

ANLAM ALANI KURAMI AÇISINDAN
NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ
TEMEL KAVRAMLARIN ANALİZİ

Zeynep AYDIN

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir, 2019

**ANLAM ALANI KURAMI AÇISINDAN
NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ TEMEL KAVRAMLARIN
ANALİZİ**

Zeynep AYDIN

T.C.

**Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir

2019

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜŐÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Zeynep AYDIN tarafından hazırlanan “Anlam Alanı Kuramı Açısından *Nehcu'l-Belâğa*'daki Temel Kavramların Analizi” başlıklı bu çalışma .../.../2019 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....

Prof. Dr. Dursun Hazer

Üye.....

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Karataş

Danışman

Doç. Dr. Fatıma Betül Üyümez

Üye.....

ONAY

.../.../2019

Prof. Dr. Mesut ERŐAN

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projeni Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırladığımı; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafında kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

ZEYNEP AYDIN

ÖZET

ANLAM ALANI KURAMI AÇISINDAN *NEHCU'L-BELÂĞA*'DAKİ TEMEL KAVRAMLARIN ANALİZİ

AYDIN, Zeynep

Yüksek Lisans-2019

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Karataş

Bu çalışmada Hz. Ali'ye atfedilen *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserin anlam alanı kuramı açısından temel kavramları üzerinde luğavi bir çalışma yapılmaktadır. Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi amacı, Hz. Ali'nin hayatı ve ilmi kişiliği, *Nehcu'l-Belâğa*'nın başlıkları çerçevesi içerisinde ele alınmaktadır. Birinci bölümde ise Anlambilim, Arap dilbilimcilerin ilmu'd-delâle/anlambilim konusundaki çalışmaları, Batılı dilbilimcilerin anlambilim konusundaki çalışmaları ve özellikle anlam alanı kuramı ele alınmıştır. İkinci bölümde ise anlam alanı kuramı açısından *Nehcu'l-Belâğa*'daki temel kavramlar on altı başlık altında işlenmektedir. Sonuç bölümünde ise bu çalışmada varılan sonuçlara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Nehcu'l-Belâğa*, Anlambilim, Ilmu'd-Delâle, Anlam Alanı Kuramı.

ABSTRACT
**BASIC CONCEPTS IN *NECHU'L BELÂĞA* IN TERMS OF SEMANTIC
FIELD**

AYDIN, Zeynep

Master Degree-2019

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assistant Professor Dr. Yusuf Karataş

In this study a linguistic study is carried out on the basic concepts of *Nehcu'l-Belâğâ* which is attributed to Hz. Ali in term of semantic field theory. Study consists of introduction, two parts and conclusion. In the introduction part, the importance and purpose of topic, Hz. Ali's life and scientific identity are handled according to *Nehcu'l-Belâğâ's* headings. Semantics, Arabian linguistics studies on *ilmu'd delale/semantic*, western linguistics studies on semantics and especially semantic field theory are handled in the first part. Also in the second part, the main conceptions in *Nehcu'l- Belâğâ* are treated under sixteen titles in terms of the semantic field theory. In the conclusion part, the results of this study are included.

Key Words: *Nehcu'l Belâğâ*, Semantic, *İlmü'd Delâle*, Semantic Field.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ	xi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
ÖNSÖZ	xiii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Amacı, Metodu, Önemi.....	1
II. Konu İle İlgili Yapılmış Çalışmalar	1
III. Hz. Ali'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	2
IV. Nehcu'l-Belâğa ve Kaynakları	4

1. BÖLÜM

ANLAMBİLİM

1.1. Anlambilim Kavramı.....	8
1.2. Arap Dilbilimcilerin İlmu'd-Delale/Anlambilim Konusundaki Çalışmaları ..	11
1.3. Batılı Dilbilimcilerin Anlambilim Konusundaki Çalışmaları	18
1.4. Anlam Alanı Kuramı	22

2. BÖLÜM

ANLAM ALANI KURAMI AÇISINDAN NEHCU'L-BELÂĞA'DAKİ TEMEL KAVRAMLAR

2.1. HAYAT.....	30
-----------------	----

2.1.1. Dünya Hayatı.....	32
2.1.2. Âhiret Hayatı	35
2.2. TEVHİD.....	36
2.3. İNANÇ.....	39
2.3.1. İman.....	39
2.3.2. Yakîn	42
2.3.3. Küfür	45
2.3.4. Şirk	46
2.3.5. Şüphe	47
2.4. İNANÇ BAKIMINDAN İNSAN.....	50
2.4.1. Mü'min.....	50
2.4.2. Münafık	52
2.5. İBADET	55
2.5.1. Namaz.....	57
2.5.2. Zekat	60
2.5.3. Oruç	62
2.5.4. Hac.....	64
2.5.5. Tevbe-İstiğfar	67
2.5.6. Zikr	71
2.5.7. Dua	72
2.5.8. Hamd-Şükür	73
2.6. İLİM.....	76
2.7. AKIL	79
2.8. KUR'AN-I KERİM.....	82
2.9. SÜNNET.....	85
2.10. NÜBÜVVET.....	88

2.11. AHLAK.....	91
2.11.1. Sabır.....	93
2.11.2. Vefa	95
2.11.3. Ümit- Korku	97
2.11.4. Cömertlik- Cimrilik	99
2.11.5. Kibir- Tevazuu	102
2.11.6. Hased	105
2.11.7. Doğruluk- Yalancılık.....	106
2.11.8. Güvenirlilik- Hainlik	108
2.11.9. Dostluk- Düşmanlık	110
2.11.10. Kanaat- Hırs	112
2.11.11. Hilm- Öfke	113
2.11.12. Haya.....	115
2.12. TOPLUM (Aile-Akraba-Komşuluk-Arkadaş).....	116
2.13. İKTİSAD.....	118
2.13.1. Zekat	118
2.13.2. Sadaka	118
2.13.3. İnfāk.....	119
2.13.4. Beytülmal	121
2.14.YARGI (ADALET SİSTEMİ).....	121
2.14.1. Ahiret.....	122
2.14.2. İlahi Adalet	122
2.14.3. Affetme.....	124
2.14.4. Ceza	125
2.14.4.1. Cennet	127
2.14.4.2. Cehennem	128

2.15. HİLAFET-DEVLET YÖNETİMİ	129
2.16. SAVAŞ VE ASKERİ YAPILANMA.....	131
SONUÇ	134
KAYNAKÇA.....	137

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Anlambilim kavramının dallanması.....	9
Şekil 2: Anlambilimin kavramının dilin düşünce yanıyla sesle düşünce arasındaki ilişkilerle ilgilenmesi bakımından dallanması.....	10
Şekil 4: Nehcu'l-Belâğa'da iman kavramı ile ilişkili olan kavramlar.....	41
Şekil 5: İman-iyilik kavramı arasındaki ilişki.....	41
Şekil 6: İman kavramının hiyerarşisi	42
Şekil 7: Yakîn kavramı ile ilişkili kavramlar	44
Şekil 8: Mü'min insanın davranışlarındaki temel kavramın odak merkezinde iman..	57
Şekil 9: Münafık insanın davranışlarındaki temel kavramın odak merkezinde iman olmaması.....	57
Şekil 10: Anlam alanı kuramı açısından Nehcu'l-Belâğa'daki ibadet kavramı ile ilişkili kavramlar	56
Şekil 11: Hamd ve şükür kavramı ile ilişkili nimetin artıp-azalması.....	75
Şekil 12: Akıl-zenginlik ve cehalet-fakirlik kavramları arasındaki ilişki.....	90
Şekil 13: Anlam alanı kuramı açısından Nehcu'l-Belâğa'da övülen ve eleştirilen ahlak kavramı ile ilişkili kavramlar.....	93
Şekil 14: İman-doğruluk-yalancılık kavramları arasındaki ilişki	108
Şekil 15: Anlam alanı kuramı açısından Nehcu'l-Belâğa'da iktisad kavramı ile ilişkili kavramlar.....	118
Şekil 16: Anlam alanı kuramı açısından Nehcu'l-Belâğa'da yargı (adalet sistemi) ile ilgili kavramlar	122
Şekil 17: Kendisinden sonra cehennem olacağı hayrın hayır olmaması	128
Şekil 18: Kendisinden sonra cennetin olacağı kötülükte kötülük olmaması.....	128
Şekil 19: Cihat ile ilişkili kavramlar.....	147

KISALTMALAR LİSTESİ

A.Ü.	: Anadolu üniversitesi
AÜİFD	: Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum tarihi
der.	: Derleyen
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
G.Ü.	: Gazi Üniversitesi
Hız.	: Hazreti
İSAM	: İslam araştırma merkezi
ö.	: Ölüm tarihi
r.a	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa sayısı (sayfalar arası)
t,y	: Tarih yok
Thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye diyanet vakfi
vd.	: Ve diğerleri
y.y	: Yayımcı yok
y.y.y	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınlar /Yayımlayan
Bkz.	: Bakınız

ÖNSÖZ

Bir dildeki kavramlar dünyada ortak nitelikleri olan nesnelere, olguların, durumların, biçimlerin anlatım bulmuş halidir. Kavramlar ile dünyada karmaşa durumda bulunan nesne, olgu, durum ve biçimler ile ilgili bir düzen oluşturmak mümkündür. Bu çalışmanın amacı ve yöntemi kavramların tasnifi ile *Nehcu'l-Belâğa* isimli eserin sistematik bir bütünlük içinde anlaşılmasına katkı sağlamaktır.

Bu çalışmada Şerif er-Radi tarafından derlenmesi yapılan Hz. Ali'ye atfedilen *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserin anlam alanı kuramı açısından temel kavramları ele alınmıştır. Bu eserin anlam alanı kuramı açısından ele alınmasının gayesi temel kavramlarını sistematik bir biçimde ortaya koymaktır.

Bu tezde *Nehcu'l-Belâğa*'da geçen kavramlar analitik bir yaklaşımla incelenmiştir. Öncelikle *Nehcu'l-Belâğa*'da geçen kavramlar tespit edilmiştir. Bu kavramlar işlem ve kaplamaları gözetilerek birbiri ile ilişkilendirilmiştir. Kavramlar işlem ve kaplamaları ilişkilendirilirken konu bakımından birbiri ile yakınlık, zıttık bağlamında değerlendirilmiştir. Yine bu süreçte etimolojik bir yaklaşım ortaya konmuş olup bir kavramın kök anlamını öğrenmek için ilk dönem kaynaklara başvurulmuştur. Daha sonra tespit edilen kök manadan hareketle tarihi süreç içerisinde kazanmış olduğu yeni anlamlara yer verilmiştir. Sonuç bölümünde ise bu çalışmanın Arap Dili ve Belâgatı'na olan katkısı ortaya konarak genel bir değerlendirme yapılmıştır. Bu çalışma hem *Nehcu'l-Belâğa*'nın daha iyi anlaşılmasına hem de anlam alanı kuramı çerçevesinde yapılacak dilbilim çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Bu tezin hazırlanması, çerçevesinin belirlenmesi ve son şeklinin alınmasında katkılarını esirgemeyen öneri, fikir ve eleştiriyle her zaman beni destekleyen çok kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Yusuf KARATAŞ'a maddi ve manevi olarak yanımda olan aileme teşekkürlerimi arz ederim.

GİRİŞ

I. Araştırmanın Amacı, Metodu, Önemi

Araştırmanın amacı, *Nehcu'l-Belâğa*'da geçmekte olan kavramların dil, üslup özellikleri ve anlam örgüsünü belirleyebilmek için analitik anlam analizi yapmaktır. Bu doğrultuda anlam alanı kuramının temel ilkelerini ortaya koyup *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserin kavramlarının sınıflandırılıp tahlil edilmesi hedeflenmektedir.

Araştırmanın metodu, betimleyici ve nitelik odaklıdır. Literatür çalışmasının devamında analiz sentez yöntemiyle kavramların karşılaştırmalı biçimde sınıflandırılması yapılmıştır. Böylelikle eserdeki birbiri ile ilişkilendirilen kavramların belirli bir düzen içerisinde kavram haritaları çıkarılmıştır. Çalışmada *Nehcu'l- Belâğa*'nın kendi bağlamı gözetilerek kavramların anlam alanları klasik sözlüklerden tespit edilip tarihî süreçleri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın önemi, çalışmada analitik analiz yapılarak *Nehcu'l-Belâğa*'da geçen kavramlar içlem ve kaplamaları gözetilerek birbiri ile ilişkilendirildiği için hem *Nehcu'l-Belâğa*'nın daha iyi anlaşılmasına hem de anlam alanı kuramı çerçevesinde yapılacak dilbilim çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

II. Konu İle İlgili Yapılmış Çalışmalar

Bu çalışma ile aynı minvalde görülebilecek dikkat çeken bazı çalışmalar şunlardır:

Muhammet Kerim, *Mu'cemu Mevzuî li Nehcu'l Belâğa*, İslam Araştırma Mecmuası, Meşhed, İran 1408.

Faruk Çiftçi, *Dil Konu Üslup Bakımından Nehcu'l-Belâğa'nın Edebi Yönü*, Ukde yayınları, Kahramanmaraş, 2012.

Nurdan Yücesan, *Hz. Ali'nin Hitâbeti, Hitabetteki Yeri ve Önemi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çev: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, 2011.

Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev: Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, 2014.

III. Hz. Ali'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Ebû'l-Hasen Alî b. Ebî Tâlib el-Kureşî el-Hâşimî, (ö. 40/661) Hz. Peygamber'in damadı, Hulefâ-i Râşidîn'in dördüncüsüdür. Hicretten yaklaşık yirmi iki yıl önce miladi 600 yılında Mekke'de doğduğu rivayet edilmektedir.¹ Haricilerden İbn Mülcem tarafından Sıffin savaşından bir yıl sonra öldürüldüğü kaynaklarda sabittir.² Babası Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib, annesi de Fâtıma bint Esed b. Hâşim'dir. Mekke'de baş gösteren kıtlık üzerine Hz. Peygamber, amcası Ebû Tâlib'in yükünü hafifletmek için en küçük oğlu olan Hz. Ali'yi himayesine almıştır. Böylelikle Hz. Ali beş yaşından itibaren hicrete kadar Hz. Peygamberin yanında büyümüş ve onun peygamberliğine ilk iman edenler arasında olmuştur.³ Hz. Peygamber'le ilk namaz kılanlardan olduğu,⁴ Hz. Peygamber'le birlikte, gizlice Mekke'de dağ yollarında namaz kıldığı, İslam döneminde, çocuk olmasına rağmen Peygamber'i desteklediği de bilinmektedir.⁵ Hz. Ali, *Allah'ın Aslanı* anlamına gelen 'Esadullah' ya da 'Haydar' lakabıyla anıldığı ve Hz. Peygamberin de kendisine *Ebû Turab (Toprağın Babası)* künyesi verdiği kaynaklarda sabittir.⁶ Rivayetlere göre Hz. Ali, geniş omuzlu, ortaya yakın kısa boylu, güzel yüzlü, esmer tenli, iri siyah gözlü, geniş omuzlu ve sık sakallı biridir.⁷

Hz. Ali Hz. Peygamber'in yer aldığı Tebük seferi hariç başta Bedir, Uhud, Hendek, Huneyn gibi bütün savaşlara katılmıştır. Hz. Ali Bedr Savaşında "Ukab" isimli sancağı taşıdığı gibi⁸ bu savaşların birçoklarında Resulullah'ın sancaktarlığını

¹ Ethem Ruhi Fığlalı, "Hz. Ali", *DİA*, C.II, TDV Yay., Ankara, 2004, s. 372.

² Ebu'l Hasen Ali b. el- Hüseyin b. Ali el- Mesudî, *Kitabu't Tenbih ve'l İşraf*, Beyrut, 1981, s. 273.

³ Fığlalı, "Hz. Ali", II, s. 372.

⁴ Ebû Muhammed Cemaluddîn Abdülmelik İbn Hişam b. Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, *Siret'un Nebeviyye*, C.I, y.y.y, 1955, s. 245.

⁵ İbrahim Sarıçam, "Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti", *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, s. 18.

⁶ İbrahim Agâh Çubukçu, "Hz. Ali ve Erdemi", *G.Ü. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi*, S. 2, 1995, s. 2.

⁷ Hüseyin Güfta, "Divan Şiirinde İlim ve İrfan Timsali Hz. Ali", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 14, 2002, s. 2.

⁸ İbn Kesir, *Siret'un Nebeviyye*, C. II, Beyrut, 1976, s. 364.

yapmış bu savaflara büyük katkılar sağlamıştır.⁹ Hz. Peygamber Tebük seferine çıkarken Hz. Ali'yi vekil olarak bırakarak "sen bana Musa'ya nisbetle Harun'un durumunda olmak istemez misin? Ancak benden sonra peygamber gelmeyecektir" ifadeleri ile Hz. Ali'ye atfettiği değeri göstermiştir.¹⁰

Hz. Ali ilk üç halife döneminde ise ne bir idarî görevde bulunmuş ne de yapılan savaflara katılmıştır. Sadece Halife Ömer'in Filistin ve Suriye seyahati sırasında Medine'de askerî vali olarak kalmış bunun dışında Medine'de ikamet edip dinî ilimlerle uğraşmayı diğer görevlere tercih etmiştir.¹¹

Hz. Ali dinî ilimlerle uğraşmayı tercih ettiği için akla gelen ilk vasıflarından biri ilmi kişiliği olmuştur. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin ilmi kişiliği hakkında "ben ilmin şehriyim, Ali ise kapısıdır. İlim isteyen kapıya gelsin" şeklinde bahsettiği kaynaklarda sabittir.¹² Hz. Ali, Kur'an ve Sünneti en iyi bilen sahâbîlerden biriydi ve "bana Allah'ın Kitabından sorunuz! Allah'a and olsun ki ister gece ister gündüz indirilmiş olsun, bilmediğim bir tek âyet yoktur."¹³ derdi. Saîd bin Müseyyib'in (ö. 94/ 713) rivayetle Hz. Ali "bana sorunuz" ifadesi ile ilmi konulara teşvik etmiştir.¹⁴ Hz. Ali Ashab-ı kirâm arasında Kur'ân, Hadis ve özellikle fıkıh alanındaki bilgileriyle kendini kabul ettirmiş bir otoritedir. Kur'ân-ı Kerîm konusundaki derin bilgisinden faydalanmak isteyenleri kendisine soru sormaya teşvik eder, âyetlerin nerede ve ne zaman nâzil olduğunu çok iyi bildiğini söylerdi.¹⁵ Zira Hz. Peygamber bütün âyetleri ve onların te'vil ve tefsirlerini vahyin gelişi sırasında Hz. Ali yanında bulunsa da bulunmasa da ona öğretmiş, o da bu âyetleri ve tafsilatlı tefsirlerini, yeterli yazı malzemelerinin bulunmadığı, gelen vahiylerin kürek kemikleri ve düz satırlı taşlar üzerine dahi yazılmak zorunda kaldığı bir dönemde yazabilmiş ve ezberlemiştir.¹⁶ Yine sayılı sahâbîlerle birlikte vahiy katipliği görevini hakkıyla

⁹ Mustafa Akçay, "Hz. Ali'nin Hayatı ve Kişiliği", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, Sakarya, 2010, s. 183.

¹⁰ Muhammed b. Sa'd, *Kitabu Tabakatu'l Kubra*, Mektebu'l Hanci, C.III, 2001, s.22.

¹¹ Ethem Ruhi Fıçlalı, "Hz. Ali", *DİA*, C. II, TDV Yay., Ankara, 2004, s. 372.

¹² İzzeddin İbnu'l Esîr, *Usdul Gabe fi Marifeti'l Sahâbe*, Daru'l İbn Hazm, Beyrut, 2012, s. 875.

¹³ İbrahim Sarıçam, "Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti", *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, (08-10 Ekim), s. 25.

¹⁴ İzzeddin İbnu'l Esîr, *Usdul Gabe fi Marifeti'l Sahâbe*, s. 875.

¹⁵ M. Yaşar Kandemir, "Hz. Ali'nin İلمي Şahsiyeti", *DİA*, C. II, TDV Yay., Ankara, 2004, s. 375.

¹⁶ Tayyar Altıkulaç, "Hz. Ali ve İlk Mushaf Nüshaları", *İÜİFD*, S. 26, 2012, s. 11.

yerine getirerek İlâhî sırlarla şereflenmiş, Kur’ân ahlâkıyla ahlâklanmış, sözlerinin ve uygulamalarının Kur’ân esaslı olmasına dikkat etmiştir.¹⁷

Fesahati ve üstün hitabeti ile de tanınan Hz. Ali’nin güzel ve hikmetli sözleri kaynaklarda nakledile gelmiştir. Onun hukuk bilgisi ve hüküm vermedeki başarısı Hz. Ömer tarafından, “En isabetli hüküm verenimiz Ali idi” şeklinde ortaya konulmuştur. Bu sebeple ilk üç halife önemli meselelerde onun fikrini almayı ihmal etmemişlerdir. Diğer sahâbîler de görüşlerinin doğruluğuna inandıkları için hakkında fikir beyan ettiği dinî bir meseleyi başkalarına sorma ihtiyacını duymamışlardır.¹⁸

Yine İslam’ın ilerleyen dönemlerinde fethedilen yerlerden başka ırklara mensup Müslümanların yapmış olduğu dil hataları (lahn), işitme yoluyla öğretime imkan bulunamaması ve hâfız sahâbîlerin azalması gibi sebepler âyetlerin yanlış okunması tehlikesini doğurmuştu.¹⁹ Bundan dolayı Hz. Ali Ebu'l-Esved ed-Dueli’yi (ö. 69/688) âyetlerin doğru okunması için bir sistem geliştirmekle görevlendirerek nahiv ilminin temelini teşkil etmesini sağladığı kaynaklarda sabittir.²⁰

IV. Nehcu'l-Belâğa ve Kaynakları

Nehcu'l-Belâğa, Hz. Ali’nin konuşmalarını, mektuplarını ve veciz sözlerini ihtiva eden *Nehcu'l-Belâğa* Hz. Ali’inin vefatından yaklaşık 360 yıl sonra H.IV./M. X. yüzyılda yaşamış olan eş-Şerîf er-Radî tarafından derlenip kitap haline getirilmiş bir eserdir.²¹

“*Belâğatin Yolu*” anlamına gelen *Nehcu'l-Belâğa*, derlendiği dönemden itibaren ilim adamlarının ilgisini çekmiştir. Bu kitaba çok önem atfedildiği iki yüzden fazla şerhi bulunmasından anlaşılmaktadır. er-Radî, kaynaklarını genellikle zikretmese de kitapta yer alan metinler, daha önce yazılmış farklı farklı eserlerden derlenmiştir.²² Bu kaynaklardan ilk olarak Cahiliyye devrini ve Asr-ı saâdeti idrak eden ancak Hz. Peygamberle görüşmeyen tabînin ileri gelenlerinden Kûfeli Zeyd b.

¹⁷ Hüseyin Güfta, “Divan Şiirinde İlim ve İrfan Timsali Hz. Ali, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.24, 2002, s. 5.

¹⁸ Kandemir, “Hz. Ali’nin İlmi Şahsiyeti”, II, s. 375.

¹⁹ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Ebü'l-Esved ed-Düeli”, *DİA*, C. X, TDV, Yay., Ankara, 2004, s. 311-312.

²⁰ Yakut el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Daru'l Garbi'l İslami, Beyrut, Lübnan, C.IV, 1993, s.1810.

²¹ Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcu'l Belağa*, çev. Adnan Demircan, Beyan y.y., Kasım, 2007, s. 11.

²² Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belağa*, s. 11.

Vehebi'l Cühenî'dir (ö. 714). Zeyd, Hz. Ali'nin hutbelerini bizzat kendisi yazmıştır. Hz. Ali'nin hutbelerini toplayıp kayıt altına alanlar arasında İbrahim Hakem b. Zuhayri'l Fezârî (ö.796), İsmail b. Mihrân Sekûnî ve Hişâm b. Muhammed b. Sâib (873-874) yer almaktadır. Ebu'l Hasan Aliyy b. Muhammed-i Medâinî (ö. 839) Hz. Ali'nin hutbelerini ve mektuplarını ve Sâlih b. Ebî Hayr Râzî (ö. 868) hutbelerini kitap haline getirmiştir. Asbag b. Nübâte, Mâlik b. Eşter'in Hz. Ali tarafından Mısır'a vali tayin edildikten sonra ona yazdığı mektubu ve Muhammedu'l-Hanefiyye'ye vasiyetini rivayet etmiştir. Sa'saa b. Sûhan, Mâlik b. Eşter'e ve Mısırlılara yazılan mektupları rivayet etmiştir. Bu kaynakların dışında tarih, siyer, meğazi ve ensâb kitaplarında Hz. Ali'nin katılmış olduğu Cemel, Sıffin ve Nehveran savaşlarından, şehadetinden ve bazı sözlerinden bahsedilmiştir.²³

Nehcu'l-Belâğa adlı eserin derlenmesi hakkındaki şüphelerin giderilmesi noktasında *Nehcu'l-Belâğa*'da 21. hutbe zikredildikten sonra "Biz *el-Hasâis* adlı kitabımızda bu hutbenin değerine işaret ettik" ifadesinin bulunması derleyen kişinin Şerif er-Râdi'nin kendisinin olduğunu güçlendirmektedir. Çünkü *el-Hasâis* adlı eser Şerif er-Râdi'ye nisbet edilen eserler arasında yer almaktadır.²⁴ er-Radî, Hz. Ali'ye nispet edilen bütün metinleri nakletmemiş, metinlerin edebî özelliği ve ihtiva ettiği mesajları öncelemiştir. Edebî kaygı ve insanlara mesaj verme amacı, metinlerin derlenmesinde belirleyici olmuştur.²⁵

Kitap, Şerîf er-Radî tarafından üç bölüme ayrılmış; birinci bölümde Hz. Ali'nin konuşmaları, duaları²⁶ ve Tevhîd inancı, Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Ehl-i beyt, dünya ve âhiret, bazı içtimaî ve iktisadî meselelerle ilk üç halife ve Hz. Ali zamanına ait bazı tarihî olaylardan söz eden 242 hutbe yer alır.²⁷ İkinci bölümde mektupları, vasiyet ve tavsiyeleri, üçüncü bölümde veciz sözleri yer almıştır.²⁸

Hz. Ali'nin hutbe ve mektuplarının kendine has özelliği vardır. Bunların bazılarında sanat ve seciye temayül eden bir eğilim olmadığı doğal bir üsluba sahiptir. Bazılarında ise lafzi süslemeler ve makbul ölçüde sanatlar görülür. Hz. Ali sözünün tesirini arttırmak için bilerek sanat yapmıştır. Hutbe ve mektuplarında

²³ Abdülbâki Gölpınarlı, *Hazreti Ali Nehcu'l Belâğa*, Derin Yay., İstanbul, s. 2-3.

²⁴ Sıddık Korkmaz, "Nehcu'l Belâğa'nın Müellifi ve Metni İle İlgili Problemler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 23, 2007, s. 173-174.

²⁵ Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcül Belâğa*, s. 15.

²⁶ Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcu'l Belâğa*, s. 14.

²⁷ İsmail Durmuş, "Nehcu'l Belâğa", *DİA*, C. XXXII, TDV, Yay., Ankara, 2004, s. 538.

²⁸ Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcu'l Belâğa*, s. 14.

görülen edebî sanatlar; teşbih, seci, tıbâk, mukâbele ve iktibas gibi edebî sanatlar görülmektedir.²⁹

Nehcu'l-Belâğa'da yer alan konuşma, mektup ve hikmetli sözlerin muhtevası incelendiğinde ise; tevhid ve Allah'ın sıfatları gibi konulara önemli ölçüde yer verilir. Konuşma, mektup ve sözlerin önemli bir kısmı nasihat, günahlardan sakınma ve güzel amellere teşvik içeriklidir. Bu metinlerde dünyanın faniliği ve buradaki hayatın geçiciliği vurgulanır. Muhatap, geçici olan dünyada, kalıcı olan ahiret için hazırlanmaya teşvik edilir. Temel ahlaki prensiplere davet, metinlerin en önemli vurgusudur.³⁰

Nehcu'l-Belâğa'nın matbu nüshalarından bahsedilecek olursa; Mısır ve başka yerlerde çeşitli baskıları yapılmakla birlikte bilinen, baskısı bulunabilen veya internet ortamında ulaşılabilen nüshalar şunlardır:

1. *Nehcu'l-Belâğa*: Muhammed Abduh Şerhi, Daru'l-fikr, Beyrût, 1996;
2. *Nehcu'l-Belâğa*: Muhammed Abduh Şerhi, Dârü'l-ma'rife, Beyrût trs.;
3. *Nehcu'l-Belâğa*: Abdulaziz Seyyid el-Ehel, Beyrût 1954/1374;
4. *Nehcu'l-Belâğa*: Muhyiddîn el-Hayyât, Beyrût;
5. *Nehcu'l-Belâğa*: Kutbuddîn er-Râvendî şerhi. Kutbuddin Ebü'l-Hüseyn Sa'id b. Hibetullah erRâvendî (573/1177), Minhâcü'l-berâe, nşr. es-Seyyid Abdullatîf el-Kûhkemerî, Kum 1406;
6. *Nehcu'l-Belâğa*: Şerhu İbni Ebi'l-Hadîd (656/1258), Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim'in tahkîki ile tabedilmiştir, Mısır, Îsâ Halebî matbaası, 1963/1383;
7. *Nehcu'l-Belâğa*: İbn Meysem el-Behrânî (679/1210) şerhi, Haydariyye Matbaası, Tahran 1378.19;
8. *Nehcu'l-Belâğa*: Dârü'l-kütübi'l-Bennânî, Beyrût 1968/1387.20,
9. *Nehcu'l-Belâğa*: es-Seyyid Sâdık el-Mûsevî tahkîki, ed-Daru'l-İslâmiyye, Lübnan 1414/1993 (828 sayfa).21;

²⁹ Tacettin Uzun, *Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn*, İstem Yayınları, 2005, No. 6, s. 144.

³⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belağa*, s. 15.

10. *Nehcu'l-Belâğa*: Nşr. eş-Şeyh Fâris el-Hassûn, Sitâre matbaası, İran 1419/1998.22;
11. *Nehcu'l-Belâğa*: Ayetullah el-Uzma es-Seyyid Muhammed el-Hüseyni eş-Şîrazî'nin ta'likiyle, Daru'l-ulûm, Beyrût 1429/2008;
12. *Nehcu'l-Belâğa*: es-Seyyid Abdüzzehra el-Hüseynî el-Hatîb, Dârü'l-advâ, Beyrût 1405/1985.³¹
13. *Hz. Ali Nehcu'l-Belâğa*, tercüme: Adnan Demircan, Beyan Yayınları, Kasım 2007, İstanbul.
14. *Hazreti Ali Nehcu'l-Belâğa*, tercüme: Aldülbâki Gölpinarlı, Derin Yayınları, İstanbul.
15. *Nehcu'l-Belâğa: Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri*, çev: Beşir Işık, M. Vesim Taylan, Faruk Bozgöz, Birleşik Kitabevi, Ankara, 1990.

³¹ Hikmet Gültekin, "Nehcu'l-Belâğa'nın Şerîf Radî'ye Nisbeti Şerhleri ve Kaynakları", s. 993.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANLAMBİLİM

1.1. Anlambilim Kavramı

İngilizce *Semantics*, Almanca *Semantik*, Fransızca *Sémantique*³², Türkçe *Anlambilim*(*Anlambilgisi*)³³ şeklinde isimlendirilen Semantik kelimesi, Grekçe “*semantike-semantikos*”dan gelen bir kelime olup, “*anlam veren, anlamlayan; anlamını belirten*” demektir.³⁴ Anlambilimine (semantik) adı, Micheal Breal tarafından kullanılmıştır.³⁵ Bu kavramın yanı sıra *Semasiologie* terimi bir dilin anlam özelliklerinin incelenip saptanmasına yönelik çalışmalarda kullanılmıştır.

Arapçada bu terime karşılık olarak; علم المعنى “*Mana ilmi*”, علم الدلالة “*Delâlet ilmi*” ve السيمانتيك “*Semantik*” terimleri kullanılmıştır. Ancak genellikle علم الدلالة “*Delâlet ilmi*” terimi tercih edilmiştir.³⁶

Anlambilim çalışmalarının temel sorusu “anlam nedir?” sorusudur. Fakat anlam dendiğinde felsefede, yazıda ya da bazı dinlerde üstünde durulan “yaşamın anlamı nedir?” sorusundaki anlam değil dil kullanımındaki dilsel birimlerin anlamına yöneliktir.³⁷ Bu yüzden anlambilim, dili anlam boyutunu inceleyen kavram, anlam, çok anlamlılık, eş anlamlılık, zıt anlamlılık, anlam daralması, anlam genişlemesi, bağlam, anlam değişimleri gibi konular üzerinde duran dilbilim dalıdır.³⁸ Anlambilim bir metni anlama ve kavram kargaşasını önlemede, doğru anlamı bulmada önemli bir yöntemdir.³⁹

Toshihiko Izutsu anlambilimi, “*anlambilim, bir dili, sadece konuşma ve düşünmenin aracı değil, ondan daha önemlisi, kendilerini çevreleyen dünyayı anlamanın ve yorumlamanın bir aracı olarak kullanan insanların dünya görüşünü,*

³² Mehmet Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Dumat Ofset Yayıncılık, 3. Baskı., Temmuz, 2009, s. 27.

³³ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları., Ankara, C. 3, s. 144.

³⁴ Mehmet Soysaldı, “Toshihiko Izutsu ve Semantik Anlayış”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C.18, No.1, 2005, s. 65.

³⁵ Rıza Filizok, *Anlam Analizine Giriş*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Bornava, İzmir, 2001, s. 76.

³⁶ Ahmet Muhtar Omar, *İlmü'd-Dilâle*, Kahire, s. 11.

³⁷ Emel Huber, *Dilbilimine Giriş*, Yabancıdil yayınları, Kadıköy, İstanbul, 2013, s. 142.

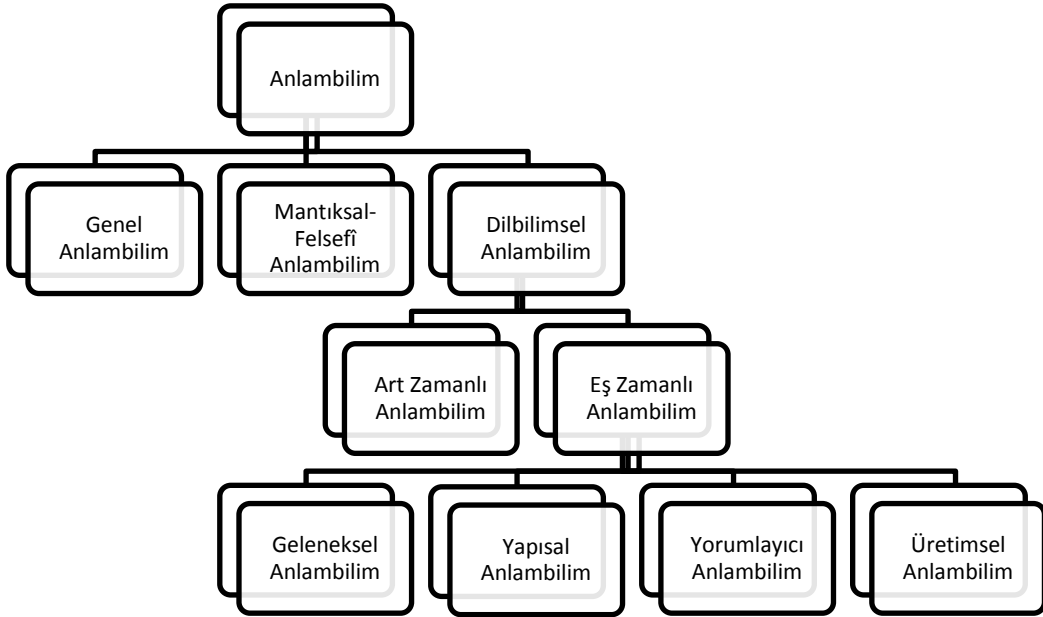
³⁸ Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 27.

³⁹ İsmail Yakıt, “Doğru Bir Kur'an Tercümesinde Semantik Metodun Önemi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No.1, 1994, s. 18.

en sonunda kavramsal olarak anlayabilmek amacıyla o dilin anahtar terimleri üzerine yapılan analitik bir çalışma”⁴⁰, olarak tanımlamaktadır

Anlambilim kelimelerin etimolojik kökenini esas alarak tarih boyunca kazandığı anlamlarını ve aynı kökten türemiş kelimeleri analiz eder. Ayrıca bu bilim dalı yapılaşmış dil dizgelerini inceler.⁴¹ Bir kelimenin veya bir kavramın anlambilim analizini yapmak için önce o kelimenin veya kavramın etimolojisi iyi bilinmelidir. Anlamı tespit edilecek kelimenin veya kavramın mümkün olduğunca ilk dönem kaynaklarına inilerek taranması gerekmektedir.⁴² Daha sonra anlambilim analiz açısında araştırılan kelimenin veya kavramın tarihî süreç içerisinde o kelimedenden veya kavramdan üretilen diğer kelimelerin veya kavramların anlamlarını tespit etmek gerekmektedir. Bu işlemlerden sonra etimolojik anlam esas tutulmak kaydıyla hepsinde gizli olan kök mana aranmalıdır. Kök manaya uygun olmayanlar sonradan kazandırılmış anlamlardır. Kök manaya uygun olanlar anlambilim açısından incelenebilir.⁴³

Anlambilimin alt dalları ise şu şekilde gösterilebilir.⁴⁴



Şekil 1: Anlambilim kavramının dallanması

⁴⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. Kürşat Atalar, Pınar Yayınları, Mart 2014, İstanbul, s. 33-34.

⁴¹ John Lyons, çev. Mustafa Durak, der. Mustafa Durak *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları*, Multilingual Yayıncılık, 2005, İstanbul, s. 63.

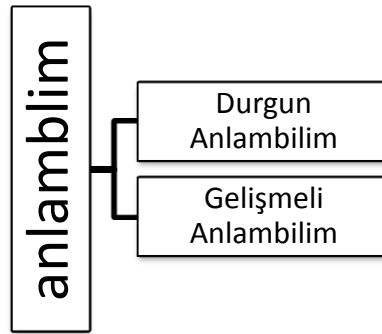
⁴² Mehmet Soysaldı, “Toshihiko Izutsu ve Semantik Anlayış”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XVIII, 2005, s. 71.

⁴³ İsmail Yakıt, “Doğru Bir Kur'an Tercümesinde Semantik Metodun Önemi”, s. 17.

⁴⁴ Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 27,28.

Bu dallanışa göre anlambilim öncelikle Genel Anlambilim, Felsefi Anlambilim, Dilbilimsel Anlambilim şeklinde üç konu başlığına ayrılmaktadır. Genel Anlambilim, bildirişim aracı olan dili psikoloji, sosyoloji ve mantık açısından inceleyen karma bir daldır. Bu akımın başlıca temsilcisi A. Korzybski her ruhsal tepkinin bir göstergeye cevap olduğunu yani “*anlambilimsel*” bir görünüme büründüğünü savunur.⁴⁵ Felsefi Anlambilim, Gösterge ile gösterilen nesne arasındaki bağıntıyı inceleyen Felsefi Anlambilim göstergelerle ilgili genel kuramın dalıdır. Felsefi Anlambilim kısaca bir bilgi aracı olan dilin, yani felsefe dilinin anlambilimidir. Bu bağlamda Felsefi Anlambilimin amacı düşünenin toplumsal dilin baskısından kurtulmasını sağlamak ve yeni bir simgeler düzeni kurmaktır.⁴⁶ Dilbilimsel Anlambilim ise art zamanlı ve eş zamanlı olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Art zamanlı anlambilim dil ile ilgili her şeyde zaman unsurunun altını çizen bir bakış açısıdır. Bu bakış açısına göre bazı kavramlar tarihi süreç içerisinde toplum tarafından kullanılmamakta bazıları ise kullanılmaya devam etmektedir. Tarihi sürece paralel bir şekilde kullanılmaya devam eden kavramlar eş zamanlı anlambilimin konusunu oluşturmaktadır.⁴⁷ Eş zamanlı anlambilim geleneksel anlambilim, yapısal anlambilim, yorumlayıcı anlambilim, üretimsel anlambilim başlıkları altında tarihi sürece eşlik eden kavramları incelemektedir.

Anlambilim, dilin düşünce yanıyla, sesle düşünce arasındaki ilişkilerle ilgilenmesi bakımından şu şekilde dallandırılmıştır:



Şekil 2: Anlambilimin kavramının dilin düşünce yanıyla sesle düşünce arasındaki ilişkilerle ilgilenmesi bakımından dallanması

⁴⁵ J. Vendryes, *Dil ve Düşünce*, çev. Berke Vardar, Multilingual Yayınları, 2001, İstanbul, s. 154.

⁴⁶ Vendryes, *Dil ve Düşünce*, s. 152.

⁴⁷ Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 71.

Bu iki daldan durgun anlam bilim içine, gelişme ve değişmelerden uzak olarak sözcük, kavram, anlam, kapsam konularıyla *eşanlamlılık*, *eşadlılık* ve *çokanlamlılık* konularını ele almaktadır. Gelişmeli anlambilim alanı içine ise anlam olayı olarak nitelendirilen anlam değişmelerinin ve söz sanatı sayılabilecek olan *deyim aktarması*, *ad aktarması* gibi konuları ele almaktadır.⁴⁸

Anlambilim incelemelerinde kullanılan yöntemlere kısa bir bakış atılacak olursa önemlileri itibariyle şu şekilde açıklanabilir:

1. *Tarihsel/Artzamanlı Metot*: Herhangi bir dildeki kelimelerin anlamlarını; tarihi süreç içerisinde artzamanlı bir inceleme ile anlamda meydana gelen değişiklikleri ve bunların sebeplerini gözlemlemek suretiyle inceleyen yöntemdir.

2. *Betimleyici/Eşzamanlı Metot*: Herhangi bir dildeki kelimelerin anlamlarını sınırlanmış bir alanda; belirli bir zaman dilimi itibariyle ele alıp inceleyen yöntemdir.

3. *Karşılaştırmalı Metot*: Aynı dil ailesi içindeki iki dil arasında yapılan anlam incelemesidir. Bu metotla bir dilden diğerine geçmiş olan kelimenin anlamı incelenebilir. Kelimenin hali hazırdaki anlamı geldiği dildeki anlamı mıdır? Yoksa başka bir dilden midir? Ya da hedef dile yani yeni girdiği dile mi aittir? Anlamda meydana gelen daralmayı, anlam kayması ve değişikliğini veya ait olduğu asli dildeki anlamı koruyup korumadığı araştırılır.⁴⁹

1.2. Arap Dilbilimcilerin İlmü'd-Delale/Anlambilim Konusundaki Çalışmaları

Arap dilciler, İslâmiyetle birlikte dil konusunda ilmî çalışmalara hicri II. asırdan itibaren ve ilk olarak dilin söz ve kelime varlığını bir araya getirmekle başlamış bunun için de Kur'an-ı Kerim, mevsuk şiir, hadis ve Arap sözü esas alınmış ve bunların anlaşılması esas alınmıştır.⁵⁰ İslâm'da dilbilim, teolojinin vazgeçilmez yardımcı bilimi ve Kur'an metninin doğru okunmasının yanı sıra anlaşılması ve yorumlanması için de zorunlu bir araç olarak değerlendirilmiştir. Arap dili çalışmaları genel olarak iki temel başlık altında ele alınmıştır:

⁴⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 30-31.

⁴⁹ Abdükerim Mücahid, "Semantiğin Arap ve Batı Dünyasındaki Serüveni", çev: Celalettin Divlekci *AÜİFD*, No.2, 2006, s. 264-265.

⁵⁰ Yusuf Sancak, *Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi*, Aktif Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 24.

1. İlmü'n-Nahv (Gramer bilgisi): İlmü'n-nahv kendi içinde morfoloji (es-sarf) ve söz dizimi (en-nahv) olmak üzere ikiye ayrılmıştır.
2. İlmü'l-Luğa (Dilbilim): İlmü'l-luğa kelimelerin çeşitli kaynaklardan toplanması ve doğru kullanımlarının verilmesidir.⁵¹

İslâm'ın ilerleyen dönemlerinde hâfız sahâbîlerin zamanla azalması, işitme yoluyla öğretime her zaman imkân bulunamaması gibi sebeplerin yanında fetihler sonucunda sayısı artan başka ırklara mensup Müslümanların hatta yerli Araplar'ın çeşitli dil hataları (lahn) yapmaları âyetlerin yanlış okunması tehlikesini doğurmuştu.⁵²

Bu tehlikeye karşı önlem almak amacıyla Ebu'l-Esved ed-Dueli (ö. 69/688) Arap grameri ve edebiyatı üzerinde geniş bilgi sahibi olması, kelimelerin taşıdıkları anlamları bilen ve fasih konuşan bir alim, aynı zamanda zarif bir edip ve şair olması ve özellikle Kur'an'ın yanlış okunması karşısında hassasiyet göstermesinden dolayı, Hz. Ali tarafından mushaf yazısında kelimelerin hatasız telaffuz edilebilmesi için bir sistem geliştirmekle görevlendirilmiştir.⁵³ Irak'ta Kur'an'ın 9. (Tevbe) sûresinin 3. ayeti olan;

«Hacc-ı ekber gününde, Allah ve Resûlünden bütün insanlara bir bildiridir: Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır. Eğer tövbe ederseniz, bu sizin için hayırlıdır. Ama yüz çevirirseniz, şunu iyi bilin ki, siz Allah'ı âciz bırakabilecek değilsiniz. İnkârcılara, elem dolu bir azabı müjdele!»

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَلَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَنِ الْمُعْجِزِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

وَرَسُولُهُ (rasûluhu) kelimesini وَرَسُولُهُ (rasûlehu) veya وَرَسُولِهِ (rasûlihi) şeklinde okunduğunu duyan Ebu'l-Esved ed-Dueli tarafından i'rabın ilk unsurları, üç

⁵¹ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 93.

⁵² Tefvik Rüştü Topuzoğlu, Ebu'l-Esved ed-Düeli, X, s. 311.

⁵³ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, Ebu'l-Esved ed-Düeli, X, s. 312.

harekenin (fetha, damme, kesra) doğru kullanımı kısaca anlatılmış⁵⁴ ve Kur'an-ı Kerim baştan sona harekelendirilmiştir.⁵⁵ Ebu'l Esved ed-Dueli'nin bu gayreti, kutsal metni hatalardan koruma amacıyla birlikte, nahiv ilminin metodolojisinde oluşmasında temel nüveleri arasındadır. Ebu'l Esved ed-Dueli'nin çabası öncelikle basit bir amaca hizmet etmiş ve kelimelerin sonlarında bulunan hareketleri belirleme ve birbirine karışmasını engellemek ve bu yolla da doğru manayı tespit etmekle başlamıştır.⁵⁶ Dil çalışmalarında î'rab olgusu nahiv ilminin temelini teşkil ettiği dolayısıyla Ebu'l Esved ed-Dueli'nin metnin kolayca okunması sistemini geliştirmesi aynı zamanda Arapça gramerin temel unsurları için değerlendirilmiştir.⁵⁷

Arap grameri üzerine yapılan çalışmalar, daha sonra, Irak'ın her biri, fetihten hemen sonra kurulmuş olan Basra ve Kufe kentinde aynı zamanda devam ettirilmiştir. Basra ekolünde Ebu'l Esved ed-Dueli, Abdullah b. Ebî İshak (ö.117/735), Âsâ b. Amr es-Sekafî (ö.149/766), Ebû Amr b. El-Alâ (ö.154/771) ve Yunus b. Habîb (ö. 182/798) Arap dilinin temellerinin atılmasında yer alan ve bu konuda öncülük eden âlimler arasında göze çarpmaktadırlar.⁵⁸ Basra ekolünün dilbilimcileri, gramerin sadece karmaşık problemleriyle uğraşmamışlardır; Arapçanın zengin kelime hazinesini araştırmak da, onlar için aynı derecede önemli ve ilginçti.⁵⁹ Basra'da dilin kurumsallaşmasına katkı sağlayan ise; Halil b. Ahmed (ö. 175/791)'dir.⁶⁰ Halîl b. Ahmed'le Arap nahvi artık bilimsel bir zeminde bu dönem aynı zamanda "tesis dönemi" olarak da isimlendirilir. Nahiv çalışmalarına ilmî, sistemli ve daha önemlisi kıyasa dayalı bir çalışma yolunu açan kişi Halîl b. Ahmed'dir.⁶¹ "Kitâbu'l Ayn" isimli ilk Arapça sözlüğünde kelimeleri alfabetik sıraya göre değil de benzer seslerine göre vermiş olup başta gırtlaktan çıkan bütün harfler grubu, daha sonra da sırayla damaktan çıkan, ıslık sesi veren, dilden çıkan, dudaktan çıkan ve yan sesli harfler diye organik benzeyişlerine göre gruplandırmaktadır.⁶²

⁵⁴ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 93.

⁵⁵ Ahmet Suphi Fırat, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996, s. 200.

⁵⁶ İsmail Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, İSAM Yayınları, 2015, s. 84.

⁵⁷ Ahmet Suphi Fırat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 202.

⁵⁸ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y., s. 13-29.

⁵⁹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 97.

⁶⁰ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 30.

⁶¹ İsmail Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, İSAM Yayınları, 2015, s. 86.

⁶² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 96.

Basra'da Halil b. Ahmed olmak üzere oradaki dilcilerin ders halkalarına katılan el-Kisâi daha sonra Kûfe dil ekolünün kurucusudur.⁶³ Talebesi el Ferrâ'nın (ö. 207/823) çalışmalarıyla birlikte, ana unsurlarda ve gramerin temel kurallarında Basralı dilcilerle aynı görüşten olmakla birlikte, sınırları ve esasları belli olan bir dil ekolünü kurar.⁶⁴ İbn Fâris (ö. 395/1004)⁶⁵, Ebû Zekeriyâ Ziyad el-Ferrâ (ö. 207/822-3), Süleyman b. Muhammed el-Hâmid (ö. 305/918), İbn Miksem (ö. 354/965) ve Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 328/940) Kûfe dil ekolünün önde gelen diğer âlimleridir.⁶⁶

Kufe dil ekolünde İbn Fâris kaleme almış olduğu *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga* ilk anlambilim sözlüğü ile dikkat çekmektedir.⁶⁷ Sözlüğündeki temel tezi harflerinden biri veya ikisi değiştirilerek elde edilen farklı kökten kelimelerin ortak bir anlam etrafında birleştikleri şeklindedir.⁶⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga* ile *Mucmelu'l-luga* adlı sözlüklerinde ilk defa, Halil b. Ahmed (*Kitabu'l-'Ayn*) tarafından ortaya konulan taklib (bir kökü oluşturan harflerin dizimleriyle meydana gelen köklerin bir arada zikredilmesi) sistemini ortadan kaldırmış, bab esasına göre dizimi daha sağlam bir zemine oturtmuş, ayrıca sözlüklere temel anlamlar fikriyle kelime gruplarından ihtisarla elde edilen yapay kelimeler düşüncesini getirerek Arap sözlük biliminde etimolojik yaklaşımı başlatmıştır.⁶⁹

Hicri IV. asırda Bağdat dil ekolü, yeni bir yöntemle nahiv araştırmalarında ve tasniflerinde Kufe ve Basra dil ekolünün görüşlerinden alarak dil çalışmalarına devam etmiştir. el-Müberrid (ö. 285/899) Sa'leb (ö. 291/904) Kufe ve Basra dil ekolünün görüşlerinde seçici davranarak hangi görüşü uygun görürlerse onu alıyorlardı.⁷⁰ İbn Keysan (ö. 299), Ebu İshak Zeccac, Ebu Ala Farisi, İbn Cinni,

⁶³ Şevkî Dayf , *el-Medârisu'n-Nahviyye* , s. 172. ; Atik Aydın, İbn Cerîr Et-Taberî ve Arap Dili Ekolleri, 2011, s. 45.

⁶⁴ Şevkî Dayf , *el-Medârisu'n-Nahviyye* , s. 158. ; Atik Aydın, İbn Cerîr Et- Taberî ve Arap Dili Ekolleri, 2011, s. 45.

⁶⁵ Hüseyin Tural, İbn Fâris, *DİA*, C. XIX, TDV ,Yay., Ankara, 2004, s. 480.

⁶⁶ Şevkî Dayf , *el-Medârisu'n-Nahviyye* , s. 172-328.

⁶⁷ Abdullah el-Cebbari, *Tatavvuru'd-Delâleti'l-Mu'cemiyye Beyne'l-Ammiyyi ve'l-Fasihi (Mu'cem Delali)*, Daru'l-Arabiyye li'l-mevsuat, Beyrut, 2006, C. I s. 21.

⁶⁸ İbn Faris Ebu'l Huseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekayisi'l-luga*, thk: Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Kahire, 1972, C. I, s. 24.

⁶⁹ Yusuf İlyan Serkiş, *Mu'cemü'l-Matbuati'l Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Mektebetu Sekafeti Diniyye, Kahire, C. II, t.y., s. 346.

⁷⁰ Şevkî Dayf , *el-Medârisu'n-Nahviyye* , s. 245.

Zemahşerî (ö. 538/1114), İbn Hâcib (ö. 646/1249) Bağdat dil ekolünün önde gelen alimleridir.⁷¹

Bağdat dil ekolünde İbn Cinnî, daha sonraki dönemlerde sistemli bir hale getirilen nahiv usulü ilminin temel ilkelerini koyan ve bilimsel anlamda bu hususa eğilen ilk nahiv usülcüsüdür. Kelimeleri köklerinden türetmek olan “küçük etimoloji” (el-İştikâku’l Asgar) ile kök sırasına bakılmaksızın aynı sessiz harflerden müteşekkil bütün bileşimlerin bir temel anlamdan türetilmesi demek olan “büyük etimoloji” (el-İştikâku’l Ekber) arasında bir ayrım yapmıştır.⁷² Yine dillerin farklılaşması, lehçeler, lafız-mânâ ilişkisi, âmîl-mamûl etkileşimi, hareke ve i'râb meseleleri üzerinde durmuş ve birçok meselede, günümüz dilcilerinin daha geniş imkânlarla vardıkları neticelerle uyuşan doğru sonuçlara varmıştır.⁷³ İbn-i Cinni *Hasais* adlı kitabını nahiv usulünün esaslarını ortaya koymak amacıyla kaleme almıştır. *Hasais* adlı kitabında nahvi delalet çerçevesinde sunmuş ve 3 bölümde incelemiştir: Lafız ve mana ilişkisi, lafız ve lafız ilişkisi, harflerin birbirileri ile olan ilişkileri.⁷⁴

İbnî Cinni'nin anlambilim çalışmaları kapsamında çalışmaları; *lafzi delalet* (kelimenin kök harflerinden anlaşılan), *sınai delalet* (kelimenin sıygasından anlaşılan) ve *Manevi Delalet* (kelimenin manasından başka manalara intikal eden anlam) şeklinde 3 başlık altında zikredilebilir. İbn Cinni bu delaletlerin her birini dikkate alır ancak kuvvetlilik ve zayıflık yönlerine göre sıralamaktadır. Buna göre; en güçlüleri olarak *lafzi delalet* sonra *sınai delalet* daha sonra ise *manevi delalet* gelmektedir.⁷⁵

Günümüz anlambilim çalışmalarına ışık tutan klasik dönem dilcileri arasında Câhız (ö. 255/869) dikkat çekmektedir. Câhız'ın şu ifadesi metni anlama kaygısı göstermektedir. “*İnsanların gönüllerinde var olan, zihinlerinde tasavvur olunan, içlerinde kaynayan, hatırlarına bağlı, düşüncelerini söyleyen manalar gizlidir, yabancıdır, örtülüdür, gizemlidir. Bunları açığa çıkaracak olan insanların*

⁷¹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, s. 251-287.

⁷² Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 98.

⁷³ Mehmet Yavuz, “İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1996, s. 256.

⁷⁴ Mangur Abdî Celil, *İlmi'd Delale Usul ve Mebahis fi Türasi'l Arap*, Dimeşk, 2001, s. 129.

⁷⁵ İbn Cinni, *Hasais*, s. 459.

beyanlarıdır."⁷⁶ Câhız'a göre delalet, dilsel realitede gerçekleşen ve meydana gelen işaret (gösterge) olmadan açığa çıkmayan gizlilik olarak görülmüştür. Câhız'a göre bu göstergeler bütün dilsel veya dilsel olmayan örtük tabirlerin araçlarını kapsar.⁷⁷ Câhız delalet konusunu علم الرموز (semiologie bilim) (gösterge) kavramıyla açıklamaktadır. Câhız'a göre delalet 5 kısma ayrılmaktadır:

- 1. Lafız:** Göstergenin dilsel olan çeşididir.
- 2. İşaret:** Bu kavramla vucüt hareketi ve işaretin anlama etkisi üzerinde durulmuştur. Örneğin; İki şahıs birbirlerinden uzakta oldukları zaman elle, kafayla, gözle, kaşla, omuzla işaret ederek anlaşabilirler.⁷⁸

Câhız şöyle demektedir: *"lafzın manaya delalet ettiğini söylemiştik. İşaret ise el, baş, göz ile kaşla olabilir. Birbirinden uzakta bulunan kimseler elbise, kılıç vb. araçlarla iletişim sağlayabilirler. Kılıcını kaldıran kişi bu hareketiyle karşısındakine tehditte bulunabilir. Bu durum tehdit veya uyarı olarak algılanabilir. Bu da onun için caydırıcı bir rol oynayabilir. Lafız ve işaret birbirinin ayrılmaz parçasıdır. İşaret lafzın iyi bir yardımcı ve güzel bir tercümanıdır. İşaret çoğu zaman lafzın yerini tutar, yazı yerine geçer."*⁷⁹

- 3. Yazı:** Câhız önemli gösterge çeşitlerinden biri olan yazının değerini vurgulamak için şu ayetlere yer vermektedir: *"Oku! Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabbin, en büyük kerem sahibidir."*⁸⁰ *"Nun, Kaleme ve kalem ehlinin satıra dizdiklerine ve dizecekleri hakkı için."*⁸¹
- 4. Sayı/Rakam:** İnsanlar hesabı bilmemiş olsalardı Allah Teala'nın ahirette hesaba çekmesinin ne anlama geldiğini bilemezlerdi.⁸² Sayının değerini vurgulamak için şu ayeti sunmaktadır: *"Güneşi ziya, ayı nur yapan; yılların sayısını ve (vakitlerin) hesabını bilmeniz için aya (dolaşma) konakları düzenleyen O'dur..."*⁸³

⁷⁶ Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahız, *el-Beyan ve't-Tebyin*, thk: Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetü'l Hanci, 7. Baskı, Kahire, 1998 C. I, s. 75.

⁷⁷ Mangur Abdi Celil, *İlmi'd Delale Usul ve Mebahis fi Türasi'l Arap*, s. 121.

⁷⁸ Hilmi Halil, *el-Arabîyye ve'l-ğumuz*, Daru'l- ma'rifeti'l-camiyye, İskenderiyye, 1998, s. 94.

⁷⁹ El-Cahız, *el-Beyan*, I, s. 77.

⁸⁰ el-Alak, 96/3-5.

⁸¹ el-Kalem, 68/1.

⁸² el- Cahız, *el-Beyan*, I, s. 79.

⁸³ Yunus, 10/5.

5. Tabela (Nusbe): Kelimesiz konuşan hal dili ve elsiz işaret eden göstergedir. Bu da göklerin ve yerin yaratılışında her bir sessiz ve konuşanda, her cansız ve uyuyanda, yolcu ve mukimde, fazla ve noksanda apaçık görülür. Susan, delalet açısından konuşan gibi kabul edilir.⁸⁴

Mangur Abdi Celil'e göre İslam düşünürlerinden Fârâbî (ö. 339/950) İslam Arap-kültür mirasında mantık ve felsefe ilim alanı olmak üzere iki alan üzerine çalışmıştır. Bu iki alanı dil ilmiyle birleştirerek araştırmalarını sürdürmüştür. Fârâbî Arapça hitap, ifade yollarının ve kurallarının ele alınmasını zorunlu görmektedir. Çünkü felsefe ve mantık araştırmalarında esas araç Arapçadır.⁸⁵ Dil ilmini iki kısma ayırarak ele almaktadır:

1. Herhangi bir halk arasında bir mânaya delâlet eden kelimeleri ezberlemek ve onlardan her birinin delâlet ettiği şeyi bilmek.
2. Kelimelerin “kanun” larını bilmek.⁸⁶

Farabi, lafızlara önem vererek lafızları birçok sınıflandırmaya tabi tutar. Farabi, 7 kısımdan oluşan “*Lafız İlmi*” diye isimlendirdiği özel bir ilim ortaya koymuştur. Kısımları şu şekilde zikredilebilir:

1. Basit (Müfred) lafızların ilmi
2. Bileşik (Mürekkebi) lafızların ilmi
3. Müfred olduğunda lafızların kuralları
4. Terkib olduğunda lafızların kuralları
5. Yazım kuralları (Doğru yazım)
6. Doğru okuma kuralları
7. Şiir kuralları

Farabi'nin lafızlar öğretisi, delaletten uzak bir şekilde tasavvur edilemez. Felsefe ve mantık ilminde anlamsız lafız delaletleri yoktur.

Farabi en uygun dil için kullanımına ilave edilmek suretiyle lafızların anlam alanı içerisinde kısımlarını ve delaletlerini araştırmaktadır. Lafızların kısımları iki kısma önem verilerek düzenlenir. Müfredde delalet eden müfred lafızdır. Müfred

⁸⁴ el-Cahız, el-Beyan C. I, s. 81.

⁸⁵ Mangur Abdi Celil, *İlmu'd Delale, Usul ve Mebahis fi Turasi'l Arap*, s. 28.

⁸⁶ Farabi, *İhsau'l Ulüm*, çev: Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 57.

lafzın ölçütü manasında onun bir parçasına delalet etmeyendir. Mürekkep lafız ise; müfred lafızların zıttı olan müfred delalete sahip olmasıdır. Mürekkep lafzın parçasının, manasının parçasına delaleti olmayan tariftir.⁸⁷

Arap Dilbilimcileri, genel anlamda lafız ve anlamla ilgili meselelerin önemini ve bunların İslam dinine ve Kur'an'ın anlaşılmasındaki önemini Kur'an'a ve İslam Dinine hizmette ne tür bir önem arz ettiğini kavramaları sebebiyle ve Arap Dili'nin safiyetini koruma amacıyla konuyla ilgili incelemeleri takip etmişlerdir. Arap dünyasında anlamla ilgili çalışmalar tetkik edildiğinde, iki kısma ayrıldığı görülmektedir. Birinci kısım; kelimeler arasındaki delalet ilişkilerine yönelik teorik incelemeleri konu edinir. Etimoloji; ortaya çıkan yeni düşünce ve kavramlara karşılık bulmak üzere, Arap dilinde kelime üretme fonksiyonunu üstlenmiştir. Modern dil araştırmaları Arap kültürü içerisinde şu sebeplerden dolayı şekillenmiştir:

1. Yeni nesilleri İslam kültür mirası hakkında bilgilendirmek.
2. Modern dil düşüncesi karşısında bu mirası ayıklamaya tabi tutmak.
3. Dil-kültür dünyasında Arapların oynadığı rolü ortaya koymak.
4. Hayatın bütün yönlerine tesir etmesi sebebiyle, büyük bir önemi haiz olan modern dil çalışmalarına katkıda bulunmak.

İkinci kısım ise; anlamla ilgili çalışmaların pratiğe yönelik tarafı olup, kendisini dille ilgili araştırmalarda önemli bir akım olan sözlük çalışmalarında gösterir. Sözlük çalışmaları şu alanlarda verilen ürünlerle başlamıştır:

1. Kelime düzeyinde izahların ağırlıkta olduğu *Garibu'l-Kuran* ve *Garibu'l Hadis*'e dair risaleler.
2. Hayvan, bitki ve lehçelere dair kitaplar.
3. Fıkḥî terimleri anlamlarını konu alan kitaplar.
4. Arapçalaşmış (dahîl, muarrab) kelimeleri ve az kullanılan (nevâdir) kelimeleri konu alan kitaplar.⁸⁸

1.3. Batılı Dilbilimcilerin Anlambilim Konusundaki Çalışmaları

Anlambilimin bir bilim dalı olarak ortaya çıkması XIX. yüzyıla rastlamakta ve böyle bilim dalının adından ilk söz eden Alman dilcisi H.Reisig'dir.⁸⁹ Bu alan için

⁸⁷ Mangur Abdi Celil, *İlmi'd Delale, Usul ve Mebahis fi Türasi'l Arap*, s. 28-29.

⁸⁸ Abdülkerim Mücahid, "Semantiğin Arap ve Batı Dünyasındaki Serüveni", çev. Celalettin Divleki, AÜİFD, No.II, 2016, s. 259-269.

1826-27 yıllarında Latin Dilbilimi Üzerine Dersleri hazırlarken Yunanca *semasia* (anlam) sözcüğünden türettiği “*Semasiologie*” terimini kullandığı görülmektedir.⁹⁰ Arsene Darmesteter ve Michel Breal de özellikle anlam değişimleri, nedenleri, türleri gibi konular üzerinde durarak bu alanın ortaya çıkmasına büyük katkıda bulunmuştur.⁹¹ Arsene Darmesteter *Sözcüklerin Yaşamı (La vie des mots, Paris, 1885)* adlı yapıtında anlam konusuna geniş bir şekilde yer vermektedir.⁹² Anlambilimde asıl belirgin aşama, Michel Breal ile gerçekleşti. Anlambilimin babası sayılan Breal, ilk baskısı 1897’de yapılan kitabına verdiği adla *Semantik Denemeleri (Essai de semantique)* yeni ve ayrı bir bilim dalından bahsetmektedir.⁹³

Anlambilim XIX. yüzyıl içinde belirmiş bir alan ise de bu alandaki çalışmaların geçmişi, Eski Hint’e ve Eski Yunan’a kadar götürülebilir.⁹⁴ Eski Hint’te dil çalışmalarının temelinde dinî bilgi derlemeleri Veda’ların yanlış saptanmasından, hatalı okunmasından ve zamanın aşınmasına uğramasından kaçınmak için dil çalışmalarına önem verildiği görülmüştür. İ.Ö. V. yüzyılda yaşadığı anlaşılan ünlü Hint bilgini Panini, Sanskritle ilgili 4000 kadar kuralı ve söz varlığına ait yazıları bir araya getiren bir dil bilgisi kitabı bırakmıştır. Panini Veda’ların dilini örnek oluşturacak kadar kurgusal ya da mistik olmayan biçimsel, eksiksiz özlü yöntemlerle kesin bir betimleme dizgeleştirmiştir.⁹⁵ İ.Ö. IV. yüzyılda yaşamış ve Nirutka adlı ünlü bir kitap yazmış olan Yaska ise köken bilgisi konusu üzerinde durmuş, sözcüklerle nesnelere arasında ses açısından ilişki bulunup bulunmadığı sorununu da incelemiştir. Bu iki bilginden çok daha önce Eski Hint’te birçok kimsenin çalıştığı, köklü bir dil bilgisi geleneğinin yerleştiği, hatta kuzeyde ve güneyde olmak üzere iki dil bilgisi okulunun var olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶ Eski Hint’te yapılan çalışmalardan kimi, anlambilim konularını da içermekte, daha o zaman bilginler, bugün de ele alınan kimi anlambilim sorunlarının aydınlatılmasına yönelmekteydi. Örneğin; Panini’nin *Ashtâdhyâyî (Sekiz Kitap)* adlı yapıtını bütünlemeye ve açıklamaya çalışan Hint dilcileri sözcüklerin, nesnelere kendisini mi yoksa türünü mü

⁸⁹ Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 27.

⁹⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 141.

⁹¹ Hengirmen, *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, s. 27-28.

⁹² Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 140.

⁹³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 142.

⁹⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 140.

⁹⁵ Emile Benveniste, *Genel Dilbilim Sorunları*, çev: Erdim Öztokat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 29.

⁹⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 17.

gösterdikleri, tek tek harflerin anlamları olup olmadığı gibi sorunlar üzerinde durmuşlardır.⁹⁷

Eski Yunan düşünür ve dilcileri ise; yüzyıllar boyu sözcükle nesne ilişkisini tartışmışlardı. Bunlardan bir bölümü *Physei* adı verilen, sözcüğün temelde kendiliğinden, gösterdiği nesneyi aydınlatma yeteneği bulunduğu görüşünü benimseyenler, öteki ise sözcüklerin vaz etme, yapay bir nitelik taşıdığını savunan, sözcük-nesne ilişkisine inanmayan bilginlerdi.⁹⁸ Eski Yunan'da bugünün anlambiliminin de sorunlarından olan nesneyle sözcük ilişkisi ünlü düşünür Platon'un da (M.Ö. 429-347) üzerinde durduğu bir konuydu. Sokrates'in hakemliğinde, iki kişiyle dil konularını tartıştığı Kratylos adlı yapıtında Platon, sözcükle, anlattığı şey arasında tam bir uygunluk olduğu yolundaki görüşünü şöyle savunmuştur: "*Kratylos herhangi bir nesnenin yaratılışından kendine uygun adı olduğunu, rastgele herkesin ad kurma ve verme ustası olamayacağını, bunu yalnız bir nesneye yaratılıştan verilmiş olan adı göz önünde tutan, bu adın şeklini harflere ve hecelere vermesini bilen kişinin yapabileceğini söylemekle doğru söylemiş oluyor.*"⁹⁹

XVII. yüzyılın ünlü İngiliz düşünürü John Locke, *Essay Concerning Human Under-standing* adlı yapıtında sözcüklerin anlamı üzerinde önemle durmaktadır. Aynı Yüzyılda Francis Bacon, XVIII. yüzyılda Alman düşünürleri Leibniz, Herder ve daha sonları Wilhelm von Humboldt dilin düşünceyle olan ilgisi konusuna eğilmişlerdir.¹⁰⁰

İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure (1857-1913) gelinceye değin birçok dilbilimci ve düşünür anlam, anlam değişimleri konularına yer vermişlerdir. Saussure ile dilbilimde bütünlük (dizge) anlayışı yerleşirken bir yandan da eşzamanlılık-artzamanlılık ayrımı bütün dil çalışmalarına egemen olmuştur.¹⁰¹ Saussure'un ilk izleyicileri arasında C. Bally (1865-1947) ve A. Sechehaye (1870-1946) gibi öğrencileri vardır. Saussure'un derslerinden oluşan *Cours de Linguistique generale* (Genel Dilbilim Dersleri) XX. yüzyılda çığır açan bir eser niteliğinde olup

⁹⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 140.

⁹⁸ Doğan Aksan, "Anlambilim, İlgili Alanlar ve Türkçe", *A.Ü. Tömer Dil Dergisi*, 1994, s. 16.

⁹⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 140-141.

¹⁰⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 141.

¹⁰¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 141.

Avrupa’da yapısalcılık akımının kökleri bu esere dayanmaktadır.¹⁰² Saussure’ün çalışmaları geçerli birçok işlevsel kavramın ve dilbilimin çağdaş kimliğini kazanmasını sağlamıştır.¹⁰³

Saussure’e, XX. yüzyılın başlarına gelinceye değin anlambilim çalışmalarında tek tek sözcükler üzerinde durulmuş, “anlam” kavramı sözcüklere bağlı biçimde incelenerek sözcüklerin anlam açısından değişmelerine önem verilmişti.¹⁰⁴ Saussure, dili bir bütün olarak görmüş ve bu bütünsel yapının işleyiş özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.¹⁰⁵ Dilin bütün öğelerinin birbirleriyle sıkı ilişkili ve birbirleriyle bütünlenir biçimde görev gördükleri yolundaki ilke benimsendikten sonra anlam alanındaki çalışmalar sözcükten öteki birimlere ve dilin bir bütün olarak işleyişinin anlam yönüne geçilmiştir. Prag, Kopenhag ve Cenevre Okullarıyla Amerikan Dilbilim Okulu dilin ses ve biçim yönünü çözümlene çalışmalar sırasında, bunlarla ilişkin anlam sorunlarına yer vermişlerdir. Buna karşılık Fransa ve Almanya’daki çalışmalarda yapısalcılığın anlambilime uygulanması, bu alanda yeni kavram ve görüşlerin ortaya konmasını sağlamıştır. Almanya’da Jost Trier’in 1930’larda geliştirdiği *kavram alanı* kuramı, Fransa’da 1966’da A.J. Greimas’ın Semantique Structurale adlı yapıtıyla sağladığı gelişmeler, *yapısal anlambilim* adıyla anılan bir anlambilim türünü doğurmuştur.¹⁰⁶ Yapısal anlambilim dili bir dizge olarak kabul ettiği için dildeki sözcüklerin birbirleriyle hangi ilişkiler içinde buldukları, nasıl sıralandıkları bir dilde kurulması olanaklı bütün tümce tiplerinin saptanması, bu yeni akımın başlıca uğraşı olmuştur.¹⁰⁷

1930 yıllarında Amerika’da Alferd Korzybski’nin başlattığı *anlambilim akımı* anlam konularını çok geniş bir çerçevede ele almakta, dilin gerçekte ilişkisinden ruh ve sinir hastalıkları konularına kadar uzanan sorunlara değinmektedir.¹⁰⁸ Bireylerin semantik çevreye nörosemantik ve nörolengüvistik tepkilerini inceleyen Korzybski anlamlı birimlerin nasıl etkilendiğini araştırır. Bütün organik ve toplumsal hastalık

¹⁰² Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2001, s. 29-31.

¹⁰³ Nesrin Bayraktar, *Dilbilimi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2014, s.88.

¹⁰⁴ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, C. 3, s. 142.

¹⁰⁵ Bilginer Onar, “Dil Eğitiminin Dil Bilimsel Temelleri: Ferdinand De Saussure’ün Genel Dilbilim Kuramında Dil Eğitimiyle İlgili Bulgular”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 17, C. 9, 2012, s. 233.

¹⁰⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 142-143.

¹⁰⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I, s. 30.

¹⁰⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 143.

ve huzursuzlukları semantojen köklü gördüğünden, bir bildirişim pedagojisiyle birlikte bildirişim bozukluklarını giderecek yöntem kurmaya çalışır.¹⁰⁹ Stewart Chase de *The Tyranny of Words* adlı kitabında, hocası Korzybski'den daha cesur bir çıkış yapar ve sosyal problemlerin çözümünü, açık net tanımlara ulaşmamızda ve anlamsız kelimeleri bir tarafa atmamızda görür.¹¹⁰ Aynı zamanda bu akımı Amerikan Dilbilim Okulu'ndan ayrı bir gelişme saymak gerekir.¹¹¹

Çağdaş dilbilimin önde gelen kuramcılarında Noam Chomsky (d. 1928), üretici-dönüşümsel dilbilgisi diye anılan yaklaşımın temellerini atmış, günümüz dilbiliminde yeni bir çığır açmıştır. Chomsky'nin dilbilimde devrim yarattığı öne sürülen üretici-dönüşümsel dil görüşü 1957'de yayımlanan *Syntactic Structures* (Sözdizimsel Yapılar) adlı yapıtıyla başlamaktadır. Gerçekleştirilen yeni uygulamalar doğrultusunda Chomsky anlama yer vermeyen dil görüşünü bırakarak, derin yapıya dayalı anlam boyutunu da kapsayan 1965'te yayımlanan *Aspects of the Theory of Syntax (Sözdizim Kuramının Görünüşleri)* yapıtını yazmıştır. *Aspects of the Theory of Syntax*'da Chomsky, Ferdinand de Saussure'ün **dil-söz** ayrımı doğrultusunda bir ayırım yaparak **edinç** (konuşucu-dinleyicinin diline ilişkin bilgisi)-**edim** (dil somut durumlardaki gerçek kullanımı) kavramları üstünde durur ve dilbilgisinin görevinin, *ülkisel konuşucu-dinleyicinin dil edincini betimlemek* olduğunu ileri sürer. Chomsky'ye göre edinç, ülkisel konuşucu-dinleyicinin ses dizilişlerine anadilinin kuralları uyarınca anlam yükleme yetisidir. Edinç kavramında, Saussure'ün dil kavramındaki gibi “durağan bir dizge” değil, Humboldt çizgisinde “üreticilik” söz konusudur.¹¹²

1.4. Anlam Alanı Kuramı

Anlam alanı kuramı anlambilimin önemli alt çalışma alanlarından dikkat çekmektedir. *Anlam alanı*, *kavram alanı*, *dil alanı* gibi terimlerle anılan bir akımdır. Yapısalcılığın anlambilime uygulanmasının başlangıcı sayılabilecek olan bu akım,

¹⁰⁹ Vendryes, *Dil ve Düşünce*, s. 154.

¹¹⁰ Mücahit, “*Semantiğin Arap ve Batı Dünyasındaki Serüveni*”, s. 263.

¹¹¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 143.

¹¹² Noam Chomsky, *Yirminci Yüzyıl Dilbilimi*, çev. Emel Sözer, Multilingual yayınları, Ocak 1999, İstanbul, s. 272-274.

1931'de Almanya'da Jost Trier'in¹¹³ Akıl Kavram Alanı İçinde Alman Söz Varlığı Bir Dil Alanının Tarihi adlı yayımladığı eser ile tanınmıştır.¹¹⁴ Jost Trier'in dil alanı (sprachfeld) adıyla uyguladığı, sonradan başkalarının da ele alınan yöntem, kavramların da tıpkı mozaik gibi birbirini sınırlandıran çeşitli parçacıkların birleşmesinden oluşmuş bir alan içinde buldukları ilkesinden yola çıkılarak bir alan içinde incelenmeleri gerektiğini öne sürmüştür. Bu kurama göre her kavramın değeri, ancak kapladığı yerle ve öteki kavramlarla bağıntısına göre belli olmaktadır.¹¹⁵

Bu kuram “*karşılaştırma*” prensibi üzerine kurulmuştur. Bütün kâinat tek bir renkten oluşmuş olsaydı renklerle ilgili kelimelere ihtiyaç duyulmazdı. Tek bir anlam alanında değişik birçok kelimenin bulunması aynı anlam bilimi gruplarındaki kelimelerin birbirleriyle irtibatlarını araştırmak gerekir. Bir kelime anlamsal değerini kendiliğinden almaz. Aynı anlam alanı grubu içerisindeki konumundan alır.¹¹⁶ Arap dilinde renk sözcüğü buna örnek gösterilebilir. Genel terim لون (renk) kelimesinin alt dalı olarak kapsadığı sözcükler; أحمر (kırmızı), أزرق (mavi), أصفر (sarı), أخضر (yeşil), أبيض (beyaz)'dır.¹¹⁷

Anlam alanı kuramı açısından düşünüldüğünde dört madde ön plana çıkmaktadır:

1. Hiçbir sözlüksel birim birden fazla alana ait olamaz.
2. Belirli bir alanın içine girmeyen hiçbir sözlüksel birim yoktur.
3. Sözcüğün geçtiği bağlamın ihmal edilmesi doğru değildir.
4. Sözcüklerin nahiv açısından yapılarından bağımsız bir biçimde incelenmesi imkansızdır.

Aşağıdaki özellikleri taşıyan sözcükler anlam alanı kuramının içerisinde değerlendirilmektedir:

1. Eş anlamlı ve zıt anlamlı kelimeler.
2. Etimolojik vezinler. (Morpho semantic field)

¹¹³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III, s. 143.

¹¹⁴ Osman Toklucu, *Dilbilimine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009, s.103.

¹¹⁵ Doğan Aksan, “Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1971, s. 254.

¹¹⁶ Mahmud Fehmi Hicazi, *Medhal İla İlmi'l Luğa*, s. 161.

¹¹⁷ Ahmet Muhtar Omar, *İlmu'd-Dilâle*, Kahire., s. 79.

3. Sözü'nün unsurları ve sözdizimsel tasnifler.
4. Dizimsel alanlar. (syntagmatic field)¹¹⁸

Saussure'ün çalışmalarıyla anlam analizi yeni bir yola girmektedir. Saussure'ün tanımına göre *işaretlenen* ayrıntılar bir yana bırakılırsa genel çizgileriyle *kavram*'la aynı anlama gelmektedir. “Kavram” dilbilimi ve mantıktaki manasıyla “somut gerçekler dizisinin oluşturduğu bir sınıfı tanımlamak üzere o sınıfı yeterli olarak belirleyebilen (tefrik ve temyiz eden) hususiyetlerinin oluşturduğu küme” demektir. Belli bir dilde bulunan kelimelerin nasıl organize olduğu, nasıl sınıflandığı, yapılandığı meselelerini ilk araştıran da Saussure olmuştur.¹¹⁹ Bundan dolayı Anlam alanı kuramının teorilerinin temeli Saussure ve onun yapısalılık nazariyesine dayanmaktadır. Yapısalcılığa göre dil birbirini sınırlayan ve değerini ondan kazandığı mütakâmil bir göstergeler sistemidir. Bu da ses, morfoloji, nahiv ve sözlük sisteminde temsil edilmektedir. Örneğin; sözlük açısından Saussure İngilizce mutton “koyun eti” kelimesinin Fransızca moutton “koyun” kelimesinden farkını açıklar. Ona göre her iki kelime de aynı kökten ve aynı manaya sahip olmalarına rağmen şu anda anlamlarının farklı oluşu her birinin işgal ettiği alanın tabiatının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Fransızca kelime alanda tek başına kalmıştır. İngilizce kelime ise aynı alanda sheep “canlı koyun” kelimesi iştirak etmiştir. Böylece mutton kelimesi “koyun eti”ni göstermekle sınırlı kalmıştır. Fransızca kelime ise her iki manayı ifade etmektedir.¹²⁰

Yapısalcı anlambilimcilerin çözümlemeleri anlam çözümlemesine dayanmaktadır. Her sözcükbirimin anlamı, anlam bileşenleri bütününden yola çıkılarak çözümlenebilir. Anlam çözümlemesi, kavramcılığa bağlandığı ölçüde, anlam bileşenleri atomsal kavramlar olarak, bireysel sözlükbirimin anlamı da molekül kavramlar olarak düşünülebilir.¹²¹ Anlam çözümlemesi, anlam alanı kuramının ve bu kuramı, kuram ve yöntem açısından oturtmaya yarayan genişletilmiş biçimi olarak tasarlanabiliyor. Avrupalı birçok araştırmacı anlam çözümlemesini bu açıdan ele alır.¹²²

¹¹⁸ Ahmet Muhtar Omar, *İlmu'd-Dilâle*, s. 80.

¹¹⁹ Filizok, *Anlam Analizine Giriş*, s. 78.

¹²⁰ De Saussure Ferdinand, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 169.

¹²¹ Mustafa Durak, *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları*, Multilingual Yayıncılık, 2005, İstanbul, s. 67.

¹²² Durak, *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları*, s. 79.

Anlam alanı kuramı ve anlam çözümlemesi arasındaki bağıntının bir yanı uzmanlara göre; anlambirimler ve sınıfbirimlerdir. İki tip anlam bileşeni arasında bir ayırım gözetmektedirler. Coseriu'ya göre, anlambirimler, bir tek sözcük alanında işleyen en küçük anlam ayırıcı özniteliklerdir ve değişik tipte karşıtlık terimleriyle bu alanı yapılaştırmaya yararlar. Anlambirimlerin tersine, sınıfbirimler, değişik sözlük alanlarına ait sözlük birimlerde ortak olan çok genel anlam bileşenleridir. Sınıfbirimler, yalnızca sözcükleşme değil, aynı zamanda dilbilgiselleşme eğilimi gösterirler.¹²³

Her sözcüğün kapsamlı kullanımı onun temel bir onay niteliğine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Her sözcük için, bu sözcük ile ilgili tüm dilsel davranışı ortaya koyan basit niteliklerin küçük bir dizgesi bulunmaktadır. Bu açıklayıcı bakımdan temel nitelikler, her biri kendi üyelerinin biçim aracılığıyla tanımlandığında, açıklama konusunda onların gerekli olduğu olgular alanı nedeniyle çeşitli kümelere ayırırlar. Kuram bir sözcüğün *anlam bilimsel* niteliğine odaklanmaktadır. Bu niteliğin ayırıcı biçimi, onun sözcüğü içeren açıkça tanımlanmış tümcelerın kabul edildiği koşullara işaret etmesidir. Örneğin; “Kırmızı”yı kullanmamızın nedeni olan açıklayıcı olarak temel onay niteliği, sadece ve sadece açık bir tarzda kırmızı olduğunda “kırmızı”yı gözlemlenen bir yüzeye uygulama eğilimidir.¹²⁴

Her sözcüğün kapsamlı kullanımı onun temel bir onay niteliğine sahip olması ve aynı temel onay niteliğine sahip olmaları nedeniyle iki sözcüğün aynı düşünceyi ifade etmesi anlam kuramının özünü oluşturmaktadır.¹²⁵ Örneğin w, “köpek” ile aynı düşünceyi ifade etmektedir. Böylece w köpek anlamına gelmektedir. Belirli bir onay niteliği “köpek”ın tüm kullanımında sorumludur. Dolayısıyla bir sözcüğün anlam özellikleri bu sözcüğün belirli bir temel onay niteliğine sahip olması tarafından oluşturulmuştur.¹²⁶

Anlam alanlarını belirlemede toplumsal etkenlere ve ölçütlere başlıca G. Matoré geliştirdiği yöntem ve uygulamalarıyla kurama yeni bir kimlik kazandırmıştır. Öğelerin dış benzerlik ya da ayrılıklarının aldatici olabileceğini

¹²³ Durak, *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları*, s. 79.

¹²⁴ Richard, *Semantik Anlambilim Üzerine Temel Yazılar*, s. 164.

¹²⁵ Richard, *Semantik Anlambilim Üzerine Temel Yazılar*, s. 165.

¹²⁶ Richard, *Semantik Anlambilim Üzerine Temel Yazılar*, s. 164-165.

savunan G. Matoré çağrışımsal bağıntılarının bireysel çerçeve aşılmadıkça nesnellik kazanamayacağını, onun için de bilimsel geçerliği olan bir belirleme ve kesitleme çalışmasının öğelerin toplumbilimsel ilişkilerine dayanması gerektiğini savunmaktadır. İlk olarak A.J. Greimas’la birlikte iki makale çerçevesinde ortaya attığı görüşlerini 1953’te *La Méthode en Lexicologie (Leksikolojide Yöntem)* adlı eserde ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Matoré’nin incelemede kelimelerin önemlerine göre sıralanması, sınıflandırmanın rastgele yapılmaması düşüncesine göre benimsediği dört ilke şöyledir:

1. Kelime bağlı bulunduğu öbekten ayrılmamalı
2. Kelimeler içinde yer aldıkları öbekte önemlerine göre sıralanmalıdır.
3. Kelimelerin kurduğu yapı oynaktır; bu oynaklık hem bütün’de hem de bütün’ün öğelerinde görülür.
4. Sınıflandırma ve açıklamaya varılmalıdır; kelime hazinesi toplumu yansıttığından açıklama da ister istemez toplumsal nitelikli olacaktır.

Matoré’ye göre bütün’ün parçası olan kelime ve onun bağlı bulunduğu öbek bir “*anlam alanı*” meydana getirir. Anlam alanına giren her birim bütün’ün yapısal özelliklerine uyar. Hem aynı alandaki kelimeler, hem de değişik kavram alanları birbirlerini sürekli bir şekilde etkilerler. Onun için, birimlerin tek başlarına incelenmesiyle gerçek değerleri ortaya çıkarılmaz.

Matoré’nin sunduğu sınıflandırma modeli şöyle gösterilebilir:

1. Eğilimler
 - a. Hareket ve biyolojik etken
 - b. Duyumlar
 - c. Duygular
 - d. Ussal Etken
2. Teknikler
 - a. Uğraşlar
 - b. Sanatlar
 - c. Bilimler

3. Toplumsal Etken¹²⁷

Kavramlar arasındaki ayrımlar ise üst kavram ve alt kavram şeklindedir. Kavramlar arasında eşit alan kapsamı olmadığı için ilk olarak üst kavramlar ve alt kavramlar arasındaki ayrımı yapmak daha sonra üst kavram ve alt kavram eşleştirmeleri yapmak gerekmektedir.¹²⁸ Üst kavram kaplam açısından sayısı çok ama özellik sayısı az olan kavramdır. Alt kavram kaplam sayısı daha az ama özelliklerinin sayısı üst kavramdan daha çok olan kavramdır.¹²⁹ Üst kavram ve alt kavram arasındaki ayrımı yapmak için farklı ölçüt türleri kullanılmaktadır:

1. Temel sözcükler tek başlarına bir sözlüksel birim oluştururlar.
2. Temel sözcükler sınırlı ve dar anlamda kullanılan türler değildir.
3. Temel sözcüklerin kullarımdaki ayrıcalık ve belirginlik anadili kullanıcılarında diğerlerine göre daha çoktur.
4. Temel sözcüklerin anlamını bazı kelimeler dışında kök anlamından çıkarmak mümkün değildir.
5. Üst kavram dışındaki diğer sözcükler temel sözcüğün taşıdığı anlamı kapsayamazlar.
6. Yabancı dillerden geçen modern sözcükler genel olarak temel kavram olamazlar.
7. Bulanık kavramlar dağılımda temel kavramların işlevini de yerine getirirler.

Anlam alanı konusundaki çalışmalar, anlamsal alanın yapısını oluşturan temel birimlere dikkat edilmesini sağlamaktadır. Bu açıdan konusal ölçütleri iyi değerlendirmek, bilimsel açıdan belirlemeler ve sınırlandırmalar yapmak gerekmektedir. Bu ölçütler aşağıdaki gibi sıralanabilir:

1. Mekayis ma fevka lisaniyye, metalinguistique, dilbilim ötesi ölçütler : Burada aile ilişkileri, renkler, bitkiler vb. bazı anlambilimsel alanlar incelenmiştir.

¹²⁷ Vendryes, *Dil ve Düşünce*, s. 169-170-171-172.

¹²⁸ Derya Adalar Subaşı, *Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapça Kavram Oluşturma Yolları*, Divan Kitap Yay., İstanbul, 2012, s. 36.

¹²⁹ Huber, *Dilbilimine Giriş*, s. 162.

2. Mekâyîs lisâniyye (dilbilimsel ölçütler): Dilsel uyumun yapısından itibaren başlayan ölçütlerdir. Sözcüksel anlam, morfolojik kullanım, bu ölçütlerin bölümleri içindedir.¹³⁰

Anlam alanı kuramı “sözlük alanı” (lexical field) denilen, içlerinde özel bir alanın kendine özgü bir biçimde bölümlendiği, çözümlendiği ve değerlendirildiği, sıkıca kaynaşmış söz dağarcığı kesimlerinden oluşur. Böylece, sözcük alanları gelecek kuşaklar için tüm bir weltanschauung (dünya görüşü), bir değerler düzeni yaşam felsefesi yansıtır ve sağlar. Bu yönden kişinin somut ve soyut alanları ve somut alanlar içinde de sürekli ve süreksiz olguları ayırt etmesi gerekir. Örneğin, Ebû'l Hasan Alî ibn Sîde (ö. 458-1065-6)'nin on yedi ciltten oluşan el-Muhassas fi'l-Luga anlam alanı kuramı açısından ortaya konan önemli bir yapıttır. Bu eser, Arapça kelimeleri konu grupları içerisinde sıralamaktadır.¹³¹

Sözlüksel alan için ise sınıflandırma şu şekilde olur:

1. et-Terâdüf : Eş anlamlılık ilişkisi (Synonymy)
2. el-İştîmâl ev et-Tedannum : Kapsam (Hyponymy)
3. Alâkatu'l-Cuz bi'l-kull : Parça-bütün ilişkisi (Part-whole relation)
4. Tezdâd : Tezat, zıtlık (Antonymy)
5. et-Tenâfur : Uyumsuzluk (Incompatibility)¹³²

¹³⁰ Subaşı, *Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapça Kavram Oluşturma Yolları*, s. 35-36-37.

¹³¹ Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 191. Yusuf Karataş, “Kavram Alanı Kuramı Açısından İbn Sîde'nin el-Muhassas Adlı Sözlüğü Üzerinde Bir Değerlendirme”, III. Uluslararası Sözlükbilimi Sempozyumu Bildiri Kitabı, Eskişehir, 2017.

¹³² Subaşı, *Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapça Kavram Oluşturma Yolları*, s. 35-36-37.

İKİNCİ BÖLÜM

ANLAM ALANI KURAMI AÇISINDAN *NEHCU'L-BELÂĞA*'DAKİ TEMEL KAVRAMLAR

Bu bölümde *Nehcu'l-Belâğa*'da geçmekte olan temel kavramlar on beş ana başlık altında tasnif edilmiştir. Tasnif edilen kavramlar ile ilgili bölümler *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserden doğrudan alıntı yapılarak sıralanmıştır. *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserin tercümesi kısmında Adnan Demircan ve Abdülbâki Gölpinarlı'nın çevirileri esas alınmıştır. Bazı kısımlar yeniden tercüme edilmiştir. Alıntılarda konu bakımından aynı içeriğe sahip olanlara tekrara düşmemek için yer verilmemiştir. Ancak bazı alıntılar farklı kavramlar ile ilişkili olduğu için aynı alıntılar kullanılmıştır. *Nehcu'l-Belâğa*'da geçmekte olan kavramlar işlem ve kaplamaları gözetilerek birbiri ile ilişkilendirilmiştir. *Nehcu'l-Belâğa*'da geçmekte olan kavramlar incelendiğinde Kuran-ı Kerim'in yüklemiş anlamlardan uzak olmadığı görülmektedir. Bundan dolayı ele alınan kavramlar Kur'an-ı Kerim'in sunmuş olduğu bakış açısına sık sık vurgu yapılarak bu görüş çerçevesinde tasnif yapılmıştır. Tasnif edilen kavramlardan hayat kavramı Kur'an-ı Kerim'in sunmuş olduğu bakış açısına göre yorumlanarak alt başlıkları dünya ve ahiret hayatı *Nehcu'l-Belâğa*'dan alıntılar ile açıklığa kavuşturulmuştur. Daha sonra Tevhid kavramının temel ilkeleri ortaya konmuştur. İman, yakîn, şirk, küfür, şüphe kavramları inanç ana başlığı altında sınıflandırılmıştır. İnanç bakımından sınıflandırma yapıldıktan sonra inanç bakımından insan sınıflandırılması yapılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre inanç bakımından insan tipleri mü'min, münafık olarak belirlenmiştir. İbadet kavramı namaz, oruç, zekat, hac, dua, tevbe-istiğfar, zikir, ve hamd-şükür kavramları birbiri ile ilişkili bir şekilde tasnif edilmiştir. İlim, akıl, Kur'an-ı Kerim, sünnet, nübüvvet kavramları her biri ayrı ana başlıklar altında işlenmiştir. Bu başlıkların ayrı ayrı ele alınması belirli bir düzen içerisinde anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Ahlak kavramı birbiri ile zıtlık ilişkisi içerisinde olan kavramlar ile birlikte tasnif edilmiştir. Bazı kavramlar zıtlık ilişkisi gözetilmeden tasnif edilmiştir. *Nehcu'l-Belâğa*'da geçmekte olan sabır, vefa, haya, hased, ümit-korku, cömertlik-cimrilik, doğruluk-yalancılık, güvenilirlik-hainlik, dostluk-düşmanlık, kanaat-hırs, hilm-öfke kavramları ahlak kavramının alt başlıkları olarak belirlenmiştir. Toplum kapsamında aile, akraba, arkadaş, komşuluk kavramları değerlendirilmiştir. İktisad ana başlığını altında zekat,

sadaka, infâk, beytülmal birbiri ile ilişkilendirilmiştir. Yargı (adalet sistemi) ana başlığında ahiret, ilahi adalet, affetme, ceza kavramları alt başlık şeklinde tasnif edilmiştir. Ceza kavramının alt başlığı ise cennet ve cehennem olarak belirlenmiştir. Hilafet-devlet yönetimi ana başlığının altında *Nehcu'l-Belâğa*'daki siyasi kavramlara yer verilmiştir. Son olarak savaş ve askeri yapılanma kavramlarına yer verilmiştir.

2.1. HAYAT

Hayat ح-ي-ي kökünden gelmekte olup ölümün zıttı yaşam,¹³³ hayat dünya hayatı ve ahiret hayatı şeklinde iki kısımda değerlendirilmekte olup dünya hayatı birinci oluşum şeklinde tabir edildiği gibi ahiret hayatı da ikinci oluşum şeklinde tabir edilmektedir.¹³⁴ Kur'an-ı Kerim'in الأولى¹³⁵ ifadesi birinci anlamında dünya hayatının birinci oluşum olduğunu desteklemektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu iki hayatın durumu ile ilgili şu ifade geçmektedir: *“Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur.”*¹³⁶ Bu ayete göre dünya hayatının eğlence ve oyun, dolayısıyla geçici olduğu vurgusu, ahiret hayatının ise gerçek hayat olduğu vurgusu dikkat çekmektedir.

Kuran-ı Kerim'de hayat, dünya ve ahiret hayatı şeklinde iki evreden meydana gelmektedir. Hem dünya hayatının hem de ahiret hayatının kapsayan bütün süreç Allah'ın iradesi altındadır. Bu bakış açısına göre insanlar için dünya hayatının başlangıcını *“analarının karnından çıkarılıp dünyaya gelişlerini”*¹³⁷ yani doğum ile başladığını ifade ederek *“belirlenmiş bir vakte kadar”*¹³⁸ ile de dünya hayatının belirli bir vakte kadar devam edeceğini tasvir etmektedir. Yine *“her nefsin ölümü tadacağı”*¹³⁹ *“Ecelinin bir saat ileri bir saat geri gidemeyeceği”*¹⁴⁰ ayetleri ile insanlar için ecelin var olduğu ve verilen ömrün sona ereceğinin haberi verilmektedir. İnsanlar ölüm ile ebedî hayata yani ahiret hayatına adım atmış olurlar. *“Tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde*

¹³³ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 122.

¹³⁴ Ebu'l-Kasım el- Hüseyin b. Muhammed er-Rağıb İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed, *el- Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, C. I, y.y., y.y.y, t.y., s. 183.

¹³⁵ Duha, 93/4.

¹³⁶ Ankebut, 29/64.

¹³⁷ Ahkaf, 46/99.

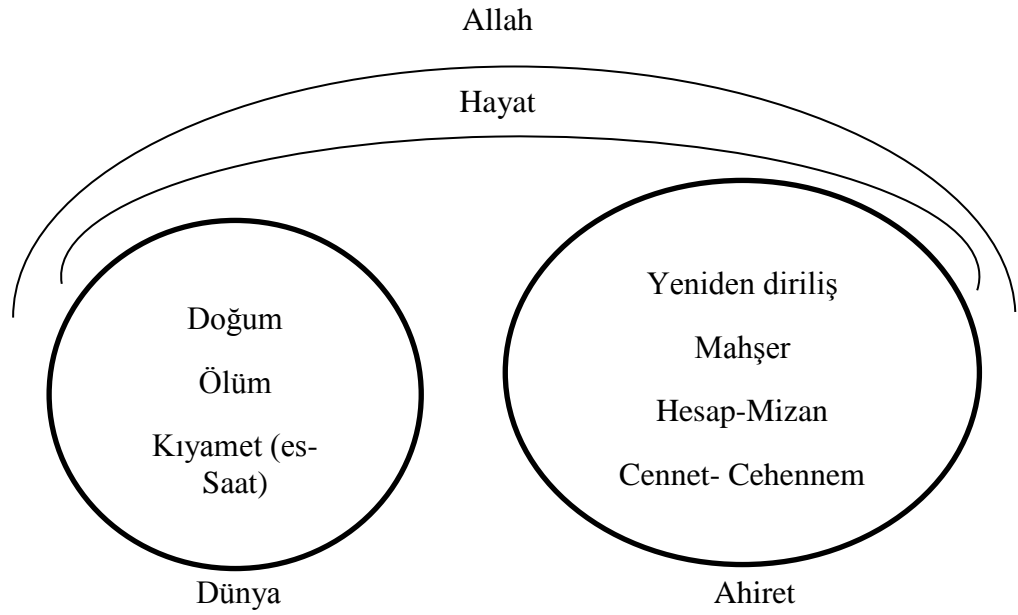
¹³⁸ Zümer, 39/42.

¹³⁹ Al-i İmran, 3/185.

¹⁴⁰ Yunus, 10/49.

(berzah)¹⁴¹ olduğu vurgusu ile dünya hayatına geri dönüşün mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim dünya hayatının ecelini ise es-Saat (kıyamet) ile tasvir etmektedir: “O saat (Kıyamet günü) mutlaka gelecektir.”¹⁴² Kıyamet ile birlikte yeni bir hayat düzeni diyebileceğimiz ahiret hayatı başlamaktadır. İslam inancına göre kıyamet gününde insanların hesaba çekilmesi belli kayıtlara bağlı olacaktır. Bu konuya kuranı kerim şu şekilde değinir: “Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız”, “Oku şimdi kitabını! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!”¹⁴³ Ahiret gününde kulun tâbi tutulacağı hesabın sonucu, Kur'an-ı Kerim’de “terazilerin(tartıların) ağır yahut hafif gelmesi” şeklinde ifade edilmiştir. Bu terazide “tartılar”ı ağır gelenler kurtuluşa erecek ve mutlu bir hayat süreceklerdir. “Tartıları” hafif gelenler ise kendilerini hüsranda bulacaklardır. Kuran’da kurtuluş(felâh) cennet, rızâ ve cemâli, hüsranda da cehennem, elem ve mahrumiyeti ifade eder.¹⁴⁴

Yukarıda Kur'an-ı Kerim’in sunmuş olduğu bakış açısına göre ele alına hayat kavramının gösterimi şu şekilde olacaktır:



Şekil 3: Kur'an-ı Kerim'in sunmuş olduğu bakış açısına göre hayat kavramı

¹⁴¹ Mü'minun 13/100.

¹⁴² Hicr 15/85.

¹⁴³ İsra 17/13-14.

¹⁴⁴ Bekir Topalloğlu, “Ahiret”, C. I, TDV Yay., Ankara, 2004, s. 547.

2.1.1. Dünya Hayatı

د-ن-و kökünden gelmekte olan dünya yakın olan,¹⁴⁵ insanın ölmeden önceki hayatı, bu hayattayken ilişki içinde bulunduğu varlıklar ve bu varlıklarla ilgili eğilimleri, tutum ve davranışları anlamına gelmektedir.¹⁴⁶ İnsanın tecrübe ettiği ve içinde yaşadığı yer olarak bu dünyaya, ‘aşağıda olan’ veya ‘yakın’ alem anlamında ed-dunya da denir. Kur’ân-ı Kerim, yalın olarak *ed-dunyâ* kelimesi yerine çoğunlukla, *el-hayatu’d-dunyâ* (*değersiz hayat*) tabirini kullanmaktadır.¹⁴⁷ Dünya kavramı, Kur’an-ı Kerim’in yüklediği anlam dışında Câhiliyye düşüncesinde renkler ve şekiller cümbüşüyle var olan tek âlem olarak tanımlanmaktadır. Bu düşüncenin sonucu olarak ‘bugünü yaşa’ ilkesi hakim olmuştur.¹⁴⁸ Kur’an’da Câhiliyye insanın dünya hayatına dair inançları ölümlerle birlikte son bulacağı daha sonra diriltilmeyecekleri şeklinde belirtilmektedir. Ancak âhîret hayatı ve ölümden sonra diriliş İslam inancının hem en temel inanç ilkesini oluşturmakta hem de varoluşun en asli unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır:

*Dediler ki: “Dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman yok eder. Bu hususta onların bir bilgisi yoktur. Onlara sadece zanda bulunuyorlar.”*¹⁴⁹

*Dediler ki: “Hayat ancak dünya hayatımızdır. Artık biz bir daha diriltilecek de değiliz” Rab’lerinin huzurunda durduruldukları vakit (hâllerini) bir görsen! Allah diyecek ki: Nasıl, şu (dirilmek) gerçek değil miymiş? Onlar, evet, Rabbimize andolsun ki gerçekmiş diyecekler. (Allah), Öyleyse inkâr etmekte olduğunuzdan dolayı tadın azabı! diyecek*¹⁵⁰

Nehcu’l-Belâğa’dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali’nin dünya hayatı ile ilgili görüşlerini değerlendirebilmek mümkün olabilir. *Nehcu’l-Belâğa*’da dünya hayatı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

¹⁴⁵ İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi’l Luga*, II, s. 303.

¹⁴⁶ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Fikret Kahraman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulut, Ahmet Gelişken, İbrahim Ural), DİB, Ankara, 2015, s. 129.

¹⁴⁷ İzutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, s. 136.

¹⁴⁸ İzutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 101.

¹⁴⁹ Casiye 45/24.

¹⁵⁰ En’am 6/29-30.

1. Sizi dünyadan sakındırıyorum; zira dünya geçici bir konak yeridir; sürekli kalınacak bir yurt değildir. Dünya öyle bir yer ki, gururuyla süslendi; süsüyle aldatıldı.

وَأَحْزَرُّكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا مَنْزِلٌ قَلْعَةٌ، وَلَيْسَتْ بِدَارِ
جُجَعَةٍ، قَدْ تَزَيَّنَتْ بِعُورِهَا، وَعَمَّرَتْ بِزِينَتِهَا.¹⁵¹

2. Biliniz ki, dünyayı eksiltip ahireti artıran şey, ahireti eksiltip dünyayı artıran şeyden daha hayırlıdır.

وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا نَقَصَ مِنْ مَنْقُوصٍ مِنَ الدُّنْيَا وَزَادَ
فِي الْأُخْرَى خَيْرٌ مِمَّا نَقَصَ مِنَ الْأُخْرَى وَزَادَ فِي
الدُّنْيَا.¹⁵²

3. Dünya yıkım, zorluk, değişimler ve ibretler yurdu.

إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ، عَنَاءٍ، وَغَيْرٍ، وَغَيْرِ.¹⁵³

4. Ey insanlar! Dünya kendisine ümit bağlayanı ve meyledeni kandırır. O, kendisi için mücadele edene cimri davranmaz; kendisine galip gelene galip gelir.

أَيُّهَا النَّاسَ، إِنَّ الدُّنْيَا تَعُرُّ الْمُؤَمِّلَ وَالْمَحْلِدُ إِلَيْهَا،
وَلَا تَنْفَسُ وَبِمَنْ نَافَسَ فِيهَا، تَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ
عَلَيْهَا.¹⁵⁴

5. Dünya ehli, uykudayken götürülen kabile gibidir.

أَهْلُ الدُّنْيَا كَرَكَبٍ يُسَارُ بِهِمْ وَهُمْ نِيَامٌ.¹⁵⁵

6. Dünya için üzgün olan, Allah'ın yargısına karşı kızgın olur. Kimin kalbi dünyayı çok severse, kalbi dünyadan üç şeye yapışır: Onu bırakmayan bir kaygı, terk etmeyen bir hırs ve ona ulaşmayan bir emel.

مَنْ أَصْبَحَ عَلَى الدُّنْيَا حَزِينًا فَقَدْ أَصْبَحَ لِقَضَاءِ
اللَّهِ سَاحِطًا، وَ مَنْ لَمَّحَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا النَّاطِ
قَلْبُهُ مِنْهُمَا بِنَالِثٍ: هَمٌّ لَا يُعْبَهُ، وَ حِرْصٌ لَا
يَتْرُكُهُ، وَ أَمَلٌ لَا يُدْرِكُهُ.¹⁵⁶

¹⁵¹Ebu'l Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsa b. Muhammed Şerif er-Radî el Musevî el-Alevî, *Nehcu'l-Belâğa*, thk. Seyh Faris Hüseyin, İnan, s. 219.

¹⁵²Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 223.

¹⁵³Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 222.

¹⁵⁴Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 654.

¹⁵⁵Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 720.

¹⁵⁶Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 675.

Nehcu'l-Belâğa'dan doğrudan yapılan alıntılarda dünya kavramı geçici bir konak yeri, yıkım, zorluk, değişim, ibret, aldatici, kaygı, hırs, ulaşmayan emel anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir.

Hz. Ali dünya hayatına dair Cahiliyye'de hakim olan “anı yaşa” düşüncesinden tamamen uzak bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bakış açısının Kur'an-ı Kerim'in sunmuş olduğu bakış açısı olduğu görülmektedir. “*Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir. Bu dünyanın durumu (hayat getiren) yağmurun hikayesine benzer: Yağmurun yeşerttiği bitki, toprağı ekenlere sevinç verir; ama sonra kurur ve sen onun sarardığını görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap veya Allah'ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı aldanış metaından başka bir şey değildir.*”¹⁵⁷ ayeti yukarıdaki birinci alıntıda dünya hayatının geçici bir konak yeri olduğunu ahiret hayatının kalıcı yurt olduğunu desteklemektedir. Bundan dolayı Hz. Ali ikinci alıntı ile “Biliniz ki, dünyayı eksiltip ahireti artıran şey, ahireti eksiltip dünyayı artıran şeyden daha hayırlı olduğu” ifadesini ile “*kim bu geçici dünyayı isterse orada ona dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadar hemen veririz. Sonra da cehennemi ona mekan yaparız...*”¹⁵⁸ ayetinde vurgulanan olgunun açıklaması niteliğindedir. Hz. Ali ikinci alıntı ile dünya ve ahiret hayatına dair bilinç ve şuur oluşturma çabasında olduğu için dünyanın yerine ahiretin öncelenmesi gerektiği öne çıkmaktadır. Üçüncü alıntıda dünyanın yıkım, zorluk, değişimler ve ibretler yurdu olduğunu bundan dolayı da dördüncü alıntıda dünya hayatına meyledenin aldanma ile sonuçlanacağını ifade etmektedir. Beşinci alıntıda dünya ehlinin gerçek alemden ziyade rüya aleminde yaşadıklarını vurgulamaktadır. Altıncı alıntıda dünya hayatı için üzgün olunmaması gerektiğini vurgulayarak Allah'ın takdirine karşı kızgınlığı beraberinde getirebileceğini vurgulamıştır. Dünya hayatının gereğinden fazla sevilmemesi gerektiğini sevildiği takdirde ise onu bırakmayan bir kaygı, terk etmeyen bir hırs ve ona ulaşmayan bir emel duygularına kapılabileceği vurgulamaktadır.

¹⁵⁷ Hadid, 57/20.

¹⁵⁸ İsra, 17/18.

2.1.2. Âhiret Hayatı

ر - خ - أ kök harflerinden oluşan önce olanın zıttı¹⁵⁹ sonra olan ve son anlamına gelen ahiret kavramıyla hem bu dünyanın sonu, hem de ölümle başlayan dünya hayatından farklı ebedî olan hayat kastedilmektedir. Dinî literatürde âhiret, İsrâfil'in Allah'ın emriyle kıyametin kopması için sûra ilk defa üflemesinden ikinci defa üflemesine, daha sonra cennetliklerin cennete, cehennemliklerin cehenneme girmelerine kadar olan zaman veya sûra ikinci kez üfürülüştten başlayıp, ebedî olarak devam edecek olan zaman anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁰ Kur'an-ı Kerim'de "*muḥakkak ki âhiret senin için dünyadan daha hayırlıdır*"¹⁶¹ ifadesi ile âhiret hayatının ikinci bir hayat olduğunu vurgulamaktadır.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Alin'in âhiret hayatı âhiret hayatı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Kim ahiretinin işini düzene koyarsa, Allah onun dünya işlerini düzene koyar. مَنْ أَصْلَحَ أَمْرَ آخِرَتِهِ أَصْلَحَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ.¹⁶²
2. Ahireti amel dışında başka bir şeyle isteyenlerden olma. لَا تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو الْآخِرَةَ بَعْدَ الْعَمَلِ.¹⁶³
3. Ahireti hatırlayan, hesap verecek şekilde amel eden, yetecek kadarıyla yetinen ve Allah'tan razı olana ne mutlu!¹⁶⁴ طُوبَى لِمَنْ ذَكَرَ الْمَعَادَ، وَعَمِلَ لِلْحِسَابِ، وَفَنِعَ بِالْكَفَافِ، وَرَضِيَ عَنِ اللَّهِ.¹⁶⁵

Âhiret kavramı düzen, amel, hesap verme anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

¹⁵⁹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, C. 1, s. 70.

¹⁶⁰ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 13.

¹⁶¹ Duha 93/4.

¹⁶² Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 645.

¹⁶³ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 622.

¹⁶⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 343.

¹⁶⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 237.

Birinci alıntıda âhiret hayatını uman ve bunun için çabalayanların bu dünya hayatına dair olan kaygı ve endişelerinin Allah tarafından planlanıp düzenlenebileceği ifade edilmektedir. Bu noktada Allah-insan arasında bir iletişimin de olduğu söylenebilir. Bu doğrultuda ikinci alıntıda ahireti amel dışında başka bir şeyle istenmemesi gerektiği uyarısı yer almaktadır. Yine dünya hayatı bölümünde yapılan alıntılarda görüldüğü gibi dünya hayatının geçici ahiret hayatının ise kalıcı yurt olduğu vurgusu yapılmaktadır. Hz. Ali ahireti hatırlamanın mutluluk kaynağı olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Üçüncü alıntıda ع-و-د fiilinin ismi mekanı kullanılarak özellikle hesap verecek şekilde amel eden vurgusu dikkat çekmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim "kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını göreceğini, kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını göreceğini"¹⁶⁶ ifade ederek bütün amellerin bir karşılığının olduğu vurgusunu yapmaktadır. Hz. Ali de buna paralel olarak hesap verme ve sorumluluk bilinci oluşturmaktadır.

2.2. TEVHİD

د-ح-و kökünden gelmekte olan tevhid; tek olma,¹⁶⁷ öncesi ve sonrası olmama,¹⁶⁸ bir şeyin tek olduğuna hükmetmek ve onun böyle olduğunu bilmek anlamına gelmektedir. Terim olarak Allah'ın zatını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve evhamdan tecrid etmek demektir. Bundan dolayı "vâhid" kavramı herhangi bir bölünme ve çoğalma kabul etmeyen varlık anlamında Allah için kullanılmaktadır.¹⁶⁹ Allah vahdaniyyet sıfatı ile vasıflandırılmaktadır.¹⁷⁰

Tevhid üç şekilde olur; Yüce Allah'ın ulûhiyetini tanımak, birliğini tasdik etmek ve O'na hiçbir eş ve ortak kabul etmemektir.¹⁷¹ Kur'an-ı Kerim'de tevhid vurgusu şu şekilde yapılmaktadır: "De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, 'Sizin ilâhınız ancak bir tek ilâhtır' diye vahyolunuyor."¹⁷² Allah, şöyle dedi: "İki ilâh edinmeyin. O, ancak tek ilâhtır."¹⁷³ De ki: "O Allah'tır, bir tektir."¹⁷⁴

¹⁶⁶ Zilzal 99/7-8.

¹⁶⁷ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, C. 6, s. 91.

¹⁶⁸ Ebi Hâtim Ahmed bin Hamdân er-Râzî, *Kitabu'z Zîne fi Kelimati'l İslâmiyye ve'l Arabiyye*, Yemen, y.y.y., t.y., s. 200.

¹⁶⁹ er-Râğib İsfehânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, C. 2, s. 667.

¹⁷⁰ er-Râzî, *Kitabu'z Zîne*, s. 202.

¹⁷¹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 657-658.

¹⁷² Kehf 18/110.

¹⁷³ Nahl 16/51.

Cahiliyede tek olan Allah inancına bakılacak olursa bazı insanlar ya da kabileler arasında Allah inancı hakimdi. Ancak bu Allah inancı tek olan Allah'a olan inanç biçimi değildi. Allah, çok tanrılı bir inanç sistemi içerisinde tanrıların başı ve Kâbe'nin Rabbi olarak nitelendirilmiştir. Öteki tanrılar da Allah ile insanlar arasında aracı kabul edilmekteydiler.¹⁷⁵ Kur'an-ı Kerim Allah ve aracı olarak kabul edilen tanrılara inananların düşüncelerine şu şekilde yer vermektedir: “*Biz onlara, sadece bizi Allah'a yaklaştırmaları için tapıyoruz.*”¹⁷⁶

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'in tevhid kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Tevhid Allah hakkında vehimde bulunmaman; adalet ise Allah'ı itham etmemendir. التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَلَّا تَتَّهَمَهُ¹⁷⁷
2. Allah'tan başka ilah olmadığına, tek olduğuna ve ortağı bulunmadığına, kendisinden önce başka varlık bulunmayan ilk olduğuna, sonu olmayan son olduğuna şahadet ederim. Vehimler ona bir sıfat bulamaz; kalpler O'na bir keyfiyetle bağlanmaz. Parçalara ayrılma ve bölünme O'na nail olamaz. Gözler ve gönüller O'nu ihata edemez. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ،
الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ، لَا
تَفْعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ، وَلَا تُعْقَدُ الْقُلُوبُ
مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ، وَلَا تَنَالُهُ التَّحَرُّثُ وَالتَّبَعِضُ،
وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ.¹⁷⁸
3. Ben, Allah hususunda ayıplayanın ayıplamasına aldırış etmeyen bir topluluktanım. إِنِّي لَمِنْ قَوْمٍ لَا تَأْخُذُهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ
لَا تَمِ.¹⁷⁹
4. Ey insanlar! Kim Allah'ı nasihatçı kabul ederse başarılı kılınır. Kim O'nun sözünü rehber edinirse daha isabetli olana ulaştırılır. Allah'ın komşusu güvendedir; düşmanı ise korku أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّهُ مَنِ اسْتَنْصَحَ اللَّهَ وَفَقَّ ، وَ
مَنِ اتَّخَذَ قَوْلَهُ دَلِيلًا هُدًى، وَعَدُوُّهُ خَائِفٌ، وَ
إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِمَنْ عَرَفَ عَظَمَةَ اللَّهِ أَنْ

¹⁷⁴ İhlas, 112/1.

¹⁷⁵ Halim Öznurhan, *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, ed. Mustafa Çağrıncı, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2019, s. 36.

¹⁷⁶ Zümer, 39/3.

¹⁷⁷ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 732.

¹⁷⁸ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 143.

¹⁷⁹ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 397.

içindedir. Allah'ın azametini bilen kişi, övünmemelidir. O'nun kudretini bilenlerin esenliği, O'na teslim olmalarıdır. Sıhhatlinin uyuzdan ve sağlıklılığının hastalıktan kaçtığı gibi haktan kaçmayın!

يَتَعَزَّمُ، فَإِنَّ رِفْعَةَ الدِّينِ يَعْلَمُونَ مَا قُدْرَتُهُ أَنْ
يَسْتَسْلِمُوا لَهُ، فَلَا تَنْفِرُوا مِنَ الْحَقِّ نِفَارَ
الصَّحِيحِ مِنَ الْأَجْرِبِ، وَ الْبَارِي مِنْ ذِي
السَّقَمِ.¹⁸⁰

5. Kim kendisiyle Allah arasındaki şeyi düzene koyarsa, Allah da onunla insanlar arasındaki şeyi düzene koyar. Kim ahiretinin işini düzene koyarsa, Allah onun dünya işlerini düzene koyar. Kim kendi nefesine nasihat ederse Allah onu korur.

مَنْ أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا بَيْنَ
النَّاسِ، وَ مَنْ أَصْلَحَ أَمْرَ آخِرَتِهِ أَصْلَحَ اللَّهُ لَهُ
أَمْرَ دُنْيَاهُ، وَ مَنْ كَانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَاعِظٌ
كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ.¹⁸¹

Hiz. Ali birinci alıntıda Tevhid kavramının Allah hakkında vehimde bulunulmaması şeklinde tanımını vermektedir. İkinci alıntıda tevhid inancının temelini ele alarak şirk, önce, sonra, ilk, son kavramlarını tevhid inancı temelinde yorumlamaktadır. Hiz. Ali Allah'ın tek olduğuna ve ortağı bulunmadığına, kendisinden önce başka varlık bulunmayan ilk olduğuna, sonu olmayan olduğuna şahadet ederek dikkat çekmektedir. Sonrasında ise Allah'ın zatını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve evhamdan tecrid etmektedir. Üçüncü alıntıda sosyal hayatta inancını ifade etme boyutuna vurgu yapmaktadır. Kendisinin Allah hakkında ayıplayanın ayıplamasına aldırış etmeyen topluluktan olduğunu ifade etmektedir. Dördüncü alıntıda tevhid inancının bireysel yönüne vurgu yapmaktadır. “Şüphesiz Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da dosdoğru olanlara hiçbir korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de”¹⁸² ayetinde de vurgulandığı gibi Allah'a inanan ve teslim olanların durumunu ifade etmektedir. Hiz. Ali “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir...”¹⁸³ ayetindeki düşünce ile aynı doğrultuda olan şu düşüncesiyle: “sıhhatlinin uyuzdan ve sağlıklılığının hastalıktan kaçtığı gibi haktan kaçmayın!” şeklinde insanları uyarmaktadır. Beşinci alıntıda ise hem bireysel hem de toplumsal

¹⁸⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 267.

¹⁸¹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 644.

¹⁸² Ahkaf, 46/13.

¹⁸³ Rum, 30/30.

yönüne vurgu yapılmaktadır. Kişi kendi nefesine nasihat ettiği ve kendi durumunu düzelttiği takdirde Allah'ın da toplumsal yönü ile ilgili insanlar arası ilişkilerini düzene koyacağına dair bir hatırlatmada bulunmaktadır. Aynı zamanda kişinin tevhid inancıyla bağlantılı olarak dünya ve ahiret hayatına ilişkin durumunu da ifade etmektedir. Ahireti düşünenin ve onun işini düzene koyanın dünya hayatındaki işini Allah'ın düzene koyacağı şeklinde vurgulamaktadır.

2.3. İNANÇ

2.3.1. İman

ن-م-ا kökünden gelmekte olup tasdik etmek,¹⁸⁴ kabul etmek, gönül huzuru ile benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheye yer vermeden kalpten tasdik etmek; eman vermek, emin kılmak anlamlarına gelen iman, ıstılahta, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği ve zarurat-ı diniyye olarak bilinen hükümleri, haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul ile bunların gerçek ve doğru olduğuna inanmak demektir.¹⁸⁵ İnanan kişiye مؤمن (mü'min) denir.¹⁸⁶ İman bütün İslamî erdemlerin asıl kaynağıdır; hepsini o üretir ve İslam'da Allah'a ve O'nun indirdiklerine gönülden inanmaya dayalı olmayan hiçbir erdem düşünülemez. İslam'a göre gerçek iman, insanları salih ameller işlemeye teşvik eden en güçlü saik işlevini görmelidir; yoksa o iman hakiki değildir. Tevbe edip Allah'ın huzurunda huşu ile ibadet etmek, Onun emirlerine tam itaat, Allah'ın verdiği nimetlere şükretmek, İslam inancının yapısını en iyi şekilde yansıtan bütün bu unsurlar, ister istemez salih ameller olarak vücut bulmalıdır.¹⁸⁷

Nehcu'l-Belâğa'da iman kavramı sabır, yakîn, adalet, cihat, iyilik, doğruluk, kalp ile bilmek, dil ile ikrar, uzuvlarla amel etmek anlam alanları içerisinde kullanılmıştır:

¹⁸⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, C. 1, s. 133.

¹⁸⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 314.

¹⁸⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, C. 13, s. 23.

¹⁸⁷ İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 285-286.

1. Ona iman hakkında sorulunca şöyle dedi:

İman dört ayak üzerindedir: Sabır, yakîn, adalet ve cihat.

سُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ ، فَقَالَ : الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ : عَلَى الصَّبْرِ ، وَ الْيَقِينِ ، وَ الْعَدْلِ ، وَ الْجِهَادِ .¹⁸⁸

2. Yolu daha aydınlık, kandili daha parlak bir geçittir. İmanla iyiliklere, iyiliklerle de imana gidilir. İmanla ilim bayındır olur; ilimle ölüm korkutulur; ölümle dünya son bulur; dünya ile ahiret elde edilir.

سَبِيلٌ أَبْلَجٌ ، أَنْوَرُ السَّرَاحِ ، فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ يُعْمَرُ الْعِلْمُ ، وَ بِالْعِلْمِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ ، وَ بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا ، وَ بِالدُّنْيَا تُخْرَجُ الْأَخْرَةُ .¹⁸⁹

3. Kalbe yerleşen ve orada sabit olan iman da vardır, kalplerle göğüsler arasında belli bir zamana kadar iğreti duran iman da vardır.

فَمَنْ الْإِيمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَقِيمًا فِي الْقُلُوبِ وَ مِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِئَ بَيْنَ الْقُلُوبِ وَ الصُّدُورِ .¹⁹⁰

4. Kendisine iman hakkında sorulduğunda şöyle dedi:

İman, kalp ile bilmek, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmektir.

وَ قَالَ قَدْ سُئِلَ عَنِ الْإِيمَانِ : الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ ، وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ .¹⁹¹

5. İman, sana zarar verdiği halde doğruluğu yarar sağlayan yalana tercih etmen; sözünde amelinden daha fazlasının olmaması ve başkasından söz ederken Allah'tan sakınmandır.

عَلَامَةُ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ ، أَنْ يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عِلْمِكَ ، وَ أَنْ تَتَّبِعِيَ اللَّهُ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ .¹⁹²

¹⁸⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l Belâğa*, s. 630.

¹⁸⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 283.

¹⁹⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 365.

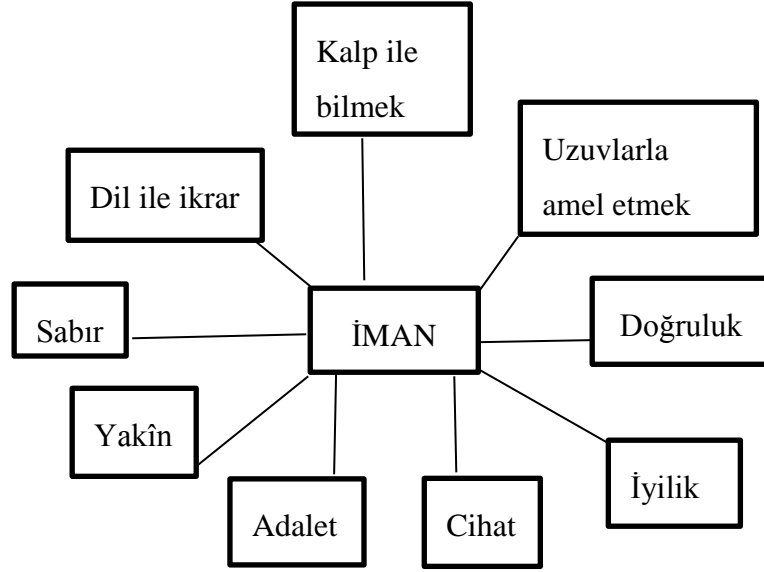
¹⁹¹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 675.

¹⁹² Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 729.

6. İmanınızı sadakayla koruyun.

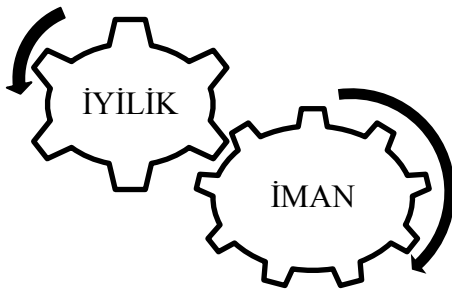
سُوِّسُوا إِيمَانَكُمْ بِالصَّدَقَةِ. ¹⁹³

Nehcu'l-Belâğa'da iman kavramı sabır, yakîn, adalet, cihat, iyilik, kalp ile bilmek, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel, doğruluk, sadaka anlam alanları ile ilişkili bir şekilde olduğu görülmektedir:



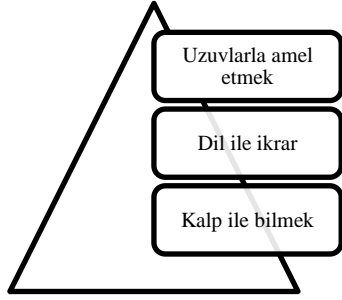
Şekil 4: *Nehcu'l-Belâğa*'da iman kavramı ile ilişkili olan kavramlar

Hız. Ali birinci alıntıda imanın dört ayak üzerinde kurulu olduğu ifade ederek sabır, yakîn, adalet, cihat anlam alanları olduğunu belirtmektedir. İkinci alıntıda ise imanın iyilikle ilişkisi dikkat çekmektedir. İman ile iyiliklere, iyilikler ile imana gidilir vurgusu ile iman-iyilik kavramlarının birbirlerine kenetlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilişki şu şekilde gösterilebilir:



Şekil 5: İman-iyilik kavramı arasındaki ilişki

Hz. Ali üçüncü alıntıda ise iki tür imandan bahsetmektedir. Birincisi kalbe yerleşen iman, ikincisi ise kalpler ve göğüsler arasında iğreti duran imandır. Kalbe yerleşen imanın tam olarak benimsenen iman olduğu kalpler ve göğüsler arasında kalan iman ise tam olarak benimsenmeyen iman olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ali dördüncü alıntıda imanın aşamalarını sıralamaktadır. Bu sıralama şu şekildedir: kalp ile bilmek, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmektir. Bu ilişkinin gösterimi şu şekilde olacaktır:



Şekil 5: İman kavramının hiyerarşisi

İmanın temelinde kalp ile tasdik sonrasında dil ikrar ve daha sonra ise Uzuvlarla amel etmek gelmektedir.

Hz. Ali beşinci alıntıda iman ve konuşma adabı ilişkisine dikkat çekmektedir. İman doğruluk ilişkisine vurgu yaparak her zaman ve her durumda doğruluğun tercih edilmesini imandan görmektedir. Yine aynı şekilde söz-amel ilişkisine dikkat çekerek ikisinin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini vurgulamaktadır. Konuşma adabı ile ilgili son olarak başkası hakkında konuşurken Allah'tan sakınılması gerektiğini hatırlatmaktadır. Hz. Ali alıncı alıntıda ise sadakanın imanı koruduğunu ifade ederek sadaka vermeye teşvik etmektedir.

2.3.2. Yakîn

ي-ق-ن kökünden gelip şüphenin sona ermesi¹⁹⁴, hakka kendi görüşünden hiçbir şey eklememek ve şüphenin zıttı¹⁹⁵ anlamlarına gelmektedir. Yakîn sahibi olan kişiye موقن¹⁹⁶ denir.

¹⁹⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, VI, s. 157.

¹⁹⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XIII, s. 457.

¹⁹⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XIII, s. 457.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılardan hareketle yakîn kavramının teslimiyet, tasdik, ikrar, salih amel, zekâ basireti, hikmetin inceliklerini anlamak, ibretten ders almak ve öncekilerin sünneti anlam alanları ile ilişkili olduğu görülmektedir:

1. İslam teslimiyettir; teslimiyet yakîndir; yakîn tasdiktir; tasdik ikrardır; ikrar yerine getirmez; yerine getirme salih ameldir. الإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ
هُوَ الْيَقِينُ، وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَ
التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ، وَالْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ هُوَ
الْعَمَلُ.¹⁹⁷
2. Yakîn dört bölüm üzerinedir: zekâ basireti, hikmetin inceliklerini anlamak, ibretten ders almak ve öncekilerin sünneti. وَالْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ : عَلَى تَبَصُّرَةِ
الْفِطْنَةِ، وَ تَأْوُلِ الْحِكْمَةِ، وَ مَوْعِظَةِ الْعِبْرَةِ،
وَ سُنَّةِ الْأَوَّلِينَ.¹⁹⁸
3. Yakîn ile en uzak gayeye ulaş وَ بِالْيَقِينِ تُدْرِكُ الْعَايَةَ الْفُضْوَى.¹⁹⁹
4. Kalbini öğüt ile dirilt, zühd ile öldür, yakîn ile güçlendir, hikmet ile nurlandır. أَخِي قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمْتَهُ بِالزَّهَادَةِ، وَ قَوُّهُ
بِالْيَقِينِ، وَ نَوْرُهُ بِالْحِكْمَةِ.²⁰⁰
5. (Adem (a.s)) kesin bilgiyi şüphesine sattı. فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّ²⁰¹
6. Şüphe kendini sunmuş ve yakın karışmıştır. وَ اللَّهُ لَقَدْ اعْتَرَضَ الشَّكَّ وَ دَخَلَ
الْيَقِينَ.²⁰²

¹⁹⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 644.

¹⁹⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 631.

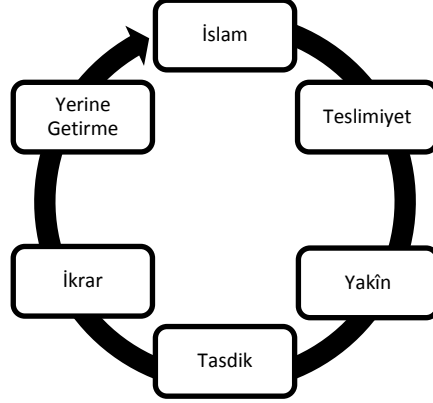
¹⁹⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 510.

²⁰⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 290.

²⁰¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 30.

²⁰² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 223.

Hiz. Ali birinci alıntıda yakîn kavramını teslimiyet, tasdik, ikrar ve salih amel kavram alanları ile açıklamaktadır. İslam'ın bir teslimiyet olduğunu teslimiyetin yakîn, yakînin tasdik, tasdiğin ikrar, ikrarın yerine getirme, yerine getirmenin ise salih amel olduğunu vurgulamaktadır. Bu kavramlar arasındaki ilişki şu şekilde gösterilebilir:



Şekil 6: Yakîn kavramı ile ilişkili kavramlar

Hiz. Ali ikinci alıntıda yakîn kavramının zeka basireti, hikmetin inceliklerini anlamak, ibretten ders almak ve öncekilerin sünneti olarak dört bölüm üzerine bulunduğunu ifade etmektedir. Bu dört unsura sahip olan insanları ise şöyle tarif etmektedir: Kim zekada basiret sahibi olursa, ona hikmet görünür. Kime hikmet görünürse ibreti bilir. Kim ibreti bilirse sanki ilklerin arasında olur. Üçüncü alıntı ile yakîn ile ileri görüşlü olunabileceğini vurgulamaktadır. Dördüncü alıntıda ise kalp-öğüt-zühd-yakîn-hikmet ilişkisi dikkat çekmektedir. Hiz. Ali öğütün kalp için diriliş, zühdün tevazuya ulaşma, yakînin güç, hikmetin nur kaynağı olduğunu vurgulamaktadır. Beşinci alıntıda Hiz. Adem (a.s) yasak meyveyi yemesine atıfta bulunarak yakînini şüpheye sattı şeklinde ifade etmektedir. Bu maddeden anlaşılacağı üzere yakîn ve şüphe kavramları arasında zıt bir ilişki bulunduğu görülmektedir. Yine aynı şekilde altıncı alıntıda şüphe-yakîn kavramları arasında ters bir ilişki olduğu görülmektedir. Yakîn olduğu yerde şüphenin olmadığı şüphenin olduğu yerde ise yakînin olmadığı vurgulanmaktadır.

2.3.3. Küfür

ر ك- ف- ر kökünden gelip gizlemek, örtmek²⁰³ perdelemek, ve nimete nankörlük etmek anlamlarına gelmektedir. İmanın zıttı küfürdür.²⁰⁴ Küfür kavramı dini bir terim olarak; Hz. Peygamberi ve onun Allah'tan getirdiği kesinlikle sabit olan şeyleri yalanlamak, tevatür yoluyla bize ulaşmış bulunan hükümlerden birini ya da birkaçını inkâr etmek demektir. Bir insanın iman edilmesi gereken hususların hepsini inkâr ettiğinde küfür eylemini işlemiş olacağı gibi, birini hatta bir âyette yer alan bir hükmü, bir helalı, bir haramı, bir emri veya bir yasağı inkâr etse, yalanlasa, hatta beğenmese, küçümsese veya alay konusu etse yine küfre düşmüş olur.²⁰⁵

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin küfür kavramı ile ilgili belli başlı düşüncesi şu şekildedir:

1. Küfür dört ayak üzerindedir: Derinleşme, çekişme, sapma ve muhalefet etme. Kim derinleşirse hakka dönmez. Kimin cehaletle çekişmesi artarsa hakka olan körlüğü devam eder. Kim saparsa onun yanında iyilik kötü, kötülük ise güzel görünür ve delâlet sarhoşu olur. Kim muhalefet ederse, yolları meşakkatli olur; işi zorlaşır ve çıkış yolu daralır.

وَ الْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ : عَلَى
التَّعَمُّقِ، وَ التَّنَازُعِ، وَ الزَّيْغِ، وَ
الشَّقَاقِ: فَمَنْ تَعَمَّقَ لَمْ يُبِبْ إِلَى الْحَقِّ،
وَ مَنْ كَثُرَ نَزَاعُهُ بِالْجُهْلِ دَامَ عَمَاهُ عَنِ
الْحَقِّ، وَ مَنْ زَاغَ سَائَتْ عِنْدَهُ الْحَسَنَةُ وَ
حَسُنَتْ عِنْدَهُ السَّيِّئَةُ وَ سَكِرَ سُكْرَ
الصَّالِكَةِ، وَ مَنْ شَاقَّ وَ عُرِثَ عَلَيْهِ
طُرُقُهُ وَ أَعْضَلَ عَلَيْهِ أَمْرُهُ وَ ضَاقَ مَخْرَجُهُ

206

Nehcu'l-Belâğa'da küfür kavramı derinleşme, çekişme, sapma, ve muhalefet etme anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

²⁰³ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s. 191.

²⁰⁴ Halil b. Ahmet, *Kitabu'l Ayn*, IV, s. 38.

²⁰⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 389.

²⁰⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 632.

Hz. Ali küfür kavramını derinleşme, çekişme, sapma ve muhalefet şeklinde dört temel üzerinde düşünmektedir. Küfürde derinleşenlerin hakka dönemeyeceğini, cehaletle çekişmelerini artırırsa hakka olan körlüğünün devam edeceğini küfürde sapanların ise iyilik kötü kötülüğün güzel görüneceğini ifade etmektedir. Aynı zamanda küfürde ısrar edenlerin ve muhalefet edenlerin işlerinin zorlaşacağını ve çıkış yolu olmayacağını ifade etmektedir.

2.3.4. Şirk

ش- ر- ك kökünden gelen²⁰⁷ bir şeyi ortak yapmak, birden fazla kişiye tahsis etmek, ortak kabul etmek ve ortak saymak manalarına gelen şirk, Allah'ın ilahlığında, sıfat ve fiillerinde ve Rab oluşunda ortağı, benzeri ve eşinin olduğunu kabul etmeyi ifade eder. Yapılan ibadetlerde Allah'tan başkasını gözetme ve riya gibi kötü hasletler için de şirk kelimesi kullanılmıştır.²⁰⁸ Cahiliye döneminde putperestlik, putlara ve bazen 'Allah'ın kızları' bazen de 'Allah'ın arkadaşları, ortakları' adı verilen ikincil birtakım Tanrılara tapmaktan ibaretti. Putperestliğin bu türü için kullanılan en olağan kavram *şirk*, putperest için kullanılan en olağan kavram ise, 'eş koşan' yani Allah'a ortaklar atfeden anlamına gelen müşrik'tir.²⁰⁹ Kur'an-ı Kerim şirkin tevhid inancına aykırı olduğunu vurgulayarak asla bağışlanılmayacak bir olgu olduğunu şöyle ifade eder: "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"²¹⁰

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin şirk kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Allah'tan başka ilah olmadığına ve onun ortağı olmadığını şehadet ederim. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ. 211
2. Allah doğrulmamıştır ve güçte ortağı yoktur. لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ، فَيَكُونُ فِي الْعَرِّ

²⁰⁷ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*., III s. 265.

²⁰⁸ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 619.

²⁰⁹ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 213.

²¹⁰ Nisâ, 4/48.

²¹¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 650.

3. Affedilmeyen zulüm, Allah'a şirk koşmaktır. Allah, "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"²¹³ buyurur. الظُّلْمَ الَّذِي لَا يُعْفَرُ فَالشِّرْكَ بِاللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ.²¹⁴
4. Benim size vasiyetim Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamanızdır. أَمَّا وَصِيَّتِي فَأَلَّهُ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا.²¹⁵
5. Allah imanı şirkten temizlemeyi farz kıldı فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيرًا مِنَ الشِّرْكَ.²¹⁶

Nehcu'l-Belâğa'da şirk kavramı ortağı olmamak, güçte ortağı olmamak, affedilmeyen zulüm anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

Hiz. Ali birinci ve ikinci alıntılarda tevhid inancının temeli olan tek olan Allah'a iman ettiğini ve ortağı bulunmadığına vurgu yapmaktadır. Üçüncü alıntıda şirk-zülm kavramı bağlamında şirkin affedilmeyen zülm olduğunu vurgulamaktadır. Bu vurguyu "Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"²¹⁷ ayeti ile de desteklemektedir. Dördüncü alıntıda Hiz. Ali bir vasiyetini ifade ederek Allah'a şirk koşulmamasını istemektedir. Beşinci alıntıda ise iman-şirk kavramlarının aynı doğrultuda olmadığı görülmektedir. İman içerisinde bulunan şirkin mutlaka temizlenmesi hususu farz ifadesinden anlaşılmaktadır.

3.5. Şüphe

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hiz. Ali'nin şüphe kavramı ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

²¹² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 340.

²¹³ Nisâ, 4/48.

²¹⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 332.

²¹⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 420.

²¹⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s.,679.

²¹⁷ Nisâ, 4/48.

1. Şüpheler dört bölüme ayrılır: Tartışma, korku, tereddüt ve teslimiyet. الشُّكُّ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ : عَلَى التَّمَارِي، وَ الْهَوْلِ، وَ التَّرَدُّدِ، وَالْإِسْتِسْلَامِ. ²¹⁸
2. Hakka benzediği için şüpheye şüphe denmiştir. وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبُهَةُ شُبُهَةً لِإِنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ. ²¹⁹
3. Yakîn üzere olan uyku, şüphe olan namazdan daha hayırlıdır. نَوْمٌ عَلَى يَتِيمٍ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةٍ فِي شَكٍّ. ²²⁰
4. Sana problemliler gelen işleri ve işlerden şüpheli olanları Allah'a ve Resulüne havale et! Allah, doğru yolu göstermek istediği bir topluluğa, "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin! Peygamber'e ve sizden olan idarecilere de itaat edin! Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resulüne götürün!" وَأَزِدُّ إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا يُضِلُّعَاكَ مِنَ الْخُطُوبِ، وَ يَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الْأُمُورِ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِيَّاهُمْ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ. ²²¹
5. Allah'ın yarattığını gördüğü halde Allah'tan şüphe edene şaşırım. وَ عَجِبْتُ لِمَنْ شَكَ فِي اللَّهِ وَهُوَ يَرِي خَلْقَ اللَّهِ. ²²²
6. Bana gösterildiği zamandan beri haktan hiç şüphe etmedim. مَا شَكَّكَتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ! ²²³
7. (Adem (a.s)) kesin bilgiyi şüphesine sattı. فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّ. ²²⁴

²¹⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 632.

²¹⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 87.

²²⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 646.

²²¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 578.

²²² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 43.

²²³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 223.

²²⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 30.

8. Şüphe kendini sunmuş ve yakın karışmıştır.

وَ اللَّهُ لَقَدْ اعْتَرَضَ الشُّكَّ وَ دَخَلَ

الْيَقِينُ.²²⁵

Nehcu'l-Belâğa'da şüphe kavramı tartışma, korku, tereddüt ve teslimiyet, hakka benzeme, gerçeklik anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

Hz. Ali birinci alıntıda tartışma, korku, tereddüt ve teslimiyet kavramları ile şüphe kavramını kavramlaştırmaktadır. Kavramlaştırma ile şüphe kavramının daha anlaşılır olduğu görülmektedir. İkinci alıntıda şüphenin hakka benzemesinden dolayı şüphe denildiğini vurgulayarak hakkın yakîn üzere olduğuna dair bir ayırım yapmaktadır. Üçüncü alıntıda şüphe-namaz ilişkisi dikkat çekmektedir. Hz. Ali yakîn üzere olan uyku ile şüphe ile eda edilen namazı karşılaştırarak yakîn üzere olan uykunun daha hayırlı olduğunu ifade etmektedir. Dördüncü alıntıda Malik bin Eşter yazmış olduğu mektuptan şüpheli durumlar karşısında nasıl davranması gerektiğini bildirmektedir. *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin! Peygamber'e ve sizden olan idarecilere de itaat edin! Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resulüne götürün!”*²²⁶ ayeti ile yönetimde şüpheli görülen herhangi bir konu hakkında nasıl bir yol izlenmesi gerektiğini bildirmektedir. Beşinci alıntıda Allah'ın varlığının delillerinden olan yarattıklarına şahit olan kimselerin durumuna bir taaccüp ifadesi ile dikkat çekmektedir. Altıncı alıntıda Hz. Ali kendisinin Hak ile karşılaştığından beri bir daha şüpheye kapılmadığını ifade etmektedir. Yedinci alıntıda Hz. Adem'im yasak olan meyveyi yemesi üzerine yakîn olan Allah'ın emrini şüpheye sattığını vurgulamaktadır. Sekizinci alıntıda ise yakîn ve şüphe kavramlarının ters yönlü bir ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Buna göre şüphenin olduğu durumlarda yakîn'in olmadığı anlaşılmaktadır.

²²⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 223.

²²⁶ Nisa, 4/59.

2.4. İNANÇ BAKIMINDAN İNSAN

2.4.1. Mü'min

Korkusuz, emin ve güvenli olmak; inanmak, güvenmek ve güvenilir olmak anlamındaki “ا-م-ن” kökünden türeyen مُؤْمِن (mü'min) kelimesi tasdik eden, itimat eden, inanan, boyun eğen, itaat eden; güven veren, emin kılan demektir. İnsanın sıfatı olarak mü'min; Allah'a, O'nun emirlerine, ahiret gününe, kitaplarına, meleklerine, peygamberlerine ve kadere iman edip itaat eden demektir.²²⁷ Mü'min insanın sıfatı, Vahiy sisteminde İman temeliyle doğrudan bağlantısı olmayan kavram alanı yoktur. Kur'an-ı Kerim mü'min insan niteliğini şöyle tasvir eder:

*“Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler. Onlar namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçekten mü'minlerdir. Onlara Rableri katında yüksek mertebeler, bağışlanma ve cömertçe verilmiş rızık vardır.”*²²⁸

Kur'an-ı Kerim mü'min ve münafık insanın özelliklerini karşılaştırarak şu vurguyu yapmaktadır:

*“Binasını takva (Allah'a karşı gelmekten sakınmak) ve O'nun rızasını kazanmak temeli üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını çökmeye yüz tutmuş bir yarın kenarına kurup, onunla birlikte kendisi de cehennem ateşine yuvarlanan kimse mi?”*²²⁹

Hz. Ali *Nehcü'l Belâğa*'da yapılan alıntılar ile mü'min insan sıfatını şöyle tasvir etmektedir:

1. Mü'min'in dili kalbinin arkasında, münafığın kalbi ise dilinin arkasındadır. Zira mümin bir şey konuşmak istediğinde onu nefsinde

إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ ، وَإِنَّ قَلْبَ
الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ : لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ

²²⁷ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 477.

²²⁸ Enfal, 8/2-4.

²²⁹ Tevbe, 9/109.

düşünür; hayırlı bir şey olduğuna karar verirse onu gösterir; kötü ise onu örter.

يَتَكَلَّمُ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّ كَانَ خَيْرًا
أَبْدَاهُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَرَاهُ.²³⁰

2. Mü'minler, boyun eğenlerdir, mü'minler müşfik olanlardır. Mü'minler Allah'tan korkanlardır.

إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُسْتَكِينُونَ، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُشْفِقُونَ،
إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَائِفُونَ.²³¹

3. Mü'minlerin en üstünü nefsinden, ailesinden ve malından harcıyandır.

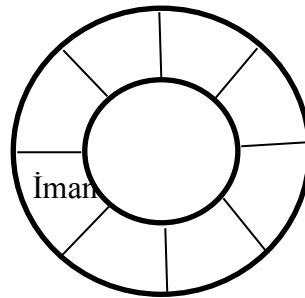
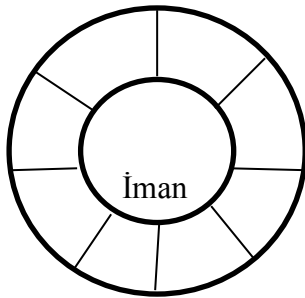
أَنَّ أَفْضَلَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْضَلُهُمْ تَقْدِيمَةً مِنْ نَفْسِهِ وَ
أَهْلِهِ وَ مَالِهِ.²³²

4. Mü'minin üç saati vardır: Rabbine sırrını açtığı saat, geçimini sağladığı saat, helal ve güzel olan şey ile nefsinin arasını serbest bıraktığı saat.

لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ: فَسَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ،
وَ سَاعَةٌ يُرْمُ مَعَاشَهُ، وَ سَاعَةٌ يُخَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ
بَيْنَ لَدَيْهَا فِيمَا يَحِلُّ وَ يَجْمَلُ.²³³

Nehcu'l-Belâğa'da mü'min kavramı dil, kalp, boyun eğme, müşfik olma, Allah'tan korkma, nefis, mal, aile, Rabbine sırrını açtığı saat, geçimini sağladığı saat, helal ve güzel olan şey ile nefsinin arasını serbest bıraktığı saat anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

Hiz. Ali birinci alıntıda Mü'min insan ve Münafik insan sıfatını karşılaştırarak davranışlarındaki farklılıkları belirtmektedir. Mü'min insan iman temelli bir düşünceye sahip olduğu için bu doğrultuda hareket etmektedir. Münafik insan ise; iman etmiş görünse de kalben inanmadığı için davranışları da imanı doğrultusunda olmamaktadır. Mü'min ve Münafik insanın davranışlarının temeli gösterimi şu şekildedir:



²³⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 330.

²³¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 279.

²³² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 616.

²³³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 716.

Şekil 8: Mü'min insanın davranışlarındaki temel kavramın odak merkezinde iman

Şekil 9: Münafik insanın davranışlarındaki temel kavramın odak merkezinde imanun olmaması

Hz. Ali ikinci alıntıda mü'min kavramını boyun eğme, müşfik olma, Allah'tan korkma kavram alanları ile ilişkilendirerek tasvir etmektedir. Üçüncü alıntıda mü'min en üstün nitelmesi dikkat çekmektedir. Mü'minler en üstün nitelmesinde nefis, aile ve mal kavram alanları ile ilişkilendirilmiştir. Mü'min insanın en üstün derecesi olarak ailesine maddi ve manevi yapacağı harcamalar ön plana çıkmaktadır. Bu yapılan harcamalar salih amel kapsamında düşünülebilir. Dördüncü alıntıda mü'minlerin zamanlarını nasıl değerlendirdikleri vurgusu dikkat çekmektedir. Bu maddedeki alıntıya göre mü'minler zamanlarını üçe ayırmaktadır: Rabbine sırrını açtığı saat, geçimini sağladığı saat, helal ve güzel olan şey ile nefsinin arasını serbest bıraktığı saat. Mü'minlerin zaman yönetimine bakıldığında dinine içtenlikle bağlı ve bütün hayatı boyunca dini hassasiyet gösteren insan tipolojisi dikkat çekmektedir. Nehcu'l Belâğa'da mü'min insan kimdir? sorusuna şu şekilde cevap verilebilir: Allah'tan korkan, Allah'a itaatle boyun eğen, müşfik olan, konuşma adabına dikkat eden, salih amel işleyen, bütün hayatını Allah'ın koymuş olduğu ilkelere göre düzenleyen kişidir.

2.4.2. Münafik

ن-ف-ق kökünden türeyen münafik sözlükte, gizlemek, bir şeyi saklamak,²³⁴ kaybolmak, eksilmek, geçmek ve tükenmek anlamına gelmektedir. Din ıstılahında ise kalbi ile inanmadığı halde inkârını saklayıp, dili ile inandığını söyleyerek mü'min görünen kimseye denir. Münafiğin bu davranışına nifak denir.²³⁵ Kur'an-ı Kerim'de münafikların durumu şöyle anlatılmaktadır: "Münafiklar görünüşte mü'min oldukları için dünyada Müslüman muamelesi görürler. Ancak ahirette cehennem en alt tabakasına atılacaklardır."²³⁶

²³⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga.*, V, s. 454.

²³⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 495.

²³⁶ Nisâ, 4/145.

Hız. Ali *Nehcu'l-Belâğa*'dan yapılan alıntı ile münafik insan sıfatını şöyle tasvir etmektedir:

1. Münafik diline geleni söyler; kendi lehine ve aleyhine olanı idrak edemez.
إِنَّ الْمُنَافِقُ يُتَكَلَّمُ بِمَا آتَىٰ عَلَىٰ لِسَانِهِ لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ، وَمَاذَا عَلَيْهِ.²³⁷
2. Sizi münafıklar hususunda uyarıyorum. Onlar, sapan ve saptıranlar, ayakları kayan ve kaydıranlardır. Renkten renge giriyorlar; işten işe giriyorlar. Her sütunda sizi destekliyorlar; her gözetme yerinden sizleri gözlüyorlar. Kalpleri hasta, yüzleri saftır. Gizlice yürürler ve sıkıntıyı yavaş yavaş yayarlar. Vasfetmeleri ilaç, sözleri şifa, fiilleri ise tedavi edilemeyen hastalıktır. Onlar, refaha hased edenler, belayı destekleyenler ve ümidi kıranlardır. Her yolda bir yere atılmışları, her kalbe bir aracılı ve hüznün için bir gözyaşları vardır. Birbirlerine övgüyü borç verirler ve birbirlerinden karşılığını gözetirler. Soru sorduklarında ısrar ederler; birini yerdiklerinde her şeyi ortaya çıkarırlar; hükmettiklerinde haddi aşarlar. Her hak için bir batıl, her ayakta duran delil için bir sapan, her diri için bir katil, her kapı için bir anahtar, her gece için bir kandil hazırlarlar. Çarşılarını onunla ayakta tutmak için tamahkarlığa, ümitsizlikle ulaşırlar. Kıymetli şeylerini onun için harcarlar. Konuştuklarında hakkı batıla benzetirler; tavsif ettiklerinde çarpıtırlar. Yolu

أُحَذِّرُكُمْ أَهْلَ نِفَاقٍ، فَإِنَّهُمْ: الضَّالُّونَ
المضللون، الزَّالُونَ الْمُزِلُونَ. يَتَلَوَّنُونَ أَلْوَانًا،
وَيُفْتَنُونَ أَفْتِنَانًا، وَيَعْمَدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ،
وَيُرْصِدُونَكُمْ بِكُلِّ مِرْصَادٍ. قُلُوبُهُمْ دَوِيَّةٌ،
وَصِفَاحُهُمْ نَعِيَّةٌ. يَمْسُونَ الحُفَاءَ، وَيَدْبُونَ
الضَّرَاءَ. وَصَفَهُمْ دَوَاءٌ، وَ قَوْلُهُمْ شِفَاءٌ،
وَفِعْلُهُم الدَّاءُ العَيَاءُ. حَسَدُهُ الرِّجَاءُ،
وَمُؤَكَّدُوا البَلَاءُ، وَمُعْظِمُوا الرِّجَاءُ. لَهُمْ بِكُلِّ
طَرِيقٍ صَرِيحٌ، وَإِلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ شَفِيعٌ، وَلِكُلِّ
شَجْوٍ دُمُوعٌ. يَتَقَارَضُونَ التَّنَاءَ، وَيَتَرَاقِبُونَ
الْجُرَاءَ. إِنْ سَأَلُوا الحُفْوَا، وَإِنْ عَدَلُوا
كَشَفُوا، وَإِنْ حَكَمُوا أَسْرَفُوا. قَدْ أَعَدُّوا
لِكُلِّ حَقٍّ بَاطِلًا، وَلِكُلِّ قَائِمٍ مَائِلًا، وَلِكُلِّ
حَيٍّ قَاتِلًا، وَلِكُلِّ بَابٍ مُفْتَاخًا، وَلِكُلِّ
لَيْلٍ مُصْبَاخًا. يَتَوَصَّلُونَ إِلَى الطَّمَعِ
بِالْيَأْسِ لِتُقِيمُوا بِهِ أَسْوَاقَهُمْ، وَيَنْفَعُوا بِهِ
أَعْلَاقَهُمْ. يُعْلُونَ فَيُسَبِّهُونَ، وَيَصِفُونَ

²³⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 330.

kolaylaştırır ve dar boğazı eğerler. Şeytan'ın topluluğu ve ateşlerin iğneleridir. "Onlar şeytanın yandaşıdır. İyi bilin ki şeytanın yandaşları hep kayıptadır"²³⁸

فَيَمُوهُونَ. قَدْ هَيَّأُوا الطَّرِيقَ، وَأَصْلَعُوا
الْمَضِيقَ. فَهُمْ لَمَّةُ الشَّيْطَانِ، وَحَمَّةُ النَّيْرَانِ
"أَوْلَيْكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ
الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ"²³⁹

3. Münafık kişi mü'min olduğunu göstererek Müslüman tavrı takınır; günah işlemekten korkmaz ve sakınmaz. Resullullah'a (s.a.v) bilerek yalan isnat eder. İnsanlar yalancı bir münafık olduğunu bilseler ondan almaz ve onu tasdik etmezler.

رَجُلٌ مُنَافِقٌ لِلْإِيمَانِ، مُتَصَنِّعٌ بِالْإِسْلَامِ،
لَا يَتَأْتَمُّ وَلَا يَتَحَرَّجُ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ) مُتَعَمِّدًا، فَلَوْ
عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَاذِبٌ لَمْ يَغْبُلُوا
مِنْهُ.²⁴⁰

Nehcul-Belâğa'da münafık kavramı konuşma adabı, günah işlemekten sakınmama ve korkmama, yalan isnat etme anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

Nehcu'l-Belâğa'da inanç bakımından münafık insan birinci alıntıda konuşma adabı ile dikkat çekmektedir. Hz. Ali münafık insanın kendi lehine ya da aleyhine olabilecek durumları düşünmeden konuştuğunu ifade etmektedir. Hz. Ali ikinci alıntıda münafık insanlar konusunda uyararak münafıkların sosyal hayatta sergilemiş oldukları davranışları zikrederek münafıkların tanınması açısından bir bilinç oluşturma çabasıdır. Hz. Ali ikinci alıntıda münafıkların özelliklerini ifade ettikten sonra "onlar şeytanın yandaşıdır. İyi bilin ki şeytanın yandaşları hep kayıptadır"²⁴¹ ayetini zikrederek Kur'an-ı Kerim'in uyarısını hatırlatmaktadır. Hz. Ali üçüncü alıntıda münafıkların hadis rivayetinde takındıkları tavırları ifade etmektedir. Münafık kişinin Resullullah'a (s.a.v) yalan isnat etmekten geri durmayacağını ve ondan rivayet alınmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

²³⁸ Mücadele 58/19.

²³⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 406.

²⁴⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 440.

²⁴¹ Mücadele, 58/19.

2.5. İBADET

İbadet sözlükte itaat, itaat ile boyun eğmek²⁴² anlamlarına gelmektedir. İbadet boyun eğmenin, itâat etmenin, saygı göstermenin ve kulluğun en son noktasıdır.²⁴³ İbadet kavramının anlam alanını belirlemek için Kur'an-ı Kerim'de “*ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*”²⁴⁴ âyetine başvurulabilir. Bu ayete göre hayatın bütününe ibadet kapsamında değerlendirilip hayatın ibadetle geçirilmesinin bir gereklilik olduğu hususu ön plana çıkarılarak özellikle vurgulanmaktadır.²⁴⁵ “(Allah'ım) yalnız sana ibadet ederiz”²⁴⁶ ifadesinden anlaşıldığı gibi ibadetin sadece Allah'a yapılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Nehcu'l-Belâğa'da anlam alanı kuramı açısından ibadet ile ilişkili kavramların gösterimi şu şekilde olacaktır:

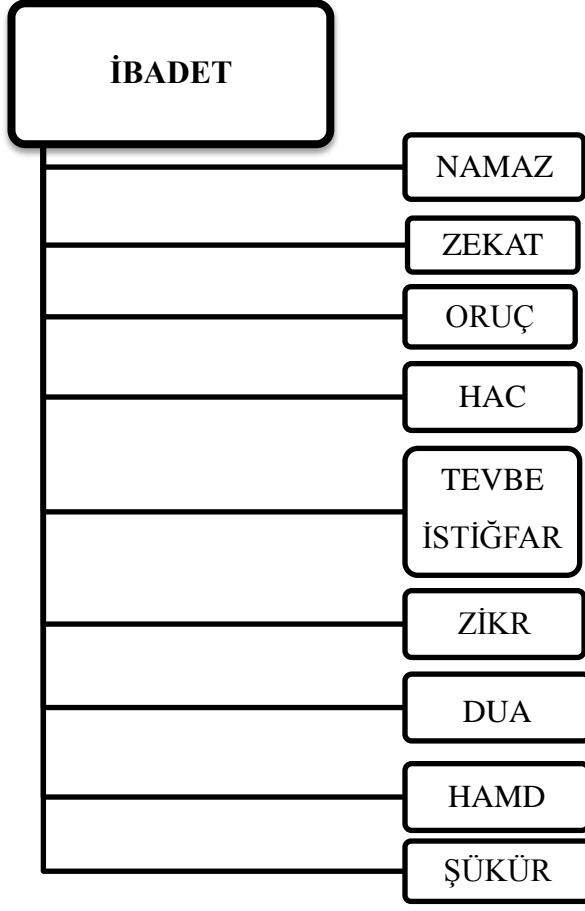
²⁴² Ebü'l Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensâri İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, C. 3, s. 272-273.

²⁴³ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 284.

²⁴⁴ Zariyat 51/56.

²⁴⁵ Şehmus Demir, Kur'an'da Zekat Kavramının Etimolojik Ve Semantik Analizi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 28, Erzurum, 2007, s. 23.

²⁴⁶ Fatıha, 1/5.



Şekil 10: Anlam alanı kuramı açısından Nehcü'l-Belâğa'daki ibadet kavramı ile ilişkili kavramlar

İslam dininde hayat içerisinde “sırf dinî” diye nitelendirilebilecek bir alan yoktur. Zira Kur’an ve sünnet, birey hayatının belirli zaman dilimlerini değil, bütünü kapsayan bir değerler sistemi, hayat nizamı ve dünya görüşü sunar. Bu açıdan bakıldığında İslam dini, bütün yönleriyle bir dünya kurma girişimi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴⁷ İbadetleri ayırmak, bazılarını yapıp bazılarını yerine getirmemek, parçalanmış bir hayat düşüncesini beraberinde getirmekle birlikte, İslam’ın gereği olan bütün benliğiyle teslim olma anlayışının da eksik kalmasına neden olacaktır.²⁴⁸ Ancak bu anlamda ibadetler 4 kısımda incelenebilir:

1. Zikir, hamd, şükür, istiğfar, tevbe, dua gibi zaman mekan gibi sınırlılıkları olmayan her an yapılabilen ibadetler.
2. Namaz, oruç gibi beden ile yapılan ibadetler.
3. Zekat gibi mal ve servetle yapılan ibadetler.

²⁴⁷ Roger Garaudy, *20. Yüzyıl Biyografisi*, çev: Ahmet Zeki Ünal, Ankara 1989, s. 294-295.

²⁴⁸ Şehmus Demir, *Kur’an’da Zekat Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi*, s. 23.

4. Hacca gitmek gibi hem beden hem mal ile yapılan ibadetler.²⁴⁹

2.5.1. Namaz

Nehcu'l-Belâğa'da geçen الصلاة kelimesi namaz anlamındadır. Arapçadaki الصلاة salât kelimesinin karşılığıdır. ص-ل-ى kökünden gelmektedir. Bu kök iki anlama delalet etmektedir.²⁵⁰ Birinci anlamı dua, istiğfar, övgü anlamlarına gelen salât, İslâm'ın beş temel esasından biri olup²⁵¹ secde, rukû ve diğer kuralları yerine getirilerek yapılan özel bir ibadettir.²⁵² Aynı zamanda insandan Allah'a doğru, sadece dilsel olmayan iletişim çeşididir. İnsanın Allah'ın huzurunda hissettiği derin huşunun vucüt azalarıyla belli birtakım ritüellerle yapmış olduğu somut bir ifade biçimidir.²⁵³ İkinci anlamı ise; الصلاة kelimesinin kökü الصلاء (yanma) kelimesinden gelmektedir. Namaz kılan kişi namaz ibadeti ile kendisini Allah'ın tutuşturulmuş ateşinden kurtarmış olmaktadır.²⁵⁴

صلى fiili Cahiliyye literatüründe “birisine hayır duâ etmek” anlamındaki kullanımı İslam literatüründe de aynı şekilde kullanılmıştır. Şair el-Aşâ'nın şiirinde “birisine hayır dua etmek” anlamında kullanılmıştır:

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنْهَا وَصَلَّى عَلَى دَنْهَا وَارْتَسَمَ

Ve tuttu (şarap rüzgarı) küpü rüzgara,

Hayır duâda bulundu ve (şarap ekşimesin diye) yakardı Tanrı'ya²⁵⁵

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar ile Hz. Ali'nin namaz hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

1. Namaz kılmak dindir.

إِقَامُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا أَلَمْلَةٌ.²⁵⁶

²⁴⁹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 284.

²⁵⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 300.

²⁵¹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 513.

²⁵² İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III s. 300.

²⁵³ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 224.

²⁵⁴ er-Rağıb İsfahânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, II, s. 374.

²⁵⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 226.

²⁵⁶ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 213.

2. Namaz konusu üzerine anlaşın, onu koruyun; onu çok kılın, onunla yakınlık sağlayın! Namaz, müslümanlar üzerinde belli vakitlerde kılınmak üzere yazılmıştır. Cehennemliklerin kendilerine sorulduğu zaman verdikleri cevabı duymuyor musunuz? Onlara “Sizi şu yakıcı ataşe sokan nedir? diye sorulur. “Biz namaz kılanlardan değildik”²⁵⁷ diye cevap verirler. Namaz, yaprakların dökülmesi gibi günahları döker; ipten çözülrüncesine onu serbest bırakır.

تَعَاهَدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ، حَافِظُوا عَلَيْهَا،
وَاسْتَكْبَرُوا مِنْهَا، وَتَقَرَّبُوا بِهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْثُوتًا أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ
أَهْلِ النَّارِ حِينَ سُئِلُوا : (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ
— قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَ إِنَّهَا لَتَحْتُ
الذُّنُوبَ حَتَّى الْوَرَقِ، وَ تُطْلَقُهَا إِطْلَاقَ
الرَّبِيعِ .²⁵⁸

3. Namaz her temiz kişinin Allah’a yaklaşmasıdır.

الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ .²⁵⁹

4. Nice namaz kılan vardır ki, namazından dolayı sıkıntıdan başka bir şeyi yoktur.

كَمْ مِنْ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا الْعَنَاءُ .²⁶⁰

5. Namaz zekat ile birlikte Müslümanlara yakınlık vesilesi kılındı.

إِنَّ الرِّكَاءَ جُعِلَتْ مَعَ الصَّلَاةِ قُرْبَانًا لِأَهْلِ
الإِسْلَامِ .²⁶¹

6. Allah namazı kibirden uzak tutmak için farz kılmıştır.

فَرَضَ اللَّهُ الصَّلَاةَ تَنْزِيهًا عَنِ الْكِبْرِ .²⁶²

7. Allah yolunda olmanın dışında Cuma günü namaz kılmadan yola çıkma.

وَ لَا تُسَافِرْ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ حَتَّى تَشْهَدَ الصَّلَاةَ
إِلَّا فَاصِلًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ .²⁶³

²⁵⁷ Müddesir, 74/42-43.

²⁵⁸ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 419.

²⁵⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 658.

²⁶⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 659.

²⁶¹ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 420.

²⁶² Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 679.

²⁶³ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 617.

Hız. Ali yukarıdaki maddeler dikkate alındığında namazı belli rukûnleri çerçevesinden daha ziyade sosyal, ahlaki, bireysel yönüne vurgu yaparak tanımlamıştır.

Hız. Ali yukarıdaki birinci alıntıda الْمَلَّةُ kelimesini marife kullanarak namazın dinin bizatihi kendisi olduğu tekidi ile dikkat çekmektedir. İkinci alıntıda namaz konusunun korunması gerektiğini, namaz ile yakınlık sağlanması gerektiğini vurgulayarak namazın Müslümanlar için belli vakitlerde farz kılındığını ifade etmiştir. Namazın günahlara kefarete olduğunu söyleyerek günahların dökülmesini yaptıkların dökülmesine benzetmektedir. Namaz kılmayan insanların durumunu şu ayetlerle delillendirir: *Cehennemliklere “ Sizi şu yakıcı ataşe sokan nedir?”²⁶⁴ diye sorulur. “Biz namaz kılanlardan değildik”²⁶⁵*

Üçüncü alıntıda bireysel yönü itibari ile namazın sorumluluk sahibi insanların Allah ile bir yakınlaşma vesile olacağı vurgusu dikkat çekmektedir. *“Sabrederek ve namaz kılarak Allah’tan yardım dileyin. Şüphesiz namaz, Allah’a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir”²⁶⁶* ayetinde vurgulanan namaz bilincini oluşturmayı hedeflemektedir. Namaz bu noktada Allah-insan arasında bir yakınlık vesilesidir. Hız. Ali, dördüncü alıntıda *“namazı dosdoğru kılın ve Allah’a karşı gelmekten sakının,”²⁶⁷ “...Allah’a gönülden boyun eğerek namaza durun.”²⁶⁸* ayetlerinde geçtiği gibi namazın sorumluluk bilinci içerisinde eda edilmesi ve sıkıntıya dönüşmemesi konusunda uyarmaktadır.

Hız. Ali beşinci alıntıda namazı zekat ibadet ile birlikte zikrederek bu iki ibadetin sosyal boyutuna dikkat çekmektedir.

Altıncı alıntıda Müslüman olmanın ve kulluğun en büyük engellerinden biri olan kibirden uzaklaşmak için de namazın farz kılındığı vurgusu yapılmaktadır. Bu yönü itibari ile namazın ahlakî boyutuna dikkat çekmektedir. *“...namazı da dosdoğru*

²⁶⁴ Müddesir, 74/42.

²⁶⁵ Müddesir, 74/43.

²⁶⁶ Bakara, 2/45.

²⁶⁷ En’am, 6/72.

²⁶⁸ Bakara, 2/238.

kılın. Çünkü namaz, insanı hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar²⁶⁹ ayetinin vurgulamış olduğu ahlakî ilkeler ön plana çıkmaktadır.

Yedinci alıntıda ise Cuma namazını kılma konusunda Allah yolundan olmanın dışında sebepler haricinde bırakılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Hz. Ali salat yerine tanıklık etmek ifadesini kullanarak cemaatle kılınan Cuma namazının sosyal boyutuna işaret etmektedir. O sürece tanık olmanın gerekliliğini vurgulamıştır.

2.5.2. Zekat

الزكاة (zekat) kelimesi artma, çoğalma,²⁷⁰ temizlik, bereket, iyi hal ve övgü,²⁷¹ arınma²⁷² anlamlarına gelmektedir. Âlimler artma ve çoğalma anlamına dikkat çekmektedirler. Bazı âlimler ise malın temizlenmesi anlamına dikkat çekmektedirler.²⁷³ Râğıb el-İsfahânî, (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) zekatın kökünü oluşturan زَكَا kelimesini, Allah'ın bereketi sonucu meydana gelen artma, hem dünyevi hem de uhrevi işlerdeki artma ve çoğalma manasına geldiğini ifade etmektedir.²⁷⁴ Cahiliye döneminde Araplar zekât kelimesini temel anlamı olan artma ve çoğalma anlamlarıyla kullanmıştır. Cahiliyede خَسًا veya زَكَا kelimeleri artma ve çoğalma anlamlarıyla kullanılmıştır. Tek kişiye خَسًا, iki kişiye, bu artış ve fazlalık anlamına işaret etmek üzere زَكَا kelimesini kullanmışlardır.²⁷⁵ İslam dini zekat kavramını ibadetin anlam alanı içerisinde tekrar kavramlaştırarak Cahiliye döneminde var olan yardımlaşma kurumlarını yeniden yapılandırmıştır. İslam literatüründe zekatın terim anlamı, belirli bir malın bir kısmının Allah rızası için muayyen kişilere verilmesi anlamındadır.²⁷⁶ Kur'an-ı Kerim'de zekat namaz ile birlikte zikredilmektedir: “Namazı kılın, zekatı verin.”²⁷⁷ “Doğrusu, kendini arındıran mutluluğa ermiştir.”²⁷⁸ ayeti ile zekatın arınma anlamına vurgu

²⁶⁹ Ankebut, 29/45.

²⁷⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 17.

²⁷¹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 709.

²⁷² İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XIV, s. 358.

²⁷³ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga* III, s. 17.

²⁷⁴ er-Râğıb İsfahânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, I, s. 282.

²⁷⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XIV, s. 359.

²⁷⁶ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 709.

²⁷⁷ Bakara, 2/43.

²⁷⁸ Nisa, 4/49.

yapılmaktadır. Nefsini temizleyen insan bu dünyada övülmüş vasıfları alır. Ahirette ise mükâfat alacaktır.²⁷⁹

Nehcu'l-Belâğa'da zekat kavramının anlam alanı içerisinde yakınlık vesilesi, malı koruma, yerine getirilmesi gereken bir sorumluluk, malın bereketlenmesi şeklindedir:

1. Zekat; müslümanlara bir yakınlık vesilesi kılındı. Hoşnutlukla veren kişiye kefare, ateşe engel ve koruma olur. Hiç kimse verdiği zekata nefisini tabi kılmasın ve onun için üzülmesin. Kim zekatı hoşnut olmadan verip onunla ondan daha üstün olanını umarsa, o sünnet konusunda câhil, mükafatı eksik, ameli sapkın ve pişmanlığı çok olandır.
إِنَّ الرِّكَاءَ جُعِلَتْ قُرْبَانًا لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ،
فَمَنْ أَعْطَاهَا طَيِّبَ النَّفْسِ بِهَا، فَإِنَّهَا
تُجْعَلُ لَهُ كَفَّارَةً، وَمِنَ النَّارِ حِجَارًا وَوَقَايَةً،
فَلَا يُشْعِنَنَّهَا أَحَدٌ نَفْسَهُ، فَإِنَّ مَنْ أَعْطَاهَا
غَيْرَ طَيِّبِ النَّفْسِ بِهَا، يَرْجُوا بِهَا مَا هُوَ
أَفْضَلُ مِنْهَا، فَهُوَ جَاهِلٌ بِالسُّنَّةِ، مَعْبُودُ
الْأَجْرِ، ضَالُّ الْعَمَلِ، طَوِيلُ النَّدَمِ.²⁸⁰
2. Malınızı zekatla sağlamlaştırın.
حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالرِّكَاءِ.²⁸¹
3. Zekatta arzın meyvelerini ve diğer şeyleri fakir ve muhtaçlara verme fedakarlığı vardır.
فِي الرِّكَاءِ مِنْ صَرْفِ ثَمَرَاتِ الْأَرْضِ
وَعَيْرِ ذَلِكَ إِلَى أَهْلِ الْمَسْكِنَةِ وَالْفَقْرِ.²⁸²
4. Zekat vermek yerine getirilmesi gereken farzdır.
إِيْتَاءُ الرِّكَاءِ فَإِنَّهَا فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ.²⁸³
5. Her şeyin zekatı vardır. Bedenin zekatı oruçtur.
لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ، وَ زَكَاةُ الْبَدَنِ

²⁷⁹ er-Rağib İsfahânî, *el- Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, I, s. 282.

²⁸⁰ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 420.

²⁸¹ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 659.

²⁸² Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 387.

²⁸³ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 213.

6. Allah rızka sebep olması için zekatı farz kıldı.

²⁸⁵ فَرَضَ اللَّهُ الزَّكَاةَ تَسْبِيحًا لِلرِّزْقِ .

Hz. Ali zekat kavramını toplumsal, malî ve bireysel açıdan ele almaktadır. Birinci alıntıda zekatı Müslümanlar arasında bir yakınlık vesilesi yani iletişim kurma aracı olarak görmektedir. Bu iletişimin mal ile olacağını söyleyerek herhangi bir çıkar gözetmeksizin mükafatını Allah'tan beklemeleri gerektiğine vurgu yapmaktadır. Herhangi bir çıkar gözetildiği takdirde mükafatının eksik olacağını da vurgulamıştır. Bu yönüyle zekat zengin ile fakir arasında bir köprü işlevi görmektedir. Aynı zamanda ikinci alıntıyı destekleyen “*eğer onlar tevbe edip namazı kılarlarsa ve zekatı verirlerse artık onlar sizin dinde kardeşlerinizdir.*”²⁸⁶ ve “*namazı dosdoğru kılın, zekatı verin ve rukû edenlerle birlikte rukû edin.*”²⁸⁷ ayetlerinde belirtildiği gibi namaz ve zekatı bir arada zikrederek bu iki ibadetin toplumsal yönüne vurgu yapılmaktadır. İkinci ve üçüncü alıntılarda zekatın malî boyutuna dikkat çekmektedir. Malını korumak isteyenlerin zekat ibadeti ile sağlamlaştırılmaları gerektiğine vurgu yapmaktadır. Yine zekatta yoksullar ve muhtaçlar için bir hak bulunduğunu ve zekat verme konusunda fedakar davranılması gerektiğini öğütlemektedir. Dördüncü ve beşinci alıntılarda ise zekatın bireysel yönüne dikkat çekmektedir. Zekatın Allah tarafından farz kılındığını ifade ederek sorumluluk bilincini hatırlatmak istemiştir. Zekatın farklı biçimlerde olabileceğini örneğin, oruç tutarak bedeninin de zekatının eda edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Altıncı alıntıda ise zekat vermenin rızkın artmasına bir vesile olduğunu hatırlatarak zekat vermeye teşvik etmektedir.

2.5.3. Oruç

Oruç صوم aslından olup tutmak demektir. Tutan kişinin yeme, içme,²⁸⁸ konuşma²⁸⁹ ve diğer yasak olan şeyler konusunda kendisini tutmasıdır. Tutan kişiye

²⁸⁴ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 670.

²⁸⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 679.

²⁸⁶ Tевbe, 9/11.

²⁸⁷ Bakara, 2/43.

²⁸⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 323.

صائم denir.²⁹⁰ Kur'an-ı Kerimde bir ayette geçtiği gibi "...Şüphesiz ben Rahman'a susmayı adadım..."²⁹¹ konuşmaktan kaçınma ve susma orucu şeklinde kullanımı söz konusudur.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar doğrultusunda Hz. Ali'nin oruç ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

1. Nice oruç tutan vardır ki, orucundan dolayı açlıktan ve susmaktan başka bir şeyi yoktur. كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الظُّمَأُ.²⁹²
2. Allah orucu insanların samimiyetini فَرَضَ اللَّهُ الصِّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ.²⁹³ sınamak için farz kıldı.
3. Her şeyin zekatı vardır. Bedenin zekatı لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةٌ، وَ زَكَاةُ الْبَدَنِ الصِّيَامُ.²⁹⁴ oruçtur.
4. Ramazan'da oruç tutmak cezaya karşı bir صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ حُنَّةٌ مِنَ الْعِقَابِ.²⁹⁵ kalkandır.

Nehcu'l Belâğa'da oruç kavramını samimiyet, bedenin zekatı, cezaya karşı bir kalkan ve oruç tutmadaki bilinç anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir. Hz. Ali oruç ibadetinin fikhî boyutundan ziyade daha çok işlevini anlamlandırma boyutuna dikkat çekmektedir. Başka bir ifadeyle oruç şuurunun ve bilincinin sorumluluğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla birinci alıntıda insanların bir kısmının oruç konusunda bilinçli olmadığını aç ve susuz kalmaktan öteye geçmediğini ifade etmektedir. Aynı şekilde ikinci alıntıda da şuur ve bilinç oluşturmak amacıyla Allah'ın insanların samimiyetini sınamak için orucun farz kılındığını ifade ederek kulluk bilincinin inşasına dikkat çekmektedir. Üçüncü alıntıda orucu bedenin zekatı olduğunu vurgulayarak zekat kavramı ile

²⁸⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XII, s. 350.

²⁹⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga* III, s. 323.

²⁹¹ Meryem 19/98.

²⁹² Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 659.

²⁹³ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 679.

²⁹⁴ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 670.

²⁹⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 213.

ilişkilendirmektedir. Mal ile yapılan zekat kavramının artma ve bereketlenme anlamlarından hareketle bedenın sağlığının artacağı şekilde yorumlanabilir. Dördüncü alıntıda Ramazan ayında oruç tutmanın cezaya karşı bir koruma elde edileceğini vurgulamaktadır. “(O sayılı günler) insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur’an’ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa onu oruğla geçirsın.”²⁹⁶ ayetinin belirtmiş olduğu gibi cezadan hak ile batılı birbirinden ayıran Kur’an-ı Kerim’in rehberliğinde bir kalkan elde edilebilmektedir.

2.5.4. Hac

ح-ج-ح kökünden gelen yönelme,²⁹⁷ Allah’a yönelme, günahlardan arınma, Hak yolunda feragat gösterme, meşakkatleri göğüsleme ve dinin özüyle temasa geçme manasına gelen hac, Mekke’de bulunan Kabe’yi ve civarındaki kutsal olan özel yerleri, belirli bir vakit içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menasiki yerine getirme anlamına gelmektedir.²⁹⁸

Hac ibadetinin tarihsel sürecine bakıldığında, Hz. İbrahim’in oğlu Hz. İsmail Mekke’ye yerleştikten sonra pek çok çocuğu oldu ve bunlar Mekke’yi doldurarak Amelikalıları oradan sürdürdüler. Zamanla Mekke kendilerine de dar gelmeye başladı ve aralarında düşmanlıklar, savaşlar çıktı. Bir kısmı diğer kısmını Mekke’den sürdürdüler. Mekke’den sürülenler kendilerine geçim kaynağı aramak için ülkede yayıldılar. Bu insanları hac ibadetinin özünden uzaklaştırıp ve putlara tapmalarının sebebi ise Mekke’den uzaklaşanlar Beyt-i Haram’a saygısından dolayı kutsal bölgeden yanına bir taş almadan uzaklaşmamalarıydı. Nerede konaklarsa onu bir yere koyarlar ve tıpkı Kabeyi tavaf ettikleri gibi kendilerine uğur getirmesi ve saygı ve sevgilerini ifade etmek için tavaf ederlerdi. Bu davranışları zamanla Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in dinini değiştirmelerine ve eski adetleri olan putlara tapmaya götürdü. Aralarında Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in yapmış olduğu Kabe’ye saygı, onu tavaf, hac, umre, Arafat’ta ve Müzdelife’de vakfe, kurban kesmek, hac ve umre sırasında

²⁹⁶ Bakara, 2/185.

²⁹⁷ İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi’l Luga*, II, s. 29.

²⁹⁸ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 209.

lebbeyk çağrısı yapmak gibi ritüelleri yapanlar da vardı.²⁹⁹ Hac kavramı İslamiyet öncesinden insanların farklı yönelişlerinden dolayı asıl anlamından uzaklaşarak yönelme olarak kullanılmıştır. İslamiyet ile birlikte tekrar “beyti haramda ibadet etmek” anlamını kazanmıştır.³⁰⁰

Nehcu'l-Belâğa'da Hz. Ali Hac kavramını cihat, tevazu, mükâfat, mağfiret, günahlardan arınma vb. şeklinde anlam alanları içerisinde ele almaktadır:

1. Hac her zayıfın cihadıdır.

301. الْحُجُّ جِهَادٌ كُلِّ ضَعِيفٍ .

2. Allah beşeriyete kible yaptığı, develerin geldiği gibi kendisine gelinen, güvercinlerin divane oldukları gibi kendisine bağlanılan beyt-i haramını haccetmenizi farz kıldı. Münezzeh olan Allah beyti, insanların kendi azameti karşısındaki tevazularına ve izzetine olan itaatlerine bir alamet kıldı. İnsanlardan davetine icabet eden itaatkarlar seçti. Bu itaatkarlar O'nun sözünü tasdik ettiler. Onlara uymak suretiyle nebilerinin durdukları yerde durdular. Arşını tavaf eden meleklerle benzediler. Böylelikle O'na ibadet alışverişinde kazançlar elde ederler. Mağfiretini vaat ettiği yerde koşuşturarak çabuk hareket ederler. Münezzeh ve Yüce olan Allah beyti, İslam için bir alem ve sığınanlara harem yaptı. Orayı haccetmeyi farz kıldı.

فَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً
لِلْأَنَامِ، يَرُدُّونَهُ وُزُودَ الْأَنْعَامِ، وَيَأْلَهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ
الْحَمَامِ. جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَامَةً لِّتَوَاضُعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ،
وَإِذْ عَانِهِمْ لِعَرْشِهِ، وَاخْتَارَ مِنْ خَلْقِهِ سُمَاعًا أَجَانُوا إِلَيْهِ
دَعْوَتَهُ، وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ، وَوَقَفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِهِ،
وَتَشَبَّهُوا بِمَلَائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ، يُخْرِزُونَ الْأَرْبَابَ
فِي مَتَجَرِّ عِبَادَتِهِ، وَيَتَبَادَرُونَ عِنْدَهُ مَوْعِدَ مَغْفِرَتِهِ.
جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ لِلْإِسْلَامِ عَلَمًا، وَلِلْعَائِدِينَ حَرَمًا،
فَرَضَ حَجَّهُ، وَأَوْجَبَ حَقَّهُ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَتَهُ،
فَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ
اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ
الْعَالَمِينَ.³⁰³

²⁹⁹ İbn el-Kalbi, *Kitabu'l Esmam*, thk: Ahmet Zeki Paşa, y.y.y, y.y, t.y., s. 6.

³⁰⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II. s. 29.

³⁰¹ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 358.

³⁰³ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 33.

Münezzeh olan Allah, "Yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkar ederse bilmelidir ki, Allah bütün alemlerden müstağnidir"³⁰²

3. Allah'ın evini hacetmek ve umre yapmak, fakirliği yok eder ve günahı temizler.

حَجُّ الْبَيْتِ وَ اعْتِمَاؤُهُ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَ
يَزْحَمَانِ الذَّنْبَ .³⁰⁴

4. Allah haccı din ehlini birbirine yaklaştırmak için farz kıldı.

فَرَضَ اللَّهُ الْحَجَّ تَفْرِيبَةً لِلدِّينِ .³⁰⁵

5. Allah, kutsal evini ve hac ibadetinin yerine getirildiği önemli yerleri bahçelerin, nehirlerin ve ormanların arasına, meyvelerin yakınına, binaların çok olduğu bir yere, köylerin yakınına, buğday ve esmer buğdayın arasına, verimli toprağın, bol yağmur alan arazinin, güzel bahçelerin, mamur yolların arasına koymayı dileyseydi, imtihanın zayıflamasına bağlı olarak mükafatın kıymeti azalırdı.

وَلَوْ أَرَادَ سُبْحَانَهُ أَنْ يَضَعَ بَيْتَهُ الْحَرَامَ، وَمَشَاعِرَهُ
الْعِظَامَ، بَيْنَ جَنَّاتٍ وَ أَنْهَارٍ، وَ سَهْلٍ وَ قَرَارٍ، حَمِّ
الْأَشْحَارِ، دَابِي النَّمَارِ، مُتَنَفِّئِ الْبُنَى، مُتَّصِلِ الْفُرَى،
بَيْنَ بُرَّةِ سَمَرَاءَ، وَرَوْضَةِ خَضْرَاءَ، وَ أَرْيَافِ مُخْدِقَةٍ،
وَ عِرَاصِ مُغْدِقَةٍ، وَ زُرُوعِ نَاصِرَةٍ، وَ طُرُقِ عَامِرَةٍ،
لَكَانَ قَدْ صَعُرَ قَدْرُ الْحِزَاءِ عَلَى حَسَبِ ضَعْفِ
الْبَلَاءِ .³⁰⁶

6. Mekkelilere, orada ikamet edenlerden ücret almamalarını emret! Allah, "Yerli ve misafir bütün insanlara eşit kıldığımız" şeklinde buyurur. Ayette geçen "akif" kelimesi, "orada ikamet eden", "badi" ise oralı olmayıp hacca gelen"dir.

وَ مُرْ أَهْلَ مَكَّةَ أَلَّا يَأْخُذُوا مِنْ سَاكِنِ أَجْرًا ، فَإِنَّ
اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ : سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ
فَالْعَاكِفُ : الْمُقِيمُ بِهِ، وَ الْبَادِي : الَّذِي يَحْجُّ إِلَيْهِ
مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ .³⁰⁸

³⁰² Al-i İmran, 3/97.

³⁰⁴ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 213.

³⁰⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 629.

³⁰⁶ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 382.

³⁰⁷ Hac, 22/25.

³⁰⁸ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 614.

Hz. Ali birinci alıntıda hac ibadetin her zayıfın cihadı olduğunu vurgulamaktadır. Cihadın nefis ile mücadele³⁰⁹ anlamından hareketle nefis ile mücadelenin zayıflıktan, acizlikten bir kurtuluş aracı olarak görmektedir. İkinci alıntıda "yoluna gücü yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkar ederse bilmelidir ki, Allah bütün alemlerden müstağnidir"³¹⁰ ayetinin de vurguladığı gibi hac ibadetinin farz olduğunu hatırlatmaktadır. Bu farziyetten hareketle eda edilen hac ibadetinin Allah'ın kendisine azametine karşı bir tevazu alameti kıldığını dile getirmektedir. Allah'ı tasdik eden ve hac ibadetini yerine getiren insanların aynı zamanda peygamberleri de desteklediğini ve arşı tavaf eden meleklerle benzediklerini de vurgulamaktadır. Beyti haramın mağfirat yeri olduğunu ve bu ibadeti yerine getiren insanların ise kazançlı olduğunu ifade etmektedir. Üçüncü alıntıda ise hac kavramını hükmü sünnet olan umre kavramıyla birlikte zikrederek fakirliği yok ettiğini ve günahları temizlediğini vurgulamaktadır. Namaz ve zekat ibadetinin insanlar arasında bir yakınlık vesilesi olduğu vurgusu aynı şekilde hac ibadetinde dördüncü alıntı ile ifade edilmektedir. Beşinci alıntıda hac kavramını mükâfat kavramıyla ilişkilendirmektedir. Allah'ın Beyti haramın verimli araziler, nehirler vb. içinde olmasını dileyseydi insanların elde edeceği mükâfatın azalacağı ile ilgili farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Altıncı alıntıda ise العَاكِفُ (yerli) ve الْمُبَادِي (misafir) bütün insanlara eşit kıldığımız³¹¹ ayetindeki ifade ile hac ibadeti için gelen insanların eşit olduğunu vurgulayarak herhangi bir ücret talep edilmemesini istemektedir. Hz. Ali'nin ayetlerin uygulanması noktasında insanlara öncülük ettiği görülmektedir.

2.5.5. Tevbe-İstiğfar

ت- و- ب kökünden gelmekte olup dönme,³¹² "mahcup olma"³¹³, özür dileyerek günahı terk etme,³¹⁴ pişmanlık, nedâmet" anlamlarına gelen tevbe, İslamî bir kavram

³⁰⁹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, C. 1, s. 486.

³¹⁰ Al-i İmran, 3/97.

³¹¹ Hac, 22/25.

³¹² İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, I, s. 357.

³¹³ Halil ibn Ahmed Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, y.y., C.I, Beyrut, 2003,s. 191.

³¹⁴ er-Rağıb İsfahânî, *el- Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, I, s. 98.

olarak, kulun işlediği kötülük ve günahlara pişman olup, onları terk ederek Allah'a yönelmesi, emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak suretiyle Allah'a sığınarak bağışlanmasını dilemesidir.³¹⁵ Kur'an-ı Kerim'de; "günahı bağışlayan, tevbe kabul eden"³¹⁶ şeklinde Allah'ın kulunun tevbesinden dolayı Tevâb olduğundan bahsedilmektedir.³¹⁷ Kur'an-ı Kerim نَوْبَةً نَصُوحًا ifadesi ile Tevbenin içten yapılması gerektiğine vurgu yapmaktadır: "Allah'a içtenlikle tevbe edin."³¹⁸ Tevbe-i Nasuh, kulun tevbe ettiği şeye bir daha dönmemesi anlamına da gelmektedir.³¹⁹

ر-غ-ف kökünden gelen örtmek, örtbas etmek³²⁰ anlamına gelen istiğfar, hata ve günahların Allah tarafından af ve mağfiret edilmesini istemek; kulun işlediği iyi ve güzel amelleri azımsayıp bunları artırmaya çalışması, günahlarını çok bulup bunları azaltmaya gayret etmesi demektir. İstiğfar ile "günahtan vazgeçme" anlamına gelen tevbe arasında bazı farklar vardır. Kişi ancak kendi günahından dolayı tevbe edebilirken, kendi ve başkasının günahından dolayı istiğfar edebilir.³²¹

Nehcu'l-Belâğa 'da tevbe ve istiğfar kavramlarının anlam alanı şöyledir:

1. Ölümünden önce hatasından tevbe eden kimse yok mu? 322. أَفَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَمَاتِهِ .
2. Tevbeyi tul-i emelle geciktirenlerden olma! لَا تَكُنْ مِمَّنْ يُرَجِّي التَّوْبَةَ بِطُولِ
323. الأمل .
3. Tevbesi beraberinde olduğu halde ümitsizliğe kapılan kişiye şaşarım. 324. عَجِبْتُ لِمَنْ يَفْتُطُّ وَمَعَهُ الْأَسْيَعْفَارُ .
4. Allah bir kul için tevbe kapısını açıp bağışlama kapısını kapatmaz. مَا كَانَ اللَّهُ لَأَيْفُتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ التَّوْبَةِ وَيُعْلِقَ عَنْهُ بَابَ الْمَغْفِرَةِ .

³¹⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 655.

³¹⁶ Mü'min, 40/3.

³¹⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, I, s. 233.

³¹⁸ Tahrim, 66/8.

³¹⁹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, II, s. 616.

³²⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, IV, s. 385.

³²¹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 331.

³²² Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 72.

³²³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 662.

³²⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 643.

5. Günahı terk etmek tevbeyi istemekten kolaydır.

7. Yeryüzünde Allah'ın azabından iki eman vardı. Birisi kaldırıldı. Diğerine sınıksız tutunun. Kaldırılan eman, Resulullah'tır. Kalan eman ise, tevbedir. Allah, "halbuki sen onların içinde iken Allah onlara azap edecek değildir ve onlar mağfiret dilerlerken de Allah onlara azap edici değildir." buyurmaktadır.

8. Huzurunda, "Allah'tan bağışlanma dilerim" diyen bir adama söylediği bir söz:

Annen seni yitirsin! Bağışlanmanın ne olduğunu biliyor musun? Bağışlanma, en yükseklerin derecesidir ve altı anlama gelen bir isimdir. Birincisi, geçen için pişmanlık; ikincisi, ona ebediyen dönmeyi terk etmek üzere azim; üçüncüsü, Allah'la üzerinde sorumluluk olmadan karşılaşmaya kadar yaratılmışlara haklarını vermen; dördüncüsü, kaybettiğin üzerindeki her farzın hakkını ödemeyi amaçlaman; beşincisi, haramla elde edilmiş mal üzerine yeşeren eti, deriyi kemiğe yapıştırmaya ve kemikle deri arasında yeni et çıkıncaya kadar hüznlerle eritmeyi amaçlaman; altıncısı, vücuda masiyetin tatlılığını tattırdığın gibi itaatın

تَرَكَ الذَّنْبَ أَهْوَنُ مِنْ طَلَبِ التَّوْبَةِ. ³²⁶

كَانَ فِي الْأَرْضِ أَمَانَانِ مِنَ عَذَابِ اللَّهِ
سُبْحَانَهُ ، وَ قَدْ رُفِعَ أَحَدُهُمَا ، فَذُونُكُمْ
الْآخَرَ فَتَمَسَّكُوا بِهِ : أَمَّا الْأَمَانُ الَّذِي
رُفِعَ فَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ . وَ أَمَّا الْأَمَانُ الْبَاقِي
فَالْأَسْتِغْفَارُ ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا
كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ
اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ يَسْتَعْفِفُونَ . ³²⁷

وَقَالَ لِقَائِهِ بِحَضْرَتِهِ : أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ .

تَكَلِّتُكَ أُمَّكَ ، أَنْدَرِي مَا الْإِسْتِغْفَارُ دَرَجَةٌ
الْعَلِيِّينَ ، وَ هُوَ اسْمٌ وَقَعَ عَلَى سِتَّةِ مَعَانٍ :
أَوَّلُهَا : النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى .

وَ الثَّانِي : الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعُودِ إِلَيْهِ أَبَدًا .

وَ الثَّلَاثُ : أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ
حُقُوقَهُمْ حَتَّى تَلْفَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَمْسَلًا
لَيْسَ عَلَيْكَ تَبِعَةٌ .

وَ الرَّابِعُ : أَنْ تَعْمِدَ إِلَى كُلِّ فَرِيضَةٍ عَلَيْكَ

ضَيَعَتْهَا فَتُؤَدِّيَ حَقَّهَا .

³²⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 725.

³²⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 666.

³²⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 633.

acısını tattırman. O zaman, “Allah’tan
bağışlanma dilerim” dersin.

وَ الْخَامِسُ: أَنْ تَعْمَدَ إِلَى اللَّحْمِ الَّذِي

نَبَتَ عَلَى السُّحْتِ فَتُدَيِّبُهُ بِالْأَحْزَانِ، حَتَّى

يَلْصِقَ الْجِلْدُ بِالْعَظْمِ، وَ يَنْشَأَ بَيْنَهُمَا لَحْمٌ

جَدِيدٌ.

وَ السَّادِسُ: أَنْ تُدَيِّقَ الْجِسْمَ أَمَّ الطَّاعَةَ

كَمَا أَذَقْتَهُ خِلَاوَةَ الْمُعْصِيَةِ.³²⁸

Nehcu'l Belâğa'da tevbe ve istiğfar kavramları hata, tul-i emel, ümitsizlik, bağışlama, eman, geçen için pişmanlık, azim, yaratılmışlara hakkını verme, kaybedilen farzların hakkını ödeme, haram malı kendinden ayırman, itaatin acılığını tatma anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir.

Hz. Ali birinci ve ikinci alıntılarda tevbenin geciktirilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. “Allah katında tevbe, ancak bilmeyerek günah işleyip sonra çok geçmeden tevbe edenlerin tevbesi”³²⁹ olduğu vurgusunu Hz. Ali tul-i emel kavramı ile anlatmaktadır. Üçüncü alıntıda tevbe kavramının ümitsizlik kavramıyla bağdaşmadığını ifade etmektedir. Tevbe eden kimsenin ümitvar olması gerektiğini vurgulamak amacıyla şaşkınlık ifadesini kullanmaktadır. Dördüncü alıntıda tevbe edenlerin Allah tarafından bağışlanacağını ifade ederek tevbe ve bağışlanma ifadelerini aynı anlam alanı içerisinde kullanmaktadır. “Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra O’na tevbe edin, şüphesiz Rabbim çok merhametlidir, çok severdir.”³³⁰ ayetindeki vurgu göz önünde bulundurulduğunda dördüncü alıntıda tevbe ve bağışlanma kavramlarının Kur’an-ı Kerim’in öngördüğü düşünceye göre şekillendiği anlaşılmaktadır. Beşinci alıntıda tevbe etmeden önce günahtan uzak durulması gerektiğini vurgulamaktadır. Hz. Ali altıncı alıntıda tevbe kavramını eman kavramıyla ilişkilendirmektedir. Eman kavramı burada teminat, bağışlanma anlamında kullanılmaktadır. Yedinci alıntıda ise Hz. Ali istiğfar kelimesini altı aşamalı açıklamaktadır. Bu altı aşama “geçen için pişmanlık, azim, yaratılmışlara

³²⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 721.

³²⁹ Nisâ, 4/17.

³³⁰ Hud, 11/90.

hakkını verme, kaybedilen farzların hakkını ödeme, haram malı kendinden ayırman, itaatini acılığını tatma” şeklinde ilkeler halinde sıralamak mümkündür.

2.5.6. Zikir

ذِكْر- kökünden gelmekte olup unutmamanın zıttı olan hatırlama, şan, şöhret³³¹ bir şeyi hatırlamak için ezberlemek, bir şeyi dil ile söylemek,³³² namaz, dua, övgü,³³³ anmak hatırlamak, yad etme,³³⁴ anlamlarına gelen zikir kavramı terim olarak; Allah’ı anmak ve hatırlamak, O’nu unutmamak ve gaflet halinde olmamak, Allah kelimesini ve tekbir, tehlil, teşbih, tahmid cümlelerini tekrarlamak demektir. Zikir, dil, kalp ve beden ile olmak üzere üç çeşittir:

1. Dil ile zikir, Allah’ı güzel isimleri ile anmak, O’na hamd etmek, teşbihte bulunmak, dua etmek ve Kur’an okumaktır.
2. Beden ile zikir, bütün organların Allah’ın emirlerine uyması ve yasaklarından kaçınması ile olur.
3. Kalp ile zikir ise Allah’ı gönülden çıkarmamaktır.³³⁵

Nehcu’l-Belâğa’dan yapılan alıntılar doğrultusunda Hz. Ali’nin zikir kavramı ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

- 1 Kendinizi Allah’ı anmaya verin. أَفِضُوا فِي ذِكْرِ اللَّهِ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الذِّكْرِ.³³⁶
Allah’ı anmak zikirlerin en güzelidir.
2. Allah’ı zikredersen hak üzere adımı yücelt! عَظِّمِ اسْمَ اللَّهِ أَنْ تَذْكُرَهُ إِلَّا عَلَى حَقِّ.³³⁷
3. Allah zikri kalp için güç kaynağı kıldı. إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ.

Nehcu’l Belâğa’da zikir kavramı Allah’ı anma, hak, kalp için güç anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

³³¹ İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi’l Luga*, II, s. 358-359.

³³² İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*, IV, s. 308.

³³³ Halil b. Ahmed, *Kitabu’l Ayn*, II, s. 73.

³³⁴ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 714.

³³⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 714.

³³⁶ Şerif er-Radi, *Nehcu’l-Belâğa*, s. 213.

³³⁷ Şerif er-Radi, *Nehcu’l-Belâğa*, s. 616.

Nehcu'l Belâğa'da Hz. Ali birinci alıntıda Allah'ı anmanın zikirlerin en güzeli olduğu vurgusunu yaparak kendinizi Allah'a anmaya verin diye öğüt vermektedir. İkinci alıntıda Hz. Ali Allah'ın adının sadece hak üzere yüceltilmesi gerektiğini ifade ederek zikrin nasıl olması gerektiği hakkında bilgi vermektedir. Üçüncü alıntıda Hz. Ali zikrin kalp için bir güç kaynağını kıldığını ifade etmektedir. “Onlar, inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.”³³⁸ ayetinin vurgulamış olduğu gibi kalplerin ancak Allah'ın zikri ile huzura ereceğini bu huzurun ise kalp için bir güç kaynağı olacağı belirtilmiştir.

2.5.7. Dua

د-ع-و kökünden gelmekte olup³³⁹ “çağırarak, seslenmek, istemek, yardım talep etmek” anlamına gelen dua, insanın tüm benliğiyle Allah'a yönelerek maddî ve manevî isteklerini O'na arz etmesi demektir. Dua, sınırlı, sonlu ve âciz olan varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibi ile kurduğu bir köprüdür.³⁴⁰

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar doğrultusunda Hz. Ali'nin dua kavramı ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

1. Bela dalgalarını duayla defedin. اذْفَعُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ بِالْذُّعَاءِ .³⁴¹
2. Allah, bir kul için dua kapısını açıp isteğini yerine getirme kapısını kapatmaz. مَا كَانَ اللَّهُ لَيَفْتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ
الذُّعَاءِ وَ يُغْلَقَ عَنْهُ بَابَ الْإِجَابَةِ .³⁴²
3. Kim duayı elde ederse icabetten mahrum edilmez. مَنْ أُعْطِيَ الذُّعَاءَ لَمْ يُحْرَمِ الْإِجَابَةَ .³⁴³
4. Amelsiz dua eden yaysız ok atan gibidir. الذَّاعِي بِأَلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِأَلَا وَتَرٍ .³⁴⁴

³³⁸ Rad, 13/28.

³³⁹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 358-359.

³⁴⁰ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 128.

³⁴¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 659.

³⁴² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 725.

³⁴³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 658.

³⁴⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 701.

5. Şiddetli bir imtihanla sınanan kişi, duaya şiddetli imtihandan muaf tutulan ama imtihandan da emin olmayan kişiden daha çok muhtaç değildir.

مَا مُبْتَلَىٰ الَّذِي قَدْ اشْتَدَّ بِهِ الْبَلَاءُ، بِأَحْوَجَ
إِلَى الدُّعَاءِ مِنَ الْمُعَانَى الَّذِي لَا يَأْمَنُ
الْبَلَاءَ! ³⁴⁵

Hz. Ali dua kavramını bela, icabet, amel, sıkıntı, imtihan anlam alanlarıyla ilişkilendirmektedir. Birinci alıntıda bela kavramıyla ilişkilendirerek dua ve bela kavramları arasında zıt bir ilişkiden bahsetmektedir. Dua etmenin belayı ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. İkinci ve üçüncü alıntılarda ise “*bana dua edin, kabul edeyim*”³⁴⁶ ayetindeki düşünce yapısı ile aynı doğrultuda olduğu görülmektedir. Aynı zamanda ikinci alıntı ile aynı doğrultuda olan “*gerçek dua ancak O'nadır. O'ndan başka yalvardıkları ise onları isteklerine ancak ağzına ulaşmayacağı halde ulaşsın diye avuçlarını suya uzatan kimsenin istediğine suyun cevap verdiği kadar cevap verirler. Kafirlerin duası daima boşa çıkar*”³⁴⁷ ayetinin vurguladığı duanın sadece Allah'a yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Allah'a yapılan duaların ise karşılık bulacağını da hatırlatmaktadır. Dördüncü alıntıda ise dua etmenin pasif bir bekleyiş olmadığını ifade ederek amelsiz dua etmeyi yaysız ok atmaya benzetmektedir. Bu alıntıdan amel ve dua ilişkisinin birbirinden bağımsız olmadığı görülmektedir. Beşinci alıntıda ise duanın sadece sıkıntı, bela, imtihan durumlarında değil her zaman olması gerektiğini hatırlatmaktadır.

2.5.8. Hamd-Şükür

د-م-ح kökünden gelmekte olan hamd kavramı “kınamak, eleştirmek” kavramlarının zıttıdır.³⁴⁸ ر-ك-ش kökünden³⁴⁹ gelmekte olan şükür kavramı ise nimeti göz önünde bulundurarak görünür kılmak,³⁵⁰ iyiliği bilmek,³⁵¹ karşılığını vermek, yapılan iyiliği dile getirmek ve sahibini övmek” anlamına gelen şükür,

³⁴⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 695.

³⁴⁶ Mü'min, 40/60.

³⁴⁷ Rad, 13/14.

³⁴⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 281.

³⁴⁹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 208.

³⁵⁰ er-Rağîb İsfehânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, C. 1, s. 350.

³⁵¹ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, II, s. 347.

yapılan iyiliğin kadir ve kıymetini bilip makbule geçtiğini dile getirmek, iyilik edeni övmek; nankör olmamak anlamlarına gelmektedir.³⁵² Şükürün zıttı, nimeti unutmak ve onu gizlemektir.³⁵³

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'in hamd ve şükür kavramları ile ilgili görüşlerini değerlendirebilmek mümkün olabilir. *Nehcu'l-Belâğa*'da hamd ve şükür ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Zaman, ağır durum ve büyük olay getirirse de Allah'a hamd ederim. الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْحَطْبِ الْفَادِحِ
وَ الْحَدِيثِ الْجَلِيلِ .³⁵⁴
2. Rahmetinden ümit kesilmeyen, nimetinden yoksun olunmayan; mağfiretinden ümitsizliğe düşülmeyen, ibadeti küçümsenip reddedilmeyen, rahmeti devam eden ve nimeti kaybolmayan Allah'a hamd ederim. الْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَلَا مَحْلُوقٍ مِنْ
نِعْمَتِهِ، وَلَا مَا يُؤَسُّ مِنْ مَغْفِرَتِهِ، وَلَا
مُسْتَنْكَفٍ عَنْ عِبَادَتِهِ، الَّذِي لَا تَبْرُحُ مِنْهُ
رَحْمَةٌ، وَلَا تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ .³⁵⁵
3. Övgüyü nimetlerle nimetleri de şükürle birleştiren Allah'a hamd olsun الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاصِلِ الْحَمْدَ بِالنَّعْمِ وَالنَّعْمَ
بِالشُّكْرِ .³⁵⁶
4. Allah bir kul için şükür kapısını açıp artırma kapısını kapatmaz. مَا كَانَ اللَّهُ لِيَفْتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ الشُّكْرِ وَ
يُعْلَقَ عَنْهُ بَابَ الرِّيَادَةِ .³⁵⁷
5. Kim şükretmeyi elde ederse artırmadan mahrum edilmez. مَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ لَمْ يُحْرَمِ الرِّيَادَةَ .³⁵⁸
6. Şükür zenginliğin süsüdür. الشُّكْرُ زِينَةُ الْعِنَى .³⁵⁹

³⁵² Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 621.

³⁵³ er-Rağib İsfahânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, I, s. 350.

³⁵⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 84.

³⁵⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 92.

³⁵⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 156.

³⁵⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 725.

³⁵⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 658.

³⁵⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 639.

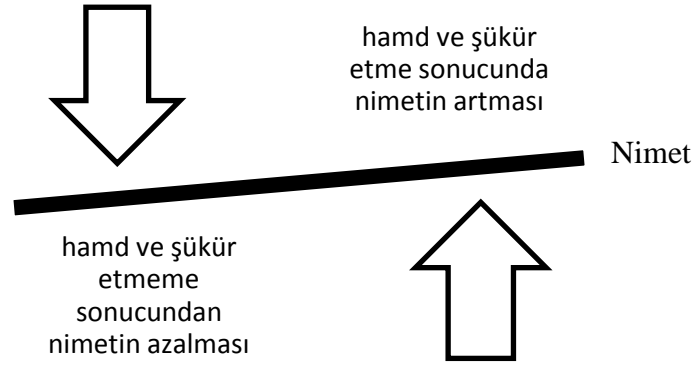
7. Nimetin başı size ulaşırsa şükürün azlığıyla sonunu ürkütmeyin.

إِذَا وَصَلَتْ إِلَيْكُمْ أَطْرَافُ النِّعَمِ فَلَا تُنْفِرُوا
أَقْصَاهَا بِقَلَّةِ الشُّكْرِ.³⁶⁰

8. Adamlarını cihada teşvik ettiği bir konuşması: Allah, sizden şükürünü eda etmenizi istiyor.

يَحْتَفِيهِ أَصْحَابُهُ عَلَى الْجِهَادِ : وَاللَّهِ
مُسْتَأْذِنُكُمْ شُكْرُهُ.³⁶¹

Nehcu'l-Belâğa'da şükür kavramına bakıldığında hamd, nimet, bağışlanma, zenginlik, cihad anlam alanları ile ilişkili olduğu görülmektedir. Birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, ve beşinci alıntılarda hamd, şükür, nimet, artırma, zenginlik kavramları aynı anlam alanı içerisinde zikredilmektedir. “*Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım. Eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir*”³⁶² ayetinde de hamd, şükür ve nimet kavramı aynı anda zikredilmektedir. Hamd ve şükür etmek nimetlerin artmasına vesile olmaktadır. Hamd, şükür ve nimet kavramının anlam alanı açısından ilişkisi şu şekilde gösterilebilir:



Şekil 11: Hamd ve şükür kavramı ile ilişkili nimetin artıp-azalması

Hız. Ali yedinci alıntıda ise cihat kavramının anlam alanı ile ilişkilendirerek şükür kavramına fekâdarlıkla Allah yolunda cihat etmeye teşvik etmektedir. Cihat etmenin Allah'a karşı olan şükürün bir edası olarak görmektedir.

³⁶⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 628.

³⁶¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 476.

³⁶² İbrahim, 14/7.

2.6. İLİM

م -ل -ع kökünden gelmekte olan ilim kavramı bir şeyi diğerlerinden ayıran özelliği,³⁶³ bilmek, şuurda hasıl olmak, sağlam ve kesin bir biçimde, bir şeyin gerçeğini bilmek” gibi anlamlara gelmektedir.³⁶⁴ İlimin zıttı cehalettir.³⁶⁵

Câhiliye döneminde ilim, kişinin bir şey hakkında kendi kişisel tecrübesiyle elde ettiği bir bilgi türü anlamında kullanılmaktaydı. Bu anlamda ilim, şahsi ve kabilevi tecrübenin teminatı altında olan, temeli sağlam, esaslı ve bu yüzden de nesnel ve evrensel bir geçerlilik iddiasında bulunabilecek bilgidir. Câhiliyye anlayışında ilim nesilden nesile aktarılan özel bir tür bilgi ve bu yüzden de arkasında kabile otoritesi olan bir kaynaktır. Bu tür bilgi, genellikle atasözü veya darb-ı mesel şeklinde yaygınlaşır ve gelecek nesillere aktarılırdı. Kur'an'da ise ilim kelimesi çok önemli bir dini anahtar terime dönüşür. Kur'an'da ilim zann'ın zıddı ve temelsiz bilginin karşıtı olan sağlam-temelli bilgi olarak kullanılmaktadır. İlim kelimesinin anlamı hem Cahiliyye anlayışında hem de Kur'an'da aynıdır. Ancak dayanak noktası, çıkarıldığı kaynak, iki durumda da dikkat çekici biçimde farklıdır. Kur'an'da ilim Allah'ın vahyinden çıkarılan bir bilgidir, bizzat Allah'ın verdiği malumdur; nesnel gerçekliği vardır. Çünkü tek hakikat olan Hakk (gerçeğe), İlahi Hakk'a dayanmaktadır. Câhiliyye anlayışında sağlam-temelli bilgi olarak kabul edilen şeyin büyük bir kısmı artık esas itibarıyla temelsiz bir şey olarak sadece hayaller, vehimler ve asılsız tahminlerden ibaret olarak görülmektedir.³⁶⁶

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin ilim kavramı ile ilgili görüşlerini değerlendirebilmek mümkün olabilir. *Nehcu'l-Belâğa*'da ilim ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. İlim iki çeşittir: Yaratılıştan olan ve duyulup bellenen. Duyulup bellenen bilgi, yaratılıştan bilgi kabiliyeti yoksa fayda vermez.

الْعِلْمُ عِلْمَانِ : مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ ، وَ لَا

يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ.³⁶⁷

³⁶³ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, IV, s. 109.

³⁶⁴ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 309.

³⁶⁵ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l Ayn*, III, s. 221.

³⁶⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 99-101.

³⁶⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 701.

2. İlim kabı hariç, her kap içine konan şeyden dolayı daralır; ilim kabı ise genişler. كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ .³⁶⁸
3. İki tamahkar doymaz: ilim isteyen ve dünyayı isteyen. مَنْهُومَانِ لَا يَشْبَعَانِ : طَالِبُ عِلْمٍ ، وَ طَالِبُ دُنْيَا .³⁶⁹
4. İlminizi bilgisizlik ve yakîninizi şüphe yapmayın. Biliyorsanız amel edin; kesin bir şekilde biliyorsanız cesaretle atılın. لَا تَعْجَلُوا عِلْمَكُمْ جَهْلًا ، وَ يَقِينَكُمْ شَكًّا ، إِذَا عَلِمْتُمْ فَأَعْمَلُوا ، وَ إِذَا تَيَقَّنْتُمْ فَأَقْدِمُوا .³⁷⁰
5. İlmin en düşüğü dilde duran, en yükseği ise uzuvlarda ve temel organlarda tezahür edendir. أَوْضَعُ الْعِلْمِ مَا وَقَفَ عَلَى اللِّسَانِ ، وَ أَرْفَعُهُ مَا ظَهَرَ فِي الْجَوَارِحِ وَ الْأَرْكَانِ .³⁷¹
6. Allah bir kulunu rezil etmek isterse onu ilimden mahrum eder. إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَبْدًا حَظَرَ عَلَيْهِ الْعِلْمَ .³⁷²
7. Cahili ancak ifrat ya da tefrit içinde görürsün. لَا تَرَى الْجَاهِلَ إِلَّا مُفْرَطًا أَوْ مُفْرِطًا .³⁷³
8. Nice alim vardır ki, cehaleti onu öldürmüştü; ilmi beraberinde olduğu halde ona yarar sağlamamıştır. رُبَّ عَالِمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ ، وَعِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ .³⁷⁴
9. Alim ilmini kaybederse cahil öğrenmeyi reddeder. فَإِذَا ضَيَّعَ الْعَالِمُ عِلْمَهُ اسْتَنْكَفَ الْجَاهِلُ أَنْ يَتَّعَلَّمَ .³⁷⁵
10. Allah, ilim ehlini öğretmekle sorumlu مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الْجَهْلِ أَنْ يَتَّعَلَّمُوا حَتَّى

³⁶⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 671.

³⁶⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 729.

³⁷⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 690.

³⁷¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 644.

³⁷² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 692.

³⁷³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 639.

³⁷⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 649.

³⁷⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 711.

tutmadan cahilleri öğrenmekle sorumlu tutmamıştır.

أَخَذَ عَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يُعَلِّمُوا.³⁷⁶

11. İlim maldan daha hayırlıdır. İlim seni korur; sen ise malı korursun. Malı harcama azaltır; ilmi ise infak artırır. Malın bitmesiyle onun faydası da biter.

الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ. الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَ أَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ، وَالْعِلْمُ يَزِيدُكَ عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يُزُولُ بِرَوْلِهِ.³⁷⁷

Nehcu'l-Belâğa'da ilim kavramı, yaratılıştan olan, duyulup bellenen, kap, dünya, yakîn, cahil, alim, mal, infak anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir.

Nehcu'l-Belâğa'da Hz. Ali ilim kavramını birinci alıntıda olduğu gibi ikiye ayırmaktadır: Yaratılıştan olan ve duyulup bellenen. “*Duyulup bellenen bilgi, yaratılıştan bilgi kabiliyeti yoksa fayda vermez*” şeklinde açıklama yaparak iki kısmın birbiriyle etkileşim halinde olduğunu ifade etmektedir. İkinci alıntıda ilmi bir kaba benzeterek sürekli genişlediğini belirtmektedir. Bununla bağlantılı olarak üçüncü alıntıda dünyayı isteyen ve ilmi isteyen iki tamahkârın doymadığını vurgulamaktadır. Dördüncü ve beşinci alıntılarda ise ilim amel boyutuna dikkat çekmektedir. “İlmin en düşüğünün dilde duran en yükseğinin ise amellerde tezahür eden olduğunu vurgulayarak biliyorsanız amel edin, kesin bir şekilde biliyorsanız cesaretle atılın” şeklinde öğüt vermektedir. Altıncı alıntı ile ilim ile insan arasındaki bağlantıya vurgu yaparak cahiliye anlayışındaki ilim tanımını da geçersiz kılmaktadır. İslam literatüründe ilim, Allah’ın vahyinden çıkarılan bir bilgi bizzat Allah’ın verdiği malumat olduğu bilgisi ön plana çıkmaktadır. Yedinci, sekizinci, dokuzuncu, onuncu ve on birinci alıntılarda ise cahil ve alim kimselerin özelliklerini sıralamaktadır. Cahil kimsenin ifrat ve tefrit üzere olduğunu vurgulayarak birtakım alimlerin ise ilimleriyle amel etmedikleri için ilimlerinin onlara yarar sağlamadığını ifade etmektedir. Dokuzuncu ve onuncu alıntılarda cahil alim ilişkisine dikkat

³⁷⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 733.

³⁷⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 660.

çekmektedir. Alimlerin ilimlerini kaybetmesinden dolayı cahillerinde öğrenmeyi bırakacaklarını vurgulamaktadır. Allah'ın önce alimleri öğretmekle sorumlu tuttuğunu dile getirerek cahillerin de alimlerin öğretilerinden dolayı sorumlu olabileceklerini v

urgulamaktadır. Bundan dolayı alimler bir toplumun ileri gelenleri olmaktadır. Hz. Ali on birinci alıntıda ise ilim mal karşılaştırması yapmaktadır. İlmin maldan daha hayırlı olduğunu vurgulayarak ilmin insanı koruduğunu ifade etmektedir. Malı ise insanın koruduğunu harcama sonucunda azalacağını infak sonucunda ise ilmi artıracığını vurgulamaktadır. Bu durumda infak etmenin bilinçli bir eylem olduğu anlaşılmaktadır.

2.7. AKIL

ع-ق-ل kökünden gelip bilmediği şeyi kavramak,³⁷⁸ tutmak,³⁷⁹ ahmak olmamak, işlerinde sabit olmak, insanı hayvandan ayıran özellik,³⁸⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Akıllı kişi (العاقل) kendi nefsinin tutup onu arzu ve isteklerinden geri çevirine denmektedir.³⁸¹

Kur'an-ı Kerim'de akıl düşünce ürettiği ve diğer canlılardan ayırdığı için fonksiyoner yönüne dikkat çekilmiştir.³⁸² Kur'an'da dini bir anlam taşıyan ve anahtar bir kelime özelliğinde olan akıl, Allah'ın ayetlerini anlamaya muktedir kılan insan yeteneğini ifade eder. Kur'an-ı Kerim akletme ile ilgili akale, fehime, fakihe, tefekkere, tezekkere, gibi ifadeler kullanmaktadır.³⁸³

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'in akıl ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

³⁷⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, IV, s. 69.

³⁷⁹ Firuzâbâdi, *Kamusu'l Muhit*, s. 1336.

³⁸⁰ er-Rağıb İsfehânî, *el-Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân*, II, s. 444.

³⁸¹ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, XI, s. 458.

³⁸² Abdülbaki Güneş, "Kur'an Işığında Aklın Gücü ve Sınırı", *İslami Araştırmalar Dergisi*, S. 3-4, C.XI, 1998, s. 207.

³⁸³ İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 210.

1. Akıl gibi zenginlik, cehalet gibi fakirlik yoktur. ³⁸⁴ لَا غِنَى كَالْعَقْلِ ، وَلَا فُقْرٌ كَالْجُهْلِ .
2. Akıldan daha yararlı bir mal yoktur. ³⁸⁵ لَا مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ .
3. Akıllının dili kalbinin arkasında, ahmağın kalbi ise dilinin arkasındadır. ³⁸⁶ لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ ، وَ قَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ .
4. Akıllının şu üçü dışındaki bir şeye yönelmesi uygun değildir: Geçimini sağlamak, varılacak yer için bir adım, haram olmayan bir şeyde lezzet. ³⁸⁷ لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاحِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثَ : مَرَمَّةَ لِمَعَاشٍ ، أَوْ حُطْوَةَ فِي مَعَادٍ ، أَوْ لَذَّةَ فِي غَيْرِ مُحْرَمٍ .
5. Akıl tamamlandığında söz azalır. ³⁸⁸ إِذَا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلَامُ .
6. Kişinin kendini beğenmesi, aklını kıskananlardan olmasıdır. ³⁸⁹ عَجِبُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ أَحَدُ حُسَادِ عَقْلِهِ .
7. Allah içki içilmesini terk etmeyi, akli korumak için farz kılmıştır. ³⁹⁰ فَرَضَ اللَّهُ تَرَكَ شُرْبِ الْخَمْرِ تَخْصِيصًا لِلْعَقْلِ .
8. Günahının yolunu doğru yolundan ayıracak kadar aklının olması sana yeter. ³⁹¹ كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سَبِيلَ عَيْكَ مِنْ رُشْدِكَ .
9. Muhabbet göstermek aklın yarısıdır. ³⁹² التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ .

Nehcu'l Belâğa'da akıl kavramı zenginlik, cehalet, fakirlik, hayırlı mal, dil, kalp, geçimini sağlamak, varılacak yer için bir adım, haram olmayan bir şeyde lezzet,

³⁸⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 634.

³⁸⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 630.

³⁸⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 635.

³⁸⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 716.

³⁸⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 639.

³⁸⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s.,673.

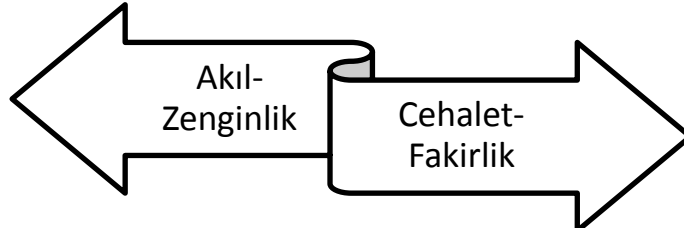
³⁹⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s.,679.

³⁹¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 722.

³⁹² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 658.

söz, kıskanma, içki içilmemesinin farz olması, günah ve doğruyu ayırma, muhabbet anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

H.z. Ali birinci alıntıda akıl ve cehalet kavramlarını karşılaştırarak akıl-zenginlik ve cehalet-fakirlik eşleştirmesi yapmaktadır. Buna göre aralarındaki ilişki şu şekilde gösterilebilir:



Şekil 12: Akıl-zenginlik ve cehalet-fakirlik kavramları arasındaki ilişki

B

u şekilden de anlaşılacağı üzere akıl ve cehalet birbiri ile ters yönde bir ilişki içerisindedir. Akıl ve cehalet sonuç olarak farklı yönlere götürmektedir. Akıl zenginliği getirirken cehalet ise fakirliği getirmektedir. Burada zenginlik ve fakirlik kavramları mal bakımından düşünülmemelidir. Kazanılması gereken güzel vasıflar şeklinde düşünülmelidir.

H.z. Ali ikinci alıntıda ise akıl-mal ilişkisine dikkat çekerek akıldan daha yararlı bir mal olmadığı hatırlatmasını yapmaktadır. Üçüncü alıntıda ise akıllı ve ahmak insanın konuşmasını konu edinerek akıllı insanın dili ve kalbi arasında bir bağlantı bulunduğunu ve akıllı insanın kalben mutmain olduktan sonra konuşacağını vurgulamaktadır. Ahmak insanın kalbi mutmain olmadan konuşacağını ifade etmektedir. H.z. Ali dördüncü alıntıda akıllı insanın üç şey dışında bir şeye yönelmeyen kimseler olarak nitelendirmektedir. Bu üç şeyi ise geçimini sağlamak, varılacak yer için bir adım, haram olmayan bir şeyde lezzet şeklinde ifade etmektedir. Beşinci alıntıda aklın tam anlamıyla kullanılması sonucu konuşurken anlatılması gerekenlerin olabildiğince net ve kısa olacağı vurgusunu yapmaktadır. Altıncı alıntıda kişinin kendisini beğenmemesi gerektiğini hatırlatarak bu şekilde olan insanların psikolojik temelde kendi akıllarını kıskandıkları vurgusunu yapmaktadır. H.z. Ali bu maddede kişinin özdenetim sahibi olması gerektiğini de ifade etmektedir. Yedinci alıntıda ise Allah'ın içki kullanılmasını haram kılmasının sebebini akli korumak olduğu vurgusunu yapmaktadır. Akli korumanın önemli olmasının sebebini sekizinci alıntıda iyi ve kötüyü ayırt etmede bir araç olduğuna dikkat çekmektedir. H.z. Ali dokuzuncu alıntıda ise muhabbet göstermenin aklın

yarısı olduğu vurgusunu yaparak insanlara karşı gösterilen duyguların akıl ölçüsünde olduğunu ifade etmektedir.

2.8. KUR'AN-I KERİM

Kur'an Yüce Allah tarafından³⁹³ vahiy yolu ile³⁹⁴ Arapça olarak³⁹⁵ parça parça³⁹⁶ Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) indirilen³⁹⁷, nesilden nesile bize kadar tevatüren gelen, Mushaflarda yazılı, Fatiha sûresi ile başlayıp Nâs sûresi ile sona eren, okunması ile ibadet edilen ve sevap kazanılan, 323.015 harf, 77.439 kelime, 6.236 ayet ve 144 sûreden oluşan muciz bir kelimadır.³⁹⁸

Kur'ân; insanın işlerini ve görevlerini, dinî ve dünyevî diye ayırmaz. İnsanın her inanç, söz, fiil ve davranışının hem bu dünya hem de âhiret ile ilgili boyutu vardır. Allah'a, fertlere, topluma, canlılara ve çevreye karşı görevleri insanın hem bu dünya hem de âhiret mutluluğu içindir.³⁹⁹

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin Kur'an kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Onu, peygamberlerin gönderilmesine ara verildiği, ümmetlerin uzun bir uykuya daldığı, sağlam olana başkaldırının olduğu bir dönemde gönderdi. O da onlara ellerindeki onaylayarak ve kendisine uyulan nurla geldi. Bu Kur'an'dır ki, ondan konuşmasını isteyin; ancak o konuşmaz. Fakat ben onu size haber vereyim. Bilin ki, onda geleceğin bilgisi, geçmiş hakkında

أَرْسَلَهُ عَلَى حِينٍ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَ طُولِ
هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَأَنْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ،
فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَالنُّورِ
الْمُقْتَدَى بِهِ. ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ ، وَلَنْ
يَنْطِقَ، وَلَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ : أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ
مَا يَأْتِي ، وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي ، وَ دَوَاءَ

³⁹³ Hakka, 69/43.

³⁹⁴ Yunus, 10/2.

³⁹⁵ Yusuf, 12/2.

³⁹⁶ Furkan, 25/32.

³⁹⁷ Şuara, 26/192-195.

³⁹⁸ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 385.

³⁹⁹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 387.

konuşma hastalığınızın ilacı ve aranızdaki (ilişkilerin) tanzimi vardır.

دَائِكُمْ، وَ نَظَمَ مَا بَيْنَكُمْ.⁴⁰⁰

2. Biliniz ki, bu Kur'an kandırmayan bir nasihatçi, saptırmayan bir yol gösterici ve yalan söylemeyen bir hatiptir. Hiç kimse yoktur ki, Kur'an'la oturup onun yanından bir fazlalık veya eksiklikle kalkmış olmasın: Hidayette fazlalık ya da körlükte eksiklik.

وَاعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ، وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ، وَ الْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ، وَ مَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ فِي هُدًى، أَوْ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى.⁴⁰¹

3. Biliniz ki, Kur'an'dan sonra kimsenin herhangi bir şeye ihtiyacı yoktur; kimsenin Kur'an'dan önce zenginliği yoktur. Onunla hastalıklarınızdan şifa bulun; katılığımıza karşı ondan yardım isteyin. Onda küfür, nifak, günah ve sapkınlık gibi en büyük hastalıklar için şifa vardır. Allah'tan onunla isteyin. O'na Kur'an sevgisiyle yönelin. Onu aracı kılarak mahlukatından istemeyin. Kullar, onun bir benzeriyle Allah'a yönelmemişlerdir.

وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، وَ لَا أَحَدٌ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ عَنِيٍّ، فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَوَائِكُمْ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرَ الدَّاءِ، وَ هُوَ الْكُفْرَ وَ النَّفَاقَ، وَالْعَيِّ وَالضَّلَالَ، فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ، وَ لَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِحُبِّهِ.⁴⁰²

4. Allah'ın kitabı, dili yorulmayan bir konuşmacı, rükünleri yıkılmayan bir ev ve yardımcıları hezimete uğramayan bir güç olarak aranızdadır.

كِتَابُ اللَّهِ بَيِّنٌ أَظْهَرِكُمْ، نَاطِقٌ لَا يَعْيَا لِسَانُهُ، وَ بَيِّنٌ لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ، وَ عِزٌّ لَا تُهْزَمُ أَعْوَانُهُ.⁴⁰³

Nehcu'l-Belâğa'da Kur'an-ı Kerim, kandırmayan bir nasihatçi, saptırmayan bir yol gösterici ve yalan söylemeyen bir hatip, küfür, nifak, günah ve sapkınlık gibi

⁴⁰⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 328.

⁴⁰¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 328.

⁴⁰² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 328.

⁴⁰³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 250.

en büyük hastalıklar için şifa, dili yorulmayan bir konuşmacı, rükünleri yıkılmayan bir ev ve yardımcıları hezimete uğramayan bir güç olarak tanımlanmaktadır.

Hz. Ali birinci alıntıda Kur'an'ın indirildiği dönemin düşünce yapısına işaret ederek sağlam olana başkaldırının olduğu bir dönemde gönderildiğini ifade etmektedir. Kur'an'ın ana konularından bir kısmına işaret ederek geleceğin bilgisi, geçmiş hakkında konuşma hastalığının ilacı ve aranızdaki (ilişkilerin) tanzimi vardır şeklinde kısa bir şekilde bilgilendirme yapmaktadır.

Hz. Ali ikinci alıntıda Kur'an-ı Kerim'in kandırmayan bir nasihatçi, saptırmayan bir yol gösterici ve yalan söylemeyen bir hatip olduğunu ifade ederek hidayeti artırma veya eksiltme yönüne vurgu yapmaktadır. *“Herhangi bir sûre indirildiğinde, içlerinden (alaylı bir şekilde) ‘bu hanginizin imanını artırdı?’ diyenler olur. İman etmiş olanlara gelince inen sûre onların imanını artırmıştır. Onlar bunu birbirlerine müjdelerler”*⁴⁰⁴, *“kalplerinde hastalık olanların ise küfürlerini artırmış, böylece kafir olarak ölüp gitmişlerdir”*⁴⁰⁵ ayetlerinin de vurguladığı gibi Kur'an iman edenlerin imanını kalplerinde hastalık olanları ise küfürlerini artırmaktadır.

Üçüncü alıntıda ise Kur'an'dan sonra başka bir şeye ihtiyaç duyulmayacağını ifade ederek onda küfür, nifak, günah ve sapkınlık gibi en büyük hastalıklar için şifa bulunduğunu vurgulamaktadır. Kur'an'ın sevgisi ile Allah'a yönelme konusunda öğüt vererek onu aracı kılarak mahlukatından bir şey istenmemesi konusunda uyarılmaktadır.

Dördüncü alıntıda ise Kur'an'ın bir güç olduğunu vurgulayarak dili yorulmayan bir konuşmacı, rükünleri yıkılmayan bir ev ve yardımcıları hezimete uğramayan bir güce benzeterek açıklama getirmektedir.

⁴⁰⁴ Tevbe, 9/124.

⁴⁰⁵ Tevbe, 9/125.

2.9. SÜNNET

“İyi ya da kötü tutulan yol, gidişat, davranış, hüküm, adet, kanun” gibi anlamlara gelen sünnet, Hz. Peygamber’den sâdır olan söz, fiil ve takrirlerle, ona ait sıfatlara denir.⁴⁰⁶

Nehcu'l-Belâğa’dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali’nin sünnet kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Resulullah’tan gelen sözün iki yönü vardır. Bir söz hâstır; bir diğeri de âm’dır.

وَ قَدْ كَانَ يَكُونُ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ) الْكَلَامَ لَهُ وَجَهَانٍ: فَكَلَامٌ
خَاصٌّ، فَكَلَامٌ عَامٌّ.⁴⁰⁷

2. Birisi ona bidat hadislerin ve insanların elinde bulunan Hz. Peygamberden gelen haberlerdeki ihtilafı sorduğunda yaptığı bir konuşma: insanların elinde hak ve batıl, doğru ve yalan, nâsîh ve mensuh, âm ve hâs, muhkem ve müteşabih, korunan ve kuruntu olan vardır. Resulullah (s.a.v) hakkında kendi döneminde yalan söylendi. Bunun üzerine konuşma yapmak üzere ayağa kalkarak, “Kim bana bilerek yalan isnat ederse Cehennemdeki yerine hazırlansın!” buyurdu.

وَ قَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ أَحَادِيثَ الْبِدْعِ، وَ عَمَّا فِي
أَيْدِي النَّاسِ مِنْ اخْتِلَافِ الْخَبَرِ. فَقَالَ: إِنَّ
فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَ بَطْلًا، وَ صِدْقًا وَ
كَذِبًا، وَ نَاسِحًا وَ مَنْشُوحًا، وَ عَامًّا وَ
خَاصًّا، مُحْكَمًا وَ مُتَشَابِهًا، وَ حِفْظًا وَ وَهْمًا،
وَ قَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَ سَلَّمَ) عَلَى عَهْدِهِ، حَتَّى قَامَ خَطِيبًا،
فَقَالَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَبْتَوِّأْ مَقْعَدَهُ
مِنَ النَّارِ.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 605.

⁴⁰⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 440.

⁴⁰⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 440.

3. Hadisi sana dört kişi getirir, beşincileri yoktur: Birincisi münafık olup mü'min olduğunu gösterir; Müslüman tavır takınır; günah işlemekten korkmaz ve sakınmaz. Resullullah'a (s.a.v) bilerek yalan isnat eder. İnsanlar yalancı bir münafık olduğunu bilseler ondan almaz ve onu tasdik etmezler.

İkincisi Resulullah'tan (s.a.v) bir şey işitti; onu olduğu gibi ezberlemeyip hata yaptı. Bilerek yalan söylemedi; aldığı şey yanında olup onu rivayet ediyor ve onunla amel ediyor ve "Ben onu Resulullah'tan duydum" diyor. Müslümanlar, rivayet ettiği şeyde hata yaptığını bilseler, onu kendisinden almazlar. Kendisi de rivayet ettiği şeyin hatalı olduğunu bilse onu terk eder.

Üçüncüsü Resulullah'ın (s.a.v) bir şey emrettiğini işitti. Sonra Resulullah onu yasakladı; ancak o kişi bunu bilmiyor. Mensuh olanı ezberleyip nasih olanı ezberlemedi. Mensuh olduğunu bilse onu terk ederdi. Müslümanlar da ondan işittiklerinin mensuh olduğunu bilseler onu terk ederlerdi.

Dördüncüsü Allah'a ve Resülüne yalan isnat etmedi. Allah'tan korktuğu ve Resulullah'ı yücelttiği için yalana kızgındır. Duyduğunu olduğu gibi ezberledi. Ekleme ya da eksiltme yapmadan onu olduğu gibi nakletti.

وَ إِنَّمَا أَتَاكَ بِالْحَدِيثِ أَرْبَعَةٌ رِجَالٌ لَيْسَ لَهُمْ
خَامِسٌ:

رَجُلٌ مُنَافِقٌ لِلْإِيمَانِ ، مُتَّصِعٌ بِالْإِسْلَامِ ، لَا
يَتَأْتَمُّ وَلَا يَتَحَرَّجُ ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ
(صلى الله عليه و سلم) مُتَّعَمِّدًا ، فَلَوْ عَلِمَ
النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَاذِبٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ .

وَ رَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و
سلم) شَيْئًا لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَى وَجْهِهِ ، وَلَمْ يَتَعَمَّدْ
كَذِبًا ، فَهُوَ فِي يَدَيْهِ ، يَرْوِيهِ وَ يَعْمَلُ بِهِ ، وَ
يَقُولُ : أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله
عليه و سلم) ، فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُ وَهُمْ
فِيهِ لَمْ يَقْبَلُوهُ مِنْهُ ، وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ كَذَّالِكَ
فَرَضَهُ .

وَ رَجُلٌ تَالَيْتُ ، سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله
عليه و سلم) شَيْئًا يَأْمُرُ بِهِ ، ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَ
هُوَ لَا يَعْلَمُ ، حَفِظَ الْمَنْسُوحَ ، وَلَمْ يَحْفَظْ
النَّاسِخَ ، فَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ لَرَفَضَهُ ، وَلَوْ
عَلِمَ الْمُسْلِمِينَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ .

وَ رَجُلٌ رَابِعٌ : لَمْ يَكْذِبْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى
رَسُولِهِ ، مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ ، خَوْفًا لِلَّهِ ، وَ

تَعْظِيمًا لِرَسُولِ اللَّهِ ، حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ

Nâsihi ezberleyip onunla amel etti;
mensuhu ezberleyip ondan uzak durdu.
Hâsı ve âmı, muhkemi ve müteşabihi
bildi ve her şeyi yerli yerine koydu.

، فَجَاءَ بِهِ عَلَى مَا سَمِعَهُ، لَمْ يَرِدْ فِيهِ وَلَمْ
يَنْقُصْ مِنْهُ، وَ حَفِظَ النَّاسِخَ فَعَمِلَ بِهِ، وَ
حَفِظَ الْمُنْسُوحَ فَحَتَّبَ عَنْهُ، وَ عَرَفَ الْحَاصِّ
وَ الْعَامِّ، فَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مَوْضِعَهُ، وَ عَرَفَ
الْمُتَشَابِهَةَ وَ مُحْكَمَهُ.⁴⁰⁹

4. Her duyduğunu insanlara anlatma!
Çünkü yalan olarak bu yeter!

لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ، فَكَفَى
بِدَايِكَ كَذِبًا.⁴¹⁰

Hz. Ali *Nehcu'l-Belâğa*'da birinci alıntıda Resullah'tan (s.a.v) gelen sözlerin iki yönlü olduğunu ifade ederek bunların hâs (tek bir manayı ifade eden lafız) ve âm (birçok manayı ifade eden lafız) olduğunu vurgulamaktadır. İkinci alıntıda bidat hadislerin ve insanların elinde bulunan Hz. Peygamberden gelen haberlerdeki ihtilafi sorulduğu sırada şu şekilde bir açıklama getirmektedir. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kendi döneminde de yalan isnat edildiğini ve bunun üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Kim bana bilerek yalan isnat ederse Cehennemdeki yerine hazırlansın!" ifadelerini kullandığını hatırlatmaktadır. Üçüncü alıntıda hadisleri rivayet eden insan tipolojisine değinmektedir. Bu insan tipolojisinin 4 grup olduğu ifade ederek özelliklerini yukarıdaki alıntıda yer verdiğimiz gibi sıralamaktadır. Dördüncü alıntıda ise bir hadise yer vererek her duyduğunun anlatılmaması gerektiği konusunda öğüt vermektedir.

⁴⁰⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 440.

⁴¹⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 710.

2.10. NÜBÜVVET

ن-ب-أ kökünden gelmekte olup⁴¹¹ haber verme⁴¹² anlamına gelmektedir. Bir haberi bir mekandan diğer mekana götürdüğü için haber veren kişiye münebbi denir. Arapça nebî kelimesinin gelecekte haber verme anlamında peygamberlikle veya gaipten haber vermekle hiçbir alakası yoktur. Kuran-ı Kerim'in anlayışına göre bir nebî gelecekte haber veren kişi değildir. Kur'ân'da bir peygamberin getirdiği haberler, daima gayb (görünmez aleme)'a dair haberlerdir. Ayrıca Nebî'nin konuşmalarının ve sözlerinin sihirle alakası yoktur.⁴¹³

Allah, insanlara; tevhîdin temelerini sağlamlaştırmak,⁴¹⁴ Allah'ın âyetlerini bildirip kitap ve hikmetle onların kültürünü sağlamak,⁴¹⁵ insanlar doğru yola iletmek, insanlar arasında adâleti sağlamak,⁴¹⁶ ihtilaf konularında onlara hakemlik yapmak,⁴¹⁷ ahlak konusunda ve diğer konularda önderlik yapmak amacıyla nübüvvet müessesesini kurmuştur.⁴¹⁸

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin nübüvvet kavramı ile ilgili görüşlerini değerlendirebilmek mümkün olabilir. *Nehcu'l-Belâğa*'da nübüvvet ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Resulullah (s.a.v) hakkında:

İkamet ettiği yer, en hayırlı ikametgahtır;
kökü, asalet madenlerinde ve esenliğin
yayıldığı yerdeki en şerefli köktür.
İyilerin kalpleri ona yöneltilmiş;
bakışların gemi ona meylettirilmiştir.
Allah, onunla kinleri gömdü;
düşmanlıkları söndürdü; birbirine uzak

في ذكر الرسول :

مُسْتَقَرٌّ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا، فِي مَعَادِنِ الْكِرَامَةِ، وَ
مَمَاهِدِ السَّلَامَةِ. قَدْ صُرِفَتْ نَحْوُهُ أَفْعِدُهُ الْأَبْرَارِ،
وَ أَطْفَأَ بِهِ النَّوَائِرَ، وَ أَلْفَ بِهِ إِخْوَانًا، وَ فَزَقَ
بِهِ أَقْرَانًا، أَعَزَّ بِهِ الدَّلَّةَ، كَلَامُهُ بَيَانٌ، وَ صَمْتُهُ

⁴¹¹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s. 385.

⁴¹² İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, I, s. 162.

⁴¹³ Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 271-272.

⁴¹⁴ Nahl, 16/36.

⁴¹⁵ Cuma, 62/2.

⁴¹⁶ Hadîd, 57/25.

⁴¹⁷ Bakara, 2/213.

⁴¹⁸ Mehmet Seyid Geçit, Hz. Ali'nin Kur'ân'ın Temel Konularına Bakışı, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S. 11, Nisan 2018, s. 187.

olanları kardeş olarak birleştirdi; yakın olanları ise ayırdı. Onunla zilleti aziz, izzeti zelil kıldı. Konuşması açıklama, susması ise lisandır.(Susması da bir ifade şeklidir.)

2. Allah onu hakka çağıran ve halk üzerinde şahit olarak gönderdi. O da Rabbinin çağrılarını yorulmadan ve gevşeklik göstermeden tebliğ etti. Allah yolunda düşmanlarıyla zayıflık göstermeden ve bahaneler ileri sürmeden cihat etti. O, sakınanların önderi, rehberliğinde yol alanların basiretidir.

أَرْسَلَهُ دَاعِيًا إِلَى الْحَقِّ، وَ شَاهِدًا عَلَى الْحَقِّ،
فَبَلَّغَ رِسَالَاتِ رَبِّهِ غَيْرَ وَا نَ وَلَا مُفَصِّرًا، وَ
جَاهَدَ فِي اللَّهِ أَعْدَاءَهُ غَيْرَ وَا هِنَ وَلَا مُعَدَّرًا،
إِمَامًا مِّنْ أَتَقَى، وَ بَصَرَ مِّنْ اهْتَدَى.⁴²⁰

3. Allah onu, peygamberlerin gönderilmediği ve dillerin birbirleriyle çekiştiği bir dönemde gönderdi. Onu peygamberlerin peşinden gönderdi.- ve vahyi onunla mühürledi. O'ndan yüz çevirenlerle ve O'na denk Tanrılar edinenlerle Allah yolunda cihat etti.

أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ، وَتَنَائُعِ مِّنَ
الْأَلْسُنِ، فَفَقَّى بِهِ الرُّسُلَ، وَ خَتَمَ بِهِ الْوَحْيَ،
فَجَاهَدَ فِي اللَّهِ الْمُدْبِرِينَ عَنْهُ، وَ الْعَادِلِينَ
بِهِ.⁴²¹

4. O vahyinin emini, peygamberlerin sonuncu, rahmetinin müjdeleyicisi ve gazabının uyarıcısıdır.

أَمِينٌ وَحْيِهِ، وَ خَاتَمٌ رُّسُلِهِ، وَ بَشِيرٌ رَّحْمَتِهِ، وَ
نَذِيرٌ نَّفَمَتِهِ.⁴²²

5. Peygamberleri Tasviri: Onları en iyi yere bıraktı; hayırlı yere yerleştirdi. Münezzehten olan Allah'ın cömertliği Muhammed'e

في وصف الانبياء:

فَأَسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ، وَ أَفْرَهُمْ فِي

⁴¹⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 184.

⁴²⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 227.

⁴²¹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 251.

⁴²² Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 323.

(s.a.v) ulaşınca kadar ne zaman onlardan birisi gittiye, aralarından bir başkası halefi olarak Allah'ın dinini ayağa kaldırdı.

خَيْرٍ مُّسْتَقَرٍّ، كُلَّمَا مَضَى سَلْفٌ، قَامَ مِنْهُمْ
بِدِينِ اللَّهِ خَلْفٌ.⁴²³

6. Ben, “Allah’tan başka İlah yoktur. Peygamberliğini tasdik ederek ve sözünü yücelterek sana ilk inanan, ağacın Allah’ın emriyle yaptığını ikrar eden ilk kişiyim ey Allah’ın Resulü!” dedim.

فَقُلْتُ أَنَا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، إِيَّيَّ أَوَّلُ مُؤْمِنٍ
بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِأَنَّ
الشَّجَرَةَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَصْدِيقًا
لِّنُبُوتِكَ ، وَ إِجْلَالًا لِّكَلِمَتِكَ.⁴²⁴

Nehcul-Belâğa'da Nübüvvet kavramı hakka çağıran, gevşeklik göstermeden tebliğ etme, cihat etme, rehber olma, rahmetin müjdecisi, gazabın uyarıcısı, Allah'ın dinini ayağa kaldırma anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir.

Hiz. Ali birinci alıntıda Hiz. Muhammed'in (s.a.v) ikamet ettiği yer ve kökünden bahsetmektedir. İkamet ettiği yeri en hayırlı yer, kökünün ise esenlik kaynağından geldiğini ifade ederek vahye işaret etmektedir. Hiz. Ali Allah'ın Hiz. Muhammed'i iyilik-kötülük ayrımı yaptığı, düşmanlıkları söndürdüğü, kinleri kalplerden aldığı, birbirine uzak olanları birleştirdiği, yakın olanları ayırdığı, zilleti aziz, azizi zelil kıldığı bir vasıfla insanlara gönderdiğini vurgulamaktadır. Bütün bu düşüncelerin temelinde tevhid inancı vardır. Hiz. Ali ikinci ve üçüncü alıntılarda Hiz. Muhammed'in vahyi tebliğ etme sorumluluğunu üstlenişine dikkat çekmektedir. Hiz. Muhammed'in tebliğ görevini Allah yolunda düşmanlarıyla zayıflık göstermeden ve bahaneler ileri sürmeden cihat ettiğini vurgulamaktadır. Ayrıca üçüncü alıntıda şirk ile de mücadele ettiğini vurgulamaktadır. İkinci ve üçüncü alıntılarda tebliğ görevini cihat anlam alanı içerisinde değerlendirmektedir. Dördüncü alıntı Hiz. Muhammed'in Allah'ın vahyinin emini, peygamberlerin sonuncusu, rahmetinin müjdecisi ve gazabının uyarıcısı olduğunu hatırlatmaktadır. Beşinci alıntıda peygamberleri tasvir etmektedir. Peygamberlerin asıl gönderiliş amacı tevhid inancını tekrar insanlara hatırlatmak olduğunu vurgulamaktadır. Hiz. Ali altıncı alıntıda ise Hiz. Muhammed'in

⁴²³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 181.

⁴²⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 397.

tevhide olan çağrısına ve onun peygamberliğini tasdik eden ilk kişi olduğunu ifade etmektedir.

2.11. AHLAK

Ahlak kavramı huy, seciye, tabiat, mizaç, karakter gibi anlamlara gelen خُلُق (huluk) kelimesinin çoğuludur. İnsanın fiziki yapısı için çoğunlukla halk, manevi yapısı için ise hulk kullanılmaktadır. Bir terim olarak ise “insanın iyi veya kötü olarak nitelendirilmesine sebep olan manevî vasıfları, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışlarının bütününe” verilen addır.⁴²⁵

Ahlak kavramın tarihsel gelişim sürecine bir bakış atılacak olursa Cahiliyye döneminde bazı onaylanmış ahlakî ilkeler paha biçilmez bir kabile değeri olarak kuşaktan kuşağa aktarılan o yaşam tarzına karşı beslenen şiddetli ve körü körüne bir tutkudan kaynaklanmaktaydı. İslam tevhid temelli bir ahlak anlayışı sunarak ahlak kavramına farklı bir anlam kazandırmış ve anlam boyutunu genişletmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bakış açısına göre Kâfirun sûresinde şöyle ifade edilmektedir: “*De ki: Ey Kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Siz de benim taptıklarınıza tapmazsınız. Ben sizin taptıklarınıza tapıcı değilim. Siz de benim taptığıma tapıcılar değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim bana.*”⁴²⁶ Kâfirun sûresine göre İslâmın ortaya koymuş inanç sisteminin putperestlikten en radikal biçimde kopuşunu ifade etmektedir. İslam'ın tebliğ ettiği tevhid inancıyla özde bağdaşmayan her şeyden bağımsızlığını ilan etmesi anlamına gelmektedir. Ahlakî pratikler alanında, bu bağımsızlık ilanın son derece önemli bir sonucu oldu. Kur'an-ı Kerim'in bakış açısı, insani özellikleri, “olumlu ahlâki özellikler”, diğerinde de “olumsuz ahlâki özellikler” diye taban tabana zıt iki kategoriye ayırmaktadır. Bu ayırma işlemi mümkün kılan nihai ölçüt, bütün varlıkların yaratıcısına, yani bir tek Allah'a imandır.⁴²⁷

⁴²⁵ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 14.

⁴²⁶ Kâfirun, 1-6.

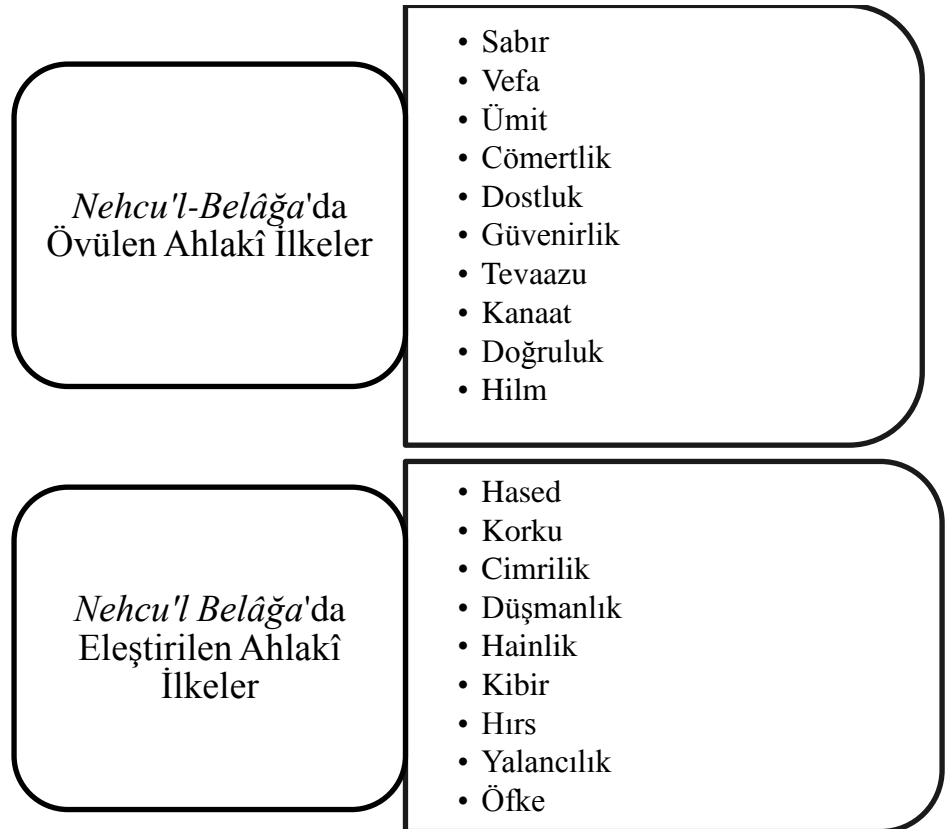
⁴²⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, Tercüme: Selahattin Ayaz, Tashih: Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, Ekim, İstanbul, 2011, s. 181-182.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin ahlak kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Ahlakı değiştirmekten ve çeşitli şekillere sokmaktan sakının. ⁴²⁸ إِيَّاكُمْ وَتَهْرِيعَ الْأَخْلَاقِ وَتَضْرِيْفَهَا.
2. Mülk olarak kanaat, ihsan olarak güzel ahlak yeter. كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا، وَبِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيمًا. ⁴²⁹

Hz. Ali birinci alıntıda ahlakı değiştirmeme konusunda bir uyarı vererek ikinci alıntı ile ihsan olarak güzel ahlakın yeteceğini ifade etmektedir.

Nehcu'l-Belâğa'daki Ahlâkî ilkeleri anlam alanı kuramı açısından gösterimi şöyle olacaktır:



⁴²⁸ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 330.

⁴²⁹ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 675.

2.11.1. Sabır

ر-ب-ص kökünden gelmekte olan⁴³⁰ جَزَع (sızlanmak) kelimesinin zıttı⁴³¹ olan “tutma⁴³², dayanma, dayanıklılık gibi anlamlara gelen sabır, ahlakî bir kavram olarak, başa gelen musibetlerden dolayı Allah’tan başka kimseye şikayetçi olmamak, yakınmamak; nefse ağır gelen ve hoş gitmeyen şeyler karşısında dünya ve ahiret yararını düşünerek, ruhi dengeyi bozmamak için insanın kalbinde bulunmakta olan sükûnet ve dayanma gücü demektir.⁴³³

Sabır sabredilen şey bakımından üç çeşittir:

1. Allah’a ibadette sabır.
2. Günah işlememeye sabır.
3. Allah’ın sınavı olan üzücü olaylara sabır.⁴³⁴

Cahiliye döneminde sabır kelimesi cesaretin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Son derece zorlu hayat şartlarının hüküm sürdüğü çölde, herkesin, sadece yaşamını sürdürmek ve bağlı olduğu kabilesinin geçimini sağlamak için olsa bile sürekli olarak olağanüstü sabır ve dayanıklılık göstermesi gerekmektedir. İslam, bu eski cahiliye erdemine belirli bir dinî yön vermek suretiyle ‘Allah yolunda sabır’a dönüştürdü.⁴³⁵

Nehcu'l-Belâğa'da sabır kavramına ilişkin anlam alanına bakıldığında bu kavramın İslam’ın yüklemiş olduğu anlamı ile karşılaşmaktayız. Zira İslam nefis, musibet vb. şeylere karşı sabrı tavsiye etmektedir.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali’nin sabır kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

⁴³⁰ İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 329.

⁴³¹ İbrahim 14/21.

⁴³² İbn Faris, *Mu’cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 329.

⁴³³ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 566.

⁴³⁴ İhsan Soysaldı, *Tasavvufta Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme*, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, Elazığ, 1997, S. 2, s. 4.

⁴³⁵ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 177.

1. Sabır, dört bölüm üzerinedir: Arzu, korku, züht ve bekleyiş. Kim cenneti arzularsa şehvetleri unuttur. Kim ateşten korkarsa haramlardan sakınır. Kim dünyada züht hayatı sürerse musibetleri basite alır. Kim ölümü beklerse hayırlarda acele eder.
- الصَّبْرُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ : عَلَى الشَّوْقِ ، وَ الشَّمَقِ ، وَ الزُّهْدِ ، وَ التَّرْتُّبِ : فَمَنْ اشْتَأَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَاحًا عَنِ الشَّهَوَاتِ ، وَ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ اجْتَنَبَ الْمُحَرَّمَاتِ ، وَ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ ، وَ مَنْ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ فِي الْخَيْرَاتِ.⁴³⁶
2. Sabır iki türlüdür: Biri hoşlanmadığın şeye karşı sabır, diğeri sevdiğin şeyden (mahrumiyetten) dolayı sabır.
- الصَّبْرُ صَبْرَانِ : صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ ، وَ صَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ.⁴³⁷
3. Zaman uzasa da sabreden kişi zaferden mahrum olmaz.
- لَا يَعْدَمُ الصَّبْرُ الظَّفَرَ وَإِنَّ طَالَ بِهِ الرِّمَانُ.⁴³⁸
4. Sabrın kurtarmadığı kişiyi korku helak eder.
- مَنْ لَمْ يُنَجِّهِ الصَّبْرُ أَهْلَكَهُ الْجَزَعُ.⁴³⁹
5. Sabır, musibetlerle mücadele eder.
- الصَّبْرُ يُنَاضِلُ الْحَدَثَانَ.⁴⁴⁰
6. Sabrı emredip üzölmeyi yasaklamasaydın senin için göz pınarlarımızı kuruturduk.
- وَلَوْ لَا أَنَّكَ أَمَرْتَ بِالصَّبْرِ ، وَ نَهَيْتَ عَنِ الْجَزَعِ ، لَأَنْقَدْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّؤُونِ.⁴⁴¹
7. Nefsini hoşlanmadığı şeye karşı sabretmeye alıştır. Sabretme huyu ne güzeldir!
- عَوَّدَ نَفْسَكَ الصَّبْرَ عَلَى الْمَكْرُوهِ ، وَ نَعَمَ الْخُلُقُ التَّصَبُّرُ.⁴⁴²

⁴³⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 631.

⁴³⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 638.

⁴³⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 664.

⁴³⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 668.

⁴⁴⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 673.

⁴⁴¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 372.

⁴⁴² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 519.

Hız. Ali birinci alıntıda sabır kavramının dört bölüm üzerine olduğunu ifade ederek arzu, korku, züht ve bekleyiş anlam alanları ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Cenneti arzulayan kişinin şehvetleri unutacağını, ateşten korkan kişinin haramdan sakınacağını, dünyada züht hayatı süren kişinin musibetleri basite alacağını ve ölüm düşüncesi sık sık hatırlayan kişinin hayırlarda acele edeceği şeklinde ilişkilendirdiği anlam alanlarını açıklamaktadır. Hız. Ali ikinci alıntıda hoşlanılmayan şeye karşı sabır ve sevilen şeyden dolayı mahrumiyete sabır olmak üzere sabrın iki çeşit olduğunu ifade etmektedir. Üçüncü alıntıda sabırlı olan kimselerin mutlaka zafere ulaşacağını vurgulayarak dördüncü alıntıyla bağlantılı olarak sabrın kurtarmadığı kişiyi korkunun helak edeceğini hatırlatmaktadır. Hız. Ali beşinci alıntıda sabrın musibetlerle mücadele olduğunu vurgulamaktadır. Burada *يُنَاضِلُ* mücadele etmek, yenmeye çalışmak anlamında fiilini kullanmaktadır. Buradan da sabrın bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Sabrın pasif bir bekleyişten ibaret olmadığını musibetlerle mücadelede önemli bir unsur olduğunu da vurgulamaktadır. Altıncı alıntıda Hız. Peygamber'in (s.a.v.) sabrı tavsiye etmesine atıf yaparak üzüntüye karşı da sabrın gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Yedinci alıntıda ise nefis-sabır ilişkisine değinmektedir. Nefsin hoşlanmadığı şeye karşı alıştırılması gerektiği öğüdünü vererek sabretme huyunu övmektedir.

2.11.2. Vefa

ی - ف - و kökünden gelmekte olup tamamlama,⁴⁴³ bir şeyi yerine getirmek, sözünde durmak, bağlılık gibi anlamlara gelen vefa, ahlakî bir terim olarak, görülen iyilikleri unutmama, iyilikte bulunanlara misliyle veya daha fazlasıyla karşılık verme demektir.⁴⁴⁴

Vefa kavramın anlam alanı Cahiliye döneminde ahlakî bir kavram olarak büyük ölçüde kan yoluyla tesis olunan yakınlık meselesiydi. Genellikle kabile sınırları içinde uygulanırdı ve bu dar alan içerisinde vefanın hükümlerliği mutlak ve yüce bir erdemdi. Bu erdem, kişinin hiçbir çıkar gütmeyen kendi kabilesinden

⁴⁴³İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, VI, s. 129.

⁴⁴⁴ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 685.

olanlara fedakarlıkta bulunması, içtenlikle kendini dostlarına adaması ve tam bir bağlılıkla verdiği sözü tutması ve yaptığı anlaşmalara sadık kalması şeklindeydi. Şair Züheyr vefa ile ilgili şunları söylemektedir:

إِلَى مُطْمَئِنِّ الْبِرِّ لَا يَتَحَمَّجُم

وَ مَنْ يُؤْفِ لَا يُدَمِّمُ وَمَنْ يُهْدِ قَلْبُهُ

Ahinde duran, kınanmaz ve gönlünün yatacağı tam bir iyiliğe yol bulan kimse bunda ikiliğe düşmez.⁴⁴⁵

İslam vefa kavramını cahiliyeden miras alıp anlam alanını tevhidi inanış sistemine aktarmıştır. Kabile ilişkilerine dayalı her türlü sınırlamayı ortadan kaldırarak bağlılık erdemini daha geniş bir temele oturttu; onu kabileler üstü ve gerçek anlamda insani bir erdeme dönüştürdü. Bu suretle vefa, bireyci bir toplumda işlerliği olan ahlâkî bir güç haline geldi. İslam vefa kavramını ahit ve sıdk kavramıyla ilişkilendirerek anlam alanını genişletmiştir.⁴⁴⁶

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine vefa kavramı ahit, doğruluk, sığınak anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir:

1. Vefasızlara vefa göstermek, Allah'ın yanında vefasızlıktır. Vefasızlıklara vefasızlık yapmak, Allah'ın yanında vefadır.
الْوَفَاءُ لِأَهْلِ الْعَدْرِ عِنْدَ اللَّهِ، وَالْعَدْرِ
بِأَهْلِ الْعَدْرِ وَفَاءٌ عِنْدَ اللَّهِ.⁴⁴⁷
2. Vefa, doğruluğun ikizidir. Ondan daha korunaklı bir sığınak bilmiyorum. O, dönüşün nasıl olacağını bilen kimseyi mağdur etmez.
إِنَّ وَفَاءً تَوْأَمُ الصِّدْقِ، وَ لَا أَعْلَمُ جَنَّةً أَوْفَى
مِنْهُ، وَ مَا يَعْدُرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ
الْمَرْجِعِ.⁴⁴⁸
3. Düşmanıyla aranda bir anlaşma yaparsan
وَ إِنَّ عَقْدَتَ بَيْنِكَ وَ بَيْنَ عَدُوِّكَ لَكَ عُقْدَةٌ،

⁴⁴⁵ Sadık Yazar, *Muallakât-ı Seb'a*, çev. Şerafettin Yaltkaya, Büyüyenay yayınları, İstanbul, 2018, s. 112.

⁴⁴⁶ Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 156-157.

⁴⁴⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 681.

⁴⁴⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 89.

ya da ona zimmet verirken yaptığın
anlaşmayı vefayla koru.

أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَنْكَ

بِالْوَفَاءِ. 449

Hız. Ali birinci alıntıda vefasızlara vefa göstermenin doğru olmadığını bu davranışın Allah'a karşı bir vefasızlık olacağını vurgulayarak vefasızlara karşı vefasızlık yapmanın Allah katında vefa olduğunu ifade etmektedir. Ahlak-Allah ilişkisi çerçevesinde vefa kavramını yeniden anlam alanını belirlemektedir. İslam vefa kavramını ahit ve sıdk kavramıyla ilişkilendirerek anlam alanını genişletmiştir. Bu düşünceyi ikinci ve üçüncü alıntılar desteklemektedir. İkinci alıntıda doğruluk-vefa ilişkisi üçüncü alıntıda ise vefa-ahit ilişkisi dikkat çekmektedir. Hız. Ali'nin ikinci alıntıda vefa doğruluğun ikizidir diye ifade etmesi vefa ve doğruluk kavramlarının anlam alanı açısından birbiriyle paralel olduğunu göstermektedir. Yine aynı şekilde üçüncü alıntıda da düşmanla yapılan ahitlerin vefa ile korunması gerektiği vurgulayarak anlam alanı açısından aynı doğrultuda olduğu görülmektedir.

2.11.3. Ümit- Korku

Ümit kavramı, ل-م-ا aslından gelip ümit etmek,⁴⁵⁰ anlamına gelmektedir. Korku kavramı, ف-و-خ aslından gelip korkutmak, korkmak,⁴⁵¹ anlamına gelmektedir.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hız. Ali'nin ümit-korku kavramları ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Ey İnsanlar! Sizin için korktuğum şeylerin en korkuncu iki şeydir: Arzuya uymak ve gerçekleşmesi uzun zamana bağlı ümit. Arzuya uymak haktan alıkoyar;

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ
اِثْنَانِ : اتِّبَاعُ الْهَوَى، وَ طُولُ الْأَمَلِ ، فَأَمَّا
اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَ أَمَّا طُولُ

⁴⁴⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 591.

⁴⁵⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, I, s. 140.

⁴⁵¹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 230.

- gerçekleşmesi zamana bağlı ümit ise ahireti unutturur. ⁴⁵² الْأَمَلُ فَيُنْسِي الْأَخِرَةَ.
2. Ümidini uzatan, ameli kötü yapar. ⁴⁵³ مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلَ.
3. En büyük zenginlik, insanların ellerindeki şeylerden ümit kesmektir. ⁴⁵⁴ الْعِنَى الْأَكْبَرُ الْيَأْسُ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ .
4. Kim emelinin dizginiyle koşarsa eceliyle tökezler. ⁴⁵⁵ مَنْ جَرَى فِي عِمَانٍ أَمَلَهُ عَثَرَ بِأَجَلِهِ .
5. Cimrilik, korku ve hırs Allah hakkında kötü zannın bir araya getirdiği çeşit çeşit huylardır. ⁴⁵⁶ فَيَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ .

Nehcu'l-Belâğa'da ümit ve korku kavramları arzuya uymak, gerçekleşmesi uzun zamana bağlı ümit, cimrilik, korku, hırs anlam alanları içerisinde kullanıldıkları görülmektedir.

Hz. Ali birinci alıntıda arzuya uymak ve gerçekleşmesi uzun zamana bağlı ümit konusunda korku ve endişesini ifade etmektedir. “*Arzuya uymak haktan alıkoyar; gerçekleşmesi zamana bağlı ümit ise ahireti unutturur*” şeklinde açıklayarak sonuç olarak insanın elde edeceklerini vurgulamaktadır. İkinci alıntıda ümidin amel yönüne vurgu yapmaktadır. Ümidini uzatanın ameli kötü yapacağını hatırlatmaktadır. Üçüncü alıntıda ümit kavramını zenginlik kavramının anlam içerisinde kullanmaktadır. Aynı zamanda insanların elindekinden ümidi kesmenin en büyük zenginlik olduğu ifadesi ile toplumsal yönüne vurgu yapmaktadır. Dördüncü alıntıda davranış boyutuna dikkat çekmektedir. Bu alıntıya göre emel ile hareket edilmemesi gerekmektedir. Beşinci alıntıda korku kavramını cimrilik ve hırs kavramları ile birbirine bağlantılı bir şekilde aynı anlam alanı içerisinde kullanarak Allah hakkında kötü zanna sebep olduklarını ifade etmektedir.

⁴⁵² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 90.

⁴⁵³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 634.

⁴⁵⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 702.

⁴⁵⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 629.

⁴⁵⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 573.

2.11.4. Cömertlik- Cimrilik

Cömertlik kavramı, genellikle السَّخَاءُ (sehâ), سَمَحًا (semeha) ve الْجُودُ (cûd) الكَرِيم (kerem) kavramlarıyla ifade edilmektedir. Bir kavram olarak cömertlik, eldeki imkânları meşru ölçüler içinde, hiçbir karşılık beklemeden gönüllü olarak başkalarının yararına sunma eğilimi demektir.⁴⁵⁷

Arapça'da شُح (şuh) ve البُخْل (buhl) kelimeleri cimrilik anlamını ifade etmektedir. 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 kaçınmak, hesap yapmak⁴⁵⁸ anlamına gelmektedir. Ayrıca özel olarak mal konusundaki cimriliğe buhl, iyiliğin her türüsünden kaçınacak derecede köklü ve yaygın bir huy halinde bulunan cimriliğe de şuh denilmektedir.⁴⁵⁹

Cahiliye döneminde cömert davranışlara gerçek asaletin bir kanıtı olarak bakılırdı. Bir cömert davranış ne denli abartılı ve fevrî olursa o denli hayranlık uyandırır. Putperest Arap için yardımseverlik, yalnızca onun kabile dayanışması duygusunun doğal bir tezahürü değildi; zira çoğu kendi kabile üyelerini aşarak orada bulunan yabancılara kadar ulaşmaktaydı. Cömertlik kavramı Cahiliye döneminde bir erdemden ziyade Arap gönlünün derinliklerine yer etmiş, gözü kör ve karşı konulmaz bir dürtüdür. Cahiliye döneminde cömert anlamında kullanılan kerim sıfatı savurganlığa varan cömertlik ve asalet fikirlerinin bir bileşimi olarak kullanılmaktaydı. Kur'an-ı Kerim bu kavramı İslamileştirerek Allah korkusu ve alçakgönüllülük olarak yeniden tanımlayarak anlam alanını değiştirmiştir. Cahiliye döneminde cömertlik erdeminin karşıtı olan cimrilik apaçık bir utanmazlık ve rezillik olarak görülürdü. Bu niteliğin en küçük işaretinin sergilenmesi, 'mert' bir erkek için bir utanç vesilesi kabul edilirdi.⁴⁶⁰ Bu durum Şair Züheyr'in şiirinde şöyle vurgulanmaktadır:

عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنَعَنَّ عَنْهُ وَ يُدْمَمُ

وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ

⁴⁵⁷ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 105.

⁴⁵⁸ Halil b. Ahmet, *Kitabu'l Ayn*, I, s. 114.

⁴⁵⁹ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 102.

⁴⁶⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.142.

Herhangi bir kimse mal sahibi olup da kendi kabilesine karşı cimrilik yapacak olursa ondan el çekilir ve kınanır.⁴⁶¹

Kur'an-ı Kerim cömertliğin ve cimriliğin aşırılığını eleştirerek şu öğüdü vermektedir: *Elini boynuna bağlanmış kılma; büsbütün de açık tutma, sonra kınanır, pişmanlık çekersin. Şüphesiz senin Rabbin rızkı dilediğine yayar, dilediğine daraltır.*⁴⁶² *Onlar, harcadıklarında ne israf ederler ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.*⁴⁶³

Nehcu'l-Belâğa'dan cömertlik ve cimrilik kavramları ile ilgili yapılan alıntıların anlam alanına bakıldığında İslam'ın yüklemiş olduğu anlam alanları içerisinde kullanıldığı görülmektedir:

1. Cömertlik, şereflerin koruyucusudur. الجُودُ حَارِسُ الْأَعْرَاضِ.⁴⁶⁴
2. Cömert ol; ama müsrif olma! Tutumlu ol; ama cimri olma! كُنْ سَمِحًا وَلَا تَكُنْ مُبَدِّرًا، وَكُنْ مُقَدِّرًا وَلَا تَكُنْ مُفْتِرًا.⁴⁶⁵
3. Cömertlik, istenmeden vermektir. İstendikten sonra verilen ise utanma ve yerilmeme kaygısıyladır. السَّخَاءُ مَا كَانَ ابْتِدَاءً، فَأَمَّا مَا كَانَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَحَيَاءٌ وَتَدَمُّمٌ.⁴⁶⁶
4. Cimriye hayret ediyorum; kaçtığı fakirliğe doğru acele ediyor; istediği zenginliği ise kaçırıyor. Dünyada fakirlerin yaşantısını yaşıyor; ahirette ise zengin olarak hesaba çekiliyor. عَجِبْتُ لِلْبَحِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ، وَ يُغَوِّثُ الْعِنَى الَّذِي إِيَّاهُ طَلَبَ، فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ، وَ يُجَاسِبُ فِي الْأَحْرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ.⁴⁶⁷
5. Zengin iyiliğinde cimrilik yaparsa fakir إِذَا بَخَلَ الْعَنِيُّ بِمَعْرُوفِهِ بَاعَ الْفَقِيرُ آخِرَتَهُ

⁴⁶¹ Yazar, *Muallakât-ı Seb'a*, s. 112.

⁴⁶² İsrâ, 17/ 29-30.

⁴⁶³ Furkan, 25/ 67.

⁴⁶⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 672.

⁴⁶⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 633.

⁴⁶⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 638.

⁴⁶⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 654.

ahiretini dünyası karşılığında satar.

بُدُنِيَا 468

6. Hakka davette, akraba ziyaretinde ve cömertliği iade etmede benden hızlısı yoktur. لَنْ يُسْرِعَ أَحَدٌ قَبْلِي إِلَى دَعْوَةِ حَقٍّ، وَصَلَةٍ رَحِمٍ، وَعَائِدَةٍ كَرَمٍ. 469
7. Cimrilik ayıpların kötülüklerini bir araya getirir. O kendisiyle her kötülüğe rehberlik eder. الْبُخْلُ جَامِعٌ لِمَسَاوِيءِ الْعُيُوبِ، وَهُوَ زِمَامٌ يُقَادُّ بِهِ إِلَى كُلِّ سُوءٍ. 470
8. Cimrilik, korku ve hırs Allah hakkında kötü zannın bir araya getirdiği çeşit çeşit huylardır. فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ. 471
9. Danıştığın kişiler arasına, seni cömertlikten vazgeçiren ve fakirlikle korkutan hiçbir cimriyi dahil etme. وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَعْدِلُ بِكَ عَنِ فَضْلِ، وَ يَعِدُّكَ الْفَقْرَ. 472

Nehcu'l Belâğa'da cömertlik ve cimrilik kavramları şeref, tutumlu olma, istemeden verme, iyilik, kötülüğe rehber etme, korku, hırs, fakirlik anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

Hz. Ali birinci alıntıda cömertlik kavramının şereflerin koruyucusu olduğunu ifade ederek cahiliyye literatüründeki şeref anlayışı anlamında kullanmaktadır. İkinci alıntıda “*onlar, harcadıklarında ne israf ederler ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır*”⁴⁷³ ayetinin de tavsiye ettiği gibi cömertlikte ve cimrilikte itidalli olunması gerektiğini öğütlemektedir. Burada cömertlik kavramı israf, cimrilik kavramı ise tutumlu olma kavramı ile zikredilmektedir. İsfraf etme ve cimrilik kavramları eleştirilirken cömert olma ve tutumluluk kavramları ise övülmektedir. Anlam alanı açısından düşünüldüğünde

⁴⁶⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 711.

⁴⁶⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 257.

⁴⁷⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 713.

⁴⁷¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 573.

⁴⁷² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 573.

⁴⁷³ Furkan, 25/ 67.

cömertlik-tutumluluk, israf-cimrilik ilişkisi söz konusu olmaktadır. Hz. Ali üçüncü alıntıda cömertliğin istenmeden verilmesi gerektiğini anlamını yüklemektedir. Aksi takdirde olduğunda korku ve eleştiri kaygısıyla hareket kavramı ile ilişkilendirmektedir. Ahlakî bir kavram olarak cömert bir davranışın kendiliğinden gelişmesi gerektiğini ifade etmektedir. Hz. Ali dördüncü alıntıda cimrilerin dünya ve ahiretteki durumunu “*dünyada fakirlerin yaşantısını yaşıyor; ahirette ise zengin olarak hesaba çekiliyor*”⁴⁷⁴ şeklinde ifade ederek dünya ve ahiret hayatında rahatlığı elde edemeyeceğini vurgulamaktadır. Burada cimrilik kavramı fakirlik ve zenginlik anlam alanları ile ilişkili olduğu görülmektedir. Beşinci alıntıda cimrilik kavramı zengin ve fakir tipolojisi anlam alanı içerisinde kullanılmaktadır. Hz. Ali cimri olan zengin kişinin fakir olan kişinin ahiret hayatı üzerinde etkili olduğu hatırlatmasını yapmaktadır. Hz. Ali altıncı alıntıda kendisinin ahlakî özelliklerine dikkat çekmektedir. Hakka davet, akrabalığı ziyaret ve cömertliği iade etme konusunda hızlı olduğunu ifade etmektedir. Ahlakî kavram olarak cömertliğin iade edilmesi gereken bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Ali yedinci ve sekizinci alıntılarda cimrilik kavramının tanımını yapmaktadır. Hz. Ali’ye göre cimrilik, bütün kötülöklere rehberlik eden ve aynı zamanda kötölöklere bir araya getiren eleştirilen ahlakî bir ilkedir. Bu iki maddedeki alıntılarda cimrilik kötölük, korku, hırs, kötü zann kavram alanları ile ilişkili olduğu görülmektedir.

Hz. Ali dokuzuncu alıntıda ise istişare kavramını cimrilik kavramı ile ilişkilendirmektedir. Danışma esnasında cömertlikten vazgeçiren fakirlikle korkutan hiçbir cimrinin müdahil edilmemesi konusunda uyarmaktadır.

2.11.5. Kibir- Tevazuu

ر - ب - ك kökünden gelip küçümsemenin zıttı,⁴⁷⁵ büyüklük ve büyüklenme anlamına gelen kibir bir ahlakî kavram olarak, kendini büyük görme, büyüklenme,

⁴⁷⁴ Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcu'l-Belâğâ*, s.,353.

⁴⁷⁵ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s. 153.

başkalarını küçük görme demektir. Kibirli kimselere mütekebbir, müstekbir denilir.⁴⁷⁶ Kibir büyük günahlardandır.⁴⁷⁷

Sözlükte “alçak gönüllü olmak” anlamına gelen tevazu, ahlâk kavramı olarak, “kişinin nefsinin Hakk’ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, insanlara karşı kibirli ve gururlu olmaması” demektir.⁴⁷⁸

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin kibir-tevazu kavramları ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Allah, kibir hususunda kullarından birisine izin vermiş olsaydı, peygamberlerine ve dostlarına izin verirdi. Ancak Münezzeh olan Allah, onlara büyüklenmeyi çirkin gösterdi ve onlar için tevazuu uygun gördü.

فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ
لَرَخَّصَ فِيهِ لِحَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ ، وَ لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ
كَرَّةً إِلَيْهِمُ التَّكَايُرُ ، وَ رَضِييَ لَهُمُ
التَّوَاضُّعُ⁴⁷⁹

2. Kibir, iblis'in büyük avlanma yeridir; öldürücü zehirlerin sıçraması gibi insanların kalplerine sıçrayan büyük bir hilesidir. Asla cimri davranmaz. Ne ilminden dolayı alimi ne de yıpranmış elbisesini önemsiz gören birisini hiç kimseyi iskalamaz.

كِبْرٌ فَإِنَّهَا مَصْنِعُهُ إِبْلِيسَ الْعُظْمَى ، وَ
مَكِيدَتُهُ الْكُبْرَى ، الَّتِي تُسَاوِرُ قُلُوبَ
الرِّجَالِ مُسَاوَرَةَ السُّمُومِ الْقَاتِلَةِ ، فَمَا تُكْدِي
أَبْدًا ، وَ لَا تُشْوِي أَحَدًا ، لَا عَالِمًا لِعِلْمِهِ ،
وَ لَا مُقِلًّا فِي طَمْرِهِ .⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 379.

⁴⁷⁷ Halil b. Ahmet, *Kitabu'l Ayn*, IV, s. 5.

⁴⁷⁸ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 655.

⁴⁷⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 382.

⁴⁸⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 387.

3. Allah kullarını çeşitli sıkıntılarla imtihan eder; çeşitli mücadelelerle kendilerini kendi yoluna adamlarını ister. Kibri kalplerden çıkararak hakirliği nefislerine yerleştirerek bunların faziletine ulaşan açık kapılar ve affi için kolay vasıtalar yapmak için başlarına sıkıntılar getirerek onları sınar.
- اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدِيدِ، وَ
يَعْبُدُهُمْ بِاللَّوْنِ الْمُجَاهِدِ، وَ يَبْتَلِيهِمْ
بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ، إِخْرَاجًا لِلتَّكْبُرِ مِنْ
قُلُوبِهِمْ، وَ إِسْكَانًا لِلتَّدَلُّلِ فِي نُفُوسِهِمْ، وَ
لِيَجْعَلَ ذَلِكَ أَبْوَابًا فَتْحًا إِلَى فَضْلِهِ، وَ
أَسْبَابًا دُلَالًا لِعَفْوِهِ.⁴⁸¹
4. Dün nutfe olan yarın ceset olacak kibirlilere şaşırıyorum.
- وَ عَجِبْتُ لِلْمُتَكَبِّرِ الَّذِي كَانَ بِالْأَمْسِ
نُطْفَةً، وَ يَكُونُ عَدًّا جِيْفَةً.
5. Övünmeyi bırak, kibirlenmeyi terk et, mezarını hatırla!
- ضَعْ فَخْرَكَ، وَ احْطُطْ كِبْرَكَ، وَ اذْكُرْ
قَبْرَكَ.⁴⁸²
6. Allah beyti haramı insanların kendi yüceliği karşısında tevazularına ve izzetlerine olan itaatlerine bir alamet kıldı.
- (حج البيت الحرام): جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عِلَامَةً
لِتَوَاضُعِهِمْ لِعِظَمَتِهِ، وَ إِذْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ.⁴⁸³

Hız. Ali birinci alıntıda kibir ve tevazu kavramını karşılaştırmaktadır. Allah'ın kibir konusunda izin verseydi bu kişilerin Peygamberler ve Allah dostları olacağını ancak Allah'ın kibri eleştirdiğini ve tevazuyu övdüğünü ifade etmektedir.

Hız. Ali ikinci alıntıda kibrin şeytanın avlanma yeri olduğunu ifade ederek kalplere sıçrayan büyük bir hilesi olduğunu ifade etmektedir. Hız. Ali kalpte bulunan kibrin bütün insanlarda aynı etkiyi yarattığını şu ifadeleri ile vurgulamaktadır: “*Ne ilminden dolayı alimi, ne de yıpranmış elbisesini önemsiz gören birisini hiç kimseyi ıskalamaz.*”⁴⁸⁴ Üçüncü alıntıda ise Allah'ın yolun adanması konusunda kalpte kibrin

⁴⁸¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 382.

⁴⁸² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 717.

⁴⁸³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 33.

⁴⁸⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 215.

bulunmaması gerektiğini hatırlatır. Allah'ın kalplerden kibri alması için insanları sıkıntı ile imtihan ettiğini hatırlatmaktadır. Bu maddede kibir kavramı imtihan kavramı ile paralel yönde artış göstermektedir. Kibrin çok olması imtihanı da artırmaktadır. Dördüncü ve beşinci alıntılarda insanın fizyolojik yapısına dikkat çekerek kibir hasletini eleştirmektedir. Altıncı alıntıda ise Allah'ın Beyti Haramını tevazuu konusunda bir işaret kıldığını ifade etmektedir. Buradan hareketle Hac ibadetinin tevazuu özelliğini kazandırdığı anlaşılmaktadır.

2.11.6. Hased

د-س-ح kökünden gelmekte olup çekememezlik⁴⁸⁵ anlamına gelen hased kelimesi bir ahlâk terimi olarak kişinin, başkalarının sahip bulunduğu maddî ve manevî imkânlarının elinden çıkmasını veya o imkânlarının kendisine geçmesini istemesi anlamına gelir.⁴⁸⁶

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılarda hased kavramı toplumsal ve bireysel yönüne dikkat çekilerek hastalık ve sağlık anlam alanı içerisinde kullanılmaktadır:

1. Arkadaşın kıskançlığı dostluğun hastalıklarındandır. ⁴⁸⁷ حَسَدُ الصَّدِيقِ مِنْ سُقْمِ الْمَوَدَّةِ.
2. Kıskançların, bedenlerinin sağlığını umursamamalarına hayret! ⁴⁸⁸ الْعَجَبُ لِعَفْلَةِ الْحَسَادِ عَنْ سَلَامَةِ الْأَجْسَادِ!
3. Vücudun sıhhati, hasedin azlığındandır. ⁴⁸⁹ صِحَّةُ الْجَسَدِ مِنْ قَلَّةِ الْحَسَدِ.

Hz. Ali birinci alıntıda dost ilişkisinde kıskançlık kavramını dostluğun hastalığı olarak tanımlanmaktadır. Hastalık giderilmesi gereken kötü bir vasıf olduğu için dostluk ilişkisinde kıskançlığın da giderilmesi gerekmektedir. Bu yönüyle

⁴⁸⁵ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 61.

⁴⁸⁶ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 234.

⁴⁸⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 674.

⁴⁸⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 675.

⁴⁸⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 680.

kıskançlığın toplumsal yönüne vurgu yapılmaktadır. İkinci ve üçüncü alıntılarda Hz. Ali kıskançlığın bireysel yönüne vurgu yaparak kıskançlığın beden sağlığına zarar verdiğini ifade etmektedir.

2.11.7. Doğruluk- Yalancılık

ح-ل-ص kökünden gelmekte olan doğruluk⁴⁹⁰ insanın; inancında, özünde, sözünde, niyetinde, sözleşmelerinde kısaca bütün fiil ve davranışlarında doğru, dürüst, hakkı gözetir, âdil, ihlaslı ve samimî olma hali demektir. ك-ذ-ب kökünden gelen⁴⁹¹ yalancılığın zıddıdır. Doğruluk kavramı, Kur'an ve Sünnette sıdk, ihlas, istikâmet ve hak kavramları ile ifade edilmiştir.⁴⁹² Hak kavramı gerçekliğin nesnel yanını temsil etmektedir ve kullanılan sözler ancak ona uyum gösterdiğinde 'doğru' olabilir. Ahlâkî bir kavram olarak doğruluk Cahiliye döneminde çöl Arapları arasında önde gelen bir erdemdi. Kur'an'da bu kavram oldukça dikkat çeken bir vasıftır. Kur'an'da doğruluğun zıttı olan yalancılık günah olarak görülmüştür.⁴⁹³

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar doğrultusunda doğruluk-yalancılık kavramları kötü zan, iman, yalan anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır:

1. Doğruluk, bir zamana ve o zamanda yaşayanlara hâkim olur da bir adam herhangi bir rezilliği görülmediği halde başkası hakkında kötü zanda bulunursa, zulmetmiş olur.
إِذَا اسْتَوَى الصَّلَاحُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ ثُمَّ
أَسَاءَ رَجُلًا الظَّنَّ بِرَجُلٍ لَمْ تَظْهَرُ مِنْهُ خَرِيَّةٌ
فَقَدْ ظَلَمَ! وَإِذَا اسْتَوَى الْفَسَادُ عَلَى
الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ فَأَحْسَنَ رَجُلًا الظَّنَّ بِرَجُلٍ
فَقَدْ عَزَّرَ⁴⁹⁴
2. İman, sana zarar verdiği halde doğruluğu yarar sağlayan yalana tercih etmen; sözünde amelinden daha fazlasının olmaması ve
عَلَامَةُ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤْتِرَ الصَّدَقَ حَيْثُ
يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ، أَنْ

⁴⁹⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 303.

⁴⁹¹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s.168.

⁴⁹² Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 127.

⁴⁹³ İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 171.

⁴⁹⁴ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 651.

- başkasından söz ederken Allah'tan sakınmandır. يَكُونُ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عِلْمِكَ ، وَ
- أَنْ تَتَّقِيَ اللَّهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ .⁴⁹⁵
3. Allah doğruluğu yüceltmek için yalanı terk etmeyi farz kıldı. فَرَضَ اللَّهُ تَرَكَ الْكَذِبِ تَشْرِيفًا
- لِلصِّدْقِ .⁴⁹⁶
4. Ne yalan söyledim; ne de yalanlandım. Ne saptım; ne de başkasının sapmasına sebep oldum. مَا كَذَبْتُ وَلَا كُذِّبْتُ ، وَلَا ضَلَلْتُ وَلَا
- ضَلَّ بِي .⁴⁹⁷
5. Her duyduğunu insanlara anlatma! Çünkü yalan olarak bu yeter! لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ ،
- فَكُفِّي بِذَلِكَ كَذِبًا .⁴⁹⁸

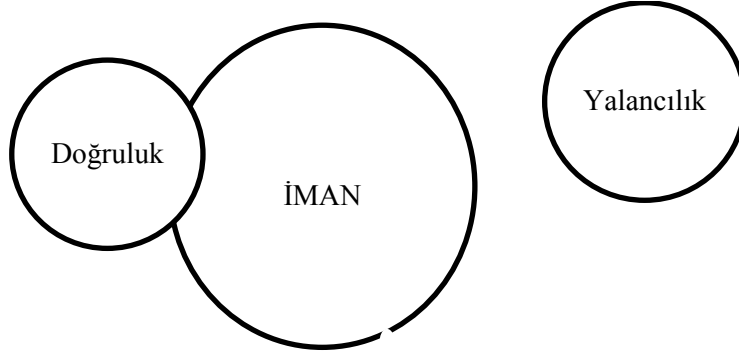
Nehcu'l-Belâğa'da doğruluk ve yalancılık kavramı zıtlık ilişkisi içerisinde yer almaktadır. Doğruluk övülen yalancılık ise eleştirilen bir ahlakî kavram olarak geçmektedir. Birinci alıntıda Hz. Ali doğruluğun hakim olduğu zamanlarda bir kişi hakkında bir rezilliği görülmediği halde kötü zan bulunulursa zulm edilmiş olacağının vurgusunu yapmaktadır. Buradan anlaşılacağı üzere doğruluk kavramı kesin olmayan bilgi kavramıyla zıt bir ilişki içerisinde. İkinci alıntıda doğruluk-yalan-iman ilişkisi dikkat çekmektedir. İman kavram alanı içerisinde doğruluk kavramının yer aldığı ancak yalan kavramının yer almadığı görülmektedir. Anlam alanı içerisinde bu ilişki şu şekilde gösterilebilir:

⁴⁹⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 729.

⁴⁹⁶ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 679.

⁴⁹⁷ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 667.

⁴⁹⁸ Şerif er-Radi, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 616.



Şekil 14: İman-doğruluk-yalancılık kavramları arasındaki ilişki

Üçüncü alıntıda Allah'ın doğruluğu yüceltmek için yalanı terk etmeyi farz kılması iman eden insanın davranış boyutuna vurgu yapmaktadır. İkinci alıntıda iman-doğruluk-yalancılık ilişkisi ile inanç boyutu ön plana çıkmaktaydı. Bu maddede ise iman eden insanın davranışı ön plana çıkmaktadır. İman eden insan Allah'ın koymuş olduğu sınırları gözeteceği için yalan söylemekten sakınacağını ve doğruluğu tercih edeceği anlaşılmaktadır.

Dördüncü alıntıda Hz. Ali yalan söylemediğini, yalanlanmadığını, sapmadığını ve kimseyi de saptırmadığını ifade ederek kendi ahlakî özelliklerini vurgulamaktadır. Buradan da insanın kendi ahlakî özelliklerini tanımasını gerektiğini öz denetim sahibi olması gerektiği anlaşılmaktadır. Beşinci alıntıda ise konuşma adabı açısından insana her duyduğunu anlatmasının yalan olacağını hatırlatarak öğüt vermektedir.

2.11.8. Güvenirlilik- Hainlik

ن -م -ا kökünden gelip ihanetin zıttı olan⁴⁹⁹ bir kimseye koruması için geçici olarak verilen malın yanında, ücret, kira, ortaklık hakkı, buluntu gibi maddî haklar ile iman, ibadet gibi dinî yükümlülükleri; beden ve ruh sağlığı, servet, makam ve mevki gibi imkân ve kabiliyetleri; sözleşmeleri; mesken ve aile mahremiyetine saygı, nimet ve ikrama teşekkür, selama karşılık verme, sırların saklanması gibi dinî, ahlakî, sosyal ilke ve kuralları kapsamaktadır.⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, C. 1, s. 133.

⁵⁰⁰ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 145.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar doğrultusunda güvenirlilik-ihanet kavramları ehil olma, sorumluluk, ihanet etmeme, ahit anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır:

1. Emaneti yerine getirmek gerekir. Emanete ehil olmayan, hüsrana uğrar. Emanet, bina edilmiş göklere, yayılmış yerlere, dikilmiş yüksek dağlara arz edildi. Ondan daha uzun, daha geniş, daha yüksek ve daha büyük bir şey yoktur. Bir şey uzunluk, genişlik, kuvvet ve güç nedeniyle güçlü olsaydı onlar güçlü olurdu; ancak cezadan endişelendiler ve kendilerinden daha zayıf olan insanın câhillik yaptığı şeyi kavradılar. “*Doğrusu o çok zalim, çok câhilidir.*”⁵⁰¹

أَدَاءَ الْأَمَانَةِ، فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ مِنْ
أَهْلِهَا ، إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّمَاوَاتِ
الْمُبِينَةِ، وَ الْأَرْضِينَ الْمَدْحُورَةَ، وَالْجِبَالِ
ذَاتِ الطُّولِ الْمَنْصُوبَةِ ، فَلَا أَطْوَلَ وَلَا
أَعْرَضَ، وَلَا أَعْلَى وَ لَا أَعْظَمَ مِنْهَا، وَلَا
امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ
عِزٍّ لَا مَمْتَنَعْنَ، وَلَكِنْ أَشْفَقْنَ مِنَ الْعُقُوبَةِ،
وَ عَقَلْنَ مَا جَهِلَ مَنْ هُوَ أضعْفُ مِنْهُنَّ،
وَهُوَ الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولًا⁵⁰².

2. Verdiğin zimmete ihanet etme; yaptığın anlaşmayı bozma; düşmanını kandırma! Allah'a karşı ancak cahil bir hain cesur olabilir.

فَلَا تَعْدِرَنَّ بِدِمَّتِكَ، وَلَا تَخَيِّسَنَّ بِعَهْدِكَ،
وَلَا تَخْتَلِنَنَّ عِدْوَكَ، فَإِنَّهُ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى اللَّهِ
إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ⁵⁰³.

Hz. Ali birinci alıntıda “*doğrusu o çok zalim, çok câhilidir*”⁵⁰⁴ ayeti çerçevesinde emanet kavramını sorumluluk alma kavramıyla eşleştirmektedir. Emanetin yerine getirilmesi gerektiğini vurgulayarak emanete ehil olmamanın hüsrana getireceğini ifade etmektedir. İkinci alıntıda ise yapılan anlaşmanın bozulmaması

⁵⁰¹ Ahzab 33/72.

⁵⁰² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 420; Ahzab, 33/72.

⁵⁰³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 592.

gerektiğini ifade ederek düşmanın bile kandırılmaması gerektiği vurgusunu yapmaktadır. Allah'a karşı cahil bir hainin cesur olduğunu vurgusunu yaparak hain-cahil kavramlarının ilişkisini ön plana çıkarmaktadır.

2.11.9. Dostluk- Düşmanlık

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin dostluk-düşmanlık kavramları ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Dostların üç çeşit, düşmanların da üç çeşittir; dostların, dostun, dostunun dostu ve düşmanın düşmanıdır. Düşmanların ise düşmanın, dostunun düşmanı ve düşmanının dostudur.
أَصْدِقَائِكَ ثَلَاثَةٌ، وَ أَعْدَاؤُكَ ثَلَاثَةٌ :
فَأَصْدِقَاؤُكَ : صَدِيقُكَ، وَ صَدِيقُ
صَدِيقِكَ، وَ عَدُوُّ عَدُوِّكَ.
وَ أَعْدَاؤُكَ: عَدُوُّكَ، وَ عَدُوُّ صَدِيقِكَ،
وَ صَدِيقُ عَدُوِّكَ.⁵⁰⁵
2. Allah'ın dostları, insanlar dünyanın zahirine bakarken batınına bakan ve insanlar dünyaya ait şeylerle meşgul olurken ahirete ait şeylerle meşgul olan kimselerdir.
إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ
الدُّنْيَا إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا ، وَاشْتَغَلُوا
بِأَجْلِهَا إِذَا اشْتَغَلَ النَّاسُ بِعَاجِلِهَا.⁵⁰⁶
3. İnsanlar bilmediklerinin düşmanıdır.
النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا.⁵⁰⁷
4. Yapılan bir düşmanlık ve çağrılan bir kötülük görüp onu kalbiyle reddeden, emniyette olur ve kurtulur; diliyle reddeden mükafat alır.
إِنَّهُ مَنْ رَأَى عُدُوًّا نَاطِقًا يُعْمَلُ بِهِ وَ مُنْكَرًا يُدْعَى
إِلَيْهِ، فَأَنْكَرَهُ بِقَلْبِهِ فَقَدْ سَلِمَ وَ بَرِيَ، وَ مَنْ
أَنْكَرَهُ بِلسَانِهِ فَقَدْ أُجِرَ.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 694.

⁵⁰⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 724.

⁵⁰⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 725.

⁵⁰⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 712.

5. Düşmanın seni davet ettiği Allah'ın razı olacağı bir barışı reddetme. وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ اللَّهُ فِيهِ

رضيًّا.⁵⁰⁹

6. Düşmanıyla aranda bir anlaşma yaparsan ya da ona zimmet verirsen yaptığın anlaşmayı vefayla koru. وَإِنَّ عَعَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ لَكَ عُقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَنْكَ بِالْوَفَاءِ.

510

Hız. Ali birinci alıntıda dost ve düşman kavramlarını karşılaştırarak dost ve düşmanın kimler olduğunu ifade etmektedir. İkinci alıntıda Allah dostları kavramına açıklık kazandırmaktadır. Hız. Ali Allah dostları kavramı dünya ile meşgul olmayan ahiret ile meşgul olan kişiler şeklinde açıklamaktadır. Üçüncü alıntıda ise insanın bilmediği şeylere karşı düşmanlık beslediğini ifade etmektedir. Buna göre ilim-düşmanlık kavramları karşılaştırıldığında düşmanlık eleştirilen ahlakî bir kavram olduğu için ilim öğrenmenin önemi söz konusu olmaktadır. Dördüncü alıntıda bir kötülük ve düşmanlık karşısında takınılması gereken tavır ile ilgili bir analiz sunmaktadır. Kalbiyle kötülüğü ve düşmanlığı reddeden kişinin emniyette olacağını ve kurtuluşa ereceğini, diliyle reddedenin mükafat alacağı şeklinde bir analiz yapmaktadır. Beşinci ve altıncı alıntılarda ise düşman olan ilişkiler dikkat çekmektedir. Hız. Ali Müslümanın ahlakî prensip olarak benimsemesi gereken ilkenin öncelikle Allah rızası düşüncesi olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu düşünceden hareketle düşmanın teklif etmiş olduğu barış Allah rızası düşüncesine ters düşmüyorsa bunun kabul edilmesi gerekmektedir. Yine aynı şekilde düşman ile yapılan anlaşmaların vefa ile korunması gerekmektedir.

⁵⁰⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 591.

⁵¹⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 591.

2.11.10. Kanaat- Hırs

ق-ن-ع kökünden gelen kanaat, herhangi bir şeyden dolayı razı olmak,⁵¹¹ anlamına gelmektedir. ط-م-ع kökünden gelmekte olan hırs, bir şey için ümit etmek,⁵¹² ümit etmede hırslı olma, ümitsiz olmama⁵¹³ anlamlarına gelmektedir.

Hz. Ali *Nehcu'l-Belâğa*'dan yapılan alıntılar ile kanaat kavramı överek kanaat etmeye teşvik ettiği, hırs kavramını ise eleştirerek hırslı olunmaması konusunda uyardığı görülmektedir:

1. Mülk olarak kanaat, ihsan olarak güzel ahlak yeter. كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا، وَ بِحُسْنِ الْخُلُقِ نَعِيمًا.⁵¹⁴
2. Kanaat tükenmeyen bir maldır. الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْقُذُ.⁵¹⁵
3. Allah'ın, “Onu mutlaka güzel bir hayatla yaşatırız.”⁵¹⁶ ayeti soruldu. “O, kanaattir” dedi. سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً، فَقَالَ : هِيَ الْقَنَاعَةُ.⁵¹⁷
4. Akılların ölümünün çoğu hırsların yıldırımları altındadır. أَكْثَرَ مُصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ.⁵¹⁸
5. Hırslı olan zilletin prangasına bağlıdır. الطَّامِعُ فِي وَثَاقِ الدُّلِّ.⁵¹⁹
6. Hırs ebedi bir köleliktir. الطَّمْعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ.⁵²⁰
7. Danıştığın kişiler arasına hiçbir hırslıyı katma. وَلَا تُدْجِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ حَرِيصًا.⁵²¹

⁵¹¹ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s. 33.

⁵¹² İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, III, s. 425.

⁵¹³ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, VIII, s. 239.

⁵¹⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 675.

⁵¹⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 711.

⁵¹⁶ Nahl, 16/97.

⁵¹⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 720.

⁵¹⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 674.

⁵¹⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 675.

⁵²⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 573.

⁵²¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 573.

8. Cimrilik, korku ve hırs Allah hakkında kötü zannın bir araya getirdiği çeşit çeşit huylardır.

فَإِنَّ الْبُخْلَ وَالْجُبْنَ وَالْحِرْصَ عَزَائِرُ
شَيْئٍ يَجْمَعُهَا سُوءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ.⁵²²

Hız. Ali birinci ve ikinci alıntılarda kanaat kavramını mülk kavramının anlam alanı içerisinde zikretmektedir. Birinci alıntıda mülk olarak kanaatin yeterli olacağı vurgusunu yaparken ikinci alıntıda kanaatin tükenmeyen bir mülk olduğu vurgusunu yapmaktadır. Üçüncü alıntıda “onu mutlaka güzel bir hayatla yaşatırız”⁵²³ ayeti sorulduğunda kanaat olduğu şeklinde açıklama yapmaktadır.

Hız. Ali hırs kavramı akılların ölümü, kölelik, zillet, kötü zan kavramlarının anlam alanları içerisinde birbiri ile ilişkilendirerek hırs kavramını eleştirmektedir. Dördüncü alıntıda hırsın akıl üzerinde olumsuz etki bıraktığını ifade etmektedir. Akıl işlevini yerine getiremediği için beşinci alıntı ile hırslı olanların zillet içerisinde olduğunu vurgulamaktadır. Aynı şekilde altıncı alıntı ile hırsın ebedî kölelik olduğunu vurgulamaktadır. Yedinci alıntıda hırs-danışma ilişkisi dikkat çekmektedir. Hız. Ali danışma esnasında hırslı insanlara danışılmaması gerektiği öğüdünü vermektedir. Sekizinci alıntıda ise cimrilik, korku ve hırs kavramları aynı anlam alanı içerisinde olduğu görülmektedir. Hız. Ali bu kavramların Allah hakkında kötü zannın bir araya getirdiği çeşit çeşit huylar olduğu açıklamasını yapmaktadır.

2.11.11. Hilm- Öfke

ح-ل-م kökünden gelmekte olan hilm kavramı aceleyi terk etme, kararsız olmama⁵²⁴ anlamlarına gelmektedir.

غ-ض-ب kökünden gelmekte olan öfke kavramı şiddet, kuvvet,⁵²⁵ hareket açısından düşünüldüğünde rıza göstermemek⁵²⁶ anlamlarına gelmektedir.

⁵²² Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 573.

⁵²³ Nahl, 16/97.

⁵²⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l Luga*, II, s. 93.

⁵²⁵ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l Luga*, IV, s. 428.

⁵²⁶ Fîrûzâbâdî, *Kamûsü 'l Muhit*, Kahire s. 1190.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Alin'in hilm-öfke kavramları ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Allah ilimle hükmeder ve hilmle affeder. ⁵²⁷ يَفْضِي بِعِلْمٍ ، وَ يَغْفُو بِحِلْمٍ.
2. Hilm sahibi değilsen hilm sahibi gibi görün. Bir topluluğa benzeyen kişinin, onlardan olmaması nadirdir. ⁵²⁸ إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحُلْمٌ ، فَإِنَّهُ قَلَّ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ .
3. Hilm gizleyen bir örtüdür. ⁵²⁹ الْحِلْمُ غِطَاءٌ سَاتِرًا .
4. Hilm sahibi insanın hilminin ilk karşılığı insanların cahile karşı onun yardımcısı olmasıdır. ⁵³⁰ أَوَّلُ عَوَظِ الْحَلِيمِ مِنْ حِلْمِهِ أَنَّ النَّاسَ أَنْصَارُهُ عَلَى الْجَاهِلِ .
5. Hilm, sefih insanları susturur. ⁵³¹ الْحِلْمُ فِدَامُ السَّفِيهِ .
6. Kızdığımda öfkemi ne zaman dindiririm? İntikam almaktan aciz kaldığım ve bana “keşke sabretseydin” dediği zaman mı? Yoksa intikam almaya muktedir olduğum ve bana “keşke affetseydin” dediği zaman mı? ⁵³² مَتَى أَشْفِي عَيْظِي إِذَا غَضِبْتُ؟ أَحِينَ أَعْجُرُ عَنِ الْإِنْتِقَامِ فَيُقَالُ لِي : لَوْ صَبَرْتَ ؟ أَمْ حِينَ أَقْدِرُ عَلَيْهِ فَيُقَالُ لِي : لَوْ عَفَوْتَ .
7. Kızgınlık sırasında yumuşak huylu ol ⁵³³ وَاحْلُمْ عِنْدَ الْغَضَبِ .

Nehcu'l-Belâğa'da hilm ve öfke kavramları ilim, hilm sahibi toplum, örtü, intikam, kızgınlık anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır.

⁵²⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 291.

⁵²⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 671.

⁵²⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 723.

⁵³⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 671.

⁵³¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 672.

⁵³² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 669.

⁵³³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 616.

Hiz. Ali *Nehcu'l-Belâğa*'da birinci alıntıda hilm kavramını affetme kavramının anlam alanı içerisinde kullanmaktadır. Allah-hilm ilişkisinin affetme olduğu anlaşılmaktadır. Hiz. Ali ikinci alıntıda hilm kavramının bireysel ve toplumsal yönüne işaret etmektedir. Hilmin ahlakî bir erdem olarak kazanılmasını hilm sahibi bireyler gibi davranılmasını önermektedir. Üçüncü alıntıda hilm kavramını bir örtüye benzeterek kötü ahlakî özellikleri gizlediğini vurgulamaktadır. Dördüncü ve beşinci alıntılarda ahlakî ilke olarak hilmin cahil ve sefih insanları susturduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Altıncı alıntıda öfke kavramını kızgınlık anında nasıl dindireceği ile ilgili sorular sorarak açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Bu maddeden duyguların tanınması ve ona göre hareket edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu maddede öfke kavramını acizlik ve muktedir olma kavramları açısından tanımaya çalışmaktadır. Yedinci alıntıda ise hilm ve öfke kavramlarının anlam alanı içerisinde birbirine zıt kavramlar olduğu anlaşılmaktadır.

2.11.12. Haya

Haya kavramı ح-ي-ى kökünden gelmekte olup haya etmek anlamına gelmektedir. الوقاحة (hayasızlık, utanmama) kelimesinin zıttıdır.⁵³⁴

Nehcu'l Belâğa'dan doğrudan yapılan alıntılar çerçevesinde haya kavramı elbise, ayıp, iman ve sabır anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır:

1. Elbisesini, hayanın giydirdiği kimsenin ayıbını
insanlar görmez. مَنْ كَسَاهُ الْحَيَاءُ تَوْبَهُ لَمْ يَرَ النَّاسُ
عَيْبَهُ.⁵³⁵
2. İman haya ve sabırdır. وَلَا يُؤْمِنُ كَالْحَيَاءِ وَالصَّبْرِ⁵³⁶

Hiz. Ali birinci alıntıda haya kavramını insanlar arası ilişkiler kapsamında değerlendirmektedir. Hayanın ayıplara bir örtü olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. İkinci alıntıda imanın tanımını yaparak haya ve sabır olduğunu ifade etmektedir.

⁵³⁴ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, II, s. 22.

⁵³⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 674.

⁵³⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 723.

2.12. TOPLUM (Aile-Akraba-Komşuluk-Arkadaş)

1. Akraba ziyaret malı artırır. Ömrü uzatır. ⁵³⁷ وَصِلَةُ الرَّحِمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاءٌ فِي الْمَالِ
2. Babaların sevgisi çocukları arasında akrabalık olur. Akrabalığın sevgiye ihtiyacı, sevginin akrabalığa ihtiyacından daha fazladır. ⁵³⁸ مَوَدَّةُ الْأَبَاءِ قَرَابَةٌ بَيْنَ الْأَبْنَاءِ، وَ الْقَرَابَةُ إِلَى الْمَوَدَّةِ أَحْوَجُ مِنَ الْمَوَدَّةِ إِلَى الْقَرَابَةِ
3. Hakka davette, akraba ziyaretinde ve cömertliği iade etmede benden hızlısı yoktur. ⁵³⁹ لَنْ يُسْرَعَ أَحَدٌ قَبْلِي إِلَى دَعْوَةِ حَقٍّ، وَصِلَةٍ رَجْمٍ، وَعَائِدَةٍ كَرَمٍ
4. Fasıklarla arkadaşlık yapmaktan kötülüğe tabi olmaktan sakın! ⁵⁴⁰ إِيَّاكَ مُصَاحِبَةَ الْفَسَاقِ، فَإِنَّ الشَّرَّ بِالشَّرِّ مُلْحِقٌ
5. Görüşü zayıf olan ve ameli yadsınan kişiyle arkadaşlık yapmaktan sakın. Çünkü arkadaş arkadaşıyla itibar görür. ⁵⁴¹ وَاحْدَرُ صَحَابَةٍ مَنْ يَفِيْلُ رَأْيَهُ، وَيُنْكِرُ عَمَلَهُ، فَإِنَّ الصَّاحِبَ مُعْتَبَرٌ بِصَاحِبِهِ
6. Kadının kıskançlığı küfür, erkeğin kıskançlığı imandır. ⁵⁴² غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَ غَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيْمَانٌ
7. Kadınların özelliklerinin seçkinleri, erkeklerin özelliklerinin kötüleridir: kibir, korkaklık ve cimrilik. Kadın kibirli olursa başkasına kendisinden yararlanma izni vermez. Cimri olursa kendisinin ve ⁵⁴³ حِيَارُ خِصَالِ النِّسَاءِ شِرَارُ خِصَالِ الرَّجَالِ : الرَّهْوُ وَ الْجُبْنُ وَ الْبُخْلُ، فَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مِنْهُوَ لَمْ تُمَكِّنْ مِنْ نَفْسِهَا، وَ إِذَا كَانَتْ

⁵³⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 213.

⁵³⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 696.

⁵³⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 257.

⁵⁴⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 618.

⁵⁴¹ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 617.

⁵⁴² Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 653.

kocasının malını korur. Korkak olursa başına gelebilecek her şeyden ürker.

بَحِيلَةً حَفِظْتُ مَا لَهَا وَ مَالَ بَعْلِهَا، وَ إِذَا
كَانَتْ جَبَانَةً فَرَقْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَعْرِضُ

لَهَا.⁵⁴³

8. Kim kendisiyle Allah arasındaki şeyi düzene koyarsa Allah da onunla insanlar arasındaki şeyi düzene koyar.

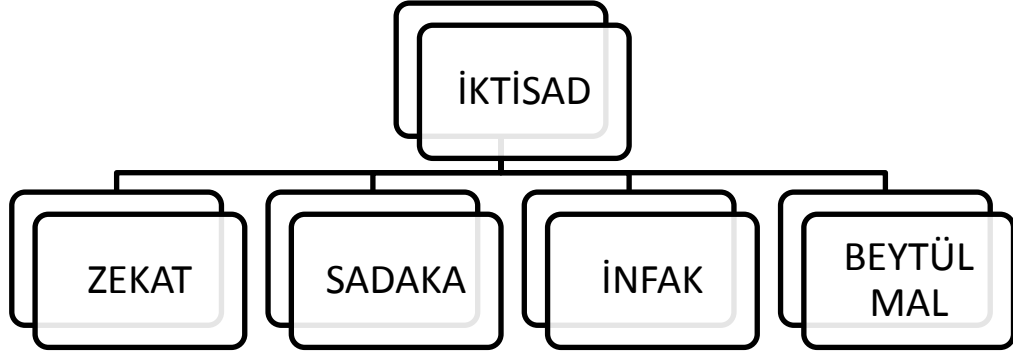
مَنْ أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا
بَيْنَ النَّاسِ⁵⁴⁴

Hz. Ali birinci, ikinci ve üçüncü alıntılarda akraba ziyaretinin mali artıracağını ve ömrü uzatacağını, baba sevgisinin çocuklar arasında akrabalık bağlarını oluşturacağını, akrabalığın sevgiye ihtiyaç duyduğunu, akraba ziyaretinde kendisinden daha hızlısı olmadığını vurgulamaktadır. Akrabalık bağlarının aile hayatından itibaren oluşturulduğu görülmektedir. Dördüncü ve beşinci alıntılarda arkadaşlık kavramıyla ilgili fasıklarla arkadaşlık konusunda uyararak kötülükten men etmektedir. Arkadaş arkadaşıyla itibar gördüğü için arkadaşlık seçiminde titiz davranılması gerektiğini görüşü zayıf olan ve ameli beğenilmeyen kişilerin arkadaş olarak seçilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Altıncı ve yedinci alıntılarda kadın ve erkeklerin özellikleri karşılaştırılmaktadır. Kadınların kıskançlığının küfür erkeklerin kıskançlığının ise imandan olduğu vurgusu dikkat çekmektedir. Kibir, korkaklık ve cimrilik gibi özelliklerin kadınların seçkin özelliği olduğu erkeklerin ise kötü özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Kibirli olan kadının başkasının kendisinden yararlanmasına izni vermeyeceğini cimri olan kadının kendisinin ve kocasının malını koruyacağını korkak olan kadının ise başına gelen her şeyden ürkeceğini ifade etmektedir. Bu iki maddede genel olarak kadınların davranışlarından gelebilecek kötülüklerden bahsedilmektedir. Aksi takdirde kadınlara ait olan özelliklerin ve davranışların tamamının kötü olduğu kabul edilemez. Sekizinci alıntıda toplumda insanlar arası ilişkilere dikkat çekilmektedir. Bireysel olarak Allah'ın rızasını kazanmaya çalışan bir kimsenin toplumdaki insanlar arası ilişkilerini Allah'ın düzene koyacağını ifade etmektedir.

⁵⁴³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 676.

⁵⁴⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 645.

2.13. İKTİSAD



Şekil 15: Anlam alanı kuramı açısından *Nehcu'l-Belâğa*'da iktisad kavramı ile ilişkili kavramlar

2.13.1. Zekat

Zekat kavramı ibadet ana başlığında zikredilip *Nehcu'l-Belâğa*'dan doğrudan yapılan alıntılar ile birlikte ele alınmıştır. Zekat mal ile yapılan bir ibadet olduğu için iktisad başlığının da alt kavramı olarak zikredilmiştir.⁵⁴⁵

2.13.2. Sadaka

Allah'ın rızasını kazanmak niyetiyle, karşılıksız olarak fakir ve muhtaçlara yardım etme, iyilik ve ihsanda bulunma demektir.⁵⁴⁶

Nehcu'l Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin sadaka kavramı ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Sadaka tedavi eden bir ilaçtır.

⁵⁴⁷ الصَّدَقَةُ دَوَاءٌ مُنْجِحٌ.

⁵⁴⁵ Tezin ilgili bölümüne bkz. s. 66.

⁵⁴⁶ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 567.

⁵⁴⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 627.

2. Rızkın inmesini sadakayla isteyin. ⁵⁴⁸ اسْتَنْزِلُوا الرِّزْقَ بِالصَّدَقَةِ .
3. İmanınızı sadakayla koruyun. ⁵⁴⁹ سُوسُوا إِيمَانَكُمْ بِالصَّدَقَةِ .
4. Fakirleşirseniz sadaka vererek Allah ile ticaret yapınız. ⁵⁵⁰ إِذَا أَمَلْتُمْ فَتَاجِرُوا اللَّهَ بِالصَّدَقَةِ .
5. Gizli verilen sadaka günaha kefarete olur; açık verilen sadaka kötü ölümü def eder. ⁵⁵¹ صَدَقَةُ السِّرِّ فَإِنَّهَا تُكَفِّرُ الْخَطِيئَةَ، وَ صَدَقَةُ الْعَلَانِيَةِ فَإِنَّهَا تَدْفَعُ مَيِّتَ السُّوءِ .

Nehcu'l-Belâğa'da sadaka kavramı tedavi eden bir ilaç, rızık, iman, ticaret, günaha kefarete ve kötü ölümü def etme anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır. Hz. Ali birinci alıntıda sadakanın bireysel yönüne vurgu yaparak tedavi edici özelliğine dikkat çekmektedir. İkinci alıntıda sadaka-rızık ilişkisi dikkat çekmektedir. Sadaka verildiği takdirde rızkın azalmayacağını aksine rızkın bollayacağı vurgulanmaktadır. Üçüncü alıntıda sadaka-iman ilişkisi üzerinde durularak inanç boyutu üzerinde durulmaktadır. Hz. Ali sadakanın imanın bir koruyucusu olduğu vurgulayarak ima-amel ilişkisini ön plana çıkarmaktadır. *سُوسُوا* fiilini kullanması bir süreklilik arz etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Dördüncü alıntıda Allah yolunda yapılan harcamaların fakirliği giderici bir unsur olduğu vurgusu iktisad açısından dikkat çekmektedir. Hz. Ali beşinci alıntıda ise gizli ve açık bir şekilde verilen sadakanın sonucuna dikkat çekmektedir. Gizli verilen sadakanın günaha kefarete, açıktan verilen sadakanın ise kötü ölümü def edeceğini ifade etmektedir.

2.13.3. İnfâk

ن-ف-ق kökünden gelmekte olan kesme, giderme,⁵⁵² bitirmek, yok etmek, yoksul düşmek, malı veya parayı elden çıkarmak anlamlarına gelen infâk, dinî bir terim olarak, Allah'ın hoşnutluğunu kazanma amacıyla kişinin kendi servetinden

⁵⁴⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 658.

⁵⁴⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 659.

⁵⁵⁰ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 681.

⁵⁵¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 213.

⁵⁵² İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, V, s. 454.

harcamada bulunması, ihtiyaç sahiplerine aynî ve nakdî yardım etmesi demektir. Kur'an-ı Kerim infâk ve tasaddukun gösteriştten uzak, yalnız Allah rızası için yapılması, infâkta bulunan kimse, infâkta bulunduğu kişinin onurunu zedeleyecek davranışlardan kaçınması, malın iyisini ve kalitelisinden vermesi; verirken özellikle gerçek ihtiyaç sahiplerini arayıp bulması⁵⁵³ gerektiği vurgusunu yaparak bu ibadetin nasıl yapılmasını gerektiğini açıklamaktadır.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılardan hareketle infak kavramı ilim, mal, Allah'ın rızası için harcama anlam alanları içerisinde kullanılmaktadır:

1. İlim maldan daha hayırlıdır. İlim seni korur; sen ise malı korursun. Malı harcama azaltır; ilmi ise infak artırır. Malın bitmesiyle onun faydası da biter.
الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ. الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَ
أَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ،
وَ الْعِلْمُ يَزِيدُكَ عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيْعُ الْمَالِ
يَزُولُ بِرَوْلِهِ.⁵⁵⁴
2. Mallarınızı, onları size verenin rızasına uygun olarak harcamıyorsunuz.
فَلَا بَدَلْتُمُوهَا لِلَّذِي رَزَقَهَا.⁵⁵⁵

Hiz. Ali birinci alıntıda ilim ve mal kavramlarının anlam alanlarını karşılaştırarak zikretmektedir. İlmin maldan daha hayırlı olduğunu ifade ederek mal kazanma hırsına bir eleştiri yöneltmektedir. Daha sonra harcama-infak kavramlarını karşılaştırarak harcamanın malı azaltacağını ilmin ise infâk etmenin sonucunda artacağını ifade etmektedir. Buradan infâk kavramının bilinçli bir eylem olduğu anlaşılmaktadır. Hiz. Ali ikinci alıntıda ise doğrudan infâk kelimesi geçmemekle birlikte yapılan harcamaların Allah rızasına uygun olması gerektiğine dair bir uyarı vererek bilinç oluşturmaktadır.

⁵⁵³ Bakara, 2/261-274.

⁵⁵⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 660.

⁵⁵⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 229.

2.13.4. Beytülmal

Nehcu'l-Belâğa'dan doğrudan yapılan alıntı ile Hz. Ali'nin valisi Muhammed

b. Ebî Bekr'e yazdığı mektupta beytülmal ile ilgili görüşü şu şekildedir:

1. Miskinlerden, ihtiyaç sahiplerinden, aşırı fakir ve kronik hastalardan meydana gelen, hileleri olmayan aşağı tabaka hususunda Allah'tan kork! Bu tabakadan dilenen ve muhtaç olduğu halde dilenemeyenler vardır. Allah'ın sana hakkından emanet ettiklerini, O'nun için koru! Onlar için beytülmalinden bir pay ve ganimet arazilerinin gelirlerinden bir pay ayır!

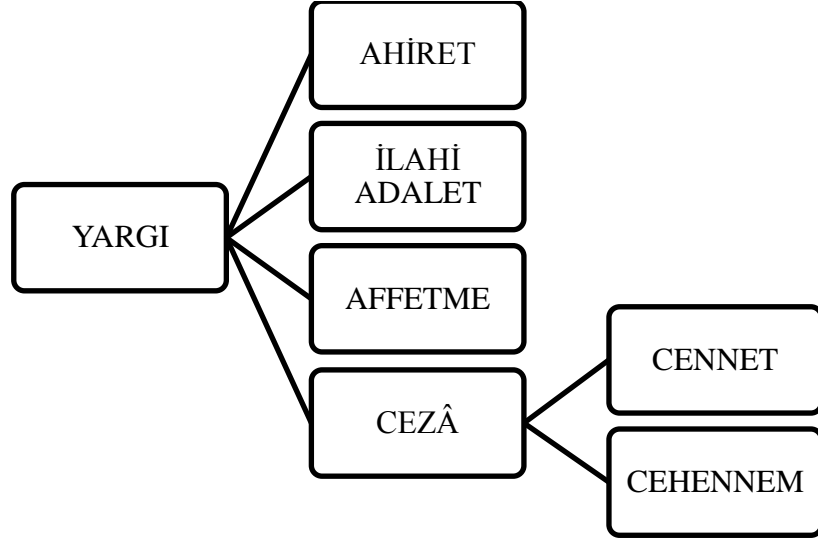
فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ
وَ الْمَسَاكِينَ وَ الْمُخْتَجِرِينَ وَ أَهْلِي وَ
الرِّمَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَائِعًا وَ مُعْتَرًا،
وَ احْفَظْ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ،
وَ اجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ مَالِكَ، وَ
قِسْمًا مِنْ غَلَّاتِ صَوَائِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ

يَلْدٍ .⁵⁵⁶

Hz. Ali Muhammed b. Ebî Bekr'e hitaben yönetimde halk arasında miskin, ihtiyaç sahibi, aşırı fakir ve kronik hastalar konusunda duyarlı olmasını istemektedir. Halk arasında muhtaç olup da yardım isteyen ve isteyemeyen kimselerin bulunduğunu ifade ederek yöneticinin bunlardan haberdar olması gerektiğini ön plana çıkarmaktadır. Hz. Ali beytülmalin Allah'ın bir emaneti olduğunu hatırlatarak korunması gerektiğini vurgulamaktadır. Beytülmalden onlar için pay ayırmasını istemektedir. Buradan Hz. Ali'nin yardıma muhtaç insanları öncelediğini ve beytülmalin nerelere harcanması gerektiğini açıklığa kavuşturmuştur.

2.14.YARGI (ADALET SİSTEMİ)

⁵⁵⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 586.



Şekil 16: Anlam alanı kuramı açısından *Nehcu'l-Belâğa*'da yargı (adalet sistemi) ile ilgili kavramlar

2.14.1. Ahiret

Âhiret kavramı hayat ana başlığı altında *Nehcu'l-Belâğa*'dan doğrudan yapılan alıntılar ile ele alınmıştır. Ahiret hesap günü hesap yeri olduğundan dolayı yargı alt başlığı altında da tasnif edilmiştir.⁵⁵⁷

2.14.2. İlahi Adalet

ع-د-ل “a-d-l” kökünden gelmekte olan adalet,⁵⁵⁸ sözlerinde ve hükümlerinde razı olunan,⁵⁵⁹ insafılı ve doğru olmak, doğru davranmak, zulmetmemek, eşit olmak eşit tutmak, her şeye hakkını vermek, düzeltmek, mutedil olmak, her şeyi yerli yerinde yapmak, istikamet ve hakkaniyet anlamlarına gelmektedir.⁵⁶⁰

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar üzerine Hz. Ali'nin adalet ile ilgili belli başlı düşünceleri şu şekildedir:

1. Tevhid Allah hakkında vehimde

التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تَتَّوَهَّمَهُ وَ الْعَدْلُ الْأَ

⁵⁵⁷ Bunun için tezin ilgili bölümüne bkz. s. 36.

⁵⁵⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, IV, s. 246.

⁵⁵⁹ Halil b. Ahmet, *Kitabu'l Ayn*, III, s. 110.

⁵⁶⁰ Fikret Kahraman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s.,6.

- bulunmaman; adalet ise Allah'ı itham etmemendir. 561 تَتَّهَمُهُ.
2. Adalet hakkı gözetmek, iyilik lütuftur. الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ ، وَ الْإِحْسَانُ
- 562 التَّفَضُّلُ.
3. Adalet, dört bölüm üzerindedir: Engin anlayış, derin ilim, güzel hüküm ve sağlam hilm. الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ : عَلَى غَايِصِ الْفَهْمِ ، وَ عَوْرِ الْعِلْمِ ، وَ زُهْرَةِ الْحُكْمِ . 563
4. Adalette genişlik vardır. Adalet kimi sıkıyorsa bilsin ki zulüm daha büyük sıkıntıdır. فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً ، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ ، فَاجْزُرْ عَلَيْهِ أَضْيُقُ . 564
5. Zanna güvenerek hüküm vermek, adaletten değildir. لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ الْقَضَاءُ عَلَى الثَّقَةِ بِالظَّنِّ . 565

Nehcu'l-Belâğa'da adalet kavramı Allah'ı itham etmeme, hakkı gözetme, engin anlayış, derin ilim, güzel hüküm, sağlam hilm, genişlik, zann anlam alanları ile ilişkilendirilerek kullanılmaktadır.

Hz. Ali birinci alıntıda tevhid ve adalet kavramlarını Allah açısından tanımını yapmaktadır. Adaletin Allah'ı itham etmemek şeklinde ifade etmektedir. Hz. Ali ikinci alıntıda iyilik ve adalet kavramlarını açıklayarak adaletin hakkı gözetmek olduğu vurgusunu yapmaktadır. Üçüncü alıntıda adaletin engin anlayış, derin ilim, güzel hüküm ve sağlam hilm şeklinde dört bölüm üzere olduğunu açıklamaktadır. Adaletin temel unsurlarından birinin eksik olması durumunda adaletin sağlanamaması söz konusu olacaktır. Hz. Ali adaletin dört aşamasını şöyle açıklar: Kim anlarsa ilmin derinliğini bilir; ilmin derinliğini bilen (alması gerekeni aldıktan sonra), hükmün yolundan geri döner kim yumuşak huylu olursa işinde aşırıya gitmez

⁵⁶¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 732.

⁵⁶² Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 676.

⁵⁶³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 631.

⁵⁶⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 50.

⁵⁶⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 674.

ve insanlar arasında övülerek yaşar.⁵⁶⁶ Hz. Ali dördüncü alıntıda zulüm ve adalet kavramlarını karşılaştırmaktadır. Adaletin genişlik olduğunu ve bazı adaletli uygulamalar yararımıza görünmese de zulmün daha büyük bir sıkıntı olduğunu vurgulamaktadır. Beşinci alıntıda ise adaletin davranış boyutuna dikkat çekmektedir. Adalet ile hükmetmenin zanna dayalı olmaması kesin bilgiye dayalı olması gerektiği bilincini vermektedir.

2.14.3. Affetme

ع-ف-و kökünden gelmekte olan affetme kavramı, Allah'ın kullarını affetmesi ve bundan dolayı onları cezalandırmaması⁵⁶⁷ anlamına gelmektedir.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılardan hareketle Hz. Ali'nin affetme kavramı ile ilgili düşünceleri şu şekildedir:

1. Allah'ın emri, yargı ve hikmet; rızası eman ve rahmettir. İlimle hükmeder ve hilmle affeder. أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ ، وَ رِضَاؤُهُ أَمَانٌ وَ رَحْمَةٌ ، يَفْضِي بِعِلْمٍ ، وَ يَغْفُو بِحِلْمٍ.⁵⁶⁸
2. Allah'ım! Bana adaletinle değil, affınla muamele et! اللَّهُمَّ احْمِلْنِي عَلَى عَفْوِكَ، وَلَا تَحْمِلْنِي عَلَى عَذَابِكَ.⁵⁶⁹

Nehcu'l Belâğa'da birinci alıntıda Hz. Ali öncelikle Allah'ın emri, rızası ve ilminden bahsetmektedir. İkinci alıntıda ise adalet ve af kavram alanları zikredilmektedir. Hz. Ali adaletin her zaman lehimize işlemeyeceğine dikkat çekerek Allah'ın affetmesini istemektedir.

⁵⁶⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 341.

⁵⁶⁷ İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Luga*, IV, s. 56.

⁵⁶⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 291.

⁵⁶⁹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 464.

2.14.4. Ceza

Sözlükte bir şeyin bedeli ve karşılığı anlamına gelmektedir. İslam literatüründe ceza, dünyevî veya uhrevî mahiyette özendirici veya caydırıcı müeyyideden ibarettir. İslam dini iman, ibadet, muâmelât ve ahlak alanlarındaki prensiplerin uygulanmasını sağlamak, bunlarla ilgili emir ve yasakların ihlâlini önlemek, bireysel ve toplumsal hayatı bütün yönleriyle ıslah etmek amacıyla gerek dünya gerekse ahiret hayatına yönelik olarak birtakım özendirici veya caydırıcı tedbirler almıştır. Bu tedbir ve müeyyidelerin tamamı ceza kavramının kapsamı içindedir.⁵⁷⁰ Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde ceza ile ilgili şu şekilde bahsedilmektedir: *“Kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfâtını görecektir. Ve kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.”*⁵⁷¹ *“Her kim benim zikrimden (Kur'an'dan) yüz çevirirse mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz.”*⁵⁷² *“Elbette ki, ahiret mükâfâtı, inananlar ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için daha iyidir.”*⁵⁷³

Kur'anı Kerim'de *“her kim O'na salih ameller işlemiş bir mü'min olarak varırsa, işte onlar için en yüksek dereceler, içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları Adn cennetleri vardır. İşte bu günahlardan temizlenenlerin mükâfâtıdır”*⁵⁷⁴ ayetinde vurgulandığı gibi iman etmenin ve salih ameller işlemenin karşılığında cennet vardır. *“İnkâr edenlere de ki: Siz mutlaka yenilgiye uğrayacak ve toplanıp cehenneme doldurulacaksınız. Orası ne fena yataktır”* ayetinde vurgulandığı gibi inkar etmenin karşılığında ise cehennem vardır.

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılardan hareketle ceza kavramı cennet, cehennem, af, kabir anlam alanları ile ilişkilendirilmektedir:

⁵⁷⁰ Adil Bebek, “Ceza”, *DİA*, VII, TDV ,Yay., Ankara, 2004, s. 469.

⁵⁷¹ Zilzal, 99/7-8.

⁵⁷² Taha, 20/124.

⁵⁷³ Yusuf, 12/57.

⁵⁷⁴ Taha, 20/75-76.

1. Cennet ve cehennem önünde olan kişi, hızlı ve çabuk çalışırsa kurtuluşa erer; ağırcaanlı olan istekli Allah'ın affını umar; kusurlu kişi ise Cehenneme yuvarlanır.

شُعْلٍ مِّنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ أَمَامَهُ! سَاعَ سَرِيْعٍ
بِحَا، وَ طَالِبٍ بَطِيءٍ رَّجَا، وَ مُقَصِّرٍ فِي النَّارِ
هَوَى. ⁵⁷⁵

2. İşler sizin hakkınızda hedefine ulaşmış ve kabirler dağıtılmışsa haliniz nice olur.⁵⁷⁶ “Orada herkes geçmişte yaptıklarını karşısında bulur. Artık onlar gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülmüşlerdir. Uydurmakta oldukları şeyler de onları terk edip kaybolmuştur.

كَيْفَ بِكُمْ لَوْ تَنَاهَتْ بِكُمْ الْأُمُورُ وَ بُعِثَتْ
الْقُبُورُ؟! ⁵⁷⁷ هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا
أَسْفَلَتْ وَ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَ ضَلَّ
عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. ⁵⁷⁸

Hz. Ali birinci alıntıda cennet ve cehennem kavramlarının bilincini oluşturmaya çalışarak iyi amellerin karşılığında cennet, kötü amellerin karşılığının ise cehennem olacağını ifade etmektedir. Bundan dolayı Hz. Ali, dünya hayatına dair yapılan amellerin ahirette bir karşılığının olacağı şuurunu yerleştirmeye çalışmaktadır. İkinci alıntıda ise insanların ahirette karşılaşacağı durumu şu ayet ile hatırlatmaktadır: “Orada herkes geçmişte yaptıklarını karşısında bulur. Artık onlar gerçek sahipleri olan Allah'a döndürülmüşlerdir. Uydurmakta oldukları şeyler de onları terk edip kaybolmuştur.”⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 53.

⁵⁷⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 253.

⁵⁷⁷ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 462.

⁵⁷⁸ Yunus, 10/30.

⁵⁷⁹ Yunus 10/30.

2.14.4.1. Cennet

Cennet kavramı bahçe ve ahirette sevabın karşılığı anlamına gelmektedir. İbn Abbas (r.a)'dan gelen rivayete göre *Cennet, Firdevs, adn, naim, huld, me'va, darü's selam, darü'l celal* olmak üzere yedi tabakadan oluşmaktadır.⁵⁸⁰

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılardan hareketle cennet kavramı üstün derece, makam, refah, ebedîyyet, meşakket anlam alanları içerisinde kullanılarak nitelendirildiği görülmektedir:

1. Cennetin niteliği hakkında :

Orada birbirinden üstün dereceler, birbirini geçen makamlar vardır. Refahı kesilmez; orada ikamet eden ayrılıp gitmez, ebedî olarak kalan yaşlanmaz; oranın sakini meşakkat çekmez.

منها: في صفة الجنة

دَرَجَاتٍ مُتَّفَاضِلَاتٍ، وَ مَنَازِلُ

مُتَّفَاوِنَاتٍ، لَا يَنْقَطِعُ نَعِيمُهَا، وَلَا

يَظْعَنُ مُقِيمُهَا، وَلَا يَهْرَمُ خَالِدُهَا، وَلَا

يَبْأَسُ سَاكِنُهَا.⁵⁸¹

Hız. Ali cennet tasvirinde birbirinden üstün derecelerin var olduğunu, orada ikamet edenlerin ayrılıp gitmeyeceğini yaşadığı rahatlığın bitmeyeceği vurgusu yapmaktadır. Cennetin ebedî olduğunu ise orada kalan yaşlanmaz ifadesinden anlaşılmaktadır. Orada kalanlar meşakkat çekmez ifadesi ile cennetin rahatlık yeri olduğu vurgusu dikkat çekmektedir.

⁵⁸⁰ er-Râzi, Kitabu'z Zine, s. 379.

⁵⁸¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 144.

2.14.4.2. Cehennem

Cehennem, Allah'ın inkârcılara âhirette azap etmesi anlamına gelmektedir. *Leza, sair, hutame, cahîm, cehennem, haviye, sakar* şeklinde yedi tabakadan oluşmaktadır.⁵⁸²

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntı ile cehennem kavramı hayır, cennet, kötülük, nimet, felaket, afiyet anlam alanları ile ilişkilendirilmektedir:

1. Kendisinden sonra cehennem olacağı hayırda hayır yoktur; kendisinden sonra cennetin olacağı kötülükte kötülük yoktur. Cennet dışındaki her nimet hakirdir; cehennem dışındaki her felaket afiyettir.

مَا خَيْرٌ بِحَيْرِ بَعْدَهُ النَّارَ, وَمَا شَرٌّ بِشَرِّ بَعْدَهُ
الْجَنَّةُ, وَكُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَحْفُورٌ, كُلُّ بَلَاءٍ
دُونَ النَّارِ عَافِيَةٌ.⁵⁸³

Nehcu'l-Belâğa'da Cehennem kavramı النَّار kavramı ile ifade edilmektedir.

Hz. Ali cennet-cehennem karşılaştırması yaparak kötülük-cennet ve hayır-cehennem kavramları çerçevesinde değerlendirmektedir. Sonunda cehennem olan hayrın aslında hayır olmadığını sonunda cennetin olduğu kötülükte ise kötülük olmadığını vurgulamaktadır. Cennet dışında her nimetin hakir, cehennem dışındaki her felaketin bir afiyet olduğu vurgusu da dikkat çekmektedir. Kötülük-cennet ve hayır-cehennem kavramlarının gösterimi şu şekilde olacaktır:



Şekil 17: Kendisinden sonra cennetin olacağı kötülükte kötülük olmaması



Şekil 18: Kendisinden sonra cehennem olacağı hayrın hayır olmaması

⁵⁸² er-Râzi, *Kitabu'z Zine*, s. 389.

⁵⁸³ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, thk: Seyh Faris Hüseyin, s. 715.

2.15. HİLAFET-DEVLET YÖNETİMİ

Nehcu'l-Belâğa'dan yapılan alıntılar ile Hz. Ali'nin hilafet-devlet yönetimi ile ilgili düşünceleri:

1. Filanca kişi (Hz. Ömer) halifeliği bir gömlek olarak giydi. O, benim hilafete karşı konumumun, milin değirmen için olan konumu gibi olduğunu bilir. Sel benden iner, kuş bana yükselemez. Hilafetle arama bir perde çektim. Ve onun hakkındaki düşüncemi gizledim.
لَقَدْ تَمَمَّصَهَا فُلَانٌ ، وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ
مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَا ،
يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ
الطَّيْرُ ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا تَوْبًا ، وَ طَوَيْتُ
عَنْهَا كَشْحًا⁵⁸⁴
2. Ne kadar garip! Hilafet arkadaşlık ve yakınlıkla olur mu?
وَ اعْجَبَاهُ! أَتَكُونُ الْخِلَافَةَ بِالصَّحَابَةِ وَلَا
تَكُونُ بِالصَّحَابَةِ وَ الْقَرَابَةِ؟⁵⁸⁵
3. Bilmiş ol ki ey Malik! Seni senden önce bazı devletlerin adil ya da zalim olarak hakim olduğu memleketlere gönderiyorum. İnsanlar, senin işlerine senden önceki yöneticilerin işlerine baktığın gibi bakacaklar; senin hakkında onlar için söylediğin şeyleri söyleyecekler. Allah'ın onlar hakkında kullarının diliyle söylediği şeylerin rehberliğiyle salih insanlara varılır. Senin için erzakın en sevimlisi salih amel erzakı olsun.
اعْلَمْ يَا مَلِكُ ، أَيُّ قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ
قَدْ حَرَتْ عَلَيْهَا دَوْلٌ قَبْلَكَ ، مِنْ عَدَلٍ
وَ جَوْرِ ، وَ أَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ
فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ
الْوَلَاةِ قَبْلَكَ ، وَ يَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ
تَقُولُ فِيهِمْ ، إِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ
بِمَا يُجْرِي اللَّهُ هُمُ عَلَى أَلْسِنِ عِبَادِهِ .
فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الدَّخَائِرِ إِلَيْكَ دَخِيرَةُ
الْعَمَلِ الصَّالِحِ .⁵⁸⁶
4. Bilmiş ol ki, bir yöneticinin tebaası hakkında
وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ بِأَدْعَى إِلَى حُسْنِ

⁵⁸⁴ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 36.

⁵⁸⁵ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 668.

⁵⁸⁶ Şerif er-Radî, *Nehcu'l-Belâğa*, s. 568.

hüsn-ü zannını ortaya koymasına, onlara ihsanda bulunmasından, sıkıntılarını azaltmasından, onlarda bulunmayan şeyler nedeniyle zorlamayı terk etmesinden daha iyi bir vesile yoktur. Bu hususta tebaana karşı hüsnü zannını bir araya getiren icraatlar yap! Gerçekten de hüsnü zan, uzun bir yorgunluğu senden alır.

ظَنَّ وَال بَرَعِيَّتِهِ مِنْ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ، وَ
تَخْفِيفِهِ الْمُؤَنَاتِ عَلَيْهِمْ، وَ تَرَكَ
اسْتِكْرَاهَهُ إِيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ قِبَالَهُمْ،
فَلْيَكُنْ مِنْكَ فِي ذَلِكَ أَمْرٌ يَجْتَمِعُ لَكَ بِهِ
حُسْنُ الظَّنِّ بِرَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ حُسْنَ الظَّنِّ
يَقْطَعُ عَنْكَ نَصَبًا طَوِيلًا.⁵⁸⁷

5. Görevlilerin işine bak! Onları imtihan ederek görevlendir; kayırarak ya da keyfi olarak görevlendirme! Bu ikisi, zulüm ve ihanetin bölümlerinin tamamlayıcı unsurlarıdır.

انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ، فَاسْتَعْمِلْهُمْ
اخْتِيَارًا، وَلَا تُؤَلِّمْ مُحَابَاةً وَ أَثَرَةً، فَإِنَّهُمَا
جَمَاعٌ مِنْ شُعْبِ الجَوْرِ وَ الخِيَانَةِ.⁵⁸⁸

6. Yöneticinin arzuları çeşit çeşit olursa bu çoğu zaman onu adil davranmaktan engeller.

فَإِنَّ المَوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنْعَهُ
ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ العَدْلِ.⁵⁸⁹

7. Bana bey'atınız bir oldu bitti olmasın. Benim işimle sizin işiniz bir değildir. Ben, sizi Allah için istiyorum; siz ise beni kendiniz için istiyorsunuz.

لَمْ تَكُنْ بِيَعْتُكُمْ فَلْتَهُ، وَلَيْسَ أَمْرِي وَ
أَمْرُكُمْ وَحِدًا، إِنِّي أُرِيدُكُمْ لِلَّهِ وَ أَنْتُمْ
تُرِيدُونِي لِأَنْفُسِكُمْ.⁵⁹⁰

Hz. Ali birinci alıntı ile Hz. Ömer'in halife seçilmesi konusuna değinerek hilafet konusunda düşüncelerini gizlediğini ve hilafet ile kendi arasına perde çektiğini ifade etmektedir. İkinci alıntıda ise hilafetin yakınlık ve arkadaşlık ile olmaması gerektiğini savunmaktadır. Hilafetin liyakat sahibi kişilere verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Üçüncü alıntıda Malik b. Eşter'i görevlendirdiğinde halkın kendisini eski yöneticiler ile bir kıyaslamaya tabi tutacağını hatırlatarak salih amel ile

⁵⁸⁷ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 574.

⁵⁸⁸ Şerif er-Radî, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 580.

⁵⁸⁹ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 601.

⁵⁹⁰ Şerif er-Radi, *Nehcu 'l-Belâğa*, s. 253.

görevini yerine getirmesini istemektedir. Dördüncü alıntıda yine Malik b. Eşter'e hitaben tebaasına karşı hüsn-ü zanda bulunan, sıkıntıları gideren, iyilik yapan bir yönetici olması gerektiğini tavsiye eder. Halka hüsn-ü zan ile davranmasını ve yaptığı işlerde de halkın hüsnü zannını kazanmasını istemektedir. Böyle yaptığı takdirde hüsnü zannın uzun bir yorgunluğu kendisinden alacağını vurgulamaktadır. Beşinci alıntıda Hz. Ali devlet yönetimi konusunda yöneticilerin liyakat düşüncesine göre seçilmesi yolsuzluk yapan yöneticilerin azl edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Keyfi olarak görevlendirme yapıldığı takdirde zulüm ve ihaneti yaymış olmakla birlikte bu unsurları tamamlanacağını ifade etmektedir. Altıncı alıntıda yöneticilerin adil olabilmeleri için arzulara kapılmamaları gerektiğine dair nasihat etmektedir. Yedinci alıntıda ise Hz. Ali kendisinin halife seçilmesi ile ilgili beat eden insanlara karşı hitaben kendisinin bu işi Allah için istediğini halkın ise kendileri için istediğini vurgulayarak beat konusunda bilinç uyandırma çabasıdır.

2.16. SAVAŞ VE ASKERİ YAPILANMA

Nehcu'l Belâğa'dan yapılan alıntılar çerçevesinde Hz. Ali'nin savaş ve askeri yapılanma ile ilgili görüşleri:

1. Cihat, dört bölüm üzerindedir: İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme, savaş bölgelerinde doğruluk ve fasıklara kin duymak.

وَ الْجِهَادُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ الشُّعْبِ : عَلَى
الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَ
الصِّدْقِ فِي الْمَوَاطِنِ ، وَ شَتَّانِ
الْفَاسِقِينَ⁵⁹¹
2. Cihat Allah'ın seçkin dostlarına açtığı Cennet kapılarından bir kapıdır. O takvanın elbisesi, Allah'ın sağlam zırhı, güvenilir sığınağıdır. Kim onu sevmediği için terk ederse Allah ona zillet elbisesini bela örtüsünü giydirir; onu küçülterek ve

فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، فَتَحَهُ اللَّهُ
لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ، وَ هُوَ لِيَأْسُ التَّقْوَى، وَ دِرْعُ
اللَّهِ الْحَصِينَةُ، وَ جُنَّتُهُ الْوَثْقَةُ، فَمَنْ تَرَكَهُ

⁵⁹¹ Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 631.

değersiz kılarak zelil eder.

رَغْبَةً عَنْهُ الْبَسَهُ اللَّهُ تَوْبَتِ الدُّلِّ، وَ سَمِيْلَهُ

البَلَاءِ، وَ دُوِيَتْ بِالصُّعَارِ وَ الْقَمَاءِ⁵⁹²

3. Ömer b. El-Hattâb, bizzat kendisinin Bizanslılarla savaşa gitme hususunu ona danıştığında yaptığı bir konuşma: Bu düşmana bizzat gidip kendini onlara karşı öne atar da zor duruma düşürülürsen o uzak memleketlerin berisinde Müslümanlar için bir konak olamazsın; senden sonra dönecekleri bir sığınak da kalmaz. Onlara karşı savaşçı bir kişiyi gönder. Kahramanlık ve nasihat ehli kimseleri de onunla birlikte sevk et. Allah zafer ihsan ederse bu zaten senin arzu ettiğin şeydir; eğer yenilgi meydana gelirse insanlar için sığınak, Müslümanlar için dönülecek makam olursun.

وَ قَدْ شَاوَرَهُ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الْخُرُوجِ إِلَى

غَزْوِ الرُّومِ : إِنَّكَ مَتَى تَسِرْ إِلَى هَذَا الْعَدُوِّ

بِنَفْسِكَ ، فَتَلْقَهُمْ بِشَخْصِكَ فَتُنْكَبُ، لَا

تَكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ كَانِفَةً دُونَ أَقْصَى بِلَادِهِمْ،

وَ لَيْسَ بَعْدَكَ مَرْجِعٌ يَرْجُونَ إِلَيْهِ، فَابْعَثْ

إِلَيْهِمْ رَجُلًا حُرَابًا، وَاحْفِزْ مَعَهُ أَهْلَ الْبَلَاءِ وَ

النَّصِيحَةَ ، فَإِنْ أَظْهَرَ اللَّهُ فَدَاكَ مَا تُحِبُّ، وَ

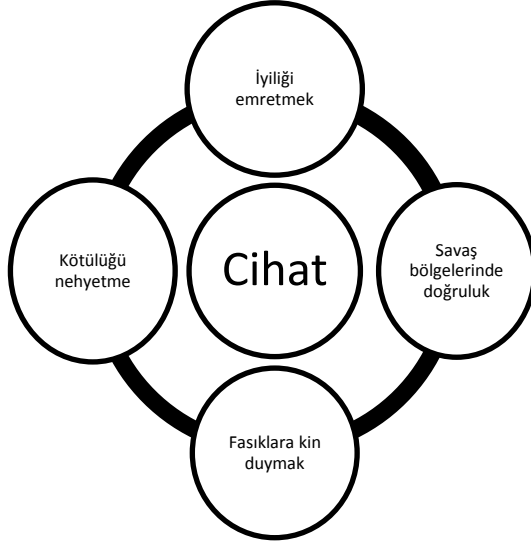
إِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى، كُنْتَ رِدْنًا لِلنَّاسِ وَ مَثَابَةً

لِلْمُسْلِمِينَ⁵⁹³

Hz. Ali birinci alıntıda cihat kavramının iyiliği emretme, kötülüğü nehyetme, savaş bölgelerinde doğruluk ve fasıklara kin duymak şeklinde dört bölüm üzerinde olduğunu ifade etmektedir. Cihat kavramının bu dört bölüm ile ilgili ilişkisi şu şekilde gösterilebilir:

⁵⁹² Şerif er-Radî, *Nehcu'l Belâğa*, s. 68.

⁵⁹³ Şerif er-Radî, *Nehcul Belâğa*, s. 252.



Şekil 19: Cihat ile ilişkili kavramlar

söylenbilir.

Hz. Ali ikinci alıntıda cihadın Allah'ın seçkin dostlarına açtığı Cennet kapılarından bir kapısı, takvanın elbisesi, Allah'ın sağlam zırhı, güvenilir sığınağı olduğunu vurgulamaktadır. Cihadı terk eden insanın Allah tarafından belalara maruz kalacağını ve değersiz kılınacağını ifade etmektedir. Üçüncü alıntıda Hz. Ömer'e Bizanslılarla savaşa kendisinin gitmemesini savaşçı bir kişiyi göndermesini tavsiye etmektedir. Bunun sebebini ise Hz. Ömer'in yenilgiye uğraması sonucunda Müslümanların sığınaksız kalabileceklerini şeklinde açıklamaktadır. Eğer kendisi gitmezse savaş yenilgi ile sonuçlanırsa Müslümanların sığınaksız kalmayacağını ifade eder. Hz. Ali'nin bu tavsiyeleri neticesinde askeri yapılanma ve savaş sonrasında olabilecek durumların analizini net bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.

İyiliği emretme, kötülüğü nehyetme, savaş bölgelerinde doğruluk, fasıklara kin duymak kavramları cihat ile ilişkilendirildiğinde İslam'ın asli unsurları dikkat çekmektedir. Bundan dolayı cihat kavramı İslam'ın asli unsurlarından biri olduğu

SONUÇ

Nehcu'l-Belâğa, H.IV/M. X. yüzyılda yaşamış olan eş-Şerîf er-Radî tarafından edebî değeri ve muhtevası göz önünde bulundurularak derlenen Hz. Ali'ye atfedilen bir eserdir. er-Radî'nin Hz. Ali'ye nispet edilen kendisine ulaşan bütün metinleri nakletmeyi hedeflemediği görülmektedir. Zira bu eserin hazırlanmasında edebî kaygı ve insanlara mesaj verme amacı, metinlerin derlenmesinde belirleyici unsur olmuştur.

Nehcu'l-Belâğa'da yer alan konuşma, mektup ve hikmetli sözlerin içeriği incelendiğinde tevhid ve Allah'ın sıfatları, nasihat, günahlardan sakınma ve güzel amellere teşvik, temel ahlaki ilkeleri konuları öne çıkmaktadır. Bu konular arasında temel ahlaki ilkelere çağrı metinlerin en önemli vurgusudur.

Bu çalışmada, giriş bölümünde Hz. Ali'nin hayatı ve ilmi kişiliği, *Nehcu'l-Belâğa* ve kaynakları genel hatlarıyla ele alınmıştır. Birinci bölümde Anlambilim kavramı, Arap dilbilimcilerinin anlambilim/ilmu'd delale konusundaki çalışmaları, batılı dilbilimcilerin anlambilim konusundaki çalışmaları tarihi süreç içerisinde belli başlı temsilci isimlerine ve eserlerine dikkat çekilmiştir.

Bu çerçevede Arap dili ile ilgili çalışmalar Hz. Ali tarafından yönlendirilen Ebu Esved Duellî tarafından başladığı tespit edilmiştir. Daha sonra dil çalışmaları Kûfe, Bağdat, Basra ekollerinde dil çalışmaları devam etmiştir. Basra ekolünde Ebu Esved ed-Dueli, Abdullah b. Ebî İshak (ö.117/735), İsbâ b. Amr es-Sekaffî (ö.149/766), Ebû Amr b. el-Alâ (ö.154/771) ve Yunus b. Habîb (ö. 182/798) isimlerin dil alanında çalışmalar yaptığı çalışmalar önemli bir mihenk taşı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kûfe dil ekolünün önde gelen âlimler ise İbn Fâris (ö. 395/1004), Ebû Zekeriyâ Ziyad el-Ferrâ (ö. 207/822-3), Süleyman b. Muhammed el-Hâmid (ö. 305/918), İbn Miksem (ö. 354/965) ve Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 328/940) yer almaktadır. Bağdat dil ekolünün önde gelen alimler ise İbn Keysan (ö. 299), Ebu İshak Zeccac, Ebu Ala Farisi, İbn Cinni, Zemahşerî (ö. 538/1114), İbn Hâcib (ö. 646/1249) yer almaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserin ihtiva ettiği temel kavramlar anlam alanı kuramı açısından birbirileri ile olan ilişkileri değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda kavramlar içlem ve kaplamaları gözetilerek birbiri

ile anlam alanı kuramı açısından ilişkilendirilmiştir. Böylelikle *Nehcu'l-Belâğa*'nın kavramları sistematik bir şekilde ortaya konmuştur.

Anlam alanı kuramı açısından *Nehcu'l-Belâğa* adlı eserde on dört ana başlık altında incelenmesi uygun görülen kavramların etimolojisini öğrenmek için klasik sözlüklere başvurularak bir karşılaştırma çerçevesi içerisinde kök manası belirlendikten sonra Cahiliyye ve İslam literatüründe kullanımında farklılıklar olduğu görülmektedir. Tarihsel süreç içerisinde bir kavramın anlam alanı değiştirecek aşamalara yer verilerek Cahiliyye ve İslam literatürü olarak iki aşama olduğu görülmektedir. Cahiliyye literatüründe kavramlarla ilgili şiirler örnek alınmıştır. İslam literatüründe ise Kur'an-ı Kerim'den kavramlarla ilgili ayet örnekleri alınmıştır. *Nehcu'l-Belâğa*'daki kavramların genel anlamda İslam literatürünün anlam alanı ile örtüştüğü özel olarak ise Kur'an-ı Kerim'in kavramlara yüklediği anlamlar dışında farklı anlamların çıkmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Hz. Ali'nin Kur'an-ı Kerim'in öngördüğü hayat anlayışını savunduğu dünya hayatının geçici bir yurt ahiret yurdunun ise kalıcı olduğunu ifade ettiği görülmüştür. *Nehcu'l-Belâğa*'da tevhid inancı, iman, yakîn, şüphe, küfür ve şirk kavramlarının Kur'anı Kerim'in kullanmış olduğu anlam alanları içerisinde kullanıldığı tespit edilmiştir. İnanç bakımından insan tipolojisinde mü'min, müşrik insan tipolojileri yer alırken kafir insan tipolojisinin yer almadığı tespit edilmiştir. *Nehcu'l-Belâğa*'da ibadet kavramı kapsamında değerlendirdiğimiz kavramlarda ibadetin nasıl yapılacağından ziyade, ahlaki boyutuna ve sosyal işlevlerini ön plana çıkardığı tespit edilmiştir. İlim ve akıl kavramlarının Kur'an-ı Kerim temelinde olduğu ilmin bizzat Allah'tan gelen bir bilgi türü olduğu aklın da bu bilgi yönünde kullanılması gerektiği tespit edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in öngördüğü düşünce yapısına uygun olan sabır, vefa, ümit, cömertlik, tevazuu, doğruluk, güvenilirlik, dostluk, kanaat, hilm, haya kavramlarının övüldüğü görülmüştür. Kur'an-ı Kerim'in öngördüğü düşünce yapısında aykırı olan cimrilik, korku, hased, yalancılık, hainlik, düşmanlık, hırs, öfke kavramlarının eleştirildiği görülmüştür. Yine birbirine zıt bu ahlaki kavramları karşılaştırmalı olarak yer verildiği görülmüştür. Aile, akraba, arkadaş, komşuluk kavramların toplumsal boyutunun yanısıra ahlakî boyutunun ön plana çıktığı tespit edilmiştir. *Nehcu'l-Belâğa*'da iktisad ile ilgili zekat, sadaka, beytülmal, infak kavramlarından hareketle bütüncül ekonomik bir sistem ön görüşünde bulunduğu dikkat çekmektedir. Sonuç olarak *Nehcu'l-Belâğa*'daki kavramların birbiriyle tutarlı

bütüncül bir hayat anlayışını yansıtmakta olup İslam'ın kavramlarının öz anlatımı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan, “Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, ss. 253-262.

Aksan, Doğan, Anlambilim, İlgili Alanlar ve Türkçe, Anadolu Üniversitesi, *Tömer Dil Dergisi*, Şubat 1994. ss. 118-124.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2015.

Altıkulaç, Tayyar, Hz. Ali ve İlk Mushaf Nüshaları, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, C. XXI, 2012, ss.5-26.

Aydın, Atik, İbn Cerîr Et-Taberî ve Arap Dili Ekolleri, yayımcı yok, S.11, 2011. ss.41-56.

Bayraktar, Nesrin, *Dilbilimi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2014.

Bebek, Adil, Ceza, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, ss. 469-470.

Benveniste, Emile, Genel Dilbilim Sorunları, çeviren: Erdim Öztokat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.

Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyan ve't-Tebyin*, Kahire, Mektebetü'l Hanci, 1998.

Cebbari, Abdullah. *Tatavvuru'd-delaleti'l-mu'cemiyye beyne'l-ammiyyi ve'l-fasihi (Mu'cem Delali)*, ed-Daru'l-Arabiyye li'l-mevsua, Beyrut, 2006.

Celil, Mangur Abdi, *İlmi'd Delale Usul ve Mebahis fi Türasi'l Arap*, Dimeşk, 2001.

Chomsky, Noam, *Yirminci Yüzyıl Dilbilimi*, çeviren: Emel Sözer, Multilingual Yayınları, İstanbul, 1999.

Dayf, Şevkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, yayımcı yok, Kahire, 1992.

Demir, Şehmus. *Kur'an'da Zekat Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. XXVIII, Erzurum, 2007, ss. 9-30.

Durak, Mustafa, *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları*, Multilingual Yayıncılık, 2005, İstanbul.

Durmuş, İsmail, “Nehcü'l Belâğa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV yayınları, Ankara, 2014, 538-540.

Farabi, *İhsau'l Ulûm*, çev.Ahmet ATEŞ, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

Ferdinand, De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çeviren: Berke Vardar, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2001.

Fiğlalı, Ethem Ruhi, “Hz. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, ss. 375-378.

Fırat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Tarihi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996.

Fikret Kahraman, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulut, Ahmet Gelişken, İbrahim Ural. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.

Filizok, Rıza, *Anlam Analizine Giriş*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2001.

Fîrûzâbâdî, *Kamûsü'l Muhit*, Kahire, yayımcı yok, tarih yok.

Garaudy, Roger. *20. Yüzyıl Biyografisi*. çeviren: Ahmet Zeki Ünal, Ankara, 1989.

Geçit, Mehmet Seyit, Hz. Ali'nin Kur'an'ın Temel Konularına Bakışı, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.XI, 2018, ss.181-199.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, çeviren: Rahmi Er Azmi Yüksel, Vadi yayınları, İstanbul, 2016.

Güfta, Hüseyin. Divan Şiirinde İlim ve İrfan Timsali Hz. Ali, *Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, S. XXIV, 2002.

Güler, İsmail, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, İSAM yayınları, İstanbul, 2015.

Gültekin, Hikmet, *Nehcü'l Belâğa'nın Şerif Radî'ye Nisbeti Şerhleri ve Kaynakları*. 2016, C. IX, ss. 991-1003.

Güneş, Aldülbaki, "Kur'an Işığında Aklın Gücü ve Sınırı", *İslami İlimler Araştırma Dergisi*, 1998.

Halil ibn Ahmed Ferahidi, *Kitabu'l Ayn*, yayımcı yok, Beyrut, 2003.

Halil, Hilmi, *el-Arabiyye ve'l-Ğumuz*, Daru'l Ma'rifeti'l Camiyye, İskenderiyye, 1998.

Hatice Hadisi, *Medarisu'n Nahviyye*, yayımcı yok, Ürdün, 2001.

Hengirmen, Mehmet. *Dilbilgisi ve Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Dumat Ofset Yayıncılık, 2009.

Huber, Emel, *Dilbilimine Giriş*, Yabancıdil Yayınları, İstanbul, 2013.

Izutsu, Tohihiko. *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, çeviren: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çeviren: Kürşat Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014.

İbn el-Kalbi, *Kitabu'l Esnam*, tahkik: Ahmet Zeki Paşa, yayımcı yok, yayım yeri yok, tarih yok.

İbn Faris, Ebulhuseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*, Kahire, Daru'l-Fikr, 1972.

İbn Hişam, *Siretün Nebeviyye*, yayımcı yok, yayımyeri yok, 1955.

İbn Manzur, Ebü'l Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükkerrem b. Ali el-Ensâri, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, tarih yok.

İsfehânî, Ebu'l-Kasım el- Hüseyin b. Muhammed er-Rağıb, el- Mufredat fi Ğaribi'l-Kur'ân, yayımcı yok, yayım yeri yok, tarih yok.

İzzeddin İbnu'l Esîr, *Usdul Gabe fi Marifeti'l Sahâbe*, Daru'l İbn Hazm, Beyrut, Lübnan, 2012.

Kandemir, Mehmet Yaşar. "Hz. Ali'nin İlmi Şahsiyeti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014, ss. 375-378.

Karataş, Yusuf, Kavram Alanı Kuramı Açısından İbn Sîde'nin el-Muhassas Adlı Sözlüğü Üzerinde Bir Değerlendirme, III. Uluslararası Sözlükbilimi Sempozyumu Bildiri Kitabı, Eskişehir, 2017, 920-934.

Korkmaz, Sıddık, Nehcu'l Belâğa'nın Müellifi ve Metni İle İlgili Problemler, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No.23, 2007.

Kur'an-ı Kerim.

Lyons, John, *Terimden Anlama Dilbilim Yazıları, Söz Dizim, Anlambilim ve Edimbilim*, çev: Mustafa DURAK, Multilingual Yayınları, İstanbul, 2005.

Mahmud Fehmi Hicazi, Medhal İla İlmi'l Luğa, tarih yok.

Mesudî, Ebu'l Hasen Ali b. el- Hüseyin b. Ali, *Kitabu't Tenbih ve'l İşraf*, Beyrut, 1981.

Muhammed b. Sa'd, *Kitabu Tabakatu'l Kubra*, Mektebu'l Hanci, 2001.

Mücahid, Abdülkerim. *Semantiğin Arap ve Batı Dünyasındaki Serüveni*, çev: Celalettin Divlekci, 2006.

Omar, Ahmet, *İlmu'd Delale*, Kahire, yayımcı yok, tarih yok.

Onar, Bilginer, *Dil Eğitiminin Dil Bilimsel Temelleri: Ferdinand De Saussure'ün Genel Dilbilim Kuramında Dil Eğitimiyle İlgili Bulgular*, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2012.

Öznurhan, Halim, *İslam Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, ed: Mustafa Çağrıcı, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2019.

Râzî, Ebi Hâtim Ahmed bin Hamdân, *Kitabu'z Zîne fi Kelimati'l İslâmiyye ve'l Arabiyye*, Yemen.

Sancak, Yusuf, *Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi*, Aktif Yayınları, İstanbul, 2008.

Sarıçam, İbrahim, Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti. *Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, ss. 16-26.

Serkiş, Yusuf İlyan, Mu'cemü'l-Matbuati'l Arabiyye ve'l-Muarrebe, Mektebetu Sekafeti Diniyye, Kahire, tarih yok.

Soysaldı, İhsan, Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Dergisi*. Elazığ, 1997.

Soysaldı, Mehmet, Toshihiko Izutsu ve Semantik Anlayışı, *İslami Araştırmalar Dergisi*. Cilt 18.

Subaşı, Derya Adalar, *Sözlük Verilerine Dayalı Görünümleriyle Arapça Kavram Oluşturma Yolları*, Divan Kitap Yayınları, İstanbul, 2012.

Şerif er-Radî, Ebu'l Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsa b. Muhammed el Musevî el-Alevî, *Nehcu'l-Belâğa*, thk. Seyh Faris Hüseyin, İran, tarih yok.

Şerif er-Radî, *Hz. Ali Nehcu'l Belağa*, çeviren: Adnan Demircan, Beyan Yay., Kasım, 2007.

Toklucu, Osman, *Dilbilimine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009.

Topuzloğlu, Tevfik Rüştü, “Ebu'l-Esved ed-Duelî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, ss. 311-313.

Tural, Hüseyin, “İbn Fâris”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2004, 479-481.

Uzun, Tacettin. *Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn*, 2005.

Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual Yayınları, İstanbul 2001.

Vendryes, J. V. *Dil ve Düşünce*. çeviren: Berke VARDAR, Multilingual yayınları, İstanbul, 2001.

Yakıt, İsmail, *Doğru Bir Kur'an Tercümesinde Semantik Metodun Önemi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.I, 1994, ss.17-24.

Yakut el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Daru'l Garbi'l İslami Beyrut, Lübnan, 1993.

Yavuz, Mehmet, “İbn Cinnî ve Arap Gramerindeki Yeri”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, 248-265.

Yazar, Sadık, *Muallakât-ı Seb'a*, çeviren: Şerafettin Yaltkaya, Büyüyenay yayınları, İstanbul, 2018.