

Allah'tan İnsana Empati veya İlahî Rahmet

Empathy or Divine Mercy from God to Human

- ✉ Cüneyt AKIN^a
- ✉ Kasım TURHAN^b

^aAfyon Kocatepe Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi,
Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları ABD,
Afyonkarahisar, Türkiye

^bŞırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslâm Felsefesi ABD,
Şırnak, Türkiye

Received: 14.05.2022

Received in revised form: 18.05.2022

Accepted: 23.05.2022

Available online: 19.08.2022

Correspondence:

Cüneyt AKIN
Afyon Kocatepe Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi,
Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları ABD,
Afyonkarahisar, Türkiye
cuneyt.akin@hotmail.com

ÖZ İlk Çağ filozoflarından bu yana, çeşitli kelimelerle karşılanan “empati” kavramı, “hâlden anlama”, “o ne hissediyor diye düşünme”, “başkasının duygularını anlama ve paylaşma”, “kendisini başkasının yerine koyma” gibi çeşitli şekillerde tanımlanmış ve “nötr olma, aktif dinleyici, anlık yer değiştirme, koşulsuz kabul, çözüm üretme ve rehberlik yapma” gibi çeşitli mertebelerle basamaklandırılarak çok sayıda çalışmaya konu edilmiştir. Çalışmada, söz konusu empati kavramı, literatürde rastlanmayan ve özgün bir adlandırma olduğunu düşündüğümüz “Allah’tan-insana empati veya rahmet” kavramı çerçevesinde, Tanrısal empati veya ilahî rahmet olarak ele alınmıştır. Bugüne kadar “İnsandan-İnsana”, yani insanî düzlemde ele alınan “empati” kavramı, “Allah’tan-İnsana” doğru, yani ilahî düzlemde ele alınmış ve ilahî rahmet olarak adlandırabileceğimiz bu empatinin, İslâm düşüncesi çerçevesinde ontolojik ve epistemolojik temelleri gösterilmeye çalışılmıştır. Burada söz konusu olan “rahmet” kavramı, yarattığı her şeyi bütün incelikleriyle bilen, onları varlıkta tutan ve onlar için en uygun ortamı sağlayıp, yetkinleşmelerine yardım eden Yaratıcı’nın varlığa yönelik empatisini ifade etmektedir. Bu çalışmanın literatüre özgün bir katkı sağlayacağına inanılmaktadır. Empati kavramı, en geniş anlamıyla, ilahî yardım ve pekiştirmeyle, insanın imkânları, eğilimleri, zayıflıkları ve hatta öngörülerini temelinde ortaya konan “lütuf teorisi” ile sağlanan “olumlu ortam” arasında değerlendirilmektedir. Allah tarafından Tarhan’ın yukarıda bahsettiği empati aşamaları tarafsızdır. Aktif dinleyici olma, anında yer değiştirme, koşulsuz kabullenme, çözüm üretme ve rehberlik etme aşamalarının yanı sıra “olumlu bir ortam sağlama” başlığıyla yedinci bir aşamanın eklenebileceğini düşünüyoruz. İbn Rüşd’ün belirttiği gibi, Allah’ın lütfunun ilk aşamasında gerçekleşen “uygun yaratma”da insan yer alsada yeryüzündeki varlıkların kendilerini bozabilecek şeylere karşı koruyabilecek özellikleri vardır. Ve bu özellikler, varlıkları ve yaşamlarını devam ettirmeleri bağlamında verilmiş görünmektedir. Bu nedenle Dökmen’in kategorize ettiği benlik düzeylerine lütuf yaklaşımı çerçevesinde “varlık düzeyindeki benlik”in eklenebileceğine inanıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Allah’tan-insana empati; İlahî rahmet; empati ve inayet; lütuf ve empati; Tanrısal empati

ABSTRACT Since primary school students, the concept has been used more than “being at home”, “thinking important”, “understanding and sharing”, “putting yourself in someone else’s shoes” and “hosting, being active, moving today, unconditional, use-oriented and directing”. The concept of the concept in question is discussed in the literature as “Empathy or early”, divine empathy or divine. The concept of “empathy”, which is considered on the ontological and epistemological level of Islamic thought, that is, on the human level, that is, the concept of “empathy”, which we call divine mercy. may refer to the creator’s design towards that, helping them to become competent, as they may be appropriate. It is believed that you will. The concept of empathy, in the broadest sense, with divine help and reinforcement, is evaluated between the “grace theory”, which is put forward on the basis of human’s possibilities, tendencies, weaknesses and even predictions, and the “positive environment” provided by Allah, empathy stages, which Tarhan mentioned above, is neutral. In addition to the stages of being an active listener, instant displacement, unconditional acceptance, producing solutions and providing guidance, we think that a seventh stage can be added with the title of “providing a positive environment.” Although human beings take part in the “appropriate creation” that takes place in the first stage of Allah’s grace, as Ibn Rüşd states, as a second point of grace, the characteristics of the beings on earth that can protect themselves against things that can disrupt their existence and continue their lives appears to have been given in context. For this reason, we believe that “self at the level of being” can be added to the self-levels that Dökmen has categorized above, within the framework of grace approach.

Keywords: God-to-human empathy; divine mercy; empathy and grace; grace and empathy; divine empathy

EXTENDED ABSTRACT

In the 19th century Philosopher Dilthey often refers to the concept of “empathy” while pointing out the sources of “understanding”. Along with the concept of “empathy”, whose Turkish equivalents are given as “identification” or “sympathy”, the concept of “sympathy” also appears in the sense of “sympathy”. Dilthey defined “empathy” as the ability to understand one's thoughts and feelings by putting oneself in someone else's place (transposition), and he explained the concept of “sympathy” with the expressions of feeling and living the feelings and thoughts of others in an affirmative manner. Dilthey also evaluates the concepts of “sympathy” and “antipathy” as affirmative and negative concepts that affect our relationships throughout life, and the concept of “empathy” is a more neutral, more intense and complex and “understanding” concept compared to “sympathy” and “antipathy”. He says that his method constitutes the (spiritual, psychic) basis of his method. However, he states that “empathy”, unlike “sympathy” and “antipathy”, is an “act” for the purpose of “understanding”, “understanding”, “knowing”. In today's literature, the concept of empathy is more like “what does he feel?” evaluated in relation to the question.

Since the elementary school students, the concept has been used as a loved one such as “being sick”, “thinking important”, “understanding and sharing someone else's place”, “putting yourself in someone else's shoes” and “hosting, inactive, relocating today, unconditionally, to be resolved”. A large number of topics have been discussed, rated at various levels, such as “direction”. The concept of the aforementioned concept is considered as God in the concept of “Empathy or early”, divine empathy or divine mercy, which is encountered in the literature and has a name in the study. The concept of “empathy”, which is considered on the ontological and epistemological level of Islamic thought, that is, the concept of “empathy” at the human level, that is, the concept of “empathy”, which is considered on the human level the concept of “empathy”. With the concept of “mercy” in question here, it can mean the design of the Creator, who makes everything delicate and helps those who are suitable for them, to become perfect. It is believed that you will create original content for this new literature.

We believe that the category of “divine self” can be added to the “child”, “parent” and “adult selves” categorized by Üstün Dökmen for individuals. As a creator, Allah is concerned with all His creations, follows them (Doomsday, 75/36), protects them like parents, feeds them and raises them (Mu'minun, 23/88), and works in a wise and mature manner (Insan, 76/30) in all their aspects. realizes empathy at all these self-levels and has the sum of the characteristics of these self-levels. Therefore, the “Empathy from God to Man”, which we assume to be realized at the level of the “divine self”, includes the “child”, “parent” and “adult self” levels with the concepts of “Lord”, “Malik” and “Divine”. and it can be said that it encompasses all aspects.

It is understood that “Empathy from God to Man” differs from human-to-human empathy in terms of its stages. Human-to-human empathy includes neutrality, active listening, instant displacement, unconditional acceptance, solution generation, and guidance. When we look at the verses in the study as an example, it is seen that only the steps of “creating a solution” and “guiding” are realized among these steps in “Empathy from God to Man”. In human-to-human empathy, the first four steps mentioned above take place in the time period and space that includes the preparation for communication and the moment of communication. However, Allah is beyond time and space and has preliminary knowledge about people. Therefore, these four stages cannot be said about Him.

Tarihî süreç içinde üzerinde sıkça durulan empati kavramı, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Ona bu süreçte yüklenen anlamlar, 1950'lerden itibaren onar yıllık periyodlarla, şu şekilde ifade edilmiştir:¹

20. yüzyılın başlarından 1950'lerin sonuna kadarki süreçte “bilişsel” niteliğiyle ele alınan empati kavramı 50'li yıllarda, “bir insan için karşdakini tanıma ve kendisini onun yerine koymak suretiyle, ona ait özelliklere ilişkin bilgi sahibi olunması” anlamında kullanılmıştır.

1960'larda ise kavramın duygusal boyutu bulunduğu vurgulanmıştır. Bu yaklaşıma göre empati kavramının bilişsel boyutu, yani karşındakinin rolünü almak, empatinin ön şartı olmasına rağmen, tek başına yeterli olmamaktadır. Empatide olması gereken asıl duygu, karşındakinin duygularının aynısını hissetmektir.

1970'lerde empati, 1960'lı yıllardakine göre daha dar anlamıyla kullanılmaya başlanmış ve “herhangi bir kişinin duygularını anlamak” ve bu “duygu veya duygulara uygun olan karşılığı verme” olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Buradaki yaklaşımın esas noktası “ben ne hissediyorum?” yerine, “o ne hissediyor?” sorusuna yoğunlaşmak olarak öne çıkmaktadır.

¹ Üstün Dökmen, “Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi ve Psikodrama ile Geliştirilmesi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1988, c.21, sayı:1, s.156-157.

1980'li yıllarda ise, her insanın bir kültür içerisinde yaşadığı ve bu nedenle, herhangi bir kişinin kültürüyle empati kurmak gerekliliğinin de bulunduğu noktası dile getirilmiştir. Bugünkü literatürde ise empati kavramı, daha çok, “o ne hissediyor?” sorusuyla ilişkili olarak değerlendirilmektedir.

EMPATİ KAVRAMI

“Empati kavramı”, anlam çerçevesi İlk Çağ filozoflarına dayandırılmaya çalışılan bir kavramdır. Aristo'nun (MÖ. 384-322) *Rhetoric* adlı eserinde “empati” kavramını zikretmesi de “katharsis” kavramından bahisle, dolaylı olarak “empati” kavramının içeriğine değindiği, bazı çalışmalarda ifade edilmiştir.² 18. yüzyıl filozof ve ekonomisti Adam Smith de bu kavramı, Aristo'nun kullandığı “katharsis” kavramıyla bağlantılı olarak, “acı çeken kişiyle yer değiştirebilme” özelliğini öne çıkararak kullanmıştır.³

Bu kavram köken olarak Eski Yunanca “*empathia*” kelimesinden gelmektedir. “em” “...in içinde, içerde” anlamlarında, “*pathia*” ise “hissetme” anlamındadır. Ancak, genellikle empati kavramı, sempati kavramıyla karıştırılan bir kavramdır. Bu kavram ise, Eski Yunanca “*sympatheia*” kavramından İngilizce'ye “*sympathy*” olarak geçmiş ve “biriyle birlikte acı çekme” anlamında kullanılmıştır. Empati'nin “ile hissetmek” biçiminde kullanılması, söz konusu karışıklığa yol açmaktadır.⁴ Oysa empati, 'başkasının duygularını “anlama” ve “paylaşma”, sempati ise, başkasının talihi için acımak ve üzülme olarak değerlendirilmiştir: Örneğin “Sel kurbanları için büyük sempati duyuyor.”⁵ Görülebileceği gibi empati ve sempati kavramları arasında bir kavramsal içkinlik söz konusudur.

Nitekim 19. yüzyıl filozofu Dilthey, “anlama”nın kaynaklarına işaret ederken sık sık “empati” kavramına başvurmaktadır. Türkçedeki karşılıkları “özdeşleşim” veya “duygudaşlık” şekillerinde verilen “empati” kavramı ile birlikte “sempati” kavramı da “duygudaşlık” anlamında karşımıza çıkmaktadır. Dilthey “empati”yi, kişinin kendini başkasının yerine koyarak (transpozisyon) onun düşünce ve duygularını anlama yeteneği olarak tanımlamış ve “sempati” kavramını ise, başkasının duygu ve düşüncelerini olumlu bir tavırla kendinde hissedip yaşama, ifadeleriyle açıklamıştır. Dilthey ayrıca, “sempati” ve “antipati” kavramlarını, ilişkilerimizi yaşam boyunca etkileyen olumlu ve olumsuzlayıcı kavramlar olarak değerlendirmekte, “empati” kavramının ise, “sempati” ve “antipati”ye göre daha nötr, daha yoğun ve karmaşık olan ve “anlama” yönteminin zihinde gerçekleşen (ruhsal, psikik) dayanağını oluşturduğunu söylemektedir. Bununla birlikte O, “empati”nin, “sempati” ve “antipati”den farklı olarak “kavrama”, “anlama”, “bilme” amaçlı bir “edim” olduğunu dile getirmektedir.⁶

²Katharsis kavramı kelime olarak “arınma, temizlenme” anlamına gelmektedir. Bu kavram İlk Çağ felsefesinde, Pre-sokratik dönemden günümüze kadar kullanılmaktadır. İnsan için zihinsel ya da ruhsal bir arınma söz konusu olduğunda, haz veren her uğraş arınmayı sağlayabilir (Hülya Yetişken, “Aristoteles'te Sanatın Neliği ve İşlevi”, *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2012, c.19, 2012: 27-35). İnsanın doğasında yer alan acıma ve korku duyguları Poetika'da sıkça geçen kavramlardır. Aristoteles, katharsisi sağlamanın yöntemini özellikle bu iki başat duyguya yüklemektedir. Katharsisin, bugünkü popüler anlamıyla bir 'empati' kurma sürecinden yola çıktığını varsayarsak "korku" ve "acıma" kavramlarının kathartik etkiyi meydana getirmede ne denli etkili kavramlar olabileceği de açıktır. Bu düşüncemizi Retorik'ten şu alıntılarla desteklemek mümkündür. Alper Elvan Polat, *Aristoteles'in Poetika'sının Sanat ve Etik İlişkisi Açısından İncelenmesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi SBE., Bursa 2018, s. 63. ...Bizim gibi olan kişilere acıma hissi içinde oluruz; çünkü bütün bu hallerde, aynı talihsizlikler bizim karşılaşma durumumuz, daha olasıdır. Burada ise şu genelleşmiş ilkeyi hatırlamalıyız: Kendimizle ilgili endişelendiğimiz şey başkalarının başına geldiğinde bizde acıma duygusu uyandırmaktadır.

³Sezergül Yıkımsı, *Türkiye Türkçesinde Empati Dili Söylem Çözümlemesi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2021, s.3-5.

⁴Elif Gökçe Ersoy - Ferdi Köşger, “Empati: Tanımı ve Önemi”, *Osmangazi Tıp Dergisi/Osmangazi Journal Of Medicine*, 2016, c.38, s.9-17.

⁵Yıkımsı, *Türkiye Türkçesinde Empati Dili Söylem Çözümlemesi*, s.10.

⁶Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik'in Doğuşu-Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. ve haz. Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s.84.

DİN VE EMPATİ İLİŞKİSİ

Her dinin müminlerinin varlık tasavvurunu oluşturan bir inanç sistemi olduğu gibi, onlardan bu sisteme uygun olarak yaşamaları istenen bir hayat tarzı da vardır. Ki bu hayat tarzı, o dinin ahlak anlayışının ifadesidir. Dolayısıyla dinler, bu arada özellikle semavî dinler, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) "Ben ancak ahlakî erdemleri tamama erdirmek için gönderildim"⁷ sözünde ifade edildiği gibi, ahlaklı bir toplum inşa etmeyi amaçlamaktadırlar. Böyle bir toplumun oluşması ise, ancak empati duygusunun gelişmesiyle mümkündür. Yine, bütün kadim ahlak öğretilerince benimsenen "Sana yapılmasını istemediğin bir şeyi (bir eylemi, bir davranışı, bir hareketi) başkasına yapma" sözünde, empatiden bugün anlaşılan, "kendini başkasının yerine koyma" anlamı kesin bir dille ifade edilmiştir.

Öncelikle "ben" ve "öteki" arasında bulunan bağlantıyı daha sağlam bir yere oturtmak suretiyle, "öteki" olarak tanımlanan kişiyi, dışlanacak bir unsur olmaktan çıkararak, "anlaşılması gereken" ve "iletişim kurmaya layık" bir "özne" noktasına taşıyan dinler, "eşitlik" olgusu üzerinden "duygusal", "zihinsel" ve "ahlakî" yakınlaşmayı sağlamak için çalışmakta ve bu bağlamda "empatik iletişim" in temellerini oluşturmaktadırlar. Kişinin öncelikle "kendini bilip" kendinden yola çıkmak suretiyle tüm varlığa yüklemiş olduğu anlam çerçevesinde bir "sorumluluk bilinci" ne ulaşmasına yardımcı bir empatik kabiliyetin, bu bağlamda neredeyse dindarlığın bir parçası olduğu düşünülebilir. Çünkü tanıma, hissetme, anlama, dua etme ve zikretmenin bütün bir biçimde içerisinde yer aldığı empatik iletişim, kişinin dindarlaşma safhasında içselleştirmesi gerekli olan iletişim dilinin başka bir ifade şekli olarak düşünülebilir.⁸

Çalışmanın başlığı olan "ilahî empati" kavramını, ilk defa kullanan ve yorumlayan Edward Farley, "Divine Empathy, A Theology of God" adlı çalışmasında, Hristiyan teolojisi çerçevesinde konuya yaklaşmakta, sınırlarının ve ontolojik yapısının tam olarak keşfedilemediği bir varlıkla (Tanrı) ilişki kurmaktan bahsetmektedir. Sınırsız bir empati ile kuluna yaklaşan Tanrı, bütün "acı çeken" insanoğluna şefkat çerçevesinde bir empati duymaktadır.⁹ Bu sınırsız empati, kişinin varlığına ve yönelimlerine yayılır. Ayrıca, her şeye ve her ihtiyaca yöneliktir. Buradaki Tanrı, Mesih'tir ve bu Mesih, bir "yarı Tanrı" değildir. Tanrı'nın içkin, dünyayı hareket ettiren yönüdür. Ve "mesih", "Tanrı"nın "empatik yüzü"dür.¹⁰ Dolayısıyla "ilahî empati" insanlar arası bir zeminde gerçekleşmektedir. Bir metafor olarak da tanımlanan "ilahî empati" kavramı, sempati (dostluk) ve şefkat kavramlarıyla da birlikte kullanılmaktadır. Empati, sadece bir "hissetme" meselesi olmaktan çok diğerinin acı ve sefaletine katılmaktır. Ayrıca, ıstırapını hafifletip, esenliğini arttırma amacı da taşımaktadır. Hristiyan teolojisinde de "empati kavramı" için bir evrenselleştirme söz konusudur.¹¹ "Metafizik" yoruma göre, "ilahî empati" kendini dolaylı bir biçimde sunar. İnsanlığın tek tek acılarını, küllî bir biçimde tasavvur edebilir. Farley'e göre, insanlık "ilahî empati"yi reddetse dahi, evrende sürüp giden bir empati söz konusudur. Farley'in çalışmasında ayrıca, "Empatik bir Tanrı yargılar mı?" sorusu da sorulmaktadır.¹²

⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta, Husnu'l-Hulk*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, s.8.

⁸ Zeynep Özcan, "Empati ve Dindarlık Arasındaki İlişki", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2016, c.5, s.2765; Güliz Uluç - Nazım Ankaralığıl, "Duygusal Zekâ ve Öteki'yi Anlamak: Doğu Batı Üzerine Bir Çalışma", *II. Uluslararası Duygusal Zekâ ve İletişim Sempozyumu*, İzmir, 2008, s. 457; Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (çev. Akın Emre Pilgir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s.50-58.

⁹ Edward Farley, *Divine Empathy: A Theology of God*, Fortress Press, 1996, s.277.

¹⁰ Farley, *Divine Empathy: A Theology of God*, s.282-301.

¹¹ Farley, *Divine Empathy: A Theology of God*, s.295, 296.

¹² Farley, *Divine Empathy: A Theology of God*, s.305-309.

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE EMPATİ İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

İslâm düşüncesinde empatinin, bu çalışmada ele alınan şekliyle, muhtevasını oluşturduğunu düşündüğümüz inayet, lütuf ve rahmet gibi, ilişkili olduğu kavramlar vardır.

Sözlükte, “isteme, amaçlama, ilgilenme, önem verme” gibi anlamlara gelen¹³ “inayet” kelimesinin, İslâm felsefesinde bir terim olarak, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi bazı büyük filozoflarca da kullanıldığı görülmektedir. Fârâbî'nin: “Şanı yüce Allah, bütün evrenin yöneticisi durumundadır. Bir hardal tanesi dahi O'ndan uzak değildir. O'nun inayeti, en küçük olandan en büyük olana kadar bütün evrene sirayet etmiştir. Evrenin bütün cüzleri ve onların durumları, en sağlam ve en uygun bir şekilde yerleştirilmiştir”¹⁴ sözleri, inayet kavramıyla Allah'ın bilgisi arasında bulunan sebep-sonuç bağlantısını dikkatlere sunmaktadır. Fârâbî'nin halefi olan İbn Sînâ, çeşitli eserlerinde inayete yer vermiştir.¹⁵ O, “eş-Şifâ” isimli eserinde inayet kavramını, “Tanrı bilgisinin bütün varlığı kuşatması ve varlığın en güzel bir nizama göre meydana gelmesine rıza göstermesidir”¹⁶ diye tarif eder. Bir başka eserinde de¹⁷ “Tanrı'nın yaratıcı bilgisinin, varlığı en güzel bir düzene göre, yani bilinene uygun bir şekilde meydana getirdiği”ni söyler. “Küllî nizam, planlanmış gerekli zamanla birlikte ezeli bilgide bulunur ve bu nizam O'nun akledilir feyezânı olarak tertip ve tafsilatıyla feyezân eder. İşte bu inayettir.” Bu ifadelerden, İbn Sînâ'nın inayet anlayışının şu olduğu anlaşılmaktadır: Zorunlu varlık olan Tanrı'nın, kendi zatını bilmesinin bir sonucu olan bu âlem, zorunlu olarak ve O'nun rızasına uygun olarak O'ndan meydana gelir. Kendisi “hayır/iyilik” olan Tanrı, evrendeki iyilik düzeninin kaynağı durumundadır. O'nun, son derece yetkin ve güzel olması ve hiçbir şeye muhtaç olmaması nedeniyle evren, olabilecek en iyi ve ideal bir düzen olarak, yine en mükemmel bir şekilde O'ndan feyezân eder. Âlemin yaratılmasında herhangi bir abes veya bir tesadüfi durum söz konusu değildir. O'nun bu bilgisinin gereği olarak, âlemin belirlenmiş bir plana göre O'ndan feyezân etmesi ve bir hayır (iyilik) düzenine göre işleyişi, Tanrı'nın inayetidir. Filozofun bu inayet anlayışının, kendisinin kaza ve kader görüşünün bir ifadesi olduğu da söylenebilir. Zira kaza ve kaderle ilgili cümlelerini inayete ilgili açıklamaların takip etmesi, bu hususu teyit etmektedir.¹⁸

İbn Rüşd, sisteminde inayet kavramına daha ayrıntılı olarak işaret eder. O, inayeti Allah'ın varlığına delil olarak ortaya koyar. İnayet, O'nun Allah'ın varlığına dair koyduğu iki delilden biridir, diğeri “ihtira”dır. İbn Rüşd'ün Kur'an'ın üzerinde dikkat edilmesi için vurgu yaptığı ve şeriat kurallarına en mütenasip olarak nitelediği bu iki delilden biri olan inayet, iki esas üzerine oturmaktadır. Birinci esas, yeryüzünde bulunan varlıkların tamamının, insanoğlunun varlığına uygun bir şekilde bulunuyor olması, ikincisi ise bu uygun olma durumunun zorunlu bir şekilde O'nu kasteden, irade sahibi bir varlık tarafından vücuda getirilmiş olmasıdır. Çünkü bu uygunluğun tesadüf eseri olarak vücuda gelmiş olması olası değildir. O'na göre, içinde yaşadığımız dünyadaki tabiat olaylarının gözlemlenmesi, bu uygunluğu gösterecektir. Bir varlığın var olmasındaki hikmet, yani onun yaratılmasını gerekli kılan sebep ile, yaratılışıyla murat edilen amacı araştıran kişi, inayet deliline daha sağlıklı bir şekilde vâkıf olur.¹⁹ Görüldüğü üzere esasen, yukarıda adı geçen büyük filozofların yanında, burada adını anmadığımız diğer

¹³ Kasım Turhan, “İnâyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, 22/265.

¹⁴ Albert Nâdir Nasrî, *El-Cem` beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*, Beyrut 1968, s.103.

¹⁵ Daha geniş bilgi için bkn. Emine Taşçı Yıldırım, *İslam Felsefesinde İnâyet: İbn Sîna Örneği*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2020.

¹⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât 2*, s.414-415.

¹⁷ İbn Sînâ, *el-İşârât* (nşr. Süleyman Dünyâ), Beyrut 1413/1992, 1/131-132, 298-299.

¹⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât 2*, s.414-415.

¹⁹ İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire, 1964, s.150-151.

İslâm filozofları da “bütün varlıkların insan için uygun bir yaratılışta yaratılıp düzenlendiği” hususunda görüş birliğindedirler. Filozoflar tarafından genel olarak, teleolojik (gaiyetçi) bir âlem anlayışı çerçevesinde ele alınan inayet kavramı, Kelamcılar tarafından, buradaki anlamlarının yanında, Allah’ın kullarına fiillerinde yardım edip, onları başarıya ulaştırması anlamında kullanılmıştır. Sûfler ise inayeti, Allah’ın âleme ve kullarına lütuf ve rahmeti olarak anlamışlardır.²⁰

İslâm düşünürlerince yukarıda açıklandığı şekliyle “inayet” kavramı, Allah’ın yarattığı bütün varlıkları insanı merkeze alarak düzenlemesi, insanoğlunun hayatı için en faydalı ve uygun olabilecek şekilde yaratması olarak anlaşılacaktır. Bu “uygun yaratma”da her ne kadar insanoğlu merkezde yer alsada İbn Rüşd’ün de belirttiği gibi, yeryüzündeki varlıkların, varlıklarını bozabilecek şeylere karşı, kendilerini koruyacak ve yaşamlarını devam ettirebilecek özelliklerin verilmiş olması söz konusudur.²¹ Empatinin yönüne ve şekline baktığımızda ise, Allah tarafından varlıklara sunulan “inayet”in, insana yönelik olduğu gibi, bütün varlıkların kendi aralarındaki varlıklarını sürdürebilmeleri için de en uygun yaratmayla karşımıza çıktığı görülmektedir.

İlahî empatinin muhtevasını oluşturan kavramlardan birinin de “lütuf” olduğu söylenebilir. Lütuf, Mutezile Kelamında önemli bir teori olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu teori, Allah’ın adil olduğu, iyiyi ve güzeli isteyip yaptığı, aksine çirkinini yapmayacağı için kullarını güçlerinin yetmeyeceği bir şeyle mükellef tutmayacağı (çünkü bu çirkin bir şeydir) görüşüne dayanır. Bu teoriye göre Allah, dinî konularda (yükümlülükle ilgili konular), kulları için en uygun (aslah) olanı yapar. İnsanların yükümlü oldukları şeyleri yerine getirebilmeleri için, muhtaç oldukları hususlarda engelleri giderir. İnsanlara, onları mükellef kıldığı konularda güç verir, o konularda onlara bir sıfat öğretir, bunu gösterir ve açıklar. Allah’ın, kullarının maslahatını gözetmesi, hikmetinin gereğidir. Bu yüzden, insanların güç yetiremeyecekleri bir şeyle mükellef tutulmaları, Allah’ın adalet ve hikmetine uygun olmayan, çirkin bir şeydir. Aksine, peygamberler vasıtasıyla insanlara teklif göndermesi de O’nun bir lütfudur.²²

Temel önermeleri bunlar olan lütuf teorisi Allah’ın, evrende insanı merkeze alan bir empatiyi esas aldığını göstermektedir. İnsanları onlardan daha çok gözetten bir Allah tasavvurunu esas alan lütuf teorisi bağlamında Aytepe, “Kâdı Abdülcebbar’da Lütuf Teorisi” başlıklı doktora çalışmasında bu teorinin: Fiillerini tercih aşamasındaki insan için onun tercihlerini belirlemeksizin, en iyiyi seçebileceği fizyolojik, psikolojik ve epistemolojik koşulların temin edilmesini sağlayacak “pozitif ortam”ı ifade ettiğini belirtmektedir. Bu şartlarda meydana getirilen ortamın pozitif bir değer oluşturması, nispeten insanoğlunun tutumuyla da ilişkilidir. İnsan, yetkinliklerinin imkân sağladığı sorumluluk alanlarını çevreleyebildiği miktarda kendi için meydana getirilmiş olan ortamın pozitif değerini fark edecektir. Dolayısıyla lütuf teorisi, bu manada insan için meydana getirilmiş ortamın pozitif değerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.²³

Empatinin muhtevasını oluşturan üçüncü kavramımız da “rahmet”tir. Rahmet kavramına yakından bakıldığında, inayet ve lütuf kavramlarını da kapsadığı görülecektir. Genellikle yapılan çalışmalarda empati kavramı “merhamet” kavramıyla ilişkilendirilmekteyse de rahmet kavramının çok daha kuşatıcı ve kapsayıcı bir kavram olduğu anlaşıldığında, merhamet kavramının eksik, bir anlamda rahmet kavramının geniş anlamını daraltıcı olduğu ortaya çıkacaktır.

²⁰ Kasım Turhan, “İnâyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, s.265-266.

²¹ Mehmet Şanverdi, *İbn Rüşd’e Göre İnâyet ve İhtirâ Delilleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE., Konya 2007, s.31-48.

²² Kasım Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV Yayınları, 2003, s.63.

²³ Mahsum Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu’tezile’nin Lütuf Teorisi)*, Endülüs Kitap, İstanbul 2018. s.6, 7, 69.

Sözlüklerde daha çok “acıma” ve “şefkat gösterme” anlamlarıyla karşılık verilen “rahmet” kavramı²⁴, İngilizce’de “compassion” (com ‘ile’, pati ‘acı çekmek’) kelimesiyle karşılanmaktadır. Bazı çalışmalarda “sempati”, “empati” ve “duyarlılık” sözcüklerinin kavram alanı içerisinde değerlendirilmekte ise de²⁵ dünya dilleri içinde, rahmet kavramına tam karşılık gelebilecek bir kavram bulunmamaktadır. Bu yüzden ona sözlüklerde karşılık aramak yerine, Kur’an’ın bu en önemli kavramını, tefsirlerdeki açıklamaları göz önünde bulundurarak, özgün şekliyle kullanmak daha doğru olacaktır. Bu kavramı, kendisinden müştak, Allah’ın Rahman ve Rahim isimleriyle değerlendirmek, bizim onu daha iyi anlamamızı sağlayabilir. Allah’ın insanla bir empati şekli olduğunu söyleyebileceğimiz Kur’an’da, bir sûre dışında (Tevbe Sûresi) tüm sûrelerin, “Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla” başlaması, bu kavramın önemini ortaya koymasının yanında, empati ilişkisinin rahmete dayalı olduğunu gösteriyor olmalıdır. Rahmet kavramını, “Rahman” ve “Rahim” isimleriyle birlikte anlamaya çalıştığımızda, rahmet kavramının “Rahmanî rahmet” ve “Rahîmî rahmet” olarak iki boyutu olduğu görülecektir. Hamdi Yazır ünlü tefsiri *Hak Dini Kur’an Dili*’nde,²⁶ Rahmanî rahmeti Allah’ın canlı cansız, bitki, hayvan, insan bütün varlıkları, ilk yaratılıştaki her ne iseler öylece yaratıp, onlara varlık vermesi ve onların bekasını temin etmesi olarak açıklar ve bunun ezeli inayet olduğunu söyler. Ki bu, yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz filozofların, özellikle İbn Sîna’nın inayet görüşünü yansıtmaktadır. Rahimî rahmetin ise, irade ve akıl sahibi varlıklara, dolayısıyla insana müteallik olup, insanın Rahmanî rahmetle kendisine verilen kabiliyetleri en yüksek seviyeye, mükemmel hâle getirmesiyle ilgili olduğunu söyler. Ki bu da yine yukarıda sözü geçen lütuf teorisini yansıtmaktadır. Böylece rahmetin İslâm düşüncesinin çeşitli kollarında ortaya konan inayet ve lütuf anlayışlarını da kapsayan ve belki de ifade edemediğimiz çok daha derin bir anlamı olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ilahî empati olarak ilahî rahmeti kullandığımızda, Allah’ın hem bütün varlıklara hem de özel olarak insana olan empatisini dile getirmiş oluruz.

ALLAH-İNSAN ARASINDAKİ İLETİŞİMİN ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK TEMELLERİ

Kur’an’a göre Allah ile insan arasındaki iletişimsel ilişki, Allah’tan insana ve insandan Allah’a olmak üzere iki doğrultuda gerçekleşmektedir. Bunlardan birincisi, yani Allah’tan insana doğru olan iletişim, şifâhî veya sözlüdür (kavlî), ikincisi ise, Allah’ın doğadaki işaretleri (kevnî ayetler) kullanması yoluyla gerçekleşir. Buna karşılık, insandan Allah’a doğru iletişim de iki yolla gerçekleşir. Biri dua, diğeri ise insanın ibadet maksadıyla yaptığı fizyolojik hareketlerdir. Her iki durumda da insiyatif doğal olarak Allah’tadır. İnsana düşen şey, Allah’ın insiyatiline “cevap” vermektir. Esasen bu cevap karşılıklı bir şekilde gerçekleşmektedir. Yani Allah sözlü mesajlarını indirdiği zaman, insandan bunlara “tasdik” ve “îmân” ile cevap vermesini istemektedir. İnsan da “dua” etmek suretiyle Allah’ın, duasına icabet etmesini ister. İnsanın şifâhî ya da fiilî duasının Allah tarafından kabul edilmesi talebi Kur’an’da “isticâbe” kelimesiyle karşılanmaktadır. Samimi bir şekilde isticâbe eden kula, Allah tarafından karşılık verileceği, yine Kur’an’da bildirilmiştir.²⁷

Empati kavramı ile ilgili yapılan çalışmalarda, genellikle aynı varlık düzleminde yer alan iki varlık (insan-insan) arasındaki ilişkinin söz konusu edilemediği görülmektedir. Oysa bu çalışmada, insandan

²⁴ Abdulhamit Birişik, “Rahmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, 34/419.

²⁵ Doğa Başer vd. “Empati Kavramına Bauman Çerçevesinden Bir Bakış”, *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 2019, c. 13, sayı: 19, s. 2330; Eşref Nas - Ramazan Sak, “Merhamet ve Merhamet Odaklı Terapi”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, c. 18, sayı: 1, s.64-84.

²⁶ Elmalılı Muhammed Hamdi, Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, s.34.

²⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2019, s.205, 231, 288, 289.

insana, aynı düzlemde yer alan iki varlık arasındaki empati değil, aynı mertebede bulunmayan iki varlık, yani Allah ile insan arasındaki empati ele alınmaktadır. Dolayısıyla karşımıza, böyle bir empatinin mümkün olup olmayacağı ve eğer mümkünse bunun nasıl olacağı sorusu çıkmaktadır. Söz konusu problemin ihtiva ettiği ontolojik denklik sorununun giderilmesi konusunda İslâm âlimleri ve düşünürleri tarafından, ontolojik ve epistemolojik çözüm denemeleri ortaya konulmuş ve bu ontolojik denkliğin mümkün olabileceği ifade edilmiştir. Bu denemelerden birisi, doğrudan Kur'an kaynaklı olup, ünlü tefsirci Fahrreddin er-Râzî tarafından ortaya konulmuştur. Râzî, "*Mefâtihu'l-Gayb*" adlı eserinde bu iletişim ilişkisinin beş unsura dayandığını belirtmektedir:

1. Kaynak: Vahyi gönderen varlık veya mesajın sahibi (Allah),
2. Mesaj: Gönderilen kelimeler (Vahiy),
3. Araç: Peygamberlere vahiy ulaştıran (Melek),
4. Muhatap: Vahyin gönderildiği kişiler (Peygamberler),
5. Amaç: Peygamberler aracılığıyla insanoğluna doğru yolu göstermek.

Râzî'nin iletişimsel ilişkinin temeline koyduğu bu beş temel unsura bakıldığında, yukarıda sözü edilen ontolojik denklik probleminin, melek (Cibrîl) vasıtasıyla aşılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında, Cibrîl'in getirdiği mesajın muhatapı olan Hz. Muhammed'in (s.a.s.) de vahiy (mesajı) alma esnasında beşerî özelliklerin dışına çıkarak, tamamen ilahî iradenin yönetimine girdiği ve böylece meleğin getirdiği vahiy onunla aynı düzleme çıktıktan sonra aldığı söylenebilir.²⁸

Konuyu felsefi düzlemde ele alan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi bazı İslâm filozofları ise, bu konuyu kendilerinin ortaya koyduğu "sudurcu" âlem görüşleri çerçevesinde açıklamaya çalışmışlardır. Fârâbî tarafından ortaya konulan ve İbn Sînâ'nın da devam ettirdiği "sudurcu" âlem görüşüne göre varlık, "zorunlu" ve "mümkün" olarak ikiye ayrılır. Zorunlu varlık, yokluğu asla düşünülemeyen varlıktır. Yokluğu düşünüldüğünde akılda bir çelişkiye yol açan bu varlık Tanrı'dır. O'nun varlığı, madde, şekil, gaye ve fail gibi her türlü sebebin dışındadır. Yani O'nun varlığı, kendi özü dışında hiçbir sebebe bağlı değildir. O'nun dışındaki bütün varlıkların var oluşu O'na bağlıdır ve bunlar "mümkün" varlıklardır. Mümkün varlıkların meydana gelmesi ise bir sebebe bağlı olup, nihai sebep zorunlu varlıktır. Zorunlu varlık, özünde akıl, âkil ve makuldür. O'nda maddîlikten ve cismanîlikten bir şey bulunmaz. Hiçbir şeye muhtaç değildir, tersine bütün varlıklar O'na muhtaçtır. Zorunlu varlığın kendisini bilmesiyle, bir sudur silsilesi içinde, âlem meydana gelir. Yukarıdan aşağıya, yani en yetkinden daha az yetkine doğru inen bu sudurda, akıllar silsilesi yer alır. Bu silsilenin en altında yer alan onuncu akıl, "faal akıl"dır. Bu sistemde faal aklın kozmolojik, etik, epistemolojik ve hatta eskatolojik (ahiret bilimi) birçok işlevi vardır. Faal akıl, içinde yaşadığımız Ay altı dünyası ile, maddi olmayan Ay üstü âlem arasında adeta köprü vazifesi görmektedir. Bu filozoflara göre, faal aklın dindeki karşılığı Cibrîl'dir ve zorunlu varlık olarak Tanrı, faal akıl yoluyla mesajlarını Ay altı dünyasındaki insana iletmektedir. Dolayısıyla Tanrı ile insan arasındaki iletişimsel ilişki bu şekilde kurulmuş olmaktadır. Böylece yukarıda Rahîmî rahmetle ilgili söylediğimiz, bu rahmetin irade ve akıl sahibi varlıklara, yani insana dönük olması ve insanın kendisine verilen kabiliyetleri en üst seviyede yetkinleştirmesi de ancak faal akılla "ittisal (iletişim)" kurmakla mümkün olabilmektedir.

²⁸ bkn. Süleyman Gümrükçüoğlu, "Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, c.6, sayı:4, s. 848.

Konuya, İslâm düşüncesinin diğer bir dalı olan tasavvufun bakış açısı ise, şu kudsî hadiste görülebilir: *“Her kim benim velî bir kuluma düşmanlık ederse ona harp ilân ederim. Kulum bana, kendisine farz kıldığım şeylerden daha hoş olan bir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafilâ ibadetlerle de yaklaşmaya devam eder. Sonunda onu severim. İşte o zaman onun işiten kulağı, gören gözü, sınıksız tutan eli, yürüyen ayağı mesabesinde olurum. Benden bir şey isterse bunu ona mutlaka veririm. Bana sığınursa onu mutlaka korurum.”*²⁹ Bu kudsî hadiste Allah’a el, ayak ve göz gibi cismanî niteliklerin nispet edilmesinden dolayı, hadisle ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlarda, Allah’a nispet edilen bu organların O’nun kullarına yardım ve desteğinden mecaz ve kinaye olduğu yönünde hadis bilginlerinin görüş birliğinde olduğu söylenmektedir.³⁰ Esasen, insanı mazhar-ı ilahî olarak gören tasavvufî anlayışa göre bu hadiste, “kendini onun yerine koyma” şeklinde anlaşılan empati kavramının çok belirgin bir şekilde dile getirildiği ya da anlatılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bundan, Allah’ın kullarıyla kurduğu bu empati ilişkisinin “rehberlik etme” aşamasına ve mükemmel (%100) empati seviyesine karşılık geldiği görülmektedir. Böylece yukarıda da ifade edilmiş olduğu üzere inayeti, âleme ve insanlara Allah’ın lütuf ve rahmeti olarak anlayan ve insanı mazhar-ı ilahî, yani Allah’ın isim ve sıfatlarının açığa çıktığı varlık olarak gören tasavvuf açısından da bu kavramın, ilahî empatinin zeminini oluşturduğu anlaşılabacaktır.

İLAHÎ EMPATİ’DEN İLAHÎ RAHMET’E

İlahî rahmet olarak ifade ettiğimiz bu kavram, empati kavramının bugüne kadar bilinen şekliyle, “İnsandan-insana” olan ilişki yönünü, “Allah’tan insana” olabilecek şekilde genişletmeyi ifade etmektedir. Bunun ne şekilde mümkün olabileceği, ontolojik ve epistemolojik bakımdan yukarıda temellendirilmeye çalışılmıştır ve Allah’tan insana yönelik bu empatinin Kur’an ve İslâm düşüncesi açısından “rahmet” kavramıyla karşılanabileceği değerlendirilmiştir. Burada, ilahî rahmetle kastedilen empati biçiminin, yaratıcının kullarına yönelik “anlama, bilme, çözüm üretme”, sonrasında “anlayış gösterme” ve “rehberlik etme” olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Böyle anlaşılan ilahî empati yahut rahmeti, kendisi de bu empatinin bir şekli veya göstergesi olan Kur’an’ın çeşitli ayetlerinde görmek mümkündür. Nitekim *“Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir”*³¹ ayeti de Kur’an’ın kendisinin bizatihi ilahî empati, yani rahmet olduğunu bildirmektedir. Kur’an bize, her şeyi bilen, gören, işiten ve kullarına şah damarından daha yakın olan³² bir Allah tasavvuru sunmaktadır. Örneğin, Mülk Sûresi 14. ayette: *“Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır”* buyurulmuştur. İnsanın yaratılışının bütün evrelerinin başından sonuna kadar yaratıcısı olan Allah’ın, onun (insanın) bu yaratılışına (fitrat) uygun bir yaşayış biçimi olan din göndermesi,³³ mükemmel düzeyde bir ilahî empati biçimidir. Dolayısıyla Allah’ın insanlardan yapmalarını istediği ve yükümlü kıldığı şeyler de esasen onlar için bir rahmettir. Zira insan bu yükümlülüklerle, âlemde çaresiz ve başboş bırakılmayarak³⁴ ona rehberlik edilmektedir. Bu rehberlik, çocukluğundan yetişkinliğine kadar hayatının bütün evrelerinde kendini gösterir. Bu bağlamda, Kur’an’ın son sûresi olan Nas Sûresi’nde: *“De ki, sınırlarım insanların*

²⁹ Buhârî, Rikâk, 38.

³⁰ Bedriye Reis, “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, c.5, sayı: 12, s.211.

³¹ Yunus, 10/57.

³² Kâf, 50/16.

³³ Rum, 30/30.

³⁴ Kıyâmet, 75/36.

rabbine, sığınırım insanların melikine, sığınırım insanların ilahına” buyurulmaktadır. Bu ayet bize insanın, çocuklukta Allah’ın Rab sıfatıyla, gençlikte Melik sıfatıyla ve yetişkinlikte İlah sıfatıyla empatisine mazhar olduğunu göstermektedir. Zira insanın çocuklukta muhtaç olduğu şey korunup gözetlenmek, gençlikte yol gösterici yöneticilik ve yetişkinlikte âlemin mutlak otoritesini bilmek ve O’na itaat etmektir. Bu ayette geçen Rab, Melik ve İlah kavramları, insanın bu ihtiyaçlarına dönük ilahî rahmeti (empati) ifade eder.

Burada bizim ilahî empati ile kastettiğimiz empati anlayışı açısından Kur’an’a bakıldığında, bunun nasıl gerçekleştiğini açıklayan birçok ayet olduğu görülecektir. Bunlardan bir kısmını zikredecek olursak: Örneğin, Bakara sûresi 286. ayette: “*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz...*” buyurulmaktadır. Bu ayet ile “*Sizi güçsüz yaratan, güçsüzlüğün ardından kuvvet veren, kuvvetli halinizden sonra da güçsüzlüğe duçar eden, saç ve sakalınızı ağartan Allah’tır. O dilediğini yaratır. O hakkıyla bilendir, üstün kudret sahibidir*”³⁵ ayeti birlikte anlaşılmalı çalışıldığında, kullarını en iyi bilen, ona göre muamele eden ve onların halinden en iyi anlayan bir ilahî empatiyle karşı karşıya olduğumuz görülecektir. Buradaki yaklaşım empati aşamaları içinde değerlendirildiğinde, mükemmel empati (%100) düzeyinde bir yaklaşıma karşılık geldiği söylenebilir. “*...Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur*”³⁶ ayetinde Allah, kulunun gönlünün ve kalbinin nasıl huzuru bulacağını bildirmektedir. Bu tespit de yaratıcının kuluyla olan “rehberlik etme” düzeyinde bir empatisidir diye düşünülebilir.

Kur’an’daki “*İnsan, şerri de hayrı istediği gibi ister. İnsan pek acelecidir!*”³⁷ “*...Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*”³⁸ “*Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, Rabbimin rahmet etmesi (yol göstermesi) olmaksızın, daima kötülüğü emreder; şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, çok rahmet edendir*”³⁹ gibi bazı ayetler birlikte değerlendirildiğinde, insanın kendisi için neyin iyi ve neyin kötü olup olmadığını tam anlamıyla bilemeyebileceği, kendisine bir yol gösterici olmaksızın, kötülüğe yönelebileceği ve bundan ancak Allah’ın rahmetiyle korunabileceği anlaşılmaktadır. Esasen, bizzat ayette geçen rahmet etme ve rahmet edici olarak “Rahîm” kavramları, burada ilahî bir empatinin, yani rahmetin olduğunu ifade etmektedir. Yine “*...Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez,*”⁴⁰ “*Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar...*”⁴¹ ayetleri birlikte değerlendirildiğinde, Allah’ın kullarına sadece çekemeyeceği yükü yüklememe lütfunda bulunmadığı, dahası, kaldırabileceği yükler arasında da kolay olanını dilediği görülecektir. İşte, mükemmel empati diyebileceğimiz ilahî empati ya da rahmet budur. Nitekim Kur’an’da, “*Rahmetim her şeyi kuşatmıştır*”⁴² ayeti ile yukarıda sözünü ettiğimiz Rahmanî rahmete ve “*Rabbimiz rahmeti kulları hakkında kendi üzerine yazdı*”⁴³ ayeti ile Rahimî rahmete işaret edilmektedir. Bu sonuncu husus, yani Rahimî rahmet esasen, “*Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik*”⁴⁴ ayetinde apaçık beyan edilmiştir. Risâleti insanlık için başlı başına ilahî empatinin vücut bulmuş şekli olan Hz. Peygamber’in: “Rabbim kolaylaştır, zorlaştırma ve hayırla

³⁵ Rum, 30/54.

³⁶ Ra’d, 13/28.

³⁷ İsrâ, 17/11.

³⁸ Bakara, 2/216.

³⁹ Yusuf, 12/53.

⁴⁰ Bakara, 2/185.

⁴¹ Bakara, 2/286.

⁴² A’raf, 7/156.

⁴³ En’am, 6/54.

⁴⁴ Enbiyâ, 21/107.

tamamla” duası ve “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın”⁴⁵ öğüdü de O’nun rahmet peygamberi olduğunun bir ifadesidir.

Şüphesiz Kur’an’da ilahî empatiyi gösteren ayetler, bizim burada aktardıklarımızla sınırlı değildir. Aynı maksatla başka çok sayıda ayet gösterilebilir. Biz bunlardan, ilk bakışta görebildiklerimizi aktardık. Bunların da konuyla ilgisi bakımından ne kadar isabetli olup olmadığı tartışılabilir. Ancak, her iki mesele, yani gösterilebilecek başka ayetler ve bu ayetlerin konuyla ilgisi bakımından isabetli olup olmadığı, daha kapsamlı bir çalışmaya konu edilebilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yatay düzlemde “insandan-insana” incelendiği görülen “empati” kavramı, çalışmada “Allah’tan-insana” doğru dikey düzlemde ele alınarak, “ilahî rahmet” olarak adlandırılmıştır. İslâm düşüncesi çerçevesinde ontolojik ve epistemolojik olarak temellendirilmeye çalışılan “rahmet” kavramı, yarattığı her şeyi bütün incelikleriyle bilen, onları varlıkta tutan ve onlar için en uygun ortamı sağlayıp, yetkinleştirmeye yardım eden Yaratıcı’nın varlığa yönelik empatisini ifade etmektedir.

Nevzat Tarhan tarafından, nötr olma, aktif dinleyici, anlık yer değiştirme, koşulsuz kabul, çözüm üretme ve rehberlik yapma olmak üzere altı aşamada gerçekleştiği belirtilen ve yüzeysel, ben seviyesinde, sen seviyesinde, biz seviyesinde, toplumsal empati, evrensel empati, zamanlar üstü empati olmak üzere yedi seviyede gösterilen “empati” kavramının, “Allah’tan-insana empati” veya “rahmet” kavramları bağlamında yeniden değerlendirilmeye muhtaç olduğu görülmektedir.

Üstün Dökmen’in bireylere yönelik kategorize ettiği, “çocuk”, “ana-baba” ve “yetişkin benlikleri”ne Allah’a ait bir benlik kategorisi olarak, “ilahî benlik” kategorisi eklenebilir kanaatindeyiz. Allah, bütün yarattıklarına karşı ilgili, onları takip eden (Kıyâmet, 75/36), ana-baba gibi koruyup kollayan, besleyip büyüten (Mü’minûn, 23/88) ve bütün yönleriyle hikmetli ve olgun bir şekilde iş gören (İnsân, 76/30) bir yaratıcı sıfatıyla, empatiyi bütün söz konusu benlik düzeylerinde gerçekleştirmekte ve bu benlik düzeylerinin özelliklerinin toplamını zatında bulundurmaktadır. Dolayısıyla “ilahî benlik” düzeyinde gerçekleştiğini var saydığımız “Allah’tan-insana empati”nin, “çocuk”, “ana-baba” ve “yetişkin benlik” düzeylerini, “Rab”, “Melik” ve “İlah” kavramlarıyla içine aldığı ve bütün yönleriyle kuşattığı söylenebilir.

“Allah’tan-insana empati”nin, aşamaları bakımından insandan-insana gerçekleşen empatiden farklı olduğu anlaşılmaktadır. İnsandan-insana empatide, nötr olma, aktif dinleyici, anlık yer değiştirme, koşulsuz kabul, çözüm üretme ve rehberlik basamakları vardır. Örnek teşkil etmesi bakımından çalışmada yer alan ayetlere bakıldığında “Allah’tan-insana empati”de bu basamaklardan sadece “çözüm üretme” ve “rehberlik” basamaklarının gerçekleştiği görülmektedir. İnsandan-insana doğru empatide, yukarıda belirtilen ilk dört basamak iletişime ön hazırlık ve iletişim anını içine alan zaman diliminde ve mekânda gerçekleşir. Oysa Allah, zamandan ve mekândan münezzehtir ve insanlar hakkında ön bilgiye sahiptir. Dolayısıyla bu dört aşama, O’nun hakkında söz konusu edilemez.

Çalışmada “rahmet” kavramıyla adlandırılmasını önerdiğimiz “empati” kavramının, insandan-insana doğru gerçekleşen şekilde gerçekleşmesi imkânsız olan “mükemmel (%100)” düzeyin, Allah’tan-insana olan şekilde bütün yönleriyle gerçekleştiği görülmektedir. İnsana çekemeyeceği yükü yüklememe ve

⁴⁵ Buhârî, İlim, 12, Edeb, 80.

hatta çekebileceği yüklerden kolayını sunma lütfunda bulunan bir yaratıcı, mükemmel empati (%100) yapmaktadır diyebiliriz.

Empati kavramının en geniş anlamda ilahî yardım ve takviye ile, insanın imkânları, eğilimleri, zaafı, hatta öngörülerini esas alınarak ortaya konulan “lütf teorisi” ile Allah’ın sağladığı “pozitif ortam”, empati aşamaları arasında değerlendirilerek, Tarhan’ın yukarıda bahsettiği, nötr olma, aktif dinleyici, anlık yer değiştirme, koşulsuz kabul, çözüm üretme ve rehberlik yapma aşamalarına ek olarak, “pozitif ortam sağlama” başlığıyla yedinci bir aşama eklenebilir düşüncesindeyiz.

Allah’ın inayetinin birinci aşamasında gerçekleşen “uygun yaratma”da her ne kadar insanoğlu yer olsa da İbn Rüşd’ün belirttiği gibi, ikinci bir inayet noktası olarak, yeryüzündeki varlıkların, varlıklarını bozabilecek şeylere karşı kendilerini koruyacak ve yaşamlarını devam ettirebilecek özelliklerin, inayet bağlamında verilmiş olduğu görülmektedir. Bu nedenle, Dökmen’in yukarıda kategorize ettiği benlik düzeylerine, inayet yaklaşımı çerçevesinde “varlık düzeyinde benlik” eklenebilir kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Retorik*, çev. M. H. Doğan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1995.
- Aytepe, Mahsum, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütf Teorisi)*, Endülüus Kitap, İstanbul 2018.
- Başer, Doğa, vdgr., “Empati Kavramına Bauman Çerçevesinden Bir Bakış”, *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 2019, c.13, sy.19, ss.2321-2344.
- Birişik, Abdulhamit, “Rahmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.34, ss.419.
- Bauman, Zygmunt, (çev. Akın Emre Pilgiri), *Sosyolojik Düşünmek*, Ayrıntı Yay., İstanbul 2014.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ceyhan, Mehmet Akif, “Allah-İnsan İletişimi Açısından Vahiy”, *Kader Dergisi*, 2018, c.16, sy.2, ss.347-372.
- Keyzers, Christian, *Empatik Beyin*, çev. A. Eper, Alfa Yay., İstanbul 2011.
- Çağrı, Mustafa, “Merhamet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.29, ss.184-185.
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneütğin Doğuşu-Hermeneütik ve Tin Bilimleri*, çev. ve haz. Doğan Özlem, Paradigma Yay., İstanbul 1999.
- Dökmen, Üstün, “Empatinin Yeni Bir Modele Dayanılarak Ölçülmesi ve Psikodrama ile Geliştirilmesi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1988, c.21, sy.1, ss.155-190.
- Dökmen, Üstün, *Sanatta ve Günlük Yaşamda İletişim Çatışmaları ve Empati*, Remzi Kitabevi, Ankara 2015.
- Nasrî Nâdir, Albert, *el-Cem Beyne Re'yeyil-Hakîmeyn*, Beyrut 1968.
- Ersoy, Elif Gökçe - Köşger, Ferdi, “Empati: Tanımı ve Önemi”, *Osmangazi Tıp Dergisi*, 2016, s.38, ss.9-17.
- Fârâbî, *Kitabu Ârâ-i Ehli'l-Medîneti'l-Fazıla*, thk. Albert Nasrî Nadir, Darul-Meşrik, Beyrut 1986.
- Farley, Edward, *Divine Empathy: A Theology of God*, Fortress Press, Minneapolis 1996.
- Gümrükçüoğlu, Süleyman, “Kur'an'da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, c.6, sy.4, ss.837-862.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât 2*, Kahire 1960.
- İbn Sinâ, *el-İşârât*, (nşr. Süleyman Dünyâ), Beyrut 1413/1992.
- İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille*, (nşr. Mahmûd Kâsım), Kahire 1964, ss.150-151.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yay., İstanbul 2019.
- Keyzers, Christian, *Empatik Beyin*, çev. Aybey Eper, Alfa Yayınları, İstanbul 2011.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Nas, Eşref - Sak, Ramazan, “Merhamet ve Merhamet Odaklı Terapi”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.18, sy.1, 2020, ss.64-84.
- Özcan, Zeynep, “Empati ve Dindarlık Arasındaki İlişki”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2016, c.5, ss.2758-2781.
- Polat, Alper Elvan, *Aristoteles'in Poetika'sının Sanat ve Etik İlişkisi Açısından İncelenmesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi SBE., Bursa 2018.
- Reis, Bedriye, “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, c. 5, sayı: 12, ss.205-224.
- Şahin, Hatice, *Enbiyâ Sûresi Tefsiri ve Metin İncelemesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE., İstanbul 2019.
- Şanverdi, Mehmet İbn Rüşd'e Göre İnâyet ve İhtirâ Delilleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE., Konya 2007.
- Tarhan, Nevzat, *Toplum Psikolojisi ve Empati, Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye*, Timaş Yay., İstanbul 2017.
- Turhan, Kasım, “İnâyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.22, ss.265-266.
- Turhan, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Filleri*, İFAV Yayınları, 2003.
- Uluç, Güliz - Ankaralığıl, Nazım, “Duygusal Zekâ ve Öteki'yi Anlamak: Doğu Batı Üzerine Bir Çalışma”, *II. Uluslararası Duygusal Zekâ ve İletişim Sempozyumu*, İzmir 2008.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yetişken Hülya, “Aristoteles'te Sanatın Neliği ve İşlevi”, *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2012, c.19, ss.27-35.
- Yıkımsı, Sezergül, *Türkiye Türkçesinde Empati Dili Söylem Çözümlemesi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2021.
- Yıldırım, Emine Taşçı, *İslâm Felsefesinde İnâyet: İbn Sina Örneği*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2020.