T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

POZİTİF PSİKOLOJİ ve İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE ERDEMLER

Yüksek Lisans Tezi

Halil İbrahim ÖZASMA

Ankara-2016

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

POZİTİF PSİKOLOJİ ve İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE ERDEMLER

Yüksek Lisans Tezi

Halil İbrahim ÖZASMA

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Mualla Yıldız

Ankara-2016

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN PSİKOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

POZİTİF PSİKOLOJİ ve İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE ERDEMLER

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Yrd. Doç. Dr. Mualla Yıldız

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
……	……
……	……
……	……

Tez Sınavı Tarihi: ...../...../.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Halil İbrahim Özasma

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER 1

KISALTMALAR 6

GİRİŞ. 7

I. Araştırmanın Problemi 7

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi 8

III. AraştırmanınYöntemi 10

IV. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları 11

V. Pozitif Psikoloji 11

I. BÖLÜM 17

Erdemlerin Epistemolojik Temelleri 17

1.1. Nefs 17

1.2. Benlik 24

1.3. Bilgi 27

1.4. Niyet ve İrade 30

1.5. Vicdan 36

1.6. Bilinç/ Şuur 42

1.7. Haz ve Acı 45

1.8. Mîzaç-Huy 48

1.9. Karakter 50

1.10. İhtiyaç ve Güdü 52

1.11. Alışkanlık 53

II. BÖLÜM 56

Erdemler 56

2.1. Erdemin Tanımı 56

2.2. Erdemlerin Kaynakları 62

2.3. Hikmet 67

2.4. Cesâret 73

2.5. İffet 81

2.6. Adâlet 87

2.7. Erdemlerin Mükâfâtı Saâdet/ Mutluluk 96

III. Bölüm 102

Pozitif Psikolojide Erdemler 102

3.1. Pozitif Psikolojide Bilgi ve Hikmet 102

3.2. Pozitif Psikolojide Cesaret Erdemi 111

3.3. Pozitif Psikolojide Ölçülülük Erdemi 116

3.4. Pozitif Psikolojide Adalet Erdemi 122

3.5. Pozitif Psikolojide Mutluluk/Öznel İyilik Hâli 126

3.6. Erdemlerin Psikolojik Sağlık İle İlişkisi Konulu Çalışmalar 131

SONUÇ ve ÖNERİLER 138

KAYNAKLAR 143

ÖZET..... 157

ABSRACT..... 158

ÖNSÖZ

Erdemler davranışlarda orta olan yolları bulmanın insanları aşırılıklardan koruyacağı ve onlara yaşadıkları hayatı daha düzenli ve dengeli bir şekilde sürdürerek iç huzurlarını yakalayabileceklerini vâdetmektedir. Psikoloji bilimi böyle insanları duygularını dengeleyebilmiş ve psikolojik açıdan sağlıklı saymaktadır. Bu bağlamda oataya koymaya çalıştığımız bu araştırmada kendi kültürel kaynaklarımızdan hareketle erdemli bir yaşayışın insanın psikolojik sağlığına katkısının ne düzeyde olduğu literal olarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yüksek lisans eğitimimizi tamamlamaya çalıştığımız bu araştırmada, konu olarak erdemlerle psikolojik sağlık arasındaki ilişkinin araştırılması önerisini sunan, maddi, manevi desteğini üzerinde hissettiğim saygıdeğer hocam Prof. Dr. Öznur ÖZDOĞAN'a; çalışmanın erdemlerle alakalı olan kısımlarının, çalışmanın genel çerçevesinin oluşmasında büyük katkı sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN'a, çalışmanın ortaya çıkmasında elinden gelen her türlü katkıyı usanmaksızın sağlayan saygıdeğer danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mualla YILDIZ'a gönülden şükranlarımı sunarım.

Çalışmamı hazırlarken üzerimden dularını eksik etmeyen muhterem babam ve anneme, sevgili kardeşlerime, yaptığı katkılarla ufuk açan muhterem Hocam Yrd. Doç. Dr. Hüsamettin Karataş'a, Yrd. Doç. Dr. Nurullah Yazar'a, önerileriyle her zaman destek olan Arş. Gör. İsa Ceylan'a, tezimi okuyup önemli katkılarda bulunan Arş. Gör. Betül Zengin'e, Arş. Gör. İsmail Akkoyunlu'ya yardımlarına başvurduğum diğer meslektaş ve arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim. Dualarını üzerimden eksik etmeyen sevgili annem, babam ve kardeşlerime, son olarak, çalışmamın

yoğunluğundan dolayı kendisine yeteri kadar vakit ayıramadığım, çocuklarıma bakmak gibi zahmetli bir işin üstesinden gelen sevgili eşim Büşra Özasma ve çalışmanın bu aşamaya gelmesinde katkısı olan herkese teşekkürü bir borç bilirim.

KISALTMALAR

Ark.	: Arkadaşları
A.g.e.	: Adı geçen eser
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Eds.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
S.	: Sayı
s./ss.	: Sayfa/Sayfalar
p./pp.	: Sayfa/Sayfalar
Tahk.	: Tahkik
T.D.K.	: Türk Dil Kurumu
Ter.	: Tercüme
Vol.	: Volume

GİRİŞ

I. Araştırmanın Problemi

İslam ahlak felsefesinde "erdem" konusu insanların dünya hayatında dengeli bir şekilde yaşayabilmeleri ve bu yaşam sonunda hem insanlar tarafından hem de Yaratıcı tarafından güzel bir övgüyle bahsedilebilmelerinin anahtarı olarak görülmüştür. Bu nedenle erdemler konusuna İslam ahlak felsefesine ait kitaplarda özel başlıklar ayrılmış ve detaylı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. İbn Sînâ, Fârâbî, İbn Miskeveyh, İmam Gazali, Nasruddin et-Tûsî, Kınalızâde, Râgıp el-Isfahânî gibi İslam âlimi ve filozofları erdem konusuna kitaplarında genişçe yer vermiş ve erdemlerle alakalı bilinmesi gereken hususları özenle açıklamışlardır. Çünkü onlar insanın dengeli bir kişilik oluşturabilmesi ve ona dünya yaşamında mutluluğu sağlayacak olan yolun insana davranışlarında bir ölçü ve ilişkilerinde bir düzen sağlayan erdemleri elde etmekten geçtiğini görmüşler ve bu hususta insanlara yol gösterebilmek amacıyla ahlaka dair eserlerinde erdem konusuna yer vermişlerdir.

Psikoloji bilimi ise ilk zamanlarda erdemler konusuna ilgi göstermezken pozitif psikolojinin erdemler konusunu çalışılabilecek konular arasında görmesi ve erdemler üzerine araştırmalar yapmasıyla psikolojide de erdemler konusu popüler olmaya başlamıştır. Erdemli davranışların insan hayatına kattığı anlam geliştirilen çeşitli anket ve uygulamalarla tespit edilmeye çalışılmıştır. İnsanların psikolojik açıdan sağlıklı addedilebilmeleri için onda bazı düşünce ve davranış kalıplarının olması ve olumsuz olarak kabul edilen davranışların olmaması psikolojik sağlık için ölçüt kabul etmiştir. Maslow (2009), psikolojik sağlığı yerinde olan insanları kendini gerçekleştiren insan diye tarif etmiştir.

Bu araştırmada İslam ahlak felsefesinde tarif edilen erdemler ile bu erdemlerin psikolojideki açıklamaları birleştirilerek erdemli yaşamın insanın psikolojisine tesirinin ne düzeyde olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada aşağıda yer alan sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır:

1) İslam düşünürlerinin erdemlere yaklaşımı nasıldır?
2) İslam düşünürlerinin çalışmalarında pozitif psikoloji ile ortak motifler var mıdır?
3) İslam düşünürlerinin tespitleri pozitif psikolojinin elde ettiği verileri destekler nitelikte midir?
4) İnsanı anlamada ve pozitif psikolojiye yeni bakış açıları kazandırmada islam düşünürlerinin eserlerinden yararlanılabilir mi?

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

İçinde yaşadığımız yirmi birinci yüzyıl insanlar açısından teknoloji ve konforun geçmiş çağlara göre daha ilerde olduğu bir zaman dilimidir. İnsanlar artık geliştirilen teknoloji sayesinde evlerinden çıkmadan veya koltuklarından kalkmadan internet aracılığıyla dünyayı dolaşabilmekte, dünyanın diğer ucundaki insanlarla iletişime geçebilmekte, istediği bir eşyayı parmaklarının ucundan verdiği bir komutla kapısına kadar getirtebilmektedir.

Maddi anlamda kendilerini refaha ulaştıracak unsurları bu asrın insanı asgari düzeyde de olsa elde etmiş görünmektedir. Bu durumda insanların mutlu olmalarının beklenmesinin normal olan bir istek olması gerekir. Fakat hastanelerin dolup dolup

taşan psikoloji, psikiyatr bölümleri, televizyonlarda akşam haberlerinde yer alan çeşitli cinnet ve depresyon vakaları insanların mutlu olmadıklarını anlamamız için bize yeterli bilgiyi veriyor olsa gerektir.

İnsanlar neden mutlu değiller? İstedikleri her şeyi elde edebilmelerine rağmen neden mutlu olmayı başaramıyorlar? İnsanlar maddi anlamda refahlarına dair her şeyi yapmalarına rağmen ruhi yanlarını ihmal etmiş olmalarından kaynaklı bir sorun yaşıyor olabilirler mi? Çünkü insan sadece maddi, fizyolojik yönü olan bir varlık değildir. İnsanın bir de ruhi yönü vardır. İnsan çift kutuplu bir varlıktır. Eğer mutlu, huzurlu olmak istiyorsa hem maddi yönünü hem de ruhsal yönünü ihmal etmemesi gerekir. Nasıl ki tek kanatla bir kuş veya insan ürünü olan bir uçak uçamıyorsa, insan da tek bir tarafına yatırım yapıp diğer tarafını ihmal ettiğinde dengeyi yakalamayı başaramadığı için psikolojik açıdan sağlıklı bir birey olmakta zorlanıyor. İnsanın her şeyi elde etmesi onun huzuru için yeterli olmuyor. Sürekli bir şeyler elde etmek için çabalaması, kendine zaman ayıracak kadar bile vakit bulamayacak derecede bu dünyaya düşkün olması onun mutluluğunu artırmıyor.

Yukarda bahsedilen durumdan hareketle bu çalışma ile İslam ahlak felsefesinin temel dayanakları ışığında, sağlıklı bir insanda bulunması gereken ahlaki erdemler (bu erdemler insanların hayatta karşılarına çıkacak herhangi bir olay, ya da durum karşısında dengelerini kaybetmeden nasıl tepki vereceklerinin ölçütü olacaktır) ve pozitif psikolojisinin tarif etmiş olduğu erdemler birleştirilerek insanların mutluluğuna destek sağlaması düşünülen çalışmalara katkı sunması planlanmıştır.

Erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiyi tespit etmek üzere Ali Ayten (2014) "Erdeme Dönüş: Psikoloji ve Mutluluk Yolu" isimli bir eser kaleme almıştır. Ayten, çalışmasında affedicilik, şükür, alçakgönüllülük ve yardımseverlik erdemlerinin insanın sağlık ve mutluluğuna etkisini araştırmıştır. Yapılan bu çalışmada ise İslam ahlak felsefesinde dört temel erdem olarak kabul edilen hikmet, cesaret, iffet ve adalet erdemlerinin insanın psikolojik sağlık ve mutluluğuna etkisi araştırılmıştır. Bu çalışmanın farkı İslam düşünürlerinin fikirlerine dikkat çekerek, onların birikimlerinden yararlanılmasına zemin hazırlamaktır.

III. AraştırmanınYöntemi

Bu çalışmada, yöntem olarak alanyazın (literatür) taraması kullanılmış ve Tehzibü'l-Ahlak, Kitâbu'n-Necât, Risâle fî's-Saade, Ahlak-ı Alâî gibi erdemlerle alakalı klasik islam ahlak felsefesinin temel kaynakları olan çalışmalardan faydalanılmıştır. Psikolojik açıklamalarla ilgili ise ülkemizde yapılmış olan çalışmalar ve yurt dışında erdemler ve psikolojik sağlık arasındaki konuyu ele alan psikoloji araştırmalarından yararlanılmıştır.

Bu bağlamda araştırmada kullanılan temel kavramlar hakkında bilgi vermek, araştırmayı temellendirmek ve araştırma sonucunda elde edilen sonuçları değerlendirebilmek için İslam ahlak felsefesi alanında erdemlerle alakalı olarak yapılmış çalışmalara yer verilmiştir. Psikoloji alanında erdem ve sağlık arasındaki ilişkiye değinen yerli ve yabancı araştırmalara ve bu alanlarda otorite olarak kabul edilen kişilerin görüşlerine yer verilmiştir.

IV. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu çalışmada erdemlerle psikolojik sağlık arasındaki ilişki erdemlerin İslam Ahlak felsefesindeki tanımları ve açıklamaları bakımından, İslam Ahlak felsefesinde otorite kabul edilen Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Miskeveyh gibi İslam filozoflarının eserlerinden hareketle incelenmeye çalışılmıştır. Çalışma İslam ahlak felsefesinde genel kabul gören dört temel erdem (hikmet, cesaret, iffet, adalet) ve bu erdemlerle alakalı psikolojik açıklamalarla sınırlandırılmıştır.

V. Pozitif Psikoloji

Pozitif psikoloji entelektüel biçimde Martin Seligman'ın 1998 yılında Amerikan Psikoloji derneği'nin başkanlığına geçmesiyle resmi bir şekilde gündeme gelmiştir. Seligman, pozitif psikolojiyi dernekte ana gündem maddesi yapmış ve pozitif psikoloji araştırmalarına öncülük etmiştir (Schulman, 2009: 146). Seligman, başkanlığının hemen peşinden süretli bir şekilde psikoloji dünyasının içinde bulunduğu duruma bir eleştiri yönelterek, psikoloji biliminin akıl hastalığını iyileştirmek, tüm insanlığa daha üretken ve doyumlu bir hayat yaşamaları için destek olmak ve yüksek kabiliyetli insanları desteklemek gibi konuları çalışmayı ihmal ettiğini belirtimiştir (Linley, 2009: 763).

Seligman, pozitif psikolojinin yeni bir alan olduğunu iddia etmemiştir. Platon, Sokrates vb. filozofların yaşadıkları çağlarda bile iyi yaşamın ne olduğu, nasıl olması gerektiği gibi konularla ilgili sorgulamaların filozofların düşünce sistemlerinde merkezi temalardan biri olduğunu ifade etmiştir. Aynı dönemlerde psikologların da pozitif psikolojinin araştırma konularını yüzyıllardır çalışmakta olduklarına işaret

etmiştir. (Schulman, 2009: 146). Nitekim yine aynı şekilde yakın çağda da hümanistik psikoloji akımının kurucusu Maslow, Seliman'ın söylediklerine benzer şekilde psikologların insanların hastalıklarını araştırdıkları kadar, insanların pozitif özelliklerini de araştırmaları gerektiğini gündeme getirmiştir (Schultz ve Schultz, 2008, 483). Maslow bu doğrultuda çalışmalar yapmış ve sağlıklı gördüğü insanların özelliklerini tespit etmeye çalışarak aslında bugün pozitif psikolojinin yaptığı araştırmaların temelerini atan psikologlardan biri olmuştur. İnsan olmanın psikolojisi isimli eserinde insanların pozitif özelliklerini, onların kendilerini gerçekleştirmelerine sebep olan faktörleri vaka incelemesine dayanarak tespit etmeye çalışmıştır.

Maslow ile Seligman'ın söylemlerinin benzer olması ve Maslow'un yaptığı çalışmalar ile pozitif psikolojinin çalıştığı konular arasındaki benzerlikler pozitif psikolojinin hümanistik psikolojinin devamı olduğu şeklne bir kanaate yol açmıştır. Her ne kadar pozitif psikoloji hümanistik psikolojinin devamı gibi görünse de Maslow çalışmalarında kişisel vaka çalışmalarını kullanmıştır. Kendini gerçekleştirmiş insanları incelerken onların kişisel öykülerinden hareketle hümanistik psikolojinin temellerini atmıştır. Pozitif psikoloji ise bir olguyu tespit etmeye çalışırken özenle yapılmış deneysel çalışmalardan hereketle sonuca ulaşamaya çalışmakla metod olarak hümanistik psikolojiden farklı bir yol benimsemiştir (Schultz ve Schultz, 2008: 486).

Pozitif psikolojinin nasıl tanımlandığına bakıldığında, pozitif psikoloji psikologları insanların potansiyelleri, kapasiteleri, yapabilecekleri vb. konularda daha açık ve takdire değer bir bakış açısı benimsemeleri konusunda teşvik eden bir teşebbüs olarak yorumlanmıştır. Pozitif psikoloji, erdemlerin ve insanların sahip

oldukları karakter güçlerinin araştılmasından daha üstte bir akım olarak yorumlanmıştır. Pozitif psikoloji, aslında tam da psikolojinin kendisi olarak görülmüştür (Sheldon ve King, 2001: 216).

Pozitif psikoloji insanların, grupların, kuruluşların en iyi şekilde işlevde bulunabilmeleri veya zenginleşmelerine katkı sağalayan süreç ve durumların araştırılması olarak da açıklanmıştır (Gable ve Haidt, 2005: 104).

Nitekim pozitif psikolojinin gündeme geldiği yıllarda pozitif psikolojinin çalıştığı konular olarak geçmişte iyi olma, memnuniyet ve doyumun çalışıldığı; gelecek dönemlerde ümit ve iyimserliğin çalışılacağı; içinde bulunulan dönemde ise akış ve mutluluğun çalışıldığı belirtilmiştir. Kişisel düzeyde kişilerin sahip oldukları pozitif özellikler olarak sevgi kapasiteleri, yetenekleri, kişisel becerileri, dayanıklılıkları, duyarlılıkları, estetik duyguları, affedicilikleri, maneviyatları gibi özellikler pozitif psikolojinin araştırma sahası içinde görülmüştür (Seligman ve Csikszentmihalyi, 2000: 5).

Bu bağlamda psikoloji dünyasına pozitif psikolojinin bir akım olarak adlandırılmayı hak etmesi şu açıdan uygun görülmüştür. Canlı varlıklar için hayatlarını yaşamaya değer kılan şey ne ise, bu şeyin araştırılması ve ona dair teori ve araştırmaların tek bir çatı altında toplanması araştırılan konunun bilimsel bir metotla sunulmasında önemlidir. Bu nedenle insanlar için hayatı daha güzel yaşamalarına neden olan şeylerin araştırılması ve araştırmaların tek bir çatı altında yani pozitif psikoloji ismi altında yapılması hak edilen bir durum olarak görülmüştür. Araştırmalar pozitif psikoloji ekseninde yapıldığında, sınırları belli bir metotla gerçekleştirildiğinde, farklı sosyal bilimler aracılığıyla fikirleri zenginleştirmeyi

teşvik etmek, mutluluğun daha kapsamlı kavramsal düşüncesini zenginleştirmek, çeşitli bağış kurumlarının dikkatini bu alana çekmek, araştırmalar için birikim yapmak, bütün iddiaları kesin bir şekilde bilimsel olarak temellendirmek için deneysel temele dayalı kendi çalışma alanını oluşturmayı pozitif psikolojinin hak edeceği belirtilmiştir (Schulman, 2009: 146).

Pozitif psikolojinin zayıflıkları değil de insanda bulunan pozitif özellikleri araştırmasının, onlara ilgi göstermesinin üç sebepten ötürü önemli olduğu söylenmiştir:

Birincisi, merhamet olarak açıklanmıştır. Buna göre hayatı güzel giden insanlardan önce acı çeken insanlara yardımda bulunulmalıdır. İnsanlarda bulunan pozitif güçleri anlamak onları hastalanmaktan, stresten ve çeşitli rahatsızlıklardan koruyacak veya hastalıkların vereceği zararı azaltacaktır (Gable ve Haidt, 2005: 104). Yapılan araştırmalar pozitif psikolojinin bu gerekçelendirmesini destekler nitelikte olmuştur. Karşılaşılan olumsuz durumları anlamdırma, kişisel kontrole olan inanç ve iyimserlik gibi psikolojik kaynakların, kişinin yaşanan olmsuzluğa güçlü bir şekilde uyumuna sebep olamakla kalmayıp aynı zamanda sağlığını da koruduğu tespit edilmiştir (Taylor ve diğ, 2000: 104).

İkincisi, son elli yıl içerisinde psikolojinin çalışma alanı olarak kendisine yararcı ve tarihi bir şekilde hastalıklar ve endişeyi belirlemesi olarak ifade edilmiştir. Özellikle ikinci dünya savaşından sonra psikologlar, yardım kuruluşlarının araştırmaları zihinsel hastalıklara, diğer problemlere yönlendirdiklerini görmüşlerdir. Klinik psikoloji bu dönemlerde hastalıkların teşhisi ve iyileştirilmesine odaklanmıştır. Ancak hastalıklara karşı bir tampon görevi görecek olan kişisel

güçler, sosyal bağlantılar gibi konuların araştırılması yetersiz kalmıştır (Gable ve Haidt, 2005: 106). Araştırmaların çoğunluğu klinik psikolojiyle alakalı çerçevede yapılmıştır. Yapılan incelemelerde iki yüz bin makalenin zihinsel hastalıkların tedavisine yönelik yazıldığı; seksen bin makalenin depresyon üzerine; altmış beş bin makalenin endişe üzerine; yirmi bin makalenin korku üzerine; on bin makalenin öfke üzerine yazıldığı tespit edilmiştir. Yalnıca bin kadar makalenin ise insanların pozitif özellikleri ve kapasiteleri ile alakalı yazıldığı görülmüştür (Luthans, 2002: 697). Bu sebeple pozitif psikoloji araştırmalarını insanlar hastalanmadan önce onları hastalıklara karşı koruyabilecek olan veya hastalığın daha hafif atlatılmasına sebep olabilcek olan psikolojik güçlerin araştırılmasına odaklanmıştır.

Üçüncüsü ise pozitif olayların, etkileşimlerin, süreçlerin negatif olanlara oranla daha sık olması şeklinde ifade edilmiştir. Nitekim yapılan bir çalışmada katılımcılara geçen hafta içerisinde yakınlarındaki kişilerle etkileşimlerinde olumsuzluk ve memnuniyet oluşturan ilişkilerde bulunup bulunmadıklarına dair sorular sorulmuştur. Çıkan sonuca göre negatif etkileşimler yüzde 5.6 ; pozitif etkileşimler ise yüzde 19.0 çıkmıştır (Gable ve Haidt, 2005: 106). Yine başka bir çalışmada günlük hayat içinde pozitif etkileşimlerle pozitif olaylar arasında güçlü bağlantı tespit edilmiştir (Gable ve diğ, 2000: 1135).

Bu üç sebep ve benzeri sebeplerden dolayı pozitif psikoloji insanlardaki pozitif özellikleri araştırmayı hedeflemiştir. Seligman'ın başkanlığa geldiği günlerden itibaren insanlarda bulunan pozitif özellikler, cesaret, adalet, ölçülülük, memnuniyet, şükür, özgüven, minnettarlık gibi konular ve erdemler pozitif psikoloji ekseninde araştırmacıların takip ettikleri konular arasına girmiştir. Bu özelliklerle insanlarda bulunan duygulanımlar arasındaki bağlantılar araştırılmış ve pozitif

özelliklerin insanların psikolojik sağlığına etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece, pozitif özellikler ile psikolojik sağlık arasındaki bağlantı tespit edildiğinde insanlar pozitif özellikleri elde etmeye teşvik edilecek ve insanların hastalanmalarının önüne geçilebilecek veya geçilemezse de hastalıkların daha zararsız geçirilmesi için insanlara psikolojik destek verilecektir.

Pozitif psikolojinin ortaya çıkış nedenine bakıldığında Seligman'ın ifadelerinden bir ihtiyaç üzere pozitif psikolojinin bir akım olarak çıktığı görülmektedir. Bu ihtiyaca sebep olan şey, psikolojinin insanlardaki olmsuzlukları araştırması ve insanlarda bulunan mutluluğun neden kaynaklandığını ve insanlardaki pozitif özelliklerin onların yaşama sevincini, yaşama tutumlarını nasıl etkilediğini araştırılacak konular arasında görmemesi olmuştur. Psikolojinin bu tutumunu eleştirenler Seligman başkanlığında birleşerek pozitif psikoloji akımının bir ekol olarak ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır.

I. BÖLÜM

Erdemlerin Epistemolojik Temelleri

Erdemli bir davranışın ortaya çıkmasından önce insanda bazı psikolojik ve bilgisel süreçlerin gerçekleşmesi gerekmektedir. Bir davranışın erdemli bir nitelik kazanabilmesi için onun daha önceden kazanılmış olan bir bilgi doğrultusunda insan nefsinde yerleşmiş bulunan öfke, düşünce ve arzu güçlerinin dengelenmesi neticesinde gerçekleşmiş olması beklenmektedir. Bu nedenle çalışmanın birinci bölümünü oluşturan bu başlık altında erdemli bir davranışın ortaya çıkmasından önce bu davranışa erdemli niteliğini kazandıracak olan nefsle alakalı hususların, bilgi, alışkanlık, karakter kavramlarının açıklamaları yapılacaktır.

1.1. Nefs

Yunancada "Psyche" İngilizcede "Soul", Latincede "Anima" kelimeleriyle ifâde edilen Arapça "Nefs" kelimesinin sözlük anlamına baktığımızda Arap dilinde birden çok çeşitli anlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Lisânü'l-Arab'da nefsin " ruh, bir şeyin kendisi ve hakikati, kanın çıkması ile nefs çıktığı için kan, ceset, bir şeyin zâtı, özü, göz, azamet, büyüklük vb." anlamlara geldiği ifâde edilmişitr (İbn Manzur, bt, VI: 4500-1).

Kur'ân-ı Kerîm'de ise nefs kelimesinin, Allâh'ın (c.c) zâtı (6/12), (2/9); kişinin kendisi, kendi zâtı (6/152), (4/129); insan cinsi (9/128), (30/28), kalp, gönül, niyet, kişinin iç dünyası (2/154), (3/154), (4/63); ruh (39/42), (6/93), iyi ve kötü

isteklerin merkezi (12/53), (21/102); Vicdan (21/64), (91/8-9) anlamlarında kullanıldığı belirtilmiştir (Cengil, 1996: 7-15).

Ta'rîfât isimli eserde ise nefs gözle görülmeyen buharlı bir cevher olarak tanımlamış ve onun insanda bulunan hayat, his, hareket ve irade gücünün taşıyıcısı olduğu belirtilmiştir. Filozofların ise nefsi hayvani nefs olarak isimlendirdikleri ifâde edilmiştir. Filozoflara göre nefs bedene karışmış olan bir cevherdir. Ölüm anında bedenin iç ve dış kısmından onun ışığı kesilir. İnsan vücudundaki organlar çalışmaz olur ve hareketlerine hükmedemez, onları yönlendiremez hâle gelir. Ancak uykuda içi hariç dışından kesilir. Uykuda ise organlar hayatiyetini muhafaza eder. Ancak çok şiddetli olmadıkça duyu organları dışardan gelen uyarıcılara karşı tepki vermez. Bu özelliklerinden dolayı filozoflar nefs cevherinin bedene iştirakini üç şekilde târif etmişlerdir. Eğer nefsin ışığı bedenin bütün parçalarına, içine ve dışına ulaşırsa ona yakaza; nefsin ışığı bedenin dışından kesilir içinden kesilmezse uyku; bedenin tamamından kesilirse nefsin bu hâlini ölüm olarak adlandırmışlardır (Cürcanî, 2007: 334).

İngilizcede de Arapçadakine benzer anlamları çağrıştıran nefs kelimesi "soul" ifadesiyle birden farklı anlamda kullanımlara sahiptir. Bunlar sırasıyla:

1. Kişinin ruhsal veya ölümsüz tarafını teşkil eden öz, maddi ve fiziki bir gerçekliği olmamasına rağmen düşünce ve istek gibi fonksiyonları sayesinde bütün davranışları belirleme özelliği olan öz.

2. Kişinin duygusal veya ahlaki doğası.

3. Ruhsal veya duygusal sıcaklık, güç veya bunların delili.

4. Hayati veya gerekli kısım, nitelik veya prensip, ilke.

5. Liderlik eden veya yöneten kişi, merkezdeki şahıs.

6. Somutlaşma, şekillenme, kişileşme, kişilik verme (o nezâketin şahıslaşmış, kişileşmiş hâlidir cümlesinde olduğu gibi).

7. Kişi (kimseyi görmedim cümlesinde olduğu gibi).

8. Ölen kişinin ruhu tanımlamalarıdır (Webster's New World Dictionary Of TheAmerican Language, 1960: 1392).

Osmanlıca lügatta çoğulu "nüfûs" veya "enfüs" olan nefs kelimesinin "ruh, can, hayat, hayât-ı hayvânî, insandaki hayvâniyet, ihtiyâcât-ı maddiyeye olan meyl-i tabii (maddî ihtiyaçlara olan doğal istek), nefsine mağlub olmak (yenilmek), nefsi nâtıka, rûh-u insânî, şahıs, zat, kendi, asıl, cevher, mâye, meni, nutfe" gibi anlamlarda kullanıldığı belirtilmiştir (Sâmi, 1317: 1466).

İslam felsefesi sözlüğünde "nefs" kelime anlamı olarak yukarda bahsedilen anlamlara paralel mânâlara sahip olarak " tin, can, benlik, ruh, insanın özü, ilahi latife, soul, bir şeyin kendi varlığı, irâdeye bağlı olarak yapılan hareket, duyu ve hayal gücünü taşıyan ruh" şeklinde tanımlanmıştır. Nefs, "ruh, akıl, beden ve kalp" gibi mânâların dışında "can, bir nesnenin aynı, künhü, kendisi, özü, hakikati cevheri ve temyizi sağlayan şey" anlamlarında da kullanılmıştır (Vural, 2011: 447).

Nefsin kelime düzeyinde sahip olduğu anlamlar verildikten sonra İslam filozoflarının nefsi terim anlamı olarak nasıl târif ettiklerine geçilecektir.

Kindî, “nefs” kelimesini “canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabii bir cismin tamamlanmış hali” olarak târif etmiştir. Kindî nefsin, kendisinde bilkuvve canlılık bulunan tabii bir cismin ilk olgunluk hali, ilk yetkinliği olarak târif edildiğini ve kendiliğinden hareket eden aklî (mânevî) bir cevher olup birçok güce sahip bir varlık olduğunu vurgulamıştır (Kindî, 1950: 165). Nefs, kendisinde hareket etme gücü bulunan, canlı, birtakım organları olan tabiî bir cismin ilk olgunlaşmış hâli olarak tanımlanmıştır.

Kindî, Risâle fi’n-Nefs isimli makâlesinde nefsin özünün Yaratıcı tarafından var edilmesinden ötürü ilâhî ve rûhânî olduğunu belirtmiştir. Bundan dolayı da bu nefis insanda bulunan arzu ve öfke güçlerine karşı ters hareket eder. Bir nevi onları sınırlama görevini üstlenir (Kindî, 1950: 273).

İmam Gazzâlî, nefsin iki mânâda kullanıldığını belirtmiştir. Bunlardan birincisi daha çok tasavvuf erbabı tarafından kullanılan ve insandaki kötü vasıfların kendisinde toplandığı bir asıl olarak görülen gazap ve şehvet kuvvetinin taşıyıcısı olan nefstir (Gazzâlî, 2005: 878).

İkincisi insanın kendisi, hakikati, gerçeği, özü mânâsında kullanılan nefstir. Bu mânâdaki nefs, kendisindeki hallerin değişmesi sebebiyle farklı nitelemelerle vasıflandırılmıştır. Örneğin, şehvetlere karşı koyup kendisinde irâdenin tesiri görüldüğü zaman ona nefs- i mutmeinne ismi verilmiştir (Gazzâlî, 2005: 878).

İslam filozofları tarafından genel kabule göre tek bir cins olan nefs üç kısma ayrılmıştır. Bunlardan biri doğma, beslenme ve büyüme gibi özellikleriyle tabii cismin ilk olgunlaşmış hali olan bitkisel nefstir. Bu nefsin özellikleri doğması, beslenmesi ve bu beslenme sonucunda gelişim kaydetmesidir. Akletme gibi bir

özelliği yoktur. İkinci nefs ise hayvânî nefstir. Bu nefis tikel hususları idrâk etme ve irâde ile hareket etme özelliklerine binaen bu özelliklere sahip olan nefsin ilk olgunlaşmış hâli olarak belirtilmiştir. Bu nefse sahip varlıklarda nebâtî nefsin özellikleriyle beraber büyüme, beslenme vb, tikelleri idrâk etme ve irâdeli harekette bulunabilme özelliği vardır. Üçüncüsü ise insânî nefstir. Bu nefis ise yaptığı fiilleri ihtiyar ile yapabilme, yani seçme hürriyetiyle yerine getirebilme ve elde ettiği bilgi ile çıkarımlarda bulunabilme özelliğine sahiptir. Tümel hususları idrâk etmedeki rolü nedeniyle bu nefse sahip cismin ilk olgunlaşmış hâli olarak târif edilmiştir (İbn Sînâ,1982: 197).

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere her nefs beli başlı özelliklere sahiptir. Bitkisel, hayvânî ve insânî nefis kendilerinde bulunan bu özellikleri aktif bir şekilde kullanabilmeleri sayesinde hayatlarını devam ettirirler.

Bitkisel nefs beslenme, büyüme ve üreme olmak üzere üç güce sahiptir. Her gücün kendine has özellikleri vardır. Beslenme gücü kendisiyle hayâtını sürdürdüğü, beslendiği cisimleri kullanabileceği, kendilerinden faydalanabileceği şekle dönüştürür. Büyüme gücü kendisinde bulunduğu cismi ulaştırması gereken yetkinlik, olgunluk seviyesi ne ise o seviyeye kadar derinlemesine, genişlemesine ve uzunlamasına şekil ve hacim olarak büyüklüğünü artıran güçtür. Üreme gücü ise kendisinde bulunduğu cisimde yaratılış açısından yine kendisine benzeyenlerin oluşmasını sağlar (İbn Sînâ, 1982: 197).

Tikelleri idrâk etme ve irâdeli hareket etme özelliklerine sahip olan hayvânî nefsin ise iki gücü vardır. Bunlar "muharrike" ve "müdrike" kuvveleridir. Bunlar, insanı harekete sevkeden, hareketlendiren ve insanın nesneleri anlamlandırmasını

sağlayan güçlerdir. Her iki güç de kendi içinde iki kısma ayrılır. Muharrik, kelime mânâsından da çıkarılabileceği üzere ya fiili hareketlendirmesi açısından muharrik, harekete geçirici, ya da kelimenin Arapçadan türetildiği kalıp sığasıyla bizzat ism-i fâil, yani kendisinin fâil olarak etkin olması açısından muharrik olur. Eğer birinci açıdan, yani sevk edici olması yönünden muharrik olursa onda istek (nüzûi) ve arzu (şevkî) güçleri aktif olur. Bu sayede bu güç hayal etme gücünde canlanan şeyin özelliğine göre (istenen, arzu edilen veya kaçınılması gereken)hareket ettirme gücünü o şeye yönlendirir. Burada da iki güç devreye girer. Hayal gücünde resmedilen şey eğer faydalanılacak bir şey ise o şeyi elde etmeye yönlendiren arzu gücü; diğeri de hayal gücünde canlanan şey eğer kendisinden sakınılması gereken bir şey ise ondan kaçınılması üzere harekete geçiren öfke gücüdür (İbn Sînâ, 1982: 197).

Hareket ettirici muharrik gücün fâil olarak etkide bulunması ise sinir ve adalelere hükmetmesiyle ortaya çıkar. Adaleleri tahrik ettiği zaman adalelerde kasılma meydana gelir. Bu kasılmanın etkisiyle kirişlerde ve bağlantılarda başlangıç yerine doğru çekilme gerçekleşir. Adalelerde ya gevşeme olur ya da uzama gerçekleşir (İbn Sînâ, 1982: 197-198).

Hayvânî nefste bulunan müdrike gücü ise iki kısma ayrılır. Bunlardan biri içeriden idrâk etme gücü, diğeri de dışarıdan idrak etme gücüdür. İçeriden idrâk etme gücünün de kendi içinde güçleri vardır. Konuyu dağıtmamak için bunların çok fazla ayrıntısına girmeden isimlerini verip asıl mevzumuzla alakalı olan insânî nefse geçeceğiz. Hayvânî nefsin içerden idrak etme güçlerinden biri ortak duyu gücü yâni fantasya gücüdür. Fantasya gücü beş duyudan kendisine iletilen sûretleri alır. Diğer güç olan hayal ve musavvire gücü ise fantasya gücünün aldığı suretleri depolar ve saklar. Sonra mütefekkire gücü isteğine göre depolanan sûretlerden bir kısmını bir

kısmı ile birleştirerek veya bir kısmını bir kısmından ayırarak anlamlı ifâdeler oluşturur. Vehim kuvvesi ise tikel olarak algılanan şeylerdeki ulaşılamayan mânâlara ulaşır ve keşfeder. Hâfıza ve hatırlatma gücü ise tıpkı fantasya gücünün kabul ettiklerini hayal ve musavvire gücünün depolaması gibi vehim gücünden kendisine ulaşan bilgileri saklar ve muhâfaza eder (İbn Sînâ, 1982: 201-202).

Hayvânî nefsin dışarıdan idrâk etme gücüne gelince bunlar da beş ya da sekiz duyudur. Bu duyular; görme, işitme, koku alma, tat alma, dokunma (sıcaklık-soğukluk arasındaki zıtlıkta hüküm veren- kuru ile yaş arsındaki zıtlıkta hüküm veren, katı ve yumuşak arasındaki zıtlıkta hüküm veren, pürüzlü ile pürüzsüz arasındaki zıtlıkta hüküm veren) duyularıdır (İbn Sînâ, 1982: 198).

Bitkisel ve hayvânî neftsen sonra üçüncü bir nefs türü olan insânî nefsin biri yapma gücü (kuvve-i âmile) ve diğeri bilme gücü (kuvve-i âlime) olmak üzere iki gücü vardır. Bilme gücü de kendi içinde ikiye ayrılır. Biri düşünce ile ilgili konularla alakalı nazarî idrak, diğeri ise amelî yani yapıp etme ile ilgili konularla alakalı amelî idraktir. Nazarî idrak Tanrının varlığını bilmek gibi tümel konularla alakalıdır. Burada idrak (anlama) vardır fakat amel yoktur. Amelî idrak ise hırsızlık yapmamak gerektiğini bilmek gibi tikel konularla alakalıdır. Burada hem idrak (anlama) hem de fiil vardır. Tanrının varlığını bilmekte idrak amele karışmamıştır. Hırsızlık yapmamak gerektiğini bilmekte ise hırsızlık yapmama eyleminin sebebi olmuştur (İbn Sînâ, 1982: 201). Kuvve-i âmile tikel konularla alakalı olduğundan, tikel meselelerle alakalı eylem gerektiren durumlarda nefsi harekete sevk eden kuvvedir (İbn Sînâ, 1982: 201). Kuvve-i âmile insan organ ve adalelerini harekete sevk edip insanın eylemde bulunmasına sebep olur (Kınalızâde, 2012: 69: akt, Koç, 2012: 69).

Nazarî idrâkin faaliyeti ise akledilebilen şeyleri ve yaratılmış olan şeylerin hakikatini anlamaya çalışmakla ortaya çıkar. Amelî idrâkin faaliyeti ise güzel ahlaklı olmaya çalışmak, sâlih amelleri işlemek ve kötü, yerilen şeylerden nefsi korumak, iyi ile kötü arasındaki farkı ayırt etmek suretiyle gerçekleşir (Kınalızâde, 2012: 69: akt, Koç, 2012: 69).

1.2. Benlik

Benlik kelimesi Türkçe sözlükte " bir kimseyi kendisi yapan şey; enâniyet, kendilik; kişiliği meydana getiren öz, şahsiyet, öznede var olan bilinçli kişilik; bencil bireysellik, nefs, kendi kişiliğine önem verme" gibi anlamlarda kullanılmıştır (Çağbayır, 2007, c. I: 549). Psikoloji sözlüğünde ise bireyin şuurlu farkındalığı olarak tanımlanmıştır. Benliğin popüler ve yarı teknik anlamı içinde kişinin kendisiyle ilgili psikolojik fenomenler ve süreçleri ifâde ettiği ve kişisel davranışları, ilgileri ve değerleri kapsadığı ifâde edilmiştir (Vandenbos, 2007: 316). Benlik "Düşünen, hisseden, diğer benlerden kendini ayırt edebilen bilinçli bir oluş" şeklinde tanımlanmıştır (Arkonaç, 1999: 183-184).

Benlik kelimesi genel kanıya göre bireyin kendisini diğer bireylerden farklı olarak hissetmesi ve bunun bilincinde olması şeklinde tanımlanmıştır. Kişinin kendisinin diğer canlılardan farklı bir yapı ve öznel özelliklere sahip olduğunun farkına varması şeklinde târif edilmiştir. Felsefe ya da psikoloji bağlamında açıklanan benlik tanımlarının hepsindeki ortak vurgu kişinin kendi mevcudiyetinin şuurunda olması ve irâde ile fiilde bulunabilme yetisi olarak açıklanmıştır. Benlik kelimesinin diğer anlamları ise "bilinen, hatırlanan, hissedilen, gözlenen şeyden

farklı olarak bilen, hatırlayan, acı çeken, arzulayan şey" olarak belirtilmiştir (Budak, 2000: 123).

Benlik kişinin girdiği sosyal ortamlardaki insan ilişkilerinde ve davranışlarında her insanın doğal olarak sahip olduğu yaşam hakkı ve arzularını önemsemesi ve kendi isteklerinin fiillerine yansıması hâlidir. Kişinin toplum içindeki yaşantısında kendi menfaatini korumasına ve kendini diğerlerinden üstün tutmasına yönelik davranışlara sebebiyet verir. İnsanda bulunan gurur, kibir, bencillik gibi bazı ahlâkî hastalıkların da kaynağıdır. Kişinin benliğinin normal seviyenin altında veya aşırı bir seviyede olması toplum veya ferdi yaşantısında uyumsuzluk gibi sıkıntılara yol açar (Karakuşçu, 1999: 11).

Bireyin kendisi ve çevresi hakkındaki düşünceleri neticesinde oluşan algı yapısının onun davranışlarına büyük ölçüde yön verdiği tespit edilmiştir (Baymur, 2014: 285). Bu yüzden kişinin çevre ile olan ilişkilerinde nasıl bir benlik yapısına sahip olduğu daha açık bir şekilde gözlemlenebilir. Benlik gücünü içten alan bir uyarıcıdır. Bireyin içinde yetiştiği ortam özgürlük açısından normalin üstünde olan bir ortam ise burada yetişen bireylerin benlik seviyesi daha yüksek olur. Bireylerin kendi kişisel görüşleri doğrultusunda yaşamlarını daha iyi bir seviyeye getirmek istemeleri onların kendi benliklerini ortaya koymaları anlamına gelmektedir. Yaşama dair çatışmaların çoğunlukla kişilerin kendi benlikleri ile toplum tarafından ortaya konan kurallar arasındaki uyumsuzluktan kaynaklandığı gözlenmiştir. Kişinin yaşamını sürdürmek için beslenmesi, kendini savunması ve cinsellik gibi ihtiyaçların yarattığı sorunların toplumla yaşanan sorunlardan daha sonra geldiği ifâde edilmiştir (Karakuşçu, 1999: 243).

Olumsuz benlik yapısının iki farklı türünden bahsedilmiştir. Bunlardan biri normalin üzerinde aşırı bir şekilde şişirilmiş benlik yapısı; diğeri ise normalin altında olan düşük benlik yapısıdır. Şişirilmiş benlik yapısı bireyin kendisini sahip olduğu niteliklerin çok daha fazla üzerinde görmesi halidir. Düşük benlik yapısı ise bireyin kendisini sahip olduğu özel niteliklerin altında görmesi halidir. Bu her iki şekilde benlik yapısına sahip olan bireyler toplumla, çevreyle olan ilişkilerinde uyumsuzluk gibi bir zorlukla karşılaşacaklardır. Çünkü her iki benlik yapısında da bireylerin kendi özbenleri ile oluşturmuş oldukları benlik algıları arasında uyumsuzluk vardır. Bu yüzden kişinin davranışları gerçeği yansıtmayacaktır. Kişinin davranışları ile benliği arasında uyumun olabilmesi için oluşturmuş olduğu benlik algısı ile özbenliği arasındaki farkın azaltılması gerekmektedir. Böyle olduğunda birey sağlıklı bir benlik yapısına kavuşacaktır (Akbaba, 2004: 57-58).

Sağlıklı bir benlik yapısının oluşturulabilmesi için bireyin doğuştan getirmiş olduğu yetenekleri, özellikleri ve sahip olduğu potansiyeli gerçeğe uygun bir şekilde tanıması gerekir. Böyle olduğunda birey geleceğe yönelik idealler belirlerken kendi yapısına uygun, başarabileceği idealler ile yapısına uygun olmayan idealleri birbirinden ayırt edebilme yeteneğine sahip olacaktır. Bunun sonucunda başaramayacağı hülyaların peşinden koşmaktan ve hayal kırıklığı yaşamaktan kurtulacaktır (Akbaba, 2004: 56-57).

"İç varlığımızın bütününü teşkil eden benlik kişilik gibi karmaşık bir kavramdır. Bu karmaşık kavramı çözümleyecek olursak benlik belki şu soruların cevaplarını içerir. Ben neyim, ben ne yapabilirim, benim için neler değerlidir, hayatta ne istiyorum?" (Baymur, 2014: 285).

1.3. Bilgi

Etimolojik olarak genellikle "bilinen" ve "bilme" edimi anlamlarında kullanılan bilgi terimi dilimizde "bilmek" teriminden türetilmiştir (Hançerlioğlu, 1976, I: 165). Bilmek kelimesi ise Türkçe sözlükte "bir şey hakkında bilgisi, malumatı olmak, o şeyi öğrenmiş bulunmak, bir işin ehli olmak, bir şeye yeteneği olmak, başarmak, muktedir olmak, anlamak, gerçeğine erişmek, idrâk etmek, hatırlamak, tanımak, değerlendirmek, takdir etmek, öyle olduğuna inanmak, zannetmek, kabul etmek, addetmek, saymak" vb. birden fazla anlamda kullanılmıştır (Ayverdi, 2006, c. I: 371).

Terim anlamı olarak bilgi ise sözlükte en yaygın tanımıyla "doğruluğu kanıtlanmış inanç sisteminin (insanın, toplumun, kültürün) fiziksel ve toplumsal dünyalar hakkında sahip olduğu ve doğruluğu geçerliliği kabul edilen kurallar, fikirler, ilkeler hiyerarşisi, bilinen şeyler"şeklinde târif edilmiştir (Budak, 2000: 129).

İslam terminolojisinde ise bilgi terimi için "İlm" ve "Marife" kavramları kullanılmıştır. Bu kavramla bilme işini gerçekleştiren bir fail ile bilme işine konu olan nesne arasındaki alaka ya da bilme eyleminin belli bir tarzda ortaya çıkmış olan ifâde şekli anlatılmak istenmiştir. Bilme işine konu olup bilinme fiili kendisinde gerçekleştiği için bilgi kelimesi "malumat" yani "bilinmiş" olarak da adlandırılmıştır (Taylan, 1992,c. VI: 158).

İslam düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan çeşitli akımlar kendi doktrinleri çerçevesinde bilgi terimini tanımlamışlardır. Her bir akımın kendine has yorumlama metodu olduğu için de bunların yaptıkları tanımlar bilgi teriminin anlam muhtevasını zenginleştirmiştir (Taylan, a.g.e: 158). İlk İslam filozofu olan Kindî "ilm" kelimesini

“varlığın hakikatini bilme” şeklinde târif etmiştir (Kindî, 1950: 169). Fârâbî ise bilgi için “varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olamayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili olarak akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır.” demiştir (Vural, 2003: 68).

Ta’rifât isimli eserde ise “ilm” kelimesi “vakıaya uygun olan kesin inanç” şeklinde târif edilmiştir. Filozoflar ilmi “bir şeyin suretinin akılda hâsıl olması”şeklinde târif etmişlerdir. Ayrıca ilm kelimesinin tanımı için bilinenin üzerinden gizliliğin kalkması şeklinde tanımlamalarda yapılmıştır. Bu tanımla akıl aracılığıyla yönelinen eşyanın kendini özneye açması ve onda kendisi hakkında ortaya henüz çıkmamış olan malumatı akla aktararak kendisi üzerindeki gizliliği ortadan kaldırması ve bu ilişki sonucunda bilginin meydana gelmesi anlatılmak istenmiştir. Ayrıca bilginin târifi için “külliyat ve cüziyâta ait meselelerin kendisiyle anlaşıldığı yüce sıfat, nefsin eşyanın mânâsına ulaşması ve akıl ile akledilen şey arasındaki alaka, ilişki” şeklinde açıklamalarda bulunanlar da olmuştur (Cürcanî, 2007: 233).

İslam felsefe tarihine bakıldığında bilgi konusunun mantık ilmi ve psikoloji (ilmü’n-nefs) bilimi çerçevesinde daha çok incelendiği görülür. Psikoloji bilimi bilgi meselesinde özne olan insanın ruhi tarafı yanında fiziki yapısını da hesaba katarak insanı bir bütün halinde, bir yönünü diğer yönünden ayırmadan inceler. Böylece insanın bilgiyi elde etmedeki metodu insan küllî bir şekilde ele alınarak hem duyusal süreçler, hem de algısal süreçler hesaba katılarak sistemli bir şekilde açıklanabilmektedir. Bu şekildeki sistemli inceleme bilgiyi elde etmede sezgi ve ilham yollarına da fonksiyonel anlamlar kazandırmaktadır. Şurası unutulmamalıdır ki insana bilgiyi elde etmede yardımcı olan güç insan nefsine yerleşmiş bulunan akıl

gücüdür. Akıl gücü sayesinde insan bilgiyi elde eder. O olmaksızın bilginin elde edilmesi mümkün değildir. Aklın bu öneminden dolayı Fârâbî'nin temellerini attığı ve İbn Sînâ'nın çalışmalarıyla sistemleştirdiği İslam psikolojisinde, İbnSînâ düşünme ve bilme özelliklerine sahip olan nefs cevherinin varlığını temellendirmiş ve dış dünyanın gerçekliğinin imkan ve mecburiyetini kanıtlamakla bilme eyleminin gerçekleşmesine sebep olan özne ve bilme eyleminin konusu olan nesne arasındaki alakayı felsefi bir temele oturtmayı başararak İslam psikolojisine bilgiyle insan arasındaki ilişkinin açıklanması hususunda büyük katkı sağlamıştır (Taylan, a.g.e: 161).

En genel mânâsıyla bilgi bilen bir özne ile bilinen bir nesne arasındaki ilişki şeklinde tanımlanmıştır. Öznenin hakkında malumat elde etmek için bir nesneye etkin olarak yönelmesi ve o nesne hakkında zihninde bir sonuca varması sonucu bilgi oluşur. Bilgi öncelikle nesnenin kendisinden hareket eder. Nesnenin duyular aracılığıyla algılanması sonucu insan zihninde nesne soyutlaştırılır ve nesne hakkında edinilen bilgiler kavramlaştırılarak nesne hakkında edinilen bilgiler kategorilere ve sınıflara ayrılır. Bilginin sınıflandırılmasından sonra bilgi tekrar dış dünyaya yönlendirilir ve onun doğruluğu denetlenir. Kısaca böyle bir zihinsel ve duyusal süreçten sonra bilgi oluşur (Cevizci, 2004, c. II: 381).

Bilgi oluştuktan sonra bilginin insan hayatına bir anlam katması onu bir şeylere sevk etmesi beklenir. Konumuz erdem olunca erdemli bir yaşayış için bilginin de bazı işlevlerinin olması gerekir. Yoksa boş yere edinilmiş olan bir bilgi insan zihnine yük olmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Bilginin gayesi insanın eylemlerine yol göstermektir. Anlamak, eylemlere ahlaki açıdan hüküm vermenin bir şekli olarak kabul görmüştür. Bilgi yönelinen nesneyi anlamaya ve onun hakkında hükümde bulunmaya olanak verir. Bilgi sayesinde zihnimizde soyutladığımız verilerin doğruluk ya da yanlışlığı gibi hükümlere ulaşırız. Hatta ahlaki açıdan eylemlere yüklenen yargılar neticesinde insan sorumluluk sahibi olur. Davranışlara verilen ahlaki ya da ahlaki değil gibi anlamlar ve davranışların gayeleri hakkındaki bilgi eylemle varlık sahasında yeni bir görünüme bürünür. Doğruyu, yanlışı, iyiyi, kötüyü konuşmak onlar hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Ancak bilgi bunlar hakkında bize hüküm verme olanağı sağlar. Bu nedenle bilgi erdemli bir yaşam için büyük öneme sahiptir (Saruhan, 2005: 44-45).

"Bilgi bir başlangıç uygulama ise onu bütünleyen bir niteliktir. Bütünlenmeyen başlangıç bir kayıp olduğu gibi başlangıçsız bütünleme ise imkansızdır" (Saruhan, 2010: 116). O halde doğru eylemlerde bulunabilmek için doğru bilgilere ulaşmak ve erdemli bir hayat sürebilmek için edinilen bilgileri uygulamaya koymak gerekir.

1.4. Niyet ve İrade

Niyet, kelime anlamı olarak Türkçe sözlükte "kişinin bir amaca yönelmesine neden olan düşünce; tasarı; maksat; gaye, bu amacın kendisi, ibadetelere başlamak için karar verdiğini belirtme ve başlangıç duasını okuma işi, bilincin içeriğinin biçimsel olarak görünüşünü hazırlayan zihinsel tutum; niyet etmek ise bir işi yapmaya karar vermek, niyetlenmek" şeklinde açıklanmıştır (Çağbayır, 2007, c. IV:

3357).Ta'rifatta ise " fiile bitişik olan amaç", yani insanı fiili gerçekleştirmeye sevk eden gâye olarak târif edilmiştir (Cürcanî, 2007: 339).

Arapça kelime kökü olarak "nevâ" kelimesinden ism-i mastar olan niyet kelimesi kök anlamı itibariyle Lisânü'l-Arab'da "bir şeyi kastetmek, amaçlamak, Arapların çölde bir yerdenbir yere geçmeleri gibi bir mekandan başka bir mekana veya bir evden başka bir eve geçmek, bir şeye karar vermek" anlamlarında kullanılmıştır (İbn Manzur, b.t, c. VI: 4589).

Psikolojik açıdan baktığımızda ise gerçekleştirilecek olan eyleme odaklanmış olan dikkate niyet adı verilmektedir. Niyet bir eylemin gerçekleşme aşamasında başlangıçta bulunan azm, kast olarak anlaşılmaktadır. Niyet davranışın gerçekleşmesine sebep olan psikolojik uyanıklık, şuurluluk, bilinçlilik halidir (Draz, 2009: 287: akt, Yüksel ve Günay, 2009: 287).

Arapça kelime kökü olarak istemek anlamına gelen "rvd" fiilinden türetilen irâde mastarı ise kelime anlamı olarak "bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, istenç, buyruk, istek, dilek" şeklinde târif edilmiştir. İrâde kelimesi insanın herhangi bir şeyi seçme veya bir konu hakkında karar vermesine yardımcı olan yeti, belli bir amaca yönelik etkinliğin faili anlamında kullanılmıştır. İnsana davranışlarına tüm bir şekilde denetleme olanağı veren ruhun bu gücü onu diğer canlılardan farklı kılan, davranışlarına sorumluluk yükleyen insani bir vasıf olarak tanımlanır. Bu bağlamda hayvanların davranışlarında etkili bir faktör olan içgüdüden farklılık arzeder ve insanın yaptığı davranışlarda ona seçme hürriyeti bırakarak yapıp yapmaması konusunda onu özgür bırakır. Hayvanlarda olduğu gibi insan herhangi bir davranışı

gerçekleştirmek gibi bir zorunluluğa sahip değildir. Ona bu gücü veren de insana özgü olan irâde gücüdür (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 772).

Psikolojik açıdan irâde bilince, gerçekleştirilen eylemler üzerinde kontrol olanağı veren kasıtlı, amaçlı eylem yapabilme imkanı sunan seçenekler arasında özgürce karar vermesini sağlayan yeti olarak târif edilmiştir (Budak, 2000: 404). İrâde için Kindî'nin "kendisiyle seçeneklerden birinin kastedildiği güç" tanımlaması da bu tanımlama ile paralellik göstermektedir (Kindî, 1950: 167). İrâde, insana nefsine hoş gelen şey yerine doğru olan şeyi yapabilme gücü olarak tanımlanmıştır (Özdoğan, 2010: 16).

İnsanın davranışlarını gerçekleştirirken davranışın başlangıcında bir niyeti, amacı olduğu ve kalben onu gerçekleştirmeye azmettiği bilinen bir husustur. Bu bağlamda niyet "kast" ve "irade" gibi mânâları ihtiva eder. Niyette dikkat çeken iki husus vardır. Bunlar niyet edilerek yönelinen şey hakkında malumat sahibi olmak ve kastedilen şeyi ortaya koyacak bir fiilde bulunmak. Böylece niyetin hakkında bilgi sahibi olunan şeyi elde etmek için şuurlu bir şekilde gerçekleştirilen hareket olduğu ortaya çıkmaktadır. Burada niyetin insanı fiile sevk eden, onu hareketlendiren bir unsur olduğu görülmektedir. Niyet kendisine yöneldiği unsuru faydası elde edilmesi gereken bir şey olarak görür. Niyetin içinde bilgi ve davranış vardır. Fakat bu bilginin davranışa dönüşmesi için yardımcı bir güç lazımdır. Bu yardımcı güç de istektir, iradedir. Bilgi, irade, istenç ve sonucunda davranışın ortaya çıkmasıyla bilinçli bir hareketten söz edilebilir. Ulaşılacak olan gayeye erişmek için niyet, bilgi ve iradeyi tahrik eder. Niyet yapılacak olan davranışın hangi amaçla yapılacağını, bu davranışı gerçekleştirmek için lazım olan istek unsurlarını kapsar. Buradan şu sonuç

çıkmaktadır ki niyet isteyerek fiiliyata döktüğümüz davranışlarımız hakkındaki şuurluluk, bilinçlilik halidir (Altıntaş, 1999: 170-171).

Niyette isteyerek ve seçimde bulunarak bilinçli bir halde irâdenin de dâhil olduğu bir hareketi gerçekleştirme vardır. Küllî bir bakış açısıyla baktığımızda niyet belli bir tarafa yönelmeyi ihtiva eder. Psikolojik bilimi açısından niyette belirlenmiş bir davranışı gerçekleştirmek üzere iradenin bilinçli ve içinde duygu yüklü olan bir isteği, kararı vardır (Pazarlı, 1980: 104).

Niyetle ilgili açıklamalardan sonra irâdenin psikolojik tahliline geldiğimizde irâdenin kişinin sahip olduğu bedensel ve ruhsal güçlerin amaçlanan bir isteği gerçekleştirmek üzere birleşmesi olarak tanımlandığını görüyoruz. Burada irâde eylemlerin ortaya çıkmasını sağlayan ruhsal, manevi fonksiyonlar olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamalardan da anlaşılabileceği üzere insandaki irâdeyi tetikleyen, onu harekete geçiren unsurları fiili yapmaya yönelten istek, eğilim, güven duygusu; bu eğilim ve isteklerin süreklilik arzetmesi ve zekâ olarak sıralayabiliriz. İstekte bulunan kişi ancak kendine güven sayesinde o isteğini elde edebilir. Güven duygusu olmayınca isteğin faaliyete dönüşmesi mümkün değildir. İstekle beraber o isteğe güç veren güven duygusunun da olması gerekir. İrâdeyi beslemesi için isteğin de irâdeyi tetikleyecek kadar kuvvetli ve sürekli olması gerekir ki irâdeyi davranışa sürükleyebilsin. Burada istekler konusunda da bir ayrım yapmamız gerekir. Bilindiği gibi insan fizyolojik yönü de olan bir varlıktır. Davranışlarını güdüleri doğrultusunda bilinçsiz bir şekilde de gerçekleştirebilir (Karakuşçu, 1999: 202). İstek bir şey meydana gelmeden önce o şeyle zihnin meşgul olmasını sağlayan organik ilke olarak tanımlanmıştır (Altıntaş, 1999: 139).

İrâdenin diğer bir kaynağı da zekâdır. Çünkü insanın karar verme sürecindeki zihinsel aşamaları zihnin zekâ bölümüyle alakalıdır. Bir konuyu anlamak, bir düşünceyi kavramak, zihinde muhakemesini yapmak hepsi zekâyla alakalı konular olarak görülmüştür (Karakuşçu, 1999: 202).

İrâdeli hareketin nasıl meydana geldiği, oluştuğu meselesine geldiğimizde ise psikolojik açıdan bunun dört aşamadan meydana geldiği belirtilmiştir. Bunlar öncelikle bir gâye belirlemek, sonrasında düşünmek, düşündükten sonra karar vermek ve sonucunda hareketin meydana gelmesi olarak açıklanmıştır (Topçu, 2012: 219-220).

İrâdeli hareket için öncelikle ulaşılmak, elde edilmek istenen bir amaç, bir gâye ve bu gâyeye ulaşılmasını sağlayacak unsurlar zihinde tasarlanır. Daha sonra düşünme süreci başlar. Bu süreçte insan bu hareketi niçin yapması gerektiği veya yapmaması gerektiğini sebepleriyle birlikte araştırır. Burada yapıp yapmama arasında gelgitler başlar. Bu gelgitleri yok edip karar verme aşamasına geçmek için şuurlu ve dinç bir beyinle insanın içine yönelip kuvvetli bir çaba sarf etmesi gerekmektedir. Bu aşamadan sonra karar verme aşaması gelmektedir. Karar, kişinin arasında düşünüp taşındığı iki şeyden birini seçmesi onu yapmaya niyet etmesi demektir. Karar verildikten sonra karar verilen işin gerçekleştirilmesi gelir. Bu zihinde tasarlanan ve yapılmasına karar verilen şeyin zihinden çıkıp dış dünyada fiiliyata dökülmesi demektir. Bir hareket dış dünyada ona varlık kazandırılana kadar düşünce halindedir. İrâdeli hareket ancak gerçekleştirildiğinde, dış dünyada varlık kazandığındadüşünce halinden çıkıp kesin bir hal kazanmış olur (Topçu, 2012: 219-220).

İrâdeli hareketin oluşum sürecine baktığımızda ise akıl yürütme işiyle benzerlik arz ettiğini görmekteyiz. Öncelikle herhangi bir istek bizim bir karar vermememize neden olmaktadır. Daha sonra ihtiraslarımız engel olmadığı takdirde akıl veya irâde devreye girip zihni meşgul eden diğer bütün sebepleri yok edip verilmiş olan kararın meşruluğuna bizi ikna edecek sebeplerle zihnimizi hareketi yapmaya yönlendirmektedir (Topçu, 2012: 221).

İrâdenin ne olduğunu ve nasıl beslendiğini ve irâdeli hareketin nasıl meydana geldiğini açıkladıktan sonra irâdeyle ilgili açıklamalara baktığımızda üç çeşit irâdeden bahsedildiğini görmekteyiz. Bunlar aklî irâde, ahlâkî irâde ve güçlü olma irâdesidir.

Aklî irâde insanın, yapacağı eylemlerin sonuçlarını önceden görebilmesi olarak açıklanmıştır. Bu irâde sayesinde insan eylemlerini birbiriyle karşılaştırma, aklıyla onlar hakkında hüküm verme, eleştirme, sonucu kötü olanlarından uzaklaşma ve kendisine yararlı olanları elde etmeye kabiliyetli olur. Ahlâkî irâde bizi doğru olana götüren irâdedir. Her insan içgüdüsel eğilimlerini takip etmenin doğru olmadığını, aklın rehberliğinin daha doğru olduğunu bilir. Bu doğrultuda şuurlu insan içgüdüsel eğilimlerinin esiri olmayan onlara hükmeden insan olarak tanımlanabilir. O halde gelişmiş bir ahlâkî irâdeyi elde etmek için cevvâl bir akla ve zekâya sahip olmak gerekir. Bugün modern psikoloji de iyiyi, güzeli aramayı kendine gaye edinen irâdeyi hakiki mânâdaki irâde olarak tavsif etmektedir. Güçlü olma irâdesi ise daha güçlü olamaya yönelik bir eğilimdir. Kişiyi etrafındakileri kontrol ve baskı altında tutmaya sevkeder. Bu yönden zararlı bir eğilim olarak görülmüştür. Kişinin ezilmişlik duygusu ve kendini güçsüz hissetmesine dayanır. Bu

güçsüzlüğünü insanlardan gizlemek için de öyle olmadığı halde cesaretli, güçlü kuvvetli gibi görünmeye çalışır (Altıntaş, 1989: 258-260).

Tam ve mükemmel bir irâde sebeplerin araştırılması ve onların üzerinde düşünüp taşınma tamam olmadan kararı verdirmeyen yasak edici kuvvet arasında denkleşme bulunan irâde olarak tanımlanmıştır. Yani gerçek irâdeinsanın araştımasına sebep olan düşünce gücü ile onun karar vermesinde etkili olan irade arasında bir denge sağlanması ve insanın harekete geçmeden önce düşünerek durumu değerlendirmesi ve sonra harekete geçmesini sağlayan irade olarak tarif edilmiştir. İrâde ile düşünme arasındaki bu çalışma biçiminin bozulmasının irâde hastalıklarını meydana çıkaracağı belirtilmiştir (Topçu, 2012: 221).

1.5. Vicdan

Arapça aslı olarak sözlüklerde "bulmak, zenginleşmek, sevmek, üzülmek, öfkelenmek" anlamlarındaki "vcd" kökünden mastar olan vicdan ve aynı kökten gelen vücdân, cide gibi kelimelerin "bolluk, rahatlık, zenginlik";vecd kelimesinin ise "üzüntü", ayrıca "sevgi" mânasına geldiği ifâde edilmiştir (Demir, "Vicdan" Maddesi, DİA, 2013, C. 43: 100). Vicdan kelimesi Türkçe sözlükte"bir şeyi bir halde görme, bulma; kendinden geçme, bir şeyin içine gömülme, dalma; insanı kendi davranışları ile ilgili olarak yargılamaya iten yeti, bulunç" (Çağbayır, 2007, c.V: 5123), "iyiyi kötüden, hayrı şerden ayırmayı sağlayan iç duygu, ahlak şuuru" olarak târifedilmiştir (Doğan, 1982: 1025).

Şemseddin Sâmi'nin hazırlamış olduğu lügatta vicdan kelimesinin "bulma, bir şeyi bir halde görme, kalple hissetme, duygu, vecd ve hâl, istiğrak" gibi mânâlara

geldiği belirtilmiştir. Vicdan insanın kalbinde iyilik etmekten hoşnut olan ve kötülük etmekten huzursuz olan gizli bir his olarak târif edilmiştir. Bu hisle insanın iyiyi kötüden ayırt edebileceği ifâde edilmiştir (Sâmi, 1317: 1486).

İngilizcesi "conscience" olan vicdan kelimesine genel bir mânâ vermeye çalıştığımızda bir kimsenin sahip olduğu, şahsiyet haline getirdiği ahlâkî görüşlerini kendisinin değerlendirmesini sağlayan "içyeti" veya kişiyi bu yargılama işini yapmaya sevk eden "iç duyu", kişinin tüm yaptığı eylemleri ahlâkî çerçevede yargılamasını sağlayan yeti olarak tanımlayabiliriz. Felsefi literatürde ise vicdan, insanların neyin doğru veya yanlış, iyi veya kötü olduğunu içsel olarak anlamalarını sağlayan bir çeşit ahlâkî şuur olarak târif edilmiştir (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 1536).

Psikoloji sözlüğünde vicdan kelimesi felsefi literatürdeki anlamına yakın olarak düşünce halinde olan veya varlık kazanmış olan eylemlerin doğruluğuna veya yanlışlığına hüküm veren insanın içselleştirmiş olduğu ahlâkî prensiplerin toplamı olarak târif edilmiştir (Budak, 2000: 810).

Diğer bir psikoloji sözlüğünde vicdan, düşünce halinde olan veya gerçekleştirilmiş eylemler bakımından doğru veya yanlış değerlendirmesini yapmayı sağlayan içselleştirilmiş ahlâkî ilkeler topluluğu olarak târif edilmiştir (Reber, 2001: 147).Vicdan kişinin eylemlerinin anlamlarının farkında olması ve onlar için ahlâkî sorumluluğunu yerine getirmesi olarak tanımlanmıştır (Monin, 1992: 5777).

Lügatçe-i felsefede vicdan kelimesi "şuur, vicdan, hiss-i bâtın, iç duygusu" olarak târif edilmiştir. Ahlâkî bakımdan hiss-i bâtın veya vicdânın, hayrı şerden temyiz etmek kuvvetinin, vazife hissinin, şer işlemekten duyduğu ıstırabın ve hayr

işlemekten duyduğu sevincin vicdanın en çok dikkat çekici olaylarından olduğu belirtilmiştir (Fennî, 1927: 124-125).

İslam ahlak literatüründe insan nefsinde yapılan iyilikten duyulan lezzeti, yapılan kötülükten duyulan elemi hisseden bir ahlâkî şuurun varlığından bahsedilmiş ve bu şuurun özellikleri ve faaliyetleri üzerinde durulmuştur. Ancak söz konusu bu şuur hâlinin vicdan olarak isimlendirilmesi ve bu kelimenin vicdan olarak İslâmî literatüre dâhil olması modern dönemde Avrupa'dan yapılan tercümelerin etkisiyle olmuştur. Modern batı felsefesinde vicdan üzerinde onun mahiyeti, insan üzerindeki etkileri vb. hususlar araştırılmış ve neticede vicdanın insan üzerindeki tesiri bakımından ikiye ayrıldığı belirtilmiştir. Bunlardan biri psikolojiyle alakalı diğeri de ahlak ile alakalı olmak üzere vicdan, psikolojik vicdan ve ahlâkî vicdan şeklinde tasnif edilmiştir. Psikolojik vicdanın canlının tabiatında meydana gelen bütün psikolojik olayları algılamasını sağlayan şuur hâli olduğu belirtilmiştir (Demir, 2013, c. 43: 102).

Vicdân bireyin sâhip olduğu değerleri, düşünceleri ve gerçekleştirdiği davranışlarını irdeleyen zihinsel bir faaliyet olarak târif edilmiştir (Arkonaç, 1999: 123). Vicdânın birbiriyle ilişkili iki parçaya sâhip olduğu belirtilmiştir. Bunlardan birincisi bir kişinin yapabileceğinin en iyisine uygun olarak seçimlerinde ve yapıp etmelerinde ahlâkî bakımdan tutarlı olması; diğeri ise kişinin yaptıkları veya yapacakları üzerinde değerlendirme aktivitesinde bulunmasıdır (Sulmasy, 2008: 135).

Psikolojik açıdan vicdânın bir duygulanım olduğuna dikkat çekilmiştir. Vicdânın oluşumunda iki temel sürecin etkili olduğu ifâde edilmiştir. Bunlar

karşıdaki kişinin durumunu anlayabilme ve empatidir. Karşıdaki kişinin durumunu algılayabilme, kişi o anda hangi durum içindeyse onu fark edebilme, o anki hâlinin resmini çizebilme olarak tanımlanmıştır. Empati olayı bilindiği gibi karşıdaki kişi neyi yaşıyorsa kişinin o kişinin yerine kendisini koyması, onun yaşadığı şeyi bir nevi yaşıyormuş gibi hissetmesi anlamına gelmektedir (Boratav, 2013: 27).

Vicdan aynı zamanda otoriter vicdan ve hümanist vicdan olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Otoriter vicdan insanların içselleştirmiş oldukları dışsal bir otoritenin, baba, patron, devlet vb. güçlerin sesi olarak tarif edilmiştir. Ahlakî bir yaptırım gücünün olmadığı bu tip vicdan anlayışından vicdan diye bahsetmenin mümkün olmadığı söylenmiştir. Çünkü yapılan davranışlar fayda amacı güden, dıştaki otoritedenmükâfat veya ceza umudu olan davranışlardır. Bu tip vicdana sahip olan kişilerin vicdanlarını oluşturan şey dıştaki otoritenin gücüdür. Vicdan olarak hissettikleri şey de otoriteye karşı duydukları korkudur (Fromm, 1999: 172-173; Yörükân, 1999: 172-173).

Hümanist vicdan kişinin kendi içinden gelen ses olarak tanımlanmıştır. Bu vicdanda mükâfat veya ceza korkusu yoktur. Hümanist vicdan tüm benliğimizin kendinde bulunan yetenekleri olması gerektiği şekilde kullanmış olması veya kullanamamış olmasına gösterdiği tepki olarak târif edilmiştir. Vicdan insanın derinliklerinde bulunan bilgi olarak târif edilmiş ve sadece aklî bir unsur olarak algılanmamış aynı zamanda daha önce bahsettiğimiz gibi vicdanın duygusal bir tarafının da olduğu belirtilmiştir (Fromm, 1999: 188; Yörükân, 1999: 188).

Ahlâkî vicdanın insan âkil bir varlık olduğu için sadece insana has olduğu ifâde edilmiş ve insanın amaç ve faaliyetlerini ahlâkî çerçevede değerlendiren bir

sistem olduğu belirtilmiştir (Demir, 2013, c. 43: 102). Eylemlerin ahlâkî açıdan gözden geçirildiği bir merkez olarak târif edilmiştir. Farkında olsun veya olmasın bir şekilde ahlâkî değerleri özümsemiş olan insanın, bu değerleri ihlal ettiği zaman içinde yanlış yaptığına dâir bir ses duyacağı ifâde edilmiştir. İşte bu sesin insanın vicdânı olduğu ve insan davranışlarını dengeleme gibi bir vazifeyi yerine getirdiği belirtilmiştir. Ahlâkî bir şuur olduğuna işâret edilmiştir (Özdoğan, 2010: 66).

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere ahlâkî vicdan ile insanda bulunan şuur aynı şeyler değillerdir. Ahlâkî vicdan niyet hâlinde bulunan veya fiiliyata dökülmüş eylemlerin iyi veya kötü olduğuna karar veren bir hâkim hükmündedir. Ruhsal şuur ise bu olayların farkında olan onları müşahede eden bir gözlemci hükmündedir (Bertrand, 2001: 21; akt, Zeki, 2001: 21). Vicdan gerçekleştirdiğimiz fiillere bir değer atfeden hâkim, şuur ise bizim içimizde gerçekleşen olayların bir ifâdesidir (Sarp, 1936: 49).

İnsandaki faaliyetlerin temelinde ruhsal şuur vardır. Ruhsal şuur bize var olanlar hakkındaki malumatı bildirdiği gibi ahlâkî hayat için gerekli olan temel ihtiyaçlarımızı da hazırlar. İnsan hayatını sürdürürken daima kendi duygularına hâkim olmaya onları yönlendirmeye mecburdur. Yani içten gelen birtakım istekler ve talepler arasından tercihte bulunur. Kimisini gerçekleştirir kimisini de engeller. Kendi içinde sürekli bir mücadele verir. İç dengesini korumaya çalışır. İşte bu hâkimiyet kurma esnasındaki mücadelesinde gösterdiği çabayla ahlâkî vicdanının temellerini atar. İnsanın iç otoritesini korumak yolundaki bu çabası geliştikçe insanin yaşadığı süreçte karşılaştığı olaylar neticesinde bilgi ve tecrübesi artar. Rûhî şuurdan ahlâkî şuura geçiş için hem bilgi düzeyinde hem de tecrübe düzeyinde bir ilerleyiş

gerekmektedir. Genel mânâda ruhsal şuur bizde gerçekleşen bütün ruhsal faaliyetlerin varlığı hakkındaki duyuş, seziş halidir (Pazarlı, 1980: 86).

İnsandaki ahlâkî vicdânın varlığı ise daha çok insanın duygu yüklü ahlâkî eylemleriyle hissedilir. Vicdan iyi veya kötü sayılan hareketler karşısında hüküm verme, onlardan lezzet alma veya nefret etme gibi duygular taşır. Kendimiz ve başkaları hakkında yargılama sonucu bizde oluşan duygular zihnin etkisi değildir, bunlar insanın ahlâkî şuurundan kopup gelen derin ahlâkî duygulardır (Pazarlı, 1980: 87).

Benliğimizin istenilen biçimde yol almasına, gelişmesine sebep olan davranış, fikir ve duyguların hümanist vicdan tarafından bir onaylanmaya yol açacağı söylenmiştir. Buna karşılık bunun tam tersi benliğimizin gelişmesine engel olan, onun açılımlarının önünü kesen kötü fikir, davranış ve duygularında insan da bir rahatsızlık doğuracağı söylenmiştir. İşte bu noktada vicdânın insanın kendisine karşı gösterdiği tepki olduğuna işâret edilmiştir. Vicdânın insanın kendisini gerçekleştirmesine, Yaratıcı bir insan olmasına, uyumlu bir şekilde hayat sürmesine, yaratılış gayesi ne ise onu gerçekleştirmeye çağıran benliğin sesi olduğuna vurgu yapılmıştır (Fromm, 1999: 188-189; Yörükân, 1999: 188-189).

1.6. Bilinç/ Şuur

Türk diline Arapçadan bilinç olarak geçmiş olan şuur kelimesinin türetildiği "şa'r" kelimesi sözlük anlamı olarak bilmek "alm" anlamına gelmektedir (İbn Manzur, bt: 2273). Şuur kelimesi ise "bilgi, malumat, şuur, bilinç, algılama, hissetme, his, duygu, sezgi, haleti ruhiye, ruh durumu" anlamlarına gelmektedir (Mutçalı, 2012: 487).

Osmanlıca sözlüklerde ise "anlama, anlayış, fehm, idrak" (Sâmi, 1317: 779) anlamlarına gelen şuur kelimesi Türkçe sözlükte "insanın kendini ve çevresindekileri tanıma yeteneği, şuur, uyanıklık, herhangi bir olgu veya gerçeklik üzerine zihinde açık olarak beliren anlama ve izleme süreci, şuur, dimağ" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007: 609).

Felsefe sözlüğünde bilinç, kişinin kendisi, çevresi, etrâfındaki dünyânın gidişâtı hakkındaki duyarlılığı, tecrübe ettiği olaylardan doğan kendisinin farkında olma durumu, kişinin kendi algısal ve duygusal durumuna dayalı olarak kendini bilme yetisi, kişinin kendi kendini gözlemleyebilme yetisi, kendi düşünceleriyle kendisini anlayabilmesi, kendi yaşadığı ruhsal olayların farkında olup onları kavrayabilmesi, bir bütün olarak kendisinin farkında olabilmesi şeklinde tanımlanmıştır (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 231-232).

Psikoloji sözlüğünde bilinç kelimesi insana özgü bir özellik olarak insanın kendisinin farkında olabilme yeteneği şeklinde târif edilmiştir (Budak, 2000: 132). Ruhun kendisinden çıkan hareketlerin neden çıktığı, nasıl çıktığı konusunda düşünce yürütüp kendi hareketlerinin farkına varmasıyla bilincin oluşmaya başladığı belirtilmiş ve bilincin ruhun kendisinden çıkan fiillere verdiği tepkilerin bütünü

olduğu ifâde edilmiştir (Tunç, 1943: 153). Bilinç, bireyin farkındalığını yaşadığı zihinsel içerik veya faaliyetleri olarak tanımlanmıştır (Arkonaç, 1999: 123).

Bilinç, insandaki duygulanımları, zihnin aktivitelerini, düşünceyi ve irâde ile gerçekleştirdiğimiz edimlerimizi de içine alan ruhi yaşantı olarak tanımlanmıştır. Bu yaşantıyı kişinin kendisi idrâk edip anlayabildiği için bilinç hâli diye isimlendirilmiştir. Bilinç hâlinde yaptığımız her şey ya içten gelen veya dışarıdan gelen bir uyarıcının bilinci tetiklemesiyle gerçekleşir. Bilinçlenmek yaşam boyu süren bir olgudur. Bilinç kişinin aldığı eğitim, öğrenim, kendi edindiği tecrübeler sonucu kendisinde oluşan ruhsal gelişmenin neticesinde oluşan anlama ve kavrama veya zihnin işleyişinin ilim ve tecrübe ile güçlendirilmesi, anlayış ve düşünce gücünün geliştirilmesi olarak târif edilmiştir (Karakuşçu, 1999: 284).

Sözlük anlamlarına baktığımızda bilinç/şuur kelimesinin kelime anlamı olarak genellikle ortak bir şekilde târif edildiğini görmekteyiz. Bilinci genel anlamı itibariyle kişinin içinde bulunduğu hal ve ortam hakkındaki farkındalığı, bunu kendi bilgi ve tecrübesiyle kavrayabilmesi şeklinde târif edebiliriz.

Bilinç, duygulanımlarımızı, düşüncelerimizi, acılarımızı, sevgilerimizi, kısacası içsel yaşantılarımızı bize gösteren bir ışıktır. Kendi içimize yöneldiğimiz, bilinci kendi içimize bir ışık olarak tuttuğumuz zaman içimizde gerçekleşen olayların farkına varıyoruz. Bu durum bilinç, aktif olarak kendi üzerine katlandığı zaman gerçekleşir. İnsan her zaman yaptığı işin bilincinde, kendisinin ayırdında olmayabilir (Topçu, 2012: 157-158). Bilinç insanın farkında olduğu tarafıdır. Freud insanın bu tarafını buzdağının görünen kısmı olarak târif etmiştir. Buzdağının görünmeyen

kısmını ise bilincinde olmadığımız durumların, bilinçaltının oluşturduğunu ifâde etmiştir (Akbaba, 2004: 60).

Bilincinde olmadığımız olaylar günlük hayatımızda geniş bir yelpâzeye sahiptir. İnsan bâzen tam bilinçli, bâzen yarı bilinçli olurken, bâzen de hiç bilinçli olmayabilir (Topçu, 2012: 158). Örneğin masamda bilgisayarda yazı yazarken yazmaya başladığım konunun, yazacağım fikirlerin, nasıl bir kompozisyon oluşturacağımın, içinde bulunduğum durumun tam bir aydınlıkla farkındalığını yaşıyorum. Fakat bu esnada odadaki arkadaşlarımın sesini, pencereden gelen arabaların seslerini, yoldaki gürültüleri, kapıdan girip çıkanların ayak seslerini, rüzgârın uğultusunu sönük bir şekilde duyuyorum. Etrafımda her zaman bulunan görmeye alıştığım eşyayı üzerinde çalıştığım işi tam bir bilinçle gerçekleştirdiğim için sanki bir hayal gibi görüyorum. İşte farkında olmadan yaşadığım etrafımdaki bu olaylar Freud'un bahsettiği buzdağının görünmeyen kısmı bilinçaltı olaylardır. Yalnız bu olaylar az da olsa derece derece bilinçlidir. Bunların az da olsa bilinçli oluşlarını bu gürültülerin birden kesilmesi halinde bizde oluşan farkındalıkla anlıyoruz.

Bilinçli hallerimizle, bilinçdışı hallerimizi karşılaştırdığımızda bilinçdışı hallerimizin kapsadığı alanın bilinçli hallerimizin kapsadığı alandan daha fazla olduğu belirtilmiştir. Çünkü bilinçli hallerimizin sınırı bizim şahsî menfaat ve alakamızın etrafında örülen olaylardan ibaret olarak görülmüştür. Bilinçdışı haller ise bilinçli halimizin çizdiği çerçevenin daha da ötesine geçmekte ve bilincinde olmadığımız pek çok olayı içine almaktadır (Topçu, 2012: 160).

1.7. Haz ve Acı

Haz kelimesi Türkçe sözlükte "hoşa giden bir şeyin insanda uyandırdığı duygu, hoşlanma, zevklenme; bir şeyden duyusal ve mânevî zevk duyma; sürdürmek istenen doygunluk ve hoşlanma veren heyecan; tâlih, hisse, nasip, iştah" olarak târifedilmiştir (Çağbayır, 2007, c. II: 1918). Felsefe sözlüğünde ise genel olarak gerçekleştirilen eylemlerin temel sebeplerinden biri veya eylemi gerçekleştirmeye sevk eden bedensel veya zihinsel pozitif duyumlanma şeklinde tanımlanmıştır (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 645). Acı kelimesi ise " bir dış etkenin veya mikroorganizmaların vücudun herhangi bir yerinde meydana getirdiği ezilme, yırtılma, sıkıştırılma veya dokuların tahribi gibi sebeplerle meydana gelen dayanılması güç duyu, ağrı; insana büyük üzüntü veren olay, dert, keder, elem, azap, ıstırap kahır" olarak açıklanmıştır (Çağbayır, 2007, c. I: 91).

Nedenlerine göre haz ve acıların fiziksel ve manevi olmak üzere iki şekilde incelenebileceği belirtilmiştir. Fiziksel mahiyetteki haz ve acıların dolaysız bir şekilde organizmaya etkide bulunduğu ve hoş olma veya hoş olmama gibi duyumlara sebep olduğu ifâde edilmiştir. Genellikle bu türden duyumlanmanın hissedildiği yerlerin organizmada gösterilebileceği belirtilmiştir. Örneğin ele bir dikenin batmasının verdiği acı veya yenilen leziz bir yiyecekten alınan tattaki duyumlanma hâli gibi. Organik nedenlerin yarattığı duygulanım durumlarına ise yer göstermenin mümkün olmayacağı söylenmiştir. Manevi mahiyetteki haz ve acının nedenlerinin ise anlamlar ile kendilerini ifâde eden karışık durumlar olduğu ve kişiye ancak bir yorumlama sonucunda kendisini belli edeceği belirtilmiştir. Bir başarıdan duyulan haz ve kaybedilen bir şeyden duyulan acı gibi. Bu duygular heyecanlarla bitişik

olduğu için bunlara kesin bir anlam vermenin güç olduğu söylenmiştir (Guılaume, 1970: 61-62; akt, Şemin, 1970: 61-62).

Haz ve acının yapısını, ne olduğunu araştıranlardan bir kısmı haz ve acıyı meydana geldikleri tasavvurlarla, bir kısmı da vücutta meydana getirdikleri fizyolojik değişikliklerle açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin haz ve acının tasavvurlardan ibaret olduğunu söyleyenler haz duymanın mutluluğunu bilmek, acı duymanın ise içinde bulunduğu acı durumu bilmek olduğunu söylemişlerdir. Haz ve acıyı fizyolojik değişimlerle beraber açıklayanlar ise hem maddi olan hem de manevi olan haz ve acıların vücutta meydana gelen değişimlerin bilinmesinden ibaret olduğunu söylemişlerdir. Bir ayak çıbanının acısını çeken insanın duyduğu acı ile ulaşmak istediği ideale ulaşamadığı için acı duyan insanının acısı bu görüşe göre aynı acı olarak görülmüştür (Topçu, 2012: 80-81).

Diğer bir görüş olan Topçu'nun düşüncesine göre ise haz ve acıları yalnız fizyolojik değişmeler veya yalnız tasavvurlardan ibaret olaylar şeklinde açıklamak doğru değildir. Haz ve acılar bunlardan başka ruhsal olaylardır. Haz ve acıların maddi veya manevi diye ayrılmasının sebebi onları ortaya çıkaran uyarıcıların farklılığına dayanır (Topçu, 2012, s. 81).

Duygular yaşamda karşılaşılan uyarıcıların çeşitliliğine göre pozitif veya negatif olmak üzere iki farklı şekilde ortaya çıkar. Uyarıcılar eğer kişinin içinde bulunduğu hâle ters gelmeyecek onu alt üst etmeyecek, kişinin ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte iseler bunların ortaya çıkardığı duygusal durum haz vericidir. Eğer uyarıcılar kişinin içinde bulunduğu durumu kötü yönde etkileyecekse, ihtiyaçlarına cevap vermeyecekse bu durumda oluşan duygusal durum ise acı vericidir

(Karakuşçu, 1999: 116). Ancak haz ve acı birbirinin zıddı gibi görünse de meydana gelen olaylar bunun böyle olmadığını aralarında ancak şekil yönünden bir değişiklik olduğunu göstermektedir. Örneğin başlangıçta hoşumuza giden bir şey belli bir zaman geçtikten sonra bize acı vermeye başlayabiliyor. Kendi halimizde severek yaptığımız bir iş başkasının komuta etmesiyle bize sıkıntı verebiliyor. Zehir gibi acı olan yediğimiz bir biberden haz alabiliyoruz. Bütün bunlar hazla acı arasında şekil değişmesi olduğunu göstermektedir (Topçu, 2012: 81-82).

Haz ve acının yapısı hakkındaki görüşlerden bahsettikten sonra haz ve acının insan hareketleri üzerindeki tesirine baktığımızda haz ve acıların insan hareketlerine yardımcı pozisyonunda olduğunu görmekteyiz. Örneğin acı eşliğinde bir hareket yaptığımızda acı yaptığımız harekete şiddet veriyor. Acı çeker bir halde iken birine yaptığımız bir konuşma veya yürüyüş acının etkisiyle normal halinden daha şiddetli bir şekilde meydana gelmektedir. Haz eşliğinde bir hareket yaptığımızda ise yaşanılan haz duygusu o hareketi daha da kolaylaştırmakta ve hızlandırmaktadır. Örneğin severek yapılan bir el işi normal olarak yapılan veya sevmeden yapıldığı duruma göre daha çabuk bitmekte ve insana daha kolay gelebilmektedir. Yaparken duyulan sevinç insanın çalışma şevkini de artırabilmektedir (Topçu, 2012: 83).

Haz ve acıda pasiflik ve aktiflik, irade ve doygunluk gibi birbirinden ayrılmaz iki yüzün olduğu ifâde edilmiştir. Nefret duymak ve istekte bulunmak ister aktif isterse pasif olsun hazzın hazza yönelen istekten, acının da acıya karşı duyulan nefretten kopamayacağı belirtilmiştir. Bu nedenle insanların kendilerine haz veren şeylere yöneldiği acı veren şeylerden de kaçtıkları ifâde edilmiştir. Canlı varlıkların etraflarında bulunan objelere ve kendi hareketlerinin sonuçlarına haz almak veya

acıdan kaçınmak gibi ayırt edici bir hareketle karşılık verdiklerine işaret edilmiştir (Guıllaume, 1970: 61; akt, Şemin, 1970: 61).

1.8. Mîzaç-Huy

Mîzaç kelimesi Türkçe sözlükte "bir kimsenin yaradılıştan gelen mânevî nitelik ve eğilimlerinin tümü, huy, tabiat, yaradılış; insan bedeninin fizyolojik yapısı, sağlık; bir yatkınlığı ve bir gerçek yeteneği belirleyen psikolojik özelliklerin tümü" olarak târif edimiştir (Çağbayır, 2007, c. III: 3246). Kâmûs-i Türkî'de ise mîzaç kelimesi " beden, insanda ahlâtın bir nisbet üzere karışmasından mütevellid zannolunan hal ve isti'dâd-ıtabîî, huy, tabiat, sıhhat, bedenin sıhhat ve illet nokta-i nazarından bulunduğu hal" şeklinde târif edilmiştir (Sâmi, 1317: 1329).

Psikoloji sözlüğünde mîzaç kelimesi "kişinin genel etkinlik düzeyi, duygusal donanımı, tepkilerinin hızı ve şiddeti gibi bünyesel olan ve daha sonra kişiliğinin gelişiminde belli bir rol oynayan davranış ve tepki yapılarının toplamı" şeklinde tanımlanmıştır (Budak, 2000: 515).

Mîzaç kelimesinin tanımlarına baktığımızda genel olarak bir insanın günlük yaşayışında karşısına çıkan olay veya durumlarda gösterdiği duygusal atmosferin bütünü olarak ifâde edilebilir. Türkçe sözlükte her ne kadar huy ve mizaç ikisi de eş anlamlı olarak gösterilmiş olsa da psikoloji alanında iki kelimenin arasında fark bulunmaktadır. Huy daha çok insanda geçici olan süreklilik arzetmeyen duygusal durumlar için kullanılan bir terimdir. Örneğin sürekli karşılaştığımız ve sakin bir halde görünen bir insanı biraz sinirli gördüğümüzde o kişinin duygusal durumu için kullandığımız terim huy terimidir. O kişi için bugün falan kişi çok huysuzdu deriz

(Baymur, 2014: 91). Çok konuşmak, az dinlemek, başkalarının yaşam biçimiyle ilgilenmek, boş zamanlarını kitap okuyarak geçirmek birer huydur. Bunlar aynı zamanda insanda alışkanlık haline gelmiş davranışlardır (Karakuşçu, 1999: 248).

Duygusal durumumuzun genel karakteristiğini yansıtan özellikler ise bizim mîzâcımızı oluşturur. Bunlar daha çok kişilikte yerleşmiş ve olaylar karşısında çok da değişmeme özelliğine sahiptir. Mîzâcın kalıtsal olup olmadığı konusunda yapılan araştırmalarda büyük oranda mîzâcın kalıtsal özellikler taşıdığı tespit edilmiştir (Baymur, 2014: 272). Bazı insanlar çok atılgan, bazıları sakin, bazıları da dik başlıdır. Bu insanların farklı mîzâçlara sahip olmalarının nedeni merkezi sinir sistemlerinin işleyişinin farklı olmasıdır. Örneğin çekingen çocukların diğer insanlara nazaran daha hassas bir sinir istemi ile dünyaya geldikleri tespit edilmiştir (Akbaba, 2004: 58).

Mîzâc kişiliğin değişmeyen duygusal tarafı olarak tanımlanmasına rağmen günümüzde mîzâcın değişebileceğine dair görüş beyan edenler de olmuştur. Goleman'ın görüşüne göre çekingen olan çocuğun başına gelenler birer kader değildir. Çocukluktan başlayarak bir insanın kalıtsal olarak getirdiği özelliklerin şiddetini artırmak veya azaltmak mümkün görülmüştür. Doğum sonrasından başlayarak çocuğun karşılaştığı uyarıcıların şiddetinin düşük olması çocuğun sinirli mizacını az veya çok değiştirebileceği tespit edilmiştir (Akbaba, 2004: 59).

1.9. Karakter

Ruh bilimleri sözlüğünde karakter "töreler ve törel değerlerle ilgili olarak kişiliğin güçlüklere karşın göreli olarak düzenli ve sürekli tepki yapmasını sağlayan özelliklerden oluşan dizgeleşmiş bütünlük" olarak târif edilmiştir. Diğer bir tanıma göre ise karakter "belli ahlak ölçütlerine göre değerlendirilen kişilik"tir (Binbaşıoğlu, 1983: 20).

Karakter kişinin duruma göre değişiklik göstermeyen objektif bir şekilde gözlemlenebilen fiil ve sübjektif bir şekilde ifâde edilen iç tecrübeleri olarak tanımlanmıştır. Karakterin kişinin yaşam tarzı şeklinde veya hareketlerinde uyum sağlamak için, çevresiyle düzenli bir ilişki kurabilmek için şuurlu veya şuursuz bir şekilde gerçekleştirdiği tepkisel ve yanıt niteliğindeki davranışları da kapsadığı belirtilmiştir (Arkonaç, 1999: 98).

Başka bir tanımda karakter herhangi bir şeyi kendisine benzer olan diğer şeylerden ayırmaya sebep olan, onu diğerlerinden farklı kılan temel özellikler şeklinde verilerek daha çok kişiliğe yakın bir anlamda tanımlanmıştır. Örneğin, bir ailenin hep uzun boylulardan oluşması, zekâ düzeylerinin yüksek olması vs. birer karakteristik özellik olarak örneklendirilmiştir (Karakuşçu, 1999: 248).

Karakter teriminin kişilik terimi ile sıkça birbirinin yerine kullanıldığı belirtilmiştir. Ancak ikisi arasındaki önemli ayrıcı özellik, karakter teriminin çok sık olarak kişinin ahlâkî özelliklerini anlatmak üzere kullanılması olarak belirlenmiştir. Kişinin karakterinin şekillenmesinde küçük yaşlardan itibaren içinde bulunduğu sosyal ortamlardan edindiği birtakım değer yargılarının benimsenmesinin etkili olduğu söylenmiştir. Özümsenen bu değerlerin kişiliğin bir tarafını teşkil ettiği ifâde

edilmiştir. Bu noktada karakterle kişilik arasında bir bağ olduğu belirtilmiştir. Fakat kişilik karakteri de içine alacak şekilde bir insanı diğerlerinden ayırmaya yarayacak rûhî ve fiziki özelliklerinin toplamı olarak tanımlanmıştır (Baymur, 2014: 272). Kişinin ahlâkî karakterinin onu ahlâkî davranışa sevk eden itici güç olduğu ifâde edilmiştir (Başdemir, 2007: 63).

İnsanların vücut yapılarında olduğu gibi zihinsel ve duygusal davranışlarında da farklılıkların olduğu bilinen bir husustur. Kişilik kavramı bir insanın davranış örüntülerinin tamamını ifâde ettiğine göre insanların sahip oldukları kişilikler arasında da farkların olması tabii görülmüştür. İşte kişilikler arasında bu farkları oluşturan şeye karakter adı verilmiştir (Öztabağ, 1956: 176).

Karakterin huy ve mizacı içine alan daha geniş bir anlama sahip olduğu söylenmiştir. Fakat karakteri yalnızca mizaç ve huydan ibaret görmenin karakteri boş bir mânâya sokacağı ve cemiyet içinde yaşayan insanın tabiatının hiçbir etkide kalmaksızın sabit bir halde kalacağı gibi yanlış anlamlara sürükleyebileceği ifâde edilmiştir. Karakterin sosyal yaşam içerisinde çeşitli zorluklarla mücadele eden huy ve mizacın şekil değiştirmiş ikinci bir tabiatı gibi düşünülebileceği belirtilmiştir (Tunç, 1943: 207).

1.10. İhtiyaç ve Güdü

Güdü, canlı organizmayı belli bir hedefe varmaya ve kendisinde ortaya çıkan bir gereksinmeyi ortadan kaldırmaya yönelik faaliyete sevk eden güç veya enerji olarak tanımlanmıştır (Arkonaç, 1999: 339). Güdü terimi insanı davranışa sevk eden istekleri, gereksinmeleri, arzuları ve dürtüleri de içine alan geniş, üst bir kavramdır. İnsan fizyolojisinde doyurulmadığı zaman bazı değişikliklere yol açan cinsellik güdüsü, susuzluk güdüsü ve açlık güdüsü gibi kökeni fizyolojik olan güdülere dürtü denmiştir. İnsanlara has olan başarma isteği gibi mânevî yüksek idealleri kapsayan dürtülere de gereksinme veya ihtiyaç denmiştir (Cüceloğlu, 2007: 229-230).

Genel olarak bakıldığında insanı çeşitli davranış kalıplarını sergilemeye sevk eden güdüler, insanın birtakım şeylere ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Psikoloji biliminde ihtiyaç teriminin insanın gelişimini sürdürebilmesi ve içinde bulunduğu çevreyle düzeyli bir iletişim içinde olabilmesi için gerekli olan koşulların eksikliği anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. Genel olarak eksikliğin hissedilmesine ihtiyaç;bu eksikliği ortadan kaldırmaya yönelik organizmada ortaya çıkan faaliyete dürtü; organizmanın bu çerçevede eksikliği giderme konusunda gösterdiği eğilime de güdü denmiştir. Güdü sonucu ortaya çıkan insandaki dışsal faaliyete de davranış denmiştir (Baymur, 2014: 70-71).

Dürtü zaman içinde değişim gösterebilen ve kişiyi özel hedef veya hedeflere yönlendiren içsel bir durum olarak açıklanmıştır. İnsanlar çeşitli dürtü ve amaçlara sâhip olarak görülmüştür. Örneğin susuzluk dürtüsü bizi su içmeye yönlendirir, merak bizi bir şeyler öğrenmeye yönlendirir (Kasschau, 2003: 315).

İnsan organizmasında meydana gelen ihtiyaç dürtüyü uyandırır, dürtünün aktif hale gelmesiyle güdülenen insan belli bir davranışı gerçekleştirmek üzere harekete geçer. Bu duruma da güdülenme denir (Baymur, 2014: 72). Bir ihtiyaç arzu edilen veya faydası görülecek olan bir şeyin yokluğu sonucunda ortaya çıkar. İnsanların hem fizyolojik hem de psikolojik ihtiyaçlara gereksinimleri vardır. İnsanların yaşamlarını sürdürebilmek için oksijene ve yiyeceğe ihtiyaçları vardır. İnsanlar aynı zamanda sosyal kabul veya özgüvene ihtiyaç duyarlar (Kasschau, 2003: 314).

1.11. Alışkanlık

Alışkanlık sözlükte aynı faaliyetin pek çok kez tekrar edilmesi neticesinde düşünmeksizin, çaba sarf etmeksizin gerçekleşmesi sonucu kalıcı bir hâle gelen davranış örüntüsü olarak târif edilmiştir (Budak, 2000: 46). Adet, tekrar ve öğrenme sonucu normal bir şekilde edinilmiş belirli özel olaylara karşı düşünmeksizin ani bir şekilde verilen cevap olarak tanımlanmıştır (Arkonaç, 1999: 234).

Davranışların tekrarı sonucu oluşan alışkanlık hâli yapılmak istenen davranışı daha da mükemmel bir şekilde yapamaya yardımcı olan, bireyin çabası sonucu kazanılmış olan davranış yapısıdır. Bu davranış yapısının üç çeşidinin olduğu belirtilmiştir. Bunlar yetiler, âdetler ve ihtiyaçlardır (Topçu, 2012: 59-60).

a) Yetiler: Bazı uygulamaların gerçekleştirilmesinde kolaylık sağlayan alışkanlık çeşididir. Fizik ve ruhsal yetiler olmak üzere iki çeşidi vardır. Fizîkî olan yetiler, yüzücünün kulaç hareketleri ve elbise dokuyan kimsenin dikiş hareketleri

gibi hareketlerdir. Ruhsal yetiler ise mâkul düşünme ve nâzik bir üslupla konuşma gibi hallerdir (Topçu, 2012: 59).

b) Âdetler: Dış dünyadaki çeşitli olayların bizim üzerimizdeki etkilerini daha düşük seviyeye indirirler. Örneğin belli bir zaman dilimi sıcak suya konulan bir el veya ayak bir müddet sonra sıcaklığı hissetmemeye başlıyor veya daha az hissediyor. Arı sokmasına alışan bir kimse arının sokmasını hissetmeyebiliyor. Bunlar gibi fizîkî yaşantımızda edindiğimiz âdetlerin yanında ruhsal hayatımızda da âdetler ediniriz. İyiliği, güzelliği veya tam tersi ahlaksızlığı âdet edinmek gibi (Topçu, 2012: 59-60).

c) İhtiyaçlar: Hiçbir çekiciliği olmayan şeyleri dahi bizi istemeye sevk ederler. Pek çok maddî ihtiyaç birden çok kez yapılması hâlinde alışkanlık kazandırır. Vücut için ihtiyaç duyulan gereksinimler hâline gelirler(Uyuşturucu ve alkol bağımlılığı gibi). Bunların yanında bir de ruhsal ihtiyaçlar vardır. Korku ihtiyacı duyma ve bulmaca çözme ihtiyacı gibi (Topçu, 2012: 60).

Alışkanlıkların kazanılabilmesi için insandaki duyum mekanizmasının aktif olarak çalışması gerekmektedir. Çünkü alışkanlığın ortaya çıktığı yer duyum merkezleridir. İnsandaki duyum merkezleri de farklı farklı özellikler arz ettiği için her duyum mekanizması diğerlerinden farklı bir alışkanlık edinir. Alışma ve öğrenme faaliyetinin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle duyum ve algının oluşması gerekir. Bundan sonra duyum neticesinde oluşan algıların sürekli bir tarzda tekrar edilmesi neticesinde alışkanlık kazanılır (Karakuşçu, 1999: 84). Yapılan araştırmalar alışkanlık kazandırılmak istenen davranışın aynı zamanda insanın bir ihtiyacını giderici olması gerektiğini de ortaya çıkarmıştır (Baymur, 2014: 190).

Alışkanlığa konu olan duyum mekanizmasının kuvvetli veya zayıf olması tekrar edilecek davranışın tekrar süresini uzatabilir veya azaltabilir. Duyum mekanizması zayıf ise yapılacak tekrarın ters orantılı olarak daha çok olması gerekmektedir. Bu tekrarların da belli bir metot ve program dâhilinde yapılması gerekmektedir. Bu hususta alışkanlık hâli kazandırılmak istenen hareketin öncelik olarak bölümlere ayrılıp ayrı ayrı tekrar edilmesi sonrasında ise birleştirilerek tekrar edilmesi gerektiği belirtilmiştir (Topçu, 2012: 61).

İnsanın yapısında sınırsız bir şekilde her ortama, her şarta alışma yeteneği yoktur. Her insanın alışma becerisi diğer insanlardan farklılık gösterir. Çünkü her insanın fizyolojik ve ruhsal yapısı diğerlerininkinden farklı özelliklere sahiptir. Bu nedenle insanlar alışma yeteneği bakımından güçlü veya zayıf olabilirler. Alışma yeteneği güçlü olanlar çevreye daha kolay uyum sağlarken zayıf olanlar uyum konusunda zorluk yaşayabilirler (Karakuşçu, 1999: 84).

II. BÖLÜM

Erdemler

Bu bölümde öncelikle erdemin İslam ahlak felsefesi kaynaklarındaki tanımlarına ve psikoloji bilimindeki tanımına yer verilecektir. Sonrasında ise İslam ahlak felsefesinde İslam filozofları tarafından genel kabule göre sınıflandırılan dört temel erdem "hikmet, cesaert, iffet, adalet" erdemlerine yer verilecektir. Erdemlerin işlendiği başlıklar altında zaman zaman psikolojik açıklamalara değinilecektir.

2.1. Erdemin Tanımı

Arapçası fazîlet olan erdem kelimesi Türkçe sözlükte "ahlak bakımından övülen iyilikçilik, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk gibi niteliklerin genel adı, fazîlet, edep, terbiye, hüner; insanın manevî olgunluğu" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c:II: 1461). Fazîlet kelimesi ise aynı anlamı ihtiva edecek şekilde " insanı iyi davranışlarda bulunmaya, ahlak sahibi olmaya iten mânevî güç; üstünlük, seçkinlik, erdem" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c. II: 1553).

Kâmûs-i Türkî'de fazîlet kelimesinin "değer, kadr, meziyet, hüner, marifet, ilim, irfan, hüsn-i ahlak, ahlâk-ı hasene, iffet ve ismet, namus" anlamlarına geldiği belirtilmiştir (Sâmi, 1317: 999).

Etimolojik olarak fazîlet kelimesi Arapça "fazl" kökünden mastar olarak türetilen bir kelimedir. Kelime anlamı olarak fazl, "normalin üstündeki bir şeyin fazlalık olarak tabir edebileceğimiz kısmı" gibi anlamlara gelmektedir (Isfahânî, 2009: 639).Lisânü'l-Arab'da "fazl" kelimesi "eksikliğin, noksanlığın zıddı" olarak

târif edilmiştir. Fazîlet kelimesi "fazîlette yüksek derece" olarak ifade edilmiştir (İbn Manzur, b.t: 3428).

İslam ahlak literatüründe fazîlet kelimesi " insanlara özgü olan takdire layık hoş meziyetler" olarak târif edilmiştir (Kindî, 1950: 177). İnsanda bulunan kuvvelerden ortaya çıkan fiiller eğer sâlim akıl rehberliğinde güzel bir şekilde ve îtidal dairesinde ortaya çıkarsa bu ahlâka fazîlet adı verilmiştir (Kınalizâde, b.t, c. I: 54; akt, Algül, b.t, c. I: 54).

İlk asır İslâmî kaynaklarda fazîlet kelimesinin ahlâkî erdemleri içeren bir anlamda sıklıkla kullanılmadığı, ahlâkîverdemleri külliyen ifâde etmek üzere daha çok "mehâsin" ve "mekârim" kelimelerinin kullanıldığı belirtilmiştir. Fazîlet kelimesinin ahlâkî erdemleri kapsayan bir terim olarak kullanılıp sistemli bir fazîlet teorisinin oluşturulmasının ise felsefî kültürün İslam dünyasına girmesiyle oluşturulduğu ifâde edilmiştir. Bu bağlamda Kindî'nin fazîlet terimini "insana özgü olan değerli huy ve tutkuların etkisiz hale getirilmesi" tarzındaki yorumunun, günümüzde erdem kelimesinin ihtivâ ettiği anlama paralel olduğu belirtilmiştir (Çağrıcı,1995, c. XII: 269).

Kindî, fazileti biri insan nefsinde diğeri de nefsin faaliyeti olarak insan bedeninde ortaya çıkan güzel huy olarak ikiye ayırmıştır. İnsan nefsinde ortaya çıkan faziletleri Hikmet, Necdet ve İffet olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Nefsin faaliyeti olarak insan bedeninde ortaya çıkan fazîleti ise adâlet olarak belirtmiştir. Ayrıca insana özgü olan gerçek fazîletin biri insanın kendi nefsinde, kendisine ait olan ahlâkî meziyetlerde diğeri de diğer insanlarla olan muamelelerinde olmak üzere iki şekilde tezahür edeceğini ifâde etmiştir (Kindî, 1950: 177).

Fârâbî, fazîleti insanın eylemlerinin iki aşırı uç olan ifrat ve tefritin ortasında olması şeklinde tanımlamıştır. Çünkü ona göre fazîletler biri aşırı nokta olan ifrat, diğeri de aşağı nokta olan tefrit noktasının ortasında yer aldıkları için nefsin denge durumunu oluşturmaktadırlar. Örneğin cesaret, biri aşırı nokta olan atılganlık, diğeri de aşağı nokta olan korkaklık arasında orta olan durumu ifâde eden bir fazîlettir (Fârâbî, 1961: 113).

Fârâbî, fazîletleri ahlâkî ve aklî faziletler olmak üzere ikiye ayırmıştır. Hikmet, zekâ, akıl gibi faziletleri aklî faziletler olarak değerlendirmiş; cömertlik, iffet, şecaat gibi faziletleri ise ahlâkî fazîletler kısmında değerlendirmiştir (Fârâbî, 1961: 108).

Genel olarak İslam filozoflarının fazîletle ilgili tanımlarına bakıldığında Kindî'nin ortaya koyduğu fazîletanlayışının sonraki dönemlerde İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ve onlardan sonra gelen birçok İslam ahlakçısına öncü olduğu ifâde edilmiştir. İbn Sînâ'nın hikmet, cesaret, iffet, adalet olmak üzere dört temel fazileti esas aldığı ve bunların iki rezîletin ortası olduğu anlayışını sürdürdüğü belirtilmiştir. Fakat çağdaşı olan İbn Miskeveyh'in İbn Sînâ'dan farklı olarak bu dört temel fazîletin altında daha başka tâlî fazîletleri de sıraladığı ve temel fazîletlerin hikmet, adâlet, cesâret ve iffet; fazîletlerin zıtlarının ise cehâlet, zulüm, korkaklık ve aç gözlülük olduğunu söyleyerek diğer görüşlerden daha tafsilatlı bir şekilde fazîlet teorisini oluşturduğu söylenmiştir. Ayrıca İbn Miskeveyh'in zaman zaman ahlâkî fikirlerini islâmî naslarla teyit etmesinin de sonraki dönemlerde Isfahânî gibi İslam ahlakçıları tarafından benimsenerek daha da geliştirildiği görülmüştür. Gazzâlî'nin Isfahânî'den etkilenerek tasavvuf anlayışının da etkisiyle tasavvuf litaratüründe makam veya hal olarak ifâde edilen fazîletlere son şeklini verdiği ifâde edilmiştir.

Daha sonraki dönemlerde yazılan ahlak kitaplarında Tûsî örneğinde olduğu gibi Fârâbî ve İbn Miskeveyh'in felsefî ağırlıklı fazîlet anlayışıyla Gazzâlî'nin tasavvufî nitelikli fazîlet anlayışının birleştirilmeye çalışıldığı görülmüştür (Çağrıcı, 1995, s. 270).

İslam ahlak literatüründe erdemin nasıl tanımlandığı konusuna değindikten sonra psikologların erdeme dair düşüncelerine ve erdem konusuna nasıl yaklaştıklarına bakalım.

Psikolojide psikanaliz ve davranışçılık gibi akımların etkisinin hissedildiği modern zamanda psikologlar erdem konusunu çalışılacak konular arasında görmemişler ve bu yüzden de erdemlerle ilgili çalışmaların yapılması gecikmiştir. Erdemlerle ilgili ciddi çalışmalarancak pozitif psikolojinin kendisini hissettirmesiyle yapılmaya başlamıştır (Ayten, 2014: 68).

Modern zamanda her ne kadar erdem ile ilgili çalışmalar yapılmasa de erdem konusunda Fromm, Erikson, gibi psikologlar görüş beyanında bulunmuşlardır. Örneğin Fromm, erdemi "insan türüne özgü olan bazı belirgin niteliklerin toplamıdır; tek bir insanın erdemi kendi bireysel tekliği, yani biricikliğidir" şeklinde tanımlamıştır. Fromm, burada İnsanın özünü kaybetmemiş, kendini gerçekleştirmiş, özgür bir şeklide potansiyellerini gerçekleştirebilmiş olmasına vurgu yaparak onun özgünlüğünü koruyabilmiş olmasına dikkat çekecek şekilde bir erdem tanımı yapmıştır. İnsanın kendini gerçekleştirebilmesini bir erdem olarak görmüştür (Fromm, 1999: 24; akt, Yörükan, 1999: 24).

Hümanist psikolojinin öncülerinden Maslow da değerlerle ilgili çalışmalar yaparak erdemlerle ilgili araştırmaların yapılmasına katkı sağlamıştır. Maslow varlık

bilincine ulaşmış kişide, yani kendini gerçekleştirmiş kişide bütünlük, adalet, güzellik, doğruluk gibi değerlerin ortaya çıkacağını söylemiştir. Maslow doruk deneyimleri yaşamış insanlar üzerinde yaptığı gözlemlerle değerler üzerine yapılacak olan araştırmalara kapı açmıştır (Maslow, 2011: 89; akt, Gündüz, 2011: 89).

Değerlerle ilgili psikoloji alanında Maslow'dan sonra Rokeach, Schwartz, Kluckhohn, Guth ve Tagiuri, Hutcheon, Braitwaite ve Blamey, Friedman, Kahn ve Borning gibi psikologlar da çalışmalar yapmışlar ve değerin ne olduğu ve değerlerin sınıflandırılmaları ile ilgili önerilerde bulunmuşlardır (Cheng ve Fleischmann, 2010: 2).

Değerlerin sınıflandırılmaları ile ilgili psikoloji alanında en çok beğeni kazanmış olan popüler çalışmalar ise Rokeach ve Schwartz tarafından yapılmıştır. Rokeach yaklaşık olarak otuz altı adet değer tespit etmiş, Schwartz ise on grup değer kategorisi oluşturarak altlarında evrensel olarak gördüğü değerleri sıralamıştır (Henry ve Reyna, 2007: 274).

Schwartz'ın oluşturduğu değer kategorilerinin başlıkları kısaca şunlardır: güç, başarı, hazcılık, uyarım, evrensellik, iyilikseverlik, gelenek, uyumluluk ve güvenlik. Schwartz çalışmasında bütün dünyada evrensel olan değerlerin bu on grup altında toplanabileceğini öne sürmüştür (Schwartz, 1994: 22).

Erdemlerin psikoloji alanında çalışmasına zemin oluşturan değerlerle ilgili araştırmalara kısaca değinildikten sonrapsikolojide erdemler konusuna geçilecektir.

Erdem konusuyla alakalı yapılan araştırmalar aslında psikolojinin yeniden kendine gelmesi, yolunu bulması ve din psikolojisi, ahlak psikolojisi, kişilik psikolojisi ve duygu psikolojisi arasında bir irtibat noktası olarak işlev görmesi

şeklinde ifade edilmiştir. Pozitif psikoloji dikkatleri erdem konusuna çekerek erdemler ile ilgili yaptığı araştırmalarla erdemleri kapsamlı bir şekilde sınıflandırmaya çalışmıştır.

Bu bağlamda pozitif psikolojide ümit, bağışlama, sevgi, öz denetim, şükran, alçakgönüllülük ve hikmet gibi kavramlar Yahudilik, Hristiyanlık, İslamiyet, Budizm ve Hindu düşüncesinde kendilerine çok değer verilen üstün haller olarak görülmüş ve dünyada felsefe ve etik sistem içinde evrensel ilkeler olarak doğrulandıkları belirtilmiştir (Emmons ve Paloutzian, 2003: 386).

Pozitif psikoloji ekolünden gelen psikologların erdemle ilgili tanımlarına baktığımızda McCullough ve Snyder'in erdemi "kişinin kendisine ve topluma yarar sağlayacak şekilde düşünme ve davranmasına imkan veren herhangi bir psikolojik süreç" şeklinde tanımladıklarını görmekteyiz. Bu Tanımla McCullough ve Snyder erdemin süreklilik ifade eden bir yapıya bürünüp insanı düşünmeden harekete sevk eden özelliğini ihmal etmiş olmaktadır (McCullaough ve Snyder, 2000: 1).

Pozitif psikoloji sözlüğünde ise erdem terimi ile erdemlerin yani "virtue" tabiri ile "virtues" tabirinin birbirinden farklı anlamlara geldiği ifade edilmiştir. Çoğul olan "virtues" tabiri bireylerin sahip olduğu cesaret, dürüstlük gibi özel kişisel güçleri ifade etmesine rağmen tekil olan "virtue" tabirinin genel bir kavram olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda erdemin yani "virtue" kelimesinin insanların yaşam açısından en iyi olan hayat biçimi hangisiyse onu tecrübe etmelerineimkan sağlayan erdemlerin toplamı olarak tanımlanabileceğine dikkat çekilmiştir (Fowers, 2009: 1016).

Erdemlerle ilgili çalışmalara baktığımızda erdemlerin pozitif psikoloji öncülüğünde incelendiğini ve bazı sınıflamalara tabi tutulduğunu görmekteyiz. Pozitif psikolojinin kurucusu olan Martin Seligman ve Cristopher Peterson'un hazırlamış oldukları erdemlerle ilgili eserleri pozitif psikolojinin erdemlere nasıl baktığını göstermektedir. Bu çerçevede Seligman ve Peterson dinleri ve kültürleri inceleyerek yaptıkları araştırmalar sonucu altı temel erdem belirlemişlerdir. Bunlar hikmet, cesaret, insanlık, adalet, aşkınlık ve ölçülülük olarak ifade edilmiştir. Erdemlerle Psikoloji arasındaki ilişkiye değinirken erdemler konusu pozitif psikoloji içerisinde ele alındığı için başvurduğumuz kaynak da temel olarak Seligman ve Peterson tarafından ele alınan "Character Strengthss and Vırtues" isimli eser olacaktır. Aşağıdaki başlıklarda öncelikle islam ahlak felsefesindeki erdemlerin tanımına yer verildikten sonra bir diğer bölüm olan üçüncü bölümde psikoloji biliminde erdemler konusuna yer verilecektir.

2.2. Erdemlerin Kaynakları

İslam ahlak felsefesinde erdemlerin insan nefsinde kaynaklandığı yer olarak nefsde bulunan üç kuvveden bahsedilmiştir. Bunlar düşünme gücü, öfke gücü ve arzu gücüdür. Aşağıda sırasıyla bu güçler açıklanacaktır.

2.2.1. Düşünme Gücü

Bu güce "melekî güç" de denmiştir. Düşünme gücünün bedende işini icra etmek için kullandığı araç beyin olarak târif edilmiştir (İbn Miskeveyh, 2011: 248). Bu güçle insan fikir edinebilir, hakikatler arasında tercihte bulunabilir, görüş beyanında bulunabilir (Tûsî, 2005: 124; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 124). Düşünce bu güçle ortaya çıkar, ilim ve sanat düşünce gücünün meyveleridir. Yapılan işlerin iyisi ve kötüsü bu güçle ayırt edilir (Fârâbî, 1961: 107-108). Düşünce gücünden bir erdemin ortaya çıkabilmesi için akıl gücüne sahip olan nefsin doğru bilgiler neticesinde itidal sınırlarını aşmadan bu gücü kullanması ve zanna dayanmayan, hakikatle bağlantılı bilgileri elde etme yolunda çaba sarfetmesi gerekir. Bu şekilde hikmet erdemi ortaya çıkar (İbn Miskeveyh, 2011: 248).

Bu kuvvet gerektiği şekilde dengelendiği zaman Allâh-u teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de bahsettiği erdemlerin insan nefsinde ortaya çıkacağı belirtilmiştir. Ve düşünme gücünün insana sağladığı en büyük faydanın doğru ile yanlışı ayırt etme ve hak ile batıl olanı birbirinden tefrik etme olduğu ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 54).

2.2.2. Gazap/Öfke Gücü

Öfke gücüne "yırtıcılık nefsi" de denmiştir (İbn Miskeveyh, 2011, s. 248). Cesaretli olma, zanna ve korkuya karşı koyma ve yükselmenin hareket yetisi olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 124: akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 124). Bir tehlike ile karşılaşıldığında kahramanlık göstermek, her türlü şerefi elde etmeyi isteme bu güçten kaynaklanır (İbn Miskeveyh, 2011: 249). Öfke gücünün hareket yetisi insanın fıtratıyla uyum içindeyse düşünme gücünün kontrolünde olacak ve ifrat ve

tefrite kaçmadan kendi özünü mutedil bir şekilde ortaya koyacaktır (Tûsî, 2005: 124; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 124).

Bu gücün bedendeki yeri olarak kalp târif edilmiştir. Eğer öfke gücü düşünme gücüne boyun eğip, onun emirleriyle hareket edip kendini taşkınlıklara kaçmaktan koruyarak ılımlı davranışlar ortaya koyarsa, bu güçten yiğitlik faziletinin ortaya çıkacağı söylenmiştir (İbn Miskeveyh, 2011: 249).

İnsanlarda ve hayvanlarda ortak olarak bulunan duygulardan biri olan öfke duygusu hayvanlarda saldırganlık şeklinde sahiplendikleri bölgeyi, yavrularını korumada ve güçlü olanların karşılaştıkları zorluklarda hayatlarını korumalarında yardımcı olan bir duygudur. İnsanlarda ise öfke duygusu hayvanlarda olduğu gibi kişinin kendisini ve çevresini koruması gibi benzer özellikler göstermekle beraber daha farklı bir özellik arz etmektedir. İnsan düşünen bir varlık olması dolayısıyla insanın öfke sonucu dışa yansıyan davranışları insana çeşitli sorumluluklar yükleyebilmekte ve insan davranışları ahlaki bir değerlendirmeye tabi tutulabilmektedir (Gençöz, 2007: 739).

Öfke duygusu insanda bulunan temel duygulardan biridir. İnsanın öfkelenmesine yol açan sebeplerin ne olduğu konusunda Snell Jr, McDonald ve Koch'un kolej öğrencileri üzerinde yaptıkları araştırmada şu sonuç ortaya çıkmıştır. Üniversite öğrencilerine onları neyin öfkelendirdiği sorulduğunda öğrenciler kırk sekiz kategoriye ayrılabilecek cevaplar vermişleridir. Fakat yapılan inceleme sonucu bu cevapların üç boyutta birleştiği tespit edilmiştir. O boyutlar ise şunlardır:

Birinci boyutu, kişilerin ulaşmak istedikleri amaçlar, değerler ve hedefler ile ilgili yaşadıkları başarısızlıklar, hayal kırıklıkları ve kişisel yetersizlikler

oluşturmuştur. İkinci boyutu, kişinin sosyal bakış açısı ve içinde yaşadığı toplumla ilgili olarak yaşadığı, onu hayal kırıklığına uğratan, şoke eden olaylar oluşturmaktadır. Üçüncü boyutu ise kişilerarası ilişkilerde yaşanan suistimal olaylarının oluşturduğu tespit edilmiştir (Snell Jr, McDonald, Koch, 1991: 1095).

Novaco'ya göre kişinin öfkelenmesi, sinirlenmesi vs, gibi psikolojik durumlara bakıldığında kişinin karşı karşıya kaldığı durumlar onda aktif olmayan bazı duyguların aktif olmasına yol açacak bir uyarılma durumu ortaya çıkarır. Tabiki bunun öncesinde kişi karşılaştığı olayla ilgili zihninde bir düşünce süreci geçirir. Karşılaştığı davranışın alkışlanması gereken bir davranış mı yoksa ceza hak eden bir davranış mı olduğu konusunda bir karar verir. Karar sonucunda oluşan uyarılmışlık hali aslında kişide bir duygulanım meydana getirir. Bu duygulanım durumu öfkeye doğru kaydığında dört çeşit davranış tarzının öfke duygusunu takip edebileceğine işaret edilmiştir. Bunlar karşıdaki kişiye fiziksel olarak veya sözlü bir şekilde zarar vermeyi içeren saldırgan davranışlar; karşıdaki kişiye herhangi bir zararın söz konusu olmadığı kişinin kendi kendine öfkelenmesi veya herhangi bir tepki vermeksizin uzaklaşma şeklinde tarif edilmiştir. Kişinin öfkelendiğinde bu dört tür davranış türünden hangisine başvuracağı ise geçmişten gelen tecrübesi, o anki psikolojik durumuna göre değişebilmektedir (Gençöz, 2007: 739).

2.2.3. Arzu Gücü

Bu güce "hayvânî yeti" de denmiştir. Arzu, beslenme, yeme, içme ve haz almanın hareket yetisi olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 124; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 124). Hayvanların herhangi bir nesneye doğru çağırılması, o nesneye

ilgi duyması veya ondan kaçınması, ona sevgi duyması, ondan nefret etmesi vb. nefsin bu tür isteklerinin meydana gelmesine sebep olan yeti olarak tanımlanmıştır (Fârâbî, 1961: 107). Bu gücün bedendeki aracı olarak karaciğer belirtilmiştir. Arzu gücü de öfke gücü gibi düşünme gücüne tabi olup onun öğüdünü dinler ve aşırılıklardan kaçınarak itidal çerçevesinde davranışlarda bulunursa arzu gücünden iffet erdeminin doğacağı ifâde edilmiştir (İbn Miskeveyh, 2011: 248).

Arzu gücünü dizginleyen kişinin zamanla daha yüksek bir mertebeye ulaşarak bütün çirkin hareketlere karşı kendini korumasıyla Yaratıcının emirlerine daha sıkı bağlanacağı ve güzel ahlakı elde edeceği belirtilmiştir (Gazzâlî, 1963: 35).

Hikmet, cesaret ve iffet erdemlerinin her biri insan nefsine yerleşmiş olan bir güçten kaynaklanmıştır. Geriye temel erdemler içinden adalet erdemi kalmıştır. Adalet erdemi ile ilgili tanımlara baktığımız zaman adalet erdeminin ortaya çıkmasına sebep olan gücün düşünme gücü, öfke gücü ve arzu gücünün birlikteliği olduğunu görmekteyiz. Nitekim adalet erdeminin tanımında hikmet, cesaret ve iffet erdemlerinin birbirleriyle olan ölçülü ilişkileri neticesinde oluşan dengeli havanın adalet erdemini ortaya çıkardığı söylenmiştir (İbn Miskeveyh, 2011: 249). Yine bir başka tanım da "erdemin bu üç cinsi meydana geldikten sonra, her üçü birbirine has olan erdemlerin tam ve olgun olmasına dek oluşmuş yeni bir erdem meydana gelir ki ona adalet denir" şeklinde yapılmıştır (Tûsî, 2005: 125; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 125).

2.3. Hikmet

Hikmet kelimesi Türkçe sözlükte "bilgelik, hakîmlik, felsefe" olarak açıklanmıştır (Çağbayır, 2007, c. II: 1964). Kâmûs-i Türkî'de hikmet kelimesi "gizli sır, ne olduğu anlaşılmaz sebep ve hakîkat, hakîkat ve ahlâka müteallık kısa söz" olarak açıklanmıştır (Sâmi, 2007: 555). Hikmet kelimesi Ta'rifât'ta bulunduğu hal üzere eşyanın hakikatinden bahseden ilim olarak açıklanmıştır (Cürcanî, 2007: 155). Müfredatta ise "ilim ve akılla hakka isabet etmek" şeklinde açıklanmıştır (Isfahânî, 2009: 249).

İslam ahlak felsefesinde hikmet (bilgelik) insana özgü olan düşünme gücüne ait olan bir fazîlettir. Hikmet küllî varlıkların hakikatlerini idrâk etme ve bu idrak neticesinde hâsıl olan bilgiyi hakikate uygun tarzda kullanmaktır (Kindî, 1950: 177). Bir diğer tabirle "Eğer nazarî kuvvet sâfîleştirilmiş olup ondan itidal üzerine fiiller sadır olursa o ahlâka hikmet denir" (Kınalızâde, 2012: 95; akt, Koç, 2012: 95). İnsanda bulunan akla ait olan düşünme gücü insanı kötülük yapmaya sevk edecek kötü bilgilerden arındırılır ve insan artık iyi işler yapmaya muktedir olursa hikmetli iş yapmış olmaktadır.

Günümüzde ise hikmet kelimesi yaratılmış olan şu âlemdeki eşyanın hakikatini, yaratılış amacını bilmek anlamında kullanılmaktadır. Fakat ahlâkîliteratürde hikmet kelimesi daha çok insanın amelleriyle alakalı olarak kullanılmaktadır. İnsanın amel yönünden fazîlete uygun tarzda davranmasını ifâde etmektedir (Pazarlı, 1980: 178). Hikmet nazarî olarak bilgi sahibi olmaktan ziyade amelî bilgiyi ifâde eden bir kavramdır ve amel için kullanılır (Isfahânî, 2007: 141).

Yaratıcı'nın hikmeti insanların sahip olduğu akıl ve duyu güçleriyle elde edebilecekleri erdemleri açığa çıkarmak ve kulların hikmeti ise güçleri ölçüsünce o hikmetleri bilmeleri olarak tanımlanmıştır. İnsanoğlundan beklenen hikmetin en yüksek mertebesi ise insanın sahip olduğu arzu gücünü gerektiği ölçüde kullanacak şekilde sınırlaması olarak târif edilmiştir. İnsanın amel cihetinden mümkün olduğu mertebede Yaratıcının emirleri doğrultusunda, onun istediği tarzda davranması da hikmetli davranışın ölçüsünü oluşturmaktadır (Isfahânî, 2007: 141).

Hikmet erdemine dâhil edilen erdemlerin en yaygın olanları şunlardır: "zekâ, anlama hızı, zihin açıklığı, öğrenme kolaylığı, akıl güzelliği, hafıza, hazır cevaplık" (Tûsî, 2005: 127-128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127-128).

Zekâ: İnsanların bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere ulaşmasına yardımcı olan bir meleke olarak tanımlanmıştır. Zekâ ile insanın kanıtlar aracılığıyla elde etmek istediği neticeye ulaşabileceği belirtilmiştir (Hâdimî, 2007: 148). Zekânın insana aynı zamanda birden fazla seçenekli durumlarda kendi işine yarayacak olanı hemen bulma ve doğru sonuca seri bir şekilde ulaşabilme imkanı verdiği ifâde edilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Anlama Hızı: "sür'at-i fehm" veya "sür'at-i intikâl" olarak da isimlendirilmiştir. Bir ihtiyaç hâsıl olduğunda ihtiyaç duyulan şeyi hemen bulan meleke olarak târif edilmiştir (Hâdimî, 2007: 149). Kişiyi sadece öğrenmesi gereken şeylere yönelten, ihtiyaç duyduğu şeyi elde etme hususunda gevşeklik gösterme gibi durumlara ihtiyaç duymaktan alıkoyan meleke olarak belirtilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Zihin Açıklığı: Anlaşılmaya çalışılan şeyleri seri bir şekilde kavrama melekesi olarak tanımlanmıştır (Hâdimî, 2007: 149). Bu meleke ile insanın tereddüde düşmeden ve zorluk çekmeden ulaşılmak istenen maksada sevk edilmesinin kastedildiği belirtilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Öğrenme Kolaylığı: Bir meseleye odaklanabilme ve dikkat kesilmeyle ilgili bir meleke olarak tanımlanmıştır. Bu meleke ile insanın odaklanmak istediği konuya zihnindeki düşüncelerden etkilenmeyerek odaklanabileceği ifâde edilmiştir (Hâdimî, 2007: 149). Kişinin dikkat ile sadece arzu ettiği meseleye dikkat kesilebileceği ifâde edilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Akıl Güzeliği: Bir meseleyi öğrenirken yalnızca kendisine lazım olanı öğrenmeyi ve lüzumsuz olandan yüz çevirmeyi ifâde eden bir meleke olarak tanımlanmıştır (Hâdimî, 2007: 149). Her türlü tartışma, münakaşa, vb. ortamlarında hakikatin bozulmasına imkan vermeden olduğu gibi korunmasının ve söylenmesinin bu melekenin eseri olduğu ifâde edilmiştir (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128).

Hâfıza: Ruhun bilgiyi elde etme vasıtalarıyla kazandığı anlamları saklayabilmesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Bu meleke ile insanın edindiği bilgileri unutmayacağı belirtilmiştir (Hâdimî, 2007: 149).

Hazır Cevaplık: Hâfıza yardımıyla saklanan malumatın istenilen anda çıkarılmasını sağlayan meleke olarak târif edilmiştir (Hâdimî, 2007: 149).

2.3.1. Hikmet Erdeminin ifradı -Cerbeze (Kurnazlık, Aldatma)

Cerbeze kelimesi Türkçe sözlükte "hîlekarlık, kurnazlık, etkileyici konuşma, girişkenlik ve beceriklilik" şeklinde tanımlanmıştır (Çağbayır, 2007, c. I: 780). Kurnaz'ın târifi ise "kendisi kolay kanmayan fakat başkalarını kandırmasını ve işini yürütmesini beceren; amacına kolayca ulaşan; açıkgöz, becerikli" olarak verilmiştir (Çağbayır, 2007,c. III: 2848).

İslam ahlak literatüründe ise kurnazlık (cerbeze), düşünme gücünün hikmeti elde etme, marifet, hakikat öğrenimi vb. faydalı işlerde değil de aksine yalan, hile, maskaralık vb. boş işlerde kullanılmasıyla ortaya çıktığı belirtilmiştir. İnsanın amelî yöndeki gücünü hayır yolunda değil de faydasız işlerde kullanmasıyla tezahür ettiği ve hoş karşılanmayan bir durum olduğu ifâde edilmiştir. Ancak amelî yönden değil de ilmî yönden ifrata kaçmakta bir zarar görülmemiştir ve cerbezeden sayılmamıştır. Çünkü hakîkatin öğrenilmesi hususunda ne kadar ilerleme kaydedilirse o kadar çok faydalanılabileceği belirtilmiştir (Kınalızâde, 2012: 112; akt, Koç, 2012: 112).

Kurnazlığın iki türde değerlendirilebileceği ifâde edilmiştir. Birincisi aldatılan kişiye zarar vermenin söz konusu olduğu kurnazlıktır. Bu çeşitteki kurnazlık hoş görülmemiştir. Diğerinde ise karşıdaki kişiye zarar vermenin söz konusu olmadığı aksine onlara bir yararın sağlanacağı kurnazlık türü olduğu belirtilmiştir. Örneğin iyi şeyler öğrenmek istemeyen bir çocuğa çeşitli kurnazlıklarla bir şeyler öğretmeye çalışmak gibi (Isfahânî, 2007: 254-255).

2.3.2. Hikmet ErdemininTefrîdi- Belâdet (Ahmaklık)

Belâdet kelimesi Kâmûs-i Türkî'de "hamâkat, kalın kafalık" olarak tanımlanmıştır (Sami, 1317: 300). Ahmak ise "anlama ve kavrama yetenekleri geişmemiş, aptal, ebleh, kafasız" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c. I: 155). Ahlak literatüründe ahmaklığı ifâde eden belâdet kelimesi, akıl gücünün âtıl kalıp hakîkati elde etme yolunda kullanılamaması ve kendinden beklenen iyiyi ve kötüyü, doğru ve yanlışı ayırma vazifesini yerine getirememesi anlamında kullanılmıştır (Kınalızâde, 2012: 112; akt, Koç, 2012: 112).

Kişinin akıl gücünü gerektiği gibi kullanamamasının üç sebepten kaynaklandığı söylenmiştir. Bunlar:

Tecrübe Eksikliği: Kişinin tecrübe sahibi olmamasının her ne kadar bilgi sahibi olsa da insanlar arası ilişkilerde zarara uğramasına yol açabileceği ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 55).

Saflık: Kişinin bilgi ve tecrübe sahibi olsa da saflığı yüzünden aklını tam olarak kullanamadığı için zarara uğrayabileceği söylenmiştir. Çünkü kişinin saflığı yüzünden görüşler arasından doğru ve faydalı olanı bulmasının güç olacağı ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 55).

Delilik: Düşünme gücünün zarar görerek kişi için faydalı olanı bulamaması haline denmiştir. Böyle bir kişinin uçurumlardan yuvarlanmaya mahkum olduğu ifâde edilmiştir. Deli olan kişinin yolunda ilerleyeceği gayesini belirleyemeyeceği; saf olan kişinin ise gayesini bilip, oraya onu ulaştıracak olan yolu seçemeyeceği belirtilmiştir (Gazzâlî, 1963: 55).

2.3.3. Hikmet Erdeminin Zıddı-Cehâlet

Cehâlet kelimesinin türetildiği câhil kelimesi ve türevleri câhillik, câhiliyet benzeri kelimeler sözlükte genel olarak "bilgisizlik, bilmezlik, câhillik" olarak tanımlanmıştır (Çağbayır, 2007, c. I: 768). Cehl kelimesi ise Kâmûs-i Türkî'de "bilmezlik, ilimsizlik, nâdanlık" olarak tanımlanmıştır (Sâmi, 1317: 488).

İslam ahlak literatüründe insanın cehâlet bakımından dört konumda oluğu belirtilmiştir:

Birinci grubu doğru veya yanlışlık bakımından değerlendirilmeye tabi tutulamayacak olan, hiçbir inanç mensubu olamayan insanların oluşturduğu ifâde edilmiştir. Bu kişilerin tabiatları temizse hakikatin öğretilmesinin daha kolay olacağı ve böyle kişilere ilim yönünden kendilerinden iyilik beklenmeyen kötülük yönünden de kötülüğü umulmayan kişiler olarak bakılabileceği belirtilmiştir (Isfahânî, 2007: 165).

İkinci grubu bozuk bir inanca sahip olan ancak bu inancı küçüklüğünden itibaren değil de daha sonraki yaşamında edinmiş olan insanların oluşturduğu ifâde edilmiştir. Bu gruptaki insanların da bozuk inançtan vazgeçirilmelerinin kolay olduğu belirtilmiş, ancak başlangıçta yapılan bozuk inançların zihinden silinmesi işleminin zor olacağı ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 165).

Üçüncü grubu ise yanlış bir inanca sahip olan ve sahip olduğu inancı benimseyip cehaleti neticesinde onu ruhuna yerleştirmiş olan insanların oluşturduğu belirtilmiştir. Bu gruptaki kişilerin tıpkı doktorlara göre tedavisi zor olan kişiler gibi olduğu ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 165).

Dördüncü grubu benimsediği inancın yanlış olduğunu bilen fakat bunu bile bile yanlış olanı savunmada ısrar eden ve bunu hayat felsefesi haline getiren kimselerin oluşturduğu belirtilmiştir (Isfahânî, 2007: 166).

2.4. Cesâret

Arapçası şecaat olan cesaret kelimesi Türkçe sözlükte "tehlikeyi ya da güçlüğü göze alarak işe girişmeyi sağlayan ruhsal güç; korkusuzluk, yüreklilik; çekinmezlik, cüret" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c. I: 782). Kâmûs-i Türkî'de ise şecaat maddesinde " yiğitlik, yüreklilik, bahadırlık" olarak açıklanmıştır (Sâmi, 1317: 770).

Cesâret kelimesi Arapça sözlükte "zorluk anında kalbin kuvvetli, güçlü, metin olması" şeklinde târif edilmiştir (İbn Manzur, b.t: 2200).

Bir erdem olarak şecaat kelimesi insanda bulunan öfke gücüne ait bir fazîlet olarak görülmüştür. Gerektiği yerde yapılması gereken husus ne ise onu yapma ve engellenmesi gereken bir durum varsa onu engelleme hususunda ölümü göze alabilecek kadar yürekli olma şeklinde târif edilmiştir (Kindî, 1950: 177). Eğer öfke gücü din ve akıl rehberliğinde terbiye edilmiş olup güzel fiillerin çıkmasına sebep olursa bu şekildeki ahlâkî fazilete cesâret denmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127). Korkutan şeylerin üzerine korkusuzca gitme ve korkutucu şeylerden sakınma arasında orta olan durumu ifâde eden güzel bir ahlâkî meziyet olarak tanımlanmıştır (Fârâbî, 1987: 199).

Cesâretin göstergesi gerekli olduğu durumlarda sıkıntı ve zorluklarla mücadele edebilmek, korku duyulan zamanlarda sakin olan durumunu devam

ettirmek ve ölümü umursamamak olarak belirtilmiştir (İbn Adî, 1986: 58). Cesâret öfke gücünün akıl gücüne tabi olmasıyla kişinin karşısına çıkan olağandışı durumlarda normal halini muhafaza etmesini sağlayan, onu aşırı tepkiler vermekten koruyan, davranışını mâkul çerçevede sergilemesine yardımcı olan bir erdemdir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Cesâret bir erdem olarak ahlâkîliteratürde aynı zamanda yiğitlik olarak da isimlendirilmiştir ve beş farklı türde yiğitlik olduğu belirtilmiştir. Bunlar:

Vahşî Yiğitlik: Öfkelenen bir kişinin atılgan hâli ve karşısındakini mağlub etme gayretidir.

Hayvânî Yiğitlik: Yiyecek ve eş bulmak için gayret gösteren birinin atılganlık hâlidir.

Deneysel Yiğitlik: Sürekli savaşan ve savaşın neticesini lehine çevirmek hususunda maharetli olan kişinin atılganlığıdır.

Cihâdî Yiğitlik: Dînini savunma konusunda çaba sarf eden kişinin gösterdiği gayrettir.

Hikemî Yiğitlik: Yiğitliğin saydığımız kısımlarında akl-ı selîme uygun, güzel karşılanacak davranış sergileyebilmeyi sağlayan yiğitlik türüdür (Isfahânî, 2007: 233).

Mutlak anlamda cesâret ise gösterilen atılganlıktan fayda sağlamayı ne de zarardan kaçmayı amaç edinmeyen bir hal olarak tanımlanmıştır. Övülmeye layık olan cesaretin kişinin kendi nefsiyle ya da başkalarıyla olan mücadelesinde göstereceği gayret olduğu belirtilmiştir. Kişinin kendisiyle olan mücadelesinin sözle, öğrenme vasıtasıyla; ya da fiille, uygun olmayan arzuları bastırmak suretiyle veya

başkalarıyla sözle cihad etmek suretiyle olacağından söz edilmiştir (Isfahânî, 2007: 233).

Özet olarak cesâret bir erdem olarak bireyin âilesini, komşusunu, dînini, vatanını, zulme uğrayan kimseleri koruma hususunda ucunda ölüm bile olsa çekinmeden atılganlık gösterebilmesi şeklinde tanımlanmıştır.

Cesâret erdemine dâhil edilen erdem türleri ise "nefsin doygunluğu, yiğitlik ve mertlik, âlicenaplık, metânet, hilm, temkin, şehâmet, dayanıklılık, alçakgönüllülük, hamiyet, rikkat" olarak belirtilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Nefsin Doygunluğu: Nefsin varlık ve yokluk durumlarında mûtedil hâlini koruması ifrat ve tefrite kaçmaması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128).

Yiğitlik ve Mertlik: Nefsin tehlikeli durumlarda soğukkanlı hâlini muhafaza etmesi ve yanlış davranışlara imkan vermemek için kendini koruması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Zor zamanlarda sabrederek uygunsuz davranışlarda bulunmaması olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 149). Gerekirse yiğit kişinin tereddüde düşmeksizin ölüme bile korkusuzca yürüyebileceği ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 55).

Âlicenaplık: Nefsin ünlü olmak gibi dünyevi isteklere istekli olmaması, bu konularda üzgünlük hissetmemesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128).

Metânet: Nefsin başına gelen zorlayıcı durumlarda sabrından tâviz vermemesi ve yenilgiye uğramaması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Maksada ulaşmak yolunda çekilen sıkıntılara göğüs germek olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007, s. 149).

Hilm: Nefsin lüzumsuz yere öfkelenmemesi ve sorun çıkaracak davranışlara yol açmaması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Rûhun sükûnetini muhafaza etmesi ve dengeli duruşunu lüzumsuz yere bozmaması şeklinde açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 149).

Temkin (Sükûnet): Din ile alakalı olan konularda tartışmaya imkan verebilecek durumlardan kaçınmak şeklinde tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Vatan, din ve milletin muhafazası durumunda çaba sarf edip düşman tarafından alay edilmemek olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 149).

Şehâmet: Güzel bir san bırakabilmek için nefsin zorlu işlerin üstesinden gelebilmek hususunda gayretli olması şeklinde tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 128; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 128). Kişinin iyi bir şekilde anılmak ve sevap kazanabilmek için üstün ve güzel işlere talip olma hali olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 149).

Dayanıklılık: Nefsin güzel olan faaliyetlerle ilgili çaba sarf edip yorulmaktan bıkmaması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Alçakgönüllülük: Nefsin kendisini mevkî ve hal olarak kendisinden daha aşağıda olan nefislerden üstün görmemesi hâli olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Hamiyet: Vatan, din ve milletin savunulmasında, kişinin şerefini müdafaa etmesinde bütün gayretiyle çalışması olarak tanımlanmıştır (Hâdimî, 2007: 149).

Rikkat: Başkalarının başına gelen musibetlere onların işlerine karışmaksızın üzüntü duymak olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

2.4.1. Cesâret Erdeminin İfradı-Tehevvür (Saldırganlık)

Cesâretin ifrad, yani aşırlık noktasını temsil eden saldırgan kişinin durumuTürkçe sözlükte "herhangi bir kışkırtma olmadığı halde saldırıda bulunan, saldıran; yapısında saldırma özelliği bulunan, mütecaviz; saldırmaya, kavgaya eğilimi olan, saldırganlık belirtileri veya eğilimi taşıyan" şeklinde târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c. IV: 4037).

Naif, yumuşak tabiatlı olmanın karşıtı olarak târif edilen saldırganlık İslam ahlak literatüründe hızla sinirlenmek, küçük şeyleri büyütmek, şiddet içeren davranışlarda bulunmak, eza vereni cezalandırmada îtidal sınırını aşmak, küçük olaylara büyük tepkilerde bulunmak şeklinde tanımlanmıştır (İbn Adî, 1986: 61). Kişinin normal cesaret sırlarının dışına çıkarak aklın uzaklaşması gerektiği konusunda uyardığı yasaklanmış olan davranışlara teşebbüs etmesi olarak târif edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 50) . Korkulması gereken olaylar üzerine aklı devreden

çıkararak dengesiz bir şekilde atılmak saldırganlık olarak ifâde edilmiştir (Fârâbî, h. 1346: 11).

Psikologlar fiziksel veya sözle olsun başka insanlara zarar verme şeklinde târif edilen saldırganlığın iki grupta değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bunlardan bir kasdî bir şekilde başkasına zarar vermeyi içeren saldırganlık; diğeri ise kişinin kendini müdafaa amacıyla gösterdiği aracı saldırganlıktır. Ancak kişilerin yaptıkları saldırganca davranışın bu iki sınıftan hangisine sokulacağının bir niyet okuması gerektirdiği için biraz zor olacağı ifâde edilmiştir. Genel varsayıma göre kasdî saldırganlığın doğuştan gelen bazı biyolojik özellikler sebebiyle meydana gelen bir dürtü veya güdü olduğu, aracı olan saldırganlık davranışının ise örnek alma, yani dışardan öğrenme şeklinde ortaya çıktığına işâret edilmiştir (Arkonaç, 2003: 281-282).

Sonradan meydana çıkan saldırganlıkların geçici psikolojik bir durum sonucu meydana geldikleri ifâde edilmiştir. Örneğin büyük bir hayal kırıklığında, karşılıksız sevgi türlerinde ortaya çıkan saldırganlıkların bu türden saldırganlıklar olduğu belirtilmiştir. Ayrıca beyinde ortaya çıkan şokların da saldırganlığa yol açabileceğine işâret edilmiştir. Akıl hastalıklarında, psikolojik rahatsızlıklarda, kıskançlık durumlarında saldırganlık davranışlarının görülebileceği belirtilmiştir (Altıntaş, 1989: 57).

Psikologların çoğunluğu saldırganlığın sadece doğuştan gelen bir özellik olarak açıklanmasında karşı çıkmış ve saldırganlığın üzerinde öğrenmenin büyük tesiri olduğunu kabul etmiştir. Bunu da yapılan deneyler sonucunda doğrulamışlardır. Bandura, üç grup çocuk üzerinde yaptığı çalışmasıyla öğrenmenin saldırganlık

davranışı üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Birinci grup çocuğa içi doldurulmuş bir bebeğe başka çocukların saldırganca davranışını gösteren bir film izlettirilmiş; ikinci grup çocuğa yetişkinlerin bebeğe karşı şiddet içeren davranışları gösterilmiş; üçüncü grup çocuğa ise ya saldırganca davranışı içeren film seyrettirilmemiş ya da yetişkinler izlettirilmemiştir. Daha sonra çocuklar bebekle başbaşa bırakıldığında şiddet içeren davranışları gözlemleyen birinci ve ikinci gruptaki çocukların izledikleri şiddet içeriklerinin aynısını bebek üzerinde uyguladıkları gözlemlenmiştir. Bu da göstermektedir ki öğrenmenin saldırganca davranış üzerindeki etkisiazımsanmayacak ölçüde dikkate değerdir (Cüceloğlu, 2007: 314-315).

2.4.2. Cesaret Erdeminin Tefridi- Cübün (Korkaklık)

Korku kelimesi Türkçe sözlükte "bir tehlike veya tehlike düşüncesi karşısında duyulan ruhi sarsıntı, tedirginlik duygusu, herhangi bir tehlike karşısında duyulan, kaçma, kurtulma gibi yönelmelere iten kaygı; üzüntü, bir kötülük gelmesi ihtimalinin yarattığı tedirginlik, kötülük ihtimali, tehlike, muhatara" şeklinde açıklanmıştır (Çağbayır, 2007, c. III: 2749).

Korkaklık ise aklen yüzleşmenin, mücadele etmenin gerekli olduğu yerde kaygı ve üzüntüden kaçıp başka birine sığınmak olarak tanımlanmıştır (Oktay, 2005: 173). İnsanda bulunan öfke gücünün normal olması gerekenden daha aşağıda olması ve lüzumlu olduğu yerde kendini hissettirememesi şeklinde açıklanmıştır. Muharebe meydanından firar etmek, dinin yapılmasını yasakladığı şeylerin yapılmasına engel olmamak gibi fiiller korkaklık davranışına örnek olarak verilmiştir (Gazzâlî, 1963:

50-51). Cesaretle üzerine gidilmesi gereken durumlardan kaçınmak korkaklık olarak ifâde edilmiştir (Fârâbî, h. 1346: 11).

Psikolojik açıdan korku "çevreden gelen, görülebilen, tanımlanabilen, hakîki bir tehlike karşısında hoş olmayan bir duygulanımsal ve fizyolojik tepki" olarak tanımlanmıştır. Korkunun bu şekliyle kaygı olarak târif edilen korku ve fobi şeklinde târif edilen korkudan ayırt edilmesi gerektiği belirtilmiştir (Arkonaç, 1999: 210).

Kaygıda korkulan şey karşısında kişide fiziksel ve psikolojik açıdan bazı dengesizlikler ortaya çıkar. Örneğin kalp çarpıntılarının aşırı derecede artması, nefes almada zorluk çekilmesi, vücudun çeşitli yerlerinde titreme ve terleme gibi fizyolojik dengesizlikler yanında, psikolojikaçıdan darlık, iç sıkıntısı, aşırı heyecan vb. psikolojik olaylar da kaygının belirtileri olarak gösterilmiştir. Bazı araştırmacılar kaygının kaynağı tam bir netlikle bilinmeyen bir tehlike olacak hissiyle tanımlayarak onu korkudan farklı olarak tanımlamaya çalışmışlardır. Çünkü korkuda bilinçli bir şekilde bilinen bir tehlikeye karşı verilen tepki vardır (Arkonaç, 1999: 36).

Fobi ise gerçek bir nedeni olmaksızın duyulan korku hissi olarak tarif edilmiştir. Bireyin içinde olduğu korku durumun farkına varmasına rağmen bunu bastırmak yerine aşırı bir şekilde tepki vererek daha da strresli bir hâle gelmesine neden olan korku türü olarak târif edilmiştir (Arkonaç, 1999: 423).

Korkak kişinin büyük hedefler peşinden koşamayacağı, kendi menfaati için dahi tehlikeyi göze alamayacağı ifâde edilmiştir. Ulaşabileceği daha büyük saadet varken onun daha küçük olan saadetinden vazgeçmeyi göze alamayacağı belirtilmiştir. Korkak kişinin içinde bulunduğu sıkıntılı durumun esiri olarak huzuru terk eden, ebediliğe ulaşamayan kişi olduğu ifâde edilmiştir (Ülken, 1971: 209).

2.5. İffet

İffet kelimesi Türkçe sözlükte "cinsel ilişkide ahlak kurallarına bağlılık; namusluluk, temizlik, dürüstlük; cinsel ilişki açısından yasaklara uyma durumu, namus" olarak tanımlanmıştır (Çağbayır, 2007, c. II: 2097). Kâmûs-i Türkî'de "ar, namus, ırz, perde, irtikabdan yani kötü işleri yapmaktan ictinâb uzaklaşma" şeklinde târif edilmiştir (Sâmi, 1317: 941).

Arapça sözlükte iffet kelimesi "namusluluk, terbiyelilik, saflık, dürüstlük" olarak açıklanmıştır (Mutçalı, 2013: 627). Müfredatta "nefiste şehvetin galip gelmesini engelleyen bir hâlin meydana gelmesi" şeklinde ifâde edilmiştir. (Isfahânî, 2009: 573). Ta'rifatta ise iffet için arzu gücünün ifrat noktası olan fücur ve tefrit noktasını oluşturan humud yani cinsel istekten tamamen uzaklaşmanın ortasında olma anlamına geldiği belirtilmiştir (Cürcanî, 2007: 228).

İslam ahlak felsefesinde iffet bir erdem olarak insanı harekete sevk eden arzu gücünün ıslah edilmesi sonucu nefisten îtidal üzere davranışların çıkmaya başlamasını ifâde etmektedir (Kınalızâde, 2012: 95: akt, Koç, 2012: 95). Bu da insanın, yeme, içme ve cinsel hayat gibi konularda davranışlarını ve tutumlarını şeriat ve aklın uygun bulduğu dairede îtidal çerçevesinde düzene koymasıyla gerçekleşir (Oktay, 2005: 174). İffet arzu gücünün aklın idaresinde kontrol edilmesiyle ortaya çıkar. Aklın arzu gücünü denetlemesiyle arzu gücünün yönelimleri îtidal üzere olur ve neftsen artık iyilik yönünde fiiller çıkmaya başlar. Böylece nefs hem kendini düşkün olmaktan hem de akıl dairesinden uzak davranışlarda bulunmaktan alıkoyar (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

İffet bedeni ıslah etmek için ne yapılması gerekiyorsa onları öğrenmek, öğrendikten sonra muhafaza edip fiiliyata dökmek ve öğrenilen şeylere aykırı davranmamayı ifâde etmektedir (Kindî, 1950: 177). İffet nefsi kötü arzulardan alıkoymak, bedenin yaşamını sürdürmesine yetecek kadar olanla yetinmesi için çaba harcamaktır. Nefsâni arzuların tümünde ifrat ve tefrit noktasını oluşturan hallerden kaçınmaktır. Arzularla ilgili olarak îtidal seviyesinde akla uygun ölçüyle ve yöntemle yetinebilmeyi başarabilmektir. İffetin zirvesi ise daha fazla miktarda ihtiyacın ortaya çıktığı durumlarda dahi normal zamanda nasıl yetiniyorsa, hayatını nasıl sürdürüyorsa o kadarıyla nefsini sınırlamayı bilmektir (İbn Adî, 1986: 54-55). Ulvî amaçlarla meşgul olması gereken kalbi nefsâni istekler üzerine düşünmekten sakındırmak, insanı kötü fiillere sevk edecek düşüncelerden uzaklaştırmak, özetle bütün uzuvları yaratılış amaçları dışında, kötü fiillerin kaynak noktası olmaktan korumak iffetin esâsı olarak ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 234).

İslam ahlak literatüründe iffetin etrafında insanı kötülüğe sevk edebilecek iki tehlikeli unsurun bulunduğu belirtilmiştir. Bunlardan biri hem dînin hem de aklın kabul etmediği zina ve içki müptelası olmak gibi hoş olmayan arzulardır. Diğeri ise hem dînin hem de aklın faydalı ve güzel gördüğü, hayatın gidişatına güzellik katacak normal olan arzuların önünü kesmektir. Bu iki davranış şekli de insanın erdemli ve iffetli bir yaşayış sürmesine engel teşkil etmektedir. İnsandaki arzu gücü hususunda yapılması gereken şey ne bu gücü sınırsız bir şekilde, kontrolsüz bir şekilde kullanarak onu günah bataklığına sokmak ne de bu hâle düşmemek için onu tamamiylepasifize etmektir. Arzu gücü ile ilgili isteklerde aşırı uca kaçmak da onu devre dışı bırakmaya çalışmak da ahlâkî bir eksiklik olarak görülmüştür. Bu hususta yapılması gereken şey iki davranış şeklinin de ortası olan yolu tutmak olarak

belirtilmiştir. Onun da iffet yolu olduğu ifâde edilmiştir. Bu yol da ahlâkî olgunluğun göstergesi olarak belirtilmiştir (Gazzâlî, 1963: 52).

İffet erdemine dâhil edilen ve ondan kaynaklanan erdemler ise "hayâ, yumuşaklık, samimilik, dinçlik, perhiz, sabır, kanaat, vakar, tedbirli olma, nizam, hürriyet, sehâvet" olarak belirtilmiştir (Tûsî, 2005: 241; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 241).

Hayâ: Kötü olarak nitelenen işleri yapıp sonucunda utanmak gibi kötü bir duruma düşmekten korunmak için nefsin kötülüklerden sakınması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129). Hayânın aynı zamanda kötülüğü bilinmeyip de kötü olması muhtemel olan davranışlardan da çekinmek olduğu belirtilmiştir (Gazzâlî, 1963: 57). Hayânın yapılan kötülük neticesinde insan ruhunda oluşan utangaçlık olduğu da ifâde edilmiştir (Hâdimî, 2007: 150).

Yumuşaklık: Nefsin öfke ile hareket etmesi gereken yerlerde sükûnetini muhafaza etmesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129). Bu davranışa bir diğer isim olarak "mülâyimlik" de denmiştir. Kişinin kendi isteğiyle hakkı olan bazı şeylerden vazgeçmesi olarak da târif edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 58).

Samîmilik: Kendini geliştirmeye çalışan nefsin bu yolda hoş karşılanacak ve saâdete ulaştıracak güzellikleri elde etmesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Dinçlik: Dinçlik fazîleti Yaratıcının sırrı ve ruhların mâhiyeti gibi konular hakkında oluşan tartışma ve münazaralarda kendinden emin bir şekilde sağa sola

meyletmeyip istikamet üzere olmak şeklinde tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Perhiz: Arzu arttıkça nefsin özünü muhafaza etmesi ve arzusunu kontrol altına alabilmesi olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129). Kişinin, yeme, içme vb. isteklerini dinin kuralları çerçevesinde düzenlemesi olarak açıklanmıştır (Gazzâlî, 1963: 58).

Sabır: Nefsin kendisinden çıkabilecek herhangi bir güzel olmayan hareket veya davranışa karşı kendini muhafazaya alması olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129). Böyle bir kişinin Yaratıcının yasakladığı şeyleri yapmaktan sakınacağı ve bunun sonucunda sonunda pişmanlık duyacağı lezzetlerden kaçınacağı belirtilmiştir. Sabrın ikiye ayrıldığı ifâde edilmiştir. Bunlardan biri şeriatın yasaklamış olduğu şeylere karşı sabr; diğeri ise dert ve belalara karşı direnip feryad etmemek olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 150). Günümüzde psikologlar insanların sabırla tahammülü birbirinden ayıramadıklarına dikkat çekmektedirler. Sabırda karşılaşılan şeyle ilgili mücadele söz konusudur. Tahammülde ise yüklenme, psikolojik açıdan insanın sıkıntıları, dertlerini içine atması söz konusudur. Bu yüzden sabır diyerek karşılaşılan olumsuz durumları kabullenme gibi bir yanlışa düşmemek gerekir (Özdoğan, 2010: 29-31).

Psikolojide de sabır insanın kendisini yok etmesi, öldürmesi olarak görülmemiş, insanın, içinde bulunan enerjiyle karşısına çıkan güçlükleri aşmak olarak târif edilmiştir. İnsanın, karşısına koyduğu hedeflere sabırla varacağı ifâde edilmiştir. Sabırla içindeki kini, öfkeyi yeneceği ve duygularına hükmedeceği belirtilmiştir (Ülken, 1971: 46-47).

Kanaat: Nefsin hayatını sürdürmek için elde ettiği şeyleri kolaylıkla elde ettiği zaman dahi israfa kaçmaması ve belli bir mîzâna göre düzenli bir şekilde kazandıklarını sarf etmesi olarak açıklanmıştır (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Vakar: Nefsin ulaşmak istediği amaca doğru yürürken temkini elden bırakmaması, aciz bir duruma düşmemesi ve elindeki fırsatı kaçırmaması olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129). Bir diğer adının da "ağırbaşlılık" olduğu söylenmiş ve fırsatı elden kaçırmaya sebep verecek şekilde uyuşuk olmak olmadığı ifâde edilmiştir (Hâdimî, 2007: 151).

İhtiyat: Nefsin hoşa gidecek işler yaparken, bir fazîleti işlerken kendini gözetmesi ve aşırılık ve noksanlıktan uzak durması şeklinde târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 129; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 129).

Nizam: Nefsin yapacağı işleri nasıl bir düzen içinde yapması gerekiyorsa ona göre yapması ve bunu muhafaza etmesi şeklinde târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 130; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 130). Yapılacakları belli bir sıraya göre yapmak olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 151).

Hürriyet: Nefsin para kazanırken ve mal biriktirirken bunu dürüst bir şekilde yapması ve elinin yanlış yollara uzanmaması şeklinde tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 130; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 130). Nefsin kazandığı mal ve parayı vermesi gereken yerlere verip boş şeyler için harcamaması olarak târif edilmiştir (Hâdimî, 2007: 151).

Sehâvet: Mal ve mülkün harcanması hususunda ne kadar harcanması gerekiyorsa o şekilde harcanması ve bu halin sürdürülmesi şeklinde tanımlanmıştır

(Tûsî, 2005: 130; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 130). Kazanılan paradan kolaylıkla verebilmek ve harcanması gereken yer neresi ise oraya harcamak şeklinde târifedilmiştir (Gazzâlî, 1963: 58).

2.5.1. İffet Erdeminin İfradı Fücur (Günahkarlık)

Fücur kelime anlamı olarak Kâmûs-i Türkî'de " günah, ma'siyet, sefâhet " olarak tanımlanmıştır (Sâmi,1317: 983). Terim anlamı olarak fücur insanda bulunan arzu gücünün îtidal sınırlarının dışına taşarak aşırı noktada olması şeklinde ifâde edilmiştir (Kınalızâde, 2012: 95; akt, Koç, 2012: 95). Şeriat ve aklın yapılmasını sakıncalı olarak gördüğü, yasakladığı şeyleri yemek, içmek ve bunları pişmanlık duymaksızın yapmak fücur üzere yaşamak olarak açıklanmıştır (Kınalızâde, 2012: 174; akt, Koç, 2012: 174).

Fücur genel olarak kötü olan arzulara düşkün olmak, bağımlılık seviyesinde onlara takılı olmak ve bunları insanlardan çekinmeksizin açıkça işlemek şeklinde ifâde edilmiştir (İbn Adî, 1986: 60).

2.5.2. İffet Erdeminin Tefridi-Hümûd (İstek Yokluğu)

İnsanda bulunan arzu gücünün normal olan seviyenin altında olmasıyla temayüz eden istek yokluğu/humud fiili şeriatın yapılmasını yasaklamadığı ve ruhsat verdiği mübah olan lezzetlerden yüz çevirip insanın hem bedenen hem de ruhen hastalıklı olmasına yol açan bir rezîlet olarak târif edilmiştir (Kınalızâde, 2012: 114; akt, Koç, 2012: 114).

2.6. Adâlet

Adâlet kelimesi Türkçe sözlükte "insanlar arasında hakkı koruyup eziyet ve zulüm olgularını kaldırma işi, hakkaniyet; haksızlık eden suçluyu cezalandırmak ve hakkı gasp edilen mağdura hakkını iade etme, hakka saygıyı esas alan ahlak ilkesi; doğru ve dürüst olmak, insaflı davranmak, vicdanlı olmak, herkese hakkını vermek erdemliliği" olarak tanımlanmıştır (Çağbayır, 2007, c. I: 108). Kâmûs-i Türkî'de ise adâlet kelimesinin "hakkın dağıtılması, herkesin hakkına tamamıyla riâyet, insaf" anlamlarına geldiği belirtilmiştir (Sâmi, 2007: 929).

Arapça "adl" kökünden türeyen adâlet kelimesinden Ta'rifat'ta lügat anlamı olarak istikâmet, doğruluk; şeriatta ihtiva ettiği anlam olarak dînin tehlikeli gördüğü şeylerden kaçınarak hak olan yolda istikâmet üzere olmak cümleleriyle bahsedilmiştir. Adl kelimesi ifrat ve tefritin ortasında olma, îtidal ve hak üzere olma sözleriyle açıklanmıştır (Cürcanî, 2007: 224). Lisânü'l Arab'da ise adl kelimesi zulüm ve baskının zıddı, nefislerin hak üzere olması şeklinde açıklanmıştır (İbn Manzur, b.t: 2838).

Ahlâkî erdem olarak adâlet, insanda bulunan amelî kuvvetin ıslah edilmesi neticesinde îtidal üzere eylemlerin ortaya çıkması şeklinde tanımlanmıştır (Kınalızâde, 2012: 95; akt, Koç, 2012: 95). Ayrıca adâlet, insan nefsinde yerleşmiş olan akıl, öfke ve arzu kuvvetlerinin arasındaki ahenkli çalışma durumu olarak da tanımlanmıştır. Bu tanımla adâletin temel bir erdem olmakla kalmayıp aynı zamanda insandaki kuvvetler arasındaki düzeni, dengeyi sağlayan bir unsur olduğu belirtilmiştir (Gazzâlî, 1963: 53). İnsanda bulunan bu üç kuvvenin birlik halinde

olmasıyla, zararlıyı zararsızdan ayırt edebilen aklın rehberliğinde kendi sahiplerinin zararlı istekler ve arzular tarafından felakete sürüklenmesine engel olabilecekleri belirtilmiştir (Tûsî, 2005: 127; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 127).

Adâlet eşitlik olarak da tanımlanmıştır. Ancak bunun izâfî olarak mümkün olabileceği belirtilmiştir. Adâlet örfte, insanın eşitlik isteyen durumunun ifâdesi, uygulama olarak bakıldığında ise eşitlik temelinde bir paylaşım olarak ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 249).

Adâlet her insana gücü yettiği kadar yüklenmek, o insanın yapmasına imkan olmayan şeyi ondan beklememek olarak târif edilmiştir. İçinden hür olmak isteği gelmeyen kişiyi zorla özgür olmaya zorlamamak olarak tanımlanmıştır. Gurur sahibi olan kişilerden nefislerini yenmelerini beklememeyi, onlara o gururla başarabilecekleri kahramanlık işlerini vermek olarak açıklanmıştır. Onların gururlarını okşamak fakat asla birliğin bozulmasına sebep olacak işleri onlara yaptırmamak olarak tasvir edilmiştir. Adâlet birliğe tutkun olmak, birliğin bozulmasına imkan vermemek olarak târif edilmiştir (Ülken, 1971: 140-141).

Kişinin adâlet erdemine sahip olup olmadığının onun insanlarla olan ilişkilerinde ortaya çıktığı belirtilmiştir. İnsanlarla olan alışverişlerinde, üstlendiği idari işlerde yaptığı faaliyetler bireyin adâlet erdemine sahip olup olmadığının göstergesi olarak belirtilmiştir. Adâletin aşağıda belirteceğimiz konularda makbul ve kabul edilebilir ahengi sağlamak olduğu ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 53-54).

Kişiyle Yaratıcısı arasında adâlet: Kişinin Yaratıcısını tek olarak kabul etmesi ve kurallarını bilmesiyle sağlandığı belirtilmiştir (Isfahânî, 2007: 251)

Nefsin farklı güçleri arasında adâlet: Bunun en güzel örneğinin arzu ve öfke gücünün aklın gücüne teslim olmasıyla oluşacağı ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 251).

Kişiyle geçmişleri arasında adâlet: Kişinin atalarının tavsiyelerine uyması ve onları hayırla yâd edip onlara hayır duada bulunmasıyla gerçekleşeceği ifâde edilmiştir (Isfahânî, 2007: 251).

İnsanlar arası alışverişte adâlet: Burada adâlet bireylerin alması gereken şey ne ise onu alması ve vermesi gereken şey ne ise aldanmadan ve aldatmadan vermesiyle gerçekleşir (Gazzâlî, 1963: 54).

İdârede adâlet: İdârede adâlet, içinde bulunulan memlekette bireyler arasında idârî birliği tesis etmekle oluşur. Bunun sonucunda bireyler arasında yardımlaşma ve dayanışma duyguları yerleşir. Toplumda meydana gelen birlik sayesinde ortaya çıkan sorunlarda herkesten farklı fikirler çıkması yerine tek ve güçlü bir ses çıkar. Her birey üzerine düşen sorumlulukları yerine getirme hususunda daha iştiyaklı olur (Gazzâlî, 1963: 54).

Adâletin türleri konusunda iki tür adâlet olduğu belirtilmiştir. Bunlar mutlak adâlet ve kayda bağlı adâlettir.

Mutlak Adâlet: Aklın ne şekilde olursa olsun güzel görmekten sakınmadığı zulüm olarak vasıflanmasının imkânı olmayan adâlettir. Bu tür adâlet güzellikte bulunana güzellikte bulunmak ve size zararı dokunmayana zarar vermemek olarak tanımlanmıştır (Isfahânî, 2007: 250).

Kayda Bağlı Adâlet: Dînin koymuş olduğu kurallara dayanan adâlet türü olmakla beraber zamanın bazı dönemlerinde uygulamadan kaldırılmış olmaları imkandâhilinde olan adâlet türü olarak tanımlanmıştır. Zulme zulümle karşılık vermek, adam öldürmelerdeki kısasa dair kurallar bu adâlet türüne örnek olarak gösterilmiştir (Isfahânî, 2007: 250).

Günümüzde adâletin yukarda sıraladığımız adalet anlayışından biraz daha farklı şekilde çeşitli gruplara ayrıldığını görmekteyiz. Bunlar cezalandırıcı adâlet, onarıcı adâlet, bölüştürücü adâlet, sosyal adalet, formel adalettir. Şimdi kısaca bu adâlet türlerinden bahsedelim.

Bölüştürücü Adâlet: Toplumsal adâlet şeklinde de isimlendirilmektedir. Bu adalet türü her insanın payına düşen ne ise onun o insana ulaştırılması için kayna ve vazifelerin adalete uygun bir şekilde dağıtılmasını öngörür. Bu adaletin temelinde insanlara eşit davranılması düşüncesinin yattığı söylenmektedir (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 10).

Formel Adâlet: Adâletin tanımında da geçtiği üzre kuralların uygulanmasında insanlar arasında ayrımcılığa fırsat vermeyen, insanlara eşit bir şekilde muameleyi esas alan adâlete formel adâlet denmiştir (Kirman, 2004: 13).

Cezâlandırıcı Adâlet: Hukuksal adâlet şeklinde de isimlendirilmektedir. Bozulmuş olan adâlet sistemini veya mevcut durumdaki adâlet sistemini yeniden kurarak adâlet sistemini dengeleme şeklinde tanımlanmıştır. Bu düşüncenin temel çıkış noktasını ise dişe diş veya göze göz anlayışının oluşturduğu söylenmiştir. Cezâlandırıcı adâlet anlayışında suçluya cezanın toplumsal yararına bakılmaksızın

başka suçları işlemesine engel olacak şekilde verilmesi anlayışı vardır (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 11).

Doğruluk ya da haktanırlık olarak adâlet: John Rawls tarafından ileri sürülen bu adâlet anlayışı her insanın oldukça geniş olan özgürlükler karşısında aynı haklara sahip olmasını ve toplumsal ve ekonomik dengesizliklerin mümkün olan çok sayıda kişinin faydası göz önünde bulundurularak ortadan kaldırılmasını amaçlar (Güçlü, Uzun, Yolsal, 2003: 11).

Onarıcı Adâlet: Bu adâlet anlayışının temelinde cezâlandırıcı adâletin tersine suçluyu cezalandırmak değil yarayı onarmanın olduğu söylenmiştir. Bu adâlet sisteminde suç mağduru, fâili, onların yakınlarını ve toplumu etkileyen bir yaradır. Bu yarayı ortaya çıkaran sebeplerin ortadan kaldırılması gerekir. Onarıcı adâlet anlayışı yeni bir bakış açısı ortaya koyarak pişmanlık, utanma gibi duygulanımların ifâde edilmesine de önem vermektedir (Uludağ, 2011: 129).

Sosyal Adâlet: Dağıtıcı adâlet de denmiştir. Sosyal adâlette adâlet ve eşitliğin toplumda yaygın hâle getirilmesi amaçlanmaktadır. Sosyal adâlet toplumdaki insanlar arasında sınıflaşmaya fırsat vermeyecek şekilde gelirin, yaşam standardının dengeli bir şekilde dağıtılmasını içerir (Kirman, 2004: 206).

Adâlet erdeminin altında ona dâhil olan erdem türleri vardır. Bu erdem türleri ise “sadâkat, ülfet, vefâ, şefkat, merhamet, mükâfat, güzel işbirliği, güzel hüküm, hürmet, teslim, tevekkül, ibâdet” olarak açıklanmıştır (Tûsî, 2005: 131-132; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131-132).

Sadâkat: Dosta karşı beslenilen sevginin onun isteklerinin yerine getirilmesi hususunda bir sebep teşkil etmesi ve bu uğurda mümkinat dairesinde olan bütün her

şeyin ona fedâ edilmesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131). Dosta duyulan sevgi, onun rahatını arzulamak ve onu sevindirmeye çaba sarf etmek olarak açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 156).

Ülfet: Yaşamlarını devam ettirebilmek için aynı düşünce grubuna sahip olan insanların birbirlerine yardımda bulunması olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Vefâ: Yardıma muhtaç ve korumaya ihtiyaç duyulan bir durumda bütün her şeyin ihtiyacın giderilmesi için seferber edilmesi olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005, 131;akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005, s. 131). Başkalarıyla iyi geçinmek şeklinde açıklanmıştır (Hâdimî, 2007, s. 156).

Şefkat: Bir kimsenin başına herhangi bir musibet geldiğinde bundan rahatsızlık duymak ve yok etmeye çaba sarf etmek olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131: akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Merhamet: Dünyadaki güzel işlerde etrafımızdaki insanlara yardımcı olmak olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Mükâfat: Yapılan bir iyiliğe karşı misliyle veyahut daha iyi bir şekilde; yapılan bir kötülüğe karşılık ise daha az bir şekilde karşılık vermek olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Güzel İşbirliği: İnsanların haklarına riayet ederek iş yapmak şeklinde tanımlanmıştır (Hâdimî, 2007: 152). Ticaret vb. muamelelerde başkalarının da arzusunun yerine getirilmesine dikkat etmek olarak açıklanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Güzel Hüküm: Bütün insanların her konuda haklarının gözetilmesi ve bu konuda pişmanlık duyulacak yanlışlara sapmamak olarak tanımlanmıştır (Hâdimî, 2007: 152). Cezayla ilgili konularda bir hüküm verirken insanların haklarına saygı göstermek ve hak ihlali yaparak başkalarından özür dileyecek durumlara düşmekten korunmak olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Hürmet: Dostlar ve kardeşlerin, değer verilen insanların kadrini bilmek ve bir arzuları olduğunda samimiyetle yerine getirmek olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131).

Teslim: Yaratıcı veya karşı gelinmesi mümkün olmayan biri için yapılan bir işe gönülden olmasa da razı olmak ve yerine getirmeye çalışmak olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131). İslâm'ın hükümlerini ve ahlak kaidelerini istenmese de râzı olarak kabullenmek şeklinde açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 152).

Tevekkül: İnsan gücünün müdahale etmesine imkan olmayan durumlarda temkinli olmak ve durumu kabullenmek olarak tanımlanmıştır (Tûsî, 2005: 131; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 131). Bu gibi durumlarda başa gelen hâdisenin Yaratıcıdan geldiğini bilerek rızâyla karşılamak şeklinde açıklanmıştır (Hâdimî, 2007: 152).

İbâdet: Âlemlerin Yaratıcısının emirlerini yerine getirip, onun kendisine dost olarak seçtiği insanlara sevgi besleyip, hürmet göstererek takvâlı bir yaşamı özüne yerleştirmek olarak târif edilmiştir (Tûsî, 2005: 132; akt, Taştan ve Nazlıgül, 2005: 132).

2.6.1. Adâletin Zıddı Zulüm

Adâletin ifrad ve tefrid kısmını oluşturan zulüm kelimesi Türkçe sözlükte "güçlü bir kimsenin yasaya ya da vicdana aykırı olarak başkalarına yaptığı her türlü kötülük, haksızlık; eziyet; cefa; kıyım; kaygı; acımasızlık" olarak târif edilmiştir (Çağbayır, 2007, c. IV: 5502). Kâmûs-i Türkî'de "haksızlık, gadr, sitem, cevr, adl mukabili" olarak tanımlanmıştır (Sâmi, 1317: 918). Lisânü'l Arab'da ise "bir şeyi onun konulması gereken yer nere ise o yerin dışında başka bir yere koymak" olarak târif edilmiştir (İbn Manzur, b.t: 2756).

Zulüm, yapılan işlerde dengeyi muhafaza etmeyip aşırı olan uca veya denge seviyesinin daha altında olan uca meyletmek, eşyayı hak edilmeyen yanlış yollardan elde etmek, hakkı olmayan şeyleri elde etmeye çalışmak ve her türlü işi yapılması gereken şeklin dışında yapmak olarak genel bir şekilde ifâde edilmiştir (İbn Adî, 1986: 64).

İslam ahlak literatüründe ise zulüm "başkasının hakkına şer'an caiz olmadığı halde tecavüz edip ırz, mal ve nefsine zarar vermektir." şeklinde tanımlanmıştır (Kınalızâde, 2012: 114; akt, Koç, 2012: 114). Adâletin dışına çıkma şeklinde tanımlanıp bir şeyi konulması gereken yerden başka bir yere koymak olarak târif edilmiştir. Haksızlık olarak nitelenebilecek her iş için zülüm kelimesinin kullanılabileceği ifâde edilmiştir. Adâletin dışına çıkma ister az olsun ister çok olsun zulüm olarak vasıflandırılmıştır (Isfahânî, 2007: 253). Zulmün üç kısma ayrıldığı belirtilmiştir:

1-) Birinci çeşit zulüm Yaratıcı ile kulu arasındaki ubûdiyete dayalı ilişkide kulun Yaratıcıya karşı vazifelerini yerine getirmede ihmalkâr davranması ve emirlere

riayet etmemesi olarak târif edilmiştir. Kişinin böyle davranmakla Yaratıcının göstermiş olduğu doğru yoldan saparak kendi kendine zulmettiği ifâde edilmiştir. Zulmün bu çeşidine kişinin dinin emrettiği namaz, oruç gibi farz ibadetleri îfâ etmemesi örnek olarak verilmiştir. Bu zulmü Yaratıcının dilerse affedebileceği belirtilmiştir (Gazzâlî, 1971: 181; akt, Dünya ve Aydın, 1971: 181).

2-) İkinci çeşit zulüm Yaratıcıya başka bir varlığı ortak koşmak olarak tanımlanmıştır. Bu çeşit bir fiili işleyen kimse dini sınırların tümünün dışına çıktığı için zulüm olarak nitelenebilecek en kötü fiili gerçekleştirmiş olarak vasıflandırılmıştır. Bu çeşit zulmü Yaratıcının kesinlikle affetmeyeceği belirtilmiştir (Gazzâlî, 1971: 181; akt, Dünya ve Aydın, 1971: 181).

3-) Üçüncü çeşit zulüm kulların birbirlerine karşı yaptıkları haksızlıklar olarak tanımlanmıştır. Bu çeşit zulümde Yaratıcının adil bir şekilde zulmeden kuldan zulme uğrayanın hakkını alacağı ifâde edilmiştir. Zulmedenin affolmasının ancak zulme uğrayan kulun affetmesi ile gerçekleşeceği ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1971: 182; akt, Dünya ve Aydın, 1971: 182).

Zalim kişi yalnızca içinde bulunan kinden dolayı değil aynı zamanda kendi hevâ ve hevesi için, eğlence için zulmeden kişi olarak tasvir edilmiştir. Sadece kendi bencilliğini tatmin etmek, zulmünü insanlara kabul ettirmek için değil, aynı zamanda kendisinde bulunan kinden dolayı içinde yaşadığı âlemi bir hiç hükmünde gördüğü için zulmeden kişi olarak vasfedilmiştir. Zalim kişinin nasıl ki bir çocuk elindeki eşyanın değerini bilmez, ona hizmet etmediği için o eşyayı kıra parçalaya aynı o saldırgan çocuk gibi yaratılan eşyanın hakikatinden gâfil olduğu ve insanlığın

mânâsından habersiz olduğu için yakıp yıkmakta sınır tanımadığı belirtilmiştir (Ülken, 1971: 222).

Zalim kişin her zaman kendi istekleri için zulmetmeyeceği bazen bu zulmünü br dava uğruna da yapabileceği belirtilmiştir. Örneğin Yaratıcı adına, hürriyet, özgürlük adına insanları prangalara vurabileceği, çeşitli eziyetler uygulayabileceği ifâde edilmiştir. Zulmün en kötüsünün de Hak, dava adına yapılan zulüm olduğu belirtilmiştir. Çünkü zulmü adalet için yapan kişinin ruhunun tıpkı bir karanlık kuyu gibi olduğu, oraya giren her şeyin rengini kaybettiği, özünden uzaklaştığı ifâde edilmiştir (Ülken, 1971: 221-223).

2.7. Erdemlerin Mükâfâtı Saâdet/ Mutluluk

İslam ahlak literatüründe mutluluk olarak tanımlanan, Arapça kelime kökü itibariyle "sa'd" aslından mastar olan saâdet kelimesi kelime anlamı olarak Türkçe sözlükte "bahtiyarlık, mutluluk, ongunluk" olarak tanımlanmıştır (Çağbayır, 2007, c. IV: 3992). Kâmûs-i Türkî'de saâdet kelimesi "bahtiyarlık, mes'ûdiyet, mübâreklik, mutluluk" olarak ifâde edilmiştir (Sâmi, 1317: 722). Saâdet mastarının türetildiği sa'd kelimesi ise Lisânü'l Arab'da " felâket ve belânın zıddı, mutluluk" olarak tanımlanmıştır (İbn Manzur, b.t: 2011).

Arap yarımadasına İslam gelmeden önceki Arap literatüründe ve klasik Arapça sözlüklerde sa'd kökünden türetilen kelimelerin genellikle " kurtuluş vesîlesi, tâlih, uğur" gibi anlamlara geldiği; İslam Arap yarımadasına geldikten sonra ise saâdet kavramına ahlak, felsefe ve din gibi alanlardan çeşitli mânâlar yüklenerek

saâdet kavramının bu alanların temel terimlerinden biri olacak seviyeye getirildiği belirtilmiştir (Çağrıcı,2008, c. 35: 320).

İslam'daki ahlak sistemi ve âhiretedâir düşüncelerle birlikte antik yunandan gelen felsefî telakkîler neticesinde saâdet konusu İslam Felsefesinde üzerinde önemle durulan ana konulardan biri olarak ele alınmıştır. Kindî'denTûsî'ye, Kınalızâde'den sonraki dönemlerdeki müelliflere kadar saâdet Kindî'nin "Üzüntüden Kurtulmanın Yolları" isimli eserinde bahsedildiği gibi (Kindî bu eserinde mutluluğa ulaşmak için duyusal hazlar yerine aklî hazların öncelenmesi gerektiğini belirtmiştir.) tanımlanmış ve Müslüman düşünürler tarafından bu düşüncenin zıddı bir düşünce öne sürülmemiştir (Çağrıcı, 2008, c. 35: 321).

Kindî, Ebû Bekir Râzi ve İhvânu's-Safâ gibi Müslüman düşünürlerin dünyevî olan mutluluk için daha çok "lezzet" ifâdesini kullandıkları belirtilmiştir. Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh gibi filozofların duyusal mutluluk için lezzet ve haz ifâdelerini kullanmakla birlikte, saâdet konusunda daha derinlemesine bir araştırma yaparak duyusal lezzet ve akli lezzet şeklinde bir ayrıma gittikleri ve aklî olan lezzetin saâdetle alakalı olduğunu kabul ettikleri ifâde edilmiştir (Saruhan, 2012: 354-355).

İslam filozoflarının dünyevî olan lezzet ile saâdeti tanımladığını düşündükleri aklî olan lezzeti birbirinden ayırt etmek için lezzet ve es- saâde kelimelerini "es-saâdetü'l-kusvâ, uzmâ, ulyâ; el-lezzetü's-semediyye, ebedidiyye gibi nitelemelerle birlikte kullandıkları ifâde edilmiştir (Bircan, 2001: 17).

İslam ahlak felsefesinde saâdet "hayr" yani saf, mutlak anlamda iyilik olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre saâdetten başka ulaşılabilecek daha üstün bir iyilik yoktur. İyilik iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi başka bir şeye vasıta olan iyilik,

iyileşmek için ilaç kullanılması gibi; diğeri ise kendisi bizzat amaç olan, kendisi başka bir şeye araç olmayan iyiliktir, saâdet gibi. Sadece kendisi için istenilen iyiliğin bazen başka bir şeye de araç olabileceği belirtilmiştir, tıpkı ilim gibi. İlim bâzen sırf onu elde etmek için istenir bâzen de onunla başka bir amaca ulaşmak için istenebilir. Ancak saâdetsırf kendisi için istenir. Onun için iyiliklerin en üstünü saâdet olarak görülmüştür (Fârâbî, h. 1346: 2-3).

Sâdece kendisi amaç olan başka bir şey için araç olmayan yegâne iyilik saâdete insanı ulaştıracak vâsıtalar ise bilgi ve erdemli davranış olarak açıklanmıştır. Bilgi insana nasıl saâdet yoluna çıkılacağını, hedefe nasıl varılacağını öğretmesi açısından önem arz etmektedir. Bilgi insanın doğru ile yanlışı faydalı ile faydasızı ayırt etmesine yardımcı olur. Temyiz gücüne sahip insan bilginin kılavuzluğu sayesinde saadete ulaştıracak ve ona ulaşmasını engelleyecek yolları öğrenir ve saâdet yoluna adım atar. Diğer önemli vâsıta ise irâdeli davranıştır. İnsanın irâdesiyle gerçekleştirdiği erdemli davranışların ancak onu saâdete ulaştırabileceği belirtilmiştir (Özgen, 1997: 49-59).

İnsan güzel fiilleri bâzı zamanlarda zorla içinden gelmeyerek, başka birinin onu tehdit etmesiyle yapabilir. Bu suretle yapılan fiillerin saâdete ulaştıramayacağı belirtilmiştir. Güzel hareketler bâzı zamanlarda belli bir işe özgü kılınarak yapılabilir. Bu durumda da saâdetin elde edilemeyeceği ifâde edilmiştir. Saâdetin elde edilebilmesi için bütün güzel işlerin yer ve zamâna bağımlı olmaksızın irâde ve ihtiyâr ile gerçekleştirilmesi gerektiği şartı koşulmuştur. Bir insan bir düşküne yardımda bulunabilir, bu güzel bir iştir. Lakin bu işle saâdeti elde etmesi için niçin yardım ettiğini bilmesi gerekir, bu davranışı ihtiyâriyla gerçekleştirmiş olması

gerekir. Ancak bu sayede insanın saadete ulaşabileceği ifâde edilmiştir (Fârâbî, h. 1346: 4-5).

İnsanların bazen saâdetinduyuyla ilgili hazlar ve dünyevî makamlarla elde edileceği yönünde bir yanılgıya düştükleri belirtilmiştir. İslam ahlâkında bu tür hazlardan saâdetin elde edilemeyeceği açık bir şekilde ifâde edilmiştir. Şu nedenlerden dolayı bu tip hazların saâdete ulaştıramayacağı açıklanmıştır:

1) Dünyevî hazlara ulaşmak isteyen ve bunun için güç sarf eden kişi talep ettiği hazza hoş görülmeyen bir şeyin bulaşmasından kendisini koruyamaz.

2) Talep ettiği hazza ulaşan veya ona ulaşmayı ümit eden kimse o hazzın kısa sürede yok olmasına mani olamaz.

3) Kişi bizzat o hazdan kaynaklanan veya onun sebep olduğu başka bir şeyden dolayı hazzın karşılanması sonrasındaki usanç durumundan kendini koruyamaz.

4) Ulaşılan her haz noktası kişiyi onunla yetinmemeye ve daha fazlasını istemeye sevk eder.

5) Yukarda sayılan hususlar ile ilgili olarak kişi insâniyetine hiçbir zarar vermeksizin kendisini bunlardan sakınabilir.

6) Bu hazlara ulaşmayı kendine maksat edinen kişinin kalbine ilâhî rahmetin sekînelerinin akışı kesilir (İbn Sînâ, h. 1353: 3).

İslam ahlak felsefesinde dünyevî hazlara ulaşma neticesinde insan nefsinde hâsıl olan durumun ancak sanal mutluluk olabileceği belirtilmiştir. İnsanın ulaşmak için çaba sarf etmesi gereken istekleri iki sınıfa ayrılmıştır. Bunlardan birincisi daha

önce de bahsettiğimiz saâdet; ikincisi ise ona ulaştıran yollar olarak ifâde edilmiştir. Dünyevî haz ve isteklere ulaşmaya kendini adamış olan kimsenin ilâhî feyzin gönle akmasına sebep olan saâdete ulaşamayacağı belirtilmiştir. Bunun sebebinin de karanlık mahallerde kalmış olan nefsin ilâhîâlemle irtibat kuramaması ve ilâhî feyzi alamamış durumda olması olarak ifâde edilmiştir (İbn Sînâ, h.1353: 4).

Özgür olan kişilerin saâdete götürmeyen arzuları terk ettiklerinde gönüllerinin genişlediği, onlara ulaştıklarında ise gönüllerinin daraldığı ifâde edilmiştir. Özgürlüğe kavuşmuş olan kimsenin dünyevî hazlara yönelik isteklerinin hepsinden kurtularak onlarla ilişkisini tamamen kestiği belirtilmiştir. Çünkü saâdetin bu kişinin olgunlaşmış, kemâl bulmuş hâli olduğu ifâde edilmiştir. Saâdet insanın ulaşabileceği kemâl noktası olarak görülmüştür (İbn Sînâ, h. 1353: 5).

Bu dünyada saâdete ulaşmak mümkün olsa da asıl saâdetin âhiret saâdeti olduğu ifâde edilmiştir. Çünkü ölümün olmadığı ebedî bir hayat, peşinden usancın, yorgunluğun, üzüntünün gelmediği sevinç hâli, sınırsız bir zenginlik, tam bir mükemmeliyetlik ancak âhiret yurdunda mümkün olarak görülmüştür. Duyular âleminde insanın ulaşabileceği saâdet bu saâdetin yanında mecâzîsaâdet türünden sayılmıştır. Nefsin gerçek saâdeti tatması, dünyâda yaptıkları neticesinde ulaşabileceği gerçek lezzetin ölümden sonraki hayatta olacağı ifâde edilmiştir (Gazzâlî, 1963: 69).

Bu dünyada saâdete ulaşan insan genel olarak ahlâkî yetkinliğe ulaşmış, kendisinde üstün ahlâkî vasıfları toplamış, erdemli insan olarak açıklanmıştır. Saâdete ulaşmış olan insanın ister güçsüz isterse gürbüz insan olsun iffetli olmayı başarmış ve hakîm, hikmet sahibi insan olduğu belirtilmiştir. Bunun tam zıddının

yani câhil ve iffetten yoksun olan insanın ise ne kadar varlıklı olursa olsun şakî, yani bedbaht, zâhirde huzurlu gibi görünen fakat aslında saâdetten yoksun olan insan olduğu ifâde edilmiştir. Güzel bir hayâtın onurlu ve güven içinde geçen bir hayat olduğu belirtilmiştir. İffetli olmayı ve hikmet erdemini elde etmeyi tercih eden kimsenin bu iki hususu da tahsil etmiş olacağı ifâde edilmiştir. Hikmet ve iffet sahibi olan kimseler için üzerindeki mal, sıhhat, âfiyet benzeri güzelliklerin hepsi iyilik olarak görülmüştür. Temyiz gücüne sahip olan nefsi bedenî hazlara takılı kalmayan, nefsi içinde bir bütünlüğe ulaşmış olan ve irâdesini bedeninden bağımsız olarak tahakkuk ettirebilen kimsenin korkulardan emin olarak saâdete erebileceğinden bahsedilmiştir (Âmirî, 2013, s. 90: akt, Kara, 2013: 90).

Böylesi saâdete ermiş olan kimsenin dünyevî hazlar noktasında nefsine boyun eğmeyeceği, hatta bu dünyayı ve bu dünyada bulunan şeyleri temiz olan nefsi için değer verilen bir unsur olarak görmeyeceği belirtilmiştir (Âmirî, 2013: 91-92; akt, Kara, 2013: 91-92).

III. Bölüm

Pozitif Psikolojide Erdemler

Bu bölümde Psikoloji alanında hikmet, cesaret, adalet, iffet erdemlerinin nasıl ele alındığı ve bu erdemleri yaşayan insanların nasıl bir psikolojik hal içinde oldukları anlatılacaktır. Erdemlerin açıklamalarında temel kaynak olarak Seligman ve Peterson tarafından hazırlanan "Character Strenghts And Virtue" isimli eser kullanılacaktır.

3.1. Pozitif Psikolojide Bilgi ve Hikmet

Daha önce erdemler konusunun pozitif psikolojide geniş bir şekilde incelendiği belirtilmişti. Bu bağlamda hikmet ve bilgi konusu psikolojide daha güzel ve mutlu bir yaşama insanı ulaştırmada bilginin kullanılması ve elde edilmesine hizmet etmesiyle alakalı olarak pozitif özellikler içeren bir erdem olarak görülmüştür. Hikmet ve bilgiden zihinsel güçler olarak bahsedilmiştir. Karakter güçlerinin pek çoğunun zihinsel bir yapıya sahip olduğuna değinilmiş ve sosyal zekâ, adalet vb. karakter güçleri bu konuda örnek olarak verilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 95).

İslam ahlak felsefesinde hikmet erdemine bağlı erdemler olduğu gibi pozitif psikolojide de hikmet ve bilgi erdemine bağlı karakter güçlerinden bahsedilmiştir. Bunlar yaratıcılık (creativity), merak (curiosity), açık fikirlilik (open mindedness), öğrenme sevgisi (love of learning) ve bakış açısı (perspective) olarak verilmiştir. Sırasıyla hikmet ve bilgi erdemine bağlı bu güçlerin açılamasına geçilecektir.

3.1.1. Yaratıcılık

Pozitif psikolojide Yaratıcılığın kişisel farklılık olarak iki önemli bileşenden oluştuğu belirtilmiştir. Buna göre Yaratıcılık olarak tanımlayabileceğimiz bir fiilin veya düşüncenin diğerlerinden ayırt edilebilir şekilde orijinal olması (örneğin bir roman veya hayret verici veya sıradışı bir şey gibi) gerekmektedir. Ayrıca Yaratıcılıkla ilişkilendirebileceğimiz bir fiilin veya davranışın uyarlanabilir olması da gerekmektedir. Orijinal olarak tanımlayabileceğimiz Yaratıcılığa dair düşünce veya fiilin de kişinin hayatına veya diğer kişilerin refahına katkı sağlaması da beklenmektedir. Bu çizdiğimiz çerçeveye uyan bir düşünce veya fiil Yaratıcılık vasfını da kazanmış olmaktadır (Peterson ve Seligman, 2004: 95).

Yaratıcı bir fiilin veya davranışın Yaratıcı olarak nitelendirilebilmesi için orijinal olması gerektiğini söylemiştik. Fakat orijinal bir eser veya fikir üretmenin sadece toplumda bazen Yaratıcı bir kişiliğe sahip diye övdüğümüz kişilere özgü olduğu gibi bir anlayışa kapılmamamız gerekir. Çünkü kişiler herhangi bir zihinsel hastalığa sahip olabilirler. Örneğin şizofreniden veya başka bir zihinsel hastalıktan acı çeken biri diğerlerine oldukça orijinal olarak gelebilecek bir fikir veya düşünce ortaya atabilir. O yüzden orijinallik sadece belli bazı insanlara özgü bir yetenek gibi anlaşılmamalıdır. Her insan orijinal olan bir düşünce veya bir fikir üretebilir. Bununla birlikte bazı insanların da ilgilerinde veya yaptıkları işlerde Yaratıcılıktan ziyade tuhaf olmalarıyla, uçuk veya tuhaf olarak tanımlayabileceğimiz bir görüntü bırakabilecekleri belirtilmiştir. Burada kişinin yaptığı tuhaf fiil veya savunduğu düşüncenin Yaratıcı olarak vasıflandırılıp vasıflandırılamayacağı sorusu gündeme gelmiştir. Kişinin yaptığı iş orijinal gibi görülebilir. Fakat burada Yaratıcılık olarak nitelenebilmesi için ortaya konan düşünce veya fiilin Yaratıcılığın tanımlanmasında

ortaya koyduğumuz ikinci bir bileşene daha sahip olması gerekmektedir. O da sergilenen şeyin uyarlanabilmesi (adaptive) şartıdır. Bu da ortaya konan fiil veya düşüncenin kişinin veya diğer kişilerin hayatına pozitif katkı sağlayacak şekilde hayata yansıtılabilmesi, uyarlanabilmesi ile gerçekleşebilir (Peterson ve Seligman, 2004: 110).

Cassandro ve Simonton ise üretim odaklı bir Yaratıcılık değerlendirmesinde bulunabilmek için genellikle üç temel şartın arandığını belirtmiştir. Bunlar:

Bir ürüne Yaratıcı olarak değer verilebilmesi için ilk olarak yenilik (novelty) şartı aranmıştır. Buna göre ortaya konan ürün veya düşüncenin Yaratıcı olarak değerlendirilebilmesi için yeni ve orijinal olması gerekmektedir. Bunun da ötesinde ortaya konan ürün veya düşüncenin şok edici bir etkiye sahip olması gerekmektedir. Ürün veya fikrin çeşitli sosyal tabakalarda da yeni olarak görülmesi önemlidir. Ayrıca üretilen fikir veya ürün onu ortaya koyan kişiye orijinal olarak görülmesi gerektiği gibi, kişinin ailesine, yaşadığı topluma, kültürüne dahası bütün bir topluma orijinal olarak görülmelidir (Cassandro ve Simonton, 1999: 165-166).

Yaratıcılık değerlendirmesinde bulunabilmek için ikinci kriter ise uyarlanabilir veya probleme uygun olma (adaptiveness and appropriateness to problem) olarak belirlenmiştir. Buna göre Yaratıcı bir ürünün yalnızca yeni olması yetmez, bunun yanında istenen taslağa, duruma ve çözülmek istenen probleme de uygun olmalıdır. Örneğin bir bilim adamı daha önce hiç yapılmamış bir alet yapabilir. Bu alet görünüşte yenidir. Fakat bu alete Yaratıcı diyebilmemiz için üretilen bu aletin kişinin kendisine veya topluma bir yararının olması, bir problemi

ortadan kaldırması gerekmektedir. Böyle bir özelliğe sahip değilse bu ürüne Yaratıcı olarak bakılamaz (Cassandro ve Simonton, 1999: 166).

Üçüncü şart ise tamlık (completeness) olarak belirlenmiştir. Bu şarta göre bir ürünün Yaratıcı olarak nitelendirilebilmesi için, tamamlanmış Yaratıcı çalışma için belirlenen her bir alanın kendine mahsus eşiğini geçmelidir. Örneğin bir tarihçi ömrünü eşsiz bir Türkiye tarihi yazmaya adayabilir. Fakat Türkiye tarihinden sadece belli dönemleri içeren bir bölüm veya makale yazmayı başarabilir. Bu yazdığı bölüm veya makale gerçekten eşsizdir. Fakat bu durumda tarihçinin yazdığı eser bütünlükten yoksun görülmüştür. Çünkü eserini tamamlayamamıştır bu yüzden de büyük veya yeni gibi bir vasfın bu esere verilmesi mümkün görülmemiştir (Cassandro ve Simonton, 1999: 166).

3.1.2. Merak

Bilgi ve hikmetin güçlerinden olan merak pozitif psikolojide bir kişinin devam eden, süregelen deneyimlere karşı hissettiği, derinden duyduğu ilgi olarak tanımlanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 99). Bu bağlamda merak, meraka konu olan şey hakkında aktif bir farkındalık, izlenen şeyin takip edilmesi, merakın nesnesi olan şeyden kişiyi alıkoyacak çeldiricilere karşı kişinin tecrübelerinin değerlendirilmesini içermektedir. Merak günlük hayatımızda ortaya çıkan ve hayatımızı doyurucu bir şekilde yaşamamızı sağlayan bir güç olarak tarif edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 125-126).

Keşfetmeye ve çevreyi araştırmaya yönelik eğilimlerin yüksek organizmaların karakteristik özelliklerinden olduğuna değinilmiştir. Bu çerçevede

genel olarak merak keşfetmeye yönelik davranışlara enerji veren motivasyonel bir belirleyici güç olarak görülmüştür (Spielberger ve Starr, 1994: 221).

Tüm dikkatini bir sinemadaki olaylar dizisine vermek, zamanın nasıl geçtiğinin farkına varmaksızın kare bulmacayı tamamlamak, dikkatli bir şekilde yeni çıkmış bir şarkıyı dinlemek vb. bütün bunlar kişilerin hayatında merakın eşlik ettiği davranışlar olarak gösterilmiştir. Her bireyin merakın ne olduğunu tecrübe ettiği fakat kişinin merak duyduğu şeydeki tecrübesinin genişliği ve derinliği ve onu tecrübe etmeye karşı içinden duyduğu isteğin sınırı konusunda birbirlerinden farklılaştıklarına vurgu yapılmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 125-126).

Merak aynı zamanda yaşam döngüsünün bütün katmanlarında insan davranışlarını negatif veya pozitif olarak etkileyen kritik güdü olarak da tanımlanmıştır. Çocuk gelişimindeki itici güç ve eğitime dair kazanımları teşvik eden en önemli dürtülerden biri olarak görülmüştür (Loewenstein, 1994: 75).

3.1.3.Açık Fikirlilik

Peterson ve Seligman yaptıkları incelemeler sonucu bütün erdemlerle ilgili sınıflandırmalarda (bunlar modern olsun veya antik dönemde yapılmış olan sınıflandırmalar olsun) düşünmenin çeşitli şekillerinden olan yargılama, muhakeme etme, kritik düşünce, rasyonellik veya açık fikirliliğe atıfta bulunulduğunu tespit etmişlerdir. Hikmet erdemine bağlı olan bu gücün özel anlamda açık fikirlilik olarak ifade edilse de genel olarak yargılama veya muhakeme anlamında kullanıldığına işaret etmişleridir. Yaptıkları incelemeler sonucunda açık fikirli insanların karaktersiz, zayıf, vurdumduymaz, karasız vb. olumsuz özellikler taşımadıklarını tespit etmişlerdir. Açık fikirli insanların yaşadıkları olaylar karşısında sahip oldukları

düşünme biçimlerini hayatın içindeki olaylara uyguladıklarını gözlemlemişlerdir (Peterson ve Seligman, 2004: 100-101).

Açık fikirliliği herhangi birinin inanç, amaç veya planlarına karşı aktif bir şekilde kanıt bulmaya karşı istekli olmak ve uygun bir durum bulunduğunda adaletli bir şekilde o kanıtları değerlendirme eğiliminde bulunma hali olarak tanımlamışlardır (Peterson ve Seligman, 2004: 144).

Açık fikirli olan insanların aşağıda bahsedeceğimiz durumları onaylayacaklarını ifade etmişlerdir:

Eskiden sahip olduğu bir inançtan vazgeçmenin güçlü bir karakterin işareti olduğu, insanların kendi inançlarına karşı olan bir delile karşı sürekli tetikte olmaları gerektiği, inançların gerçekleşen yeniliklere bir cevap olarak sürekli gözden geçirilmesi gerektiği düşüncelerini açık fikirli insanların onaylayacakları ifade edilmiştir. Bahsettiğimiz durumların tersi olan durumları ise onaylamayacakları belirtilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 144).

3.1.4. Öğrenme Sevgisi

Öğrenme sevgisinin nasıl açıklandığına baktığımızda çeşitli şekillerde kavramsallaştırılabileceği ifade edilmiştir. Buna göre öğrenme sevgisinin bir açıdan dünyaya ayak basan insanoğlunun küçük yaşlarda dünyaya ilgi duyması sonucu onu araştırmaya başlaması ve dünya hakkında bilgi toplamaya çalışması gibi ömrünün ilk yıllarında belirgin bir şekilde gözlenebilen, insanın doğal bir parçası olarak tarif edilebileceği belirtilmiştir. Diğer bir açıdan öğrenme sevgisinin ise çiçekler ve dinozorlar gibi konular hususunda ortaya çıkan kişisel farklılık olarak kavramsallaştırılabileceğine vurgu yapılmıştır. Kişisel farklılığın bu konular arasında

genel olduğu durumda ise öğrenme sevgisinden bir karakter gücü olarak bahsedilebileceğine işaret edilmiştir. Öğrenme sevgisine sahip olan insanların ise pozitif güdümlü insanlar olduğu ve yeni bir beceri elde etme veya bir hususta bilgi sahibi olma veya var olan bilgi ve becerisinin üzerine yeni bir şeyler ekleme hususunda pozitif bir duyarlılığa sahip oldukları gözlenmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 103).

Öğrenme sevgisi öğretmenlerin öğrencilerinde görmekten hoşlandığı, ailelerin çocuklarını cesaretlendirmeye çalıştıkları, terapistlerin hastalarını cesaretlendirdikleri ve işverenlerin çalışanlarını teşvik etmeye çalıştıkları bir karakter gücü olarak tanımlanmıştır. Bu karakter gücüne sahip olan kişinin karşılaştığı zorluklar, terslikler ve aldığı negatif geribildirimler karşısında problemi çözmeye yönelik önemli güdüleyici sonuçlar elde edeceğine vurgu yapılmıştır. Bunun da kişiyi hayal kırıklığına uğratan şey ne ise o şeyle ilgili olarak pozitif duyguların negatif duyguları etkisi altına alarak geçici bir süreliğine kişi problemin ne olduğunu tanımlayana kadar ona yardımcı olmasıyla gerçekleşeceği belirtilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 163).

Genel olarak öğrenme sevgisine sahip insanların şu düşünceleri destekleyecekleri ifade edilmiştir:

"Ben bu görevi şu anda yerine getiremem fakat daha sonraki bir zamanda bu görevi yapabileceğimi düşünüyorum. Yeni şeyleri öğrenmekten hoşlanırım. Öğrenmek pozitif bir deneyimdir".

Öğrenme sevgisine sahip olan insanların bahsettiğimiz konulara dair tutumlarının genel olarak destekleyici nitelikte olacağına vurgu yapılmıştır. Öğrenme sevgisinde yer alan insanı karşısındaki nesneyi incelemeye iten güdüleyici faktörün

karşılaşılan zorluklara daha açık fikirlilikle bakmayı sağladığı ve kişiyi çözüm odaklı düşünmeye sevk ettiği vurgulanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 163).

3.1.5. Bakış Açısı

Bilişsel güçlerden sonuncusu olan bakış açısınınaslında psikologlar tarafından akıl veya bilgelik olarak kabul edildiği belirtilmiştir. Fakat Peterson ve Seligman bütünüyle bir erdemler sınıflandırması yapmaya çalıştıkları için akıl veya bilgelik yerine bakış açısını bilişsel bir güç olarak kullanmayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Bakış açısını geniş bir manada kişinin kendisini ve diğer yaşayan canlıları anlamlı kılacak şekilde hayatın farkına varması şeklinde tanımlamışlardır. Bakış açısının bilgi ve deneyim üretilmesi olarak açıklanabileceğini belirtip bunun bilginin biriktirilmesinden daha çok şey ifade ettiğine vurgu yapmışlardır. Bakış açısının elde edilen bilgi ve tecrübelerin bir tertibi, düzenlemesi olduğunu söyleyip kişinin kendi kendisini iyileştirmesine, iyi olma haline geliştirici bir katkıda bulunduğuna işaret etmişlerdir. Sosyal bağlamda bakış açısınn karşıdaki kişiye kulak verme, onun ne dediğinin farkına varma ve söylediklerini bir değerlendirmeye tabi tutarak içinden iyi olan hangisiyse onu seçmeye kişiyi yönlendirdiği ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 105-106).

Yapılan incelemeler bakış açısının akıllı, bilge insanlara ait pozitif bir özellik olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu karakter gücüne ait şu hususlar üzerinde psikologlar görüş birliğine varmışlardır:

Zekâdan faklı bir özellik gösterdiği, tavsiyede bulunabilme kapasitesi, yargılama ve bilginin en üst seviyesini yansıttığı, kişiye yaşamın anlamı, idare edilmesine dair zor ve önemli sorularda değerlendirme imkânı vermesi, kişinin

kendisi ya da başkalarının iyi olması, iyiliği için kullanılması gibi özelliklerinden dolayı bakış açısı kelimesinin erdemler listesinde kullanılması tercih edilmiş ve bu özellikler üzerinde ortak bir görüşün bulunduğuna vurgu yapılmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 105-106).

Bakış açısı, iyi bir yaşamın amacı ve anlamları hakkında ve insanın içinde bulunduğu şartların iç yüzünü anlamanın zirvesi olarak düşünülmüştür. Pozitif psikolojide bakış açısına ilginin (özellikle Amerikan psikologlarının ilgisi) insanların ve toplumun kendileri ve diğerlerinin gelişimiyle ilgili olarak neyi başarabileceklerini en iyi şekilde aydınlatan ve açıklayan motivasyon olmasından kaynaklandığı belirtilmiştir (Baltes ve Staudinger, 2000: 122).

Bakış açısının neyi ifade ettiğine dair genel değerlendirmelerden sonra bakış açısının genel olarak şu özellikleri taşıdığı ifade edilmiştir:

Bakış açısı, yaşamın anlamı ve yürütülmesi hakkındaki stratejiler ve yaşamın anlamına dair zor ve önemli soruları açıklar. Bakış açısı, dünyanın belirsizlikleri ve bilginin sınırları hakkındaki bilgiyi içerir. Bakış açısı, tavsiye, yargılama ve bilginin en üst seviyelerini temsil eder. Bakış açısı, bilgiyi sıra dışı bir alan, derinlik, ölçü ve seviyede oluşturmaktadır. Bakış açısı, aklın mükemmel enerjisini ve erdemlerin ve bilginin karakterini içerir. Bakış açısı, bilginin kişinin kendisi ve diğerlerinin iyi oluşu için kullanmayı temsil eder. Bakış açısı, başarmak ve sergilemek zor olmasına rağmen açığa çıktığında kolaylıkla tanınabilir (Baltes ve Staudienger, 2000: 122).

3.2. Pozitif Psikolojide Cesaret Erdemi

Cesaret içten gelen veya dışardan gelen hangisi olursa olsun herhangi bir muhalefet, zorlama karşısında ulaşılmaya çalışılan amaca ulaşma konusunda istekli olma şeklinde tarif edilmiştir. Cesaret erdemine bağlı olan karakter güçlerinin ise "yiğitlik (bravery), sebat (persistence), doğruluk (integrity) ve canlılık (vitality) olduğu ifade edilmiştir. Şimdi sırasıyla bu karakter güçlerinin nasıl tanımlandığına bakalım (Peterson ve Seligman, 2004: 199).

3.2.1. Yiğitlik

Yiğitliğin aniden oluşan bir ölüm olayı veya kişide panik oluşturacak herhangi bir durum karşısında korkusuzca durmak, olaydan hiç etkilenmemiş gibi davranmak şeklinde anlaşılmasının doğru olmayacağına vurgu yapılmıştır. Yiğitliğin böyle bir durumda kişinin o anda ihtiyaç duyulan şey ne ise onu yapabilme, başarabilme becerisini göstermesi olarak tanımlanabileceği belirtilmiştir. Bu şekilde tanımlanan cesaretin bu gücünün, kişinin karşısında mücadele ettiği şey ne ise onunla olan mücadele alanının ötesinde kişiye popüler, herkes tarafından alkışlanan bir şey olmasa da çözüme dair söz söyleme veya bir eylemde bulunmaya imkân verdiği, hatta kişinin son hastalığında dahi hastalığıyla sükûnetle yüzleşmesine imkan verdiği söylenmiştir (Peterson ve Seligman, 2004, s. 199).

Yiğitçe veya kahramanca olarak niteleyebileceğimiz bir harekette şu husussuların olması gerektiğine işaret edilmiştir:

Yiğitçe bir hareketin içinde herhangi bir zorunluluk emaresi bulunmadan gönüllü bir şekilde yapılması gerekir. Yiğitlik içerisinde değerlendirme veya

yargılamayı da içermeli. Bu değerlendirme ve yargılama davranışın barındırdığı riski anlama ve yapacağı hareketin sonuçlarını kabullenmeyi içinde bulunduran bir yargılama olmalıdır. Böylece cesur kişi risk almaya niyet etmeli ve tahmin edemediği risklerin de üstesinden gelebilmelidir (Peterson ve Seligman, 2004: 214).

Yiğitlik içerisinde tehlike, kayıp, yaralanma vb. belki kişinin hayatına bile mal olabilecek tehlikeleri, riskleri barındırmayı gerektirir. Eğer davranışın gerçekleştirildiği alan herhangi bir tehlike barındırmıyorsa, kişi hareketini gerçekleştirirken bir risk altında kalmıyorsa burada yiğitlikten bahsedilemeyecektir (Peterson ve Seligman, 2004: 214).

Yiğitlikten kişiye tehlike anında ani tepkilerini kontrol edebilmesine yardımcı olması ve çözüm hususunda sergileyeceği davranışın uygun bir biçimde ortaya çıkmasına sebebiyet vermesinden dolayı değerli bir karakter gücü olarak bahsedilmiştir. Yiğitliğin korkusuzluk konusunda uzmanlaşma değil bilakis korkunun nasıl yönetileceği ile ilgili bir uzmanlaşma olduğuna dikkat çekilmiştir. Yiğitliğin toplumdaki ahlaki ve sosyal düzeyi yükselttiği ifade edilmiştir. Çünkü içinde yargılama ve değerlendirme gibi hususları barındıran yiğitlik erdemi kişinin davranışlarını dikkate alarak o davranışın yiğitlik olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini göstermektedir (Peterson ve Seligman, 2004: 214).

İnsanların cesurca ve gözü kara hareketler konusunda birbirlerinden farklılaştıkları gözlenmiştir. Yiğitliğin genel olarak mevcut durumla ve sağlıklı olmayan bir düşünceye karşı yüzleşmeyi barındıran doğru olan şey ne ise onu yapma olarak düşünüldüğüne işaret edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 214). Bireylerin ahlaki ve sosyal durumlarının yükselmesine katkı sağladığı için insanların

günlük olarak ihtiyaç duydukları bir erdem olarak görülmüştür. Psikolojik, fizyolojik ve ahlaki zorluklarla karşılaşıldığında birey olarak veya toplum olarak hareket edebilmeye olanak verdiğinden bahsedilmiştir (Rate, 2007: 1-2).

3.2.2. Sebat

Sebat etme gücü bütün hayal kırıklıkları, engellemeler ve zorluklara karşın belli bir amaca ulaşmak üzere yapılan hareketin gönüllü bir şekilde devamının sağlanması şeklinde tarif edilmiştir. Herhangi bir vazife üzerinde uzun süre çalışmanın sebat olarak adlandırılabilmesi için bu vazifenin kişinin hoşuna giden veya ödüllü bir vazife olmaması gerektiği de belirtilmiştir. Buradan da tıpkı yiğitlik gücünde olduğu gibi üzerinde çalışılan vazifenin bir zorluk, sıkıntı içermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca kişinin zevk alarak yaptığı bir işin kişinin dayanıklılığını ve zorlukların üstesinden gelme becerisinin ölçülmesini temin edemeyeceği vurgulanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 229-230).

Peterson ve Seligman erdemler listelemesinde neden sebat yerine tahammülü koymadıklarını ise şöyle açıklamışlardır. Onlara göre bu iki kelime sebat ve tahammül kelimeleri İngilizce olarak (persistence, perseverence) söyleniş ve anlam bakımından birbirlerine yakın olarak görünseler de aralarında bir fark vardır. O da tahammül olarak adlandırılan durumun aslında varsayılan cevaba karşı sürekli devam eden bir şekilde tekrar içermesidir. Varsayılan cevaba değişmeksizin aynı şekilde karşılık verip onunla mücadeleyi içermemesidir. Böyle bir davranışın artık aktif olmaktan çıkmış olması gerekir ve gönüllülük gibi bir özellik taşıması beklenmez. Herhangi bir zorluğun üstesinden gelme gibi bir durum ortaya çıkmaz. Davranış artık

sanki otomatik bir hal almış vaziyette içerisinde alınan cevaba karşı yeni bir hamle taşımaksızın süregelmektedir. Bu haldeki fiiller tahammül olarak adlandırılmış bu bir karakter gücü olarak görülmemiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 230).

3.2.3. Doğruluk

Doğruluk bir karakter gücü olarak genel bir şekilde insanın davranışlarında diğer insanlara güven telkin eden bir çizgide durmasını ifade etmektedir. Örneğin, ağzından doğru sözler çıkan bir insanı dürüst olarak sayabileceğimiz belirtilmiştir. Fakat doğruluk gücünün bundan daha ötede, daha geniş bir anlamı olduğuna işaret edilmiştir. Doğruluğun dürüstlüğü içerdiği fakat bunun yanında kişinin ne hissettiği ve ne olduğu konusunda da sorumluluk almasını da içerdiği vurgulanmıştır. Buna göre doğruluk gücü kişinin kendisini diğerlerine özgün bir şekilde sunumunu ve duygusal olarak kendisini ahlaki bir bütünlük içerisinde hissetmesini de içermektedir (Peterson ve Seligman, 2004: 205).

Dürüstlük, doğruluk ve özgünlüğün kendilerine karşı dürüst olan, özel olarak veya halka açık bir şekilde içsel durumlarını, niyetlerini ve sözlerini doğru bir şekilde aktarabilen kişilerde bir karakter özelliği olarak yer aldığı tespit edilmiştir. Bu insanların kendileriyle ilişkili olan davranışlar ve duygulanımlar konusunda sorumluluk alabildikleri ve verilen görevleri kabul ettikleri ve böyle davranmalarının onlara oldukça değerli kazanımlar sağladığı da gözlenmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 249-250).

Kendilerinde doğruluk karakter gücünün bulunduğu insanların aşağıdaki durumları olduğu gibi doğrulayacakları, destekleyecekleri ifade edilmiştir:

"Bu şey popüler olmaktan ziyade benim kendim için önemlidir. İnsanlar doğruyu söylemeye devam ettikleri sürece sorunlar halledilecektir. Duygularım hakkında dürüst olmak benim için çok önemlidir. Başkasından isteyeceğim herhangi bir şey için asla yalan söylemem" (Peterson ve Seligman, 2004: 249-250).

Yukarda sıraladığımız şekildeki düşünce kalıplarının kendilerinde doğruluk karakter gücünü gören kimseler tarafından yadsınmayacağı doğruluğun tanımı ile yapılan açıklamalardan anlaşılacaktır.

3.2.4. Canlılık

Canlılığın, canlı hissetme, şevkle dolu olma ve sınırı olmaksızın her türlü aktivite, iş için istekli olmayı ifade ettiği belirtilmiştir. Cesaret erdeminin bu gücüne sahip olan insanların ise enerjik ve çok canlı oldukları hatta içlerinde hissettikleri o enerjiden kaynaklı olarak gözlerinin çok parlak olduğu, adeta içlerindeki enerjinin gözlerine ve vücudunun diğer azalarına yansıdığı gözlemlenmiştir. Yalnız burada bahsedilen enerjinin hiperaktivitede bulunan enerji ve öfkeden kaynaklı olan enerjiden farklı olduğuna dikkat çekilmiştir. Cesaret erdeminde yer alan enerjinin daha çok iradeli ve tatmin edici biçimde hayatın yaşanmaya değer olmasına katkı sağlayan aktivitelerin yapılmasına sebebiyet veren ve insan için yaşamı daha dolu ve mutlu geçirmesine sebep olacak şekilde geçirmesine destek olan bir enerji türü olarak tarif edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 209).

Canlılığın organik olarak insanın canlılığını ve refahını göstermesi bakımından doğrudan ve karşılıklı bir biçimde hem psikolojik hem de somatik (bedensel) faktörlerle ilişki içinde olduğu belirtilmiştir. Somatik açıdan canlılığın iyi

bir fiziksel sağlık ve bedenin sorunsuz bir şekilde bütün işlevlerini yerine getirebilmesi ve yorgunluk, kırgınlık, hastalık vb. kusurlardan da uzak olmasıyla mümkün olacağı ifade edilmiştir. Psikolojik düzlemde canlılığın ise iradenin, etkililiğin ve hem özsel olarak hem de kişiler arası seviyede kişinin bütünleşmesinin, tamamlanmasının göstergesi olduğuna dikkat çekilmiştir. Psikolojik tansiyon, çatışmalar ve stres verici şeyleri cesaret erdeminde bulunan enerjinin kişiden uzaklaştıracağına da işaret edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 274).

Kendisinde yüksek seviyede bu enerjiden bulunan insanların aşağıda vereceğimiz ifadeleri onaylayacakları ifade edilmiştir:

"Ben çok canlı ve güçlü hissediyorum. Ben çok enerjik hissediyorum. Kendimi güçle dolu hissediyorum. Çok nadir kendimi yorgun hissediyorum" vb. (Peterson ve Seligman, 2004: 274).

3.3. Pozitif Psikolojide Ölçülülük Erdemi

Peterson ve Seligman Amerika birleşik devletlerinde ölçülülük erdemine bağlı karakter güçlerini sınıflandırmaya yönelik araştırmalarında ölçülülük erdemine dair yaygın görüşün ölçülülük erdeminin karakter güçlerinin çok az desteklenmesi ve çok nadir övülmesi şeklinde olduğunu tespit etmişlerdir. Fakat Budizm gibi Doğu öğretilerinde ve diğer öğretilerde dengenin ve uyumun çok etkileyici olduğu ve bu özel güçlerin sıklıkla övülmesinin muhtemel olduğu ifade edilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda ölçülülük erdemine bağlı dört karakter gücüne işaret edilmiştir. Bunlar sırasıyla affetme ve merhamet (forgiveness and mercy), tevazu ve alçakgönüllülük (humility and modesty), ihtiyatlılık (prudence), öz düzenleme (self-

regulation)olarak belirlenmiştir. Şimdi Sırasıyla bu karakter güçleri incelenecektir (Peterson ve Seligman, 2004: 402).

3.3.1. Affedicilik ve Merhamet

Affedicilik, ilişkide olduğu arkadaşı tarafından zarar verilen veya rencide edilen kişiler arasında meydana gelen toplum yanlısı değişikliklere geçişi ifade eden bir kavram olarak tanımlanmıştır. İnsanların affettiklerinde günahkâr olan kişiye ilişkin temel güdülerinin ve hareketlerinin yönelimlerinin daha pozitif ve daha az negatif olduğu tespit edilmiştir. Affetmeye meyilliliği ve istekliliği ifade eden affedicilikle, özel bir günaha veya özel bir suça karşı psikolojik değişiklikler olarak düşünülebilen affedicilik arasındaki ayrıma dikkat etmenin yararlı olacağına işaret edilmiştir. Affetmenin genel görüşe göre nezaketi, şefkati veya güç ya da otorite sahibi olsunveya büyük bir sıkıntı içinde olsun suçlu kişiye karşı hoşgörüyü ifade eden merhametin özel bir formu olarak düşünülebileceği belirtilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 446).

Affetmeye güçlü eğilimleri olan insanların aşağıdaki yorumları destekleyecekleri ifade edilmiştir:

Biri benim hislerimi rencide ettiğinde oldukça hızlı bir şekilde bunun üstesinden gelmeye çalışırım. İnsanlar beni kızdırdığında genellikle onlara karşı kötü duygularımın üstesinden gelebilirim.

Kız veya erkek olsun biri bana zarar verdi diye ona zarar verecek tipte bir insan değilim. İntikam aramak insanların problemlerini çözmelerine yardımcı olmaz.

Geçmişte bana zarar veren insanlarla olan ilişkilerimi düzeltmek benim için çok önemlidir (Peterson ve Seligman, 2004: 446).

3.3.2. Tevazu ve Alçakgönüllülük

Alçakgönüllü insanların kendilerini sözleriyle ifade etmek yerine ortaya koydukları başarılarla insanlara kendilerini anlattıkları gözlenmiştir. İnsanlardan yaptıkları işler konusunda herhangi bir övgü veya ilgi beklemedikleri tespit edilmiştir. Kendilerini övmeye ihtiyaç duymadıkları belirtilmiştir. Kendi hatalarını ve eksikliklerini kabul etme noktasında dürüst olduklarına işaret edilmiştir. Kendi başarıları için yersiz şöhret duygusuna kapılmadıkları bunun yerine gerçekleşmiş olan bir başarı varsa o başarının gerçekleşmesinde onların da payı olduğu için kendilerini bu konuda şanslı hissetmek gibi bir duyguya kapıldıkları ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 435).

Alçak gönüllülük ve tevazu (humility and modesty) genelde birbirinin yerine kullanılsa da bu iki kavram arasında bir ayrımın olduğuna dikkat çekilmiştir. Buna göre alçakgönüllülük daha dışsal, yani kişinin davranışlarından gözlenebilen bir kavramdır. Alçakgönüllülük kişinin sadece davranış tarzını ifade etmemektedir, aynı zamanda kişinin nasıl giyindiğiyle, sürdüğü arabasıyla, sahip olduğu evle de alakalı görülmektedir. Tevazu kavramı ise alçakgönüllülüğün aksine daha içsel bir kavram olarak görülmüştür. Kişinin dünyanın merkezinde olmadığı, her şeyin onun etrafında dönmediğine dair hissiyatını, algısını ifade ettiği belirtilmiştir. Örneğin bir futbolcunun gol attıktan sonra çarpıcı bir şekilde Tanrıyı kutsamasının tevazu erdemine örnek olabileceği söylenmiştir. Doğru tevazu anlayışının kişiyi

alçakgönüllü olmaya sevk edeceğine dikkat çekilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 436).

Peterson ve Seligman tevazu ve alçakgönüllülüğün yanlış anlaşılabileceğini de belirtmiştir. Örneğin insanlarıngururlu olmaya, kendilerini yüksek görmeye teşvik edildikleri Amerika Birleşik Devletlerinde bu kavramların yanlış anlaşıldığına işaret edilmiştir. Alçakgönüllü ve tevazulu olmanın kişinin kendini küçültmesini ve kendini aşağılamasını gerektirmediği vurgulanmıştır. Bu erdemlerin kişinin ezik olmasına, utangaç olmasına ve depresif olmasına işaret etmediğine dikkat çekilmiştir. Bu gibi durumlarda kişinin dikkatinin kendi üzerinde olduğuna ve bu yüzden de kişiyi genellikle yaralayıcı olduğuna işaret edilmiştir. Alçakgönüllülük ve tevazünün ise kişinin kendisini doğru bir yolla ifade etmesine, bundan daha da önemlisi kişinin dikkatini kendi üzerinden diğer insanlara veya olaylara yönlendirmesine sebep olduğu vurgulanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 436).

Kişinin kendisi hakkında iyi hissetmesinin pozitif duygular ve amacına ulaşması için ona güven verici yararlı sonuçlar sağlayabileceği belirtilmiştir. Kişinin dikkatini kendisindeki pozitif özelliklere vermesinin zorlukların üstesinden gelmesine katkı sağlayabileceği ifade edilmiştir. Tangney'in yaptığı çalışmada alçakgönüllülük için bazı temel özellikleri belirlediğine işaret edilmiştir. Bunlar:

Kişinin yetenekleri ve başarıları konusunda (eksik değerlendirilmemiş) doğru algı, kişinin hataları, eksiklikleri, bilgisindeki açıklar ve sınırlarına (genellikle "yüksek bir güce" referansla) dair kabul yeteneği, yeni fikirler, çelişkili bilgiler ve tavsiyelere açık olmak, kişinin kabiliyetlerine ve başarılarına bütünüyle bakmak, göreceli olarak kendi üzerinde daha düşük odaklanma veya "kendini unutabilme"

yeteneği, özellikle de çeşitli yollarla bizim dünyamıza katkıda bulunabilen şeyler ya da insanların değerini, bütün her şeyin değerini takdir etme şeklinde açıklanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 462).

3.3.3. İhtiyat

İhtiyat, birinin kişisel geleceğini yönetimi, kişiye uzun süreli amaçlarını yürüdüğü yol boyunca sonuçlarını dikkatlice düşünerek etkili bir şekilde gerçekleştirmesi için ona yardımcı olan öz denetim ve pratik aklın bir formu, şekli olarak tanımlanmıştır. İhtiyatlı insanların uzun süreli amaçları kısa süreli lezzetlerinden dolayı kurban etmeyecekleri ancak bunun yerine o amaca ulaştıklarında işin sonunda elde edecekleri memnuniyeti akıllarından çıkarmadıkları ifade edilmiştir. İhtiyatlı insanların hiç seçenek olmamasına karşın zekice tercihler yaptıkları belirtilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 438).

İhtiyatlı insanların hareketlerinin ve kararlarının sonuçlarıyla ilgili olarak öngörülü ve bilinçli bir endişe gösterdikleri, hayata makul bir yaklaşım geliştirdikleri ve ulaşılmak istenen hedefler ile sonuçları arasında bir denge sağlamak için mücadele ettikleri gözlenmiştir. Günlük yaşamda ihtiyatlılığın güzel bir örneğinin gelecek için biriktirme, umulan ya da umulmayan riskler için planlama, geçmişte güdüsel seçimlere yol açmış olarak bilinen durumlardan sakınma, uzun süreli ya da ani yararlar ve maliyetler konusunda düşünerek hayati kararlar alma, birinin diğer planlarıyla muhtemel çatışma veya uyuma karşı dikkatli olmayı içerdiği ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 478).

İhtiyatlılık erdemine sahip insanların aşağıdaki özelliklere sahip oldukları belirtilmiştir:

İhiyatlı kişinin, kişisel geleceğine dair ileri görüşlü bakış açısına sahip olmak, onun hakkında düşünmek ve endişelenmek, onu planlamak, uzun süreli amaç ve hedeflere sahip olmak; kendini engelleyen güdülere direnmede ve ani yararlardan yoksun faydalı aktivitelerde ısrar etmede becerili olmak; günlük yaşamla ilgili seçimlere düşünceli, bilinçli ve pratik bir yaklaşım tarzı sergilemek; onu hayatın sakin, uyumlu ve çatışmasız şeklini oluşturmaya yönelten ilgiler ve çoklu amaçları düzene koyma gibi yeteneklere sahip oldukları ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 478).

3.3.4. Öz Düzenleme

Öz düzenleme (self regulation) kişinin amacına ulaşmak ve belli bir standardı yakalamak için kendi müdahaleleri üzerindeki kontrolü, denetimi olarak tanımlanmıştır. Bu müdahalelerin kişinin aşırı dürtüleri ve duygularını içerebileceği belirtilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 442). Müdahalelerin ayrıca kişinin düşünceleri, performansları ve diğer davranışlarını da içerebileceğine işaret edilmiştir. Her hangi birinin kendi dürtülerine, düşüncelerine vb. engel olması onları değiştirmesinin kişinin kendini düzenlemesi açısından çok önemli olduğu ifade edilmiştir. Yaşayan organizmaların, özellikle de insanoğlu gibi karmaşık bir yapıya sahip olanlarının sürekli iç veya dış uyarıcılara cevap verdiği fakat karşıdaki uyarıcıya verilen cevapların hepsinin de en iyi cevap veya uyumlu bir tepki olamama durumunun da olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu yüzden insanoğlunun ilk

müdahaleleri bastırmasının veya onlara engel olmasının daha faydalı olduğuna dair bir yol bulduğuna vurgu yapılmıştır. İnsanoğlunun aklı başka bir yerlerde doğal olarak geziniyorken bile düşünce süreçlerini yönlendirebileceği, nasıl hissettiğinden uzak bir şekilde duygusal cevaplarını değiştirebilme girişiminde bulunabileceği ve isteklerini ve dürtülerini gerçekleştirmekten kendini alıkoyabileceğine işaret edilmiştir. Zorlu bir vazifeyi gerçekleştirmek hususunda ısrarcı olarak normalde yapabileceğinden daha yüksek bir performans sergileyebileceği de belirtilmiştir. Öz düzenlemeye dair eylemlerinin çoğunun yemek için harekete geçen fakat yağsız yemekten kendisini sakınmaya çalışan insanda olduğu gibi kişinin karşıdaki uyarıcıya vereceği cevabı durdurması şeklinde olduğu ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 500).

3.4. Pozitif Psikolojide Adalet Erdemi

Adalet erdeminin güçleri psikolojide oldukça geniş bir şekilde kişi ile grup veya toplum arasındaki etkileşimle ilişkili olarak görülmüştür. Grupla etkileşimde grup küçüldükçe gruptaki kişilerin daha çok kişiselleştikleri ve adalet erdeminin karakter güçleriyle insanlık erdeminin karakter güçlerinin birebir insanlık erdeminin güçleriyle birleştikleri tespit edilmiştir. Adalet erdeminin karakter güçleri olarak üç erdemden bahsedilmiştir. Bunlar sırasıyla vatandaşlık (citizenship), adalet (Fairness), ve liderlik (leadership) olarak açıklanmıştır. Şimdi sırasıyla bu erdemlerin nasıl açıklandığına geçelim.

3.4.1. Vatandaşlık

Bu karakter gücü kişinin kendisini de içeren fakat kişinin kendi ilgisinden de öte üyesi olduğu grupları da kapsayan toplumun menfaatine olan zorunluluklara karşı kendini sorumlu hissetmeyi ve bu menfaatlerle özdeşleşmeyi gerektirmektedir. Bu karakter gücüne sahip insanların üyesi oldukları gruba karşı vazife sorumluluğuna sahip oldukları ve bütün gayretlerini çabalarını grup üyesi olarak gösterdikleri, yaptıkları vazifeleri de dışsal şartlardan dolayı değil sırf o vazifeleri grup üyelerinin yapması gerektiği inancına sahip oldukları için yaptıkları tespit edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 357)

Vatandaşlık karakter gücüne sahip insanların vazife sorumluluğuyla gerçekleştirdikleri işleri kendi kazançlarından çok grubun iyiliği için gerçekleştirdikleri ve arkadaşlarına sadık oldukları, kendilerine gruba adama konusunda da güvenilir olabilecekleri belirtilmiştir. İyi bir takım arkadaşı oldukları vurgulanmıştır. Üretici ruha sahip oldukları ve toplum için sorumluluk sahibi olan insnaların bu karakter gücünün iyi bir örneği olacağı ifade edilmiştir. Bu karakter gücüyle kişilerin sosyal veya çevresel sebeplerle zaman veya para konusunda destekçi olabilecekleri, oy kullanma, gönüllü organizasyonlara katılmalarının daha muhtemel olduğuna işaret edilmiştir. Politik protestolara katılmak da bu karakter gücünün göstergelerinden sayılmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 371).

Bu karakter gücüne sahip insanların aşağıdaki yorumları destekleyecekleri ifade edilmiştir.

“Benim içinde yaşadığım dünyayı geliştirme sorumluluğum var. Herkes kendi zamanının bir kısmını kendi kasaba veya şehrine vermeli. Kişisel olarak benim zorda

kalmış birine yardım etmem çok önemlidir. Kişisel olarak benim için çevreyi temizleme programlarına katılmam çok önemlidir" (Peterson ve Seligman, 2004: 371).

3.4.2. Adalet

Adalet karakter gücü, benzer veya aynı yollarla birinin kişisel duygularının veya sorunlarının başka insanlar hakkında önyargılı kararlar vermesine engel olması şeklinde diğer insanlara akseden davranışlarından bahsetmektedir. Adaletin herkese adil olanak vermeyi ve aynı kurallara herkesin uyması gerektiği düşüncesine kendini adamayı içerdiği ifade edilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 361).

Adaletin insanların ahlaki açıdan doğru, yanlış ve yasaklanmış olanı belirledikleri ahlaki yargılamanın mahsulü, sonucu olduğu da belirtilmiştir. Herhangibir insanın sosyal ilişkilerinde kendini bütünüyle adaletli olmaya adaması, sosyal adaletsizliklere karşı hassas olmak, diğer insanlarla ilgilenmek ve merhamet duymakve ilişkisel anlamalarda gerekli olan karşıdaki kişiyi anlama duyarlılığını geliştirmenin adaletin arzu edilen sonuçlarından olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu sayılan özelliklerin psikolojik güçler ve insanlara sorumlu vatandaş, güven duyulan arkadaşve genel olarak ahlaklı insan olmalarına fırsat veren erdemler olduğuna dikkat çekilmiştir (Peterson ve Seligman, 2004, s. 392).

Adaletle alakalı psikolojik güçlerini geliştiren insanların güçlü bir şekilde aşağıdaki yorumları onaylayacakları ifade edilmiştir.

"İnsanları kullanmak yanlıştır. Herkese karşı nazik olmayı başarmalıyım. Herkes saygıyı hakeder. Bizler kendi davranışlarımızdan mesulüz. Hiçkimse

derisinin renginden dolayı ayrıştırılmayı hak etmemektedir. Aldatılmaktan daha çok başka insanları aldatmayı istemem" (Peterson ve Seligman, 2004, s. 392).

3.4.3. Liderlik

Toplumlara bakıldığında insanların sayısız sosyal gruplara üye oldukları ve bu grupların hiyerarşik olarak takipçilerinin aktivitelerini yöneten veya dikte eden resmi veya resmi olmayan bir liderle yapılandırılmış oldukları görülmektedir. Bu gruplar üzerinde araştırma yapan uzmanlar tarafından liderlik kişisel bir özellik olarak bireyi, insanları etkilemeye ve onlara yardım etmeye, gruptaki insanları ortak bir başarı elde etmek için motive etme ve yönlendirmeye teşvik eden tabiatsal ve bilişsel özelliklerin bütünleşmiş hali olarak tanımlanmıştır. Liderlik yönelimine sahip insanların insanlar arası ilişkilerde ve bulundukları sosyal ortamlarda baskın rol almaya yatkın oldukları tespit edilmiştir. Bu insanların kendi yaptıkları aktiviteleri ve diğer insanların aktivitelerini zorlanmaksızın bütünsel, organize bir şekilde yönetebildikleri gözlenmiştir (Peterson ve Seligman, 2004: 365, 414).

Teorisyenlerin liderlerin iki görevini birbirinden ayırdıkları belirtilmiştir. Bunlar grup üyelerine sorumlu oldukları görevleri yaptırmak ve grup üyeleri arasında ahlaki ve iyi ilişkiler oluşmasını sağlayarak oluşan bu çekici atmosferi sürdürebilmektir. Bazı insanların bu vazifelerden birini diğerinin gölgelediği gibi bir düşünceye kapılabilecekleri fakat pek çok diğer gruplar için bu iki vazifenin birbirini desteklediği, vazifelerden biri diğerinin işini kolaylaştırdığı için liderin bu iki vazifeyi yerine getirmesi gerektiği konusunda fikir beyanında bulundukları belirtilmiştir. Herhangi bir liderin grup üyelerinin aktivitelerini yönetebileceği

belirtilmiş fakat iyi bir liderin ise grup üyelerine ilham vererek onlara takip edilen, izlenen yolu iyi bir şekilde göstereceği vurgulanmıştır (Peterson ve Seligman, 2004: 365).

Liderlik erdemine sahip insanların aşağıdaki yorumları destekleyecekleri ifade edilmiştir:

"Grup içinde lider olmayı tercih ederim. Kendi grubum için hareket edeceğimiz yolun planını sıklıkla yaparım. Diğerlerine görevlerini başarıyla yapabilmeleri için sıklıkla yardım ederim. Gruptakilerin görevlerini organize bir şekilde yapabilmeleri için onları sıklıkla motive ederim. Acil durumlar için genellikler hazır bulunurum" (Peterson ve Seligman, 2004: 414).

3.5. Pozitif Psikolojide Mutluluk/Öznel İyilik Hâli

İslam ahlak felsefesi klasiklerinde geniş bir şekilde yer alan mutluluk konusu, psikoloji biliminde de üzerinde çokça durulan konular arasında olmuştur. Amacı insan hayatını bilimsel metotlarla inceleyerek insanların daha mutlu bir hayat yaşamalarında onlara yardımcı olmak olan psikolojide sağlık (health) bir kavram olarak WHO tarafından" fiziksel, zihinsel ve sosyal olarak iyi oluş ve kişide hastalık ve kusurun olmaması" şeklide tarif edilmiştir. Zihinsel sağlık ise (mental health) " her bir bireyin kendi potansiyelinin farkına vardığı, hayatın normal stresleriyle baş edebildiği, üretken ve verimli bir şekilde çalışabildiği ve kendi toplumuna katkıda bulunabilmeyi başarabildiği iyilik hali" olarak tanımlanmıştır (WHO).

Kişinin fiziksel, zihinsel ve sosyal olarak iyi olması yani mutlu olması şeklinde tanımlanan sağlık kavramında kullanılan well being kelimesi psikolojinin

mutluluk tarifinde kullandığı kelimedir. Well being kelimesinin kullanım şekillerine bakıldığında"öznel iyi olma hali (subjective well-being), psikolojik iyi olma hali (psychological well-being), mutluluk (happiness), sağlık ve mutluluk ya da yaşam kalitesi (quality of life)" tamlamalarıyla kullanıldığı görülmektedir (Göcen, 2014: 90).

Psikolojik sağlığın tanımına bakıldığında yaşamın iyi gitmesi ile alakalı olduğu söylenmiştir. İyi hissetme ve etkili bir şekilde faaliyette bulunabilmenin beraberliğinden oluştuğu ifade edilmiştir. Sürdürebilir iyi oluşun kişinin sürekli olarak iyi olmasını gerektirmediği, acı verici duyguların yaşanmasının da hayatın bir parçası olduğu ve bu negatif ve yıkıcı duyguları yönetebilmeyi başarmanın kişinin uzun süreli iyi oluşu için gerekli olduğuna dikkat çekilmiştir. Ancak negatif duyguların aşırı veya uzun süreli olmaları durumunda ve kişinin günlük hayatında normal bir şekilde faaliyette bulunabilmesine engel teşkil ettiğinde bireyin psikolojik sağlığını bozabileceğine de işaret edilmiştir (Huppert, 2009: 137).

İyi hissetme düşüncesinin bireyin sadece mutluluk ve rahat oluşunun pozitif duygularını kapsamadığı aynı zamanda kişinin ilgileri, sorumlulukları, öz güveni ve duygulanımlarını da kapsadığı belirtilmiştir. Etkili bir şekilde faaliyette bulunabilme düşüncesinin de (psikolojik açıdan) kişinin potansiyelinin gelişimi, hayatı üzerinde kontrol sağlayabilmesi, değerli amaçlar için çalışabilmesi, bir amaca sahip olması ve pozitif ilişkiler tecrübe edebilmesini içerdiği ifade edilmiştir (Huppert, 2009: 138).

Öznel iyilik veya mutluluk halinin kişinin yaşamına dair değerlendirmelerden (duygusal ve bilişsel) bahsettiği söylenmiştir. İnsanların pek çok mutlu ve biraz hoş olmayan duygular hissettiklerinde, ilginç faaliyetlerle meşgul olduklarında, pek çok

mutluluk ve birazcık acı hissettiklerinde ve kendi yaşamlarından tatmin olduklarında bol miktarda öznel mutluluğu, iyi oluşu tecrübe edecekleri belirtilmiştir. Öznel mutluluk halinin, iyilik halinin kişinin kendi hayatı üzerindeki değerlendirmelerini içerdiği vurgulanmıştır (Diener, 2000: 34).

İnsanların fiillerinin ve duygularının onları etkileyen olaylarla bağlantılı reaksiyonları yansıttığı belirtilmiştir. Her bireyin kendi yaşamı hakkında ve iş ev evlilik gibi konularla ilgili geniş değerlendirmeler yaptığı ifade edilmiştir. Bu nedenle öznel mutluluk halinin kişinin yaşam doyumu (hayatının genel değerlendirmesi), önemli konularla ilgili tatminkârlığı (iş vb.), pozitif duygular (pek çok tatlı duygulanım ve ruh halini tecrübe etmesi), düşük seviyede negatif duygular (birazcık hoş olmayan duygulanım ve ruh halini tecrübe etme) gibi bileşenlerinin olduğuna dikkat çekilmiştir (Diener, 2000: 34).

Psikolojik sağlık açısından kişinin içinde bulunduğu pozisyon birbirinden bağımsız iki boyut üzerindeki konumunun sonucu olarak görülmüştür. Bunlardan biri pozitif diğeri de negatif duygulanımdır. Bu modele göre kişinin pozitif duyguları negatif duygularının üzerinde olursa kişi psikolojik mutluluk hali bakımından iyi olacaktır. Eğer negatif duygular pozitif duyguların üzerinde olursa o zaman da kişi psikolojik mutluluk, iyilik hali bakımından aşağı seviyede olacaktır. Bu şekilde psikolojik iyilik hali, mutluluk tanımı Bradburn ve Caplovitz'in yaptıkları pilot çalışma sonucunda ortaya çıkmıştır. Çalışmada dört kasabada bulunan insanlara geçen hafta boyunca değişik duygular hissedip hissetmedikleri sorulmuştur. Örneğinkatılımcılara geçen hafta boyunca dünyayla ilgili konular hakkında, yalnızlık veya insanlardan uzaklaşma, bir şeylerle ilgili olarak heyecanlı veya canı sıkılmış hissedip hissetmedikleri sorulmuştur. Sorulara verilen cevaplar incelendiğinde iki

boyut üzerinde toplandığı görülmüştür. Bunlardan bir boyut pozitif duygulanıma işaret eden boyut; diğeri de negatif duygulanıma işaret eden boyut olmuştur. Çıkan bu sonuçla kişinin negatif duygulanımının pozitif duygulanımı hesaba katılmadan bağımsız bir şekilde ölçülebileceği ve pozitif duygulanımının da benzer şekilde negatif duygulanımından bağımsız bir şekilde ölçülebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Böylece kişinin mutluluk veya psikolojik iyilik halinin oranlarının bu iki boyutla ölçülebileceği, tahmin edilebileceği çıkarımına ulaşılmıştır (Bradburn, 1969: 9-10).

Diğer bir bakış açısıyla (özellikle sosyologlar arasında önem kazanan) yaşam doyumu mutluluğun ana belirleyicisi olarak tanımlanmıştır. Bilişsel bileşen olarak görülen yaşam doyumu mutluluğun tamamlayıcısı, pozitif eylemde bulunmanın çok etkili boyutu olarak görülmüştür. Diğer bazı çalışmalarda ise bütünüyle yaşam doyumu, iş hakkında özel sorular, sosyal ilişkiler ve komşuluğa göre mutluluk bileşenlere ayrılmıştır (Ryff ve Keyes, 1995: 719). Örneğin Andrews küçük bir Amerikan topluluğu üzerinde yaptığı çalışmasında bütünüyle yaşam hakkındaki duyguları, özel yaşam ilgileri hakkında geniş değerlendirmeleri ve belirli sosyo demografik bilgileri ölçmeyi amaçlamıştır (Andrews, 1990: 12).

Mutluluğun sübjektif kişinin kendisinin yaşadığı bir yaşantı olmasına karşın, objektif olaylarla bağlantılı, objektif olaylarla etkileşime girmenin sonucunda ortaya çıktığı belirtilmiştir (Fromm, 1999: 212-213; akt, Yörükan, 1999: 212-213). Bireylerin mutsuzluk ve mutluluğu bireyin içinde bulunduğu durumun göstergesi olarak görülmüştür. Mutluluk, kişideki etkinlik düzeyinin yükselmesi, duygulanım ve fikirlerinin canlanması, kristal misali parlaması ve kişinin Yaratıcılığı ile ilgili olarak artabilir; mutsuzluk ise bireyde bulunan bu fonksiyonların etkinliğini kaybetmesiyle, kişide artık işlemez hale gelmesiyle artabilir şeklinde organizmanın kendini içinde

bulduğu durumla bağlantılı olarak yorumlanmıştır. Mutluluk ve mutsuzluğun insanın içsel durumuyla o kadar iç içe olduğu belirtilmiş ve insandaki bilinçli duygular kişideki mutluluk veya mutsuzluğun farkına varmasa bile kişinin vücudunun tepkilerinin kişideki durumu çok güzel bir şekilde ifade ettiği belirtilmiştir. Örneğin insanın vücudunda hissettiği ağrılar, sancılar vb. hastalıkların onun mutsuzluğunun işareti ve hissettiği rahat ve huzurun ise mutluluğunun işareti olarak görülmüştür. Mutluluğun farkına varma hususuunda insan bedeninin insan ruhundan daha hızlı tepki verdiği belirtilmiştir. Akıl ve duygu fonksiyonları da insandaki mutluluk ve mutsuzlukla bağlantılı olarak görülmüştür. Mutsuzluğun insanda bulunan bu fonksiyonları olumsuz yönde etkileyeceği ve hatta işlemez hale getirebileceğine de işaret edilmiştir. Kişinin yaşadığı mutluluk duygusu onun bedenine, düşünce fonksiyonlarına yansımadığı zaman bu kişide sübjektif mutluluktan bahsedilemeyeceği ve bunun ancak sözde mutluluk olacağına vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla bir insanın gerçek durumunun göstergesi olacak yerde zihninde var olan mutluluk düşüncesinin yalnızca sözde mutluluk olacağı ifade edilmiştir (Fromm, 1999: 212-213; akt, Yörükan, 1999: 212-213).

İnsanların mutlu olmakla tatmin olmayı birbirine karıştırabileceklerine dikkat çekilmiştir. Tatmin oldukları halleri mutluluk olarak değerlendirebildikleri belirtilmiştir. Hâlbuki tatmin olmayla mutlu olmak birbirinden farklı psikolojik durumlar olarak tarif ediliştir. Mutlu olmak kişinin hayat yolculuğunda kendisini gerçekleştirmesi, olmak yolunda olması şeklinde tarif edilirken tatmin olmak ise sahip olmak deneyimi olarak görülmüştür (Özdoğan, 2006: 176).

3.6. Erdemlerin Psikolojik Sağlık İle İlişkisi Konulu Çalışmalar

Bu başlık altında adalet, iffet, hikmet ve cesaret erdemiyle alakalı çalışmalara yer verilecektir.

Cesaretle ilgili çalışmalara bakıldığında aşırı derecedeki nevrotik korkuların kişilerde oluşan nevrotik bozuklukların temel sebeplerinden biri olarak tarif edildiği görülmektedir. Bu yüzden psikiyatristlerin çoğunluğunun kendisini korku duygusunun analizi ve azaltılmasına ilişkin çalışmalar yapmaya adadığı belirtilmiştir. Korkunun normal insanlar için önemi yanında özellikle askerlerini zorlu şartlara hazırlayan kumandanlar için de problem teşkil ettiğine işaret edilmiştir. İkinci dünya savaşı patlak vermeden önce savaştan sonra insanların büyük ölçüde strese maruz kalacakları ve kronik rahatsızlıklara yakalanacakları tahmin edilmiş fakat savaştan sonra insanlar gözlemlendiğinde bomba ataklarına maruz kalan insanlarda bile beklenilenden daha az korku seviyesinin olduğu gözlenmiştir. Bunda da insana dayanıklılığına çok büyük katkısı bulunan alışkanlık ve adaptasyon yani yaşadığı çevreye uyum sağlama gücünün etkili olduğu ifade edilmiştir (Rachman, 1982: 100-103).

Rachman ve ekibinin cesaretli insanlara nelerin cesaretli olmalarında katkı sağladığını ölçmek için yaptıkları çalışmada çok tehlikeli görevleri gerçekleştiren bomba imha ekibi incelenmiştir. Ağır stres şartları altında çalışan bu insanların nasıl olup da bu kadar tehlikeli bir görevi cesaretli bir şekilde yerine getirdikleri araştırılmıştır. Çalışma için yetenekli, iyi bir eğitimden geçirilmiş, çok sayıda operasyona katılmış askerlerle yetenekli fakat diğerleri kadar eğitimli olmayan askerlere grup olarak gerçekleştirecekleri vazifeler verilmiştir. Askerler verilen vazifeleri yerine getirmiş ve daha sonra bu askerlerin korku düzeyleri ölçülmüştür.

Çıkan sonuca göre eğitimli olan askerlerin yetenekli olan askerlere oranla daha yüksek performans sergiledikleri tespit edilmiştir. Bu askerlerin psikolojik sağlıklarının yetenekli askerlerden daha yüksek seviyede olduğu gözlenmiştir. Eğitimli askerlerin cesaret düzeylerinin yüksek olması ve vazifeyi sorunsuz bir şekilde yerine getirmelerine neden olan faktörlerin ise eğitim, tecrübe, bedensel güç, grup uyumu vb. olduğu söylenmiştir. Askerlerin aileleriyle yapılan mülakatlarda da yetenekli askerlerin eve döndükten sonra da olayın stresini üzerlerinde taşıdıkları ve aile içinde karı-koca ilişkisi bağlamında sorunlar yaşadıkları tespit edilmiştir (Rachman, 1982: 100-103).

Ortaya çıkan sonuca göre insanların cesaret düzeylerinin yükselmesinde veya bir sorunu cesaretle halledebilmelerinde onların eğitim düzeylerinin, beraber çalıştığı insanlarla uyumunun, fiziksel sağlığının güçlü olması gibi faktörler etkili olabilmektedir. Bu faktörler neticesinde kendisinde güven hisseden insanlar daha iyi performans sergileyebilmekte, olaylara daha pozitif bakabilme ve günlük yaşamı daha zengin bir şekilde yaşayabilme imkânına kavuşabilmektedir. Cesaret insanın psikolojik sağlığına derinlemesine etkide bulunan, hayata bakış tarzını etkileyen bir karakter gücü olarak insan hayatında etkide bulunabilmektedir.

Yapılan bir diğer çalışmada, iki yunan üniversitesinden üç yüz öğrenciye öznel iyi oluş, karakter erdemleri ve zihinsel ve fiziksel sağlık envanterleri uygulanmış ve sonucunda hikmet ve aşkınlıkla beraber cesaret karakter gücünün diğer karakter güçlerinden daha belirgin bir şekilde pozitif olarak öznel iyi oluşu ölçen envanterle ilişki bulunmuştur (Leontopoulou, Triliva, 2012: 251).

Kişilerin cesaretli olmalarının altında yatan temel gücün kişilerin sahip olduğu özgüven olduğu belirtilmiştir. Kişinin özgüven sahibi olması, kendini değerli hissetmesi ve başkaları tarafından beğenilme, onaylanma ihtiyacının iki alt bölüme ayrıldığı ifade edilmiştir. Bunlardan birincisi kişilerin güçlü, becerili ve başarılı biri olarak görünme ihtiyacı; diğeri ise başka insanlar tarafından beğenilme ve onaylanma ihtiyacıdır. Kişinin bu ihtiyaçlarının tatmini kendisine değer verme ve kendisini yararlı bir kişi olarak görmesini sağlar. Kişi hayata daha cesaretli bir şekilde yaklaşır. Nitekim psikolojik rahatsızlıkları olan insanlar üzerinde yapılan araştırmalarda özgüven eksikliğinin kişilerde derin bir cesaretsizlik hissi yarattığı tespit edilmiştir. Kişilerin cesaretli olmalarında onların özgüven düzeylerinin yüksek olmasının büyük tesiri olduğu sonucuna ulaşılmıştır (Merey, 2010: 4).

Cesaret yerine korkuyla olaylara yaklaşan insanların ise korkularının sebebi olan nesne ve olaylara karşı sürekli kaçma kaçınma şeklinde tepki geliştirdikleri gözlenmiştir. Bu şekilde yaşayan insanların korkularına sebep olan, yüzleşmeye çekindikleri nesnelere veya olaylara ilişkin önyargıları olduğu tespit edilmiştir. Cesaret yerine hayatta karşılaştıkları olaylara karşı kaçma kaçınma şeklinde cevap geliştiren insanların psikolojik açıdan sağlık düzeylerinin gerileyeceği tespit edilmiştir. Örneğin davet edildiği bir toplantıya içinde duyduğu korku nedeniyle katılamayan bir genç, orada yeni insanlarla tanışma, sosyal ortamda kendini ifade etme, hayatın zenginliklerini tatma vb. toplum içinde kazanacağı birçok özellikten mahrum kalacaktır. Bu çerçeveyi daha da genişletmek mümkündür. Korku ile hayata bakan insanlar hayatın içinde yakalayacakları onları mutlu kılacak pek çok fırsattan mahrum kalacaktır. Bunun neticesinde sosyalleşemeyen ve yalnızlaşan bireylerin psikolojik açıdan depresyon vb. psikolojik hastalıklara yakalanma risklerinin daha

yüksek olacağı öngörülmüştür. Cesaret ise korku yerine insanın gürleşmesine imkân veren bir özelliğe sahiptir (Gençöz, 1998: 12).

İffet erdemi her ne kadar geniş manada insanın ölçülülüğünü anlatıyorsa da daha çok insanın cinsel yaşamdaki sadakatiyle alakalı bir erdem olarak görülmüştür. O nedenle aldatma ile ilgili çalışmalardan hareketle iffet erdeminin insan psikolojik sağlığına etkisi açıklanacaktır.

Evlilik ilişkilerinde eşlerin zaman zaman çeşitli faktörler nedeniyle aldatmaya yatkın duruma geldikleri tespit edilmiştir. Yapılan incelemeler ve görüşmeler neticesinde aldatmaya yatkınlığa sebep olan etkenlerin üç kategoride değerlendirilebileceği belirtilmiştir. Bunlar kişisel, dışsal ve ilişkisel faktörler olarak açıklanmıştır. Kişisel faktörler veya her bireyin benliğine yerleşmiş bulunan içsel faktörler kişinin partnerini ve ilişkisinin doyum düzeyini, aldatmaya yönelik kişinin kişisel tutumunu, cinsiyetini ve bağlanma stillerini içermektedir. Dışsal faktörler ise ilişkinin dışında başka biriyle dostluk ilişkisi geliştirmeyi kapsamaktadır. İlişkisel veya kültürel faktörler ise dinin veya etnik kökenin ilişki üzerindeki etkisini kapsamaktadır (Duba, Kindsvatter, Lara, 2008: 293-294).

Kişilerin bağlanma düzeylerinin evliliğe etkisi üzerinde yapılan araştırmalarda güvenli bağlanma stiline göre yetişmiş bireylerinin güvensiz bağlanma stiline göre yetişmiş bireylere göre evlilik uyumlarının, doyumlarının ve evliliğe yatırımlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Güvenli bağlanan bireylerin evlilikte aldatmaya güvensiz bağlanan bireylere göre daha az yatkın oldukları tespit edilmiştir (Çavuşoğlu, 2011: 57).

145 kadın ve 55 erkek evli katılıcının olduğu bir diğer çalışmada yakın ilişkilerde yaşantılar envanteri, aldatma eğilimi ölçeği ve çatışma yönetim biçimleri ölçeği uygulanmış, güvensiz bağlanma stiline sahip olan bireylerin aldatma eğilimlerinin yüksek olduğu ve erkeklerin kadınlara göre aldatmaya daha meyilli oldukları tespit edilmiştir. Çatışma yönetimi açısından analiz sonuçları incelendiğinde güvensiz bağlanma stiline sahip olan bireylerin çatışma yönetim biçimilerinin olumsuz olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kadınlarınsa erkeklerden daha fazla olumlu çatışma yönetimine sahip oldukları belirlenmiştir. Aldatma eğilimi ile olumsuz çatışma yönetimi arasındaki ilişki incelendiğinde iki değişken arasında olumlu sonuç tespit edilmiştir (Boğda ve Şendil, 2012: 205).

Yeniçeri ve Kökdemir üniversite öğrencileri üzerinde yaptıkları araştırmalarında aldatma eğilimine sebep olan altı faktör tespit etmişleridir. Bunlar suçlama, sosyal yapı, baştan çıkarma, cinsellik, intikam ve uyaran arayışı olarak belirtilmiştir. Kişinin aldatmaya meyilli olmasında bu faktörlerin etkili olabileceği tespit edilmiştir (Yeniçeri ve Kökdemir, 2006: 647-648).

Amerika'da erkeklerin ve kadınların aldatma nedenlerinin incelendiği çalışmalarda erkeklerin ve kadınların aldatma nedenlerinin birbirinden farklı olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Erkeklerin, eşleriyle aralarındaki ilişkinin umdukları gibi gitmemesi, cinsel anlamda doyumsuzluk, farklılıkları tatmak isteme, bencil yanlarını tatmin etme, çevrelerinde ciddiyetsiz ilişkiye meyilli kadınların olması, tadacakları ani tatmin duygusuna yenik düşme, eşinden intikam almak gibi nedenlerle aldatma olayını gerçekleştirdikleri (Norment, 1998a: 118-121); kadınların ise, özgüvenlerini artırma, duygusal olarak yalnızlık hissetme, farklılıkları tatmak isteme, romantizm ihtiyacı, daha yüksek statüde biriyle beraber olmak isteme, cinsel doyumsuzluk ve ev

işlerinin yorgunluğundan kurtulmak isteme gibi nedenlerle aldatma olayını gerçekleştirdikleri tespit edilmiştir (Norment, 1998b: 150-152).

Aldatılma durumunun çiftler üzerindeki etkisine bakıldığında pek çok ilişkiye zarar verdiği ve yıkıcı bir etkide bulunduğuna dair kesin bulgular olduğu belirtilmiştir. Çift terapistlerine başvuranların yaklaşık yüzde elli ya da yüzde altmışlık kısmının aldatma olayı başından geçmiş olan kişiler oldukları ifade edilmiştir (Atkins, Baucom, Jakobson, 2001: 735). Aldatma olayı başından geçmiş kişilerle aldatma olayını yaşamamış kişilerdeki değişiklikler incelenmiş ve aldatma olayına maruz kalan çiftlerin streslerinin yüksek olduğu, eşlerin birlikte geçirdikleri zaman dilimlerinin azaldığı, beraber geçirdikleri zamanlarda eskisi gibi mutlu olmadıkları, eşlerin aralarında güvensizlikle ilgili tartışmaların çoğaldığı ve boşanma konusuna daha yatkın oldukları tespit edilmiştir. Ülkemizde yapılan araştırmalarda aldatma eğilimi yüksek olan kadın ve erkeklerin çatışmaya yatkınlıklarının aldatma olayına karışmamış insanlara nazaran daha fazla olduğu tespit edilmiştir ve aldatma eğilimi olan kişilerin çatışmaya bakışlarının daha olumsuz olduğu da gözlenmiştir (Kantarcı ve Şendil, 2010: 286- 289).

Yapılan incelemelerde aldatılmaya maruz kalan kişilerin fiziksel ve ruhsal sağlıklarında da olumsuzluklar yaşadıkları gözlenmiştir. Genellikle boşanmayla sonuçlanan aldatma olayının öfke, hayal kırıklığı, kendinden şüphe etme ve inançsız bireylerde depresyon gibi sonuçlara yol açtığı tespit edilmiştir. Ayrıca aldatma olayının aile içi şiddet yaşantısına sebebiyet verdiği de gözlenmiştir. Aldatma olayının sadece evli çiftler arasında kalmayıp evli olmayan kolej öğrencileri arasında da vuku bulduğu belirlenmiştir. Aldatma olayının kişilerde bıraktığı psikolojik

olumsuzluğun terapistler tarafından tedavi edilmesi gereken üçüncü büyük problem olarak görüldüğüne de dikkat çekilmiştir (Hall ve Fincham, 2006: 508-509).

SONUÇ ve ÖNERİLER

İslam düşünürlerinin erdemler konusundaki yaklaşımlarına bakıldığında, erdemleri genel olarak insanlara davranışları noktasında yol gösteren bir harita gibi algıladıkları anlaşılmaktadır. İslam düşünürlerine göre erdemler insanlara davranışları noktasında bir ölçü sunmaktadır. Onlara göre, insanlar erdemlerin çizmiş oldukları sınırı aşmazlarsa, insanlarda oluşacak olan denge insanların öznel iyi oluşuna katkıda bulunacaktır. İslam düşünürlerinin oluşturdukları erdem teorisine göre, insanlar, isteklerini aklın ışığında iradeleriyle doğru olana, dengeli olana yönlendirmeleriyle iç huzuru yakalayabileceklerdir. Örneğin, söz konusu erdem teorisine göre İslam düşünüleri cesaretin bir erdem olarak nasıl yaşanması gerektiğini anlatarak onun korkaklıkla saldırganlık arasında bir yerde bulunduğunu söylemektedirler. Cesaret korkaklıkla saldırganlık arasında ortada, dengede olan bir duygu durumudur. Bu duygu durumunu nefsinde içselleştirmiş olan insan erdem teorisine göre mutluluğu yakalayabilecektir.

Erdem teorisine göre cesaret erdeminin iki uç noktasını ifade eden korkaklık ve saldırganlık psikolojik açıdan insanlarda farklı sorunlara yol açmaktadır. Cesaret erdemine göre kişinin kendisinde bulunan öfke gücünü karşılaştığı zorlu durumda aklıyla hiç yönlendirmemesi, harekete geçirmemesi (korkaklık) veya aklın kontrolünden çıkararak onu dengeleyememesi, aşırılıklara kaçması (saldırganlık) hoş görülmemiştir. Pozitif psikoloji açısından baktığımızda insanların davranışlarında cesaretli olması duygu durum bakımından tehlikeli bir halde kişinin paniğe kapılmadan, karşılaştığı olayı değerlendirmesini ve olayın çözümüne yönelik adım atmasını ifade etmektedir. Nitekim kişinin korkunun etkisi altına girmeden, acele bir şekilde davranmadan aklıyla duygularının kontrolünü muhafaza etmesi onda

gerginlik yaratmayacak ve gereksiz strese neden olmayacaktır. Bu duygu halini muhafaza etmesi kişiye psikolojik açıdan zarar vermeyecek ve onu daha sağlıklı kılacaktır. Aksi halde ise kişi çeşitli psikolojik dengesizliklere maruz kalabilecektir. İslam düşünürleri de aynı şekilde saldırganlık ve korkaklığı insanda dengesizliklere yol açan bir durum olarak gördükleri için insanları cesaretli olmaya teşvik etmişlerdir. Pozitif psikolojinin söylemleri de İslam düşünürlerinin söylemleriyle benzerlik arz etmektedir.

Psikolojik açıdan bakıldığında kişinin korkak bir şekilde davranması veya saldırganca bir tutum içinde olmasının bireyde farklı psikolojik rahatsızlıklara yol açtığı tespit edilmiştir. Korkak insanların kendi potansiyellerini gerçekleştiremedikleri, saldırgan insanların ise hem kendilerine hem de etraflarındaki insanlara zarar verdikleri yapılan gözlem ve mülakatlarla ortaya konmuştur

Yukarda cesaret erdemi için söylediğimiz durumları diğer erdemler için de söyleyebiliriz. İslam düşünürlerinin, hikmet, iffet, adalet erdemleri aslında bugün pozitif psikolojinin insanlara duygu durum bakımından kendilerini nasıl dengeleyecekleri ve bunun için hangi davranış kalıplarını kendilerine örnek almaları gerektiği noktasındaki yaklaşımlarına katkı sağlamaktadır.

Hikmet erdemi insanların akıllarını boş ve faydasız şeyler peşinde yormalarını veya hiç kullanmadan yaşamalarını iki uç nokta olarak ifade eder. Bu durumdaki kişiler pozitif psikolojide merak duygusundan yoksun, hayatını daha güzel bir şekilde sürdürebilme imkânından kendilerini mahrum eden, yaşam sevgisi olmayan insanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hikmet erdemi insanın yaşama

sevincini artıran, ona farklı bakış açıları kazandıran, böylece kişinin öznel iyi oluşuna katkı sağlayan bir erdem olarak görülmektedir.

İffet erdemine göre kişi kendisinde bulunan arzu gücünü sınırlayabildiği ve aklın kontrolünde doğru davranışa yönlendirdiği ölçüde mutlu olacaktır. Psikoloji biliminde aldatan ve aldatılan insanlar üzerinde yapılan araştırmalar işlenen bu fiilin insanların psikolojik dengelerini nasıl bozduğunu ortaya koymuştur. Erdem teorisine göre iffetin aşırı noktasını temsil eden aldatma durumu kınanmıştır. Nitekim insanların kendilerinde bulunan arzu gücünü kontrol edememelerinin onlarda yol açtığı psikolojik rahatsızlıklar psikoloji alanında yapılan araştırmalarla ortaya konmuştur. Dolayısıyla iffet erdemi kişinin kendinde bulunan arzu gücünü kontrol edebilmesiyle onda içsel bir denge oluşturmaktadır. Böylece kişi aklın kontrolünden çıkıp yanlış işler yapmaktan kurtulacaktır. Hem kendisi pişmanlık yaşamayacak ve suçluluk duygusunun etkisi altına girmeyecek hem de etrafındaki insanlarla ilişkisini bozmayacaktır. Bu durum kişinin sadece içsel yaşamına değil aynı zamanda sosyal hayatına da olumlu bir şekilde yansıyacaktır. Pozitif psikolojide ölçülülük erdemine sahip insanlar üzerindeki incelemeler, İslam düşünürlerinin iffet konusundaki görüşleriyle paralellik göstermektedir.

Adalet erdemi kişinin kendisinde bulunan öfke, arzu ve düşünce güçlerini dengeli bir şekilde kullanmasıyla mutluluğu yakalayacağını ileri sürmektedir. Bu durumdaki birey pozitif psikolojide bilgi ve hikmet yolunu takip eden, duygularını kontrol edebilen kişi olarak tarif edilmiştir. Duygularını kontrol edebilen şahıs kendisini aklıyla yönlendirebilen, aklını kontrolden çıkarmadan olayları değerlendirebilen kişidir. Dolayısıyla böyle durumdaki bir şahıs aşırılıklara kaçmayacak, duygusal dengesizlikler yaşamayacak ve adalet erdeminin sınırları

dışına çıkmayacaktır. Nihayetinde bu durum kişinin öznel iyi oluşuna katkı sağlayacaktır.

Pozitif psikoloji insanların nasıl psikolojik sağlık içerisinde bulunacaklarını açıklarken onların duygu bakımından da normal hallerini muhafaza etmeleri gerektiğini, daha çok pozitif duygulanımlarla yaşamaları gerektiğini söylemektedir. İslam düşünürlerinin erdemler teorisi hangi hallerde insanların mutlu olacaklarını açıklamaktadır. Hikmet, cesaret, iffet, adalet ve onlara bağlı olan diğer erdemler insanlara bir davranış normu göstererek doğru olan duygu halinin hangisi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla pozitif psikolojinin insanların nasıl mutlu olacakları konusunda sunduğu reçeteler ile erdemlerin tavsiye ettiği davranış ve duygu durumlarına baktığımızda ikisi arasında bir paralellik görülmektedir. Bu bağlamda erdemlerin ortaya koyduğu yaşam tarzı modelinin insanın psikolojik sağlığına olumlu katkısını pozitif psikoloji doğrulamaktadır. Bu noktada çalışmamızdan elde ettiğimiz sonuç olarak, İslam düşünürlerinin erdemler konusundaki tespitleri pozitif psikolojinin erdemli yaşayış konusundaki tespitlerini destekler niteliktedir diyebiliriz. Bu noktada insanı anlama ve onun nasıl mutlu bir yaşam elde edebileceğine dair pozitif psikolojinin yaptığı çalışmalara İslam düşünürlerinin erdemler konusundaki yaklaşımları büyük katkı sağlayacaktır.

Yapılan bu çalışmada İslam düşünürlerinin erdemler konusuna yaklaşımlarına temel kaynaklardan hareketle yer verilmiştir. Erdemlerin insanların psikolojik sağlığına etkisi pozitif psikoloji alanında erdemler konulu çalışmalar ışığında açıklanmıştır. Çalışma literatür taraması olarak tasarlanmıştır. Buna bağlı olarak pozitif psikoloji ve İslam düşünürlerinde erdemler konusu kuramsal olarak tespit edilmiştir. Yapılan çalışma doğrultusunda İslam ahlak felsefesi ile ilgili eserler

incelendiğinde erdemler konusuna çok geniş bir şekilde yer verildiği görülmektedir. Dolayısıyla erdemler konusunda yapılacak araştırmalarda, araştırmacıların, kendi kültürel kaynaklarımızı referans olarak kullanmalarının bizim kendi kültürel kodlarımıza daha uygun olacağı ve içinde yaşadığımız toplumu daha iyi tanımlayan çalışmalar yapılmasını sağlayacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda pozitif psikoloji alanında Türkiye'de yapılacak çalışmalar için İslam düşünürlerinin erdemler konusundaki eserlerinin araştırmacılara zengin bir kaynak sağlayabilecek durumda olduğuna dikkat çekilmek istenmiştir. Ayrıca araştırmacıların bu zengin kaynaklar ile erdemlerin insanlar üzerindeki etkisini ve erdemlerin insanlar için ifade ettiği anlamları tespit etmeleri Din Psikolojisi alanında gelecekteki çalışmalara katkı sunacaktır.

KAYNAKLAR

Akbaba, S., (2004), **Psikolojik Sağlığı Koruyucu Rehberlik ve Psikolojik Danışma**, Pegem Yayıncılık, Ankara.

Altınataş, H., (1989), **İnsan Ve Psikoloji**, Kültür Bakanlığı Yayınları.

Altınataş, H., (1999), **İslam Ahlâkı**, Akçağ Yayınları, Ankara.

Âmirî, M.B.Y., (2013), **Sonsuzluk Peşinde**, (Çev: Yakup Kara), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul .

Andrews, F. M., (1990), "Stability and Change İn Levels and Structure of Subjective Well-Being: Usa 1972 and 1988", Netherlands, **Social Indicators Research** 25: l –30.

Arkonaç, S.A., (2003), **Psikoloji Zihin Süreçleri Bilimi**, Alfa/Aktüel Kitabevi, Bursa.

Atkins, D. C. ve diğ., (2001), "Understanding Infidelity: Correlates in a National Random Sample", **Journal of Family Psychology**, Vol: 15, No: 4, pp. 735-749.

Ayten, A., (2014), **Erdeme Dönüş: Psikoloji ve Mutluluk Yolu**, İz Yayıncılık, İstanbul.

Ayverdi, İ., (2006), "**Misalli Büyük Türkçe Sözlük**", Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.

Baltes, P. B. Ve Staundinger, U. M., (2000), "Wisdom: A Metaheuristic (Pragmatic) to Orchestrate Mind and Virtue Toward Excellence", **American Psychological Association**, Vol: 55, No: 1, pp: 122-136).

Barlett, M. Y. ve DeSteno, D., (2006), "Gratitude and Prosocial Behavior: Helping When It Costs You", **Association for Psychological Science**,Volume: 17, Number: 4, pp. 319-325.

Başdemir, H.Y., (2007), **Ahlak Metafiziği**, (Teorik Ve Pratik Yönleriyle Ahlak İçinde), Dem Yayınları, İstanbul (s. 49-66).

Baymur, F. B., (2014), **Genel Psikoloji**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Bertrand, A., (2001), **Ahlak Felsefesi**. Çev: Salih Zeki, Akçağ Yayınları, Ankara.

Binbaşıoğlu, C., (1983), **Ruh Sağlığı Bilgisi**, Binbaşıoğlu Yayınevi, Ankara.

Bircan, H.H., (2001), **İslâm Felsefesinde Mutluluk**, İstanbul, 2001.

Boğda, D. K. Ve Şendil, G., (2012), "İnvestigating İnfidelity Tendency and Conflict Management Based on Attachment Styles and Gender", **Electronic Journal of Social Sciences**, Spring -2012, Volume:11 Issue:40, pp. (205-219).

Boratav, C., (2013), "Sen Benim içim Bir Yabancı Değilsin", **Psikeart Dergisi**, sayı: 25, s. 24-30.

Bradburn, N. M. (1969), "**The Structure Of Psychological Well-Being"**, Chicago: Aldine Publishing Company.

Budak, Selçuk, (2000), **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara.

Burns, David, **İyi Hissetmek**, (Çev. Edt: H. Alp. Karaosmanoğlu), Psikonet Yayınları, İstanbul 2008.

Cassandro, V. J., Simonton, D., K., (1999), "Creativity And Genius", **Handbook of Personality: Theory and research**, (pp. 629-652), New York, NY, US: Guilford Press.

Cheng A. S. ve Fleischmann K. R., (2010), "Developing a meta-inventory of human values Proceedings of the American", **Society for Information Science and Technology**,Volume 47, Issue 1, Pp. 1–10, November/December.

Keyes, J. Haidt (Eds.), "Flourishing: Positive Psychology and The Life Well-Lived" Washington, DC: **American Psychological Association**, (pp. 163-183).

Cevizci, A., (2004), **Felsefe Ansiklopedisi**, Etik Yayınları, İstanbul.

Collegeeditors, (1960), **Webster's New World Dictionary Of The American Language**, The World Publishing Company, U.S.A.

Cüceloğlu, D., (2007), **İnsan Ve Davranışı**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Cürcanî, M.Ş., (2007), **Kitâbu't-Ta'rîfât**, Beyrut.

Çağrıcı, M., (1995), "**Fazîlet**" Maddesi ,Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, C.12, S. 268-271.

Çağrıcı, M., (2008), "**Saâdet**" Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul , c:35, s, 320-321.

Çavuşoğlu, Z. Ş., (2011), **Bağlanma Stilleri, Evlilik Uyumu ve Aldatma Eğilimi Arasındaki İlişkinin İncelenmesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Dalbert, C., (2001), "The Justice Motive as a Personal Resource: Dealing with Challenges and Critical Life Events", United States Of America.

Diener, E., (2000). "Subjective Well-Being: The Science of Happiness and a Proposal For a National Index", **American Psychologist**, 55,(1), 34-43.

Draz, M.A., (2009), **Kur'an Ahlâkı**, (Çev: Emrullah Yüksel vd.), İz Yayıncılık, İstanbul.

Duba, J. D. ve diğ., (2008), "Treating Infidelity: Considering Narratives of Attachment", **The Family Journal: Counseling and Therapy For Couples and Families**, Sage Publications, Vol. 16 No. 4, October 2008 293-299.

Emmons, R. A. ve Paloutzian, R. F., (2003), "The Psychology Of Religion", **Annual Review Psychology**, 54:377-402.

Fahri, M., (2004), **İslam Ahlak Teorileri,** (Çev: Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan), Litera Yayınları, İstanbul.

Fârâbî, (1961), **Fusûlu'l-Madanî,** (Nşr: D.M. Dunlop), Cambridge Universty Press.

Farabi, (h. 1346), **Kitabü't-Tenbih Alâ Sebîli's-Saâde**, Meclis Matbaası, Dairatü'l-Mearifi'l Osmaniye, Haydarabad, (Risâle fî İsbâti'l-Mufarakat içinde).

Farabi, (h. 1987), **Kitabü't-Tenbih Alâ Sebîli's-Saâde**, (tahkik: Doktor Sehban), Halifat Meşu'ratu'l-Camiatü'l Ürdüniyye, Amman.

Fennî, İ**.,** (1927), **Lügatçe-i Felsefe**, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

Fromm, E., (1999), **Erdem ve Mutluluk**, (Çev: Ayda Yörükân), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Fowers, B. J. (2009), **The Encyclopedia Of Positive Psychology,** A John WileyAnd Sons, Ltd., Publication 2009.

Gable, S. L., ve Haidt, J., (2005), What (and Why) "Is Positive Psychology?", **Review of General Psychology**, 2005, Vol. 9, No. 2, pp. 103–110.

Gable S. L. ve diğ., (2000), "Behavioral Activation and Inhibition in Everyday Life", **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol. 78, No. 6, pp. 1135-1149.

Gazzâlî, (1963), **Mîzânü'l-A'mel**, Matbaatü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdühü, Mısır.

Gazzâlî, (2005), **İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn**, (Tahk: Zeynüddin Ebi'l-Fazl el-I'râkî), Dâru İbn Hazm, Beyrut.

Gazzâlî, (1971), **Amellerde İlahi Terazi**, (Çev: Süleyman Dünya ve Abdullah Aydın), Aydın Yayınevi, İstanbul.

Gençöz, T., (1998), "Korku: Sebepleri, Sonuçları ve Başetme Yolları",Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Anabilim Dalı, **Ankara Kriz Dergisi**, C: 6, s: 2 (sf: 9-16).

Gençöz, F. (2007), Öfke, **Golden Print**, İstanbul, s 739-743.

Göcen, G., (2014), **Şükür Pozitif Psikolojiden Din psikolojisine Köprü**, Dem Yayınevi, İstanbul.

Guıllaume, P., (1970), Psikoloji, (Akt: Refia Şemin), İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Basımevi, İstanbul.

Güçlü, A., (2003), **Felsefe Sözlüğü**, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara.

Güçlü, A., Uzun, S., Uzun, E., Yolsal, Ü.E., (2003), **Felsefe Sözlüğü,** Bilim Sanat Yayınları, Ankara.

Hâdimî, M., (2007), **İslam Ahlâkı**, Hakikat Kitabevi, İstanbul.

Hall, J. Ve Fincham, D. F., (2006), "Relationship Dissolution Following Infidelity: Relationship Dissolution Followıng İnfıdelity: The Roles of Attributions and Forgiveness", **Journal of Social and Clinical Psychology**, Vol. 25, No. 5, 2006, pp. 508-522.

Hançerlioğlu, O., (1976), **Felsefe Ansiklopedisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Henry, P. J. ve Reyna, C. (2007), "Value Judgments: The İmpact Of Perceived Value Violations On American Political Attitudes", **Political Psychology**, 28(3), 273-298.

Huppert, F. A., (2009), "Psychological Well-being: Evidence Regarding its Causes and Consequences", **Applıed Psychology: Health and Well-Being**, 1 (2), 137–164.

Isfahânî, R., (2009), **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, (Tahk: Safvan Adnan Dâvûdî), Dâru'l Kalem, Şam.

İbn Adî, Y., (1986), **Tehzîbü'l-Ahlâk**, (Thk: Jad Hatem), Mektebetü'ş-Şarkıyye, Lübnan.

İbn Manzur, (b.t), **Lisânü'l-Arab**, Beyrut.

İbn Miskeveyh, (2011), **Tehzîbü'l-Ahlâk**, (Tahk: İ'mâd el-Hilâlî), Menşûrâtü'l-Cemel, Lübnan, Beyrut.

İbn Sînâ,(1982), **Kitâbü'n-Necât,** (Tahkik: Macid Fahri), Dâru'l-İfâgi'l-Cedîde, Beyrut.

İbn Sînâ, (h. 1353), **Risâle fi's-Saâde,** (Mecmû'u Resâilu'ş-Şeyhu'r-Reîs içinde), Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye Matbaası, İstanbul, s, 46-50.

Isfahânî, R., (2007), **ez-Zerî'a İlâ Mekârimi'ş-Şerîa**, (Tahk: Ebu'l-Yezîd el-Acemî), Dâru's-Selâm Matbaası, Kâhire.

Kantarcı, D., Şendil, G., (2010), **Bağlanma ve Aldatma**, (Bağlanma Evlilik ve Aile Psikolojisi kitabı içinde), Sistem Yayıncılık, İstanbul.

Kaplan, H., (2010), **İlahi Adalet Psikolojisi**, Express Yayınevi, İstanbul.

Karakuşçu, M.N., (1999), **Genel Psikoloji Ve Normal Davranışlar**, Pelin Ofset, Ankara.

Karaman, H., (2014), **Ebu Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi**, İz Yay., İstanbul.

Kasschau, R. A., (2003), **Understanding Psychology**, MC-Grawhill Companies, United States Of Amerca.

Kınalızâde, A. Ç., (2012), **Ahlâk-ı Alâî**, **(**Haz: Musatafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul.

Kınalizâde, A., (b.t), **Ahlâk-ı Alâî**, (Haz: Hüseyin Algül), Tercüman 1001 Temel Eser, no. 30.

Kindî, (1950), **El-Gavlu Fi'n-Nefsi'l Muhtazar Min Kitâbi Aristo Ve Eflâtun Ve Sâiri'l-Felâsife,** (Resailü'l-Kindî el-Felsefiyyeti içinde) (Tahk: Muhammed Abdü'l-Hâdî Ebû Rîde), Daru'l-Fikru'l-Arabî, Kahire s, 273-281.

Kindî, (1950), **Fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ** (Resailü'l-Kindî el-Felsefiyyeti içinde) (Tahk: Muhammed Abdü'l-Hâdî Ebû Rîde), Daru'l-Fikru'l-Arabî, Kahire s, 165-180.

Kirman, M.A., (2004), **Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü**, Rağbet Yayınları, İstanbul.

Komisyon, (2005), **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Komisyon, (2005), **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük**, Akşam Sanat Okulu Matbaası, Ankara.

Köknel, Ö., (1982), **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik**, Altın Kitaplar Yayınevi.

Kuzgun, Y, (1982) "Kendini Gerçekleştirme", A.Ü.D.T.C. Fakültesi, **Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Ankara, C. 10, s. 167-178.

Leontopoulou, S. ve Triliva, S. (2012), "Explorations Of Subjective Wellbeing And Character Strengths Among A Greek University Student Sample", **International Journal of Wellbeing**, 2(3), 251-270.

Linley, A. P. (2009) "Positive Psychology (History)" The Encyclopedia of Positive Psychology, Edited by Shane J. Lopez, 2009, Blackwell Publishing Ltd. ISBN: 978-1-405-16125-1, pp, 742-745.

Loewenstein, G., (1994), "The Psychology of Curiosity: A review and reinterpretation", **Psychological Bulletin**, 116, 75-98.

Luthans, F., (2002), The need for and meaning of positive organizational behavior." **Journal of Organizational Behavior,** 23, pp. 695-706).

McCullough, M. E., Snyder, C. R., (2000), "Classical Sources of Human Strength: Revisiting an Old Home and Building a New One", **Journal Of Social And Clinical Psychology**, March, 19(1):1-10.

McCullough, M. E. ve diğ., (2002), "The Grateful Disposition: A Conceptual and Empirical Topography", **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol. 82, No. 1, pp. 112–127.

Merey, Bihter, (2010), **Yetişkinlerde Özgüven Duygusu İle Anksiyete Düzeyi Arasındaki İlişkinin Karşılaştırılması Ve Kültürlerarası Bir Yaklaşım**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Monın, A. S., (1992), "On The Definition Of The Consepts Thinking", **Consciousness And Conscience**, Proc. Nati. Acad. Sci. USA, Vol. 89, pp. 5774-5778.

Mutçalı, S., (2012), **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul.

Mutçalı, S., (2013), **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yayınları, İstanbul.

Norment, L., (1998a), "Infidelity I: Why Men Cheat", **Ebony**, C: 54, Sayı: 1.

Norment, L., (1998b), "Infidelity II: Why Whomen Cheat", **Ebony**, C: 54, Sayı: 2.

Oktay, A. S., (2005), **Kınalızâde Ali Efendi Ve Ahlâk-ı Alâî,** İz Yayıncılık, İstanbul.

Özdoğan, (2010), **Mutluluğu Seçiyorum**, Özdenöze Yayınları, Ankara.

Özgen, M. K., (1997), "**Fârâbî'de Mutluluk Ve Ahlak İlişkisi"**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Öztabağ, L., (1956), **Genel Psikoloji**, Remzi Kitabevi, Ankara.

Pazarlı, O., (1980), **İslam'da Ahlak**, Remzi Kitabevi, Ankara.

Rachman, S., (1982), "Fear and Courage: Some Military Aspects"**, Journal of the Royal Army Medical Corps,** 1982. 128, 100-104

Rate, R., (2007), **What is Courage? A Search For Meaning**, Yale University, ProQuest Information and Learning Company, (pp. 1-2)

Reber, A. Ve Reber, E.S., (2001), **The Penguin Dictionary Of Psychology** ,Penguin Book Ltd., England.

Ryff, C. D. ve Keyes, L. M., (1995), "The Structure of Psychological Well-Being Revisited, American Psychological Assosaciation", **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol. 69, No. 4, 719-727.

Sâmi, Ş., (h.1317), **Kâmûs-i Türkî**, İkdam Matbaası, Dersaâdet Matbaası, İstanbul.

Sarp, H.S., (1936), **Psikoloji**, İkbal Kitabevi, İstanbul.

Saruhan, M. S., (2010), **İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem Ve İnsan**, Özkan Matbaası, Ankara.

Saruhan, M.S.**,**(2005), **İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi Ve Hürriyet**, Bizim Büro Basım Evi, Ankara.

Saruhan, M.S., (2012), **Ahlak Ve Erdemin İnşâsı**, (İslam Felsefesi Tarihi I'in içinde), Grafiker Yayınları, s, 354-355.

Schwartz, S. H. (1994), "Are There Universal Aspects İn The Structure And Contents Of Human Values?", **Journal Of Social Issues**, 50(4), 19-45.

Schulman, P. (2009) "Positive Psychology Network" **The Encyclopedia of Positive Psychology**, Edited by Shane J. Lopez, 2009, Blackwell Publishing Ltd. ISBN: 978-1-405-16125-1, pp, 746,749.

Schultz, D. P. ve Schultz, S. E., (2008), "**A History of Modern Psychology, Ninth Edition",** Thomson Learning, Inc. All Rights Reserved, USA.

Sheldon, K. M., ve King, L., (2001), Why Positive Psychology Is Necessary, **American Psychologist**, March, Vol. 56, No. 3, 216-217.

Snell Jr, W. E. ve diğ., (1991), "Anger Provoking Experiences: A Multidimensional Scaling Analysis", **Personality And Individual Differences**, V. 12, Issue 10, P. 1095–1104

Spielberger, C. D., and Starr, L. M., (1994), "Curiosity and Exploratory Behavior", In H. F. O'Neil ve M. Drillings (Eds) **Motivation: Theory and Research**, (pp. 221-243), Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Sulmasy, D.P., (2008), **What is conscience and why is respect for it so important?**, Published online: 30 August 2008, Theor Med Bioeth (2008) 29:135–149.

Seligman, M. E. P. ve Csikszentmihalyi, M., (2000), "Positive Psychology (An İntroduction)", **American Psychologist**, March, Vol 55. No. 1. Pp. 5- 14.

Seligman, M. E. P. ve Peterson, C., (2004), **Character Strengths And Vırtues**, American Psychological Association, Oxford University Press.

Taylan, N., (1992), "**Bilgi**" Maddesi" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, c.6, s, 157-161.

Taylor, S. E., ve diğ, (2000), "Psychological Resources, Positive Illusions, and Health", American Psychologist, January, Vol. 55, No. I. Pp. 99-109.

Topçu, N., (2012), **Psikoloji**, Dergah Yayınları, İstanbul.

Tunç, M. Ş., (1943), **İnsan Ruhu Üzerinde Gezintiler**, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.

Tûsî, N., (2005), **Ahlâk-ı Nâsırî**. (Çev: Vahap Taştan Ve Habil Nazlıgül), Fecr Yayınları, Ankara.

Uludağ, Ş., (2011), "Onarıcı ve Cezalandırıcı Adâlet: Paradigma Değişikliğini Tetikleyen Şartlar", **Polis Bilimleri Dergisi**, 13 (4), s. 127-152).

Ülken, H., (1971), **Aşk Ahlâkı**, Sevinç Matbaası, Ankara.

Ülken, H.Z. ve Burslav, K**.,**(b.t), **Fârâbî**, Kanaat Kitabevi, Ankara.

Vandenbos, (eds), G. R., (2007), **American Psychological Association Dictionary Of Psychology**, American Psychological Association, United States.

Vural, M., (2003), **İslam Felsefesi Sözlüğü**, Elis Yayınları, Ankara.

Vural, M., (2011), **İslam Felsefesi Sözlüğü**, Elis Yayınları, Ankara.

Walker, L. J. Ve Pitts, R. C., (1998), "Naturalistic Conceptions of Moral Maturity", **Developmental Psychology**, Vol: 34, No: 3, pp: 403-419.

Watkıns, P. C. ve diğ., (2003), "Gratitude and Happiness, Development Of A Measure Of Gratıtude And Relatıonshıps With Subjective Well-Being", **Social Behavior and Personality**, 31(5), pp. 431-452.

Wood, A. M. ve diğ., (2010), "Gratitude and Well-Being: A Review and Theoretical İntegration", **Clinical Psychology Review** , doi:10.1016/j.cpr.2010.03.005.

XIE, Xiaofei ve diğ., (2011),"Belief in a Just World When Encountering the 5/12 Wenchuan Earthquake", **Environment and Behavior**, 43(4) 566–586.

Yeniçeri, Z. ve Kökdemir, D. (2006), "University Students‟ Perceptions of, and Explanations for, İnfidelity: The Development of the İnfidelity Questionnaire", **Social Behavior and Personality**, 34(6), 639-650.

ÖZET

Halil İbrahim ÖZASMA

Özasma, Halil İbrahim, Pozitif Psikoloji ve İslam Düşünürlerinde Erdemler, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mualla Yıldız, 158 sayfa.

Bu çalışmanın konusunu kendi kültürel kaynaklarımız ve günümüzde psikoloji alanında yapılmış çalışmalardan hareketle erdemli bir yaşayışın insanın psikolojik sağlığına olumlu veya olumsuz bir etkisinin olup olamayacağı problemi oluşturmaktadır. Bu bağlamda İslam ahlak felsefesi kaynakları ve pozitif psikoloji kaynaklarından yararlanarak oluşturulan bu çalışmada erdemlerin insanlara günlük yaşamlarında hangi davranış kalıplarını sergilemeleri ve duygudurum bakımından gerekli yerlerde hangi duygu halini muhafaza etmeleri gerektiği konusunda bir ölçü sunduğu görülmüştür. Erdemlerin sunduğu bu davranış ölçülerinin insanın psikolojisine nasıl bir etkide bulunduğu ise psikoloji biliminde yapılmış olan çalışmalarla açıklanmıştır. Sonuçta erdemli bir yaşayışın insanın psikolojik sağlığına pozitif etkisinin olabileceği kuramsal olarak tespit edilmiştir.

ABSRACT

Özasma, Halil İbrahim, Virtues in Positive Psychology and Islamic Thinkers, Master Thesis, Supervisor: Yrd. Doç. Dr. Mualla Yıldız, 158 p.

Whether the virtuous way of life is a positive effect on the psychological health of human motion or not is constitutes the subject of this work basing on our cultural resources and the work done in the field of positive psychology today. In this context, by benefiting from the Islamic moral philosophy and positive psychology resources confirmed in this study that virtues display to people How they behave and feel in their daily lives. And How virtue effect on human psychology is illustrated by studies conducted in psychology. İn this study as a result, İt has been identified as a theoretical that virtuous lives will be a positive effect on the psychological health of human beings.