



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TASAVVUFTA RİYA

**Nurullah SÜMER
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ŞANLIURFA
2026**



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TASAVVUFTA RİYA

**Nurullah SÜMER
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

DANIŞMAN: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Asker KÜÇÜKKAYA

**ŞANLIURFA
2026**

TEŞEKKÜR

Tezimin her aşamasında akademik rehberliği, kıymetli görüşleri ve yönlendirmeleriyle bana büyük destek olan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Asker KÜÇÜKKAYA'ya sonsuz şükranlarımı sunarım. Kendisi akademik disiplini ve yol göstericiliğiyle bu çalışmanın daha nitelikli bir hale gelmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca çalışmamın gelişim sürecinde akademik desteklerini ve kıymetli fikirlerini esirgemeyen Prof. Dr. Abdulvahap YILDIZ, Prof. Dr. Ali TENİK, , Prof. Dr. Ahmet GÜNDÜZ, Doç. Dr. Mehmet Sait MERMUTLU, Dr. Öğr. Üyesi İbrahim GERÇEK ve Mehmet Nurullah AYDIN hocalarıma, bu zorlu akademik süreçte bana eşlik eden kıymetli dostlarım Hüseyin AYAĞA ve Halil YILMAZ'a teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak, mânevî destekleriyle bana güç veren kıymetli eşime ve aileme gönülden teşekkür ederim. Onların sabrı, anlayışı, teşviki ve duaları olmasaydı bu süreci bu kadar güçlü ve kararlı bir şekilde tamamlamak mümkün olmazdı.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	iii
KISALTMALAR	v
1. GİRİŞ	1
1.1. RİYÂ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR.....	3
1.1.1. Riyâ Kavramının Tahlili	3
1.1.2. Kelime Anlamı	6
1.1.3. Terim Anlamı	9
2. BÖLÜMLER	12
2.1. RİYÂ KAVRAMINA GENEL BAKIŞ	12
2.1.1. Kur'ân ve Hadislerde Riyâ Kavramı	12
2.1.2. Sahâbe ve Tâbi'in'in Riyâ Yaklaşımları	18
2.1.3. İlk Dönem Sûfîlerinin Riyâ Tanımları ve Yaklaşımları	20
2.2. RİYÂ İLE İLGİLİ DİĞER KAVRAMLAR.....	23
2.2.1. İhlas	23
2.2.2. Ucb	25
2.2.3. Kibir	28
2.2.4. Tevâzu.....	33
2.2.5. Hırs	36
2.3. RİYÂ ÇEŞİTLERİ	39
2.3.1. İbadette Riya.....	39
2.3.2. İmanda Riyâ	42
2.3.3. Namazda Riyâ	44
2.3.4. Hacda Riyâ	47
2.3.5. Oruçta Riyâ	49
2.3.6. Kur'ân Tilavetinde Riyâ	50
2.3.7. İlimde Riyâ.....	51
2.3.8. Cihatta Riyâ.....	53
2.3.9. İnfakta Riyâ	54
2.3.10. Riyâ-Şirk İlişkisi	57
2.3.11. Riyâ-Nifak İlişkisi	59
2.4. YAPILIŞ ŞEKLİNE GÖRE RİYÂNIN KISIMLARI.....	62
2.4.1. Söz ile Riyâ	62
2.4.2. Amel ile Riyâ	62
2.4.3. Beden ile Riyâ	63
2.4.4. Kılık Kıyafet ile Riyâ	64
2.4.5. Arkadaş ve Ahbap ile Riyâ.....	65

2.5. RİYÂYA NEDEN OLAN KÖTÜ AHLAKLAR, RİYADAN SAKINMA YOLLARI VE TEDAVİLERİ	68
2.5.1. İdlâl.....	68
2.5.2. Riyâset.....	69
2.5.3. Tefâhur.....	72
2.5.4. Haset.....	77
2.5.5. Tahakküm	81
2.6. KALPTEN RİYÂYI TAMAMEN ÇIKARMAK.....	83
2.6.1. Sonradan Gelişen Riyâyı Kalpten Çıkarmak	84
6. SONUÇLAR	89
KAYNAKLAR.....	91
ÖZ GEÇMİŞ	94

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TASAVVUFTA RİYA

Nurullah SÜMER

HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Asker KÜÇÜKKAYA

Yıl: 2026, Sayfa: 94

Tarafımızca hazırlanan bu çalışmada, amellerin kabulünü doğrudan etkileyen bir kalp hastalığı olan riyâ kavramı, çok yönlü olarak incelenmiştir. İlk olarak bu çalışmanın ana konusunu oluşturan riyâ sözcüğünün kökeni, sözlük ve terim anlamı belirlenmiştir. Bu tanım üzerinden riyâ sözcüğü İhlâs'ın zıddı olarak konumlandırılmıştır. Riyâ'nın İslâm, ibadet ve amel açısından tehlikesi incelenmiş buna mukabil olarak Kur'ân ile hadislerde riyânın, amelleri ateşin odunu yakması gibi hükümsüz kıldığı vurgulanmıştır. Riyâ'nın inanç sistematigindeki yeri, nifak ile olan yakınlığı ve özellikle şirk-i hafî olarak nitelendirilmesiyle ortaya konmuştur. Bu konuya ek olarak çalışmamızda bu kavramların yanı sıra ucb, kibir, tevâzu ve hırs gibi riyâ ile ilintili temel kavramları da tahlil ederek riyânın yalnız bir eylem değil kökü derinlerde olan bir mânevî hastalık olduğu sonucuna varılmıştır. Riyâ'nın uygulama alanları incelenirken aynı zamanda imanda riyâ tehlikesinden başlayarak ibadetlerin tamamında riyânın nasıl ortaya çıktığı detaylandırılmıştır. Yapılış şekline göre yapılan sınıflandırma gösterişin hayatın her alanına sızma potansiyelini gözler önüne sermiştir. Çalışmamızın önemli bir bölümünde riyâyâ neden olan kötü ahlaklar üzerinde durulmuştur. Riyâset, tefâhur, haset, idlâl ve tahakküm gibi ameli insanlardan menfaat ve övgü devşirme aracına dönüştürdüğü tespit edilmiştir. Bu konu üzerine Muhâsibî'nin riyâ analizleri ve Gazzâlî'nin bu hastalıkların tehlikelerine dair yorumları detaylıca incelenmiş ve riyâdan sakınma yolları ve tedavileri ele alınmıştır. İmam Gazzâlî'nin önerdiği mârifet (bilgi), kerâhet ve ibâ/i'râz olmak üzere üç aşamalı tedavi yöntemi riyâ ile mücadelede başarı için bu üç unsurun bir arada var olmasının zorunluluğuna işaret edilmiştir. Tedavinin kalpten halk sevgisini tamamen çıkarmak ve ibadeti bitirdikten sonra oluşan gizli riyâyı dahi defetmekle mümkün olduğu sonucuna varılmıştır. Bunlara ek olarak şeytanın vesvesesi ile nefsin temâyülü arasındaki denge incelenmiştir. Bu çalışma neticesinde riyânın mânevî hayat için oluşturduğu

tehlike gözler önüne serilmiş ve müminler için ihlasın korunması ve nefsin sürekli terbiye edilmesi gerekliliği vurgulanmıştır.

ANAHTAR KELİMELEER: Riyâ, İhlas, Mânevî hastalıklar, Nefis terbiyesi, Gizli şirk

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

RIYA IN SUFISM

Nurullah SÜMER

HARRAN UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

Thesis Advisor: Asst. Prof. Mahmut Asker KÜÇÜKKAYA

Year: 2026, Page: 94

In this study, the concept of riya spiritual illness of the heart that directly affects the acceptance of deeds has been examined from various perspectives. First, the etymology, dictionary meaning, and technical definition of the term riya were determined. Based on this definition, riya has been positioned as the opposite of ikhlas (sincerity). The dangers of riya in Islam, worship, and deeds have been analyzed, with emphasis on how riya nullifies deeds in the same way that fire burns wood, as highlighted in the Qur’an and Hadith. The place of riya in the belief system, its proximity to hypocrisy (nifaq), and especially its classification as shirk-i khafi (hidden polytheism) have been clarified. In addition to these, other related concepts such as ujb (self-conceit), kibir (arrogance), tawadu (humility), and hirs (greed) have been analyzed, leading to the conclusion that riya is not just an action, but a deep-rooted spiritual disease. The manifestations of riya in various practices have been examined, starting from the dangers of riya in faith, and extending to its emergence in all acts of worship. A classification of its forms has demonstrated the potential of riya to infiltrate every area of life. An important section of this work focuses on the immoral traits that lead to riya, such as riyaset (seeking leadership), tafahur (boasting), hasad (envy), idlal (misguidance), and tahakkum (oppression), all of which turn people's deeds into tools for acquiring benefits and praise. In this context, the analyses of riya by Muhasibi and the warnings of Imam Ghazali regarding the dangers of these spiritual diseases have been examined in detail, along with ways to avoid and treat riya. Imam Ghazali's three-step treatment method, consisting of ma'arifah (knowledge), karahat (aversion), and iba' or 'iraz (refraining), has been emphasized as essential for effectively combating riya, requiring the simultaneous presence of all three elements. The treatment was found to be possible only by completely

removing love for people from the heart and eliminating even the hidden riya that may arise after acts of worship. Additionally, the balance between the whisper of Satan and the impulses of the self (nafs) has been analyzed. As a result, this study highlights the spiritual dangers posed by riya and emphasizes the necessity of preserving ikhlas (sincerity) and continuously disciplining the self for believers.

KEYWORDS: Riya, Ikhlas, Spiritual diseases, Self discipline, Hidden polytheism

KISALTMALAR

S.	Sayfa
C.	Cilt
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	Editör
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
Yay.	Yayınları
Bkz.	Bakınız
H.	Hicrî
M.	Milâdî
Md.	Madde
Trc.	Tercüme eden
Vb.	Ve benzeri

1. GİRİŞ

Riyâ sözlükte ri'a, görmek" kökünden türeyerek "göründüğü gibi olmamak, ikiyüzlülük, gösteriş" anlamına gelmektedir.¹ Ahlak ve tasavvuf literatüründe ise riyâ; bir iyiliği, bir ibadeti veya salih bir ameli sadece Allah'ın rızasını kazanmak niyetiyle değil insanların beğenisini, övgüsünü, saygısını veya dünyevî bir menfaati elde etmek amacıyla yapmaktır. Bu davranışta bulunan kimseye riyâkâr veya mürâî denmektedir.²

Tasavvufun temel direği olan ihlasın tam karşısında yer alan riyâ, kalbin en hafî hastalığı olarak kabul edilmektedir. İslâm literatüründe riyânın tehlikeli olarak görülmesinin ana sebebi Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) riyâyı "şirk-i hâfî" olarak nitelendirmesidir. Şirk en büyük günah olup Allah'ın birliğine zıt düşerken riyâ da amellerin ve ibadetlerin Allah'tan başkasına ortak koşulması anlamına gelmektedir. Riyâkâr kişi görünüşte Allah'a ibadet ediyor gibi olsa da kalben insanları O'na ortak koşmuş amelinin karşılığını insanların takdirinde aramıştır. Bu durum amelin bütün değerini ve bereketini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü İslâm'da amellerin kabulünün temel şartı samimiyettir. Allah Teâlâ sadece kendi rızası için yapılanı kabul etmektedir.³

Mutasavvıflar riyânın çok ince ve gizli bir hastalık olduğunu çoğu zaman kişinin kendi nefesine bile gizlendiğini belirtmişlerdir. Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi büyük mutasavvıf ve düşünürler riyânın türlerini ve ortaya çıkış biçimlerini detaylıca incelemişlerdir. Örneğin beden ile riyâ; insanlara dindar, takva sahibi görünmek için zayıf, yorgun, sararmış bir hal takınmak, sanki gece ibadet etmiş çok oruç tutmuş gibi bir izlenim vermektir. Kılık ve kıyafet ile riyâ; mütevazı, dünya malına değer vermeyen bir sûfî imajı çizmek amacıyla yamalı, eski veya gösterişsiz kıyafetler giymektir. Söz ve dil ile riyâ ise ilim ehli, hikmetli veya zâhid görünmek için Kur'ân ve hadislerden sık sık alıntı yapmak, güzel ve etkileyici vaazlar vermek, insanların yanında uzun zikirler çekmek veya sürekli "nefsini kınayan" sözler sarf etmektir. Amel ve ibadet ile riyâ; Namazın rükünlerini ve secdelerini uzatmak, cemaat içinde nafilâ namaz kılmak, herkesin görebileceği şekilde sadaka vermek gibi eylemleri

¹İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Şihâhu tâci'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

²Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 2: 76.

³Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1993), 621.

sadece başkaları görsün ve ”ne kadar dindar” desinler diye yapmaktır.⁴ Böylece riyâlar, amelin öncesinde, amel esnasında hatta amelden sonra ortaya çıkabilmektedir.⁵

Tasavvuf yolunda ilerleyen bir sâlik için en büyük düşman kendi nefsidir. Riyâdan korunmanın temel yolu ise ihlâstır. İhlas, kulun bütün davranışlarında, sözlerinde ve amellerinde sadece ve sadece Allah’ın rızasını gözetmesi demektir. İhlâs sahibi kişi ameli ile insanlardan hiçbir beklenti içine girmemektedir. Onun için insanlar ne der ne düşünür önemli değildir. Önemli olan tek şey Hak katındaki değeridir. Mürşidler, ihlası ”yazıcı meleğin dahi göremediği kadar gizli tutulan amel” olarak tarif etmişlerdir. Bu sebeple tasavvufta nafil ibadetlerin ve hayırların gizli yapılması şiddetle tavsiye edilmektedir.

Riyâdan korunma yollarından biri de melâmet meşrebi ile ilişkisidir. Melâmet ehli, kalplerindeki ihlâsı korumak adına insanlar tarafından kınanmayı, ayıplanmayı veya yanlış anlaşılmayı göze alarak hareket etmeyi benimsemişlerdir. Bir ameli açıkça yapmak yerine insanlar onu tembel zannetse dahi gizli yapmayı tercih etmektedirler. Hatta bazı hallerde sırf insanların beğenisini kırmak ve gönüllerini Allah’tan gayrısından temizlemek için günah olmamak şartıyla kınanmaya sebep olacak davranışlarda bulunmuşlardır. Bu yol avam için değil nefsiyle cihadı ileri seviyeye taşımış hakiki ârifler için geçerli ve tehlikeli bir metottur.⁶

Tasavvuf, bir iç yolculuk, kalbin temizlenmesi ve nefsin tezkiye edilmesidir. Bu yolculukta riyâ, atılan her adımı boşa çıkaran, kalbi karartan ve kul ile Rabbi arasındaki samimi bağı zedeleyen zehirli bir oktur. Sufiler daima kalplerini gözetlemeyi, niyetlerini sürekli kontrol etmeyi ve amellerini sadece ”Mâlik-i yevmiddin” için yapmayı şiar edinmişlerdir. Bir sâlik nefsinin gösteriş arzusunu yendikçe kalbindeki ihlâs tohumları yeşerir ve böylece hakiki kulluğun lezzetine ulaşır. Riyâdan kurtulmak tasavvuf yolunda ”fenâ fillah” makamına ulaşmanın ve ebedi kurtuluşa ermenin anahtarıdır.⁷

Bu araştırmanın temel amacı tasavvuf ahlakı çerçevesinde riyâ kavramını çok boyutlu ve sistematik bir yaklaşımla incelemektir. Hazırlanan bu çalışma ile riyâ kavramının ilk ortaya çıktığı dili ve kavram sözlüğünü aydınlatarak onunla yakından ilişkili olan ihlâs ve

⁴Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 2: 76.

⁵İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu tâci’l-luga* (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

⁶İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu tâci’l-luga* (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

⁷Mustafa Çağrı, ”Riya”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 137-138.

süm'a gibi temel kavramlara genel bir bakış açısı sunmak hedeflenmiştir. Bunlara ek olarak riyânın yapılış şekline göre kısımlarını detaylıca tasnif ederek bu mânevî hastalığın ne kadar ve kapsayıcı olabileceğini gözler önüne sermek amaçlanmıştır. Son olarak ve en kritik olarak riyânın kaynağı olan kibir, şöhret hırsı, makam sevgisi, ucb, fahr gibi kötü ahlakları tasavvufi kaynaklara dayanarak tespit etmek ve bu hastalıklardan kurtulmak için mutasavvıfların önerdiği pratik sakınma yolları ile tedavi metotları analiz edilmiştir. Böylece bu araştırma okuyuculara riyânın teşhisi, sebepleri, kalpten temizlenmesi konusunda rehberlik ederek bireyin mânevî olgunlaşma yolculuğunda ihlâsın önemini vurgulamaktadır.

1.1. RİYÂ İLE İLGİLİ TEMEL KAVRAMLAR

1.1.1. Riyâ Kavramının Tahlili

Riyâ Arapçada (ri'a, görmek)⁸ fiilinden türemiştir ve bir kimsenin gözetimine ve övgüsüne dayanarak iş, söz ya da davranışlarda gösterişe yer vermesi anlamına gelmektedir.⁹ Hangi niyetle hareket edildiğine bakılmaksızın halis bir niyetten uzak kalınması bu davranışın temel özelliğidir. Riyâ; iyiliği veya ibadeti Allah'ın rızasını kazanmaya bağlamak yerine insanların beğenisine yönelmemizi hedeflemektedir. Bu da bir tür çıkarıcı motivasyonu ifade etmektedir.¹⁰

Gazzâlî, riyâ kavramını şu şekilde özetlemektedir: İbadetlerde Allah'ı düşündüğü ve gerçek özünü aldığı bir tutum benimsenmediğinde riyâ ortaya çıkmaktadır. Bu durumda kişi yalnızca görünürde ibadet etmeyip içten içe de Allah yerine başka bir değeri ön planda tutmaktadır. Bu da niyetin sahteleşmesi ve ibadetlerin samimiyetinden uzaklaşması anlamına gelmektedir.¹¹

Âyet ve hadislerde riyâ bazı kaynaklarda münafıklığın bir tezahürü olarak görülebilmekte ve onun gizli bir şirk olduğu üzerinde durulmaktadır. Çünkü riyâ konusu insanları ve Allah'ı aldatma endişesiyle kaygı duygusunu tetiklemektedir. Kişinin düşünce ve davranışlarında Allah'tan bağımsız bir güç ya da ortak edinildiği duygusu taşımasına yol

⁸İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Şihâhu tâci'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

⁹Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 2: 76.

¹⁰Muhammed A'lâ b. Ali Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâtî'l-fünûn* (İstanbul: Kahraman, 1984), 1: 607; Hüseyin K. Ece, *İslâmın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan, 2000), 541.

¹¹Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1993), 621.

açabilmektedir. Bu durum kişinin içtenliğini ve Allah ile olan bağınyı zayıflatmaktadır.¹²

Bir rivayete göre Ebû Hüreyre'den nakledilen kudsî hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Allah'ın her türlü şirkten uzak olduğunu ifade etmekte ve amellerin doğrudan O'na yönlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bunun haricinde hayal edilen ortaklık sonucu Allah o işi ortağıyla baş başa bırakmaktadır.¹³

Birçok olumsuz huy, riyâ nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Kendini beğenme, kibir, hırs, iddiacı tutum, riayetli liderlik arzusu, övünme tutkusu, böbürlenme, kıskançlık, hâkimiyet arayışı, övölme isteği ve şan-şöhret peşinde olma gibi vasıflar riyânın doğmasına yol açabilmektedir.¹⁴ Bu tür karakterlerle yapılan işler fiilen ibadet sayılsa da Allah'ın hoşnutluğunu hedefleyen hayırlar olarak görülmemektedir.¹⁵

Kamuya yönelmiş çıkarıcı niyetler taşıyan her hareket, samimiyetsizdir ve Allah'ın rızasına denk düşmez. Bu durum insanlar tarafından da çoğu kez onay görmez. Bu davranışlar dinin özüne aykırı olduğu gibi dinin ve kulluk bilincinin bozulmasına da yol açmaktadır. Çünkü dinin amacı insanları kötülükten ve iffetsiz davranışlardan sakındırıp dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşturmadır. Daha güzel bir toplum ve daha temiz bir gönül inşa etmektir.¹⁶

Gazzâlî, insanlarda var olan mevki arzusunu inceledikten sonra bu arzu sonucunda ortaya çıkan riyâ için farklı seviyeler belirlemiştir. Gösterişe yönelimin arttığı ölçüde riyâ zarar verici etkisini çoğaltırken Allah'ın rızası, sevap bekleyişi ve ibadet niyeti güçlendikçe riyânın olumsuz etkisi azalmaktadır. En tehlikeli riyâ türü olarak ise kişiyi Allah'tan

¹²el-Bakara 2/264; en-Nisâ 4/142; el-Enfâl 8/47; el-Maûn 107/4-7; Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ* (Beyrut: Dâru İhyâi't Turâsî'l-Arabî, 1980), "Kelâm", 21; Muhammed b. İsmâîl el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1311), "Edeb", 52; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955), "Züh'd", 46; Müslim, "Fedâil", 199; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, ts.), "Fiten", 16; İbn Mâce, "Züh'd", 21; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Edeb", 39; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Nüzûr", 9; Tirmizî, "Birr", 78.

¹³Müslim, "Züh'd", 46.

¹⁴İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Sihâhu tâci'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

¹⁵ez-Zümer 39/2; Müslim, "İmân", 95; Müslim, "Birr", 34; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdilmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Cihâd", 24; Ebû Dâvûd, "Vitr", 25.

¹⁶ez-Zümer 39/2; Müslim, "İmân", 95; Müslim, "Birr", 34; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdilmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Cihâd", 24; Ebû Dâvûd, "Vitr", 25.

başkasına hâli gördüğü için özellikle öne çıkmaktadır. Ona göre bu tür bir kişi görünüşte Allah’a itaat ediyormuş gibi davranabilir fakat aslına bakılırsa başkasına itaat ettiği için Hazret-i Peygamber’in riyâ hakkında “gizli şirk” ifadesini hak etmiş olur.¹⁷

Bu açıdan riyâdan kurtulmanın yolu öncelikle kişinin kendi niyetini sürekli olarak sorgulamasından geçmektedir. İslâm ahlâkında temel ilke her amelin yalnızca Allah’ın rızası için yapılmasıdır. Bir ibadeti yerine getirirken veya iyilik yaparken eylemi gözden geçirmek ve ”Bunu kimin için yapıyorum?” sorusunu dürüstçe yanıtlamak önemlidir. Riyânın tersi olan ihlâs, kişinin eylemlerinin temel motivasyonunu sadece Allah’a tahsis etmesi anlamına gelmektedir. İhlâslı bir kul insanların övgüsü veya kınaması karşısında eylemlerinde bir değişiklik yapmamaktadır. Sadece yegâne gözetici olan Allah’ın değerlendirmesine odaklanmaktadır. Bu içsel yolculuk nefsin arzularını ve başkalarının takdirine duyulan ihtiyacı dizginlemeyi gerektirmektedir.¹⁸

Riyâkâr bir kişi sürekli olarak başkalarının gözünde nasıl görüldüğü endişesiyle yaşamaktadır. Bu da onu kaygılı, gergin ve mutsuz yapmaktadır. Dışa yönelik mükemmel bir imaj sergileme çabası kişinin kendi içindeki özgünlüğünü ve huzurunu kaybetmesine yol açmaktadır. Toplumsal düzeyde ise riyâ, güven erozyonuna neden olmaktadır. İnsanlar davranışların ardındaki gerçek niyeti sezmeye başladıklarında dinî veya ahlâkî eylemlere olan inançları sarsılmaktadır. Bu durum toplumda samimiyetsizliğin ve ikiyüzlülüğün yaygınlaşmasına zemin hazırlamaktadır. Gazzâlî’nin de belirttiği gibi gizli şirk olarak nitelendirilen riyâ, sadece bireyin Allah ile olan ilişkisini bozmakla kalmamakta aynı zamanda sağlıklı bir cemaat bilincinin oluşmasını da engellemektedir.¹⁹

Sonuç olarak riyâdan kaçınma çabası, takvânın en önemli göstergelerinden biridir. Takvâ, kişinin sadece emir ve yasaklara uyması değil aynı zamanda kalbinin temizliğini koruması anlamına gelmektedir. Riyâ, kalbin temizliğine yönelik gizli bir saldırı olduğu için müminlerin sürekli bir iç denetim hâlinde olması gerekmektedir. Amellerin değerini belirleyen, onların niceliği veya toplum üzerindeki etkisi değil halis niyetidir. Bir kimsenin kimse görmeden yaptığı küçük bir hayır, binlerce kişinin önünde gösterişle yapılan

¹⁷Gazzâlî, *İhyâ*, 274-335.

¹⁸İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Şihâhu tâci’l-luga* (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 6: 2347.

¹⁹Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 2: 76.

büyük bir ibadetten Allah katında çok daha değerli olabilmektedir. Bu bilinç mümini alçakgönüllülüğe ve ihsana yöneltmektedir. Böylece hem dünya hem de ahiret mutluluğunu temin etme yolunda sağlam adımlar atmış olmaktadır.²⁰

1.1.2. Kelime Anlamı

Sözlükte "riyâ" kavramı görmek kökünden gelmektedir. Bu kelime dinî literatürde ve ahlak felsefesine dair çalışmalarda genellikle duyurma, ün kazanma kelimesiyle birlikte kullanılarak²¹ kişinin saygınlık elde etmek veya dünyevî menfaatler sağlamak amacıyla kendisinde var olmayan üstün nitelikleri başkalarına kanıtlamaya çalışması olarak tanımlanmaktadır.²²

Kavramsal açıdan riyâ, bir kişinin Allah'a karşı yerine getirdiği görevleri ve ibadetleri ifa ederken asıl amacının diğer insanların takdirini veya onayını kazanmak olmasıdır. Bu durum bireyin inançları ve düşünceleriyle eylemlerinin uyumsuzluğunu, öz ve söz birliğinin kaybolmasını ifade eden bir ikiyüzlülük halidir. Riyâ, bir anlamda gösteriş yapma çabasıdır. Amelleri gerçekleştirirken temel niyetin Allah'ın rızası dışındaki hedeflere yönlendirilmesidir.

İslâmî inanca göre ibadetlerin yegâne gayesi yalnızca Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek ve kulluk vazifesini yerine getirmektir. Riyâ, Allah'ın rızasını kazanma yönündeki asıl niyeti doğrudan ya da dolaylı biçimde dünyevî çıkarlara feda etmektir. "Görmek" kökünden türemesinin nedeni de yapılan fiilin, amelin veya ibadetin tamamen başkalarına sergilenmesi, gösterilmesi arzusuna odaklanmasıdır. Tasavvufî ve ahlakî terim olarak riyâ yapılan işi Allah'tan başkasına sunma gayreti, Allah'ın onayına uygunmuş gibi yaparak aldatma girişimidir.²³

Riyâ temel olarak kişinin eylemlerini başkalarının dikkatini çekme gayesiyle gerçekleştirirken ihlâs ilkesinden vazgeçmesidir. Bir ibadeti hayırlı bir ameli veya herhangi

²⁰Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu (İstanbul: Tuğra Neşriyat, 1993), 621.

²¹İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sadr Yayınevi, 1956), 3. Baskı, 14: 291-304.

²²Mustafa Çağrı, "Riya", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 137-138.

²³Hasan İsi, "Türkiye Türkçesindeki Bazı Dini Terimlere Tarihi Metinlerle Karşılaştırmalı Bakış", *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Ankara: Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi Yayınları, 2017), 13: 501.

bir işi gösteriş amacıyla yapmak o eylemin özündeki samimiyeti zedelemektedir. Bu nedenle riyânın bulunduğu bir ibadette gerçek bir ihlâstan ya da saf bir niyetten bahsetmek mümkün olmamaktadır.²⁴

Gösterişte bulunan kişi bu davranışı sergilerken hem Allah’a hem de etki altına almaya çalıştığı kişiye karşı dürüst davranmamaktadır. Bir eylemi içten bir inançla değil de sadece yapıyormuş gibi görünmek amacıyla icra etmek samimiyetten yoksun, kopuk ve yüzeysel bir niyetten öteye geçmemektedir. Bu durum ”eylemi layıkıyla gerçekleştiriyormuş izlenimi verme” çabası olarak ifade edilmektedir.²⁵

İbadeti gerçekten yerine getirmek yerine sadece ”ibadet ediyor gibi görünmek” veya ”seviyormuş gibi davranmak” gerçek ibadetten daha zahmetlidir. Çünkü asıl eylemin yanı sıra ikinci bir eylemi yani gösteriyi de beraberinde yapmayı gerektirmektedir. Gösterişten uzak duran bir kişi ibadetini yalnızca Allah’a sunmuş olmaktadır. Riyâ yoluyla eylemini başka bir şahsa sunmaya çalışmakta ve adeta ibadetine ortak etmektedir. Bu durum ibadet üzerindeki samimiyet perdesini tamamen ortadan kaldırmaktadır.²⁶

Bu davranış biçimi Hazret-i Muhammed’in (s.a.v.) ümmeti için en çok endişe ettiği ve yasakladığı davranışlardan biridir. Kişinin, Allah’ın varlığına, tekliğine ve sonsuz gücüne tam olarak inanmasına rağmen böyle bir eyleme girişmesi inanç sistemiyle açık bir çelişki oluşturmaktadır. Riyânın nedeni yüzeysel bir davranış gibi görünse de özünde kişinin Allah ile olan bağı ve imanını ilgilendiren derin bir soruna işaret ettiği açıkça görülmektedir.²⁷

Riyâ, kişinin bir işi yaparken yalnızca başkalarının görmesi ve övgüsünü kazanması için çabalamasıdır. Bu davranış yalnızca yapılan amelin değerini tamamen yok etmekle kalmamakta aynı zamanda bireyin imanını da ciddi bir risk altına sokmaktadır. İslâm öncesi dönemde Arap toplumları genellikle Allah’ın varlığını ve Evrenin Yaratıcı’sı olduğunu kabul etmişlerdi. Sorun bu Yaratıcı’ya ortak koşarak kendi elleriyle yaptıkları putları O’na eş tutmalarıydı. İbadetlerini ve adaklarını bu ortak koşulan putlar adına yerine getirmekteydiler. Bu inanç sapmasından dolayı bu kişilere müşrik (ortak koşan) ve eylemlerine ise şirk (ortak

²⁴Hasan eş-Şerkâvî, *Mu’cemü elfâzi’s-sûfiyye*, (Kahire: Muhtar, 1987), s. 161.

²⁵Ebû Tâlib Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, Kalplerin Azığı, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 7. Baskı, 2: 151.

²⁶Doğan Cüceoğlu, ”Mış Gibi” Yaşamlar, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2005), s. 41.

²⁷İbn Mâce, *Zühd*, 21.

koşma) denilmiştir.²⁸

Gösteriş yapan kişinin sergilediği davranış özünde cahiliye dönemi müşriklerinin yaptıklarından temelde ayrılmamaktadır. Sunulan ibadetin nihai hedefinin Allah yerine bir başka insana yönlendirilmiş olması durumu daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Riyâda her ne kadar içten gelen şirk bulunmasa da kişi muhlis olma mertebesine ulaşamamış demektir. Çünkü icra edilen amelin temelinde bir başkasına atfetme ve o kişinin onayını kazanma amacı bulunmaktadır. Bu yönüyle riyâ, tevhidi zedeleyen ve ibadeti sakatlayan örtülü bir şirk tehlikesi taşımaktadır.²⁹

Gazzâlî gibi ahlâk âlimleri riyâyı sadece açıkça gösteriş yapma eylemi olarak değil aynı zamanda gizli ve ince formları olan ruhsal bir hastalık olarak da incelemişlerdir. Riyânın en tehlikeli derecesi kişinin farkında olmadan eylemlerine dünyevî bir hedef karıştırmasıdır. Örneğin bir kimse başlangıçta ihlâsla ibadete başlamaktadır. Ancak ibadetini yaparken birinin kendisini görmesi durumunda ibadetini daha özenli yapmaya çalışmaktadır. Bu durum niyete sonradan karışan bir tür riyâdır ve amelin değerini azaltmaktadır. Bazen de riyâ kişinin kendi nefsinde övülme arzusunu gizlice barındırması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Kişi ibadetini kimsenin görmediği yerde yapsa bile sonrasında ibadetinin konuşulmasını ve takdir edilmesini ummaktadır. Bu gizli arzular ibadetin hâlis niyetini zedeleyen nefsin hileleri olarak kabul edilmektedir ve bunlardan korunmak en büyük mânevî mücadelelerden görülmektedir.³⁰

Riyâdan korunmanın temel yolu ihlâsı kalpte kökleştirmektir. İhlâsa ulaşmak için atılması gereken pratik adımlardan biri mümkün olduğunca gizli amellere önem vermektir. Efendimiz'in (s.a.v.) teşvik ettiği gibi kişinin nafie ibadetlerini ve hayırlarını kimsenin görmediği yerlerde yapması nefsinin gösteriş arzusundan arındırmada etkili bir yoldur. Uzlet ve halktan uzaklaşma kavramları, riyâyaya karşı bir kalkan görevi görmektedir. Uzlet fiziksel olarak toplumdan tamamen kopmak anlamına gelmese de kalbi insanlara bağlılıktan kurtarmayı ve sadece Allah'a odaklanmayı hedeflemektedir. Kişi yalnız kaldığında da

²⁸Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınevi, 2000), s. 219.

²⁹Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand yayınları, 2011), 7. Baskı, 352.

³⁰İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sadr Yayınevi, 1956), 3. Baskı, 14: 291-304.

ibadetlerine aynı özeni gösteriyorsa niyetinin sağlamlığı ispatlanmış olmaktadır. Bu mânevî arınma süreci amelleri "mış gibi" yapmaktan kurtarmakta ve kişiyi hakiki kulluk mertebesine yaklaştırmaktadır.³¹

1.1.3. Terim Anlamı

Sözlük kökeni itibarıyla "riyâ" kelimesi Arapçada "görmek" anlamına gelen ru'yet kökünden türemiştir. Bu kelime hakikatte öyle olmadığı halde kişinin kendini "iyi ve erdemli göstermesi" anlamında kullanılmaktadır. Türkçe'de bu kavramın en yakın karşılığı gösteriştir. Riyâ kişinin eylemlerinde, sözlerinde ve tavırlarında gösterişe yer vermesi bir hayır işini veya ibadeti Allah'ın rızasını kazanma niyetiyle değil tamamen insanların takdirini toplamak amacıyla yapması demektir. Bu şekilde davranan kişiye ise riyâkâr veya mürâî adı verilmektedir.³²

Riyâ, dinî açıdan kulun Allah'a itaat etme eylemini gerçekleştirirken aynı anda diğer kullara yaranma arzusu olarak ifade edilmektedir. Başka bir deyişle itaat eyleminde bulunurken kalben Allah'tan başkasına yönelmek, gönül vermektir. Kişi görünüşte Allah'a itaat ediyor olsa da asıl amacı Allah'ın kullarının arzularını ve beğenisini kendi üzerine çekmeye çalışmaktır. Bu durum ibadetlerde ve diğer tüm amellerde samimiyetten ne kadar uzaklaşıldığını gösteren bir durumdur.³³

Müslüman yerine getirdiği ibadetleri yalnızca Allah'ın rızasını elde etmek amacıyla yapmakla yükümlüdür. Sadaka, zekât, başkalarına yardım etme, güler yüzlü olma ve tatlı söz gibi her türlü hayırlı davranışı da yine bu kutsal amaç uğruna yapmalıdır. Amelde sadece Allah'ın rızasını gözetme niteliğine ihlâs denir. Riyâ ise ihlâsın tam tersidir. Her türlü ibadet ve dinin teşvik ettiği hayırlı işlerde Allah'ın rızasını değil dünyevî bir hedef gütmek ve insanların hoşnutluğunu aramak riyâdır. Ünlü İslâm âlimi Gazzâlî, riyâyı "iyi bir görünüş sergileyerek insanların kalbinde yer edinme isteği" şeklinde tanımlamaktadır ve başka bir ifadeyle "Allah için yaptığı ibadetle kulları hedef almaktır" şeklinde açıklamaktadır.³⁴

³¹Mustafa Çağrı, "Riya", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 137-138.

³²Tahanevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafü Istılahatı'l-fünûn*, Kahraman Yay. İstanbul 1984, 1, 607; *Şâmil İslâm Ans.* "Riya" mad., İstanbul 2000, 7: 50; Hüseyin K. Ece, *İslâmın Temel Kavramları*, Beyan Yay., İstanbul 2000, s. 541.

³³Şahin Filiz, *Kelam, Felsefe, Tasavvuf Üçgeninde Muhâsibî'nin İslam Felsefesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1990, s.294-295.

³⁴Gazzâlî, Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Tuğra Neşriyat, İst.,1990, 3: 621.

İslâm dininin temelinde her türlü eylemin yalnızca Allah rızası için yapılması ilkesi bulunduğundan riyâ bir tür şirk olarak değerlendirilmiştir. Hayırlı amellerin Allah için yapılması gerekirken dünyevî bir çıkar veya menfaat uğruna yapılması durumunda o menfaat mânevî olarak Allah'ın yerine konmuş olmaktadır. Nitekim bu sebeple Allah Resulü (s.a.v.) şirkin bu özel çeşidine şirk-i hâfî adını vermiştir. Bir hadis-i şerif'te, "Riyânın en ufak derecesi bile şirktir" buyrulmuştur.³⁵

Başka bir hadiste ise riyâkârların kıyamet günü karşılaşacağı akıbet şöyle ifade edilmiştir: "Kıyamet günü riyâkâr kişiye: 'Ey günahkâr, ey hain, ey nefesine zulmeden, ey gösterişçi mürâî, amelin boşa gitti, karşılığın kayboldu. Amelini kime gösteriş için yaptırısan git mükâfatını ondan iste' denilecektir."³⁶

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), ümmetinin geleceği hakkındaki endişesini şu sözlerle dile getirmiştir: "Ümmetimin şirke düşmesinden korkuyorum. Gerçi onlar ne puta ne güneşe ne aya ne de taşta tapacaklar. Fakat amellerinde riyâkârlık yapacaklar ibadetlerini Allah için halis kılmayacaklardır."³⁷

Riyâ, bir amelin şeklen ibadet veya hayır olmasına rağmen niyetin sapması nedeniyle o amelin mânevî değerini tamamen yok eden bir felakettir. İslâm hukukunda bir ibadetin geçerliliği için şart-ı sıhhat ve şart-ı kemal aranmaktadır. Riyâ, özellikle ihlas gibi mânevî mükemmellik şartlarını zedelemektedir. Hadis-i şeriflerde belirtildiği üzere riyânın en küçük derecesi bile ameli hükümsüz kılabilir. İbadetin kabulünün yegâne ölçütü Allah'ın rızasının hedeflenmesidir. Başkasının beğenisi için yapılan iş Allah'a değil, o kullara sunulmuş bir iş olarak kalmaktadır. Riyâkâr kişi dünyada gösterişinin karşılığını bir miktar takdir veya menfaat olarak alsa bile ahirette bu eyleminden dolayı sevap bekleyememektedir. Çünkü amelini dünyevî bir ortakla bölüşmüştür.³⁸

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) riyâyı "şirk-i hâfî" olarak nitelendirmesi bu davranışın ne kadar derin ve tehlikeli bir sorun olduğunu göstermektedir. Şirk en temelde Allah'ın ulûhiyetinde veya rubûbiyyetinde O'na ortak koşmaktır. Riyâkâr kişi diliyle Allah'ın birliğini

³⁵Tirmizî, *Nuzur*, 9; İbn Mace, *Fiten*, 16.

³⁶İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, V, 428.

³⁷İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, IV, 24, 126.

³⁸İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-Sadr Yayınevi, 1956), 3. Baskı, 14: 291-304.

tasdik etse de eylemlerinin nihai sonucunu kulların takdirine bağladığı an bu takdiri adeta Allah'ın rızasına eş tutmuş olmaktadır. Bu durumun farkında olmadan niyet ve kalpteki bir tür ortak koşma eylemine dönüşmektedir. Bu gizli tehlike kişinin imanını kökten sarsmasa da tevhid ilkesinin samimiyet boyutunu ihlal etmekte ve münafıklık gibi kötü huylara kapı aralayabilmektedir. Bu nedenle Müslümanlar sürekli olarak nefis muhasebesi yaparak kalplerini riyâdan korumakla yükümlüdür.³⁹

Riyâ ve ihlâs eylemlerin mânevî değeri açısından birbirinin tam zıttı iki kavramdır. İhlâs kalbin tüm dünyevî beklentilerden arındırılarak sadece Allah'ın rızasına yönelmesi iken riyâ, kalbe başka bir hedef sokmaktır. Bu karşıtlık İslâm ahlâkında niyetin merkezi rolünü bir kez daha ortaya koymaktadır. Bir eylemin hayır mı yoksa boşuna yapılmış bir gösteri mi olduğunu belirleyen ne o eylemin işin büyüklüğü ne de sosyal etkisidir. Aksine onu gerçekleştiren kalpteki niyettir. Gazzâlî'nin de vurguladığı gibi riyâdan kurtulmanın yolu eylemin dışını değil içini, yani niyeti tedavi etmekten geçmektedir. Bu durum sürekli bir mânevî uyanıklık ve kişinin kendi iç dünyasını dürüstçe kontrol etme çabası gerektirmektedir.⁴⁰

³⁹Mustafa Çağrı, "Riya", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 137-138

⁴⁰Tahanevi, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafü Istılahatı'l-fünûn*, Kahraman Yay., İstanbul 1984, 1, 607; *Şâmil İslâm Ans.* "Riya" mad., İstanbul 2000, 7: 50; Hüseyin K. Ece, *İslâmın Temel Kavramları*, Beyan Yay., İstanbul 2000, s. 541.

2. BÖLÜMLER

2.1. RİYÂ KAVRAMINA GENEL BAKIŞ

2.1.1. Kur'ân ve Hadislerde Riyâ Kavramı

Kur'ân-ı Kerim'de riyâ kavramına şu şekilde değinilmiştir: "Ey iman edenler! Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde, insanlara gösteriş için malını sarf eden adam gibi, siz de sadakalarınızı başa kakarak ve (verdiğiniz kimseyi) inciterek boşa çıkarmayın. İşte bu şekilde mal sarf eden kimsenin durumu, üzerinde biraz toprak bulunan şu kayaya benzer ki ona şiddetli bir sağanak (yağmur) isabet edince onu sert (çıplak) bir kaya halinde bırakır. (Bunun gibi gösteriş yapan ve verdiğini başa kakanlar da) kazandıklarından bir şey elde edemezler. Zira Allah kâfirler/nankörler topluluğunu doğru yola erdirmez."⁴¹

Âyette belirtildiği üzere Allah'a ve ahiret gününe gerçek anlamda inanmayanlar yani münafıklar gösterişçi davranışlar sergileme eğilimindedirler. İnançsız kişilerin zaten mallarını sırf riyâ amacıyla harcaması beklenmez ve bu tür bir eylem onlar için anlamsızdır. Münafıklar gerçek kimliklerini toplumdan saklama amacıyla bu tür davranışlara yönelmektedirler. Onlar mallarını sanki Allah yolunda harcıyormuş gibi görünerek içlerindeki inançsızlığı gizlemeye çalışmaktadırlar. Gerçek müminler dahi mallarını samimiyetle ve yalnızca Allah'ın rızası için harcasalar bile eğer bu iyiliklerini başa kakarlarsa bu davranışları nedeniyle münafıklar gibi sevaptan mahrum kalmaktadırlar. Bu durum eylemin özündeki saf niyetin sonradan yapılan bir davranışla zedelenmesi ve mânevî karşılığının yitirilmesi anlamına gelmektedir. Önemli olan infakta bulunurken ve sonrasında da ihlâsı korumaktır.⁴² Bu durum Kur'ân-ı Kerim'de şu şekilde açıklanmıştır: "Üstelik onlar, Allah'a ve ahiret gününe inanmadıkları halde, insanlara gösteriş olsun diye mallarını sarf ederler (ki bunları Allah sevmez). Kime şeytan arkadaş olursa, artık onun ne kötü bir arkadaşı vardır!"⁴³

Bahsi geçen âyette nitelenen grup beyanlarına rağmen kalplerinde inkâr ve şirki barındıran kişilerdir. Bu durum ele alınan topluluğun esasen Yahudilerden ziyade müminlerin

⁴¹Bakara 2/264.

⁴²Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, çev. Kerim Aytekin-Hasan Karakaya, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2018), 2: 141-142.

⁴³Nisa 4/38.

gücünden çekinerek kendilerini Müslüman olarak tanıtan münafıklar olduğunu göstermektedir.⁴⁴ Tefsir âlimi Taberî (ö. 310/923) bu görüşünü desteklemek için şu hadisi delil olarak kullanmaktadır: "Kıyamet gününde insanlar arasından hesaba çekilecek ilk üç kişiden biri kendisine bol mal ve zenginlik ihsan edilmiş olan kimsedir. Bu kişi huzura getirilir. Allah kendisine bahşettiği nimetleri hatırlatır, kul da bunları ikrar eder. Bunun üzerine Allah Teâlâ 'Bu nimetlerle ne yaptın?' diye sorar. Kişi 'Ey Rabbim! Malların harcanmasını istediğin hiçbir hayır yolu bırakmayıp tüm nimetlerini senin uğrunda harcadım' diye cevap verir. Allah Teâlâ ise 'Yalan söylüyorsun! Sen o harcamaları 'Bu adam ne kadar cömert!' desinler diye yaptın. Nitekim insanlar sana o şekilde dediler (övüldün)' buyurur. Ardından o adam için emir verilir ve kişi yüzüstü sürüklenerek cehennem ateşine atılır." Bu hadis riyânın amelleri nasıl boşa çıkardığını ve Allah katında ne denli tehlikeli bir davranış olduğunu açıkça ortaya koyarak âyetteki nitelemelerin münafıkların riyâkâr eylemleriyle örtüştüğünü desteklemektedir.⁴⁵

Bu konu Kur'ân-ı Kerim'de şu şekilde açıklanmıştır: "Savaş için çalım satarak, insanlara gösteriş yaparak çıkanlar ve (insanları çeşitli usullerle) Allah yolundan alıkoyanlar gibi olmayın. Allah, onların bütün yaptıklarını çepeçevre kuşatan (kötü niyetlerini başlarına geçiren)dir."⁴⁶ Bu âyet Allah'ın Müslüman topluluğunu Kureyşli müşriklerin Bedir Savaşı sırasında sergilediği yanlış düşmemeleri konusunda uyardığını göstermektedir. Olayın gelişiminde Şam'dan dönen kervanın herhangi bir Müslüman saldırısına uğramadan Mekke'ye güvenle ulaştığı haberi geldiğinde müşrikler arasında geri dönme çağrısı yükselmiştir. Ebû Cehil bu çağrıya itiraz ederek şu sözlerle karşılık vermiştir ki âyette eleştirilen tutum budur: "Vallahi Bedir'e gitmeden orada şaraplarımızı içip develerimizi kurban edip ziyafet çekmeden, cariyelerimizi oynatıp keyif yapmadan ve Arapların bizim bu azametimizi duyarak bizden çekinmeye devam etmelerini sağlamadan asla geri dönmeyeceğiz." Bu ifadeler müşrik liderlerin asıl amacının mânevî bir inançtan çok bölgedeki itibar ve üstünlüklerini gösterişle pekiştirmek olduğunu yani eylemlerinin temelinde riyâ ve kibir yattığını ortaya koymaktadır. Âyet, Müslümanları bu tür dünyevî

⁴⁴Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 2: 460-465.

⁴⁵Müslim, *el-îmarc*, 152; Tirmizî, *Zühd*, 48; Nesâî, *Cihad*, 22.

⁴⁶Enfal 8/47.

amaçlarla hareket etmekten sakındırmaktadır.⁴⁷

Bu konuya ek olarak "Münafıklar (kalplerinde küfrü ve düşmanlığı gizleyip dilleriyle iman ettiklerini söyleyerek güya) Allah'a hile yapmak isterler. Hâlbuki O, onların hilelerini başlarına geçirip cezalarını verendir. Onlar, namaza kalktıkları vakit üşene üşene kalkarlar (özen göstermezler), insanlara gösteriş yaparlar. Allah'ı da ancak pek az zikrederler (hatırlarlar)."⁴⁸ âyeti örnek verilebilir.

Münafıklar toplum içinde kendilerini Müslüman olarak tanıtılabilmek amacıyla farz olan ibadetleri aksatmadan yerine getirmektedirler. Kalplerinde gerçek bir iman bulunmadığı için nafîle ibadetlere ilgi göstermemektedirler. Yalnızca başkalarının görebileceği ortamlarda bu tür ibadetleri yapıyorlarmış gibi davranmaktadırlar. Bu ibadetleri yaparken dahi içtenlikle istemedikleri için son derece tembel, isteksiz ve ağır hareketlerle kalkmaktadırlar. Namazlarını esasen Allah rızası için değil tamamen gösteriş maksadıyla yapmaktadırlar.⁴⁹ Şüphesiz ki yapılan tüm amellerin karşılığı, kişinin o ameli gerçekleştirme niyetine uygun olarak verilecektir.⁵⁰ "Vay haline! (Şöyle) namaz kılanların ki onlar, namazlarından (onun öneminden, gayesinden ve vaktinin geçtiğinden) gafildirler. Hem de onlar, gösterişçidirler."⁵¹

Taberî, ilgili âyeti tefsir ederken "Yazıklar olsun o kişilere ki, namazlarında ihmalkârdırlar. Hem başka uğraşlarla meşgul olup namazlarını zaman zaman kaçıranları hem de namaz vakitlerini sürekli erteleyenleri" ifadelerini kullanmıştır. Bu yorumda namazı tamamen terk edenler ile vaktinde kılmayıp geciktirenleri ayrı ayrı gruplar olarak değil aksine birbirini kapsayan tek bir ihmalkâr güruh olarak ele almıştır. Taberî bu görüşünü desteklemek amacıyla iki farklı hadisi delil göstermiştir. Riyâ kavramı doğrudan bu kelimeyle birlikte çeşitli hadis rivayetlerinde yer almaktadır. Bununla birlikte kaynaklar incelendiğinde gösteriş anlamına gelen bu kavramın yalnızca "riyâ" kelimesiyle değil aynı zamanda farklı Arapça kelimelerle de ifade edildiği görülmektedir.⁵²

Hazret-i Peygamber (s.a.v.)ümmeti için en çok "gizli şirk"ten ve "şehvetten" kaygı duyduğunu belirtmiştir. Kendisine "Sizden sonra da halâ şirk eylemi devam edecek mi?"

⁴⁷Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 4: 227-228.

⁴⁸Nisâ 4/142.

⁴⁹Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 3: 140-144.

⁵⁰Hadîd 57/13.

⁵¹Mâûn 107/4-5-6.

⁵²Taberî, *Câmi'ul-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 9: 238-240.

diye sorulduğunda şu yanıtı vermiştir: "Evet ancak bu güneşe, aya, taş a veya putlara tapma şeklinde olmayacak, insanlar ibadetlerini gösteriş amacıyla yapacaklar."⁵³

Bir kudsi hadiste ise Cenâb-ı Hak, riyânın ciddiyetini şu şekilde vurgulamıştır: "İşlediği herhangi bir amelde benden başka birini bana ortak koşan kişiyi de onun o ortak koşma şirkini de kesinlikle reddederim." Bu ibadetteki samimiyetsizliğin Allah tarafından asla kabul edilmeyeceği anlamına gelmektedir.⁵⁴

Yüce Allah'ın riyâkârlara hitabıyla ilgili bir rivayet şöyledir: "Ey riyâkârlar! Dünyada amellerinizi gösteriş maksadıyla kimin için yaptırırsanız gidin onu arayın bakalım ondan bir karşılık bulabilecek misiniz?" Bu ifade Allah'ın, bu kişileri huzurundan kovacağını ve eylemlerinin karşılıksız kalacağını haber vermektedir.⁵⁵

Sahabe döneminde Ömer b. Hattâb, Muaz b. Cebel'i ağlarken görmüş ve nedenini sorduğunda; Muaz, Hazret-i Muhammed'in (s.a.v.) şu uyarısına dayanarak ağladığını bildirmiştir: "Gösterişin (riyânın) en düşük derecesi bile şirktir."⁵⁶

Başka bir hadis-i şerif ise riyânın kabul edilemezliğini kesin bir dille ifade etmektedir. "Allah, içinde hardal tanesi kadar bile riyâ barındıran hiçbir ameli kabul etmez."⁵⁷

Ka'b b. Malik'in (r.a.) naklettiğine göre Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle dediği işitilmiştir: "Kim kendini âlim olarak göstermek, cahil veya günahkâr kimselerle tartışmak ya da halkın dikkatini kendi üzerine çekmek gibi niyetlerle ilim öğrenirse Allah o kişiyi cehenneme atar."⁵⁸

Ebû Hüreyre'den aktarılan bir hadiste ise Peygamber Efendimiz (s.a.v.), cemaati "hüzün kuyusundan Allah'a sığınmaya" davet etmiştir. Ashabın "Ey Allah'ın Resülü hüzün kuyusu nedir?" diye sorması üzerine Resulullah, "O cehennemdeki bir vadidir ki cehennemin kendisi bile o vadiden her gün yüz defa Allah'a sığınma talep eder" buyurmuştur. Ardından "Oraya kimler girecek?" sorusuna ise şöyle cevap vermiştir: "Oraya amellerinde gösteriş yapan kurrallar girecektir." Bu rivayetler riyânın mânevî tehlikesinin boyutunu gözler önüne

⁵³Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4, 124.

⁵⁴Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2, 301,435; Müslim, *Zühd*, 46; İbn Mâce, *Zühd*, 21.

⁵⁵Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5, 428,429.

⁵⁶Tirmizî, *Nüzur*, 9; İbn Mâce, *Fiten*, 16.

⁵⁷Müslim, *İman*, 148-149; Ebû Dâvûd, *Libas*, 26; Tirmizî, *Birr*, 61.

⁵⁸Tirmizî, *İlim*, 6.

sermektedir.⁵⁹

Ebû Vail'in, Hazret-i Usame'den aktardığına göre Hazret-i Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "kıyamet günü bir kişi getirilir ve ateşe atılır. Karnındaki bağırsakları dışarı sarkar ve o kişi bağırsaklarını tıpkı eşeğin değirmen taşını döndürdüğü gibi döndürür. Cehennem sakinleri onun etrafına toplanarak 'Ey filanca, sen dünyada iken bize iyiliği emredip kötülükten sakındırmıyor muydun?' diye sorarlar. O da 'Evet iyiliği emrederdim ama kendim yapmazdım, kötülüğü yasaklardım ama kendim işlerdim' diye cevap verir." Bu hadis söz ve eylem arasındaki riyâkâr çelişkinin şiddetli cezasını gözler önüne sermektedir.⁶⁰

Ebû Hüreyre'den (r.a.) ve İbn Ömer'den gelen rivayete göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Ahir zamanda dini kullanarak dünyalık talep eden insanlar ortaya çıkacaktır. Bunlar insanlara iyi görünmek ve onları aldatmak için öyle bir yumuşaklığa bürünürler ki yanlarında koyun postu bile kaba kalır. Dilleri baldan daha tatlıdır, ancak kalpleri vahşi kurtlarınkinden daha yırtıcıdır. Cenâb-ı Hak onlar için şöyle buyuracaktır: 'Beni mi aldatmaya çalışıyorsunuz? Yoksa bana karşı mı cüretkâr davranıyorsunuz? Kendi Zâtıma yemin olsun ki, üzerlerine kendilerinden kaynaklanan öyle bir fitne göndereceğim ki, aralarındaki en akıllı başında olanlar bile şaşkına dönecektir.'⁶¹

Ebû Hüreyre'den (r.a.) bir başka rivayette Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ buyuruyor ki: 'Ben ortakların şirkten en müstağni olanıyım. Kim bir amel işler ve bu amelinde benden başkasını da bana ortak kılar, o ameli ve o kişiyi ortak kıldığı kimseyle baş başa bırakırım.'⁶²

Yine Ebû Hüreyre'den (r.a.) nakledildiğine göre Hazret-i Muhammed (s.a.v.) buyurmuştur ki: "Kıyamet gününde Allah katındaki en kötü insanlar arasında ikiyüzlülerin önemli bir yer tuttuğunu göreceksiniz. Bunlar bazılarını bir yüzle diğer bazılarını ise farklı bir yüzle giden insanlardır." Bu hadis riyânın temelindeki ikiyüzlülük ilkesini vurgulamaktadır. Kişinin insanlara farklı şekillerde görünerek asıl niyetini gizlemesi tam olarak riyânın kendisidir. Ammar b. Yâsir'den (r.a.) rivayet edilen bir hadiste Resulullah (s.a.v.) bu durumu pekiştirmektedir: "Kimin dünyada iki yüzü varsa; kıyamet günü, ateşten

⁵⁹Tirmizî, *Zühd*, 48.

⁶⁰Buhârî, *Bed'ül-Halk*, 10; Müslim, *Zühd*, 51.

⁶¹Tirmizî, *Zühd*, 60.

⁶²Müslim, *Zühd*, 46.

iki dili olacaktır.”⁶³

Amr b. As’tan rivayet olunduğuna göre ise ”Kim ameliyle riyâ ve gösteriş yaparsa Allah da ona bu niyetine uygun şekilde muamele edecektir.” Bu durum yapılan işin ahiretteki karşılığının o iş ardındaki gösteriş niyetine göre belirleneceği anlamına gelmektedir.⁶⁴

Riyâ, sadece dinî bir ahlaksızlık değil aynı zamanda bireyin öz saygısını zedeleyen ve psikolojik dengesini bozan bir davranıştır. Riyâkâr kişi sürekli olarak bir rol oynamak, toplumun beklentilerini karşılamak ve her daim ”iyi” görünmek zorunda olduğu için büyük bir içsel gerilim yaşamaktadır. Bu kişi kendi gerçek benliği ile sergilediği gösterişli benlik arasında sıkışıp kalmaktadır. Bu da sürekli kaygıya ve tükenmişliğe yol açmaktadır. Hadislerde belirtilen ve riyânın tam zıttı olan ihlâs kişiye iç huzuru ve başkalarına karşı doğal bir nezaketi getirmektedir. Çünkü ihlâslı kişi eylemlerini insanların tepkisine göre değil vicdanına ve Allah’ın emrine göre yaptığı için dış baskılardan bağımsızdır. Bu durum kişiyi hem mânevî olarak yüceltmekte hem de ruhsal olarak sağlıklı bir birey yapmaktadır.⁶⁵

Bakara Sûresi’ndeki (2/264) âyet riyânın infak üzerindeki yıkıcı etkisini başa kakma ve incitme davranışlarıyla ilişkilendirerek özel bir vurgu yapmaktadır. Âyet, gösterişle mal harcayan münafığı sonradan yaptığı iyiliği başa kakarak boşa çıkaran mümine benzetmektedir. Bu durum riyânın sadece amelin başlangıç niyetinde değil amelden sonraki tutumda da ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Bir mümin infakı yaptıktan sonra bunu dile getirerek veya yardım ettiği kişiyi minnet altında bırakarak incittiğinde başlangıçtaki saf niyetini zedelemekte ve sevabını kaybetmektedir. Gerçek ihlâs yapılan hayrın unutulmasını ve sadece Allah’a havale edilmesini gerektirmektedir. Başa kakma kişinin gizli bir üstünlük ve itibar arayışını göstermektedir ki bu da riyânın bir uzantısı olmaktadır.⁶⁶

Son dönem hadis rivayetleri riyânın ahir zamanda Müslüman topluluklar için en büyük tehlikelerden biri olacağını açıkça belirtmektedir. Hazret-i Peygamber (s.a.v.), insanların açıkça puta tapmayacağını ancak amellerinde gösteriş yapacağını bildirerek bu gizli şirkin yaygınlaşacağına dikkat çekmiştir. Özellikle dinî ilim öğrenenlerin ve dini tebliğ edenlerin

⁶³Buhârî, *Edeb*, 52; Müslim, *Fedail*, 199; Muvatta, *Kelam*, 21; Tirmizî, *Birr*, 78; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 39. Ebû Dâvûd, *Edeb*, 39.

⁶⁴Buhârî, *Rikak*, 36; Müslim, *Zühd*, 47; Tirmizî, *Nikâh*, 11.

⁶⁵Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi’ul-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, çev. Kerim Aytekin-Hasan Karakaya, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2018), 2: 141-142.

⁶⁶Buhârî, *Edeb*, 52; Müslim, *Fedail*, 199; Muvatta, *Kelam*, 21; Tirmizî, *Birr*, 78; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 39. Ebû Dâvûd, *Edeb*, 39.

bilgilerini şöhret, makam veya dünyalık kazanma amacıyla kullanacakları yönündeki uyarılar riyânın en yaygın biçimine işaret etmektedir. Bu uyarılar her müminin kendi niyetini titizlikle incelemesi başkalarını aldatmaya çalışan iki yüzlülüğten şiddetle kaçınması ve amellerinde sadece Allah'ın rızasını hedeflemesi gerektiğini kesin bir dille ortaya koymaktadır.⁶⁷

2.1.2. Sahâbe ve Tâbi'in'in Riyâ Yaklaşımları

Bir gün Mescid-i Nebvî'de Hazret-i Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hazret-i Ömer İbn Hattâb (ö. 23/644) Kur'ân okurken okuma şekillerindeki farklılık orada bulunan diğer sahabelerin dikkatini çekmişti. Hazret-i Ebû Bekir âyetleri alçak sesle Hazret-i Ömer ise daha yüksek bir sesle okuyordu. Sahabeler bu durumu Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) aktarınca Hazret-i Peygamber (s.a.v.) her iki sahabeyle de konuşarak durumun nedenini sordu. Hazret-i Ömer yüksek sesle okuma sebebini "uykuda olanı uyandırmak" olarak açıklarken Hazret-i Ebû Bekir ise alçak sesle okumasının nedenini "okuduğum (Allah) zaten beni işitiyor" şeklinde ifade etmiştir. Hazret-i Peygamber (s.a.v.) her ikisinin de niyetinin doğru ve samimi olduğunu tasdik etmiştir. Hazret-i Ömer'in okuyuşunun çevredeki insanların dikkatini aşırı çekmesi ihtimali nedeniyle ona sesini biraz alçaltmasını Hazret-i Ebû Bekir'e ise, sesini hafifçe yükseltmesini tavsiye etmiştir. Bu durum ibadet eden kişinin ibadetini yaparken yanında bulunan diğer insanların dikkatini üzerine çekmesini ve bu yolla riyâyâ meylini önlemeyi amaçlayan bir uygulamadır. Böylece ibadetteki ihlâsın korunmasına büyük önem verildiği görülmektedir.⁶⁸

Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) şöyle demiştir: "Dünyada amelleriyle gösteriş yapan kişiyi Yüce Allah kıyamet gününde riyâkârlığıyla teşhir edecektir. Buna karşın Allah korkusuyla tevazu gösteren kişiyi ise yüceltecektir."⁶⁹

Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654): Bir kişi Ubâde'ye (r.a.) gelerek "Ben Allah yolunda savaşırken hem Allah'ın hoşnutluğunu hem de insanların övgüsünü umarak kılıç sallıyorum" dedi. Ubâde bu söze karşılık "Bu senin için hiçbir fayda sağlamaz" cevabını vermiştir. Bu durum üç kez tekrarlandığında Ubâde de cevabını tekrarladı ve üçüncüsünde şu kudsî hadisi aktardı: "Allah Teâlâ buyuruyor ki: Ben ortaklıktan kesinlikle müstağniyim. Kim ki benim

⁶⁷Müslim, *İman*, 148-149; Ebû Dâvûd, *Libas*, 26; Tirmizî, *Birr*, 61.

⁶⁸Dâvûd Şahin, *Hazret-i Ömer'in Kur'an Anlayışı ve Yöntemi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), s. 60.

⁶⁹Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, 3: 647.

rızam için bir amel işler ve bu amele benden başkasını da ortak ederse benim hissemi o ortağa devrederim (ameli kabul etmem).”⁷⁰

Ebû Ümâme el-Bahlîlî (ö. 86/705): Camide secde halindeyken gözyaşı döken bir kişiyi gördüğünde ”Bu zat ibadetini evinde yapsaydı daha isabetli olurdu” demiştir. Ebû Ümâme o kişinin eylemini doğrudan eleştirmemiş ancak ibadetin gösteriştan uzak, kişisel bir ortamda yapılmasının ihlâs açısından daha üstün olacağına işaret etmiştir.⁷¹

Dahhâk b. Süfyân (ö. 11/632 [?]): Şöyle bir uyarıda bulunmuştur: ”Sakın ha bir işi yaparken hem Allah rızası hem de sizin için yapıyorum demeyin. ‘Bu Allah rızası için bu da yakınlarım için’ diye de ayırmayın. Çünkü Allah’ın hiçbir ortağı yoktur.” Bu söz niyetin mutlak bir şekilde Allah’a has kılınması gerektiğini net bir şekilde ifade etmektedir.⁷²

Sahâbe dönemindeki bu uygulamalar ve hadisler İslâm ahlâkının temel direklerinden olan tevazu ile riyânın doğrudan çatıştığını göstermektedir. Abdullah İbn Mes’ûd’un ”Allah korkusuyla tevazu gösteren kişiyi ise yüceltecektir” sözü, riyânın teşhir edilmesinin aksine samimi tevazuun Allah katında yüceltilme getireceğini ifade etmektedir. Riyâkâr, eylemleriyle dışarıdan itibar kazanmayı hedeflerken tevazu sahibi kişi, eylemlerini gizleyerek ve kendini öne çıkarmayarak gerçek mânevî yükselişi sağlamaktadır. Bu durum Müslüman bireyin derunî dünyasında dış görünüşten çok içsel erdemlere ve niyetin saflığına odaklanması gerektiği ahlakî dersini vermektedir. İslâm’da takdir edilecek tek övgü Allah’tan gelendir. İnsanlardan gelen övgü ise geçici bir aldanmadır.⁷³

Hazret-i Peygamber’in (s.a.v.) Hazret-i Ebû Bekir ve Hazret-i Ömer’e yönelik tavsiyeleri riyâdan kaçınma konusunda pratik bir denge ilkesi sunmaktadır. Bu olay ibadetteki ses tonu gibi zahiri bir eylemin bile niyetin safiyetini koruma adına nasıl düzenlenebileceğini göstermiştir. Hazret-i Ömer’in çevresindeki insanları etkileme potansiyeli taşıyan yüksek sesle okuyuşu istenmeyen riyâyâ davetiye çıkarabilirken Hazret-i Ebû Bekir’in fısıltı düzeyindeki okuyuşu da ibadetin huzurunu başkalarına aktarma fırsatını kaçırabilirdi. Bu dengeleyici emir, ibadet eden kişinin ne tamamen toplumun görüş alanından kaçması ne de aşırı gösterişe kaçması gerektiğini aksine, ihlâsı koruyarak ameli en güzel şekilde yerine

⁷⁰Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-din*, 3: 264.

⁷¹Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-din*, 3: 647.

⁷²Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-din*, 3: 646.

⁷³Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-din*, 3: 646.

getirme sorumluluğunu hatırlatmaktadır. İslâm aşırılıklardan uzak, orta yolu benimseyen bir dindir ve bu olay ibadetlerin ifasında da geçerli olduğunu kanıtlamaktadır.⁷⁴

Ubâde b. Sâmit'e yöneltilen ve onun kudsi hadisle cevap verdiği soru riyânın en zorlu ve en büyük fedakârlık gerektiren ibadetlerden biri olan cihadı bile nasıl hükümsüz kılabileceğini göstermektedir. Cihad gibi hayatı riske atan bir amelde dahi niyetin Allah rızası ile insanların övgüsünü ummak arasında bölünmesi amelin tamamen reddedilmesine yol açmaktadır. "Ben ortaklıktan kesinlikle müstağniyim" buyruğu Allah'ın ibadetlerde mutlak tekliği kabul ettiğini ve en ufak bir ortaklığa bile tahammül göstermediğini kesinleştirmektedir. Bu durum riyâkârın ameline harcadığı tüm çaba ve fedakârlığın niyetindeki bozukluk yüzünden boşa gittiği ve mânevî bir karşılık doğurmadığı sonucunu pekiştirmektedir.⁷⁵

2.1.3. İlk Dönem Sûfilerinin Riyâ Tanımları ve Yaklaşımları

İslâm'ın ilk dönem alimlerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) riyâkâr kişiyi şu şekilde tanımlamıştır: Riyâ yapan kendi hakkındaki İlahî hükmü değiştirmeye çalışan kimsedir. O gerçekte iyi olmamasına rağmen, başkaları tarafından iyi olarak tanınmayı arzulayan kişidir. Allah katındaki gerçek konumunu önemsemeden insanların gözündeki duruşuna öncelik veren ve bunun için özel bir çaba sarf eden insandır. Hasan-ı Basrî'nin bu konudaki çarpıcı sözlerinden biri şudur: "Ben Bedir Savaşı'na katılmış yetmiş civarında sahabeye yetiştim. Onların yünden başka bir kıyafet giydiklerini görmedim. Bir kişi yün elbiseyi alçak gönüllülük niyetiyle giyerse Allah onu cennetine koyar fakat gösteriş ve kibir için giyerse mancınıkla cehenneme atar." Bu söz amelin dış görünüşünden ziyade ardındaki niyetin belirleyici olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁶

Hicrî 2. yüzyılın önde gelen şahsiyetlerinden İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778), Ebû Hanîfe ve Süfyân es-Sevrî gibi isimlerle yakın dostluklar kurmuştur. Kendisini hadis rivayet etmemekle eleştiren dostu Süfyân es-Sevrî'ye "Sen ise kendini 'Haddesenâ, haddesenâ' (Bize anlattı, bize anlattı) ifadeleriyle ün saldın" şeklinde bir karşılık vermiştir. Bu söz onun hadis nakletme işinden dahi olası bir gösteriş endişesiyle uzak durduğunu ve ihlâsı korumaya büyük bir hassasiyet gösterdiğini ortaya koymaktadır. İbrâhim b. Edhem yaşadığı

⁷⁴Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, 3: 647.

⁷⁵Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, 3: 264.

⁷⁶Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 291-293.

dönemin yaygın davranışlarından farklı olarak giyimine kuşamına hiç önem vermezdi ve yalnız kalmayı tercih ederdi.

Ona göre zühd kavramı üç ana aşamadan oluşmaktadır. Maddi varlıklara ve dünya hayatına olan bağlılığı azaltmak. Dünyevî haz ve geçici neşelerden kendini soyutlamak. Dünyanın zâhidin gözünde bakılmaya dahi değmeyecek kadar değersizleştiği en üst mertebeye erişmektir. İbrâhim b. Edhem hayatı boyunca zühde büyük önem vermiş gücü yettiğince samimiyeti elden bırakmamaya özen göstermiş ve ömrü boyunca riyâ tehlikesinden titizlikle kaçınmıştır.⁷⁷

Büyük sûfî ve âlim Fudayl b. İyâz (ö. 187/802), riyâ tehlikesini vurgulayarak şöyle demiştir: "Kim amellerini yerine getirirken cambazdan daha dikkatli olmazsa riyânın tuzağına düşer." Başka bir ifadesinde ise "Önceki nesiller yaptıkları işlerle gösteriş yaparken şimdiki insanlar yapmadıklarıyla riyâda bulunuyorlar" şeklinde bir gözlemde bulunmuştur. Fudayl'a göre amellere riyânın karışması zor bir durum değildir. Bu nedenle son derece ihtiyatlı olmak ve nefsin bu yöndeki daimî hazır oluşu göz önünde bulundurularak şeytanın hilelerine karşı uyanık olmak gerekmektedir. Riyâda asıl hedef gösteriş olduğundan eylemin fiilen yapılıp yapılmaması önemini yitirmektedir. Fudayl b. İyâz, riyâyı "insanların hoşnutluğunu elde etmek amacıyla amel etmek" olarak tanımlamıştır. Daha da ileri giderek insanların rızası için ibadet etmeyi şirk olarak nitelendirmiş ve bu durumdan yalnızca ihlâs ile arınılabileceğini eklemiştir. Riyâ eden birini görmek isteyenlere ise "Bana baksın" diyerek tevazu göstermiş ve kendini eleştirmiştir. Kendisi ilim ve tasavvuf çevrelerinde saygın bir şahsiyetti. Bu sözü gösterişten ne kadar korktuğunu ve nefsiyle ne denli mücadele ettiğini gösteren bir alçakgönüllülük ifadesidir.⁷⁸

Ebû Süleyman Abdurrahman b. Ahmed b. Atıyye ed-Dârânî (ö. 215/830) amelin icrasından çok, o amel içindeki hassasiyetin önemini belirtmek için şöyle bir ifade kullanmıştır: "Amelde takvâ amelin kendisinden daha çetindir." Bu sözünüle Dârânî bir eylemi yerine getirmekten çok o eylemi gösteriş gibi bozucu unsurlardan koruyarak samimi bir şekilde yapmanın zorluğuna ve amele kolayca riyânın karışabileceği tehlikesine dikkat

⁷⁷Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", *DİA*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21: 293-295.

⁷⁸Eyyup Akdağ, "Fudayl b. 'İyâd'ın (ö. 287/802) Hayatı ve Tasavvufî Yaklaşımları", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2009), 51: 304-321.

çekmiştir.⁷⁹

Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) bilhassa önemli eseri olan *er-Riâye li Hukukillah*'ta riâyâ konusuna yaklaşık 150 sayfalık geniş bir bölüm ayırmıştır.⁸⁰ İmam Gazzâlî'nin hem riâyâ özelindeki hem de genel olarak *İhyâ* eserindeki tanımlarında Muhâsibî'nin etkileri açıkça gözlemlenmektedir. Muhâsibî diğer İslâm âlimlerinden farklı olarak riâyâyı daha derinlemesine ele almıştır. Gösterişin sebeplerini açıklarken öncelikle kişinin kişilik oluşum süreciyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini ve incelemeye çocukluk çağından başlanmasının daha yerinde olacağını savunmuştur. Ona göre bu ilk dönemlerde bireyin yetiştiği çevreyi ve koşulları dikkate alarak kişinin neden riâyâya eğilim gösterdiğinin tespit edilmesi daha isabetli bir yaklaşımdır.⁸¹

Mutasavvıfların büyüklerinden Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) göre riâyâ içinde olan bir kişinin kalbi mânevî anlamda işlemez. Bu kişi seyr-u sülûk içinde değildir ve kalbi ilahi sırlara yani keşfe kapalıdır. Bağdâdî bu durumu şu çarpıcı sözlerle ifade etmiştir: "Doğru ve samimi bir kişi her gün kırk farklı güzel mânevî duruma yükselirken, riâyâ kimse kırk yıl boyunca aynı sabit hâl üzere kalır." Riâyâ kişinin mânevî halinin bu tekdüzeliği ve durağanlığı onun samimiyetsizliğinin en büyük kanıtıdır ve başka bir ispata gerek yoktur. Elbette kalplerdeki niyetin gerçek mahiyetini yalnızca Allah bilir ancak Allah hikmeti gereği, hakiki arzu ve samimiyet içinde olanlara mânevî ilerleme lütfeder.⁸²

Hâris el-Muhâsibî'nin riâyâ incelemesini çocukluk çağından başlatma önerisi konuya psikolojik ve gelişimsel bir boyut katmaktadır. Muhâsibî, riâyânın basit bir ahlakî kusurdan çok bireyin kişilik yapısıyla ve yetiştiği çevrenin şartlarıyla şekillenen derin bir eğilim olduğunu vurgulamaktadır. Çocukluk döneminde aşırı övgüye veya başkalarının takdirine bağımlı olarak yetişmek bireyde yetişkinlikte de görünürde iyi olma ve onay arama ihtiyacını tetikleyebilmektedir. Riâyâya yol açan bu kök nedenleri anlamak yani kişinin neden Allah katındaki konumu yerine insanların gözündeki duruşuna öncelik verdiğini tespit etmek riâyâ tedavisinde kilit bir rol oynamaktadır. Bu yaklaşım riâyânın sadece eylemi değil eylemin

⁷⁹Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 647.

⁸⁰Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâyâ li hukukillah*, Nefs Muhasebesinin Temelleri, çev. Hülya Küçük-Şahin Filiz, (İstanbul: İnsan yayınları, 2011), 4. Baskı, s. 356.

⁸¹Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâyâ li hukukillah*, Kalp Hayatı, çev. Abdülhakim Yüce, (İstanbul: Işık Yayınları, 2013), s. 37.

⁸²Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 119-121.

arkasındaki motivasyonu ve kişilik yapısını tedavi etmeyi gerektiren karmaşık bir hastalık olduğunu ortaya koymaktadır.⁸³

İbrâhim b. Edhem'in hayat tarzı ve zühd anlayışı riyâyâ karşı bir yaşam stratejisi sunmaktadır. Onun hadis rivayetinden dahi gösteriş endişesiyle kaçınması amellerin niceliğinden çok ihlâsın korunmasına verdiği önemi göstermektedir. Giyim ve kuşamına önem vermemesi ve yalnız kalmayı tercih etmesi kişinin dünyevî ilgilerden ve insanların yargılarından tamamen bağımsızlaşma çabasıdır. Zühdün en üst mertebesi olarak tanımladığı dünyanın zâhidin gözünde bakılmaya dahi değmeyecek kadar değersizleşmesi durumu riyâyâ kökünden kurutacak mânevî bir hâldir. Çünkü dünya mevki, şöhret ve övgü gibi riyânın tüm motivasyon kaynakları bu mertebede tamamen anlamsızlaşmaktadır. Bu durum riyâdan kurtuluşun sadece eylemi kontrol etmekten değil dünyaya olan kalbî bağlılığı sıfırlamaktan geçtiğini öğretmektedir.⁸⁴

Cüneyd-i Bağdâdî'nin riyâkâr kişinin mânevî ilerleme kaydedemediği ve "kırk yıl boyunca aynı sabit hâl üzere kaldığı" tespiti riyânın ruhanîyet üzerindeki felce uğraticı etkisini çarpıcı bir şekilde özetlemektedir. Tasavvufi yolculuk olan seyr-u sülûk, kalbin sürekli olarak arınmasını ve ilahî sırlara açılmasını gerektirmektedir. Riyâkâr bir kalp ise enerjisini Allah'a değil insanların beklentilerine ve gösteriye harcadığı için mânevî olarak kilitlenmektedir. Bu durağanlık kalpteki samimiyetsizliğin doğal bir sonucudur. Mânevî ilerleme ve fütihat yalnızca hakiki arzu ve ihlâs ile lütfedilmektedir. Bağdâdî'ye göre riyâkârın mânevî durumu nadir görülen bir istisna değil niyet bozukluğunun kaçınılmaz bir sonucudur ve riyânın kalbi nasıl işlevsiz bıraktığının en güçlü kanıtıdır.⁸⁵

2.2. RİYÂ İLE İLGİLİ DİĞER KAVRAMLAR

2.2.1. İhlâs

Sözlükte "ihlâs" kelimesi "bir şeyden uzaklaşmak kurtulmak" anlamlarının yanı sıra "bir şeye veya birine özgü olma" gibi manaları da içermektedir.⁸⁶ Kavramsal açıdan ise ihlâs yapılan ibadetleri ve her türlü iyiliği gösteriştten ve geçici çıkar kaygılarından temizleyerek

⁸³Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye li hukukillah*, Kalp Hayatı, çev. Abdülhakim Yüce, (İstanbul: Işık Yayınları, 2013), s. 37.

⁸⁴Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", *DİA*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21: 293-295

⁸⁵Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 119-121.

⁸⁶Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, 7/64-65; Cevherî, *Sihâhu tâci'l-luga*, 3/1037.

yalnızca Allah rızası için yapmayı ifade etmektedir.⁸⁷

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde belirtildiği üzere ihlâs "dinde samimiyet"tir. Bir eylemi tüm içtenlikle sadece Yaratıcı'nın hoşnutluğunu kazanmak amacıyla gerçekleştirmektir.⁸⁸ Bu nedenle Resûlullah (s.a.v.) dualarında hem dünya hem de ahiret saadeti için Allah'tan samimiyet ve içtenlik talep etmiştir.⁸⁹

Başka bir hadiste Hazret-i Peygamber (s.a.v) "Din, samimiyettir" buyurmuş; samimiyetin kimlere karşı olması gerektiği sorulduğunda ise "Allah'a, O'nun Kitabına, Resûlüne, Müslümanların yöneticilerine ve bütün Müslümanlara" şeklinde cevap vermiştir. Buradaki samimiyetten kasıt esasen ihlâs olarak değerlendirilebilmektedir.⁹⁰

Kur'ân-ı Kerim'deki bazı ayetlerde "ihlâs" kavramı "dini yalnızca Allah'a has kılmak" şeklinde ifade edilerek inancın, kulluğun ve itaatin sadece âlemlerin Rabbi olan Allah'a olması gerektiği vurgulanmıştır.⁹¹ Bu çerçevede Allah'a iman aynı zamanda O'nun indirdiği ilahi kelama ve vahyin temsilcisi olan Hazret-i Peygamber'e imanı da beraberinde getirmektedir. İhlâs, inançta samimi olmak yani kullukta Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak anlamına gelmektedir. Hadiste belirtilen "Müslümanların idarecilerine ve tüm Müslümanlara" karşı samimiyetin ölçüsü ise aldatma, ikiyüzlülük ve riyâkârlık gibi olumsuz durumlardan uzak durmaktır.⁹²

İnsanın dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmesi için ruh ve beden uyumu önem taşımaktadır. Yaratılış gayesi Allah'a iyi bir kul olmak olan insanın bu kulluğu yerine getirirken kulluğun ruhuna aykırı düşen her türlü engeli ortadan kaldırması gerekmektedir. Buradaki en büyük mânevî engel ibadetlere gösterişin karışmasıdır. Riyâ samimiyetsizliğin, kulluk görevini gönülden yapmamanın ve dünyevî menfaatleri Allah'ın (c.c.) rızasının önüne koymanın açık bir göstergesidir. Bu sebeple ihlâsın karşıtı olan riyâ, aynı zamanda gizli şirk (şirk-i hafî) olarak da adlandırılmıştır.⁹³

İhlâs, sadece soyut bir niyet beyanı olmaktan çok Müslümanın günlük hayatındaki tüm eylemlere yansıyan somut bir erdemdir. İhlâslı kişi iyilik yaparken takdir beklemediği

⁸⁷Süleyman Ateş, "İhlâs", *DİA*, 21/535-537.

⁸⁸Müslim, "İmân", 95; Müslim, "Birr", 34.

⁸⁹Ebû Dâvûd, "Vitr", 25.

⁹⁰Müslim, "İmân", 95.

⁹¹el-A'râf 7/29; es-Saf 61/ 2-3; el-Beyyine 98/5.

⁹²Mehmet Emin Özaşar vd, *Hadislerle İslâm* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 3/26, 139.

⁹³İbn Mâce, "Zühd", 21.

gibi eleştirildiğinde de hayır işinden vazgeçmemektedir. Gerçek ihlâsın alametlerinden biri kişinin gizli amellerini açıkta yaptıklarından daha değerli görmesidir. Bir müminin evini süpürmesi, işini dürüstçe yapması, ailesine şefkat göstermesi gibi sıradan görünen eylemler bile eğer sadece Allah rızası için yapılıyorsa en büyük ibadetler seviyesine yükselebilmektedir. Bu durum ibadet kavramını sadece namaz, oruç gibi ritüellere indirgemekten çıkarıp tüm hayatı bir kulluk eylemine dönüştürme potansiyelini taşımaktadır. İhlâs bu yönüyle hayatın her anını mânevî bir değere dönüştüren kulluğun anahtarıdır.⁹⁴

İhlâsı korumak, sürekli bir nefis muhasebesini gerektirmektedir. Çünkü riyâ bir karıncanın kara bir taş üzerinde karanlık bir gecede yürümesi gibi gizlice ve fark edilmeden kişinin niyetine sızabilmektedir. Bu nedenle İslâm âlimleri kişinin ameli yapmaya başlamadan önce niyetini kontrol etmesini amel sırasında niyetini korumaya çalışmasını ve amel bittikten sonra bile nefsinin o amelle övünmesine karşı tetikte olmasını önermişlerdir. Özellikle iyilik yaptıktan sonra bunu başa kakmak veya gizlice başkalarına duyurmayı arzu etmek ihlâsın en zayıf anlarıdır. Gerçek ihlâs yapılan hayrın unutulmasını ve kişinin o ameli tamamen Allah’a teslim etmesini gerektirmektedir. Bu sürekli uyanıklık ruhu riyânın kirlerinden arındırmanın yegâne yolu olmaktadır.⁹⁵

Hadiste belirtilen ”Müslümanların yöneticilerine ve bütün Müslümanlara” karşı ihlas kavramının toplumsal düzeydeki önemini göstermektedir. Bir toplumda bireyler eylemlerini kişisel menfaat veya gösteriş için değil ortak iyi ve ilahi rıza için yaptığında o toplumda karşılıklı güven ve sağlam bir birlik oluşmaktadır. İhlâsın yokluğu ise riyâkârlığı, ikiyüzlülüğü ve aldatmayı beraberinde getirmektedir. Bu durumda sosyal ilişkileri zayıflatmakta ve toplumsal çözülmeye yol açmaktadır. Bu açıdan ihlâs sadece bireysel bir kurtuluş yolu değil aynı zamanda güçlü, dürüst ve adaletli bir cemaat inşa etmenin de temelidir. Toplumsal huzur, eylemlerin ardındaki niyetin temizliğiyle doğrudan orantılıdır.⁹⁶

2.2.2. Ucb

Ucb arapça’da a-c-b kökünden türeyen kelime isim olarak ”hayret etmek, şaşırmak,

⁹⁴ Mehmet Emin Özaşar vd, *Hadislerle İslâm* (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 3/26, 139.

⁹⁵ İbn Mâce, “Zühd”, 21.

⁹⁶ Ezherî, *Tehzîbu’l-luga*, 7/64-65; Cevherî, *Sihâhu tâci’l-luga*, 3/1037.

acayip olmak, yadırgamak” anlamlarını taşımaktadır. Bu kök hayranlık duymayı, bilinmeyen veya daha önce eşi benzeri görülmemiş bir durumla karşılaşıldığında şaşkınlık yaşamayı ifade etmektedir.⁹⁷ İsfahânî (ö. 418/1027) bu tanımı desteklemek için Kur’ân’dan âyetler örnek vermektedir: ”Doğrusu sen hayret ettin/şaşırdın onlarsa alay ediyorlar.”⁹⁸ ”Tanrıları tek tanrıya mı indiriyor? Bu gerçekten şaşılacak bir şey!”⁹⁹ ve ”Elçiler de (İbrahim’in (s.a.v.) eşine hitaben) ‘Allah’ın işine mi şaşıyorsun? Allah’ın rahmet ve bereketi üzerinizdedir, ey hane halkı! Şüphesiz ki O övülmeye layıktır, şanı yücedir’ dediler.”¹⁰⁰

Sözlükte (u-c-b) kelimesi kök anlamdan ayrılarak ”kendini beğenmek, gururlu olmak, kibirlenmek”¹⁰¹ anlamlarını ifade etmektedir. ”Böbürlenme” ve ”şımarma” manalarını da taşımaktadır.¹⁰² Muhâsibî ve Gazzâlî ”ucb” kelimesinin ahlakî bir kavram olduğunu ve bir dizi kötü huysuzluğu barındırdığını belirtmişlerdir.¹⁰³

”Ucb” kelimesi terim olarak Kur’ân’da sadece Tevbe Sûresi’nin bir âyetinde geçmektedir.¹⁰⁴ Bu âyet Müslümanların Huneyn Savaşı’nda sayıca çokluklarına güvenerek nasıl böbürlendiklerini ve şımardıklarını anlatmaktadır: ”Allah size birçok yerde özellikle Huneyn Savaşı’nda yardım etmiştir. O gün sayıca fazlalığınıza güvenip şımarmıştınız fakat bu size hiçbir fayda sağlamamış yeryüzü geniş olmasına rağmen size dar gelmiş ve nihayet geri dönüp kaçmaya başlamıştınız.”¹⁰⁵ İsfahânî ”ucb” ile ilişkili olarak Bakara (2/206) ve Sâd (38/2) sûrelerinde geçen ”izzet” kelimesinin de inkârcıların kendilerini beğenme ve müstağni görme halini ifade ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁶ Kur’ân’da ”ucb”a yakın anlam taşıyan kelimeler kibir sûrelerinde yer almaktadır.¹⁰⁷

”Ucb” kavramı kişinin sahip olduğu güç, yetenek, bilgi, güzellik, mal veya mevki gibi Allah tarafından verilmiş nimetlerin asıl kaynağının kendisi olduğunu düşünmesi ve bu nimetleri Allah’ın verdiğini tamamen unutmaması şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁰⁸

⁹⁷İsfahânî, s. 972-973.

⁹⁸Saff Sûresi, 109/12.

⁹⁹Sad Sûresi, 38/5.

¹⁰⁰Hud Sûresi, 11/73.

¹⁰¹İsfahânî, s. 1003-1004.

¹⁰²Canbulat, s. 663.

¹⁰³Muhâsibî, s. 413-414, Gazzâlî, c. 3, s.753.

¹⁰⁴Abdûlbâki, ”ucb” s. 332.

¹⁰⁵Tevbe Sûresi, 9/25.

¹⁰⁶İsfahânî, s. 1003-1004

¹⁰⁷Çağrı, ”Ücb” 1989/ Ankara, c. 24, s. 562-563.

¹⁰⁸Canbulat, s. 663.

Böbürlenene ve kendini üstün gören kişiler kendilerini beğenmişlik duygusu nedeniyle yollarını kaybetmişlerdir. Helak olmalarının temel nedeni ucb yüzünden hatalarını ve kusurlarını görememeleridir. Ucb sahibi kişi kendini kusursuz ve hatasız kabul ettiğı için günahlarını bile görmezden gelmekte ve hatalarını unutmaktadır. Bu gaflet hali o kadar ileri gider ki kişi ilmini ve ibadetini halk üzerinde tahakküm kurmak için kullanır. Yaptığı amelle sanki Allah’a bir lütufta bulunuyormuş gibi davranmaktadır.¹⁰⁹

Gazzâlî ve Muhâsibî, ”ucb” ve ”idlâl” arasındaki farkın çok ince bir çizgide ayrıldığını belirtmektedir. İdlâl şımarıklığın en ileri aşamasıdır ve ucb’a göre daha belirgin bir eylemdir. Ucb yapılan amelle övünmek çalım satmak ve caka atmaktır. İdlâl ise yapılan iyilikleri sürekli başa kakmak az bir şey verip karşılığında çok şey beklemek ve sürekli verdikleriyle karşı tarafı minnet altında bırakmaktır.¹¹⁰ Kur’ân’daki ”Yaptığın iyiliğı çok görerek başa kakma.”¹¹¹ âyetini Gazzâlî idlâl kavramına örnek olarak vermektedir.¹¹²

Gazzâlî, ucubun cahiliye Araplarının bir vasfı olduğunu onların bunu kendi benliklerini ön plana çıkarma ve kusurlarını gizleme amacıyla yaptıklarını belirtmektedir. Psikolojik bir rahatsızlık olan ucubun tedavisi zıddı olan tevazû ile mümkündür. Gazzâlî cehaletten kaynaklanan ucubun bilgi ve eğitim yoluyla tedavi edilebileceğini bunun için kişinin hatalarını ve kötü eğilimlerini fark edip onları düzeltmeye çabalaması gerektiğini ifade etmektedir.¹¹³

Kur’ân-ı Kerim’de ucb kavramının geçtiğı yegâne âyet olan Huneyn Savaşı olayı maddi güce veya sayısal çokluğa güvenmenin mânevî açıdan ne denli büyük bir tehlike taşıdığını açıkça gözler önüne sermektedir. Bu savaşta Müslümanlar Mekke fethinden sonra sayıca önceki savaşlara kıyasla çok daha kalabalıktı. Savaşın başında ”Sayıca azlığımız yüzünden yenilmeyeceğiz” şeklinde bir ucb duygusuna kapıldılar. Âyet, bu kendini beğenmişliğin zaferi getirmek yerine onlara felaket getirdiğini ve savaş alanında dağılmalarına yol açtığını belirtmektedir. Bu olay asıl gücün Allah’tan geldiğini unutmanın ve verilen nimeti kendine mal etmenin, en güçlü anlarda bile ilahi yardımdan mahrum kalmaya neden olacağını gösteren kesin bir örnektir. Bu durum ucb sahibi bir kişinin başarısızlıkla

¹⁰⁹Gazzâlî, s. 754-755; Muhâsibî, s.434-435.

¹¹⁰Gazzâlî, s. 754-755; Muhâsibî, s. 434-436.

¹¹¹Müdesir Sûresi, 74/6.

¹¹²Gazzâlî, s. 755.

¹¹³Gazzâlî, s. 755-756.

cezalandırılabilceğine dair Kur'ânî bir uyarıdır.¹¹⁴

Ucb sahibi kişilerin temel psikolojik sorunu hatalarını ve kusurlarını görememeleridir. Bu durum nefsini eleştirmeyi tamamen terk etmek anlamına gelmektedir. Bir kimse kendini kusursuz ve hatasız kabul ettiğinde tevbe kapısı kalbinde kapanmaktadır. Günahlarını bile unutma ve görmezden gelme hâli o kişinin mânevî ilerlemesini tamamen durdurmakta ve onu gaflet çukuruna itmektir. Gazzâlî'nin de ifade ettiği gibi bu durum kişinin ilmini veya ibadetini bile Allah'a bir lütuf veya üstünlük aracı olarak görmesine yol açmaktadır. Bu tür bir gizli kibir, kişinin sürekli olarak hakikatten uzaklaşmasına ve nihayetinde mânevî bir helake sürüklenmesine neden olmaktadır. ucb, insanın kendi kendini mânevî körlüğe mahkûm etmesi olarak belirtilmektedir.¹¹⁵

Muhâsibî ve Gazzâlî'nin ayırımına dikkat çektiği ucb ile idlâl arasındaki ince çizgi kavramların toplumsal sonuçları açısından önemlidir. Ucb, daha çok içsel bir ruh hâli olup kişinin kendi ameliyle övünmesi ve kendini şişirmesidir. İdlâl ise "Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma" âyetinde eleştirildiği gibi iyiliğin karşılığında çok şey bekleme ve başkalarını minnet altında bırakma şeklinde tezahür eden dışsal bir eylemdir. İdlâl infak gibi toplumsal yardımlaşma eylemlerinin samimiyetini zedelemektedir ve yardımı alan kişiyi inciterek hayrın sevabını yok etmektedir. Her iki durum da tevazunun ve ihlâsın yokluğundan kaynaklansa da idlâl sosyal ilişkilerde güveni ve saygıyı doğrudan yıkan daha agresif bir ahlakî kusurdur.¹¹⁶

2.2.3. Kibir

Kibir arapçada k-b-r kökünden ortaya çıkan kibir kelimesi temel olarak "büyük olmak" anlamına gelmektedir. Nefse ağır gelen hoş olmayan ve uygunsuz durumları ifade etmek için de kullanılmaktadır.¹¹⁷

Kibir literatürde kişinin başkalarını küçümsemesi ve kendini onlardan üstün görmesi anlamını taşımaktadır. Kendini bu şekilde üstün gören kişilere müstekbir veya mütekebbir denmektedir.¹¹⁸

¹¹⁴Gazzâlî, s. 755.

¹¹⁵Gazzâlî, s. 754-755; Muhâsibî, s.434-435.

¹¹⁶Gazzâlî, s. 754-755; Muhâsibî, s. 434-436.

¹¹⁷İbn Manzûr, Ebûl-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî *Lisânü l-.,Arab*,1- c.V. s.3835.

¹¹⁸Mehmet Canpolat, *Dini Terimler Sözlüğü*, s. 379.

Kur'ân-ı Kerim'de "kibr" kavramı büyülenmek, kendini aşırı büyük göstermek için zorbalık yapmak ve büyüklük taslamak (A'râf, 7/146) anlamlarında açıklanmıştır. İnat ederek hakikate boyun eğmemek özellikle Şeytan'ın Hazret-i Âdem'e (a.s.) secde etmeme konusundaki inatçı isyanını (Kasas, 28/39; Müddessir, 74/23) ifade etmek için kullanılmıştır. (kibrun) kelimesi ise bir âyette (Mü'min, 40/56) vurgulanarak kişinin Allah'a iman etmesine engel olan bu büyülenme duygusunun nihayetinde Allah'ın varlığını inkâr etmesine yol açtığı belirtilmiştir.¹¹⁹

İsfahânî, Kur'ân'ın farklı âyetlerinde kibrin çeşitli görünümüne dikkat çekildiğini ifade etmektedir. Bunlar arasında kişinin yapmadığı şeyleri yapmış gibi göstermesi, haksızlık yaparak kendini yüceltmesi, başka varlıkları veya nesneleri ilahlaştırarak büyüklük taslaması, inatçı bir şekilde kibirlenmesi, zayıfı ezmek için üstünlük iddiasında bulunması ve suçlarını örtbas etmek amacıyla zorbalıkla büyülenmek gibi anlamlar yer almaktadır.¹²⁰

İslâm âlimi Fahrüddin er-Râzî kibir özelliğini barındıran bir âyeti delil göstererek konuyla ilgili yorumunu şöyle açıklamaktadır: "Ateşin içinde birbirleriyle çekişirken zayıflar büyüklük taslamış olanlara 'Vaktiyle biz size uymuştuk şimdi bu ateşin hiç olmazsa bir kısmından bizi kurtarabilir misiniz?' derler."¹²¹

Râzî kibirli kimselerin her toplumda var olduğuna dikkat çekmektedir. Toplumda aristokrasiyi elinde tutan, siyasi ve ekonomik güce hükmeden müstekbirlerin zayıf ve ezilmiş halk üzerindeki baskın etkilerini anlatmaktadır. Bu ezilmiş insanların inanç ve özgürlük açısından hür olmadıklarını ifade etmektedir. Zayıf karakterli bu kişilerin özgür iradelerini kullanmadıkları için hem dünya hem de ahiret hayatında kayba uğradıklarını belirtmektedir. Müstekbirler ile zayıfların Ahiret'te yüzleştiğini, zayıfların müstekbirlerden yardım talep ettiğini fakat müstekbirlerin de cehennem azabını durduracak bir güce sahip olmadıklarını ve kendilerinin de zavallı olduklarını bu yüzleşmede fark ettiklerini hatırlatmaktadır.¹²²

İsfahânî, Şûrâ (42/13), Nûr (24/11), A'râf (7/75), Haşr (59/23), Bakara (2/34), Mü'min (40/35) ve Câsiye (45/37) âyetlerinin kibir ve onunla alakalı türevleri barındırdığını ifade

¹¹⁹Mahmut Çanga, *Kur'ân-ı Kerîm Lügati İlavelerle Mu cemü l Müfehres*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2016, s. 422-423.

¹²⁰İsfahânî, s. 1252-1257.

¹²¹Mü'min Sûresî, 40/47.

¹²²Ebû Bekir er-Râzî, *et-Tıbbü r-rûhânî* (nşr. P. Kraus, *Resâ'il felsefiyye içinde*), Kahire: 1939, c. 27, s. 74

etmektedir.¹²³ Mustafa Çağrııcı ise kibir ve türevlerinin Kur'ân'da toplam 58 defa geçtiğini bunların Müm'inûn Sûresi'nde terim olarak diğer sûrelerde ise isim ve fiil formlarında yer aldığını söylemektedir. Kibir kavramına yakın anlam taşıyan ve kibrin farklı tezahürlerini gösteren kelimeleri ise şöyle sıralamaktadır: ucb (kendini beğenme), fahûr/fehhâr (çok övünen), muhtâl (kurulup böbürlenene), izzet (gurur), tefâhur (karşılıklı övünme), tuğyân (haddi aşma), ihtiyal (hilekârlık), tecebbur (cebbarlık taslama) ve tahkir (küçümseme).¹²⁴

Kibir iyi ya da kötü her türlü eylem ve durumda kendini üstün tutan, hâl ve hareketleriyle hayranlık uyandırmaya çalışan, özellikle kendi fikirlerinin beğenilmesi için özel bir özen ve çaba gösteren kişinin sahip olduğu ahlakî durumdur. Bu kişiye mütekebbir denmektedir.¹²⁵

İmam Gazzâlî, kibrin oluşmaya başlamasını kişinin nefsinin büyük ve üstün görmesiyle ilişkilendirmektedir. Bu duygu kişinin hem dünya hem de ahiret hayatına dair güçlü ve değerli özellikleri kendi nefsinde topladığı zannıyla gelişmektedir. Uhrevî özellikler kendisinde bulunduğu ve bunun insanlar arasında bir üstünlük sebebi olduğuna kanaat getirmesiyle pekişmektedir. Dünyevî özellikler ise soy, kuvvet, mal zenginliği ve fiziksel güzellik gibi sıfatlara sahip olmasıyla bu hastalıklı duygunun ilerlemesine neden olmaktadır. Gazzâlî kibrin esas yerinin nefiste gizli olan bir ahlak çeşidi olduğunu yani bâtını (içsel) ahlak olduğunu söylemektedir. Kişi bu duyguyu davranışa döktüğü an kibir zâhiri (dışsal) kibir halini almaktadır. İnsan fıtratı itibarıyla cahil ve zalim olduğundan cüretkârdır ve kibir duygusunu önce Allah'a, sonra Peygamberlere ve diğer yaratılmışlara karşı kullanabilmektedir. Bu durum kişinin nefsinde psikolojik bir hastalığa dönüşmektedir. Bu hastalığın tedavisi ise tevazu duygusunun geliştirilmesi ve dinî inancın kuvvet kazanmasıyla mümkün olmaktadır.¹²⁶

Hâris el-Muhâsibî kibir hastalığının tedavisinde kişinin kendi yaratılışını hatırlamasını esas almaktadır. Bireyin kendi zayıflığını, hastalıklarını, sürekli ihtiyaç içinde oluşunu ve aslının topraktan ibaret olduğunu düşünmesi ve nefsinin değersizleştirilmesiyle gururundan ve kibrinden vazgeçebileceğini belirtmektedir. Muhâsibî'ye göre insan kendi özünü unuttuğu

¹²³ İsfahânî, 1252-1257.

¹²⁴ Çağrııcı, "Kibir" md. *DİA*, Ankara, 2002, 25: 562-563.

¹²⁵ Kahdâni, 126.

¹²⁶ Gazzâlî, 3: 705-713.

için kibre kapılmaktadır. Allah'ı ve O'nun verdiği nimetleri unutup kendini üstün bir varlık sanmasıyla bu duygu oluşmaktadır.¹²⁷

Lokman Sûresi'nde bu konuya dair şöyle buyrulur: "Gurura kapılarak insanlara burun kıvrırma, yeryüzünde çalım satarak yürüme, unutma ki Allah kendini beğenmiş, övünüp duran hiç kimseyi sevmez."¹²⁸ İbn Kesîr bu âyeti yorumlarken Fahûr (övünme) kavramının insanlara karşı kendini öven ve üstün gören kişiyi muhtâl (çalım satarak yürüyen) kelimesinin ise kendini beğenmiş kişiyi anlattığını belirtmektedir.¹²⁹

Gerçek bir müminde kibir bulunmamaktadır. Aklîselim sahibi her Müslüman zayıf ve aciz bir varlık olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu sebeple kibre kapılmamalı ve kendini insanlardan daha nitelikli görmemelidir.¹³⁰ Nitekim Allah Resûlü (s.a.v.) bu konuda kesin bir uyarıda bulunmuştur: "Kalbinde zerre kadar kibir bulunan cennete giremez."¹³¹

İmam Gazzâlî, insanların çeşitli sebeplerle kibre kapıldıklarını ve bu durumların ibadetlerde büyüklük taslamak, nefsini sürekli temize çıkarmak ve işlediği günahları unutmakla ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu tavır aslında Allah'ın verdiği nimetleri görmezden gelmek yani onları inkâr etmektir. Kibre neden olan faktörler arasında şunlar bulunur: Nesep (soy) üstünlüğüyle övünmek, mal ve evlat çokluğuna güvenmek, emrinde çalışanların sayısının fazlalığıyla gururlanmak. Kişi soyunun üstünlüğüyle övünüp bunu mânevî kurtuluşun bir çaresi olarak görme yanılgısına düşmektedir. Dinî ve uhrevî konularda kendini çok zeki ve akıllı görüp bu yüzden âlimlerden uzaklaşmak ve kimseyle istişarede bulunmamak. Sesinin güzelliği, heybetli duruşu, fiziksel güç ve kuvvetinin yanı sıra sağlıklı oluşuyla övünmek ve tüm bunların Allah'ın birer lütfu olduğunu unutarak kibre düşmek. Gazzâlî, riyâ, kin ve haset gibi olumsuz duyguların da kibrin oluşmasına kapı aralayan en zararlı faktörler olduğunu, bunun sonucunda da kulun günahlarını unutup onları telafi etme çabasından uzaklaştığını nakletmektedir.¹³²

İlgili âyet kibrin vahim sonucunu vurgulamaktadır: "Ne Mesih Allah'ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın Melekler. Büyüklük taslayarak O'na kulluktan geri

¹²⁷ Muhâsibî, s. 488-489.

¹²⁸ Lokman Sûresi, 31/18.

¹²⁹ İbn. Kesir, (çev: Abdulvehhab Öztürk), Kahraman Yayınları, İstanbul: 2014. 18: 31.

¹³⁰ Canbulat, s. 379.

¹³¹ Müslim, İman, 147-149; Karagöz, s. 379.

¹³² Gazzâlî, 3: 713-724.

duranların hepsini Allah, yakında huzuruna toplayacaktır.” Bu âyet Allah’a kulluktan kibirlenerek kaçınmanın kabul edilemez bir davranış olduğunu belirtmektedir.¹³³

Kur’ân-ı Kerim’de kibrin en vahim ve en eski örneği şeytanın Hazret-i Âdem’e secde etmeyi reddetmesidir. Şeytan’ın isyanının temelinde kendini ateşten yaratıldığı için topraktan yaratılan Âdem’den üstün görme kibri bulunmaktadır. Bu olay kibrin sadece kullar arasındaki bir sosyal hastalık olmadığını aynı zamanda doğrudan Allah’ın emrine karşı gelme cüretkârlığı olduğunu göstermektedir. Allah’ın emrine ”büyüklenerek” boyun eğmemek, kulluk makamını terk etmek ve Yaratıcı kudrete ortaklık taslamaktır. Kibir şeytanın yaptığı gibi kişinin hakikati bilmesine rağmen nefsini üstün görerek inatla reddetmesi ve bu tavrıyla iman yolunu kendi eliyle kapatması anlamına gelmektedir. Bu hadise kibrin tevhid ilkesine yönelik yıkıcı bir tehdit olduğunu anlatmaktadır.¹³⁴

Hâris el-Muhâsibî’nin kibir hastalığının tedavisine dair önerisi psikolojik ve mânevî bir arınma metodudur: Kendi yaratılışını hatırlamak. İnsanın aslının değersiz topraktan geldiğini sürekli ihtiyaç, zayıflık ve hastalıklarla çevrili olduğunu düşünmesi, kibir duygusunu kökünden sarsmaktadır. Kibir, kişinin Allah’ın verdiği geçici nimetleri kendisine ait ezeli vasıflar sanmasından doğmaktadır. Muhâsibî’nin metodu bu yanılgıyı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. İnsan kendi acizliğini idrak ettiğinde büyüklük taslamaktan utanmaktadır ve nefsini değersizleştirerek tevazuya yönelmektedir. Bu durum gerçek bilgi ile yanlış algıyı tedavi etme çabası olmaktadır ve Gazzâlî’nin de belirttiği gibi tevazunun geliştirilmesiyle mümkün olmaktadır.¹³⁵

Hazret-i Peygamber’in (s.a.v.) ”Kalbinde zerre kadar kibir bulunan cennete giremez” hadisi kibrin şiddetini ve tehlikesini en kesin dille ifade eden ilahi bir uyarıdır. Bu hadis kibrin sadece büyüklenmeyi içeren dışsal bir davranış olmadığını aynı zamanda kalbin en derininde saklanan ve mânevî kir olarak kabul edilen bir duygu olduğunu göstermektedir. Cennete girişin temel şartı olan kalb-i selim kibir gibi bir illeti barındırmamaktadır. Çünkü kibir kişiyi hakka boyun eğmekten ve kulluktan alıkoymaktadır. Bu durum da kişinin kendini Allah’ın otoritesine karşı müstakil görmesi anlamına gelmektedir. Hadisin amacı mümini en küçük kibir belirtisi karşısında bile korku ve hassasiyetle nefsini temizlemeye teşvik etmek,

¹³³Nîsâ, 4/172.

¹³⁴Gazzâlî, 3:713-724.

¹³⁵Müslim, İman,147-149; Karagöz, s. 379.

böylece kalbin hakikate karşı her zaman açık kalmasını sağlamaktır.¹³⁶

2.2.4. Tevâzu

Tevâzu” kelimesi Arapça’da v-a-z kökünden türemiş olup tefâul vezninin mastarı olarak kullanılmaktadır. Bu kök fiil incelendiğinde ”bir şeyi bir yere koymak veya bırakmak,” ”derecesini düşürmek,” ”kitap telif etmek,” ”görevlendirmek,” ”yalan uydurmak,” ”rezil etmek,” ”kural koymak,” ve ”elbisesini çıkarmak/indirmek” gibi çeşitli anlamlar ortaya çıkmaktadır.¹³⁷

Tevâzu anlam olarak kibir kavramının zıddıdır. Türkçede yaygın karşılığı alçak gönüllü olmaktır. Arapça kaynaklarda ise ”boyun eğmek,” ”derecesini alçaltmak,” ”itibarını aşağı çekmek,” ”aza razı olmak” ve ”kahır çekmek” gibi manaları da içermektedir.¹³⁸

Tevâzu kişinin diğer insanlara karşı alçak gönüllü bir tutum sergilemesi, her durumda yalnızca Allah’ın rızasını gözetmesi ve O’na tam bir teslimiyetle boyun eğerek kulluk etmesidir.¹³⁹

Kur’ân-ı Kerim’de ”tevâzu” kelimesi doğrudan geçmemekle birlikte onunla ilişkili veya yakın anlamlı başka kavramlar ve mütevâzı insan davranışlarını yansıtan tanımlar yer almaktadır. Kur’ân, tevâzu kavramını yansıtan şu insan davranışlarından bahsetmektedir. Allah’ın birliğine (ulûhiyet) ve kulluğa (ubûdiyet) şüphesiz boyun eğmek ve itaat etmek. Anne ve babaya iyilikte bulunmak. Vücut dili, ses tonu ve konuşma üslubuna çeki düzen vermek. Yürüyüşte kasılmaktan, çalım satmaktan kaçınmak. Allah’ı yüceltmeye önem vererek gurur ve kibirden uzak durmak.¹⁴⁰

Aşağıdaki âyetler bu tanımlara örnek teşkil etmektedir: ”Rahmân’ın has kulları yeryüzünde vakarla (ağırbaşlılıkla) yürüyen, cahiller kendilerine laf attığı zaman ‘selâm’ deyip geçen kullardır.”¹⁴¹ Bu âyette geçen ”hevenen” (vakar/ağırbaşlılık) kelimesi tevazu ile anlam yakınlığı taşımaktadır.” Gurura kapılarak insanlara burun kıvrırma, ortalıkta çalım

¹³⁶Canbulat, s. 379.

¹³⁷İsfahânî, s. 1570-157; Firuzabadi, Muhammed b. Ya kub, *el-Kamusü l-Muhit*, Beyrut, 1996, 3: 91-92; İbn Manzûr, 8: 396; Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-şerif Cürcânî, *Tarîfat*, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, (çev: Arif Erkan), Bahar Yayınevi, İstanbul, Nisan 1997, s. 273; Canbulat, s.655.

¹³⁸İbn Manzur, “vaz”; Ta rifat, “vaz”; Kâmus-i Muhît, “vaz” md.; Çağırıcı, “Tevâzu” *DİA*, 11:583-585. 2011/ İstanbul.

¹³⁹Canbulat, s. 655.

¹⁴⁰İsfahânî, “963; Râzî, 12: 24; Taberî, 9: 408; Canbulat, s.655.

¹⁴¹Furkân, 25/ 63.

satarak yürüme; unutma ki Allah gurura kapılıp kendini beğenen hiç kimseyi sevmez. Yürüyüşünde ölçülü ol sesini kıs; çünkü seslerin en çirkinini eşeğin anırmasıdır.”¹⁴² Bu âyetteki yürüyüşte ölçülü olma ve sesi kısma emirleri tevâzu ile yakın anlamlı davranışlardır. Zemâhşerî bu ayetlerde kastedilenin kibirden uzak, mütevâzı bir yaşam tarzı sürdürme ve bu hali tüm tavırlara yansıtarak devam ettirmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁴³

İbn Kesîr çeşitli yüz ifadeleriyle insanları küçümsemeyi, konuşurken başı başka yöne çevirmeyi ve muhatabın yüzüne bakmadan konuşmayı kibir olarak değerlendirmekte ve bunların dinen yasaklandığını belirtmektedir. Yeryüzünde şımarık bir tavırla yürümenin uygun olmadığını bir Müslümana yaraşan yürüyüş tarzının ölçülü olması gerektiğini yani yürüyüşte ne aşırı yavaş ne de aşırı hızlı olunmaması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁴

Zemâhşerî, yüksek sesle konuşmanın pek çok kişiyi psikolojik olarak rahatsız ettiğini bu nedenle konuşurken ses ölçüsünün ayarlanması gerektiğini ifade etmektedir. İlgili âyette belirtildiği gibi yüksek sesle konuşmanın eşeğin anırması gibi çirkin bir davranış sayılacağını dile getirmektedir.¹⁴⁵

İsmail Hakkı Bursevî ”Topraktan geldik, toprağa döneceğiz o halde neden toprak gibi temiz olmaya gayret etmeyiz?” diyerek tevazuyu öğütlemektedir. İnsanın kendini üstün görüp alçak gönüllülükten uzaklaşmasını ahmaklık olarak görmektedir. Âyetteki ”boyunun uzunluğu ne göklere ulaşabilir ne de heybetli yürüyüşüyle dağları delebilir” ifadelerine atıfta bulunarak insan bu kadar acizken neden mütevâzı davranmaz diye açıklamalar yapmaktadır.¹⁴⁶

İslâm alimleri tevâzuyu hem ahlak prensibi hem de kişinin tüm eylemlerine yansıyan bir davranış biçimi olarak değerlendirirken huşû kavramının da tevazuya yakın anlamlar taşıdığını belirtmektedirler. Huşûnun tevazudan ayrılan noktasını kalbin huzur bulması, tatmin olması, bedenin dinginlik kazanması ve kaygıdan uzaklaşmış hissetmesi olarak açıklamaktadırlar.¹⁴⁷

¹⁴²Lokman, 31/ 18-19.

¹⁴³Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemâhşerî, *el-Keşşaf* çev.: Nedim Yılmaz), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul /2018, 5: 280.

¹⁴⁴İbn Kesîr, *Muhtasar Kurân-ı Kerimin Hadislerle Tefsiri*, c.IV, Sağlam Yayınevi, İstanbul, / 2009, s. 55; Zemâhşerî, V: 280.

¹⁴⁵Zemâhşerî, V: 280-284.

¹⁴⁶İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l- Beyân*, çev: Ömer Faruk Hilmi, 15. s. 304, Gül Neşriyat, İstanbul.

¹⁴⁷Çağrı, s.583-585.

Hazret-i Peygamber (s.a.v), alçak gönüllülüğün önemini defalarca belirtmiş ve bizzat kendi aile yaşamı ile bütün Müslümanlara örnek olmuştur. O'nun eşlerine ev işlerinde yardım etmesi; zengin, fakir, hür ya da köle ayrımı gözetmeksizin herkesle sohbet edip dostluk kurması bu durumu kanıtlar niteliktedir. Kendisinden çekinerek titreyen bir kişiye "Niye çekiniyorsun? Ben kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum," diyerek muhatabını yatıştırmıştır.¹⁴⁸

Resûlullah (s.a.v), tevazu konusunda kişinin kendini küçük düşürecek derecede aşırıya gitmesini uygun görmemiş, gösterişe veya kibre dönüşme potansiyeli taşıyan aşırı tevazu davranışlarının tehlikeli olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹

İmam Gazzâlî, tevhid bilinciyle yaşayan kişilerde kibir ve aşırı tevazu gibi davranışların bulunmadığını vurgulamaktadır. Allah'ı kalbine ve yaşamına yerleştiren insanlar, bu tür davranışlara ihtiyaç duymamakta ve doğal bir denge içinde davranmaktadırlar. Gazzâlî; alçak gönüllülüğün davranışlarda dengeyi sağlamakla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ne kendini aşağılayıp değerini düşürmek ne de aşırı değer vererek kendini üstün görmek doğru değildir. Tevâzu bu iki aşırı davranış arasında yer alan orta yoldur. Gazzâlî, Resûlullah'ın (s.a.v.) sade hayat tarzının, sofrada arkadaşlıklarının, toplumla iç içe olmasının, onlardan biriyle evlenmesinin ve hac ile umre ibadetlerini diğer sahabelerden farksız yapmasının tevazunun en üstün örnekleri olduğunu özellikle belirtmiştir.¹⁵⁰

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) aşırı tevazu davranışlarına karşı yaptığı uyarı tevâzunun kendi değerini yadsıma veya sahte bir gösterişe dönüşme tehlikesine dikkat çekmektedir. Tevâzu, Gazzâlî'nin de belirttiği gibi dengeyi ifade eden bir orta yoldur. Kişinin kendini gereğinden fazla aşağılaması ve haklarını göz ardı etmesi aslında tevazu değil kendine karşı bir zulüm veya gizli bir kibir şekli olabilmektedir. Aşırı tevazu gösterisi tıpkı kibir gibi, doğal ve samimi olmaktan uzaklaşarak yapay bir tavır haline gelmektedir. Gerçek tevâzu kişinin Allah'a karşı acizliğini bilmesi fakat insanlara karşı haysiyetini koruyarak ve onurlu bir şekilde davranmasıdır.¹⁵¹

Kur'ân-ı Kerim'deki âyetler tevâzunun sadece kalbî bir durum değil aynı zamanda

¹⁴⁸İbn Mâce, "E't'ime", 30.

¹⁴⁹İbn Mâce, "Fiten", 21.

¹⁵⁰Gazzâlî, 3: 50.

¹⁵¹İsmail Hakkı Bursevi, *Ruhu'l- Beyân*, çev: Ömer Faruk Hilmi, 15. s. 304, Gül Neşriyat, İstanbul.

vücut dili ve iletişim üslubuyla da somutlaşan bir davranış biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Yürüyüşte ölçülü olmak ve ses tonunu ayarlamak mütevazı bir ruh halinin dışa yansımasıdır. Bu davranışlar kişinin içindeki dinginliği dışarıya yansıtmasını başkalarına rahatsızlık vermekten kaçınmasını ve her an kulluk bilincini sürdürmesini sağlamaktadır. İbn Kesîr ve Zemahşerî'nin yorumları tevâzunun sosyal nezaket ve saygı kurallarıyla ne denli iç içe olduğunu göstermektedir. Mütevazı insan hem Allah'a hem de diğer yaratılmışlara karşı saygılı ve ağırbaşlıdır.¹⁵²

İmam Gazzâlî'nin tevhid bilinciyle yaşayan bir kişinin kibirden uzak ve doğal bir denge içinde davrandığına dair tespiti, tevâzu ve tevhid arasındaki zorunlu ilişkiyi özetlemektedir. Tevhid kişinin varlık kaynağının ve tüm nimetlerin sahibinin yalnızca Allah olduğunu mutlak olarak idrak etmesidir. Bu idrak insandaki sahip olma yanılsamasını ortadan kaldırmaktadır. Eğer kişi tüm gücün ve güzelliğin Allah'tan geldiğini bilirse ne kendi ameliyle övünmekte ne de başkalarına karşı büyüklük taslamaktadır. Tevâzu bu manada tevhidin doğal meyvesidir. Allah'a karşı tam bir teslimiyet içinde olan kalp doğal olarak diğer insanlara karşı da alçak gönüllü olmaktadır. Herkesin eşit derecede aciz ve muhtaç olduğunu kabul etmektedir.¹⁵³

2.2.5. Hırs

Hırs kelimesi Arapçada "h-r-s kökünden türemiştir. Bu fiil "aşırı öfke," "sinirlilik hali," "açgözlülük," "aşırı istek," ve "şiddetli arzu"¹⁵⁴ gibi anlamları içermekte ve bu manalar Türkçede de benzer şekilde kullanılmaktadır.¹⁵⁵ Harîs kelimesi caş' kelimesi ile eş anlamlı olup "obur," "doyumsuz," "açgözlü" ve "sonu gelmeyen isteklere sahip olma" gibi durumları ifade eden, titiz ve düşkün kimse anlamına da gelmektedir.¹⁵⁶

Kur'ân-ı Kerim'de bu kelimenin "düşkün olmak, üzerine titremek" anlamında kullanıldığına dair bir örnek şöyledir: "Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir size karşı çok düşkündür. Müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur."¹⁵⁷

"(Harîs) kelimesi hassas koruyucu, meraklı, tamahkâr kişi, aynı zamanda çok dikkatli

¹⁵² Çağrı, s.583-585.

¹⁵³ Zemahşerî, V:280-284.

¹⁵⁴ İsfahânî, s. 383.

¹⁵⁵ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, Yeni Şafak, 662; *Mucemu l Vasit*, 1-2: 489.

¹⁵⁶ Kom, *Mu'cem'ul- Vasit*, I-IV: 166.

¹⁵⁷ Tevbe 9/128.

kişi gibi anlamlarda da kullanılmıştır.¹⁵⁸ İsfahânî hırsın ”aşırı istek ve arzu”¹⁵⁹ anlamında kullanıldığına dair şu âyeti örnek vermektedir: ”Sen ne kadar onların inanmasını istesen de insanların çoğu inanmazlar.”

Hırs, ahlakî bir terim olup bireyin ulaşmak istediği bir amaca varmak için tüm benliğiyle mücadele etmesi durumudur.¹⁶⁰ Hırsın olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönü bulunmaktadır.

Hırsın olumsuz hâlini anlatan âyetlerde insanın bütün benliğini saran istek ve tutkuların aşırılığından sakınması gerektiği aksi takdirde Yahudilere benzeme tehlikesinin kaçınılmaz olduğu ifade edilmiştir. Bir âyette şöyle buyrulmaktadır: ”Yemin olsun ki onları (Yahudileri) insanların hatta müşriklerden bile daha çok yaşamaya en düşkün (hırslısı) olarak bulursun. Her biri ister ki b. sene yaşasın. Oysa yaşatılması hiç kimseyi azaptan kurtaramaz. Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür.”¹⁶¹

Hırs psikolojik, sosyolojik ve inançsal problemlerden kaynaklanmaktadır. Dünya malına karşı duyulan aşırı ihtiras, güç dengelerini ele geçirme arzusu ve bu istekleri bir türlü orta düzeyde tutamayıp rızık korkusuna kapılma telaşı kişiyi hırslı davranmaya itmektedir. İnsan hırsını kötü yönde kullandığında başta kendisine olmak üzere hem topluma hem de bireye zarar vermektedir. Sosyal dengesizliğe yol açmakta ve ahlakî zararlara sebep olmaktadır. Toplumda huzurun ve esenliğin hırs yüzünden azalması veya kaybolması sosyolojik bir sorun olmaktadır. Hırsın bir diğer temel sebebi inanç zayıflığıdır. Kişinin inancındaki zayıflık bir takım maddi ve mânevî doyumsuzluğa yol açmaktadır. Kulun Allah’ın kendisini her zaman gözetlediğini ve yardım ettiğini unutmaması gerekmektedir. Dünya ve ahiret rızıkının âyetlerde garanti edildiği hatırlatılmasına rağmen kulun bunu ihmal etmesi veya önemsememesi açıkça inançla ilgili bir sorundur.

Hırsın psikolojik kökeninde; aç kalma korkusu, yalnız kalma endişesi, dışlanma hissi ve fakirlik korkusu gibi insanın en zayıf yönlerini etkileyen faktörler bulunmaktadır.¹⁶²

Hazret-i Peygamber (s.a.v.) insanın doymazlığını ve açgözlülüğünü şu sözleriyle ifade etmiştir: “İnsanoğlunun bir vadi dolusu altını olsa bir vadi daha ister. İnsanoğlunun gözünü

¹⁵⁸İbn Manzûr, 2:862.

¹⁵⁹İsfahânî, s. 383.

¹⁶⁰Canbulat, s. 254.

¹⁶¹Bakara, 2/96.

¹⁶²Canbulat, s.254.

topraktan başka hiçbir şey doyurmaz. Ve Allah tövbe edenlerin tövbesini kabul eder.”¹⁶³

Allah Resûlü (s.a.v.) hırsın olumlu yönlerini teşvik etmiştir. Özellikle iyilikte yarışma ve güzel ahlakî özellikleri yaygınlaştırma konusunda bir sahabiye ”Allah, hırsını artırsın” diyerek dua etmiştir.¹⁶⁴ Peygamberimiz başka bir hadisinde Müslümanların hırsla istemeleri gereken iki önemli hususu dile getirmiştir: Allah’ın kendisine mal verip de o malı hak yolda sarf etmeye muvaffak kıldığı kimse. Allah’ın kendisine hikmet verip o hikmete göre hükmeden ve onu başkalarına da öğreten kimse.¹⁶⁵

Hazret-i Peygamber’in (s.a.v.) kulun bu iki hususta istekli ve özlem dolu olmasını tavsiye etmesinin nedeni olumlu hırsın ve gıptanın topluma maddi ve mânevî açıdan büyük faydalar sağlamasıdır. Bu tür bir hırs ve imrenmenin, fertlerin ve toplumların gelişim sürecinde onlara yol gösterici ve aydınlatıcı nitelikte olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁶

İnsanın hırsını olumlu yönde kullanmasının şüphesiz birçok faydası vardır. İnsanın bu duyguyu dengelemesi ve kontrol altında tutması oldukça zordur. Nitekim yukarıda zikredilen hadis-i şerifte insanın elindeki nimetlerle yetinmeyeceği her zaman daha fazlasını talep edeceği bizzat Peygamberimiz Hazret-i Muhammed (s.a.v.) tarafından belirtilmiştir.¹⁶⁷

Hırsın olumsuz yönü, bireysel psikolojik sorunlardan çok toplumsal adalet ve istikrar üzerinde ciddi yıkımlara neden olmaktadır. Dünya malına karşı duyulan kontrolsüz hırs, bireyi meşru olmayan yollara sevk edebilmektedir. Bu tür davranışlar toplumda sosyal dengesizliğe ve gelir dağılımındaki adaletsizliğe yol açmaktadır. Güç dengelerini ele geçirme arzusuyla hareket eden hırslı kişiler zayıfı ezebilmekte ve kamu kaynaklarını kendi çıkarlarına kullanabilmektedir. Toplumsal huzurun azalması ve ahlakî zararların yayılması hırsın sadece kişiyi değil tüm toplumu tehdit eden bir hastalık olduğunu göstermektedir. Bu nedenle İslâm ahlâkı, hırsın yerine kanaati ve adaleti temel ilke olarak koymaktadır.¹⁶⁸

Hırsın olumlu yönü, İslâm literatüründe genellikle ”gıpta” veya ”müsabaka” kavramlarıyla ifade edilmektedir. Hazret-i Peygamber’in (s.a.v.) teşvik ettiği malını hak yolda sarf

¹⁶³Müslim, Zekât, 117, 1048.

¹⁶⁴Buhârî, *Ezan*, 114; Ebû Dâvûd, *Salat*, 100.

¹⁶⁵Buhârî, *İlim*, 15, *Ahkâm*, 3, *Zekât*, 5, Müslim, 268; Ahmed, 2/9, 36, İzzeddin Belik, *Ayet ve Hadislerle İslâmî Hayat*, (Çev: Komisyon), 2: 151.

¹⁶⁶Belik, 2: 151.

¹⁶⁷Belik, 2: 151.

¹⁶⁸Buhârî, *İlim*, 15, *Ahkâm*, 3, *Zekât*, 5, Müslim, 268; Ahmed, 2/9, 36İzzeddin Belik, *Ayet ve Hadislerle İslâmî Hayat*, (Çev: Komisyon), 2: 151.

etmeye muvaffak olan kimseye ve hikmetle hükmedip öğreten kimseye imrenme bireyleri ve toplumu geliştiren itici güçtür. Bu durum başkasında olan dünyevî bir nimeti kıskanmak değil, o kişinin sahip olduğu mânevî erdemi veya hayrı yayma yeteneğini arzu etmektir. Bu tür bir hırs bireyi ataletten kurtarmaktadır. İyilik yapmada sürekli çabaya iter ve toplumda genel ahlak seviyesinin yükselmesine katkı sağlamaktadır. Bu "yarış", dünya malında değil salih amellerde ve hayırlı işlerde üstün gelme gayreti olmaktadır.¹⁶⁹

Hırsın temel nedenleri arasında gösterilen rızık korkusu, fakirlik endişesi ve inanç zayıflığı, hırsın tedavisinin kalbî bir dönüşümden geçtiğini ortaya koymaktadır. İnsanın hırsı kurtulabilmesi için rızık Allah tarafından garanti edildiği bilincini içselleştirmesi gerektirmektedir. Bu durum tembellik anlamına gelmemekte aksine kişi elinden gelen çabayı gösterdikten sonra sonucunu Allah'a bırakması demektir. Kanaat duygusunun geliştirilmesi ve dünya malının geçici olduğu fikrinin sürekli hatırlanması insanoğlunun gözünü topraktan başka hiçbir şeyin doyuramayacağı uyarısını dengeleyen en güçlü mânevî panzehirlerdir. Kişi Allah'ın kendisini her an gözetlediği inancını pekiştirdikçe aşırı arzularına kapılmaktan kurtulmaktadır.¹⁷⁰

2.3. . RİYÂ ÇEŞİTLERİ

2.3.1. İbadette Riya

İbadetlerdeki riyâ konusu Kur'ân-ı Kerim'de Kehf Sûresi'nde geçmekte olup müfessirlerin bu konudaki genel görüşleri aşağıdaki âyet çerçevesinde toplanmaktadır: "De ki: 'Ben de tıpkı sizin gibi bir beşerim ancak bana ilahınızın tek bir İlâh olduğu vahyedilmektedir. Bu nedenle kim Rabbine ulaşmayı ümit ediyorsa hem bu dünyada hem de ahirette fayda sağlayacak salih ameller işlesin ve kulluk görevini yerine getirirken Rabbine asla hiçbir şeyi ortak etmesin!'"¹⁷¹

Taberî bu âyeti açıklarken şu noktalara dikkat çekmektedir: Bir kul ibadetini zahiren Allah rızası için yapsa bile eğer asıl niyetinde başkalarına kendini gösterme amacı gizleniyorsa bu durum ibadetin içine şirkin karışmasına yol açar ki bu son derece tehlikeli bir durumdur. Taberî gösteriş amacıyla yapılan amellerin bu niyet çerçevesinde ister farkında

¹⁶⁹Canbulat, s.254.

¹⁷⁰Buhârî, *Ezan*, 114; Ebû Dâvûd, *Salat*, 100.

¹⁷¹Kehf, 18/ 110, 3: 585.

olarak ister bilinçsizce oluşsun yegâne İlah olan Allah'a eş koşturmak anlamına geldiğini ve bu durumun kişiyi şirk bataklığına düşürdüğünü ifade etmektedir. İbn Abbas da ibadetleri gösteriş için yapmanın Allah'a ortak koşturmakla eş değer olduğunu belirtmiştir.¹⁷²

Seyyid Kutub, Kehf Sûresi'ndeki ilgili âyeti yorumlarken insan doğasının öğrenmeye açık olduğunu belirtmektedir. Ona göre insan başlangıçta Rabbinden eğitim alır ve zamanla ufku genişler. Bu genişleme sürecini tamamlamak için insanlığa peygamberler gönderilmiştir. İnsanlar peygamberlerin getirdiği bilgiler sayesinde cennete girmeye hak kazanmanın yolunu öğrenmektedirler. Yüce Yaratıcı'nın huzuruna tertemiz bir alınla çıkabilmenin temel şartının yapılan ibadetlere gösteriş karıştırmamaktan geçtiğini ifade etmektedir. Kulluk ve itaatte asıl amaç Allah'ın birliğini tasdik etmek olmalıdır.¹⁷³

Mâûn Sûresi'ndeki şu âyetler namaz kılanların durumunu ele almaktadır: "Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki onlar kıldıkları namazdan gafilirdiler. Onlar insanlara gösteriş yaparlar ve zekât/yardım gibi en ufak bir hayra bile engel olurlar."¹⁷⁴

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır âyette geçen "namazdan gafil olma" ifadesini kişinin ibadetin mânevî ruhundan koparak sadece zahirî bir eda ile yetinmesi olarak açıklamaktadır. Bu kişiler ibadet ederken başkalarının kendilerini izlemesine önem verir, namaza ağırlık vererek kalkar ve ibadetin ciddiyetini kavrayamazlar. Mevlâna'nın "baş yerde, kuyruk havada" benzetmesiyle kastettiği de namazın mânevî yatından uzak, şekilden ibaret bir durumdur. Elmalılı, müminin kıldığı namaz yüzünden azarlanması ve veyl çukuruna atılma tehdidi almasının nedenini sorgulamaktadır. Namaz, kişiyi kötülük ve çirkin davranışlardan uzaklaştırmalıdır. Kılınan namaz bu tür ahlakî arınmayı sağlamıyorsa o namazın ruhu ve mânevî yatı eksiktir. Dindar görünme çabasındaki bazı insanlar namazı savsaklayıp bununla dinin tüm gerekliliklerini yerine getirdiklerini zannederek gururlanırlar ve zekât, infâk ve salih amel gibi güzel hasletleri ihmal ederler. Elmalılı'ya göre bu riyâkâr kişiler cimrilik yapmaya, küçük bir yardımı bile başa kakmaya, yetimi ve düşkünü aşağılamaya meyillidirler ve bu tür davranışlar onların karakterinin doğal bir sonucudur.¹⁷⁵

Mevdûdî, Mâûn Sûresi'nde iki farklı insan tipinin ibadet anlayışının tasvir edildiğini

¹⁷²Taberî, s. 1289.

¹⁷³Seyyid Kutub, *Fi Zilal-i Kur ân*, c.4. Darul ğuruk, Beyrut /1972. s. 476.

¹⁷⁴Mâûn, 108/ 4-7.

¹⁷⁵Elmalı, 10: 503-505.

belirtmektedir. Birinci tip; Allah’a ve ahiret gününe inanmayan ahlakî açıdan büyük bir çöküş yaşayan kimselerdir. İkinci tip, sûrenin son dört âyetinde anlatılan, münafık bir kişiliğe sahip olanlardır. Bu kişiler kalben ve içtenlikle ne Allah’a ne de Ahiret gününe inanır dolayısıyla ibadetlerin ciddiyetini önemsemezler. Bunlar menfaatleri hangi yöndeysse o tarafa meyleden karakersiz bir insan modelini temsil etmektedirler.¹⁷⁶

Kehf Sûresi’ndeki âyette geçen ”kulluk görevini yerine getirirken Rabbine asla hiçbir şeyi ortak etmesin” uyarısı riyânın gizli şirk olarak tanımlanmasının nihai sonucunu vurgulamaktadır. Müfessirler bir kulun eylemine gösterişi karıştırmasını, tıpkı Taberî’nin belirttiği gibi eylemin değerini sıfırlayan ve hatta kişiyi şirk bataklığına düşüren bir durum olarak görmektedirler. Riyâ kalpteki tevhid ilkesini zedeler çünkü ibadetin hedefindeki mutlak rıza makamını bırakıp O’na eş koşulan bir ortak aramaktadır. Bu durum teorik olarak Allah’a inanmasına rağmen pratik kullukta insanların onayını ilahi onayın önüne koymaktır. Bu kayma kişinin ahiret mutluluğunu kaybetme riskini taşıyan en tehlikeli mânevî sapmadır.¹⁷⁷

Mâûn Sûresi’nde ele alınan namazdan gafil olan ve gösteriş yapan namaz kılanlar tipi riyânın sadece dış görünüşte kalmayıp ibadetin içini nasıl boşalttığını göstermektedir. Elmalılı’nın yorumladığı gibi namazdan gafil olmak ibadetin mânevî ruhundan kopmak demektir. Riyâkâr kişi namazı sadece toplum içinde dindar görünmek için bir gösteri aracı olarak kullanmaktadır. Bu yüzeysel ibadet namazın asıl gayesi olan kişiyi kötülükten ve çirkin davranışlardan alıkoyma işlevini yerine getirememektedir. Bu namaz sahibine kibir, gurur ve cimrilik gibi kötü karakter özelliklerini besleme fırsatı vermektedir. Bu kişi namaz kılmasına rağmen zekât/yardım gibi en ufak hayra bile engel olmaktadır ki bu durum gösterişin kalpteki gerçek şefkati ve cömertliği nasıl yok ettiğinin kanıtıdır.¹⁷⁸

Mevdûdî’nin Mâûn Sûresi bağlamında yaptığı münafık karakter tasviri riyâkârlığın inançsal bir kökeni olduğunu ortaya koymaktadır. Münafık, kalben Allah’a ve ahiret gününe inanmadığı halde sırf dünyevî menfaatleri korumak için dindar görünme rolü oynayan kişidir. Riyâ, bu münafık kişiliğin en temel eylemsel tezahürüdür. Bu model gösterişin ahlakî bir kusur olmasının ötesinde inanç zafiyeti ve karakersizlik sorununa dayandığını

¹⁷⁶Mevdûdî, 7: 254.

¹⁷⁷Mevdûdî, 7: 254.

¹⁷⁸Elmalî, 10: 503-505.

göstermektedir. Namazı üşengeçlikle kılıp başkalarının görmediği yerlerde hayırdan kaçınan bu tip toplumda fayda yerine güvensizlik ve ahlakî karmaşa oluşturmaktadır. Bu durum riyânın kökeninde tutarsızlık ve özden kopukluk bulunduğunu kesinleştirmektedir.¹⁷⁹

2.3.2. İmanda Riyâ

Tüm varoluşun Yaratıcı'sı olan tek Allah'a, O'nun Elçisi'ne ve onun Yüce Allah'tan getirdiği ilkelere kalben inanmayı ve bunları hak olarak kabul etmeyi ifade eden iman, bir müminin benimsemesi gereken temel prensipler bütünüdür. Kur'ân-ı Kerim'de muhataplar inanç bağlamında genellikle inananlar ve inkâr edenler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Bunların yanı sıra iman ile inkâr arasında duran ve iki yüzlü bir tutum sergileyen münafıklar üçüncü ve özel bir zümreyi oluşturmaktadır. Münafıklar genellikle toplum için ve özellikle ümmet için en tehlikeli düşmanlardır. Çünkü inançları temelsiz, zayıf ve istikrarsız olduğu için kolayca taraf değiştirebilmektedirler. Tek boyutlu düşündüklerinden dolayı kişisel çıkarları olmayan hiçbir eyleme girişmemekte ve diğer insanları faydalanılacak bir araç olarak görmektedirler. İstedikleri bir durum gerçekleşmediğinde veya herhangi bir itirazla karşılaştıklarında gösterilen tüm nezaketi, emeği ve saygıyı anında unutmaktadır. Münafıklar sağlıklı karar verme yeteneğinden yoksun kalmışlardır. Kimi zaman iman tarafını kimi zaman da küfür tarafını tercih etmişlerdir.¹⁸⁰

Gösteriş yapan riyâkârlar ise münafıklara büyük bir benzerlik göstermekte ve kaynaklarda bu benzerliğe dikkat çekildiği için onları da bu gruba dâhil etmek mümkündür. Riyâkârlık birçok farklı biçimde yapılsa da riyâkârların ortak özelliği insanlar arasında menfaat elde etme, dindarlık ya da dürüstlük kisvesi altında şan ve şöhrat kazanma arzusudur. İmanla ilgili konularda nifak kelimesiyle ifade edilen riyâ, dinî kaynaklarda bir tür şirk olarak nitelendirilmiştir. Riyâ, kişi gerçekte iman etmemiş olsa bile onu inançlı görünmeye teşvik etmektedir. Kendini iman sahibi gibi göstermeye çalışan kimse de amellerinde bu görüntüyü sergilemek için çaba harcamaktadır. Bu nedenle olsa gerek ki kaynaklarda imanın kendisine doğrudan işaret eden bir riyâ rivayetine rastlanmamış ancak riyâkârlık imanın karşıtı olan küfür, şirk ve nifak gibi kavramlarla birlikte anılmıştır.¹⁸¹

¹⁷⁹Seyyid Kutub, *Fi Zilal-i Kur'ân*, c.4. Darul ğuruk, Beyrut /1972. s. 476.

¹⁸⁰Arslan Karaoğlu, "Kur'an'da Anlatılan Münafık Tipolojilerinin En Belirgin Karakteristik Özellikleri -Nisâ 142-143. Ayetleri Örneği-", *Eskiye Dergisi* 38 (20 Mart 2019), 45-76.

¹⁸¹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/ 43-44; Buhârî, "Edeb", 52; Tirmizî, "Bir ve Sıla", 78; Tirmizî, "Nüzûr

Münafık ve riyâkâr arasındaki ilişki her iki grubun da eylemlerini niyetlerinin zıddına maskeleyişinde ortaya çıkmaktadır. Münafık, kalbindeki inkârı gizlemek için iman maskesi takmaktadır. Riyâkâr ise kalbindeki menfaati gizlemek için ihlâs maskesi takmaktadır. Her iki durumda da amaç, toplumsal fayda ve kişisel çıkar sağlamaktır. Münafıkların temel özelliği olan kararsızlık ve istikrarsızlık, riyâkârların eylemlerinde de kendini göstermektedir. Amel, sadece insanların gözetiminde olduğu anlarda ciddiyetle yapılmaktadır gözetim kalktığında ise savsaklanmakta veya terk edilmektedir. Bu davranışsal tutarsızlık her iki tipten de eylemlerinin temelini ilahi rıza yerine geçici dünyevî çıkarlara dayandırmasından kaynaklanmaktadır.¹⁸²

Dini kaynaklarda riyâkârlığın imanın kendisine doğrudan bir rivayetle bağlanmaması ancak küfür, şirk ve nifak gibi kavramlarla ilişkilendirilmesi riyânın imana değil amele dair bir bozukluk olduğunu göstermektedir. Riyâ bir kimsenin temel iman esaslarını reddetmesi değildir. Aksine iman olduğunu iddia ettiği amelleri ifsat etmesidir. Bu amelleri gösteriş için yapmak kalpte gizli bir şirk oluşturmaktadır. Çünkü kişi ibadetini Allah’a tahsis etmeyip insanların takdirini Allah’a ortak koşmaktadır. Bu durum amelin mânevî değerini yok ederek kişiyi amelsizliğe ve dolaylı yoldan imansızlığa yaklaştıran sinsi bir hastalıktır. Bu nedenle riyâdan kaçınmak tevhidin eylemlerdeki samimiyetini korumanın en kritik yolu olarak görülmüştür.¹⁸³

İman, kelime anlamı olarak güvenmek ve tasdik etmek anlamına gelirken ihlâs bu tasdik eylemlere dürüstçe yansımadır. Gerçek iman doğal olarak ihlâslı ameli doğurmalıdır. Bir müminin imanı sağlam ise bu iman onu Allah’ın rızasına odaklanmaya itmektedir. Riyâdan uzak durmaktadır. Riyâkârlık, amelleri bozarak imana dair sözleri anlamsızlaştırmaktadır ve kişinin samimiyetini zedelemektedir. Kalpteki ihlâsın varlığı veya yokluğu imanın sağlamlığını ve etkinliğini belirleyen en önemli etkenlerdir. Riyâkâr imanının pratik sonuçlarından mahrum kalmaktadır. Bu da iman-amel bütünlüğünün ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.¹⁸⁴

ve İmân”, 8; İbn Mâce, “Fiten”, 16; İbn Mâce, “Zühd”, 21.

¹⁸²Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/ 43-44; Buhârî, “Edeb”, 52; Tirmizî, “Bir ve Sıla”, 78; Tirmizî, “Nüzûr ve İmân”, 8; İbn Mâce, “Fiten”, 16; İbn Mâce, “Zühd”, 21.

¹⁸³Arslan Karaoğlu, “Kur’an’da Anlatılan Münafık Tipolojilerinin En Belirgin Karakteristik Özellikleri -Nisâ 142-143. Ayetleri Örneği-”, *Eskiye Dergisi* 38 (20 Mart 2019), 45-76.

¹⁸⁴Seyyid Kutub, *Fi Zilal-i Kurân*, c.4. Darul İğuruk, Beyrut /1972. s. 476.

2.3.3. Namazda Riyâ

İslâm dininde sürekli tekrar edilen bir ibadet olan namazın riyâ amacıyla kılınması Kur'ân âyetlerinde doğrudan münafıklık vasfına bağlanarak bu davranıştan şiddetle kaçınılması gerektiği belirtilmektedir. İlgili âyetler riyâkâr münafıkların şu özelliklerinin altını çizmektedir: Allah'ı aldatma çabaları ibadete isteksizce kalkmaları ve Allah'ı zikretmeyi çok nadir hatırlamalarıdır. Farklı bir âyet ise namazı sadece çevrelerindeki insanlara göstermek için kılan ve en önemsiz bir yardımcı dahi esirgeyen kişileri Yüce Allah'ın kınadığını ifade etmektedir.¹⁸⁵

Çeşitli âyetlerde vahyin muhatabı olan riyâkârlar ve riyâkârlık fiili hadis-i şeriflerde de ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) başkalarının beğenisini kazanmak için namazı olduğundan daha iyi gösterme çabasını "gizli şirk" olarak tanımlamıştır.¹⁸⁶ Başka bir hadiste ise riyâ veya şöhret arzusuyla secde edenlerin sırtının sertleşeceği ve sonunda cehenneme girecekleri bildirilmiştir. Bu konuyla ilgili diğer hadisler aşağıda verilmiştir:

Yahyâ b. Bükeyr'in bize aktardığına göre Leys b. Sa'd bu rivayeti Hâlid b. Yezîd'den, o Saîd b. Ebû Hilâl'den, o Zeyd b. Eslem'den, o Ata' b. Yesâr'dan, o da Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî şöyle dedi: Bir keresinde Allah'ın Elçisi'ne (s.a.v.) "Ey Allah'ın Elçisi, kıyamet günü Rabbimizi görme şansımız olacak mı?" diye sorduk. Peygamberimiz şu cevabı verdi: "Hava bulutsuz ve açık olduğu zaman Güneş'i veya Ay'ı görmekte herhangi bir zorluk yaşamadığınız gibi o gün Rabbinizi görmekte de hiçbir güçlük çekmeyeceksiniz." Resûlullah (s.a.v.) şöyle devam etti: kıyamet günü her topluluğun dünyada taptığı ilaha yürümesi için bir çağrıcı seslenecektir. Bunun üzerine haç sahipleri haçlarının peşinden, putlara tapanlar putlarının ardından ve herkes taptığı şeyle birlikte ayrılacaktır. Geriye yalnızca ister itaatkâr olsun ister günahkâr sadece Allah'a kulluk edenler ile dinde kalmış olan kitap ehlinin artıkları kalacaktır. Bu kalanlar cehenneme yaklaştırılacaklardır. Cehennem onlara gösterildiğinde sanki gözlerinde bir serap gibi görünecektir. Yahudilere: "Siz kime kulluk ediyordunuz?" diye sorulacak. Onlar "Biz

¹⁸⁵el-Maûn 107/4-7.

¹⁸⁶İbn Mâce, "Zühd", 21.

Allah'ın oğlu Üzeyr'e tapardık" diyecekler. Kendilerine "Yalan söylediniz! Yüce Allah ne eş edinmiştir ne de çocuk! Şimdi söyleyin arzunuz nedir?" denilecektir. Yahudiler "Ey Rabbimiz! Bize su içirmeyi istiyoruz" diyecekler. Onlara "Haydi gidin, için!" denilecek ve ardı ardına cehennemin içine düşeceklerdir. Hristiyanlara: Ardından onlara, "Siz kime ibadet ediyordunuz?" diye sorulacak. Onlar da "Biz Allah'ın oğlu Mesih'e tapıyorduk" cevabını verecekler. Onlara da "Yalan söylüyorsunuz! Allah Teâlâ ne eş edinmiştir ne de evlat! Şimdi arzunuz nedir?" denilecektir. Onlar da "Bize su içirmeni istiyoruz" diyecekler. Onlara "Haydi su için!" denilecek ve onlar da birbirini takip ederek cehennemin derinliklerine yuvarlanacaklardır. En nihayetinde samimi Müslümanlar sadece Allah'a kulluk edenler kalacaktır. Onlara "Herkes gittiği halde sizi burada tutan nedir?" diye sorulur. Onlar da cevap verirler: "Biz dünyada onlardan ayrılmıştık ve şimdi onlara eskisinden daha çok ihtiyacımız varken nasıl onların peşine takılırız? Biz bir münadinin 'Her topluluk dünyada ibadet ettiği şeye kavuşsun!' diye çağırdığını duyduk. Biz de bu yüzden Rabbimizi bekliyoruz!" Peygamber (s.a.v.) sözüne şöyle devam etti: "Meydanda duran bu müminlere Kudret Sahibi olan Allah daha önce hiç görmedikleri, tanıdıklarından farklı bir surette tecelli eder ve 'Ben sizin Rabbinizim!' der. Müminler 'Evet, sen bizim Rabbimizsin!' derler. Artık o an Allah ile sadece peygamberler konuşabilir. Allah Teâlâ onlara 'O'nu tanıyabileceğiniz bir alamet var mı?' diye sorar. Onlar da 'Evet, Allah'ın kudret perdesi vardır' derler." Bunun üzerine Allah perdeyi kaldırır. O anda bütün müminler Allah'a secdeye kapanır. Sadece ibadetlerini gösteriş ve şöhret için yapan kimseler ayakta kalır. Onlar da secde etmek için eğilmeye yeltenirler fakat her birinin sırtı tek bir tahta gibi kaskatı kesilir. Daha sonra sırat köprüsü getirilip cehennemin tam ortasına kurulur. Biz sahabeler "Ey Allah'ın Elçisi, o köprü nasıldır?" diye sorduk. Resûlullah (s.a.v.) şöyle tasvir etti: "O, ayakların kaygan olduğu bir yerdir ki üzerinde başları eğri, demirden kancalar, sert dikenler ve keskin, enli nesneler bulunur. Bunlar Necid bölgesinde yetişen Sa'dân dikenleri gibi uçları kıvrık ve eğri çengel dikenlerdir."¹⁸⁷

Abdullah b. Saîd'in bize aktardığına göre Ebû Hâlid el-Ahmer de bu rivayeti Kesîr b. Zeyd'den, o Rubeyh b. Abdurrahman b. Ebû Saîd el-Hudrî'den, o babası Abdurrahman'dan, o da Ebû Saîd'den nakletmiştir. Ebû Saîd şöyle anlattı: Bir gün bizler aramızda Mesih (İsa)

¹⁸⁷Buhârî, "Tevhîd", 24.

ve Deccal hakkında sohbet ederken Allah'ın Elçisi (s.a.v.) yanımıza geldi ve buyurdu ki: "Size, Mesih Deccal'den bile daha büyük bir korku ve endişe kaynağı olan bir şeyi bildireyim mi dikkat edin?" Hep bir ağızdan, "Elbette söyleyin, ey Allah'ın Resûlü!" dedik. Bunun üzerine Efendimiz şöyle açıkladı: "O, gizli şıktır. Bir kişi namaz kılmak için ayağa kalkar ve ibadetini yalnızca başkalarının gözüne girmek ve onlara güzel görünmek amacıyla özenle yapar."¹⁸⁸

İsmail (İbn Uleyye)'nin bize aktardığına göre Uyeyne b. Abdurrahman da babasından, o da Büreyde el-Eslemî'den şu olayı nakletmiştir: Bir işimi halletmek için evden çıkmıştım. Baktım ki Allah'ın Elçisi (s.a.v.) önümde yürüyor. Hemen elimden tuttu ve birlikte yürümeye başladık. Yürürken namaz kılmakta olan ve rükûları ile secdelerini oldukça uzatan bir adama rastladık. Peygamberimiz bana dönerek: "Ne düşünüyorsun bu kişi bu uzatmayı riyâ için mi yapıyor?" diye sordu. Ben de "Allah ve Resûlü daha iyi bilir" cevabını verdim. Bunun üzerine Efendimiz elimi bıraktı, iki elini avuç içleri birbirine bakacak şekilde birleştirdi ve yukarı aşağı hareket ettirerek üç defa üst üste şöyle buyurdu: "Orta yolu izleyiniz! Dengeli olunuz! İlimli davranınız! Çünkü her kim bu dinin önüne geçmeye çalışırsa ve gücünün yetmeyeceği bir zorluğa girerse bu din onu kesinlikle alt edecektir."¹⁸⁹

Yezîd'in bize aktardığına göre Fudayl b. Merzûk bu rivayeti Atıyye el-Avfî aracılığıyla Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiştir. Yezîd araya girerek, "Fudayl'a bu rivayeti bizzat Peygamber Efendimize mi isnat ettiğini sordum. Sanırım evet dedi," açıklamasını yapmıştır. Ebû Saîd el-Hudrî dedi ki: Her kim namaz kılmak için evinden ayrılırken şu duayı okursa: "Ey Allah'ım! Senden isteyenlerin Sen'in üzerindeki hakkı hürmetine ve attığım adımların hakkı için yola çıkıyorum. Bu yürüyüşümde ne bir kibir ne bir şımarıklık ne bir riyâ ne de şöhret elde etme gayesi taşımıyorum. Gazabından uzaklaşarak sadece rızanı kazanmayı amaçlıyorum. Beni ateş azabından korumanı ve günahlarımı bağışlamamı diliyorum. Çünkü günahları senden başkası affedemez." Bu duayı okuyan kimse için Allah Teâlâ yetmiş melek görevlendirir ve bu melekler o kişinin bağışlanması için dua ederler. Yüce Allah, kul namazını bitirene kadar rahmetiyle ona yönelir.¹⁹⁰

Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği uzun hadis-i şerif riyâkârlığın ahiretteki cezasının

¹⁸⁸İbn Mâce, "Zühd", 21.

¹⁸⁹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/61.

¹⁹⁰Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/ 247-248.

sadece mânevî değil aynı zamanda fiziksel bir tecelli olacağını ortaya koymaktadır. O gün gerçek müminler Allah'ın tecellisini gördüklerinde samimiyetle secdeye kapanırken ibadetlerini gösteriş için yapanlar bu ilahi emri yerine getiremezler. Hadiste belirtilen sırtlarının tek bir tahta gibi kaskatı kesilmesi durumu onların dünyadayken yaptıkları sahte secdenin ve içtenliksiz kulluğun bedensel bir cezasıdır. Bu durum riyâkârın kalbindeki katılığın ve nifakın bedeni üzerinde fiziksel bir acizlik olarak yescinselleştiğini göstermektedir. Onlar en büyük kurtuluş anında dahi dünyada insanlara gösterdikleri ibadeti Allah'a sunamazlar.¹⁹¹

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) riyâyı Mesih Deccal'den bile daha büyük bir korku kaynağı olarak nitelemesi bu ahlakî hastalığın ne denli yıkıcı bir tehdit olduğunu gözler önüne sermektedir. Deccal'in fitnesi dışarıdan görülebilen açık ve somut bir tehlikedir. Riyâ yani gizli şirk, kişinin kalbine sinsi bir şekilde sızmakta ve ibadetin en kutsal anında dahi niyetini ifsat etmektedir. Riyâ, bir mümini en büyük düşmanın yol açacağı dinden sapmadan daha tehlikeli bir şekilde farkında olmadan Allah'a ortak koşma batağına sürüklemektedir. Bu benzetme müminlere iç dünyalarını denetleme ve niyetlerini sürekli olarak samimiyet süzgecinden geçirme zorunluluğunu en güçlü şekilde hatırlatmaktadır.¹⁹²

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) rükû ve secdeleri uzatan kişiye karşı verdiği tavsiye ("Orta yolu izleyiniz! Dengeli olunuz! İlimli davranınız!"), riyânın tedavisinde itidal ilkesinin önemini vurgulamaktadır. Aşırıya kaçan her türlü amel kolayca gösteriş veya kibir nesnesine dönüşebilmektedir. İbadetleri ifa ederken bile kişinin gücünün yeteceği ve sürdürülebilir olanı tercih etmesi niyetini korumanın pratik yoludur. Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen yola çıkarken okunan dua riyâyâ karşı aktif bir mânevî savunma mekanizması sunmaktadır. Bu dua "ne bir kibir ne bir şımarıklık ne bir riyâ ne de şöhrat" taşımama niyetini dile getirme ve Allah'tan yardım isteme uygulamasıdır. Bu durum imanının riyâyâ karşı sürekli olarak ihlâs zırhıyla korunması gerektiğini göstermektedir.¹⁹³

2.3.4. Hacda Riyâ

Bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Peygamber Efendimiz (s.a.v.) eskimiş bir eyerin üzerinde ve tahminen dört dirhem değerinde olan basit bir

¹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/ 247-248.

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/61.

¹⁹³ İbn Mâce, "Zühd", 21.

kadife kumaş parçasıyla haccetti. Ardından şöyle dua etti: "Ey Allah'ım! Bizlere içinde hiçbir gösteriş riyâ ve duyurma amacı bulunmayan tamamen samimi bir hac nasip eyle." Peygamber Efendimiz (s.a.v.) gerçekleştirdiği hac ibadeti sırasında bu yolculuğun gösterişten ve büyükmekten uzak olmasını niyaz etmiştir. O'nun dört dirhem değerindeki sade bir eyer üzerinde hac yapması büyük ihtimalle ettiği bu samimi duanın fiili bir yansımasıdır. Resûlullah'ın bu hem duası hem de uygulamasıyla ortaya koyduğu tevazu ve samimiyet örneği hac ve umre ziyaretlerinin aşırı lüks ve farklı bir boyut kazandığı günümüz şartlarında son derece büyük bir önem taşımaktadır.¹⁹⁴

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) dört dirhem değerindeki basit kadife kumaş parçasından bir eyerle hac yapması sadece bir tevazu gösterisi değil aynı zamanda ihlâsın maddi bir ispatıdır. Hac zenginliğin ve gücün değil acizliğin ve teslimiyetin sergilendiği bir ibadet olmalıdır. Peygamberimiz o günün şartlarında en sade araç ve gereçleri tercih ederek ibadetin amacının dünyevî statüden sıyrılıp yalnızca Allah'a yönelmek olduğunu fiilen öğretmiştir.¹⁹⁵

Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) haccı sırasında ettiği "Ey Allah'ım! Bizlere içinde hiçbir gösteriş riyâ ve duyurma amacı bulunmayan tamamen samimi bir hac nasip eyle" duası büyük ibadetlerde dahi niyetin kayma riskine karşı bir mânevî koruma kalkanı görevi görmektedir. Bu dua en zorlu ibadetleri yerine getirirken bile nefsin övünme, duyurma veya kabul görme arzusuyla niyetini kirletme tehlikesinin her zaman var olduğunu kabul etmektir. Peygamber Efendimiz en samimi kulu olmasına rağmen bu duayı yaparak müminlere ihlâs için sürekli dua etmenin ve nefisle mücadele etmenin zorunluluğunu öğretmiştir. Riyâdan korunmak sadece davranışları kontrol etmek değil aynı zamanda kalbin temizliği için sürekli Allah'a yalvarmaktır.¹⁹⁶

Hadiste duanın içeriğinde özellikle "hiçbir gösteriş riyâ ve duyurma amacı bulunmayan" ifadesinin kullanılması ibadetin samimiyetini bozan iki temel dış faktöre dikkat çekmektedir: Riyâ ve duyurma/şöhret arzusu. Riyâ, amel esnasında başkalarının beğenisini kazanmayı hedeflerken sum'a, ameli yaptıktan sonra başkalarına duyurarak övülmeyi veya itibar kazanmayı amaçlamaktadır. Peygamberimizin bu iki tehдitten de korunmayı dilemesi ihlâslı bir amelin sadece başlangıçta değil amelin icrası sırasında ve sonrasında da korunması

¹⁹⁴İbn Mâce, "Menâsik", 4.

¹⁹⁵İbn Mâce, "Menâsik", 4.

¹⁹⁶İbn Mâce, "Zühd", 21.

gerektiğini göstermektedir. Hac gibi büyük ve kalabalık bir ibadette bu iki tehlikeye düşme riski zirveye ulaşmaktadır. Bu nedenle dua Müslüman'ın niyetini en ince ayrıntısına kadar temiz tutma çabasının bir ifadesi olmaktadır.¹⁹⁷

2.3.5. Oruçta Riyâ

Bir hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ben Allah'ın Elçisi'ni (s.a.v.) şöyle buyururken işittim: "Her kim sırf başkalarına kendini göstermek için namaz kılsa kesinlikle şirk girmiştir. Kim gösterişli bir şekilde oruç tutarsa yine Allah'a ortak koşmuş olur. Kim riyâ amacı güderek sadaka verirse o da şüphesiz Allah'a şirk koşmuş olur." Bu sırada Avf b. Mâlik söze karışarak şu soruyu sordu: "Allah, amelin sadece Kendisi için yapılan bölümünü kabul edip sevabını vererek gösteriş karıştırılan kısmını reddetmez mi?" Bunun üzerine Şeddâd şöyle cevap verdi: Ben Resûlullah'ın (s.a.v.) devamla şunları söylediğini işitmişim: "Allah buyurmuştur ki: 'Ben, ortak koşulanlar arasında ortaklıktan en müstağni olanım. Kim bir amelde bana bir şeyi ortak koşarsa bu ortaklık az olsun, çok olsun, amelinin tamamı o ortak koştuğu şeye ait olur. Ben o amelden kesinlikle el çekerim ve ona ihtiyacım olmaz.'¹⁹⁸

Şeddâd b. Evs'in rivayet ettiği hadiste Allah Teâlâ'nın buyurduğu: "Ben, ortak koşulanlar arasında ortaklıktan en müstağni olanım" ifadesi riyânın ameli neden tamamen iptal ettiğinin temelini açıklamaktadır. Müstağni Allah'ın mutlak ve sonsuz zenginliğini ifade eden bir sıfattır. Allah kullarının ibadetlerine muhtaç değildir. O, sadece samimiyete ve tevhide bakmaktadır. Bir amele insanların beğenisi veya şöhret gibi bir ortak karıştığında bu durum ibadetin amacını şaşırdığını ve tevhid ilkesini zedelediğini göstermektedir. Allah mükemmel ve tam olanı kabul ettiğinden kusurlu hale gelmiş bu ameli reddetmekte ve "o ortak koştuğu şeye ait olur" buyurarak amelin tüm karşılığını kulun asıl hedeflediği insanların takdirine bırakmaktadır.¹⁹⁹

Hadiste namaz kılmak, oruç tutmak ve sadaka vermek gibi üç temel ve görülebilir ibadetin riyâ ile yapılması doğrudan şirk koşmak olarak nitelendirilmiştir. Bu, riyâ-i hafî kavramının bu ibadetlerde somutlaştığını göstermektedir. Namaz, oruç ve sadaka, müminin kulluk ve fedakârlık düzeyini gösteren eylemlerdir. Riyâkâr, bu eylemleri

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/ 247-248.

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/ 362-364.

¹⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/ 362-364.

dinî bir sermaye gibi kullanarak itibar kazanmaya çalışmaktadır. Bu üç örnek ibadetin görünürlüğünün artmasıyla riyâ tehlikesinin de nasıl arttığını göstermektedir. Hadis ibadetin dış görünüşünden çok kalbin içindeki niyetin temizliğinin yani ihlâsın, amelin kabul edilmesinde tek belirleyici koşul olduğunu vurgulamaktadır.²⁰⁰

Avf b. Mâlik'in sorduğu: "Allah, amelin sadece Kendisi için yapılan bölümünü kabul edip gösteriş karıştırılan kısmını reddetmez mi?" sorusu ve buna karşılık gelen cevap riyâ konusundaki İslâmî prensibi kesinleştirmektedir. Cevap ortaklığın "az olsun, çok olsun," amelin tamamının reddedileceğini belirtmektedir. Bu durum ibadetin mânevî bir bütünlük olduğu ve niyetin safiyetinin bu bütünlüğün temeli olduğu anlamına gelmektedir. Bir damla zehrin tüm suyu zehirlemesi gibi niyetin en küçük bir kısmına dahi riyânın karışması o amelin tevhid değerini tamamen ortadan kaldırmaktadır. İslâm ibadetlerde yarı samimiyeti kabul etmemektedir.²⁰¹

2.3.6. Kur'ân Tilavetinde Riyâ

Kur'ân-ı Kerim okumak bir ibadet şeklidir. Bu kıymetli ibadeti yerine getirirken dahi riyâ tehlikesinin ortaya çıkabileceğini işaret eden hadisler bulunmaktadır. Bu riyâyâ yol açan en belirgin etkenlerin başında ise kişiyi Yüce Allah'ın rızasından saptıran dünyevî hevesler, maddi çıkarlar elde etme arzusu ve yüksek mevkiler kazanma emeli gibi beklentiler gelmektedir.²⁰² Bu çerçevede değerlendirilebilecek hadis-i şerifler aşağıda sunulmuştur:

Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurdu: "hüzün kuyusunun şerrinden Allah'a sığın." Orada bulunan sahâbe-i kirâm, "Ey Allah'ın Resûlü, hüzün kuyusu nedir?" diye sordular. Peygamberimiz cevaben şöyle buyurdu: "O, cehennemin bile günde yüz defa Allah'a sığınmak zorunda kaldığı bir vadidir." Ashâb tekrar "Peki oraya kimler girecek?" diye sorunca, Efendimiz şu cevabı verdi: "Oraya, yaptıkları amellerle insanlara riyâ yapan böylece onların saygısını ve sempatisini kazanmaya çalışan Kur'ân okuyucuları girecektir."²⁰³

Abdullah b. Yezîd'in bize aktardığına göre Mûsâ b. Eyyûb da bu rivayeti aktarmıştır. Mûsâ b. Eyyûb dedi ki: Amcam İyâs b. Âmir'in şöyle dediğini işittim: Ali b. Ebû Tâlib elimi tuttu ve ardından şunları söyledi: "Eğer o günlere yetişirsen Kur'ân okuyan insanlar üç farklı

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/ 362-364.

²⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/ 362-364.

²⁰² İbn Mâce, "Edeb", 40; İbn Mâce, "Cenâiz", 41; Tirmizî, "Zühd", 48.

²⁰³ Tirmizî, "Zühd", 48.

zümreye ayrılmış olacak: Birinci zümre; sadece Allah rızası için okuyanlar. İkinci zümre; başkalarıyla çekişmek ve münazara etmek amacıyla okuyanlar. Üçüncü zümre; dünyevî menfaatler elde etmek için okuyanlar. Unutma ki kim Kur'ân okumakla neyi amaçlarsa o amacına ulaşır.”²⁰⁴

Bir gece, Allah'ın Elçisi'ni (s.a.v.) koruma görevimi yerine getirmek için gelmiştim. O sırada yüksek bir sesle Kur'ân okuyan birini duydum. Tam o esnada Peygamber Efendimiz (s.a.v.) dışarı çıktı. Ben de hemen O'na dönerek: "Ey Allah'ın Resûlü! Bu kişi bence gösteriş yapıyor" dedim. Bir süre sonra o adam Medine'de vefat etti. Naaşını taşırlarken Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Ona refakat edin. Çünkü Allah da ona refakat etmiştir. Şüphesiz o Allah'ı ve Resûlü'nü çok severdi." Daha sonra onun kabrini kazdılar. Peygamberimiz bu kez şöyle buyurdu: "Kabrini daha geniş kazın. Allah onun kabrini genişletti." Sahâbeden bazıları "Ey Allah'ın Resûlü onun için kaygılandınız mı?" diye sordular. Peygamberimiz cevaben: "Evet, çünkü o Allah'ı ve Resûlü'nü çok severdi" buyurdu.²⁰⁵

2.3.7. İlimde Riyâ

Riyânın en sık ortaya çıktığı ve samimi niyetin kolayca yozlaşabildiği alanlardan biri de eğitim ve öğretim faaliyetleridir. Çünkü ilim tahsil etmek ve onu başkalarına aktarmak aynı zamanda dünyevî getirisi de bulunan ibadetler arasında yer almaktadır. Makam ve mevki edinmek, ün ve şöhret kazanmak, fikirlerine kıymet verilen ve sözü dinlenen biri olmak veya maddi kazanç sağlamak gibi pek çok amaç ilim öğrenme ve öğretme eylemlerini gölgeleyebilmektedir. Bu nedenle insanları ilim tahsil etmeye teşvik eden Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bir hadisinde yüzüstü sürünerek cehenneme atılacak üç grup içinde sırf başkalarının övgüsünü kazanmak için ilim öğrenen bir aliminin de bulunacağını bildirerek ilim elde etme sürecinin yalnızca Allah rızası için olması gerektiğine dikkat çekmiştir.²⁰⁶ İmam Nevevî'ye göre bu rivayet riyânın kesinlikle haram kılındığının bir kanıtı olup kulların tüm amellerinde ihlâsa yönlendirilmesini amaçlamıştır.²⁰⁷ Resûlullah'tan nakledilen diğer hadislerde de bilgiyi dünyalık çıkarlar elde etmek için öğrenenlerin cehennemlik olduğu

²⁰⁴Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1.

²⁰⁵İbn Mâce, "Cenâiz", 41.

²⁰⁶Müslim, "İmâre", 152; Tirmizî, "Zühd", 48; Nesâî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 58; Nesâî, "Sûretü'l Kamer", 6.

²⁰⁷Yahyâ b. Şeref b. Mürrî en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn* (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972), 13/50-51.

ifade edilmiştir.²⁰⁸ Bu konuyla ilgili olarak aşağıdaki hadisler zikredilebilir:

Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Her kim şu amaçlardan biriyle ilim tahsil ederse: Kendisini alim göstermek, akılsız kişilerle çekişmeli tartışmalara girmek, insanların ilgisini ve dikkatini kendi üzerine toplamak, Allah, o kişiyi cehennem ateşine atacaktır."²⁰⁹

Yine Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Bir kişi öğrenilmesi yalnızca Allah rızası için gerekli olan bir ilmi sadece dünyalık kazançlar elde etmek amacıyla tahsil ederse o kimse kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamayacaktır."²¹⁰

Ali b. Nasr b. Ali'nin bize aktardığına göre, Muhammed b. Abbâd el-Hünâî bu rivayeti Ali b. Mübarek'ten, o Eyyûb es-Sehtiyânî'den, o Hâlid b. Düreyk'ten, o İbn Ömer'den nakletmiştir. İbn Ömer, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu bildirmiştir: "Her kim ilmi Allah rızasından başka bir gaye için öğrenir veya böyle bir amacı kalbinde taşırsa cehennemdeki oturacağı yeri şimdiden hazırlasın."²¹¹

Ebû Hüreyre'den nakledilen "Bir kişi öğrenilmesi yalnızca Allah rızası için gerekli olan bir ilmi sadece dünyalık kazançlar elde etmek amacıyla tahsil ederse o kimse kıyamet günü cennetin kokusunu bile alamayacaktır" hadisi, ilmin niyetini dünyalıkla kirletmenin mânevî yoksunluğa yol açacağını çarpıcı bir şekilde ifade etmektedir. Cennetin kokusunu alamamak o makama yaklaşamamak ve kurtuluştan mahrum kalmak anlamına gelmektedir. Bu durum ilim gibi kutsal bir değeri geçici ve değersiz olan dünyevî kazançlara değişmenin bedelidir. İslâm ilmi sadece bir vasıta olarak görürken riyâkâr kişi onu bir amaç haline getirmiştir.²¹²

İbn Ömer'den rivayet edilen "Her kim ilmi Allah rızasından başka bir gaye için öğrenir veya böyle bir amacı kalbinde taşırsa cehennemdeki oturacağı yeri şimdiden hazırlasın" hadisi riyâ konusundaki hükmün kalpteki niyetin kesinliğine bağlı olduğunu göstermektedir. Bu hadis eylemi gerçekleştirmeden önceki niyetin şekillenmesinin bile ne kadar tehlikeli olduğunu vurgulamaktadır. İlim tahsil etmeye başlarken kalpteki "Allah rızasından başka bir gaye" taşımak o kişinin kendi isteğiyle kendini cehenneme hazırlaması demektir. İmam Nevevî'nin de belirttiği gibi bu tür kesin ifadeler müminleri amellerinde en yüksek derecede

²⁰⁸Ebû Dâvûd, "İlim", 12; Tirmizî, "İlim", 6.

²⁰⁹Tirmizî, "İlim", 6.

²¹⁰Ebû Dâvûd, "İlim", 12.

²¹¹Tirmizî, "İlm", 6.

²¹²Tirmizî, "İlm", 6.

ihlâsa yönlendirmeyi ve riyâyı kesinlikle haram kılmayı amaçlamaktadır.²¹³

2.3.8. Cihatta Riyâ

Cihat samimi bir gönül rızasıyla icra edildiğinde Yüce Allah'ın razı olacağı ibadet biçimlerinden biridir. Diğer bütün kulluk vazifelerinde olduğu gibi cihat ederken de yegâne amaç Allah'ın rızasına ulaşmak olmalıdır. Bir âyetle müminlere şöyle bir öğüt verilmektedir. Yurtlarından kibirlenerek insanlara gösteriş yapmak için çıkanlar ve insanları Allah'ın yolundan saptıranlar gibi davranmayın.²¹⁴ Âyetle Allah'ın yolundan alıkoyanlar, yurtlarından gösteriş amacıyla çıkanlarla aynı bağlamda anılmakta ve inanan kullar bu olumsuz kişilik yapısından uzak durmaya çağrılmaktadır. Bunun yanı sıra hadis-i şeriflerde de Allah'ın adı dışında bir amaç için yapılan savaşlardan kınayıcı bir dille söz edilmiş ve bu niyet meselesinin önemi vurgulanmıştır.²¹⁵ Niyetin temizliği ve yapılan eyleme riyâ karışıp karışmaması, cihat ibadetinde de büyük bir öneme sahiptir. Cihat sırasında riyâ ve gösterişten sakınmakla ilgili rivayetler şunlardır:

Bir kişi Peygamber Efendimizin (s.a.v.) huzuruna geldi ve sordu: "Yiğitlik sergilemek, ırk/grup taassubu gütmek veya riyâ yapmak niyetiyle savaşa katılan kişinin durumu nedir? Bu niyetlerden hangisi 'Allah yolunda' kabul edilir?" Allah Resûlü (s.a.v.) bu soruya net bir cevap verdi: "Kim ki sadece ve sadece Allah'ın kelimesi en yüksek mertebeye ulaşsın diye mücadele eder ve savaşırsa işte o kişi Allah yolundadır."²¹⁶

İbn Mes'ûd (r.a.) şöyle buyurmuştur: "Bir kişi için 'Falan şehit olarak can verdi' demenizden kesinlikle kaçının. Bir insan savaşa sadece ganimet toplamak, adının anılmasını sağlamak veya cesaretini sergilemek gibi farklı amaçlarla katılmış olabilir. İllaki şahitlik yapacaksanız ki size yakışan budur o zaman Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) bir askerî birlik olarak gönderdiği ve öldürülen o topluluğa şahitlik edin. Onlar son anlarında şöyle yakarmışlardı: 'Ey Allah'ım! Peygamberimize (s.a.v.), sana kavuştuğumuzu bizden razı olduğunu ve bizim de senden razı olduğumuzu bildir!'"²¹⁷

Muâz b. Cebel Allah'ın Elçisi'nin (s.a.v.) şöyle buyurduğunu bildirmiştir: "Savaş,

²¹³Ebû Dâvûd, "İlim", 12.

²¹⁴el-Enfâl, 8/47.

²¹⁵Buhârî, "Tevhîd", 28; Müslim, "İmân", 42; Tirmizî, "Fedâilu'l-Cihâd", 16; Nesâî, "Cihâd", 46, "Bey'at", 29; İbn Mâce, "Cihâd", 13.

²¹⁶Buhârî, "Tevhîd", 28.

²¹⁷Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/64-65.

iki farklı şekildedir: Birincisi; kişinin sadece Allah'ın rızasını arzularak yaptığı savaştır. Bu amaçla mücadele eden bir mücahit yöneticiye itaat eder, en değerli malını harcamaktan çekinmez, savaş arkadaşlarına karşı kolaylaştırıcı olur ve bozgunculuktan uzak durur. Onun hem uykusu hem de uyanıklığı tamamen sevaptır. İkincisi; övünmek, gösteriş yapmak ve adını duyurmak için çarpışan, yöneticisine karşı gelen ve yeryüzünde karışıklık çıkaran kimse savaştan hiçbir ecirle geri dönmez.”²¹⁸

Ebû Mûsâ'dan gelen hadis-i şerif cihat eyleminin Allah yolunda kabul edilmesi için tek ve nihai bir ölçüt sunmaktadır: ”Kim ki sadece ve sadece Allah'ın kelimesi en yüksek mertebeye ulaşsın diye mücadele eder ve savaşırsa işte o kişi Allah yolundadır.” Bu hadis savaş motivasyonunu yiğitlik sergileme, ırk/grup taassubu gütmeye veya riyâ yapma gibi dünyevî, nefساني ve kabilevi amaçlardan kesin olarak ayırmaktadır. İslâm'da cihat, şiddet veya intikam aracı değil tevhid ve İslâm mesajının yayılmasının önündeki engelleri kaldırmayı hedefleyen yüce bir ibadet biçimidir. Diğer tüm niyetler amelin mânevî değerini tamamen yok etmekte ve onu basit bir dünyevî çatışmaya indirmektedir.²¹⁹

Abdullah b. Mes'ûd'un, ”Bir kişi için ‘Falan şehit olarak can verdi’ demenizden kesinlikle kaçının” şeklindeki uyarısı insanların amellerinin ardındaki gerçek niyeti bilme konusundaki acizliğimize dikkat çekmektedir. Şehitlik makamı, yalnızca Allah yolunda samimi niyetle savaşanlara aittir ve niyetin bilinmesi Allah'a mahsustur. İbn Mes'ûd bir kişinin savaşa ganimet toplamak, adının anılmasını sağlamak veya cesaretini sergilemek gibi riyâ içerikli farklı amaçlarla katılmış olabileceği gerçeğini hatırlatarak zahirî övgülerin tehlikesine işaret etmektedir. Bu durum riyânın sadece ameli değil aynı zamanda o amele yüklenen mânevî unvanları dahi yozlaştırma potansiyelini vurgulamaktadır.²²⁰

2.3.9. İnfakta Riyâ

İnfak genel tanımıyla bir bireyin Yüce Allah'ın rızasını kazanma niyetiyle kendi malından harcama yapması ve ihtiyacı olan kişilere destek vermesi anlamına gelmektedir.²²¹ Kur'ân-ı Kerim, kişinin sevip değer verdiği şeylerden başkalarına harcama yapmadıkça

²¹⁸Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 25

²¹⁹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/64-65.

²²⁰Buhârî, “Tevhîd”, 28; Müslim, “İmân”, 42; Tirmizî, “Fedâilu'l-Cihâd”, 16; Nesâî, “Cihâd”, 46, “Bey'at”, 29; İbn Mâce, “Cihâd”, 13.

²²¹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/248.

gerçek manada erdemli olamayacağını haber vermektedir.²²² Bu harcamaların niteliği iyi ve kötü örnekler üzerinden anlatılmıştır. Özellikle mallarını yalnızca gösteriş amacıyla harcayanların amellerinin üzerindeki toprağı şiddetli bir yağmurun silip götürdüğü kaygan bir kaya gibi boşa gideceği benzetmesiyle açıklanmıştır. Hayır ve sadakaların hem gizli hem de açık şekilde yapılması güzel görülmüştür ancak gizlice yapılan harcamaların en hayırlısı olduğu özellikle belirtilmiştir.²²³ Kapalı bir şekilde yapılan hayır işi nefse daha ağır geldiği için şeytanın bu amele vesvese ile karışması daha zor olmaktadır. Tüm harcamaların açık veya gizli olsun şeytanın etkisinden uzak, gösterişten arınmış bir niyetle sadece Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek gayesiyle ve en güzel biçimde gerçekleştirilmesi gerektiği âyetlerde kesin bir dille vurgulanmıştır. Bu ilkelere uymadan yapılan tüm amellerin değerini kaybedeceği ve boşa çıkacağı uyarısı da yapılmaktadır.²²⁴

Nisâ Sûresi'nde Yüce Allah öncelikle yalnızca kendisine kulluk edilmesini, O'na hiçbir şeyin ortak koşulmamasını ve tüm insanlara karşı iyilik yapılması gerektiğini emretmektedir. Ardından inananları şu özelliklere sahip kişilere karşı uyarır: kendini beğenmiş, kibirli ve böbürlenlenler, cimrilik edip, başkalarına da cimriliği telkin edenler, Allah'a ve ahiret gününe inanmadıkları halde mallarını gösteriş amacıyla harcayanlar. Bu tür insanların şeytanın yoldaşları olduğu ve Allah'ın onları asla sevmediği açıkça belirtilmektedir. Âyetlerde sayılan bu olumsuz niteliklerin Allah'ın nimetlerini görmezden gelen kâfirlerin özelliği olduğu belirtilmektedir.²²⁵ Buna karşılık Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla harcama yapanlar, Kur'ân'da "Allah'ın seçkin kulları" olarak tanıtılır ve onlara istedikleri yerden içebilecekleri, hiç kesilmeyen ebedî su kaynakları ile müjde verilmektedir. Bu âyetlerde o has kulların nitelikleri şöyle anlatılmaktadır: Onlar verdikleri sözleri eksiksiz yerine getiren, dehşeti her yerden hissedilen büyük bir günden korkan, kendileri de yemeğe ihtiyaç duydukları halde yoksulu, yetimi ve esiri yedirip içiren, üstelik bu yardımlarının karşılığında ne bir teşekkür ne de bir maddi karşılık bekleyen kimselerdir.²²⁶ Asr-ı Saadet döneminde sadaka verme emri geldiğinde bütün imkânlarıyla gönülden infakta bulunan sahâbe-i kirâma münafıklar dil uzatmış ve onların bunu sadece riyâ için yaptığını iddia

²²² Mustafa Çağrı, "İnfak", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 22: 289-290.

²²³ Âl-i İmrân, 3/92.

²²⁴ el-Bakara, 2/264-272.

²²⁵ en-Nisâ, 4/36-39.

²²⁶ el-İnsân, 76/6-10.

etmişlerdir. Bunun üzerine münafıkları kınayan Tevbe Sûresi'nin 79. âyeti nazil olmuştur.²²⁷

İslamiyet'te yapılan harcamalarda aşırıya kaçmak ve bunları gösteriş amacıyla yapmak tasvip edilmemiştir. Toplumda yaygınlaşan bir yanlış düzeltmek ve insanları lüzumsuz zahmetten kurtarmak gayesiyle düğün ziyafetlerine dair bir rivayet mevcuttur. Düğün yemeğinin temel amacı evliliğin duyurulması ve Allah'ın verdiği rızkın paylaşılmasıdır. Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Düğün yemeğinin ilk günü meşru bir görevdir, ikinci günü güzel bir gelenektir, üçüncü günü ise tamamen gösteriş ve duyurma amacı taşır."²²⁸ Bu hadis ile Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) asıl vurgulamak istediği husus insanları gereksiz mali külfetlerden korumaktır. Bu nedenle riyâyâ yol açmamak adına hem dünyevî hem de uhrevî tüm işlerde ölçüyü kaçırmaktan sakınmak önemle belirtilmiştir. Hazret-i Peygamber (s.a.v.) niyeti gösteriş olmaksızın insanların takdirini kazanan kişiye hem kendi samimi ameli hem de başkalarına örnek olma vesilesiyle iki kat ecir verileceğini müjdelemiştir.²²⁹ Bu müjdeyle kalplerin riyâdan temizlenmesi hedeflenmiştir. Bir kişinin kalbindeki imanın durumu ve riyâ yapıp yapmadığına dair kesin bilgi sadece Allah katındadır. Amellerine bakarak ya da niyet okuyarak bir kimseye "Bu riyâkârdır" hükmü verilemez. Asr-ı Saadet döneminde içtenlikle yardımda bulunanlar için "Onlar sadece gösteriş yapıyorlar" diyen münafıklar haklarında indirilen âyetle uyarılmışlardır.²³⁰

Bışr b. Hâlid Ebû Muhammed'in bana aktardığına göre Muhammed b. Ca'fer de Şû'be'den, o Süleyman (A'meş)'dan o Ebû Vâil'den, o da Ebû Mes'ûd'dan şunu nakletmiştir: Ebû Mes'ûd şöyle demiştir: Sadaka verme emri bize ulaştığında bizler hamallık yaparak kazancımızı getirdik. Bir defasında Ebû Akîl isimli bir sahabî, yarım sâ' hurma getirdi. Başka bir kişi ise ondan daha fazla bir bağışta bulundu. Bunun üzerine münafıklar aralarında şöyle konuşmaya başladılar: "Allah'ın bu adamın getirdiği küçücük sadakaya ihtiyacı yoktur! Diğeri ise bu harcamayı yalnızca kendini övmek ve riyâ yapmak için yaptı." Bu olayın hemen ardından, münafıkların bu alaycı tavrını kınamak üzere Tevbe Sûresi'nin 79. âyeti nazil olmuştur.²³¹

Kur'ân-ı Kerim'de infak konusunda yapılan kaygan kaya benzetmesi riyânın ameli

²²⁷ Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 159; Müslim, "Zekât", 72

²²⁸ İbn Mâce, "Nikâh"

²²⁹ İbn Mâce, "Zühd", 25; Tirmizî, "Zühd", 49.

²³⁰ Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 159; Müslim, "Zekât", 72.

²³¹ Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 159.

nasıl tamamen yok ettiğini gösteren en güçlü mecazlardan biridir. âyet, mallarını gösteriş amacıyla harcayanları, üzerinde biraz toprak bulunan kaygan bir kayaya benzetmektedir. Bu kaya üzerine düşen şiddetli yağmur üzerindeki o ince toprak tabakasını tamamen silip götürmekte ve geriye çıplak, sert bir kaya kalmaktadır. Bu benzetme riyâkârın eyleminden hiçbir kalıcı fayda elde edemeyeceğini çünkü amelin temelindeki niyetin çürük olduğunu anlatmaktadır. İnfakın esas amacı kalpteki ihlâsı yeşertmektir; gösteriş ise bu samimiyeti kökünden kurutmaktadır.²³²

Nisâ Sûresi'nde, sayılan olumsuz nitelikler dizisi riyâkâr infak ile küfür ve nifak arasındaki derin bağı açıklamaktadır. Allah, infakı riyâ amacıyla yapanları, kendini beğenmiş, kibirli, cimri ve Allah'a inanmadıkları halde harcama yapanlar ile aynı kategoride zikretmekte ve onları şeytanın yoldaşları olarak nitelemektedir. Bu durum gösteriş için harcamanın sadece ahlakî bir kusur değil aynı zamanda temel iman ilkelerinden sapma olduğunu göstermektedir. Kişi harcamasını Allah'a değil insanların takdirine sunduğu için Allah'ın nimetlerini görmezden gelmekte ve kâfirlerin özelliğini benimsemektedir. Bu âyetler infaktaki riyânın basit bir hata değil imanının özünü tehdit eden büyük bir mânevî hastalık olduğu uyarısını taşımaktadır.²³³

2.3.10. Riyâ-Şirk İlişkisi

Riyâ, inançla uyuşmayan bir davranış biçimi olarak kabul edilmektedir hatta bu durum kişiyi şirke sürükleyebilen gizli bir tehlike şeklinde tanımlanmaktadır. Kutsal âyetler hem Yüce Allah'a hem de son yargı gününe inanan kişilerin sadece faydalı eylemlerde bulunması ve ibadetlerini yerine getirirken Rablerine hiçbir şeyi ortak koşmaması gerektiğini açıkça belirtmektedir.²³⁴ Çeşitli hadis-i şeriflerde sırf başkalarına gösteri amaçlı ve çıkar beklentisiyle yapılan her tür ibadet ve amel kesin bir şekilde şirk²³⁵ olarak nitelendirilmiş ve riyânın da bu gizli şirk türlerinden biri olduğu ifade edilmiştir.²³⁶ Bir başka nebevî sözde ise en ufak bir gösterişin bile şirk sayılacağı vurgulanmıştır. Cenab-ı Hakk'ın yaptığı bir işe kendinden başka varlıkları ortak edenlerden kesinlikle uzak duracağı bildirilmiştir.²³⁷

²³²Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 159; Müslim, "Zekât", 72.

²³³Buhârî, "Tefsîr" (Enfâl), 159; Müslim, "Zekât", 72.

²³⁴el-Kehf, 18/110; en-Nûr, 24/55.

²³⁵Müslim, "Züh'd", 46; İbn Mâce, "Züh'd", 21.

²³⁶İbn Mâce, "Züh'd", 21.

²³⁷Tirmizî, "Nüzûr", 9; İbn Mâce, "Fiten", 16.

Bu tür eylemi gerçekleştirenlerin karşılıklarını ortak koştukları kimselerden beklemeleri gerektiği ifade edilmiştir. Allah Teâlâ'nın, her türlü ortaklık ve şirkten münezzehe olduğu belirtilmiştir.²³⁸

Riyâ ile şirk ilişkisi içerisinde şu beş hadis tespit edilmiştir: Abdullah şöyle dedi: Ben bu hadisi babamın elyazması eserinde buldum. Bize İshâk b. İshâ aktardı, o da Abdurrahman b. Ebû'z-Zinâd'ın, Amr b. Ebû Amr'dan, onun Âsım b. Ömer b. Katâde'den, onun da Mahmûd b. Lebîd'den rivayet ettiğini belirtti. Mahmûd b. Lebîd dedi ki: Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Sizin adınıza en fazla endişe duyduğum şey küçük şirktir." Ashab: "Ey Allah'ın Elçisi, küçük şirk nedir?" diye merakla sordular. Efendimiz (s.a.v.) "O, riyâdır" buyurdu. İnsanların amellerinin karşılığını göreceği kıyamet gününde, Yüce Allah bu kişilere şöyle hitap edecektir: "Gidiniz ve dünya hayatında kendileri için gösteriş yaptığınız o kimselerin yanına bakın! Onlardan bir karşılık elde edebilecek misiniz, görün!"²³⁹

Bir gün Hazret-i Ömer Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Mescid-i Nebvî'sine gittiğinde orada Muaz b. Cebel'i gördü. Muaz, Peygamber'in kabrinin yanında oturmuş, gözyaşı döküyordu. Hazret-i Ömer ona yaklaştı ve sordu: "Niçin ağlıyorsun, ey Muaz?" Muaz şu karşılığı verdi:

"Ağlamamın sebebi, bizzat Allah'ın Elçisi'nden duyduğum bir hadis-i şeriftir." Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmuştu: "Şüphesiz ki, gösterişin en ufak bir parçası bile şirktir. Her kim Allah'ın yakın dostu olan bir kuluna düşmanlık beslerse, kesinlikle Allah'a savaş açmış sayılır. Yüce Allah'ın gerçekten sevdiği öyle itaatkâr, Allah'tan sakınan ve halktan kendini soyutlamış, kendi halinde kulları vardır ki onlar ortalıkta görünmediklerinde kimse onları arayıp sormaz, meclislerde bulunduklarında ise çağrılmaz ve tanınmazlar. Kalpleri doğru yolu aydınlatan pırıl pırıl fenerler gibidir. Onlar en karmaşık sorunların ve en büyük sıkıntıların dahi üstesinden gelebilirler."²⁴⁰

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Riyâ, şirkin kendisidir." İmam Tirmizî (ö.279/892), bu hadisi aktardıktan sonra aşağıdaki açıklamayı ilave etmiştir: Bazı Kur'ân yorumcuları Kehf Sûresi'nin 110. âyetinde geçen "Her kim Rabbine kavuşmayı arzu ediyorsa dürüst ve güzel işler yapsın ve kulluğunda O'na hiçbir şeyi eş tutmasın!" mealindeki buyrukta yer alan "dürüst ve güzel iş" ifadesini, "amelleri gösterişten uzak tutmak" şeklinde

²³⁸Müslim, "Zühd", 46; İbn Mâce, "Zühd", 21.

²³⁹Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/ 43-44.

²⁴⁰İbn Mâce, "Fiten", 16.

anlamlandırmışlardır.²⁴¹

Allah'ın Elçisi (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Ümmetim adına duyduğum en büyük endişe Allah'a ortak koşma durumudur. Şunu iyi bilin ki onların Güneş'e, Ay'a ya da herhangi bir puta tapacaklarından bahsetmiyorum. Asıl beni kaygılandıran yaptıkları işlerde Allah'tan başkasını razı etme amacı gütmeleri ve gizli şirk tehlikesidir."²⁴²

Ebû Hüreyre Allah Resûlü'nün (s.a.v.) şöyle buyurduğunu bildirmiştir: Bir hadis-i kudsi'de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Ben, ortaklıkların her türünden kesinlikle münezzehim ve hiçbirine ihtiyacım yoktur. Her kim yaptığı bir işte kendisine benden başkasını ortak ederse o kişiyi de yaptığı ameli de kendi haline bırakırım."²⁴³

2.3.11. Riyâ-Nifak İlişkisi

Riyâ ve nifak kavramları birbirine oldukça benzerdir. Nifakın inanç düzeyinde, riyânın ise amellerde sergilenen ikiyüzlülük olduğu ancak her ikisinin de samimiyetsizlik noktasında birleştiği ifade edilmiştir. Âyetler ve hadisler ışığında yapılan incelemelerde riyâkârın hem münafıklarla hem de Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kâfirlerle aynı kefeye konulduğu görülmektedir.²⁴⁴

Kur'ân âyetleri, münafıkların en belirgin vasıflarını sayarken bunlar arasında gösteriş yapmaları ve Allah'ı çok az anmaları gibi özelliklere yer vermektedir.²⁴⁵ Kişi Allah'ı ne kadar az hatırlar veya hiç hatırlamazsa istediği gibi davranma hakkına sahip olduğuna inanmaktadır. Samimiyetsiz ve gösterişe dayalı hareketler neticesinde önce insanların gözünde güvenilirliğini yitirir ardından özgüvenini kaybederek mânevî iflasa sürüklenir.²⁴⁶

Riyâ ve riyâkârlık münafıklara nispet edilmektedir. Bu ilişkinin çarpıcı bir örneği şudur: Bir grup insan İbn Ömer'e gelip "Biz yöneticilerimizin yanına girdiğimizde onlara övgüler yağdırırız fakat oradan çıktığımızda ise söylediklerimizin tam tersini konuşuruz" dediklerinde İbn Ömer, "Biz, sizin bu yaptığınızı Resûlullah zamanında nifak sayardık" cevabını vermiştir. Çünkü iman ettiğini söylediği halde yöneticilerden menfaat sağlamak

²⁴¹Tirmizî, "Nüzûr ve İmân", 8.

²⁴²İbn Mâce, "Zühd", 21.

²⁴³Müslim, "Zühd ve'r Rikâk", 46.

²⁴⁴Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Riyâzû's-sâlihîn terceme ve şerhi*, çev. M. Yaşar Kandemir, Raşid Küçük, İsmail Lütfi Çakan vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2001), 74.

²⁴⁵en-Nisâ 4/142.

²⁴⁶Yahyâ b. Şeref b. Mürri en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn* (Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1972), 68.

amacıyla insanlara yalan söylemek hem riyâkârca bir tutum hem de münafıklık alametidir.²⁴⁷

Nitekim kıyamet gününde, Allah katındaki en kötü kimselerin insanları aldatan ikiyüzlüler olduğu bildirilmektedir. Bu hadisin konusu hangi toplulukta bulunursa bulunsun onlardanmış gibi görünen sırlar öğrenip onları birbirine karşı kullanan ve sonuçta fitneye yol açan insanlardır. Ammâr b. Yâsir'den rivayet edilen bir hadiste de dünyada ikiyüzlü davrananların kıyamet gününde ateşten iki dile sahip olacağı belirtilmektedir.²⁴⁸

Hazret-i Peygamber (s.a.v.) samimi bir niyete dayanmayan amellerin ne kadar önemli ve faydalı olursa olsun sonuçta azap ve pişmanlıktan başka bir işe yaramayacağını, kıyamet günü ilk hesaba çekilecek üç grubu örnek vererek anlatmaktadır. Bu gruplar şunlardır: Şan, şöhret ve menfaat beklentisiyle Kur'ân'ı ezberleyenler. Gösteriş niyetiyle savaşımlar. Aynı niyetle infakta bulunan zenginler. Bu kimseler ibadetlerinde ve amellerinde gösteriş yaparak insanlara ve Allah'a karşı yalan söylemek suretiyle ikiyüzlü davranmışlardır.²⁴⁹

Riyâ ile nifak arasındaki yakın ilişkiyi netleştiren dört rivayet tespit edilmiştir. Bunlardan biri şu şekildedir:

Bir gün cemaat Ebû Hüreyre'nin yanından ayrıldıktan sonra Şam halkından Nâtil adında bir zat Ebû Hüreyre'ye yaklaştı ve "Ey ihtiyar! Bize Resûlullah'tan işittiğin bir hadis anlatır mısın?" dedi. Ebû Hüreyre de Allah Resûlü'nü (s.a.v.) şöyle buyururken işittiğini aktardı: "kıyamet gününde ilk hesaba çekilecek kişi savaşta hayatını kaybeden kimse olacaktır. Allah'ın huzuruna getirildiğinde O'nun kendisine bahşettiği nimetler gösterilir ve o kişi bunları kabul eder. Allah (c.c.) ona 'Bu nimetlere karşılık ne yaptın?' diye sorar. O kişi 'Senin rızan uğrunda şehit olana kadar savaştım' der. Yüce Allah şöyle buyurur: 'Yalan söylüyorsun! Sen bunu insanlar sana 'ne kadar cesur' desinler diye yaptın ve nitekim bu söz de söylendi!' Sonra verilen emir üzerine yüzüstü sürüklenerek cehennem ateşine atılır. İkinci olarak ilim öğrenmiş, ilim öğretmiş ve Kur'ân okumuş bir kimse getirilir. Cenab-ı Hak ona da lütuf ve ihsanlarını sorar, o da bunları itiraf eder. 'Bu nimetlere karşılık ne yaptın?' sorusuna 'Senin rızan için ilim öğrendim, öğrettim ve Kur'ân okudum' diye cevap verir. Allah (c.c.) buyurur ki: 'Hayır, yalan söylüyorsun! Sen ilmi, sana 'âlim' desinler diye öğrendin. Kur'ân'ı

²⁴⁷Buhârî, "Ahkâm", 27.

²⁴⁸Mâlik b. Enes, "Kelâm", 21; Buhârî, "Edeb", 52; Müslim, "Fedâil", 199; Tirmizî, "Birr", 78; Ebû Dâvûd, "Edeb", 39.

²⁴⁹Müslim, "İmâret", 152; Tirmizî, "Zühd", 48; Nesâî, "Cihâd", 22-24.

da ‘ne güzel okuyor’ desinler diye okudun. Nitekim bu söz de söylenmiştir!’ Sonra verilen emir üzerine yüzükoyun sürüklenerek ateşe atılır. Üçüncü olarak ise Allah’ın kendisine bol nimetler verip zengin kıldığı bir kişi getirilir. Huzur-u İlâhî’ye ulaştığında Cenab-ı Hak ihsanlarını tek tek ona hatırlatır o da bunları kabul eder. ‘Bütün bunlara karşılık ne yaptın?’ diye sorulduğunda ‘Yâ Rabbi! Malımı sırf senin rızan için, sevdiğin bütün yollarda harcadım’ der. Allah (c.c.) buyurur ki: ‘Hayır yalan söylüyorsun! Sen bunları sana ‘ne cömert ne sehavetli’ desinler diye yaptın ve nitekim bu söz de söylenmiştir!’ Ardından o da emir üzerine sürüklene sürüklene ateşe atılır.”²⁵⁰

Bişr b. Hâlid’in bana ilettiğine göre Muhammed b. Ca’fer, Şu’be aracılığıyla Süleyman’dan nakletmiştir. Süleyman şöyle demiştir: Ebû Vâil’den duyduğuma göre Üsâme’ye şu öneri yapılmıştır: ”Şu kişiyle (yani Halife Osman ile) gidip bir görüşme yapsan!” Üsâme ise şöyle yanıtlamıştır: ”Zaten ilk konuşmayı başlatan ben olmaksızın onunla konuştum. Lakin ben Allah Resûlü’nün (s.a.v.) şu uyarısını işittikten sonra birden çok kişinin yöneticiliğini yapan kimseyi övüp ona iyi (bir lider) diyemem: ”Bir kişi (hesap günü) Allah’ın huzuruna getirilecek sonra cehennemine içine atılacaktır. Orada tıpkı bir eşeğin değirmen taşını döndürdüğü gibi dönüp duracaktır. Cehennem sakinleri onun etrafını saracak ve diyeceklerdir ki: ‘Ey falanca! Sen bize hayrı tavsiye edip kötülüğe engel olmaya çalışmıyor muydun?’ O da şu itirafta bulunacaktır: ‘Gerçekten ben iyiliği emrederdim ama kendim onu tatbik etmezdim, kötülükten sakındırırdım fakat kendim o kötülüğü işlerdim.”²⁵¹

Ömer b. Hafs’ın bize babasından aktardığına göre babası da A’miş’ten nakletmiştir. A’miş şöyle demiştir: Ebû Sâlih bize Ebû Hüreyre’den nakletti ki Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ”kıyamet günü geldiğinde Allah nezdinde insanların en kötüler arasında kimi zaman bir gruba kimi zaman da başka bir gruba farklı görünüp değişik tavırlar sergileyen ikiyüzlü kimseleri (münafıkları) göreceksin.”²⁵²

Ahmed b. Menî’nin bize aktardığına göre Yezid b. Hârûn da Ebû Ğassân Muhammed b. Mutarrif’ten, o Hassan b. Atıyye’den, o Ebû Ümame’den nakletmiştir. O da Allah’ın Elçisi’nden (s.a.v.) şu sözü rivayet etmiştir: Utanma duygusu ve gereksiz konuşmaktan kaçınma imanın iki temel unsurudur. Bunun aksine çirkin/açık saçık konuşma ve aşırı laf

²⁵⁰Müslim, “İmâre”, 152.

²⁵¹Buhârî, “Fiten”, 17.

²⁵²Buhârî, “Edeb”, 52.

kalabalığı yapma ise ikiyüzlülüğün iki özelliğidir.²⁵³

2.4. YAPILIŞ ŞEKLİNE GÖRE RİYÂNIN KISIMLARI

2.4.1. Söz ile Riyâ

Bu riyâ türü riyâkârın hikmet dolu ifadeler kullanarak çevresindekileri tesir altına almayı hedeflemesidir. Konuşma esnasında cümlelerini sahâbe sözleri ve özlü nasihatlerle süslemeye çalışmaktadır. Bu tutumuyla insanlara yol gösteren hikmetli kişiler grubundan olduğunu ispatlamaya gayret etmektedir.²⁵⁴ Bu eylemi gerçekleştirirken konuşmasının etkisini artırmak için ses tonunu yerine göre inceltip kalınlaştırarak duygusal bir hava katmaktadır. Daha da ileri giderek ağlayıp sızlama taklidi yapanlar bile mevcuttur. Bu kişiler kendilerini ilim sahibi olarak gösterdikleri için toplumsal alandaki yanlış uygulamalara tepki göstermekte ve kötülöklere müdahale etme çabası içine girmektedirler. Sözlerinin değerini yükseltmek amacıyla ifadelerini Kur'ân'dan örneklerle desteklemeye özen göstermektedirler. Sözle yapılan riyâ çeşitleri bulunduğu coğrafyaya ve kültüre göre değişiklik gösterdiği için saymakla bitmemektedir. Müslüman bir bireyin bu tür davranışlardan uzak durmaya azmetmesi gerekmektedir. Kişinin yaptığı işler ancak niyetiyle değer kazanmaktadır. Bu noktada başkalarının takdirine göre hareket eden bir kimsenin tüm eylemleri riyâyâ dönüşme tehlikesi taşımaktadır.²⁵⁵ Dünyalık amaçlarla yapılan riyâlar da benzer bir mekanizmaya sahiptir ancak kullanılan unsurlar farklıdır. Riyâkâr kişi arzuladığı konumla ilgili yetkinliğini kanıtlamak için şiir okumak, etkili bir hitabet sergilemek veya konuşurken insanları övmek gibi davranışlara başvurmaktadır. Sonuç itibarıyla riyâkâr her konuşmasında dil hakimiyetini, üslubunu ve belagatini sürekli olarak ön plana çıkarmaktadır.²⁵⁶

2.4.2. Amel ile Riyâ

Bu riyâ türü, riyâkârın bir ibadeti icra ederken rükünlerini ve sûrelerini uzatarak, hal ve hareketleriyle çevresindeki insanlara derin bir huşu içinde olduğu izlenimini vermeye çalışmasıdır. Bu durumun örnekleri şunlardır: Namazı normalden daha ağır ve yavaş eda etmek. Namaz içindeki duruşunda boynunu sağa sola eğerek huşunu vurgulamak. Bulunduğu

²⁵³Tirmizî, "Birr ve Sıla", 80.

²⁵⁴Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 649.

²⁵⁵Muhâsibî, *er-Riâye li hukukillah*, s. 309.

²⁵⁶Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 649.

ortamda Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) adı zikredildiğinde elini kalbine götürüp salâvat getirmek veya bu hareketi gizliyormuş gibi yaparak daha çok dikkat çekmeye çalışmak. Oruç, hac, sadaka, zekât ve benzeri diğer tüm ibadetlerde de bu gösterişli davranışların örneklerini çoğaltmak mümkündür. Riyâkâr kişi, yolda karşılaşabileceği insanları düşünerek yürüyüş biçimini bile değiştirmektedir. Eğer yolda kimsenin bulunmadığını bilirse hemen eski ve rahat haline geri dönmektedir. Bu kimse amellerini ve davranışlarını Allah'ın rızasına değil tamamen insanların takdirine göre ayarladığı için riyâkârdır.²⁵⁷ Bu hususa ek olarak Muhâsibî, kişinin toplum içinde sergilemeye çalıştığı yapay davranışların bir süre sonra karakterinin bir parçasıymış gibi yerleştiğini belirtmektedir. Bu durum doğal olmadığı için er ya da geç maskesi düşecek ve çevresindekiler gerçeği fark edecektir. Bu kişi yürüyüş şekli, ibadet etme hevesi, tavırları ve ağırbaşlı, vakur konuşma biçimiyle insanlar arasında özel bir imaj oluşturmaya çalışmaktadır. Bu çaba onun şahsiyetiyle ilgili bir rahatsızlıktan kaynaklanmaktadır. Öyle ki kişi bu yapaylığı bazen kendisi bile fark etmeyebilmektedir.²⁵⁸

2.4.3. Beden ile Riyâ

Riyâkârın başkalarının takdir ve saygısını kazanmak için fiziksel özelliklerini araç olarak kullanması da bir riyâ biçimidir. Bu tür bir riyâkâr ibadet ve çilekeşlik uğruna çok yorulduğunu ima etmek amacıyla saçının sakalının dağınık görünüşünün perişan ve yüzünün solgun olduğunu sergilemek istemektedir. Amacı kendisini ibadetine düşkün bir kul olarak göstermektir. Bu nedenle kişisel bakımına zaman ayıramadığını veya bunu önemsemediğini ima ederek riyâ yapmaktadır. Benzer şekilde kişi oruçlu olduğunu belli etmek için sesini kısarak veya halsiz ve bitkin görünerek de bu durumu teşhir etmeye çalışmaktadır. İmam Gazzâlî bu tür davranışların doğru olmadığını vurgulamak için Hazret-i İsa'nın şu sözünü delil getirmektedir: "Oruç tuttuğunuz vakit saçlarınızı ve sakallarınızı yağlayın, dudaklarınızı temizleyin ki oruçlu olduğunuz anlaşılmasın."²⁵⁹ Gazzâlî bu sözü aktararak ibadet sebebiyle takatin azaldığını ve halsiz düştüğünü göstermenin uygun olmadığını belirtmiştir. Aynı sözün Ebû Hüreyre'den de rivayet edildiğini zikretmiştir.²⁶⁰ Bu nedenle alimler bedeni

²⁵⁷ Muhâsibî, *er-Riâye li hukukillah*, s. 311.

²⁵⁸ Kermit Scoonover, "Muhâsibî ve er-Riâye Adlı Eseri", çev. Ali Bolat, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Ankara: 2004), sayı.12, s. 293-301.

²⁵⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 648-649.

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Zühhd*, 57.

kullanarak riyâ etmekten kesinlikle sakınılması gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁶¹

Bir bireyin meşgul olduğu iş kaçınılmaz olarak o kişinin üzerinde bir etki bırakmaktadır. Bu durum dilimizde veciz bir şekilde "Gülle meşgul olan gül kokusuyla sarılır" ifadesiyle özetlenir. Tıpkı bu benzetmedeki gibi sürekli ibadetlerle uğraşan bir kişi de o ibadetlerin mânevî etkilerini ve huzurunu üzerinde hissetmektedir. Riyâkâr, bu mânevî etkinin dışı vuran emarelerini sanki kendisinde mevcutmuş gibi taklit etmeye ve sergilemeye çalışmaktadır. Muhâsibî de bu durumu benzer ifadelerle tanımlamaktadır. Maddi dünyaya odaklanmış bir kişinin ana gayesi bu dünyada bir saltanat kurmak veya şöhret ve itibar elde etmektir. Bu kişi aynı zamanda dünya ehlinin gözünde de iyi ve kaliteli bir yaşam sürdürdüğünün izlenimini vermek istemektedir. Bu nedenle başkalarına karşı olan dış görünüşünü ve davranışlarını bu amaçlara hizmet edecek şekilde düzenlemesi kaçınılmazdır.²⁶²

2.4.4. Kılık Kıyafet ile Riyâ

Riyâkârın gündelik kıyafet seçiminde titiz davranmadığını ve mütevazı bir hayat tarzı benimsediğini sergileyerek çevresindeki insanların saygısını kazanmayı hedeflediği bir riyâ türüdür. Bu riyâ kıyafet ve dış görünüş yoluyla yapılmaktadır. Riyâkârın sergilediği davranışlara şunlar örnek verilebilir: Saçını kirli tutması, bıyıklarını kesmesi, ağır ve yavaş yürümesi, yürürken başını eğmesi, alnında secdeden kalan tozları bırakması, kaba dokulu/yün giysiler veya kayış kuşanması, kişisel temizliğe önem vermemesi veya elbisesindeki sökükleri dikkate almaması. Bu eylemlerle kişi aslında kendisinin gerçek ibadet ehline dahil olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Kıyafetine ve görünüşüne özen göstermeyerek onun için mühim olanın geçici dünya değil ahiret hayatı olduğu mesajını vermek ister. Yamalı elbiseler giymek, namaz için seccade taşıyarak dolaşmak veya dikkat çekici yeşil giysiler tercih etmek de bu türden davranışlardır. Kişi bazen bir alim gibi görünme çabasıyla fesinin üzerine bir başörtüsü atarak etrafındakilerin hürmetini kazanmaya çalışmaktadır. Tüm bu davranışlar ilgi odağı olmak niyetiyle sergilenmektedir. Bu rolü yaparken son derece dikkatli olmak zorundadır. Yaptığı gösterişin sahte olduğu anlaşılmamalıdır. Çok bakımsız giyinirse zengin kesimden çok özenli giyinirse fakir kesimden eleştiri alabilir ki bu durum riyâkârın arzu ettiği bir durum değildir. Bu sebeple

²⁶¹Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 648.

²⁶²Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh*, s. 179.

orta bir dengeyi tutturmaya gayret etmekte ve bu çabasını dahi insanlara göstererek onların takdirini toplamaya çalışmaktadır.²⁶³

2.4.5. Arkadaş ve Ahbap ile Riyâ

Bu riyâ türü riyâkârın çevresiyle kurduğu ilişkiler ve elde ettiği nüfuzla gösteriş yapma çabasıdır. Kişi geniş bir tanıdık çevresine sahip olmasıyla ve kendisine duyulan saygıyla böbürlenmeyi hedeflemektedir. Mürâf, ziyaret ettiği kişilerin makamlarını kullanarak kendine saygınlık devşirmeye çalışmaktadır. Özellikle tanınmış alimler ve büyük hocalarla görüşme gayreti içine girmektedir. Onların kendisine itibar ettiğini göstermek için özel konuşmalar yapmaktadır. Başka şehir veya ülkelere seyahat ederek buralarda bulunduğunu sergilemeye çalışmak da riyâ kapsamına giren davranışlardır.²⁶⁴

Bazı riyâkârlar maddi hiçbir kazanç peşinde değildir. Onların tek arzusu başkalarının kalbinde yüksek bir itibar ve konum elde etmektir. Bu kişiler manastırdaki rahipler veya dünya nimetlerinden el çekmiş zahitler gibi görünmek veya öyle bir imaja sahip olmak için çabalarlar ancak eğer bulundukları kültür veya coğrafya bu durumu onaylamıyorsa bu tür bir gösterişe asla kalkışmazlar ve o bölgenin beklentilerine göre hareket etmektedirler. Tüm bu sebeplerle riyâ kalbin derin bir hastalığı olarak kabul edilmektedir. Riyâda aşırıya giden birinin akıl sağlığının tam olarak yerinde olduğu da söylenememektedir. Maddi çıkar için riyâ yapan kişilerde ise yetim malı ya da helal-haram hassasiyeti gibi ahlakî sınırların bulunması beklenmemelidir.²⁶⁵

İmam Gazzâlî, riyâ kavramını haram, mübah ve mekruh olmak üzere üç ayrı kategoride detaylıca inceleyerek şöyle bir açıklama getirmektedir: "Riyâ, temel olarak toplum içinde itibar ve mevki kazanma arzusudur. Bu talep ya ibadetler aracılığıyla ya da ibadet dışı yollarla gerçekleştirilmektedir. Şayet kişi ibadet dışında bir yol kullanarak örneğin mesleki becerileriyle veya dünyalık yetenekleriyle insanlardan mal ve mülk edinme amacı güdüyorsa bu amaçla insanların gözüne girmeye çalışması haram sayılmamaktadır. Bu durumda aldattıcı ve ahlakî açıdan tehlikeli yöntemlere başvurmaya gerek yoktur."²⁶⁶ Yüksek bir makam sahibi olmak veya başkalarının dikkatini çekerek gözüne girmek için yapılan

²⁶³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 648.

²⁶⁴ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 649-650.

²⁶⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 649-650.

²⁶⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 649-650.

riyâda da hüküm aynıdır. Kişinin servet edinmesi veya yüksek bir mevkide bulunması kendi başına haram değildir.²⁶⁷

Bir kişinin topluluk içine çıkarken temiz ve güzel kıyafetler giymesi her ne kadar riyâ izlenimi verebilse de bu durum için doğrudan "haramdır" hükmünü verilememektedir. Bu durum doğrudan bir ibadet eylemiyle bağlantılı yapılan bir riyâ değildir. Bu hükme delil olarak Hazret-i Âişe'den nakledilen şu olay sunulabilir: Hazret-i Âişe, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) arkadaşlarının arasına katılmadan önce saçlarını düzenlemesine şahit olmuş ve kendisine: "Ey Allah'ın Resûlü, siz de mi süsleniyorsunuz?" diye sormuştur. Bunun üzerine Hazret-i Peygamber (s.a.v.) şöyle cevap vermiştir: "Evet. Şüphesiz Allah Teâlâ dostlarının yanına çıkacak olan kimsenin onlara karşı güzel görünmesini ve süslenmesini sever."²⁶⁸ Peygamber Efendimiz'in buradaki amacı O'nun insanları davet etme ve irşat etme görevi olmasından ileri gelmektedir. Görünüşüyle insanların gözünden düşseydi ona itaat etmezlerdi. Avam tabakası dış görünüşe önem vermekte ve kalpteki manayı idrak edememektedir. Bu nedenle Allah Resûlü'nün asıl maksadı düzenli ve bakımlı olmaktır. İnsanlar tarafından kınanmaktan kaçınmak, rahatlık sağlamak ve çevreyle uyum içinde olmak için gerekli tedbirleri almak her insanın doğal hakkıdır.²⁶⁹

İbadetler dışında gerçekleştirilen riyâ biçimlerinin mübah ve yerilen kısımları mevcuttur. Bu ayrım riyâdaki temel niyete bağlıdır. Bir kimsenin sevap beklentisi olmaksızın sadece gösteriş amacıyla yaptığı bir ibadet o ameli tamamen geçersiz kılmaktadır. Tüm eylemlerin değeri niyetlerle belirlenmektedir. Bu kişi sadece ibadetinin iptaliyle kalmaz ki iptal o amelin hiç yapılmamış sayılmasıdır aynı zamanda günahkâr da olur. Bunun günah olmasına yol açan iki temel neden bulunmaktadır. İbadet, esasen bir iyilik ve güzellik eylemidir. Riyâ ise ibadete karıştığında onu hileli ve sahte hale getirmektedir. Çünkü riyâkâr kendini dindar ve samimi bir ibadet eden kişi gibi sunmuştur oysa gerçekte öyle değildir. Bu kişi öncelikle ibadetini geçersiz kılmış ve ardından da insanları aldatmaya çalışmıştır. Tüm bu olumsuz sonuçlara da dürüst olmayan yollarla ulaşmıştır.²⁷⁰

Riyâkârlığın günah olmasının bir diğer sebebi mürâînin Allah ile arasındaki ilişkiye

²⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 650.

²⁶⁸ Celâluddin Ebû'l-Fadl b. Ebi Bekr Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 1: 64.

²⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 651.

²⁷⁰ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 652.

gereken ihtimamı göstermemesidir. Başkalarının gönlünü kazanmayı hedefleyip insanları kandırmaya çalıştığında bu davranışı adeta Allah ile alay etmek anlamına gelmektedir. Nitekim Katâde'nin rivayet ettiğine göre Hazret-i Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kul riyâ yaptığı zaman Allah meleklerine: 'Bakın şu adam benimle nasıl alay ediyor!' buyurur."²⁷¹ Bu durum efendisinin yanında çalışıyormuş gibi görünüp asıl amacı efendisinin kızına göz dikmek olan bir kölenin durumuyla benzerdir. Bu kölenin niyeti efendisine hizmet etmek değil aslında efendisiyle alay etmektedir.²⁷²

Allah'a itaat ederken asıl gayenin O'nun rızası yerine kulların takdirini kazanmak olması bundan daha büyük bir dalga geçme olabilir mi? Bu sebeptendir ki Resûl-i Ekrem (s.a.v.) riyâ eylemini "şirk-i asğar (küçük şirk)" olarak adlandırmıştır.²⁷³ Allah'ı kandırmak asla mümkün değildir. O, kalplerde gizlenen her düşünceyi dahi bilendir. Peki neden "şirk-i asğar" denilmiştir? Çünkü riyâ yapan kişi kasıtlı olarak Allah'a külliye bir ortak koşmaz veya O'nun dengi bir ilah getirme niyetinde değildir. Amelini Allah'tan başkasını hedefleyerek yaptığı için bu duruma küçük şirk denilmiştir. Riyâ işleyen kişi amelde şirk günahı işlemiş birinin konumuyla benzer bir duruma düşmektedir. İmam Gazzâlî Allah'a karşı yapılan ibadetlerden dolayı kendini beğenme hissine kapılan kişiyi bir köylünün padişaha hediye sunması kıssası üzerinden değerlendirmektedir. Rivayete göre sadece hali vakti yerinde olanların hediye sunmasına izin veren bir padişah, bir köylünün de hediye getirmesine müsaade etmektedir. Köylünün sunduğu değersiz sayılabilecek mala karşılık padişah ona büyük bir ziyafet vermektedir. Gazzâlî, riyâkârın durumunu daha sonra padişaha sunduğu bu azıcık malı başa kakan o köylüye benzetmektedir. Bu köylünün davranışı ne kadar çirkin ve yakışsız ise riyâkârın yaptığı da aynı derecede kötüdür. Allah kulunun aklından geçen en gizli düşünceleri dahi bilir. Allah'a iman etmesine rağmen riyâ yapan kişi

²⁷¹Buhârî, *Rikâk*, 36.

²⁷²Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 652.

²⁷³Tirmizî, *Nüzur*, 9; İbn Mace, *Fiten*, 16.

ise bu davranışı ile Allah'ı kullanmış ve O'nun huzurunda edep sınırını aşmış olmaktadır.²⁷⁴

2.5. RİYÂYA NEDEN OLAN KÖTÜ AHLAKLAR, RİYADAN SAKINMA YOLLARI VE TEDAVİLERİ

2.5.1. İdlâl

Arapça bir kök olan d-l-l harfleri lügat itibarıyla geniş bir anlam yelpazesine sahiptir ve idlal kavramının kök halini teşkil etmektedir. Bu kök genelde alâ harf-i cerri ile birlikte kullanılır ve şu anlamlara gelmektedir: Birilerine kılavuzluk etmek, işaret etmek veya yol göstermek. Birilerini bir yere götürmek veya bir şeyi taşımak. Bir şeyleri kanıtlamak, açıklamak veya ifade etmek. Birilerini şımartmak, aşırı ilgi göstermek, birinin üstüne titremek veya çocuğu sevip okşamak.²⁷⁵

Çoğu ahlak bilgini ve düşünürüne göre idlâl kelimesi ucub kavramıyla eşanlamlı kabul edilmektedir. Buna göre idlâl; kendini beğenme, övünme, kibir, kendini üstün görme ve şımarıklık gibi anlamları kapsamaktadır. İmam Gazzâlî, idlâl ve ucub arasındaki farkı açıklarken kendini beğenmeyi idlâlin çocuğu olarak nitelendirmiştir. Gazzâlî, idlâle kapılan kişinin psikolojik bir rahatsızlığa yakalandığını ve bu durumdan kurtulmasının zor olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bir kişi bu idlâl hastalığına kendisinden önceki pek çok kötü huydan ve olumsuz özellikten sonra yakalanmıştır.²⁷⁶

Riyâ, gurur, kibir ve ucub gibi huylar idlâl hastalığından önceki basamakları oluşturmaktadır. İdlâl ise şımarıklığın ve şuursuzluğun ulaştığı en ileri seviyedir. Bu durum kulun cahilliğinin şuursuzca ve cüretkâr bir biçimde ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Kendini beğenmede durum biraz farklıdır. Kul gerçekleştirdiği ameller sayesinde karşı tarafa karşı bir üstünlük kurmakta ve yaptığı iyiliklerle övünmektedir. Allah'ın kendisine bahsettiği nimetlerin kendi çabasından kaynaklandığını sanmakta ve kimseye bir karşılık beklememektedir. İdlâl ise hem iyilik yapıp hem de güzel amellerde bulunduktan sonra bu yaptıklarının karşılığını talep etme halidir. Bu talebini yaptığı işi başa kakarak, kendini yücelterek ve karşı tarafa baskı kurmaya çalışarak yapmaktadır. Beklediği karşılığı kendisinin hakkıymış gibi görmektedir. Bu şımarıklığı daha da ileri götürerek yaptığı ibadetler sayesinde

²⁷⁴ Gazzâlî, *Minhâcû'l-âbidîn*, (Kahire: Matbaa-i Osmaniye, 1313), s. 365-366.

²⁷⁵ İbn Manzûr, s. 1440.

²⁷⁶ Gazzâlî, 3: 754-755; Muhâsibî, s. 440-442.

cenneti hak etmiş gibi davranmakta ve kendi günahlarını görmezden gelmektedir.

İslâm alimleri bu tip kişilerin amellerinin sergiledikleri bu şımarık tutum yüzünden makbul sayılmayacağını ifade etmişlerdir.²⁷⁷

Muhâsibî idlâl ile böbürlenme arasındaki ayrımın korku duygusunda olduğunu ifade etmektedir. Kişi yapmış olduğu ilim ve ibadetler sayesinde kendini yücelterek Allah katında büyük bir sevaba ulaştığını sanmaktadır. Kişide affedileceği duygusuna korkunun da eşlik etmesi durumu kendini beğenme olarak değerlendirilmektedir. İdlâl durumunda bu affedilme korkusu tamamen ortadan kalkmaktadır. Kişi bağışlanacağından aşırı derecede emin olmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de bu tutumdaki kişilerin hali şöyle tasvir edilmiştir: "Bu tutumları 'Sayılı birkaç gün dışında ateş bize kesinlikle dokunmayacaktır.' demelerinden kaynaklanmaktadır. Uydurup durdukları yalanlar kendi dinleri konusunda onları yanıltmaktadır."²⁷⁸ Kişinin "Ateş bana asla dokunmaz" gibi bir ifade kullanması idlâl'in en ileri ve tehlikeli safhasına ulaştığını göstermektedir. Tabiin müfessirlerinden Katâde bu âyeti "Sakın ha ameline güvenme!" şeklinde yorumlamıştır.²⁷⁹

2.5.2. Riyâset

Riyâset kelimesinin Arapça kökü eylem olarak yol göstermek, yönlendirmek, yönetmek veya liderlik etmek anlamlarını taşımaktadır. İsim olarak ise baş, başkan, reis, şef, önder, zirve, lider ve hatta akıl ya da bir şeyin ana bölümü/kısmı gibi manalarda kullanılmaktadır.²⁸⁰ İbn Manzur bu kökten gelen terimini itibar/saygınlık kavramından hareketle kişinin kalbinde yer eden şeref ve saygınlık hissine verilen ad olarak tanımlamıştır.²⁸¹ İsfahânî ise riyâset kelimesinin sözlükteki kullanımının Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli âyetlerde geçtiğini belirtilmektedir.²⁸² "Rabbim!" demişti, "Benim kemiklerim zayıfladı, saçlarım bembeyaz oldu."²⁸³ Rabbim! Ben sana yakarışlarımda hiçbir zaman karşılıksız kalmadım." "Kurban kesim yerine varıncaya kadar başlarınızı kesmeyin."²⁸⁴

İsfahânî daha önce örnek olarak sunduğu iki âyette yer alan riyâset sözcüğünün ne

²⁷⁷ Gazzâlî, c. 3, s.754-755; Muhâsibî, s. 440-442.

²⁷⁸ Muhâsibî, s. 440.

²⁷⁹ Muhâsibî, s. 442.

²⁸⁰ Abdalbâki, s. 215; İsfahânî, s. 650; Doğan, s. 932; *Mu cemu l Vasit.* s. 319.

²⁸¹ İbn Manzur, I: 760.

²⁸² İsfahânî, 652.

²⁸³ Meryem, 19/4.

²⁸⁴ Bakara, 2/196.

liderlik ne de önderlikle herhangi bir bağının olmadığını vurgulamak istemiştir. Buradaki kullanımın kelimenin lügat karşılığı olan saç ve baş manalarını gösterdiğini belirtmiştir. Riyâset, ahlakî ve tasavvufi literatürde özel bir terim olarak ele alınmaktadır. Bu toplum içinde liderlik pozisyonu kazanmak amacıyla güç ve itibar edinmeyi aşırı derecede arzulayan kişilerin bu gayeye ulaşmak için yoğun çaba sarf etmesi şeklinde tanımlanmıştır.²⁸⁵ Bu mücadele sırasında birey arzuladığı makam ve mevkiye ulaşmak için ölçüyü kaçırdığında toplumsal ahlaka ve düzenin sağlığına zarar verebilmektedir.²⁸⁶

Zahitler ve sûfilere göre riyâset aşkı, yönetme tutkusu, toplumda yücelme isteği, büyüklük arzusu ve zirvede bulunma hırsı gibi duyguların neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu tehlikelerden dolayı zâhitler bir uyarı olarak şu sözle riyâsetin risklerine dikkat çekmektedirler: "Asla baş olma, kuyruk ol. Baş gider ama kuyruk kalır." Bilge kişiler ve arifler hayatlarının her veçhesinde kendilerini kontrol etme yetisine sahip olsalar dahi baş olma tutkusuna kapılma tehlikesiyle karşı karşıya kalabilmektedirler. Onlara göre bu durum hissedilebilecek en kötü duygulardan biridir ve sıklıkla şöhret kazanma isteğiyle yakından ilişkili olmaktadır.²⁸⁷

İbn Haldûn riyâset kavramının başkanlık/yöneticilik ile ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu ve bu iki terimin ortak anlamlar taşıdığını dile getirmektedir. Ona göre bazı bireylerin sahip olduğu güç ve nüfuz onlarda diğer insanları yönetme isteği doğurmaktadır. Her ne kadar bu yönetme hırsı bazı durumlarda insanları felakete sürüklesede İbn Haldûn riyâset mefhumunun aslında ilahi bir yasadan kaynaklandığı görüşündedir. İnsan türünün varlığını sürdürmesi için toplumsal tabakalaşma ve farklılıkların bulunması doğal bir gerekliliktir. Bu nedenle toplumların düzelmesi ve iyileşmesi için bir takım disiplin ve yönlendirmeye ihtiyaç olduğunu ifade eden İbn Haldûn bu ihtiyacın ancak toplumdaki yöneticiler tarafından karşılanabileceğini belirtmektedir. Çünkü yöneticilik görevi doğuştan gelen bir yetenek meselesidir. Üstün yetenekli yöneticiler toplumları faydalı eylemlere sevk edebilmekte ve onları zararlı davranışlardan alıkoyabilmektedirler. İbn Haldûn makam ve mevkiilerini insanların genel yararı için kullanan bu tür idarecilerin en cömert ve en onurlu kişiler sınıfına

²⁸⁵ Gazzâlî, 3: 278-279.

²⁸⁶ Çağrı "Cah" md. *DİA*. İstanbul /1993. 7: 14-15.

²⁸⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 172.

dahil olacağını ifade etmektedir.²⁸⁸

İbn Haldûn'un savunduğu toplumsal farklılaşma prensibini desteklemek amacıyla şu âyet delil olarak sunulmuştur: "Rabbinin lütfunu bölüştürmek onların yetkisinde midir? Dünya yaşamında onların rızıklarını aralarında biz taksim ettik. Bir bölümü diğer bir bölümü hizmetinde çalıştırsın diye kimini kimine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin ikramı onların topladıkları her şeyden daha üstündür."²⁸⁹

Tarihsel süreç boyunca toplumlarda sosyal ayrışmalar görülmüştür. Bazı insanlar diğerlerini sınıflandırmak amacıyla onları hor görmüş ve küçümsemiştir. Kendi ellerinde bulunan liderlik yetkisini ve makamı bir üstünlük göstergesi olarak kabul etmişlerdir. Bu bağlamda bahsi geçen âyet-i kerime toplumun düzenlenmesi ve insanların refahı için belli bir zümre yöneticiye ihtiyaç duyulduğunu ifade etme amacını taşımaktadır. Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim başka bir âyette hiçbir bireyin diğerinden özünde üstün olmadığını, gerçek üstünlüğün yalnızca takvada olduğunu belirtmiştir. *Kur'ân YoluTefsiri* bu âyetin yorumunda Arapların bakış açısına değinmektedir: Araplar nezdinde güç, soyağacı, önderlik, mal varlığının çokluğu, asalet ve büyük bir kabileye mensup olmak gibi unsurların riyâsetle doğrudan ilişkili olduğu düşünülmektedir. Mekke müşrikleri için üstünlük ölçütü dünyevî unsurlar olduğundan Hazret-i Muhammed (s.a.v.) peygamber olarak görevlendirildiğinde itirazlarının temelinde şu inanç yatmaktaydı: Mekke veya Taif'in ileri gelen zengin liderlerinden birinin peygamber olması gerekirdi. âyet peygamberliğin onlar için mânevî önemi büyük olsa da onların geçici dünya gücünü tercih ettiklerini vurgulamaktadır. Tefsir Allah'ın dünyevî gücü herkese verebileceğini ancak peygamberlik gibi özel nitelikleri taşıma şerefının herkese nasip olmayacağını, bunun yalnızca gerçek anlamda farklı yetkinliklere sahip kişilerin hakkı olduğunu belirtmektedir. Hazret-i Muhammed'in (s.a.v.) onların tümünden daha üstün olduğu net bir şekilde vurgulanmıştır.²⁹⁰

Muhâsibî, baş olma arzusunu şu şekilde izah etmektedir: Bu kişinin insanlara karşı kibir beslemesi onları kendi hizmetine alma isteğiyle yoğun bir arzu duyması ve bu gayeyi gerçekleştirmek için büyük bir gayret içine girmesi demektir. Muhâsibî, bireyin ilim ve

²⁸⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (çev: Süleyman Uludağ), s. 193,338-341,346, 350, 358, 363, 365, 366, 368, 684, 685.

²⁸⁹ Zûhruf, 43/32.

²⁹⁰ *Kur'an Yolu Tefsiri* VI: 773-774

irfanda ilerledikçe saygınlığının doğal olarak artacağını kabul etmektedir. Liderlik duygusuna kapılan bir kişinin bu bilgi ve derinliğini yalnızca kendine saklayacağını ve kendi çıkarı için kullanacağını vurgulamaktadır. Kendisinden daha nitelikli ve ehil insanlar olsa bile onlara bu hakkı asla tanımayacağını belirtmektedir. Böyle bir kişinin çevresindekileri küçümseyeceğini fakat kendi eksikliklerini ve kusurlarını görmezden geleceğini söylemektedir. Bu birey kendisine yapılan öğütleri dinlemeyecek ve uyarılara itibar etmeyecektir. Muhâsibî riyâset sahibi kişilerin güçlerini ve otoritelerini kaybetmemek uğruna her türlü etik dışı davranışı sergilemekten çekinmeyeceklerini de belirtmektedir.²⁹¹

Gazzâlî, baş olma tutkusunu ahlakî açıdan ele alan ilk düşünür olarak kabul edilmektedir. Ondan sonraki ahlak felsefecileri genellikle onun çizdiği çerçeveden ilerlemiş ve farklı bir perspektif getirememişlerdir. Gazzâlî, liderlik hırsının olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönlü etkeni olduğunu ifade etmektedir. Meseleyi sosyolojik bir bakış açısıyla irdeleyen Gazzâlî makam ve mevki arayışının ben merkezci kişiye son derece güçlü bir tatmin verdiğini belirtmektedir. Bu haz duygusunun kişiyi yönettiği toplumsal düzeni kaosa sürükleyebilecek noktaya kadar götürebileceğini ifade etmektedir.²⁹²

Gazzâlî, konuyu psikolojik bir açıdan da irdeleyerek bireyin maddi zenginliğe eriştikçe birtakım hizmetkârlar edinme arayışına gireceğini ifade etmektedir. Bu yönetme arzusunu ve kontrolü altındaki insan kitlesini maddi imkanlarla elinde tutabileceğini belirtmektedir. Gazzâlî'ye göre asıl tehlikeli durum yönetici olma hedefi uğruna dini bir araç olarak kullanmaktır. Bu bireyin amacı başkalarına dindar görünerek ya da halkın gönlünü bazı davranış ve uygulamalarla kazanarak, kendilerine karşı derin bir saygı ve hayranlık duyulmasını sağlamaktır. Baş olma tutkusuna kapılan bir kişinin tedavisinin ise kalbine yerleşmiş olan riyâ ve diğer olumsuz huylardan kalbini arındırmasıyla mümkün olduğunu söylemektedir. Bu iyileşmenin aynı zamanda kişinin inançlarındaki içtenliği ve samimiyeti asla kaybetmemesiyle mümkün olabileceğini ifade etmektedir.²⁹³

2.5.3. Tefâhur

Tefâhur terimi haklı ya da haksız yere kibirlenmek, böbürlenmek veya karşılıklı övünmek gibi anlamlarda kullanılmıştır. Bu sözcük türevleriyle birlikte Kur'ân'da altı farklı

²⁹¹ Muhâsibî, s. 336.

²⁹² Gazzâlî, s. 584-605.

²⁹³ Gazzâlî, s. 584-605; Çağrı, "Câh" md. *DİA*. İstanbul:1993, 7: 14-15.

yerde zikredilmiştir.²⁹⁴ Tefâhurun Kur'ân'daki kullanımına örnek âyetler: "Biliniz ki dünya yaşamı yalnızca bir oyalanma, bir eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve mal ile evlat sayısında bir çoğalma yarışından ibarettir."²⁹⁵ "O, insanı ateşte pişirilmiş, kurumuş çamurdan yaratmıştır."²⁹⁶

Tefâhur kelimesinin aynı zamanda övünmek, gurur duymak, iftihar etmek ve kahramanlık/yiğitlik sergilemek gibi manalara da geldiği ifade edilmektedir.²⁹⁷

Karagöz, tefâhuru, Allah'ın bahsettiği nimetlerle kibirlenen bu lütuflar sebebiyle sürekli büyülenip duran ve sanki bu nimetlerin asıl kaynağı kendisiymiş gibi kendini yücelten şahısların durumu olarak tanımlamıştır.²⁹⁸

İsfahânî ise, bir kişinin övünme konusu yaptığı başlıca unsurların makam, mevki, servet çokluğu, evlat bolluğu, şan ve itibar olduğunu belirtmektedir.²⁹⁹

Muhâsibî, tefâhur kavramını incelerken özellikle bir noktaya dikkat çeker: Tefâhur ile mübâhat sözcüklerinin anlamca birbirine çok yakın olduğunu hatta sıklıkla karıştırıldığını ve birbirinin yerine kullanıldığını söylemektedir. Bunun nedeni her iki kelimenin de pek çok yönden aynı manayı taşımasıdır. Özellikle dinî ve ilmî alanlarda gösteriş yapma çabası bu iki kavramın ortak kullanımına işaret etmektedir.³⁰⁰

Muhâsibî, gurur ve tefâhur kavramlarının anlam bakımından birbirine o kadar yakın ve hassas olduğunu belirtir ki neredeyse aralarındaki farkı belirlemek imkânsızdır. Bu iki kavramın ortak noktalarından biri bireyin dünyevî meselelerde sürekli olarak kendini yüceltmesi ve başkaları tarafından övülme beklentisi içinde olmasıdır. Örneğin kişinin sahip olduğu servet ve zenginlikle kibirlenmesi ve bu durumun doğal bir sonucu olarak fakirleri küçümsemesi bu duruma tipik bir örnektir. Muhâsibî'ye göre bir kişinin başkalarına: "Kaç tane mülkün var?", "Ne kadar hayvanın var?", "Fakir misin, zengin misin?", "Hangi makamda yöneticilik yapıyorsun?" gibi sorular yöneltmesi, ardından kendini övmesi, karşı tarafı aşağılaması ve nihayetinde kendini üstün görmesi hem tefâhur hem de gurur kapsamına

²⁹⁴ Mehmet Okuyan, "Şirk", *Çok Anlamlılık Bağlamında Kurân Sözlüğü*, (ed: Ahmet Selim Okuyan) Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 639.

²⁹⁵ Hadîd, 57/20.

²⁹⁶ Rahman, 55/14.

²⁹⁷ İsfahânî, s. 1123.

²⁹⁸ Karagöz, s. 168.

²⁹⁹ İsfahânî, 1123.

³⁰⁰ Muhâsibî, 337.

girmektedir.³⁰¹

Kur'ân, gurur ve tefâhur sahibi insanların içinde bulunduğu durumu ve dünya hayatının geçiciliğini şu şekilde tasvir eder: "Bilmelisiniz ki dünya hayatı sadece bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş ve aranızda bir övünme ile mal ve evlat çokluğuyla bir yarıştan ibarettir. Bu tıpkı yağan bir yağmur gibidir ki onun yetiştirdiği bitkiler çiftçilerin hayranlığını kazanır. Sonra o bitkiler kurumaya başlar. Bir de bakarsın ki sararmışlardır. Ardından da değersiz bir çerçöp yığına dönüşürler. Ahiret hayatında ise ya çok şiddetli bir azap ya da Allah'tan bir bağışlama ve rıza vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir faydalanmadan başka bir şey değildir."³⁰²

Taberî, zikredilen âyeti tefsir ederken şunları belirtmektedir: O, dünya yaşantısının bir oyun, bir eğlence, mal ve evlat çokluğuyla övünme ve gösterişli bir süsten ibaret olduğu fikrini, bir bahçe sahibinin durumuyla benzetir. Yağan yağmur sayesinde mahsuller canlanır ve filizlenir. Bu durum bahçe sahiplerini büyük bir sevince boğar. Bu sevinç ve canlılık uzun sürmez. Bitkiler zamanla sararmaya ve kurumaya başlar. Sonunda ise değersiz bir çöpe dönüşerek tekrar toprağa karışır. Taberî, bu durumu insan yaşamına uyarlayarak: "İnsanın gençliğini tüketip ardından yaşlanarak ölümle karşılaşması da bu durum gibidir" der. Kuruyan otların bu hali insanın dünya üzerindeki geçici yaşamına ve oyalanmasına bir örnek teşkil etmektedir. Taberî, ahiret hayatını ise iki farklı şekilde değerlendirir: Birincisi; dünya hayatına aşırı derecede bağlanan ve kendini ona kaptıranların karşılaşacağı şiddetli cezanın olduğu bir hayat. İkincisi; Allah'ın rızasına uygun bir yaşam sürdürenlerin ahirette hak ettiği, mutluluk ve huzur dolu bir hayat.³⁰³

Hazret-i Peygamber (s.a.v.) bu durumu pekiştirmek amacıyla dünya hayatının ne kadar az bir değere sahip olduğunu şu sözlerle dile getirmiştir: "Sizden birinin cennette bir kamçısının kapladığı kadar bir alan bile bütün dünyadan ve onun üzerindeki her şeyden daha hayırlıdır." Bu ifade sonsuzluk yurdundaki küçücük bir parçanın dahi fani dünyadaki tüm varlıklardan daha üstün olduğunu vurgulayarak müminleri ahiret hayatına yönelmeye teşvik etmektedir.³⁰⁴

Kur'ân-ı Kerim, tefâhur illetine tutulmuş kişilerin karakteristik özelliklerini şu şekilde

³⁰¹ Muhâsibî, 337.

³⁰² Hadîd, 57/20.

³⁰³ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu l-Beyân an Te vîli Ayi l-Kur* Hisar Yayınevi: 8: 180-181.

³⁰⁴ Buhârî, K. el-Cihad, bab: 73

tanımlamaktadır: "Şayet başına gelen bir musibetten sonra ona tarafımızdan bir lütuf tattırırsak hemen şöyle der: 'Oh! Tüm o kötü haller benden tamamen çekilip gitti!' Artık o aşırı bir sevinç ve böbürlenme içindedir."³⁰⁵

Zemahşerî, bu âyetin kendini beğenmiş kişinin psikolojik yapısını gözler önüne serdiğini belirtmektedir. Ona göre Allah'ın bahşettiği nimetlerle övünen bu tip insanlar sanki o nimetlerin gerçek ve yegâne sahibi kendileriymiş gibi bir tavır sergilemektedirler. Sağlık, güvenlik veya servet gibi imkanlar ortadan kalktığı anda tıpkı münafıklar gibi sızlanmaya ve nankörlük etmeye başlamaktadırlar. Söz ve davranışlarıyla ümitsizliğe kapıldıklarını ve iyi günlerin artık geri dönmeyeceğini düşündüklerini göstermektedirler. Ne var ki aynı kişi o güzel nimetlere yeniden kavuştuğunda daha önce yaşadığı sıkıntıları hiç yaşamamış gibi bir tavırla şırmarmaya ve kendini övmeye devam etmektedir. Zemahşerî bu tür bir insanın yaşadıklarından ders çıkarmadığını tam aksine daha da fazla şımararak ve böbürlenerek hayatını sürdürdüğünü vurgulamaktadır.³⁰⁶

Çağrı, cahiliye dönemi araplarının övünme kavramıyla ilişkilendirilen belirgin özelliklerini anlatmaktadır. Onların cesaret, cömertlik, itibar, onur, zekâ, yiğitlik, mertlik, saldırganlık ve hatta birilerini öldürmekten haz duyma gibi nitelikleri övünç meselesi haline getirmeleriyle tanındıklarını vurgulamaktadır. Bu toplumun soylarını, kabilelerini, sahip oldukları mülkleri ve hatta mezarlıklarındaki ölü sayısının çokluğunu dahi dile getirmelerinin de tefâhur kapsamına girdiğini belirtmektedir.³⁰⁷

Kur'ân-ı Kerim'de cahiliye araplarının mal, evlat ve itibar gibi dünyalıkları artırma ve bunlarla övünme hırsı şu şekilde ele alınmıştır: "Çoklukla övünme hırsı sizi mezarları ziyaret edinceye kadar meşgul etti."³⁰⁸

Kur'ân Yolu Tefsiri'nde bu âyetin yorumu temel tefsir kaynakları özetlenerek sunulmuştur. Burada mal, evlat, hizmetçi ve yardımcı sayısının çokluğuyla övünmenin Arap cahiliye toplumunun en belirgin niteliklerinden olduğu vurgulanmaktadır. Bu zihniyet dünyevî nimetlerin bolluğuyla övünme ve hırslanma, mânevî değerleri tamamen ihmal

³⁰⁵Hûd, 11/10.

³⁰⁶Zemahşerî, *El-Keşşâf*, *An Hakâ'iki Ğavâmit t-Tenzîl ve "Uyûni l-EkâvîlFî Vucuhî t-Te vîl*, çev: Muhammed Coşkun- Adil Bebek -Abdulaziz Hatip- Murat Sulun, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 3: 380.

³⁰⁷Çağrı, "Övünme" md. *DĞA*. İstanbul, 2007, 34: 103-104.

³⁰⁸Tekâsûr Sûresi, 102/ 1-2.

etme ve yaşamı tümüyle maddiyat üzerine kurmuş bir ahlak anlayışına sahip olma şeklinde özetlenmektedir. Tefsirde, müşriklerin yaşam tarzlarının sadece maddi çıkarlara odaklı olduğu ve bu nedenle mânevî ve ahlakî gelişime zaman ayırmadan, ölümün onlara beklenmedik bir anda gelip çattığı belirtilmektedir. Bu kişilerin yalnızca yiyip içtiklerini tüketmekle ve giydiklerini eskitmekle kaldıkları, kendilerine hiçbir fayda sağlamayan çokluk yarışının sonuna gelmiş oldukları ifade edilmektedir. Dünyadaki varlıklarının çokluğu yetmezmiş gibi kabirlerdeki ölümlerinin sayısını bile övünç kaynağı haline getirdikleri ifade edilmektedir. Ölmüş atalarının gücüyle, çokluğuyla ve kabilelerinin genişliğiyle böbürlenip dururlarken hiçbir kazanç elde edemeden ölümün ansızın kapılarına dayandığı, bu gereksiz oyalanma ve böbürlenmelerinin faydasız olduğunun farkına bile varamadan ömürlerini tükettikleri ifade edilmektedir. Tefsirde, farklı bir bakış açısıyla eğer itaat, ilim ve güzel ahlak gibi konularda örnek teşkil edecek ve iyiliğe kapı açacaksa bu tür bir tefâhurun caiz olabileceği de belirtilmiştir.³⁰⁹

Muhâsibî, cahiliye araplarının sadece mal varlığı, mülk ve soyağacı çokluğuyla övünmekle kalmayıp aynı zamanda ilim düzeyleri ve anlayış derinlikleriyle de böbürlendiklerini vurgulamaktadır. Ona göre kişilerin birbirlerine ”Kaç hadis ezberinde tutuyorsun?”, ”Ne kadar zikir yaptın?”, ”İrfan yolunda ne kadar mesafe kat ettin?” gibi sorular yöneltmesi çoklukla övünme hastalığının bir göstergesi sayılmaktadır. Muhâsibî bu tür davranışların riyâ ile yakından ilişkili eylemler olduğunu söylemektedir.³¹⁰

Hazret-i Peygamber (s.a.v.), amellerinde samimiyet göstermeyen ve yalnızca riyâ amacıyla hareket eden üç grubun özellikle cehennemde azap göreceğini bildirmiştir. Birinci grup: Çokça Kur’ân okuyan ancak okuduklarının gereğini yerine getirmeyenlerdir. İkinci grup: Allah’ın kendilerine bolca servet bağışladığı kişilerdir. Kıyamet günü bu malı nerede kullandıkları sorulduğunda Allah yolunda harcadıklarını iddia etmektedirler. Kendilerine yalan söyledikleri ve bu harcamaları sadece övünmek ve gösteriş yapmak amacıyla yaptıkları yüzlerine vurulmaktadır. Üçüncü grup: Savaşlarda kahraman ve şehit unvanı alsınlar diye canlarını feda edenlerdir. Bunların asıl amacının Allah rızası için şehit olmak değil öldükten sonra insanlar tarafından övgüyle anılmak olduğu ifade edilmektedir.³¹¹

³⁰⁹ *Kur’an Yolu Tefsiri*, 22: 678-679.

³¹⁰ Muhâsibî, s. 338.

³¹¹ Canan, *Kutubus-Sitte Şerhi*, 14: 316; Muhammed b. Muhammed b. Süleyman er- Rudânî, *Cem ul- fevâid*

Hazret-i Peygamber (s.a.v.), farklı bir hadis-i şeriflerinde Allah Teâlâ'nın kıyamet gününde yüzlerine bakmayacağı ve onlarla konuşmayacağı üç gruptan bahseder: Kıyafetlerini kibirle sürükleyerek yürüyenler. Yaptığı iyilikleri sürekli başa kakarak minnet altında bırakanlar. Malını satarken yalan yere yemin ederek onun gerçek değerinden daha yüksek bir fiyat biçenlerdir.³¹²

2.5.4. Haset

Haset kelimesi bir ahlakî terimdir. Bu kelime birilerini kıskanmak, çekememezlik etmek ve özellikle bir nimeti hak eden veya o nimeti kazanmak için çaba sarf eden birine karşı o nimetin elinden çıkmasını arzulamak ve temenni etmek manalarına gelmektedir. Haset eden kişi bu nimetlerin kendi mülkiyetine geçmesini istemekle kalmaz aynı zamanda nimete sahip olanın onu kaybetmesi için çaba göstermek ve elinden gelen her türlü gayreti sarf etmek anlamlarını da kapsamaktadır.³¹³

Haset, karşıdaki kişinin sahip olduğu imkânın veya nimetin yok olmasına sevinme isteğidir. Bu durum aynı zamanda kıskanılan bireyin ticari, siyasi ve komşuluk ilişkileri gibi hayatının çeşitli alanlarında zarara uğramasını dilemek ve bunu temenni etmek olarak tanımlanmaktadır.³¹⁴

Muhâsibî ve Gazzâlî gibi önde gelen İslâm alimleri haset duygusunun ortaya çıkış sebebini kişinin niyetinde gizlenen olumsuz hisler ve başkasının iyiliğini istemeyen dilekler olduğunu belirtmişlerdir.³¹⁵

Elmalılı Hamdi Yazır ise hasedin aslında insan fitratında mevcut olan bir duygu olduğunu ifade eder. Yazır, bu duyguya hâkim olunmadığı ve kontrol altına alınamadığı takdirde masum kişilere dahi zarar verebilecek boyutta olumsuz sonuçlar doğurabileceğini ifade etmektedir.³¹⁶

Haset, bireylerin toplumsal, psikolojik, siyasi veya ekonomik konumlarındaki değişimlere, özellikle mesleki ilerlemeye ve kariyer yükselişlerine bağlı olarak ortaya

min Câmi il-usul ve Mecma iz-Zevâid, (çev: Naim Erdoğan), IV: 285-286.

³¹²Müslim, İmân, 171. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Libâs, 25/4087; Tirmizî, Büyû , 5/1211; Nesâî, Zekât, 69; Büyû, 5; Zînet, 103; İbn Mâce, Ticârât, 30; Canân, 7: 476.

³¹³İsfahânî, s. 396. Canbulat, s. 234.

³¹⁴Kom, *Mu cem ul Mustalahatul Ulumu l geriyye*, 2: 686.

³¹⁵Gazzâlî, 3: 409. Muhâsibî, s. 531.

³¹⁶Elmalılı Hamdi Yazır, 8: 6402-6403.

çıkan olumsuz bir duygudur. Yaratılış gereği bencilliğe yatkın olan insan benlik duygusunu yönetemediği takdirde haset hastalığını taşımaktadır. "Dini Terimler Sözlüğü"ne göre bu rahatsızlık kişiyi çeşitli bunalım ve sıkıntılarla karşı karşıya bırakarak çıkmaza sokmakta ve ruhsal çöküntülere yol açmaktadır. Bu sebeple bireyin toplum içinde küçük düşmemesi ve kendisine duygusal açıdan zarar vermemesi için kıskançlık hissinin mutlaka törpülenmesi ve denetim altına alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Hasedin kontrol altına alınması şu yollarla mümkündür: Hayırda yarışmak ve faziletli işler peşinde olmak. Başkalarına karşı cömert davranmak ve iyilikte bulunmak. İsraktan uzak durmak ve sade bir yaşam sürmek. Allah'ın verdiği nimetlerden, göze batırmadan ve kimseyi kıskançlığa sevk etmeden faydalanmak. İnsanların kalbini yumuşatmak amacıyla yapılan yardım ve iyiliklerin, kıskançlık duygusunu azalttığı belirtilmektedir.³¹⁷ Aşağıdaki âyetler bu durumu şöyle açıklamaktadır: "İşte sebat göstermelerinden dolayı onlara mükâfatları iki kat olarak verilecektir. Onlar kötülüğü güzellikle savarlar ve kendilerine ihsan ettiğimiz rızıktan infak ederler."³¹⁸ "İyilik ile kötülük asla eşit olmaz. Sen en güzel davranış biçimiyle savuştun. İşte o zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kişinin sanki candan bir dost olduğunu hemen fark edeceksin! Bu yüksek seviyeye ancak zorluklara karşı dirençli olanlar ulaşabilir. Buna ancak büyük bir nasip sahibi olanlar erişebilir." "Eğer şeytan tarafından sana bir vesvese gelirse derhal Allah'a sığın! Şüphesiz Allah, hakkıyla işitendir, tam anlamıyla bilendir."³¹⁹

Gazzâlî ve Muhâsibî, haset duygusunun temelde iki farklı tezahürü olduğunu belirtmektedirler. Bunlardan biri kıskançlık diğeri ise imrenme duygusudur. Gazzâlî, bu türlerden bazılarının tedavisinin zorluğunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Üç durum vardır ki, kişi onlardan tamamen sıyrılmaz: Bunlar zan, bir şeyin uğursuzluğuna inanma ve hasettir." Gazzâlî'ye göre haset duygusu kendini şu olumsuz hallerle göstermektedir: Düşmanlık hissi, yönetme ve liderlik sevdası, kişinin kendini beğenmesi, sahip olduğu güzel nimetlerin elinden gideceği korkusu, cimrilik ve aşırı bencillik, kendini başkalarından üstün görme, şan, şeref, makam ve mevki tutkusu. Haset hastalığının tedavisi ise şu mânevî ve fıkırî yollarla mümkündür: Ahiret hayatını sık sık tefekkür etmek, ölümü daima hatırlamak, ilimde

³¹⁷Canbulat, s. 234-235.

³¹⁸Kasas, 28/54.

³¹⁹Fussilet, 34-36.

derinleşmek ve bilgi düzeyini artırmak, güzel amellerde ve hayırlı işlerde yarışmak.³²⁰

Muhâsibî, haset duygusunun en yıkıcı yönünün kıskançlık sebebiyle karşıdaki kişinin sahip olduğu nimetin yok olmasına duyulan sevinç isteği olduğunu belirtmektedir. Hasedin ikinci türü olan imrenme duygusunda başkalarının elindeki nimeti kaybetmesinden sevinç duyma ya da o nimetleri çekememezlik etme hissi yoktur. Gıpta eden kişi başkasının gerçekleştirdiği amelin güzelliğinden ve iyiliğinden dolayı bir özenti duymakta ve ona benzemeye çalışmaktadır.³²¹ Muhâsibî, bu özenti ve hayırlı yarışma haline örnek olarak Kur'ân-ı Kerim'den şu âyeti sunmuştur: "Onlara, mühürü misk ile kapatılmış, çok değerli ve nefis bir içecek ikram edilir. İşte yarışmak isteyenler bu nimetlere ulaşmak için yarışsınlar!"³²²

Zikredilen âyet-i kerimeden de net bir şekilde anlaşılacağı üzere Muhâsibî bu teşvik edilen rekabetin esasen ilimde ilerleme ve hayır işleri yapma alanlarında olması gerektiğini vurgulamıştır.³²³ "Yoksa onlar, Allah'ın kendi kereminden ihsan ettiği nimetlerden ötürü insanları mı çekemiyorlar? Hâlbuki biz İbrahim'in soyuna da Kitab'ı ve hikmeti bağışladık ve onlara çok büyük bir egemenlik bahşettik."³²⁴

Nesefî bu âyetin tefsirinde Allah'ın Hazret-i Peygamber'e ve inananlara sağladığı destek ve yardımların bir sonucu olarak Müslümanların onurunun ve saygınlığının yükseldiğini ifade etmektedir. Bu durumun neticesinde özellikle Yahudilerin içten içe büyük bir öfke duyduklarını haset ve çekememezliklerinin had safhaya ulaştığını ifade etmektedir.³²⁵ Hasedin şerrinden korunma ihtiyacı Kur'ân'da ayrıca vurgulanmaktadır: "Ve bir de kıskandığı zaman kıskançlık eden kişinin şerrinden (Allah'a sığınırım)."³²⁶

Said Havva, Felak Sûresi'ndeki ilgili âyet hakkında yorum yaparken şöyle demektedir: Haset duygusunun eyleme dönüşmesi ve ortaya çıkması kıskanılan kişiye fiili olarak zarar verebilmektedir. Bu olumsuz his kişinin iç dünyasında gizli kaldığı sürece yalnızca kendisine zarar vermektedir. Kıskanılan tarafın mutluluğu haset edenin kederlenmesine

³²⁰Gazzâlî, 3: 410, 420, 427.

³²¹Muhâsibî, s. 531-532.

³²²Mutaffîfin, 83/25-26.

³²³Muhâsibî, s. 531-531.

³²⁴Nîsâ, 4/54.

³²⁵Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medariku Tenzil ve Hakaiku Tenzil*, (çev: Şerafettin Şenaslan, Ömer Faruk Haznedaroğlu), Ravza yayınları, İstanbul: 2011, 10: 65.

³²⁶Felak. 113/5.

neden olmaktadır. Said Havva, Felak Sûresi'nde yaratılmışların şerrinden Allah'a sığınılması gerektiğinin belirtildiğini ve bu şerlerin çok tehlikeli olduğunu açıklamaktadır. Kulun bu tehlikenin bilincine varması için haset kelimesinin şerlerin en kötüsü olduğunu göstermek amacıyla özellikle sûre sonunda vurgulandığını belirtilmektedir. Said Havva, bu haset duygusunun evrendeki kötülüğün başlangıcına yol açtığını ifade ederken buna kanıt olarak iki önemli olayı örnek göstermektedir: İblis'in kıskançlığı nedeniyle Hazret-i Âdem'e secde etmeyi reddetmesi. Kabil'in haset duygusuyla kardeşi Habil'i öldürmesi. Bu konuda son derece dikkatli olunmasını öğütleyen Said Havva Müslümanların inançları hususunda riyâdan uzak, içten ve samimi bir yaşam tarzı benimseyerek bu yıkıcı duygudan uzaklaşabileceklerini belirtmektedir.³²⁷

Nesefî, "Bir de kıskandığı vakit, kıskanç kişinin şerrinden"³²⁸ âyetini alışılmışın dışında bir bakış açısıyla yorumlamıştır. O, haset duygusunun temelinde öfke ve kinin bulunduğunu ve kişinin çıkar kaygısından doğan çeşitli korkuların bu öfke ve kin duygularına ortam hazırladığını belirtmektedir. Nesefî, evrende bazı gizli sırların mevcut olduğunu ve insanın iç dünyasıyla ilgili keşfedilmemiş yönlerin de bu sırlar arasında yer aldığını ifade etmektedir. Ona göre bazı durumlar söz konusu olabilir ki insanlar uzaktaki kişilerle haberleşme kurarak karşı tarafı bu yolla anlayarak ve hatta hipnoz veya uyutma gibi yöntemlerle bireylerin bilinmeyen bazı yönlerini açığa çıkarabilmektedir. Nesefî insan ruhunun derinliklerinde henüz aydınlatılmamış pek çok yönün kesinlikle bulunduğunu dile getirmektedir. Nesefî, haset duygusunun çok güçlü bir enerjiye sahip olduğunu ve insanın uzaktan dahi bu duygudan etkilenebileceğini vurgulamaktadır. Bu durum karşısında dua etmenin ve mânevî korunmanın çok büyük bir önem taşıdığını belirtmektedir. Buna örnek olarak da Hazret-i Peygamber'in (s.a.v.) her akşam uyumadan önce İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerini okuyup ellerine üfleyerek vücuduna sürmesi uygulamasını göstermektedir.³²⁹

Ebû Dâvûd, haset tehlikesine dikkat çekmek için Ebû Hüreyre'den naklen şu sözü örnek göstermiştir: "Hasetten kesinlikle kaçınınız. Zira kıskançlık tıpkı ateşin kuru odunu yiyip tüketmesi gibi kişinin salih amellerini yiyip bitirir."³³⁰

³²⁷Said Havva, *el- Esâs fi t- Tefsir*, (çev. Abdusselam Arı,) Şamil Yayınevi, İstanbul, 1992, 14: 730-731.

³²⁸Felâk, 114/6.

³²⁹Nesefî, 12: 610-611.

³³⁰Canan, *Kutubus-Sitte gerhi*, 17: 620.

Haset, kişinin başkalarını hayatları, sahip oldukları varlıklar veya sağlıkları konularında çekememesi durumudur. Bu durum diğer insanların mutluluğundan rahatsızlık duymak ve bu sebeple ızdırap çekmek anlamına gelmektedir. Bu duygunun temel kaynakları ise cehalet ve açgözlülüktür. Ebû Dâvûd'un tercümesinde belirtildiği üzere kıskançlık çoğunlukla yakın çevreler yani akrabalar ve aynı seviyedeki meslektaşlar arasında ortaya çıkmaktadır. Haset, sefil ve alçak karakterli kişilerin bir vasfı olarak açıklanmakta ve bu kişilerin bilhassa fazilet sahibi ve yetenekli insanları kıskandıkları ifade edilmektedir. Nefislerinden kaynaklanan bu çirkin tutum yüzünden haset edenler sürekli bir mânevî azap içinde yaşamaktadırlar. Bu duyguya kapılanların tedavisi son derece güç olan psikolojik bir rahatsızlığa yakalandıkları belirtilmektedir. Kendi yetersizlikleri ve beceriksizlikleri nedeniyle bu tür insanlar sürekli şikâyetçi olmaktadır. Bununla yetinmeyip gıybet ederek kendilerini geçici olarak rahatlatmaya çalışmaktadırlar. Bu kişilerin amel defterlerinin sevap açısından hafif olduğu yani yaptıkları iyi ve salih amellerin büyük bir kısmının karşılığını hasetleri yüzünden kaybettikleri dile getirilmektedir.³³¹

2.5.5. Tahakküm

Tahakküm kelimesi temel olarak bir şeyleri ıslah etme veya düzenleme amacıyla kısıtlamalar getirmek, düzeltmek, bir konuda karar vermek gibi anlamlara gelmektedir. İlim, derin kavrayış ve anlayış gibi mânevî anlamları da içermektedir. Siyasi ve sosyolojik bağlamda ise egemenlik kurarak hüküm vermek ve yargılama yapmak manalarını taşımaktadır. Farklı harf-i cerler ile kullanıldığında ise daha geniş bir anlamlar kazanmaktadır: Görüş bildirmek veya bir konuda hakemlik yapmak. Cezalandırmak veya yönetmek. Despot bir yönetim kurmak. Birilerini egemenliği altına almak veya kumanda etmek. Kontrol altına almak, hükmü altına almak ve baskı kullanarak hüküm sürmek.³³²

Tahakküm terimsel olarak bireylere baskı uygulayarak kendi üstünlüğünü ve galibiyetini kanıtlama çabası ile herkesi denetim altına alma isteğidir. Bu durum riyânın olumsuz niteliklerinden biri olarak kabul edilmektedir. Muhâsibî, tahakkümün iki ana türü olduğunu belirtmektedir: Kontrol kurma isteğinin tamamen dışarıya karşı itibar ve takdir kazanma niyeti taşımasıdır. Diğer türde ise kişi, herhangi bir tartışma ortamında

³³¹Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş'as b. Es- Sicistânî, *Sünen-i ebû Dâvûd Tercüme ve Şerhi*, Komisyon: Necati Yeniel, Hüseyin Kayapınar, İstanbul, Şamil Yayıncılık, 14: 119-120.

³³²İsfahânî, s. 421-425.

alçakgönüllü olmayı uygun görmemektedir. Karşısındakine baskın gelmeyi, üstün görünmeyi ve saygınlık elde etmeyi tahakküm kurarak sağlamaya çalışmaktadır. Tahakküm eğilimi olan kişiler başkalarıyla fikir ayrılığına düştükleri zaman mağlubiyetin kendilerini mahcup edeceğini, aşağılanacaklarını veya zarar göreceklarını düşünmektedirler. Bu bakış açısı bazı insanlar için geçerli olsa da gerçek ilmî tartışmalarda galip gelmek ile yenilmek arasında ahlakî bir fark bulunmamaktadır. Olgun insanlar tartışmalarda galibiyeti değil hakikati ve saygınlığı önemsemektedirler. Buna karşın galibiyet sevdasına düşkün olan tahakküm sahipleri her zaman haklı çıkmayı tercih etmektedirler. Onlar karşıdaki kişinin ilmî veya dinî konularda hata yapmasını ve mağlup olmasını arzulamaktadırlar. Karşı tarafın haklı çıkmasını hazmedemedikleri için onu anlama çabasına dahi girmemektedirler. Bu tür kişilerin yegâne amacı sadece ortamı karıştırmak ve kendi otoritelerini dayatmaktır.³³³

Tahakküm kurmaya çalışanların ve hakikati kabul etmeyenlerin durumu Kur'ân-ı Kerim'de şu âyetlerle net bir şekilde açıklanmaktadır: "İnkârcı zümreler şöyle dediler: 'Şu Kur'ân'ı dinlemeyin. O okunurken yüksek sesle karışıklık çıkarın. Belki bu yolla ona baskın gelir (ve susturursunuz).'"³³⁴ "(O kişi) hâkimiyeti ele geçirdiğinde yeryüzünde fesat çıkarmaya, ekinleri ve nesilleri yok etmeye çabalar. Oysa Allah, bozgunculuğu sevmez."³³⁵ "İşte ahiret yurdu! Biz onu yeryüzünde haksız bir üstünlük kurmayı ve kargaşa çıkarmayı arzulamayanlar için hazırladık. Güzel sonuç ve akıbet, (Allah'a karşı gelmekten) sakınanların olacaktır."³³⁶

Kur'ân-ı Kerim inkârcıların zorba, baskıcı, sürekli karşı çıkan ve ortamı karıştıran özelliklerine daha önce zikredilen âyetleri örnek olarak sunmuştur. Muhâsibî, riyâ ile ilişkili olan bu tahakküm eğiliminin öğrenme sürecini de olumsuz etkilediğini ve nihayetinde kişiyi kibir ve kıskançlığa sürüklediğini bir örnekle açıklamaktadır: Bir kişi cevabını bilmediği bir soruyla karşılaştığında huzursuzluk hissetmektedir. Cahil kalmayı ve mağlup olmayı kendisine yakıştıramadığı için hemen yoğun bir araştırmaya girişmektedir. Araştırma sonucunda gerçekleri öğrenmekte ve hatta bazı haramlardan bile uzaklaşmaktadır. Kişi bu davranışının Allah korkusundan veya utanma duygusundan kaynaklandığını zannederek

³³³ Muhâsibî, s. 339.

³³⁴ Fussule, 41/26.

³³⁵ Bakara 2/205.

³³⁶ Kasas 28/83.

kendini aldatmaktadır. Muhâsibî'ye göre bu davranışın altında yatan asıl neden riyâ duygusu insanlara karşı üstün gelme hırsı ve gururdur.³³⁷

Allah Resûlü (s.a.v.) bu konuyla ilgili olarak ilim edinme niyetinin temiz tutulması gerektiğine dair şu hadis-i şerifi nakletmektedir: "İlmi; kibir vesilesi yapmak akılsız kişilerle çekişmek ve insanların dikkatini üzerine çekmek amacıyla öğrenmeye kalkışmayınız."³³⁸

2.6. KALPTEN RİYÂ'YI TAMAMEN ÇIKARMAK

Savaşta yer alan bir kişi eylemi için "cesurca savaşıyor" densin diye çarpışıyorsa niyeti bu olduğu için bu amelin karşılığı ona verilecektir. Bir kimse tamamen Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla canını ortaya koyuyor ve İslâm'ın farklı coğrafyalara yayılması için mücadele ediyorsa Allah onun da ödülünü verecektir. Hadis-i şerifte bu duruma dair şöyle bir örnek geçer: "Kim savaşa katılır ve bu savaştan amacı sadece 'bir deve bağlayacağı ip' gibi küçük bir dünyalık menfaat ise onun için yalnızca niyet ettiği vardır."³³⁹ Şüphesiz Allah kalplerde gizli olanı en iyi bilendir ve karşılığını verecek olan da O'dur. İnsanı riyâ davranışına yönelten temel etkenler üç ana başlıkta toplanabilir: Övülmeğe alınan haz ve beğeni beklentisi. Kınanma ve eleştirilme korkusu. İnsanlardan dünyevî bir menfaat umma beklentisi.³⁴⁰

Muhâsibî de riyâyâ sürükleyen etkenleri zikretmiş ancak bu durumu daha derinlemesine incelemiştir: Riyâ yapan kişi temelde davranışlarını başkalarının kendisi hakkındaki düşüncelerini güzelleştirmek ve olumlu imaj oluşturmak için sergilemektedir. Aslında kendisi bir Müslümandır ve Allah'a inanmaktadır. O kişi eğer ahirette "Ey gösterişçi!" şeklinde çağrılacağını kesin olarak bilse bu davranışından derhal vazgeçmek isteyecektir. Çünkü orada yaşayacağı utanç ve mahcubiyet dünyada karşılaşabileceği herhangi bir utançtan çok daha büyük olacaktır. Muhâsibî, ne yazık ki ahirete iman ettiği halde ve sürekli ölecekmişçesine yaşaması gereken pek çok Müslümanın hayatlarını sanki hiç ölmeyecekmiş gibi sürdürdüğünü üzümlere belirtmektedir.³⁴¹

Bir kişi gösteriş yapmamış olsa ameli kabul edileceği için daha kârlı bir durumda

³³⁷Muhâsibî, s. 140.

³³⁸Hâkim, *Müstedrek*, 1/86.

³³⁹Nesâî, *Cihâd*, 36.

³⁴⁰Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 671.

³⁴¹Margaret Smith, "Gazzâlî'nin Öncüsü el-Muhâsibî", çev. Mesut Okumuş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (Ankara: 2002), sayı. 9, s. 417-426.

olacaktır. İbadetine riyâyı karıştırdığında yapılan ibadetin değeri düşmekle kalmamaktadır. Buna ek olarak riyâ günahı da yüklenmektedir. Sonuç olarak sevap elde etmeyi amaçlarken günah kazanmakta ve hatta inanç açısından da imanına zarar vermektedir. İmam Gazzâlî bu durumu örneklerken "Akıllı ve gayretli bir kimse, zararı çok, getirisi az olan bir işi sevmez" demiştir.³⁴² Hiç kimse riyâ yaparak gerçek anlamda kârlı bir sonuca ulaşmış olmaz. Yaptığı tek şey kendini kandırmaktır. Unutulmamalıdır ki bu davranışının hesabını da yine Yüce Allah'a verecektir.³⁴³

Bir kişi kalbinden insan sevgisini ve onların övgü beklentisini tamamen çıkardığında ancak o zaman riyâdan kurtuluş yoluna adım atmış olmaktadır. Bir gönülde hem Yaratıcı'nın sevgisi hem de yaratılanların sevgisi ve beğenisi bir araya gelmez. Bu iki sevgi birbirini zayıflatmakta ve hatta yok etmektedir. Övgü ve yüceltilme yalnızca bir ve tek olan Allah'a mahsustur. O'nun kudreti başkalarının övgüsüne bağlı değildir ve buna ihtiyacı yoktur. Gücü bizzat kendi zatından kaynaklanmaktadır. İnsan daima başkalarına muhtaç ve aciz bir varlıktır. Kişi aklından riyâ düşüncesi geçtiği anda bunun gösteriş olduğunu bilmeli ve bu düşüncüyü bilinçli bir şekilde kalbinden söküp atmalıdır. Esas tehlikeli olan ve bazı sufilere dahi fark edemediği durum kalpte gizlenen riyâdır. Bu tür bir gizli kalp hastalığını fark edemeyenler ne yazık ki ona yenik düşebilmektedirler. Bu duruma sahabeden Câbir'in şu sözü önemli bir örnek teşkil etmektedir. "Rıdvan Ağacı altında Hazret-i Peygamber'e (s.a.v.) savaş sırasında cepheden kaçmayacağımıza dair biat etmiştik. Huneyn günü bu biatımızı unuttuk. Ne zaman ki 'Ağacın altında biat edenler (nerede)!' diye seslenildi hemen geri döndük."³⁴⁴

2.6.1. Sonradan Gelişen Riyâyı Kalpten Çıkarmak

Riyânın bir türü eylemin niyet anında değil fakat ibadet tamamlandıktan sonra ortaya çıkmaktadır. Bu durum "Falanca kişi gerçekten bunu yapmış" şeklinde insanlar arasında oluşan olumlu yargının ve takdirin hoşuna gitmesi halidir. Bu durum ilerleyen aşamalarda kişinin yaptığı ibadetin halk arasında yayılmasından aldığı şevkle o ameli daha fazla duyurma çabasına girmesiyle sonuçlanmaktadır. Çünkü ibadeti sayesinde insanlar

³⁴²Mustafa Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı (Teori ve Pratik)*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 1. Baskı, s. 270-272.

³⁴³Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 671.

³⁴⁴Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh*, s. 197.

arasında övülmek nefsin tatlı geldiği için bu övülme durumunun kesintiye uğraması veya durdurulması nefsinin asla hoşlanmayacağı bir durumdur. Bu noktada kişi kalbinde oluşan bu duyguyu bertaraf etmeli, nefsin terbiye etmeli ve yaptığı ibadetin halkın kulağına gitmesini engellemeye çalışmalıdır.³⁴⁵

İmam Gazzâlî, ibadet esnasında oluşan riyâyâ karşı galip gelmek için kişinin üç temel niteliğe sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁴⁶ Riyânın ne kadar kötü bir şey olduğunu, hangi olumsuz sonuçlara yol açacağını bilmek. Riyâdan tiksilmek ve ondan ruhen nefret etmek. Riyâyâ yol açacak eylemlerden fiilen sakınmak. Gazzâlî, bu üç unsurdan yalnızca birine sahip olmanın yetersiz olduğunu vurgulamaktadır. Mârifet, kişiyi riyâyâ kerih görmeye sevk etmektedir. Kerâhet ise uzak durma eylemine neden olmaktadır. Sadece riyâyâ sevmemek yeterli değildir. İnsan riyânın yanlış olduğunu bilse bile aciz bir varlık olduğu için ondan aktif olarak uzak durmadığında bu tuzağa düşebilmektedir. Bu nedenle Gazzâlî bu üç hasletin bir arada bulunması gerektiğini belirtmiştir. Gazzâlî'ye göre riyâyâ götüren bütün ilk sebepler şeytandan kaynaklanabilir ancak bu vesveseye uyararak riyâ yapmayı sağlayan son dürtü ise kişinin kendi nefsidir.³⁴⁷

Kınalızâde Ali Efendi'nin görüşleri de temel olarak İmam Gazzâlî'nin yaklaşımlarıyla benzerlik göstermektedir. Kınalızâde de riyânın tedavi yollarını üç ana noktada belirtmektedir: Sorunun ana kaynaklarını tespit edip çözmek. Bu arzuyla mücadele etmek. İnsanların sahip olduğu menfaatlara yönelik beklentiyi kalpten çıkarmak. Genel olarak ahlak âlimlerinin başvurduğu gibi Kınalızâde de riyâ kavramını açıklarken Gazzâlî'nin yaptığı sınıflandırmadan faydalanmıştır. Riyâ konusu akla geldiğinde referans gösterilen ve atıf yapılan ilk üç isimden biri şüphesiz İmam Gazzâlî'dir.³⁴⁸

İmam Gazzâlî bilgi eksikliğinin kişiyi riyâ tuzağına düşürebileceğini göstermek için cahil sufilere örnek göstermiştir. Riyâ gibi son derece hassas ve önemli konularda sahih bilginin büyük bir önemi olduğunu vurgulamıştır. Gazzâlî riyânın tehlikelerini savuşturmak ve defetmek için dört farklı merteye ifade etmiştir: Birinci merteye; kişi riyânın şeytandan kaynaklandığını bilerek onu reddeder ancak bu düşünceyle uzun süreli

³⁴⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 673.

³⁴⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 674.

³⁴⁷ Mehmet Zeki İçcan, "Ehli Sünnet Oluşumunda Öncü Şahsiyetler (Hasan-ı Basrî ve Ebû Hanîfe Üzerine Bazı Mülâhazalar)", *Tarihte ve Günümüzde Ehli Sünnet*, (İlmi Toplantı Tebliği) İstanbul, 2004, s. 66-96.

³⁴⁸ Okudan, *agm.*, s. 414.

bir mücadeleye girişmektedir. Gazzâlî bu durumu bir eksiklik olarak değerlendirmektedir. Çünkü kişi hayırlı ve güzel amellerle meşgul olmayı bırakıp zamanını bu mücadeleye harcamaktadır. Zihnini de Allah'ı düşünmekten alıkoymaktadır. İkinci mertebe; kişi riyâ ile aktif olarak mücadele etmemekte ancak ondan mesafe koyarak uzak durmaktadır. Riyânın bir kalp hastalığı olduğunun farkındadır. Riyâyâ yaklaşmamakta ve onun cazibe alanında bulunmamaktadır. Mücadeleye girmeden kendini korumaktadır. Üçüncü mertebe; kişi, riyâyı yalanlamanın bile az da olsa zihinsel bir mücadele olacağını düşünmektedir. Bu nedenle riyâdan hoşlanmamakla yetinmekte ve yoluna devam etmektedir. Konuyla ilgilenmemekte, bahsini dahi etmemektedir. Bir nevi o cepheyle ilişkisini tamamen kesmektedir. Riyânın kötü olduğunu bilmekle yetinmektedir. Ne içinden ne de dışından bir reaksiyon göstermemektedir. Dördüncü mertebe; kişi riyânın sebeplerini düşünmenin bile kendisini o duyguyla meşgul edeceğini düşündüğü için sadece ihlâs ile ibadetine devam etmektedir. Riyânın kökünü tamamen şeytanın vesvesesi olarak görür ve riyâ yapmakla ya da riyâ düşüncesiyle uğraşmamaktadır. Onunla uğraşmak bile kişinin kendi ihlasına zarar verecek bir halin açıklaması olacaktır. Gazzâlî, bu durumu desteklemek için Fudayl b. İyâz'ın bir örneğini vermektedir: Rivayete göre Fudayl'a, "Seni çekiştiriyorlar" denildiğinde "Ben onu buna yaptıran kişiye kızarım" demiştir. "O kimdir?" diye sorulunca da cevabı "şeytandır," şeklinde olmuştur.³⁴⁹

Gazzâlî, şeytanın vesveselerine karşı geliştirilen tutumları özetleyen üç farklı bakış açısı ifade etmiştir:

Birinci görüşe göre Allah'a tam bir samimiyet ile ibadet edenlere şeytanın asla ilişmesi söz konusu değildir. Kişi zihnini ve kalbini hiçbir zaman şeytanı düşünmeye ayırmamaktadır. Dikkatini tamamen ihlâs ile Allah'a odakladığı için şeytanın onu dağıtması gibi bir durum gerçekleşmemektedir. Kişi bütün konsantrasyonunu ibadetlerine verdiği için sadece Allah'ı ve O'nun rızasını düşünen bir bireye şeytan nüfuz edemez. İkinci görüşe göre şeytanın vesveselerinden hiç korkmayan ve onu aciz gören kimselerdir. Hayatını sürdürürken şeytanın varlığını bilir ancak onun kendisine tesir edebileceği konusunda en ufak bir tereddüt taşımaz. Kişi nefsinin başarılı bir şekilde terbiye ettikten sonra, şeytanın müdahalesinin imkânsız olacağını düşünmektedir. Üçüncü görüşe göre peygamberlerin bile

³⁴⁹Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 676.

şeytanın vesveselerine uymaktan kendilerini tamamen alıkoyamadığını vurgulamakta ve bu nedenle az da olsa şeytandan çekinmek gerektiğini savunulmaktadır. Dolayısıyla kimsenin şeytanın fısıltılarından tamamen azade olamayacağı kabul edilmektedir. Bu görüş, nefis ile birlikte şeytanın da insanı hataya ve yanlışla düşürmekte etkili olduğu tezini destekler. Bu nedenle, yalnızca nefsi terbiye etmek tek başına yeterli bir çözüm olmaz. Zira şeytan, Hazret-i Âdem'den bu yana insanları kandırmayı hedef edinmiş, hatta peygamberlere bile küçük hatalar yaptırmıştır.³⁵⁰ Hazret-i Muhammed (s.a.v.) bile kendi şeytanı Müslüman olmuş olmasına rağmen şöyle buyurmuştur: "Kalbime öyle (vesvese kabilinden) şeyler gelir ki ben günde yüz kereden fazla Allah'a istiğfar ederim."³⁵¹ İlk insan olan Hazret-i Âdem ve Havva'ya da vesvese vermiştir. Onlar da Allah'ın uyarısına rağmen bu vesveseden tam olarak kurtulamamışlardır. "Demiştik ki: 'Ey Âdem! Şüphesiz bu (İblis) sana ve eşine apaçık bir düşmandır. Sakın o sizi (cennetten) çıkarmasın sonra (dünyada) zorluk ve zahmet çekersiniz!'"³⁵²

Allah Teâlâ, Hazret-i Âdem ve Havva'nın yaşadığı olayı örnek göstererek tüm insanlığı şeytanın tuzağına karşı şu şekilde uyarmıştır: "Ey Âdemoğulları! Şeytan tıpkı ana babanızı yanıltıp ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini üzerlerinden sökerek cennetten çıkarmayı başardığı gibi sizi de yoldan saptırmasın! Kuşkusuz o ve onun yandaşları sizin onları göremediğiniz bir yerden sizi görme imkanına sahiptirler. Gerçek şu ki biz şeytanları iman etmeyenlerin dostları kıldık."³⁵³

Gazzâlî yukarıda zikredilen âyetleri sunduktan sonra riyânın bir kalp hastalığı olduğunu bir kez daha vurgulamaktadır. Kişinin riyâkârlık yapmak için kendi başına coşkuyla koşmadığını belirtmektedir. Bu olumsuz davranışta etkili olan iki temel etken bulunmaktadır: Birinci etkene göre; nefsin rolü bireyin kendini mânevî olarak yetiştirmesine bağlı olarak değişiklik göstermektedir. İkinci rolü ise nefsin etkisi yanında şeytanın oyunlarına kanmamak da büyük önem taşımaktadır. Gazzâlî'ye göre bu iki etken birlikte anlam kazanmaktadır. Her hatayı sadece kendisine bağlayan kişinin yaşadığı aşırı suçluluk hissi de bir tür hastalıktır. Birey hem şeytanın hilelerine karşı uyanık olacak hem de kalbini arındırmanın yollarını

³⁵⁰Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3: 678.

³⁵¹Müslim, *Zikir*, 41; Ebû Dâvûd, *Vitir*, 26.

³⁵²Taha 20/117-119.

³⁵³A'raf 7/27.

arayacaktır.

6. SONUÇLAR

Tarafımızca hazırlanan bu çalışmada tasavvuf literatürünün merkezi hastalıklarından biri olan riyâ kavramını, kökeninden dinî sonuçlarına, kökenindeki mânevî hastalıklara ve nihayet tedavi yöntemlerine kadar çok boyutlu bir bakış açısıyla ele almıştır. Yapılan tahkikler ve ahlak alimlerinin görüşleri neticesinde riyânın sadece bireysel bir kusur olmanın ötesinde amelin sıhhatini ve inancın özünü tehdit eden gizli bir mânevî afet olduğu anlaşılmıştır.

Riyâ, kelime anlamındaki "iki yüzlülük"ten hareketle terimsel olarak "Allah için yapılması gereken ameli halkın beğenisi ve menfaati için yapma" şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanım riyânın doğrudan ihlâs kavramının zıddı olduğunu kanıtlamıştır.

Kur'ân ve hadisler bağlamında ulaşılan en çarpıcı sonuç riyânın şirk-i hafî ve nifak kavramlarıyla eşdeğer bir tehlike taşımasıdır. Hadis-i şeriflerde riyânın, ateşin odunu yiyip bitirmesi gibi iyi amelleri yok etme benzetmesi, bu hastalığın uhrevî sonuçlarının ağırlığını göstermiştir. Bu durum riyâkârın sevap kazanmak isterken günah kazanmakla kalmayıp, itikadî açıdan imanının sıhhatine zarar verdiği tespitini güçlendirmiştir.

Bu çalışma neticesinde riyânın ibadetlerin neredeyse tamamında ortaya çıkabileceğini göstermiştir. Özellikle cihatta riyâ ve infakta riyâ, Hazret-i Peygamber (s.a.v.) tarafından cehennemlikler arasında zikredilerek niyetin amelin değerini belirleyen tek kriter olduğu kesinleşmiştir.

Riyâ, basit bir gösteriş eylemi değil bir dizi kötü ahlakın dışavurumudur. Riyâyı tetikleyen temel psikolojik ve ahlakî kökleri ortaya çıkarmıştır. Bunlar: İnsanı riyâyâ iten temel nedenler Muhâsibî ve Gazzâlî'nin de belirttiği gibi övülme isteği, yerilme korkusu ve insanlardan bir şey ummadır. Kişi mâsivâyı kalbinden çıkarmadıkça bu çemberden kurtulamaz. Çalışma kapsamında incelenen tefâhur, riyâset ve tahakküm riyânın dışa dönük tezahürleridir. Bu hastalıklar ameli bir üstünlük aracı haline getirmektedir. Kişi ameliyle Allah'a yaklaşmak yerine rakiplerine galip gelmeyi ve saygınlık kazanmayı amaçlamaktadır. Tahakküm özellikle ilmî tartışmalarda hakikati değil kendi ilmî bilgisini ve haklılığını ispatlama çabası olarak riyâyı beslemektedir. Ucb ve kibir, riyânın içsel kaynaklarıdır. Kibir başkalarını hor görüp amelle onlara karşı üstünlük kurmaya yol açarken haset başkasındaki nimetin yok olmasını dileyerek kendi eksikliğini gösterişle kapatma çabasına itmektedir.

İdlâl ise riyâkârın sadece kendi çıkarını gözeterek çevresini etkileme çabası içerisinde olduğu anlaşılmıştır.

Bu çalışma ile birlikte riyânın bir "kalp hastalığı" olduğu kabulünden hareketle bu hastalığın tedavisinde İmam Gazzâlî'nin sistematik yaklaşımının merkezî önem taşıdığını tespit etmiştir:

İbadet sırasında oluşan riyâyı engellemek için üç şart esastır: Mârifet, kerâhet ve ibâ/i'râz. Bu üç hasletin birlikte bulunması riyâyâ düşüşü önleyen en güçlü kalkandır. Riyânın kötülüğünü bilmekle yetinmeyip ondan nefret etmek ve fiilen uzak durmak gerekmektedir. Gazzâlî, cahil sufiler örneğiyle bilginin olmadığı yerde riyânın kolaylıkla geliştiğini göstermiştir.

Gazzâlî'nin zikrettiği dört mertebe, riyânın vesvesesiyle başa çıkmanın kademelerini belirtmektedir. En yüksek mertebe riyânın kökenini tamamen şeytana bağlayıp onunla uğraşmanın bile ihlâsa zarar vereceğini düşünerek sadece ihlâs ile ibadete devam etmektir. Fudayl b. İyâz örneği bu mertebedeki olgunluğu temsil etmektedir.

Riyâyı oluşturan iki ana etken olan nefis ve şeytan arasındaki etkileşimi, tedavideki en hassas noktadır. Şeytanın vesveselerine karşı peygamberlerin dahi tam anlamıyla azade olamadığı kişinin nefisini terbiye etmesinin tek başına yeterli olmadığını göstermiştir. Sağlıklı bir Müslüman hem kalbini temizlemenin yollarını arayacak hem de şeytanın hilelerine karşı daima uyanık olacaktır.

KAYNAKLAR

- Abdülbâkî, M. F. (2005). *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'ân-ı Kerîm*. Dâru'l-Ma'rife.
- Akdağ, E. (2009). Fudayl b. 'İyâd'ın hayatı ve tasavvufî yaklaşımları. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, (51), 1–25.
- Ateş, S. (2000). İhlâs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 21).
- Belik, İ. (t.y.). *Ayet ve hadislerle İslâmî hayat* (C. 2) [t.y.; Çeviri: Komisyon].
- Buhârî, M. b. İ. (1987). *el-Câmi'u's-sahîh el-muhtasar*.
- Bursevî, İ. H. (t.y.). *Rûhu'l-beyân* (C. 15) [t.y.; Çeviri: Ö. F. Hilmi]. Gül Neşriyat.
- Cabulat, M. (2015). İdlâl, ucb, haset, hırs, tevâzu, vefâ. İçinde *Dini kavramlar sözlüğü*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Canan, İ. (1986). *Kütüb-i sitte şerhi* (C. 19). Akçağ Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2000). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Anka Yayınevi.
- Cevherî, İ. b. H. (1987). *Sihâhu tâci'l-luğa*. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Cüceloğlu, D. (2005). *Mış gibi yaşamlar*. Remzi Kitabevi.
- Cürcânî, A. b. M. (1997). *Arapça–Türkçe terimler sözlüğü* [Çev: A. Erkan]. Bahar Yayınevi.
- Cürcânî, A. b. M. (2003). *et-Ta'rîfât* [Haz: M. Abdurrahman]. Dâru'n-Nefâis.
- Çağrı, M. (1988). Adâlet. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 1).
- Çağrı, M. (1989). Ahlâk. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 1).
- Çağrı, M. (1996). Gazzâlî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 13).
- Çağrı, M. (2013). *Gazzâlî'ye göre İslâm ahlâkı*. Ensar Neşriyat.
- Çanga, M. (2016). *Kur'ân-ı Kerîm lügati: İlavelerle Mu'cemü'l-müfehres*. Timaş Yayınları.
- Dâvûd, E. (t.y.). *Sünen-i Ebû Dâvûd tercüme ve şerhi* (C. 14) [t.y.; Haz: N. Yeniel, H. Kayapınar]. Şamil Yayıncılık.
- Dâvûd, E. (1992). *Sünenü Ebû Dâvûd*. Çağrı Yayınları.
- Dâvûd, E. (2009). *Sünenü Ebû Dâvûd* [Haz: Ş. el-Arnaût]. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- Doğan, M. (1996). *Büyük Türkçe sözlük*. İz Yayıncılık.
- el-İsfahânî, R. (1985). *e - erî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*.
- el-İsfahânî, R. (2007). *Kur'ân kavramları sözlüğü* [Çev: Y. Türker]. Pınar Yayınları.
- Enes, M. b. (1980). *el-Muvatta'*. Dâru İhyâ.
- Ezherî. (2001). *Tehzîbu'l-luğa*. Dâru İhyâi't-Turâs.
- Filiz, Ş. (2011). *Nefs muhasebesinin temelleri*. İnsan Yayınları.
- Fîrûzâbâdî. (1996). *el-Kâmûsü'l-muhît*.
- Gazzâlî. (1895). *Minhâcü'l-âbidîn*. Matbaa-i Osmaniye.
- Gazzâlî. (1990). *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. Tuğra Neşriyat.
- Gazzâlî. (1993). *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* [Çev: M. A. Müftüoğlu]. Tuğra Neşriyat.
- Hanbel, A. b. (1896). *Müsned*.
- Havvâ, S. (1992). *el-Esâs fi't-tefsîr* [Çev: A. Arı]. Şamil Yayınevi.

- İsi, H. (2017). Türkiye Türkçesindeki bazı dinî terimler. *Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (13).
- İşcan, M. Z. (2004). Ehl-i sünnet oluşumunda öncü şahsiyetler. İçinde *Tarihte ve günümüzde ehl-i sünnet* (ss. 66–96).
- Karaoğlu, A. (2019). Kur'an'da münafık tipolojisi. *Eskiye*, (38), 45–76.
- Kesîr, İ. (2009). *Muhtasar Kur'ân tefsiri*. Sağlam Yayınevi.
- Kesîr, İ. (2014). *Tefsîru'l-Kur'ân* [Çev: A. Öztürk]. Kahraman Yayınları.
- Komisyon. (2007). *Kur'an yolu*. Diyanet.
- Kuşeyrî. (2011). *Kuşeyrî risâlesi*. Semerkand.
- Mâce, İ. (t.y.). *Sünen* [t.y.; Haz: Ş. el-Arnaût]. Dâru'r-Risâle.
- Mâce, İ. (1999). *Sünen*. Dârü's-Selâm.
- Manzûr, İ. (1956). *Lisânü'l-'Arab*. Dâru Sâdır.
- Mekkî. (2014). *Kütü'l-kulûb*. Semerkand.
- Mevdûdî. (1996). *Tefhîmü'l-Kur'ân*. İnsan.
- Muhâsibî. (2011). *er-Ri'âye li hukûkillâh*. İnsan.
- Muhâsibî. (2013). *Kalp hayatı*. Işık.
- Müslim. (1955). *Sahîh*. Dâru İhyâ.
- Nesâî. (1986). *Sünen*.
- Nesâî. (2001). *es-Sünenü'l-kübrâ*. Müessesetü'r-Risâle.
- Nesefî. (2011). *Medâriku't-tenzîl*. Ravza.
- Nevevî. (1972). *Minhâcu't-tâlibîn*. Dâru İhyâ.
- Nevevî. (2001). *Riyâzü's-sâlihîn*. Erkam.
- Öngören, R. (2000). İbrâhim b. Edhem. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 21).
- Özafşar, M. E. (2014). *Hadislerle İslâm*. Diyanet.
- Râzî. (1939). *eṭ-Ṭıbbü'r-rûḥânî*.
- Rudânî. (1996). *Cem'ü'l-fevâ'id*. İz.
- Scoonover, K. (2004). Muhâsibî ve er-Ri'âye. *Tasavvuf Dergisi*.
- Smith, M. (2002). Gazzâlî'nin öncüsü el-Muhâsibî. *Tasavvuf Dergisi*.
- Suyûtî. (1991). *el-Câmi'u's-sağîr*. Dâru'l-Kütüb.
- Şahin, D. (2009). *Hazreti Ömer'in Kur'an anlayışı* [dok. tezi, Ankara Üniversitesi].
- Şerkâvî. (1987). *Mu'cemü elfâzi's-sûfiyye*. Muhtar.
- Taberî. (t.y.). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (C. 8) [t.y.; Hisar Yayınevi].
- Taberî. (1996). *Câmi'u'l-beyân*. Hisar.
- Taberî. (2018). *Câmi'u'l-beyân*. Hisar.
- Tahânevî. (1984). *Keşşâf*. Kahraman.
- Tirmizî. (1937). *el-Câmi'u's-sahîh*.
- Tirmizî. (1996). *el-Câmi'u'l-kebîr*. Dâru'l-Garb.
- Uludağ, S. (1988). Âbid. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 307, C. 1).

Yazır, E. H. (t.y.). *Hak dini Kur'an dili*. Çelik-Şura.
Ya'îlâ, E. (1984). *el-Müsned* [Haz: H. S. Esed]. Dâru'l-Memûn.
Zemahşerî. (2017). *el-Keşşâf*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu.