, 2001.
- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1998.
- *el-Keşşâf an hakâiki kavâmidi't-tenzîl*, Mektebetü Ubeykân, Riyad, 1998.
- ZÜLALOĞLU, Fevzi, "Kavramları Doğru Kavlıyor Muyuz?", Hak Söz Dergisi, sayı: 92, Kasım, 19.