



T.C.

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GAZÂLÎ'DE PRATİK AHLAK

Hazırlayan

Ahsen BOZABA

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. Ziyaeddin KIRBOĞA

KARAMAN – 2023



T.C.

KARAMANOĞLU MEHMETBEY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GAZÂLÎ'DE PRATİK AHLAK

Hazırlayan

Ahsen BOZABA

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. Ziyaeddin KIRBOĞA

KARAMAN – 2023

ÖN SÖZ

‘Gazâlî’de Pratik Ahlak’ adını taşıyan bu çalışmamız, giriş sonuç ve kaynakça dışında üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusunu, amacını ve yöntemini açıklamaya çalıştık.

Tezimizin birinci bölümü ‘Teorik Ahlak’ başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında ilk olarak ahlak, ahlak felsefesi (etik), teorik etik, pratik etik ve ahlak ile ahlak felsefesi (etik) ilişkisini açıklamaya çalıştık.

İkinci bölüm ‘Gazâlî’de Teorik Ahlak’ başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında irade-hürriyet (özgürlük), kalp, ruh, nefis ve akıl kavramlarını açıklamaya çalıştık.

Üçüncü bölümde, asıl konumuz olan ‘Gazâlî’de Pratik Ahlak’ adlı tez konumuza yoğunlaşmaya çalıştık. Tezimizin bu son bölümünü, Gazâlî’nin ahlak anlayışı, pratik ahlak, pratik ahlakta iyi olan eylemler, pratik ahlakta kötü olan eylemler, söz ile yapılan kötü eylemler ve tedavi yolları olmak üzere beş başlık şeklinde tasnif ettik. Bu şekilde Gazâlî’de pratik ahlakı araştırmaya çalıştık.

Sonuç bölümünde ise çalışmada ele alınan konuları genel bir bakış açısı ile inceledik ve elde edilen sonuçları izah etmeye çalıştık.

Bu tez çalışmasının konu olarak seçilmesinde, son halini almasında, ders ve tez aşaması sürecinde, engin tecrübe ve tavsiyelerini benimle paylaşan, tercih ve yönlendirmeleriyle ufkumu açan, çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Ziyaeddin KIRBOĞA’ya teşekkür eder saygılarımı sunarım.

Çalışmamın her aşamasında kendisi de aynı süreç içerisinde olmasına rağmen beni sabırla destekleyip yardımını bir an olsun eksik etmeyen arkadaşım Melih CANLIER’e,

katkıları için sonsuz teşekkür ederim. Ayrıca bana bu süreç boyunca bilgi ve birikimlerini aktaran kıymetli hocalarım Prof. Dr. Aliye Çınar KÖYSÜREN'e, Doç. Dr. Tarık Tuna GÖZÜTOK'a ve Arş. Gör. Ali Furkan ARICIOĞLU'na teşekkürlerimi sunarım.

Uzaklığın vermiş olduğu eksiklikleri hiçbir zaman hissettirmeyen, tüm eğitim hayatım boyunca her konuda beni destekleyen, moral veren, çalışma azmimi arttıran, babama, anneme ve kardeşlerime teşekkür eder, sevgilerimi iletirim.



ÖZET

Gazâlî'ye göre ahlak, nefsin içinde varlığını sürdüren ve orada yetişen bir şekil ve heyetten ibarettir. Gazâlî, pratiğe dökülmüş iyi-kötü, doğru-yanlış olan ahlaki düşüncelerin, hiçbir zorlama ve baskı söz konusu olmadan kolaylıkla özgür bir şekilde yapılabilmesi gerektiğini ifade eder. Haliyle ahlakın bu tanımından hareketle baskı ve zorlamanın mevcut olduğu her durumda yapılan eylemler güzel ahlak sınıfı içerisine dahil edilemezler. Ona göre eylemler, içerisinde iyilik ve güzellik barındırıyorsa güzel ahlak, kötülük ve yanlışlık barındırıyorsa kötü ahlak olarak kendini gösterir (Gazâlî, 1993: III/125-126). Söz konusu bu ahlaki eylemler, toplumsal yaşam içerisinde insanlarda davranış haline geldiklerinde pratik ahlak ismini almaktadır.

Bu çalışmanın amacı büyük İslam bilgini Gazâlî'nin pratik ahlak hakkındaki görüşlerini ortaya koyup açıklamaya çalışmaktır. Gazâlî'nin pratik ahlak ile ilgili görüşlerini tespit ederken, öncelikle *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* kitabını temel alarak araştırmada bulunulmuş, daha sonra bu çalışmanın yanında *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mîzânü'l-Ahlâk*, *Mükâşşefetü'l-Kulûb*, *el-Erba'în Fî Usuli'd-dîn* ve *Mîzânü'l-Amel* gibi yapıtlarından da faydalanılmıştır. Dolayısıyla Gazâlî'nin bu eserlerde ortaya koyduğu güzel ahlak ve kötü ahlak eylemleri, pratik ahlak çerçevesinde anlatılmaya çalışılmıştır. Pratik ahlak üzerinden anlatılan güzel eylemlerin insanlara kazandırdığı, kötü eylemlerin ise insanlara kaybettirdiği şeylerin ne olduğu üzerinde de durulmuştur. Ayrıca insanlara kayıpları yaşatan bu kötü ahlaki eylemlerin de tedavi yolları belirtilmiştir.

Anahtar kelimeler: Gazâlî, Pratik Ahlak, İfrat, Tefrit, İtidal.

ABSTRACT

According to Al-Ghazali, morality is a shape and a habit that exists and flourishes in the soul. Al-Ghazali states that moral thoughts put into practice, which are good or bad and right or wrong, should be made readily and freely without coercion or pressure. Indeed, based on this description of morality, actions performed in any situation involving pressure and coercion do not fall under the category of morality. He says that actions exhibit good morals if they contain goodness and beauty and bad morals if they contain evil and wrong (Gazâlî, 1993: III/125-126). When these moral actions become behaviors in people's social lives, they are called practical morality.

This study aims to reveal and explain the views of the great Islamic scholar Ghazali on practical morality. The research was initially conducted based on Al-Ghazali's book *Ihyaü Ulûmi'd-Dîn* to determine his opinions on practical morality. Later, in addition, his works such as *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mîzânü'l-Ahlâk*, *Mükâşefetü'l-Kulûb*, *el-Erba'în Fî Usuli'd-dîn*, and *Mîzânü'l-Amel* were utilized. Therefore, the actions of good and evil morals described by Ghazali in these pieces are intended to be explained within the context of practical morality. The gains that good actions provide and the losses that evil actions bring to people, as explained through practical morality, are also emphasized. Additionally, treatment methods for these evil moral acts that cause losses to people are also stated.

Keywords: Ghazali, Practical Morality, Ifrat, Tefrit, Moderation

TABLÖLAR

Tablo 1: Gazâli'nin Dört Fazilet Teorisinin (Hikmet, Şecaât, İffet ve Adalet) tablo gösterimi.....	36
---	----



ETİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Gazâlî’de Pratik Ahlak” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

27/07/2023

Ahsen BOZABA

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
TABLolar.....	vii
ETİK BEYAN.....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu.....	1
II. Araştırmanın Amacı.....	1
III. Araştırmanın Yöntemi.....	2
VI. Araştırmanın Sınırları.....	4
BİRİNCİ BÖLÜM: TEORİK AHLAK.....	5
1.1. Ahlak.....	5
1.2. Ahlak Felsefesi (Etik).....	7
1.3. Ahlak Felsefesi (Etik) Çeşitleri.....	9
1.3.1. Teorik Etik-Nefs.....	9
1.3.1.1. Nefs.....	10

1.3.1.2. Antik Yunan Filozoflarında Nefs	11
1.3.3. Pratik Etik.....	17
1.4. Ahlak-Ahlak Felsefesi (Etik) İlişkisi.....	18
İKİNCİ BÖLÜM: GAZÂLÎ'DE TEORİK AHLAK.....	20
2.1. Kalp.....	20
2.2. Ruh	21
2.3. Nefs.....	23
2.4. Akıl	24
2.5. İrade-Hürriyet (Özgürlük).....	25
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: GAZÂLÎ'DE PRATİK AHLAK.....	27
3.1. Gazâlî'nin Ahlak Anlayışı.....	27
3.2. Pratik Ahlak.....	38
3.2.1. Pratik Ahlakta İyi Olan Eylemler (Hüsnü'l-Huluk).....	39
3.2.1.1. Cömertlik.....	39
3.2.1.2. Sabır.....	40
3.2.1.3. Tevazu.....	42
3.2.1.4. Tevekkül.....	43
3.2.1.5. Tevbe.....	46
3.2.1.6. Sıdk (Doğruluk).....	49

3.2.1.7. Fazla Yememek.....	52
3.2.1.8. Fazla Uyumamak.....	55
3.2.1.9. Şükretmek.....	57
3.3.2. Pratik Ahlakta Kötü Olan Eylemler ve Tedavi Yolları (Sûü'l-Huluk).....	59
3.3.2.1. Öfke.....	57
3.3.2.2. Haset (Kıskançlık).....	62
3.3.2.3 Kibir.....	65
3.3.2.4. Riya.....	68
3.3.2.5. Dünyayı Sevmek.....	71
3.3.2.6. Cimrilik (Buhl).....	74
3.3.2.7. Servete Sahip Olma Arzusu.....	76
3.3.2.8. Mevkiye (Câh) Sahip Olma Arzusu.....	79
3.3.3. Söz ile Yapılan Kötü Eylemler.....	82
3.3.3.1. Alay Etmek / Şaka Yapmak (Mizah).....	82
3.3.3.2. Fazla Konuşmak / Gıybet Etmek.....	84
3.3.3.3. Söz Gezdirmek (Nemime) / İki Yüzlülük.....	87
3.3.3.4. Yalan Söylemek / Övmek.....	88
3.3.3.5. Fuhuş / Küfür / Lanet Etmek.....	91
3.3.3.6. Husumet (Düşmanlık) / Cidal (Mücadele) / Mira (Küçük Görmek).....	92

SONUÇ.....94

KAYNAK.....95



GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

İyi veya kötüyü seçerek kendini doğru veya yanlış yola götüren, bu yolda iyiliklerin veya güzelliklerin var olduğu tercihler, insanı insan yapan özelliklerin en başında gelmektedir. Özgür iradeye sahip olmasıyla insan, kararlarında aklını ve iradesini kullanarak güzellikler peşinde gitmiş veyahut nefsinin karanlık arzularına yenik düşüp kendisini kötülükler içinde bulmuştur. İnsanın özgür iradeye sahip olması iyi-kötü, doğru-yanlış arasında kararlar verirken de onu şüpheye düşürmüştür. Her ne kadar kararlarında belirsizlikler yaşasa da insanın özgür iradeyi elinde bulundurması, yapmış olduğu davranışların sorumluluğunun kendisinde olmasını sağlamıştır. Eğer insan, iyinin ve güzelin peşinde gitmek istiyorsa rehberi aklı ve iradesi olmalıdır. Çünkü nefsinin arzuları insana kötülükten başka hiçbir sonuç getirmeyecektir. Nitekim Gazâlî de iyiyi, Allah'ın rızasını arzulayan insanın, aklını ve iradesini kullanması gerektiğine vurgu yapar. Aksi halde Gazâlî'ye göre nefsinin isteklerine yenik düşen insan, kötülüğü hayatının içerisinde barındırarak Allah'ın rızasından uzak kalacaktır. Dolayısıyla insan, Allah ile olan bağıni kuvvetlendirmek istiyorsa iyi ve güzel olanın peşinden gitmelidir. Gazâlî'ye göre ilim ve amel insana bu yolda yardımcı olacak ve onu tedavi edecektir.

Gazâlî, tez konumuz olan pratik ahlak kavramını, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, *Kimyâ-yı Sa'âdet* ve *Mîzânü'l-Ahlâk* gibi kitaplarında işlemiştir. Biz de bu çalışmalardan hareketle, Gazâlî'nin pratik ahlak hakkındaki görüşlerini araştırmaya çalıştık.

II. Araştırmanın Amacı

Bu tez çalışmamızın amacı Pratik ahlak kavramını, birçok ilim alanında yetkin olan Gazâlî'nin çalışmalarını referans alarak, teorik ahlak bağlamında temellendirmektir.

Akabinde, Gazâlî ahlak kavramını nasıl tanımlamıştır? Pratik ahlak nedir? Pratik ahlaktaki güzel olan eylemler ve kötü olan eylemler nelerdir? Pratik ahlaktaki kötü eylemlerin tedavi yolu nedir? gibi sorulara Gazâlî perspektifinden yanıt bulunmaya çalışılacaktır.

III. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızı yaparken, Gazâlî'nin pratik ahlak ile ilgili görüşlerini değerlendirmede gerekli olan verileri toplamak için ilk olarak Gazâlî'nin *İhyâü Ulûmi 'd-Dîn Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mizânü 'l-Amel* ve *Mizânü 'l-Ahlâk* gibi yapıtları başta olmak üzere bütün çalışmalarını ele alıp araştırdık. Gazâlî'nin kendi eserlerinin araştırılmasının yanında, bu alanda yazılmış diğer kitapları da inceledik. Mustafa Çağrı'cının çalışmalarından olan *Gazâlî'ye Göre İslam Ahlakı*, *İslam Düşüncesinde Ahlak* ve *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı* isimli çalışmalarını inceledik ve Gazâlî'nin pratik ahlakla ilgili görüşlerini yorumladık. Kaynak taramasının ardından internet sayfalarından da tez için gerekli bilgilere ulaşmaya çalıştık. Elde edilen bilgiler dahilinde Gazâlî'nin ahlak anlayışı içerisindeki iyi-kötü, güzel-çirkin olan ahlaki eylemleri açıklarken Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Başkanlığı Ulusal Tez Merkezi'ndeki çalışmalardan da istifade ettik. Gazâlî'de pratik ahlak çalışmamızı gerçekleştirirken tez ve makaleler için bir takım ön hazırlık yaptık. Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) Başkanlığında araştırmamızla ilişkili olan tezler şunlardır:

1. Çelebi, R. (1999). *Gazâlî de Ahlak*. Pamukkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
2. Kani, İ. (1999). *Gazzâlî de Ahlak ve Tasavvuf İlişkisi*. Pamukkale Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Hanönü, M. (2007). *Gazâlî'nin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.

3. Yıldız, A. (2007). *İmam Gazzâlî'ye Göre Nefs ve Nefs Eğitimi*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
4. Reis, B. (2009). *Gazâlî de Marifet -Ahlak İlişkisi*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
5. Açıkgöz, Ş. (2010). *Gazâlî de Bilgi Ahlak İlişkisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Akdağ, M. (2010). *Gazzâlî de Ahlaki Bir Zaaflık Olarak Savurganlık*. İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
6. Durgu, H. (2010). *Gazâlî'nin Yetkinlik Anlayışı*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
7. Osman, B. M. (2017). *Gazzali'nin Ahlak Felsefesinde Nefs Kavramı*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
8. Engin, D. (2019). *Gazâlî de Ahlak ve Ruh Sağlığı*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
9. Ünal, A. (2019). *Gazzâlî'nin Nefs Anlayışı*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
10. Çakar, Z. E. (2020). *Gazâlî de Kesb ve Tevekkül Anlayışı*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
11. Çınar, Z. (2020). *Gazâlî Düşüncesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.
12. Demir, H. (2020). *Gazâlî Düşüncesinde Güzel Ahlakın Önündeki Engeller*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı.

Bahsi geçen tezlerin belirtilmesindeki amaç, Gazâlî hakkında yapılmak istenen çalışmalara yardımcı olabilmek ve bu isme yönelik çalışmaları ortaya koyabilmektir.

Gazâlî'yi konu edinmiş tezler hakkında genel bir ifadede bulunmak gerekirse, araştırmalar genellikle Gazâlî'nin ahlak anlayışı, nefs, psikoloji, tasavvuf, marifet, ruh sağlığı ve yetkinlik gibi konular üzerinedir. Tezlere yönelik incelemeler sonucunda anlaşılmıştır ki söz konusu bu konulardan bir veya birkaçı ele alınmış olup, hepsi tek bir başlık adı altında incelenmemiştir. Biz de yapacağımız bu çalışma ile bahsi geçen konuların Gazâlî'nin pratik ahlak anlayışı ile olan bağlantılarını bir bütünlük içerisinde ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca Gazâlî'nin ifadelerini doğrudan aldığımız yerlerde, metnin orijinalliğini korumak adına, ilgili kaynaktaki orijinal yazım şekli aynen muhafaza edilmiştir.

VI. Araştırmanın Sınırları

Araştırmamız Gazâlî'nin pratik ahlak kavramında sıklıkla bahsettiği eseri *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* kitabını temel alarak araştırmada bulunulmuş, daha sonra bu çalışmanın yanında *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mîzânü'l-Ahlâk*, *Mükâşşefetü'l-Kulûb*, *el-Erba'in Fî Usuli'd-dîn* ve *Mîzânü'l-Amel* gibi yapıtlarından da faydalanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK AHLAK

1.1. Ahlak

Ahlak kelimesi, Arapça kökenli olup dilde “huy mizaç, karakter, tabiat” (Ağakay, 1959: 18) anlamlarını içeren hulk veya huluk kelimelerinin çokluğunu ifade eder (Özturan, 2015: 2). Ahlakçılar, hulk kelimesini iki şekilde kullanmışlardır. İlk kullandıkları kelime ‘hulk’, insanın ruhsal kısmını, içsel yönünü incelerken, kullandıkları diğer bir kelime olan ‘halk’ ise insanın bedenini inceler. Bu bağlamda ‘hulk’ insanın soyut kısmını ele alırken ‘halk’ da insanın somut kısmını ele almaktadır (Erdem, 2015: 11).

Hadisler ve birçok İslami kaynaklarda ‘hulk’ ve ‘ahlak’ terimleri iyi ve kötü huyları işaret etmekle beraber, fazilet (erdem) ve reziletlerin (erdemsizlik) ayrımı ve ifadesi için kullanılmıştır. İyi huylar ve faziletli davranışlar anlamına gelen “hüsnü’l-huluk, mehâsinü’l-ahlâk, mekârimü’l-ahlak, el-ahlâku’l-hasene, el-ahlâku’l-hamîde” (Çağrı, 1989: 1) gibi kelimelerle, kötü huy ve hareketler “sûü’l-huluk, el-ahlâku’z-zemîme, el-ahlâku’s-seyyie” (Çağrı, 1989: 1) gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Dahası insanın günlük yaşam eylemlerinden olan yeme, içme, sohbet gibi etkinliklerin gereksinimi olan terbiye, görgü kurallarına yönelik olan öğütler ve bu öğütlerin bir araya getirilip, derlendiği eserlere ‘edep’ ya da ‘adâb’ denilmiştir (Çağrı, 1989: 1).

Günlük yaşamda ahlak ile alakalı sıklıkla kullanılan iki kelime mevcuttur. Bunlar etik ve moral kelimeleridir (Kılıç, 1992: 21). Batı dillerine karşılık olarak kullanılan ‘moral’ (morals) kavramı ‘ahlak’ ya da ‘ahlak bilimi’ni ifade eder. Batılı dillerine bu kavramı kazandıran Cicero, Yunanca’daki ‘ethos’ kelimesinden esinlenerek Latince’ye uyarlamıştır. Köklerinin ‘ethos’a uzandığı ‘etik’ kavramı, toplumsal yaşam içerisindeki

bireyin öznel tarafıyla olaylara ve diğer varlıklara karşı amaç, anlayış ve tutumunu niteler. Nesnel tarafıyla nitelediği şeyler ise ahlak, töre ve alışkanlıklardır. Kapsadığı bu alanlar bakımıyla etik ethosun, ahlaki olanın bilimidir (Pieper, 2012: 31; Çilingir, 2013: 12). Ahlakın sözlük manalarının incelenmesinin ardından konunun merkezindeki Gazâlî'nin ahlak anlayışına geçilecektir.

Ahlak, insanın toplum içerisindeki eylemlerini ve bu eylemlere yönelik ilişkilerini düzenlemek amacıyla ortaya konulan ilkeler bütünüdür (Erdem, 2015: 12-13). Bu ilkeler, insanı iyi ve kötü şeyler hakkında bilgilendirir (Çilingir, 2003: 12). Dolayısıyla her ahlakın 'iyi' veya 'kötü' olarak kabul ettiği ilkelerde, iyi olanların yapılması istenirken kötü olarak kabul ettiklerinden de uzak durulması beklenir. Bu nedenle, toplumsal farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, birbirinden farklı ahlaki ilkelerin kabul görülmesi de gayet doğaldır. Çünkü ahlak, kişiden kişiye değişkenlik gösteren bir kavramdır (Tepe, 2011: 15). Kısacası toplumsal yaşam içerisindeki bireyin, toplumu oluşturan kişiler tarafından oluşturulmuş ahlaki yargılara tâbi olması gerekir. Bu tâbi oluş hem bireyin hem de toplumun sağlığını ve düzenini korumak için gereklidir.

Ahlak, her ne kadar toplumdan topluma farklılıklar gösterse de insan için yeri her daim kalıcıdır. Sahip olduğu içerik bakımından değişken bir yapıda olan ahlakın bu yapısı, zaman ve mekâna bağlı kalarak gerçekleşir. Haliyle geçmiş zamanın kuralları bugün söz konusu olduğunda geçerliliğini yitirmiş olabilir. Bunun beraberinde insan, özgürlüğünü somut bir hale getirmek ister (Yaran, 2014:13). Çünkü ahlakın geçerli olabilmesi için insanın, hür iradesini elinde bulundurması gerekmektedir (Kılıç, 1992: 18) Zorunluluğun veya herhangi bir dayatmanın söz konusu olduğu durumlarda insanın yapmış olduğu eylemlerde ahlakilik aranması olanaklı değildir. Çünkü ahlakı kıymetli yapan şey, insanın özgür

iradesiyle iyi ve kötü arasında seçim yapabilmesidir (Kılıç, 1992: 18-19) Bu nokta, etik ile ahlaki birbirinden ayıran yerdir (Yaran, 2014:13).

1.2. Ahlak Felsefesi (Etik)

Kökeni eski Yunanca'ya dayanan 'hikmet sevgisi' anlamına gelen 'filosofia'nın Arapça'daki 'galat-ı meşhur' olan 'felsefe' kelimesinin anlamı, genellikle, varlık ile olayların (havâdis) us ve ide yolu ile incelenmesini amaç edinen disiplinin adıdır (Çağrı, 2016: 28). Ahlak, felsefenin merkezinde yer almaktadır. Felsefede önemli bir konumda bulunmasından dolayı, İlkçağ'dan itibaren birçok filozof tarafından üzerinde akıl yürütülen bir konu olmuştur (Erdem, 2000: 43-44). Ahlak felsefesi, geçmişten bugüne dek varlığını bir fiil sürdürmüştür. Çünkü insanın var oluşu, beraberinde ahlakın da var olmasını zorunlu kılar. Buna kanıt olarak İlkçağ döneminde Sokrates (470-399), Platon (428-348) ve Aristoteles (384-322)'in ahlaka yönelik fikirler üretmesini söyleyebiliriz. Her ne kadar felsefenin dallarında etik, kısmen yer almasa da temelleri bu zamana dayanmaktadır. Sokrates ve Platon'a baktığımızda ahlak onlar için en iyiye ulaşmak ile mümkündür. Bu bilgiler, ahlak felsefesinin ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur (Özturan, 2011: 17).

Ahlak felsefesi (etik) ise insan eylemlerini konu alıp, bu eylemleri değerler bağlamında ele almaktır. Çünkü insan, toplumsal yaşam içerisine eylemleri ile katılan bir varlıktır (Erdem, 2000: 43-44). Ahlak felsefesi, ahlaktan sonra ortaya çıkan bir disiplin dalıdır. Zira en ilkel toplumun bile kendine özgü bir ahlak anlayışı mevcuttur. Dolayısıyla bu toplumdaki insanların her türlü eylemlerini düzene koyan ahlaktır (Çınar, 2013: 14-15). Özetle, toplumsal yaşamın olduğu her yerde ahlak vardır. Çünkü bu düşünce, toplumsal yaşamın başladığı ilkel zamanlara kadar dayanır. Sonuç böyleyken ahlak felsefesinin yapılmasıyla ahlak kavramının ortaya çıktığının düşünülmesi isabetli olmaz. Çünkü ahlak

toplumsal yaşam içerisinde insan eylemlerini biçimlendiren, onlara özgür olabilecekleri sınırlar çizen düşünceler bütünüdür. İnsanlar doğmadan önce mensubu olacağı toplumun ahlak normlarının içine doğar.

Platon, Aristoteles, İbn Sina ve Kant gibi filozoflar, ahlak teorisi geliştirerek ahlaki durumları geliştirmişlerdir. Dolayısıyla ahlak filozofu, ahlak üzerine düşünen ve felsefe yapan kişidir. Ahlak felsefesi, genel olarak toplum içerisinde kabul görmüş ahlak düşüncesinden tedrici olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü filozoflar ahlak felsefesini geliştirmeden önce toplum içerisinde hem bireysel hem de sosyal hayatın akışına yön veren ahlaki ilkeler zaten mevcuttur (Kılıç, 1992: 3-5).

Ahlak felsefesi, insanların eylemlerini ve bu eylemlerinde özgür olup olmadıklarını sorgulamaktadır. Bunun yanında ahlak felsefesi, ahlaka uygun olan davranışlar ile ahlaka uygun olmayan davranışların ayrımı konusunda birtakım kriterler belirler. Ahlak felsefesi iyi, kötü, özgürlük, sorumluluk gibi kavramları inceleyip hangi davranışın yapıp yapılmayacağını, hangisinin iyi bir eylem olup olmadığını belirler. Burada ahlak kavramı ile ahlak felsefesi arasında şöyle bir ayrım yapmak mümkündür: Ahlak felsefesi, ahlak üzerine yapılan ayrıntılı düşünmeyi ifade eder. Burada anlatılanlardan yola çıkarak diyebiliriz ki ahlak felsefesi, normatif etik ve ahlak teorisi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Birtakım normların, kuralların ortaya koyulması normatif etiği meydana çıkarmaktadır. Bunun yanında normatif etik, iyi-güzel davranışlarda bulunmak için eylemlerimizi hangi kurallara uydurmalıyız? Sorusuna cevap arar. Bu soruya verilen cevap ise pratik etiği ortaya çıkarmaktadır (Çınar, 2013: 15). Burada asıl hedef sadece iyi olanın ne olduğunu bilmek değildir. Asıl hedef iyi olabilmektir (Kılıç, 1992: 26). Bir diğer ayrım olan ahlak teorisi ise ahlakın özünü ve kökünü araştırmaktadır. Kuralların kaynağı, özü nedir? sorusuna cevap arar. Burada verilen cevaplarda kuramsal etik ortaya çıkmaktadır

(Çınar, 2013: 15). Dolayısıyla buraya kadar anlatılanlardan iki şeyin ortaya çıktığı söylenebilir. İnsanın toplumsal yaşam içerisinde yapmış olduğu doğru-yanlış eylemleri, pratik eylemleri üzerine düşünülmesi pratik ahlakı meydana getirirken, bu insan eylemlerinin doğruluğunun ve yanlışlığının kriterlerinin incelenmesi de teorik ahlakı ortaya çıkarmaktadır.

1.3. Ahlak Felsefesi (Etik) Çeşitleri

Ahlak, kendi içerisinde teorik ve pratik etik olmak üzere iki şekilde ele alınır (Bertrand, 2001: 18). Teorik etiğin konu edindiği şeyler genel itibarıyla ahlakın kaynağı ve özü ve de evrenselliğidir. Teorik ahlakında kendi içerisinde ayrıştığı noktalar vardır. Bu noktalar, betimleyici, normatif ve meta etik olarak karşımıza çıkar (Cevizci, 2014: 24-28). Ahlakın kendi içerisinde bir diğer dalı olan pratik etiğin ilgi alanı ise tıp ve meslek ahlakına işaret eden konulardır (Özturan, 2015: 4).

1.3.1. Teorik Etik/Nefs

Teorik etik içerisinde bulunan betimleyici etik, ahlakın nasıl olması gerektiğine yönelik fikirler üretmekle ilgilenmeyip bunun yerine ahlakın kökeni ve gelişimini hedef alan konuları irdelemektedir. O, yeni bir ahlak inşa etmekle uğraşmayıp olan ahlakı merkezine alır (Cevizci, 2014: 35). Betimleyici etik ismiyle, sosyal bilimlerin yöntemini kullanarak ahlaki olanı ele alıp incelemeye yönelen yeni bir disiplin meydana gelmiştir (Kılıç, 1992: 24). Kısaca betimleyici etik, insanların davranışlarını ve bu davranışların amaçlarıyla ilgilenen normatif olmayan etik türüdür (Cevizci, 2014: 35). Normatif etik, içerisinde barındırdığı üç kategori altında değerlendirme yaparak ortaya çıkar. Söz konusu bu değerlendirme noktaları, temel problemi “en yüksek iyi” arayışında olan teleolojik (faydacı) etik, temel problemi “doğru eylem” irdelemesi yapan deontolojik (ödev) etik son olarak ise

“irade özgürlüğü” problemi etrafında çözümler üretmeye çalışan erdem (aksiyolojik) etikdir (Özlem, 2015: 34-40). Normatif etik kategorilerinden biri olan teleolojik (faydacı) etik, ahlaki eylem sonrası ortaya çıkacak sonuç üzerine yoğunlaşır. Hedefinde ahlaki eylemin sonucu var olan bir etikdir. Deontolojik etik ise Yunanca da ödev anlamını işaret eden kelimeden türemiştir. Bu etik, teleolojinin tam tersine sonuçla ilgilenmeyip, eylemin temelinde yatan ilkeyi ortaya çıkartır ve doğru eylemin arayışına yoğunlaşır. Bu etik, insanın hayatında uyması ve yapması gerekeni uygun gördüğü kuralları belirlemeye çalışır (Özlem, 2015: 34-40; Cevizci, 2014: 90). Son olarak erdem etiğinin amacı ise insanın, olması gereken kişiliğini merkeze alarak insan eylemleri üzerinde yoğunlaşır (Cevizci, 2014: 135). Normatif etiğin karşısına bir alternatif olması amacıyla geliştirilen meta etik, etiğin sahip olması ve yerine getirmesi gereken ahlaki kavram, olgu ve yargılar üzerinde analizler gerçekleştirir. Meta etik, normatif etiğe benzer eylemler gerçekleştirilmeyip, norm veya yargılar üretmez (Cevizci, 2014: 29).

1.3.1.1. Nefs

Sözlük anlamı “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi tanımlara sahiptir (Uludağ, 2006: 526).

Nefs, ruh gibi soyut bir varlık ile aynı anlamda kullanılabildiği gibi, beden ve ruhun toplamı anlamında da kullanılabilmektedir. Buna sebep olan şey ise nefis ile nefes alma arasında bir ilişkinin öngörülmesidir. Beden için nefsin kullanılabilmesi yel, nefes, hayat soluğu anlamını işaret eden ruhla birleşmesi sonucunda mümkün olabilmektedir. Anlaşıldığı üzere nefis, beden ve ruhun bir araya gelmesi sonucunda vücut bulan bir varlık olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda sadece bedeni ifade etmek amacıyla nefis kavramı da

kullanılabilmektedir. Bunun nedeni, nefsin var olabilmesi için bedenin gerekliliğidir (Ögke, 1997: 14)

Nefsin ruh, zat, insan gibi anlamlara sahip olması bu kavramın psikolojik boyutunun da var olduğunu ortaya çıkartır. Nefsin, psikoloji kelimesinin kökünü oluşturan ‘psyche’ yani ‘ruh’ kelimesiyle eş anlamlı olması, psikolojik boyutunun var olduğuna bir kanıt olarak gösterilebilir. Aynı zamanda nefis kavramı birçok çevrede insanın iç güdülerini ve eğilimlerini işaret eden anlamda da kullanılabilmektedir (Ögke, 1997: 15).

1.3.1.2. Antik Yunan Döneminde Nefs

Ruh hakkında farklı görüşlere sahip olan Antik Yunan filozofları, bu kavram için üç gruba ayrılmıştır. İlk gruptaki kişiler, ruh için maddi bir cevher olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu düşünceye sahip olan kişiler, kendi içlerinde de ikiye ayrılmaktadır. Birinci ayırım daha çok Sokrates öncesi filozofların kabul ettiği bu görüşe göre ruh, bir cisim olarak karşımıza çıkar (Dalkılıç, 2004: 96). Thales için insan nefsi ‘su’yu ifade eder. Bu durum Anaximenes’de ‘hava’, Herakletius’ta ise ‘ateş’ olarak ortaya çıkmaktadır. Empedokles için nefis, dört unsurun birleşmesi sonucunda vücut bulan şey olarak ifade edilebilir (Skirbekk ve Gilje, 2006: 26-32). İkinci ayırimda ise filozoflar, ruhu, ince ve yumuşak bir yapıya sahip cisim olarak tahayyül ederler. Anaxogoras’a göre beden ruhun inceliğine nazaran daha yoğun bir haldedir. Demokritos ise ruhu, maddeye indirgeyerek onun bedenin nefes aldığı anlarda içerisine giren bir atom olduğunu ileri sürer (Aristoteles, 2011:26). Demokritos için ölüm, ruhun sonu anlamına gelmemektir. Bedenin ölmesiyle onu terk eden ruh, yoluna başka bir bedende var olarak veya atomlarının evrene saçılmasıyla var olmaya devam eder (Dalkılıç, 2004: 97).

İkinci grup, nefsi bedenden ayrı tutup onu bir cevher olarak ele alır. Bu fikri benimseyen filozoflar, Pythagorasçılar ve Platon'dur. Pythagorasçılar'a göre ruh, ölümsüzlüğe sahiptir ancak beden ruhu tutsak etmiş bir haldedir. Pythagorasçılar ile ortak fikri benimseyen Platon için insan ruhu, idealar dünyasından bedene nüfuz olmuş ilahi bir cevherdir (Platon, 2013: 65-70). Platon insana ait üç ruhun olduğunu ifade eder. Söz konusu bu üç ruh, akleden, öfkelenen ve de isteyendir. Akleden ruh, insanın beyinde var olur. Öfkelenen ruhun yeri ise kalptedir. İsteyen ruh ise insanın karaciğerinde mevcuttur. Ancak bu üç ruhtan tek ölümsüz olanı ise akıl edendir. Diğer iki akıl, sonsuz yaşama sahip değildir. Ona göre akıllı ruh, söz konusu diğer ölümlü ruhları denetime tabi tutar (Durusoy, 2008: 5).

Platon'a göre insanı harekete geçiren nefis teorisidir. Bu teorinin içerisinde ise öfke, saldırganlık ve akıl bulunmaktadır (Platon, Aktaran Çınar 2022a: 166). Platon, öfke ve saldırganlığın insanda hâkim olduğu durumlarda aklın orada bulunmayacağını söyler. Bu durumu at ve arabası örneğiyle betimler. Bu örneğe göre atlar öfkeli ve saldırgandır. Atların bu vaziyeti sergilemesi at arabası süren kişiyi dışarıda bırakacaktır. Bu örnekte at arabasını süren kişi aklı temsil etmektedir. Kendi varlığına tutkulu olan kimseler, kibir ve düşmanlığın esareti altına girerler. Ancak varlığında özgürleşme yolu arayanlar için en iyi etkinlik hayran olmak ve idrak gücüdür. Kin, öfke, düşmanlıkla birlikte kibrin de dahil olmasıyla birlikte idrak gücü yetkinliğini yitirir. Bununla birlikte hareket gücünde aşırılıklar içerisinde olanların idrak güçleri de zayıflamaktadır. Bunu bir at metaforuyla anlatmak gerekirse, atın gözü, kulağı ve beynini hakimiyet altına alarak sendeletmek istersek, dizginlerini kısaltmamız bu konu da bize yardımcı olacaktır. Kısacası düşünce gücü, hareket gücünün boyunduruğu altına girmektedir. Cesaret ve iffetin normal seviyesi ise söz konusu bu atın dizginlerinin serbest bırakılması durumudur. Bu durum, toplumda kabul gören kişinin durumuna benzerlik göstermektedir. Hareket gücünün hezimete uğraması öfke, kin gibi

olumsuz durumları doğurur. Beraberin de ise idrak gücüne zarar verir (Çınar, 2022a: 167). İdrak gücü sayesinde insan, düşünmeyi gerçekleştirir ve hakikatleri çözümlemeyi ister. Söz konusu bu kuvveti itidalde tutan kişide hikmet erdemi bulunur. Ancak iftarında kurnazlık, tefrit halinde ise ahmaklık ortaya çıkar. Hayvani nefsinde içerisine dahil olduğu arzu gücü, beslenme ve cinsi ilişki gibi merkezinde haz almanın olduğu kuvvettir. Bahsi geçen kuvvetin itidal hali beraberinde iffeti doğurur. Ancak ifrat halinde söz konusu haz duyulan şeylere düşkünlük, aşırılığa kaçılması durumunda ise isteksizlik kendini gösterecektir. Öfke gücü, nefsin üçüncü kuvvesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu güç, insanlarda servet sahibi olma ve yönetme gibi arzular uyandırır. Bu gücü elinde bulunduran kimseler, itidal de ise cesaret (şecaât) sergiler. Ancak ifrat halinde insan saldırgan olmaya başlar. Tefrit halinde olan insan ise korkaklık gösteren davranışlar belirir (Çınar, 2022a: 171).

Platon, erdemleri ruhun parçalarıyla ilişkilendirmektedir. Ona göre üç erdem bulunmaktadır. Bunlar: ‘Bilgelik’, ‘Yiğitlik’, ‘Ölçülülük’. Bunların dışında dördüncü erdem ise hepsinin birleşiminden ortaya çıkan ‘Adalet’tir (Platon, 2013: 427e; Çınar, 2022a: 173). Bilgelik, aklın erdemi demektir. Ruhun sağlığı üzerindeki etkisinden dolayı ruhun yaşamına egemen olur. Yiğitlik, insanın korku duyacağı ve korku duymayacağı şeyler hakkında aklın karar vermesidir. Zevk ve ıstıraba karşı insanı muhafaza eder. İnsanın hem kendisinden gelen hem de dışarıdan gelen tehlikelere karşı göstermiş olduğu eylemidir (Platon, 2013: 428b-430b; Çınar, 2022a: 173). Ölçülülük, kişinin hem aşırılıktan hem de en az olandan kaçması, ortalama bir durumu kabullenmesidir (Platon, 2013: 431a; Çınar, 2022a: 173). Ölçülü insan, sağlam olan fiçileri süt ve bal ile doldurarak kendini feraha erdirtir. Ölçsüz insan da bünyesinde birçok delik olan fiçileri, pahalı içeceklerle doldurmaya çalışan kişidir. Platon, birinci örnekteki kişinin ölçülü ve mutlu, ikinci örnekteki kişinin de ölçsüz ve mutsuz olduğundan bahseder (Akyüz, 2020: 72). Adalet ise var olan her şeyin uyumunun

kurulmasıdır. Ruhun her türlü bölümünün bütünlük içerisinde kendisine ait görevi yapması ve ödevi kendini tâbi tutup sınırlamasıdır. Kısacası ruha ait bütün parçalar, kendilerine verilen ödevi iyi yaparsa ve bu yapılan görev belli bir düzen içerisinde gerçekleşirse ruhun erdemi, hem doğru bir nitelik elde eder hem de ruhun bölümleri ile düzenli bir bağlantı kurabilir (Platon, 2013: 435b-443d-e; Çınar, 2022a: 173). Platon, insan mutluluğu için vazgeçilmez olarak gördüğü erdemin sahip olunabilmesi ya doğumla beraberinde getirilmesi ya da öğretilmesi ile mümkün olur. Platon düşüncesinde ancak öğretilbilir erdemin geçerliliği söz konusudur. Sıradan insan, alışkanlıklarından yola çıkarak erdem sahibi olur. Platon'un anlatmak istediği alışkanlıkların erdemi değil, gerçek ve öğretilbilir olan erdemdir (Erdem, 2000: 233). Platon, erdemi reziletin zıddı olarak algılamaktadır. Fakat Aristoteles, Platon'un tersi olarak ifrat ve tefritin ortası olarak görmektedir. Ona göre sadece bilen kişi aşırılıktan kaçınır (Çınar, 2022a: 173).

Üçüncü grup ise ruhun maddi bir cevher olmadığını ileri sürer. Ancak maddenin içerisinde de gizli olabileceği ilkesini düşünürler. Bu düşünceyi savunan filozof Aristoteles'tir. Aristoteles'e göre nefis, ilk yetkinlik anlamında olmasıyla beraber insanda beslenme, duyum ve düşünce fiillerini meydana getiren, ona canlılık veren bir surettir. Aristoteles, nefsi kendi içerisinde üç farklı şeklinin olduğunu söyler. Ona göre nefis, bitkisel, hayvansal ve insanî olmak üzere üç çeşittir. Aristoteles, bütün canlı varlıklarda bitkisel nefsin bulunduğunu ifade eder. Çünkü bu nefis, ilk ve en temel güç anlamına gelir. Bu güç sayesinde tüm canlılar beslenir ve üreyip, çoğalabilirler (Aristoteles, 2011: 17-84). Hayvanî nefis, bitkisel nefsin sahip olduğu bütün güçleri bünyesinde barındırır. Dahası his, arzu ve hareket gücünü de elinde bulundurur (Aristoteles, 2011: 171). İnsani nefsin ne olduğunu Aristoteles çok fazla açık etmez. Ancak aklın herhangi bir zarara uğramayacak yapıda bir cevher olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bedendeki değişimler, nefsi de etkileyebilmektedir.

Ancak akıl, değişimler söz konusu olduğunda herhangi bir etkilenmeye maruz kalmaz. Aristoteles, aklın sadece insanlarda var olduğunu, ilahi bir tarafa sahip olmakla birlikte cisimden farklı olduğunu ifade etmektedir (Durusoy, 2008: 7).

Aristoteles, erdemleri düşünce ve karakter erdemleri olmak üzere iki farklı şekilde ele almaktadır. Düşünce erdemi, insana daha çok eğitim aracılığıyla öğretilir ve bu sayede gelişir. Bu noktada tecrübe ve zaman önem arz eder. Karakter erdemi ise insanın alışkanlıkları aracılığıyla öğrendiğı erdemlerdir ve kaynağı doğa değildir (Çınar, 2022a: 179). Düşünce erdemlerini, nefis teorileri ile ilişkilendirdiğimizde, Aristoteles'in bu erdemin eksenine idrak gücünü koyduğunu görürüz.

“O kadar ki, idrak ve ethos olmaksızın cesaret/sevgi kör, cesaret ve sevgi gücü etkin olmaksızın idrak ve adalet sağırdır. Aristoteles'in nefis görüşü logos/hikmet, ethos ve pathos üçgeninde kök salar. Hikmet, adalet ve cesaret bizzat varlık oluşunda önemli bir dayanaktır. O kadar ki, idrak gücünün derinliğı ve fazlalığı estetik cephe olan hayranlığı da beslemektedir. Estetik vecheyi biz bir bakıma hayranlık içinde değerlendirebiliriz. En yüce gücü kavramak hayranlıkla da mümkündür ve bir bakıma ruhun yeniden güncellenmesidir.” (Çınar, 2022b: 337-338).

Bu bağlamda düşünce erdemleri olarak adlandırılan erdemlerin, aslında aklı işaret eden ve kapsayan erdemler olduğunu söyleyebiliriz. Düşünce ve ahlaki erdemlerin mevcut olduğı yer ise yine düşünce içerisidir (Aristoteles, 2020: 1105a; Erdem, 2000: 273). Aristoteles'e göre insanı harekete geçiren güç, karakter erdemleri olarak karşımıza çıkar (Çınar,2022b: 338).

“Adalet bir yönüyle düşünce gücünün alanına girerken adil davranmak, sınırdan durabilmek veya orta yol erdeminin gerçekleştirmek bakımından hareket ettirici güç ile de bağlantılıdır. Dolayısıyla tıpkı iman ediminde olduğı gibi ahlak da ontolojik bir boyuttur. Doğrusu varlık tekerleğini, logos, pathos (cesaret), ethos (erdem) döndürmektedir.” (Çınar, 2022b: 338).

Aristoteles'e göre karakter erdemi, ruhun akıllı kapsamayan kısımlarına akıl ile egemen olmaktır. Karakter erdeminin yeri iradedir. Bu bağlamda ahlaki bir eylemde bulunulacağı zaman, insanın bilinçli ve özgür olması gerekmektedir (Aristoteles, 2020: 1105a; Erdem, 2000: 273).

Aristoteles, erdemlerin tekrar edilerek alışkanlık kazanılması gerektiğinden bahseder. Fakat eylemde bulunulacağı vakit, aşırı olan her türlü eylemden uzak durulmasını, ortayı bulup ölçüyü aşmamak gerektiğini vurgular. Bu dengeyi sağlayacak ve orta noktayı bulacak tek ölçü doğru görüştür. Çünkü ona göre hakiki olan ahlaki erdem, aşırılıktan kaçıp doğru ortayı bulmaktır (Aristoteles, 2020: 1107a- 1109a; Erdem, 2000: 273). Ancak hareket gücünde herhangi bir aksama olması, insanı ifrata ve tefrite yaklaştırır. İnsanın itidalden uzaklaşması onda öfke, kin ve cimrilik gibi olumsuz durumların belirmesiyle sonuçlanır. Bu yüzden idrak gücü de sekteye uğrayacaktır. Bu noktayı at örneği ile betimlemek faydalı olacaktır. Faytonu çeken iki attan ilki beyaz, diğeri ise yağız bir attır. İkisinden birinin diğeri göre bakımlı ve güçlü olması tek başına yetmemektir. Çünkü faytonun iyi şekilde çekilmesi söz konusu iki atında güçlü olmasıyla mümkün olabilmektedir. Dahası birisi güçlü diğeri ise ona nazaran daha güçsüz olsa bile güçlü olanı sekteye uğratmaması gerekmektedir (Çınar, 2022a: 178).

Aristoteles için karakter erdeminin anlamı, aşırılıklardan uzak, doğru ortada olma halidir. Ahlaki erdemler diye adlandırılan erdemlerin içerisinde bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet bulunmaktadır. Yiğitlik erdeminin gereği korkak olmayıp, fevrilikten de kaçınmak olacaktır. Aristoteles'e göre bilgelik (hikmet) erdemi, ruhta var olan ilmi gücün bir erdemi olarak ortaya çıkar. Aristoteles bu gücü isimlendirirken teorik bilgelik olarak ifade eder. Ameli hikmet, insana fayda getiren, onun iyiliği için olan davranışları gerçekleştirme kabiliyetidir. Yiğitlik erdemi sahip kimseler korkaklık etmez ve fevri

hareketlerden de kaçınır. Çünkü yiğitlik erdeminin orta yolu korkaklık etmeyip, fevriyetten kaçınmaktır. Ölçülülük (iffet) ise istek ve şehvi arzulara karşı, bunların insanı cahilliğe ve yanlışla götüreceğini bilip, sabretme ve gayret gösterme halidir. Söz konusu musibet olduğu zamanlarda ona karşı gösterilen çaba veya sabır iffet olarak isimlendirilmektedir. Adalet ise bilgi (hikmet), öfke (cesaret) ve şehvet (iffet) gibi arzuların bir denge içerisinde bulunduğu durumlarda ortaya çıkar. Adalet sayesinde insan, akıl kuvvetini kullanarak şehvet ve gazabı dizginlemektedir (Çınar, 2022a: 178-186). Özetlemek gerekirse, ahlaki olan her türlü erdem, eylemlerimize uygun olan orta noktayı bulmaktır. Çünkü orta noktayı bulmak demek, her türlü eksik ve fazlalığın olmaması demektir. Bir çocuk yemek yiyeceği zaman, ne kendine rahatsızlık vereceği kadar çok yemeli ne de açlıktan takatsiz düşecek kadar az yemelidir. Fazla yerse obez olacaktır, az yerse zayıf kalacaktır. Her iki durumdaki aşırılık da çocuğun sağlığına zarar verecektir. Bu nedenle herhangi bir eylemde bulunulacağı zaman, her türlü dengeyi sağlayıp ona göre hareket edilmelidir. Bu denge sağlandığı takdirde, ahlaki erdeme ulaşılacak ve insan mutluluğa kavuşacaktır.

1.4. Pratik Etik

Pratik etik, ele aldığı konu itibarıyla daha çok somut örnekler ile yol alır. Bu etiği meydana getiren, teorik etik tarafından belirlenmiş olan kurallardır. Pratik etiğin analizinde olan konular tıp etiği, iş etiği, çevre etiği ve biyoetiktir (Cevizci, 2014: 22). Tıbbi etik, sadece hekimin eylemleri üzerine odaklanmayıp, tıbbi yardıma muhtaç kişilere yardım ve hasta hakların korunması gibi gözle görülür kuralları ortaya atar. Genel itibarıyla biyoetiğin edindiği konu hayattır. Yeryüzünde var olan her şey biyoetiğin konusu içerisine girer. Emsal vermek gerekirse insana fayda sağlaması amacıyla bir ilacın üretilmesi biyoetiğin konusunu oluşturur. Sosyal etik, insanın var olduğu toplum içerisinde uyumsuzluk yaşamayıp, o toplumda yabancı durmaması amacıyla kişinin topluma uyum

sağlamasını amaç edinen bir etiktir. Ekoloji etiğin amacı ise insanın hayata karşı tutumlarında değişiklik meydana getirmektir. Bunun nedeni de hayatı bir malzeme deposu olarak gören insanın bu bakışından vazgeçirmek ve hayatı daha güzel yaşanır bir hale getirmektir (Pieper, 2012: 85-93).

1.4. Ahlak ile Ahlak Felsefesi (Etik) İlişkisi

Bir toplumun belirli bir zaman içerisinde kabul ettiği kurallar bütününe ahlak denilmektedir. Bu kuralların oluşumu, temelinde kısmen olsa da uzlaşının olduğu gelenek veya doğal süreç içerisinde ortaya çıkan ve o topluma düzen getirmesi hedeflenen normlardır. Söz konusu ahlakın olduğu anlarda insanın konumu pasiftir ve alıcı taraf olarak karşımıza çıkar (Pieper, 2012: 45; Cevizci, 2014: 17-20). Ahlak kavramının normatif yapıya sahip olmasından ötürü işaret ettiği bir ilke kavramından daha çok düzeni ifade eder. İnsan öldürmenin veya hırsızlık yapmanın, yanlış bir eylem olarak kabul edildiği bir toplumda bu ifadeler o toplumun ahlaki normlarını oluşturmaktadır. Bu gibi davranışların yapılması halinde o kimselere yaptırımlar söz konusu olabilmektedir. Sonuç olarak ahlak kavramı denildiği zaman belli bir kesime yönelik anlam taşır. Ahlak kavramının kapsadığı emirler, yasaklar ve düzenler nedeniyle insan hayatının her anında bu kavram karşımıza çıkmaktadır (Özlem, 2015: 17-25).

Ahlak felsefesi (etik) kavramının ise hitap ettiği bir toplumu yoktur. Ahlak felsefesi içerisinde insan ahlak kavramının tersine aktif role sahiptir. Çünkü verilen emirleri gözü kapalı bir şekilde yerine getirmeyip sorgulama sürecine tabi tutar. Bu süreç sonrasında ise bir yargıya ulaşır. Sonuç olarak insan, sorgulama ve yargıya ulaşma sürecinden sonra emirleri yerine getirir veya getirmez. Ayrıca etik kavramı, düzenden ziyade ilke kavramını işaret eder. Yani etik denildiği zaman pratiğin teorisi akla gelmesi gerekir. Aynı zamanda

etik evrensel bir yapıya sahiptir. Bu geniş kapsayıcılık etiğın, evrensel ahlak üzerine ilkeler oluşturmasına sebebiyet verir. Görüldüğü üzere etik, ahlaka zıt düşecek şekilde düşünme sonucunda ortaya konulan ilkeleri merkezine alır ve bu ilkelerin eyleme geçip veya gememesinde herhangi bir yaptırıma maruz bırakmaz.



İKİNCİ BÖLÜM

GAZÂLÎ'DE TEORİK AHLAK

Gazâlî'nin (450-1058) ahlak öğretisindeki en son amaçladığı şey Allah'ı tanımaktır. Bu amaca ulaşmaya niyetlenmiş olan insanın, öncelikle yapması gereken şüphesiz kendisini tanımasıdır. Ancak insan, kendisiyle tanışırken özünün sadece el ve ayak gibi uzuvlardan ibaret olmadığını bilmesi gerekmektedir. Beraberinde özünün içerisinde ruhunda var olduğunu bilmelidir. Çünkü bu bilince sahip olmasıyla dünyadaki varlığının niçin olduğunu, yaratılışındaki sırrı ve mutluluğa giden yolu anlamaktadır (Gazâlî, 1975: I/2). Gazâlî'nin bu noktadaki düşünceleri şöyledir: “Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin”¹ (Gazâlî, 1993: III/124-125). Bu âyette de Allah bedeni toprağa, ruhu ise kendisine nispet buyurmuştur. Burada ruh ve nefis aynı anlama gelmektedir (Gazâlî, 1993: III/124-125). Gazâlî için ruh, kalp, nefis ve akıl aynı anlamlara gelmektedir. O yapıtlarının bazılarında kalp kelimesini kullanırken, eserinin bir başka kısmında da nefis kelimesini benzer anlamda kullanmıştır (Gazâlî, 1993: III/7-8). Şimdi ise Gazâlî için belirtmiş olduğumuz kalp, ruh, nefis ve akıl kavramlarının ne anlama geldiğine bakalım.

2.1. Kalp

Kalp kelimesini iki anlamda kullanan Gazâlî'ye göre, kalbin ilk manası şöyle ifade edilmektedir. İnsan bedeninin sol tarafına ve sol memenin altına yerleştirilmiş olan bu et parçası, çam kozalağının dışsal yapısı ile benzerlik göstermektedir. İçerisinde boşluklar mevcuttur ve bunların adları ise karıncık ve kulakçıktır. İçerisini siyah kan denilen bir sıvı kaplamıştır. Söz konusu bu yer ruhun madeni ve kaynağı olması nedeniyle önemlidir.

¹ Sâd 38/71-72.

Cismani olması nedeniyle kalbin bu manası, sadece hekimlerin ilgi alanına girer. Cismani şekildeki kalp sadece insanda mevcut olmadığı gibi hayvan hatta ölü bedenler içerisinde de vardır. Maksadımız doğrultusunda ifade edilen kalp, et parçası olan değildir ve bu nedenle bizler için önem arz etmez. Çünkü bu kalp, insanın ve hayvanın erişip görebileceği şekildeki somut bir varlıktır (Gazâlî,1993: III/9). Gazâlî için kalbin ikinci manası şöyledir:

“Bir lâife-i Rabbâniye-i rûhâniye olmasıdır. Yani gözle görülmeyen rûhânî bir varlık olmasıdır ki, o kalbi-i rûhânînin kalb-i cismânî ile bir alakası vardır. İşte insânın hakîkati bu kalb-i rûhânîdir. İnsan da anlayan, âlim ve ârif bu kalbdır. Bunun cismânî olan kalp ile alâkası vardır. Rûhânî olan bu kalbin, cismânî kalp ile alâkasını anlamakta çoklarının akli hayretlere düşmüştür.” (Gazâlî, 1993: III/9).

Gazâlî için insan hakikatinin sırrı bu ikinci manada gizlidir.

2.2. Ruh

Ruh, içerisinde iki farklı anlam barındırır. İlk olarak “kaynağı, cismânî kalbin boşluğunda bulunan bir lâîf cisimdir. Damarlar vâsıtasıyla beden her tarafına yayılır. Görmek, duymak koku almak ve benzeri hâsselerle hayat nûrunun buradan âzâlara akması, odanın köşelerinde dolaştıran lâmbadaki ışığın o köşeleri aydınlatmasına benzer.” (Gazâlî, 1993: III/10). Gazâlî, ruhun beden içerisine dağılarak yol almasını oda içerisinde bir köşede durup her tarafı aydınlatan bir lambaya benzetmektedir. Işığın dağılıp ulaştığı noktalar artık aydınlanmaya ve görünmeye başlar. Hekimler de söz konusu ruh olduğunda bahsettikleri bu anlama tekabül etmektedir. Ruhun oluşması içinde kalbin hareketi gerekmektedir. Bu noktada önem arz eden, ruhun sahip olduğu bu anlam değildir (Gazâlî, 1993: III/10). İkinci anlam içinde Gazâlî, şu ifadelerde bulunur. “O, insânın, görülmeyen, müdrîk ve âlim olan bir parçasıdır.” (Gazâlî, 1993: III/10). Ruhun işaret ettiği ikinci anlam ile kalbin ikinci

anlamı aynı manaya gelmektedir. Söz konusu ruhun, Gazâlî için değerli olanı ikinci manada olanıdır (Gazâlî, 1993: III/10).

Gazâlî'nin insana yönelik bakışı 'hayvan-ı nâtık' biçimindedir. Çünkü insanda mevcut olan nefs sebebiyle hayvan ile benzer yönleri vardır. Ona göre insanın meydana gelişinde üç ruh vardır. Söz konusu bu ruhlardan ilki olan 'nebatî ruh'tur. Nebatî ruh, insanın gıdaya yönelik isteği manasındadır ve isteme kuvvetinin barındığı yer karaciğerdir. Ayrıca sindirim ve boşaltım sisteminin yine bu ruhtan aldığı emirler sonucunda eyleme geçer. Gazâlî'nin 'hayvanî ruh' diye isimlendirdiği bu ikinci ruha göre insanda oluşan şehvet ve gazap kuvvetlerinin kaynağı, hayvani ruhtur. Şehvet ve gazap kuvvetleri, insanın bedenini harekete geçirir. Üçüncü ruhta ise Gazâlî ruh kavramını ele alırken yanına herhangi bir şey koymadan bunu gerçekleştirir. Bu amaca göre üçüncü ruh diye zikredilen şey, aslında 'nefs-i natika'dır (Gazâlî, 1995: 73-74). Yukarıda ifade ettiğimiz bu üç ruh, Gazâlî için insanı meydana getiren üç unsur söz konusu olduğu noktada önem arz etmektedir. Bahsi geçen üç unsur ise beden, nefs ve ruh/kalptir (Gazâlî, 2004: 73). Bu durumda insanın zahiri (görünen) tarafını yansıtan bedenidir. Onun batını (görünmeyen) tarafını temsil eden ise nefs, ruh/kalptir. Ayrıca Gazâlî için ruh ve kalp kavramlarının barındırdığı anlam benzerdir. Bu yüzden, Gazâlî iki kavramı da temsil etmesi maksadıyla bu kavramlar için 'nefs-i natika' ifadesini kullanmıştır (Gazâlî, 1995: 74).

Gazâlî'nin bu temellendirmesine baktığımızda onun bu maksadını gerçekleştirirken Platon ve Aristoteles'ten etkilenmiş olduğunu söylesek yeridir. Nispeten Platon'da insanı meydana getiren şeyin üç parçalı ruh olduğunu ifade eder. Üç parçalı ruh ise arzu anlamına gelen iştihâ, öfkelenen parça ve akıldır (Platon, 2019: 438d.- 441). Üç parçalı ruhu oluşturan iştihâ, Platon'a göre insanın nebatî ruhudur. İnsanın çeşitli gıdalar ile yeme-içme eylemi içerisinde bulunması iştihaya bir örnektir. Ancak mertebe olarak iştihâ

en altta bulunmaktadır. Platon’a göre insanı harekete geçiren şeye kaynaklık eden öfkelenen parçasıdır. Gazâlî’de nefs-i natika’ya tekabül eden akıl, Platon düşüncesinde ruh için en önemli olan parçadır. Ona göre insan, aklının sayesinde iyi ve kötünün ayrımını yapabilmekte dahası öfke ve iştihayı kontrol edebilmektedir. Kişi, öfke ve iştihayı kontrol altında tutması ile iyiliği bulabilir. Ancak söz konusu kontrolün olmadığı durumlarda kötü yol, insan için kaçınılmaz olacaktır. Bu durumda iyilik ve kötülük arasında seçim yapabilmek insan için iki yönlü duyguya sahip olduğu düşüncesini ortaya çıkarır (Platon,2019: 440b). İsfahânî için ruhsal güç, Allah tarafından insana beş ana güç olarak verilmiştir. Bunlardan birincisi, gelişme, yetişme ve üremeyi içine alan beslenme gücüdür. İkincisi, tat alma, acı hissetme duygularından olan duyu gücüdür. Üçüncüsü, duyu ötesi şeylerin zihinde canlanması olan hayal gücüdür. Dördüncü olan temayül gücü, irade etmedir. Son olarak beşinci olan güç, konuşma, akletme, sağduyu gibi güçlerin yardımlaşmasıyla insanda bütünlük algısının oluştuğunu belirtir (İsfahânî, 2009: 75-76).

Bedenin bozulmasından sonra kalıcı olan tek şey düşünen nefstir. Çünkü bedenın değişikliğe uğraması, bozulması nefsi yok etmez. Yokluk nefis için geçerli değildir. Haliyle bunu bilen insan, neye değer vereceğini anlar. Dolayısıyla kendini bilen kişinin anlama kapasitesi fazladır (Fahri, 2016: 298).

2.3. Nefs

Gazâlî’nin üçüncü sözünde temel aldığı konu, nefis ile alakalıdır. Yine nefsinde işaret ettiği iki ayrı manası bulunmaktadır. Ancak bu iki mana da önem arz etmektedir. İlk olarak nefis, “insanda gazab ve şehvet kuvvetini toplayan bir mânâda kullanılmasıdır.” (Gazâlî, 1993: III/10). Tasavvuf erbâbı olanlar içinde nefis, bu anlama gelmektedir. Ancak bu kişiler için nefis, kötü vasıflar barındırmaktadır. Bu düşünce doğrultusunda tasavvuf ehli

kişiler, nefis için mücadeleye girip onun kırılması gerektiğini söylerler (Gazâlî, 1993: III/10). Nefsin ikinci manası, ruh/kalp kavramının anlatımındaki ikinci anlama tekabül etmektedir. Gazâlî, nefsin ikinci manası için sözleri şunlardır: “İnsanın hakikati ve kendisi demektir. Fakat bu nefis hallerinin ihtilâfı sebebiyle muhtelif niteliklerle vasıflanır. Meselâ, emir ve irâde altına girip şehvetlere karşı koyabilmesi sayesinde sükûna kavuştuğu zaman ona nefis-i mutmainne denir.” (Gazâlî, 1993: III/11).

Gazâlî’ye göre nefsin ilk anlamı, insanı, Allah’a yöneltmez. Çünkü ilk anlamdaki özellikler itibariyle bu nefis, insanı, Allah’tan uzaklaştırmaktadır. Bu anlamın içerisinde çirkinlik ve kötülük vardır. Nefsin ikinci anlamına bakıldığında ise güzellik insanın karşısına çıkar. Çünkü ikinci manasıyla nefis, insana Allah’ı ve diğer bilinenleri idrak etme gücü verir. Bu nedenle insan, hakikati öğrenir (Gazâlî, 1993: III/11).

2.4. Akıl

Gazâlî’nin dördüncü sözü ise akıllı içermektedir. Akıl, birçok anlama sahiptir. Ancak Gazâlî’ye göre onun amacı yönünde aklın iki anlamı bulunmaktadır. Aklın ilk anlamı, “eşyanın hakikatini bilmekten ibâret olan akıldır ki, kalbde bulunan ilim sıfatından ibârettir.” (Gazâlî, 1993: III/12). Gazâlî’nin bu sözlerindeki maksadı insanların eşya ve olaylara yönelik bilgiyi de akıl olarak tanımladığını ifade eder. Buradan anlaşılan akıl denilen şey, aslında alimin bir sıfatı olduğudur. Aklın ikinci anlamı ise:

“Akıl denmekle, ilimleri anlayan mânâsı murâd olunur ki, o zaman da kalbim kendisi olur. Hâlbuki biz biliriz ki, her âlimin, bizâtihî kendisi ile kaaim olduğu bir varlığı vardır. İlim o varlığa giren bir vasıftır. Sıfat ise mevsufun aynı değildir. Bazen akıl denir ve bununla bilen kimsenin vasfı murâd edilir. Bâzan da akıl denilir ve idrâkin mahalli yâni idrâk edenin kendisi kastedilir.” (Gazâlî, 1993: III/12).

Gazâlî için aklın bu manası asıl kıymetli olan şeydir. Gazâlî'nin bu sözlerinden anlaşıldığı üzere onun için akıl, ilimleri idrak etme yeteneğidir. Söz konusu bu ikinci anlamdaki akıl, Gazâlî'ye göre kalp, nefis ve ruh ile aynı manayı taşımaktadır (Oruç, 2009: 20). İsfahânî'ye göre ise akıl, ilk cevher olarak gösterilir. Allah'ın yarattığı ve yücelttiği cevherdir (İsfahânî, 2009: 13).

2.5. İrade-Hürriyet (Özgürlük)

Sözlükteki anlamı itibariyle “istemek, dilemek” olan iradenin terimsel olarak anlamı ise “nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi veya canlıyı, kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik yahut bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilim”dir (Çağrı ve Hökelekli, 2000: 380).

Hürriyet'in (özgürlük) ise sözlükteki anlamı “soylu olmak, âzat edilmek, bağımsızlığa kavuşmak” gibi manalara sahiptir (Çağrı, 1998: 502). En genel anlamıyla, zorlamanın olmaması durumu da denilebilir. Zorlama ve baskının olduğu yerde özgürlükten bahsedilemez. Çünkü otoritenin baskı yapmadığı bir ortamda, özgürlük değil özgürlükler vardır. İnsan, otorite baskısının mevcut olduğu yerde düşüncelerini fiiliyata dökemez. Bu durumdaki özgürlük, sadece insanın zihnindeki düşünceden ibaret olur. Baskının, zorlamanın olmadığı bir ortamda yaşayan insan, rahat bir şekilde gezip dolaşabilir ve düşüncelerini eyleme dökebilir. Herhangi bir baskıya maruz kalmadan dolaşabilen bir insan, fiziksel özgürlüğü elinde bulundurmuş olur. (Çınar, 2013: 17-18). Sonuç olarak insanın özgürlüğü, herhangi bir baskının olmadığı ve seçim yapabilme eylemini gerçekleştirebildiği anlarda mevcut olur. Aksi halde insan, düşüncelerini eyleme dökemediği, seçim yapma hakkının bulunmadığı ortamda özgürlüklere sahip değildir.

Gazâlî, iradenin anlamının “maksada uygun bulunan şeyin belirlenmesi” ya da “bir şeyi benzerinden ayırma yeteneği” olarak yorumlar. Bu iki tarifi ele aldığımızda Gazâlî için irade, hoşnutluk duyulan faaliyetleri tercih edip yapmak olarak ifade edebiliriz (Gazâlî, Aktaran Çağrııcı 2013: 104-105). Gazâlî’ye göre ilim, içerisinde bilgi olan şeyleri ilgi alanına dahil ederken, irade de söz konusu bir tercihin mevcut olduğu durumlarda var olmaktadır (Gazâlî, Aktaran Çağrııcı 2013: 105).

Gazâlî, insanların akıllı sayesinde bir işin sonunu anlayabileceğini söyler. Bununla birlikte anladıklarından iyilik tarafını kestirebilir. Faydalı tarafı akıl etmesi, onda iyilik tarafına doğru içsel bir yönelmeye sebep olur. Sonuçta insanın bu davranışı, akıl sayesinde ortaya konulan bir iradedir. Akıl merkezli olduğundan dolayı şehvet ve hayvani arzular ortaya konulan bu irade içerisinde yoktur. Şehvet, insanı zararlı isteklere yöneltebilir. Ancak akıl bu isteklerdeki zararı bildiği için şehvetin dilediklerinden uzak durur. Görüldüğü üzere irade, insanda var olan sıradan bir güdü değildir. Çünkü istek ve arzular akıl süzgecine tabi tutulur. Bu yönü ile hayvani arzulardan tamamen farklılık gösterir. Kısacası irade, bilinç merkezli istekler bütünüdür. Nitekim Gazâlî’ye göre akıl sahibi olmak ahlaki gayelere ulaşma yolunda yeterli olmayacaktır. Üstün ahlaka ulaşabilmek ancak aklın beraberinde kuvvetli bir çabanın olması ile mümkün olabilmektedir (Gazâlî, 1993: III/ 19-20).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZÂLÎ'DE PRATİK AHLAK

3.1. Gazâlî'nin Ahlak Anlayışı

Gazâlî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı kitabı hiç kuşkusuz ahlakı anlatan en önemli eseridir. Ancak isminden de anlaşılacağı gibi bu çalışma, sadece ahlakı anlatmakla kalmayıp ahlakın yanında tasavvuf, kelâm ve fıkıh konularını da kapsamakta ve bu çeşitlilik gösteren içeriği ile adı geçen bilimlere farklı bir yorum getirmektedir. Ayrıca, Gazâlî'nin tasavvuf alanında kaleme aldığı yapıtları da ahlak konularını kapsamaktadır (Çağrı, 2013: 80). Gazâlî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı çalışmasında farklı birçok İslam düşünürlerinin ahlak yorumları yapılmaktadır. Bu düşünürler güzel ahlakın kendisini değil semere ve neticelerini anlatmaktadır. Gazâlî ise ahlakın açıklamasını yaparken insanın iki şeyden ortaya çıktığını söylemektedir. Birincisi, 'hulk' insanın soyut yanını yani bâtını tarafını analiz ederken bir diğeri olan 'halk' insanın somut yanını yani sûreti analiz etmektedir. Biri görülen bir nesne iken, diğeri de görünmeyen ruhtur. Her ikisinin de şekilleri ile sûretleri vardır. Bu sûretler ya güzel ya da çirkindir. Dolayısıyla Gazâlî'ye göre görünmeyen ruh, görünen nesneden daha önemlidir. Bunun için Allah ruhu kendisine eşit tutmuş ve bir âyetinde şöyle buyurmuştur (Gazâlî, 1993: III/125): "Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin"² (Gazâlî, 1993: III/124-125). Bu âyette de Allah bedeni toprağa, ruhu ise kendisine nispet buyurmuştur. Burada ruh ve nefis kelimeleri aynı anlama gelmektedir (Gazâlî, 1993: III/124-125). Yukarıda da belirtildiği gibi Gazâlî insanın iki şekilde ortaya çıktığını söylemektedir. 'Hulk' insanın soyut yanını analiz ederken 'halk' da insanın somut

² Sâd 38/71-72.

yanını analiz etmektedir. Burada hem hulken hem de halken en mükemmel olan Hz. Peygamberden bahsedilebilir (Hanbel, aktaran Erdem 2015: 11).

Gazâlî, ahlakı nefsin içinde barınan, onun içerisinde yetişen bir şekil ve heyetten ibaret olarak tanımlamaktadır. Yapılan herhangi bir eylemin ahlaki olarak ele alınabilmesi için de hiçbir zorluk içerisine girmeden, düşünmeden ve kolay bir şekilde olması gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla ahlakın bu şekilde tanımlanmasının sebebi de herhangi bir zorluk ve baskı içerisinde yapılan eylemlerin, güzel ahlak sayılmayacağıdır (Gazâlî, 1993: III/126-128; Sholeh, Muhammed ve Susandi, 2022). Gazâlî'den farklı düşünen Platon'a göre ahlak, ancak doğumla beraber gelip düşünce yoluyla keşfederek öğretilabilir erdemın geçerliliği söz konusudur. Sıradan insan, alışkanlıklarından yola çıkarak erdem sahibi olur. Platon'un anlatmak istediği alışkanlıkların erdemi değil, gerçek ve öğretilabilir olan erdemdir (Erdem, 2000: 233). Ancak Aristoteles, ahlakı ifrat ve tefritin orta hali olarak görür. Ona göre sadece bilen kişi aşırılıklardan uzaklaşır (Çınar, 2022a: 173). Kısacası Aristoteles için ahlak, alışkanlıkların tekrar edilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

Gazâlî bir önceki paragrafta bahsettiği açıklamaya şöyle bir örnek vermektedir; kendisinin ihtiyacı olduğu halde başkasına mal veren kişiye cömert denilmediği gibi, o kişiye güzel ahlaklı da denilemez (Gazâlî, 1993: III/125). Kısacası Gazâlî'ye göre ahlak, nefsin içinde yer edinen bir heyettir. Ahlak sayesinde insanın birtakım eylemleri ortaya çıkarmasıdır. Ortaya çıkan bu eylemler güzelse güzel ahlak, çirkinse kötü ahlak olarak davranışa yansır. Gazâlî'ye göre bu ahlaki eylemlerin dört önemli özellikleri bulunmaktadır. Bunlar:

“İyi ve kötü işler,
Bunları yapmağa güç yettirmek,
İyi, kötüyü, güzeli ve çirkini bilmek,
Nefisde yerleşen bir hey’et ile güzel veya çirkin tarafına meyl ederek, güzel veya çirkinden birini
yapmağı kolaylaştırmaktır” (Gazâlî, 1993: III/125).

Gazâlî’ye göre ahlak bir eylemdir. Bazı insanlar, cömert oldukları halde maddi imkansızlıklardan dolayı cömertliklerini gösteremezler. Bazı cimri kişiler de vardır, sırf gösteriş için insanlara cömert görünmeye çalışırlar. Her insan yaratılışı gereği hem vermeye hem de vermemeye muktedir biçimde yaratılmıştır. Fakat bu eylem bir bilgi değildir. Çünkü bilgi denilen şey hem iyi olanı hem de kötü olanı içermektedir. Gazâlî’nin bahsetmiş olduğu bu konudaki fikirleri Aristoteles’in düşüncesiyle benzerlik gösterebilir. Aristoteles bu konuda ‘*Nikomakhos’a Etik*’ yapıtında şunları ifade etmektedir:

“Erdemler ise diğer sanatlara benzerler, öncelikle eylemde bulunarak edinmekteyiz, çünkü öğrenmemiz gereken şeyleri deneye deneye öğreniriz. Örneğin ev yaparak mimar, gitar çalarak gitarist olunuyorsa adil davranarak adil, ölçülü davranarak ölçülü, cesur davranarak cesur oluruz. Bir ülkede yasa yapan kişinin amacı da budur, yasa yapıcılar vatandaşların iyi şeylere alışmalarını amaçlarlar. Eğer bunu yapamıyorlarsa amacınıza ulaşamamışsınızdır. İyi ve kötü yönelimler arasındaki fark da burdan kaynaklanmaktadır.” (Aristoteles. 2020: 1103a-1103b).

Dolayısıyla Gazâlî, bahsetmiş olduğu bu dört özellikten dördüncü olana vurgu yapmaktadır. Çünkü burada heyet ve keyfiyetin var olması ile beraber kişi, cimrilik veya cömertliği ortaya çıkarır. Ona göre ahlak, nefsin heyetinden ve bâtını (görünmeyen) suretinden ibarettir. Gazâlî burada şöyle bir örnek vermektedir; sadece kaş, göz güzel ama ağız, burun ve yanaklar güzel değilse insanın güzel olmadığını ve insana güzel diyebilmek için bunların hepsinin bir arada güzel olması gerektiğini vurgular. Dolayısıyla sayılan dört ahlaki özellik uygun, itidalli ve güzel olursa ahlak ortaya çıkar. Gazâlî’ye göre insanın

ahlaklı olduğundan söz edebilmek için hikmet, şecâat, iffet ve adalet kuvvetlerinin ölçülü bir şekilde insanda olması gerekir (Gazâlî, 1993: III/126-128; Sholeh, Muhammed ve Susandi, 2022). Gazâlî'nin bu dört kuvveti Platon ve Aristoteles'in erdemlerini akla getirmektedir (Sherif, 1975: 31-32; Durgu, 2010: 15). Dolayısıyla bu dört özellik hangi insanda mevcutsa bu insan güzel huyludur. Fakat tamamı değil de özelliğin bir kısmı bulunuyorsa o zaman güzel ahlaklı sayılır. Mesela Gazâlî'ye göre bir insanın yüzünün yarısı güzel, diğer yarısı çirkinse bu insana güzel denmez. Ancak, kaşı güzel ama ağzı çirkin denir (Gazâlî, 1993: III/126-128; Sholeh, Muhammed ve Susandi, 2022). Gazâlî'ye göre hiç şüphesiz insanlar arasında hikmet, şecâat, iffet ve adalet kuvvetlerini kendinde taşıyan sadece Hz. Peygamberdir. Diğer insanlarda bu durum, uzaklık ve yakınlık olarak değişkenlik gösterebilmektedir. Dolayısıyla bu dört özellik ile Hz. Peygambere kim yaklaşırsa, o kişi Allah'a yaklaşmış olur (Gazâlî, 1993: III/126-128). Gazâlî'nin ahlak öğretisine baktığımızda en belirgin yer itidal halidir. Gazâlî, etkisinde kaldığı filozofların haricinde Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'i düzeltici olarak görmüş ve ahlakın içerisine yerleştirmiştir. Yine de hikmet, şecaât, iffet ve adalet gibi erdemleri öğretisine dahil etmesi, Platon, Aristoteles ve İbn Miskeveyh gibi filozofların etkisinde kaldığına kanıt olarak gösterebiliriz. Aynı zamanda dört erdemi, itidal, ifrat ve tefrit merkezli ele alması bahsi geçen bu etkilenmeye örnek teşkil eder (Taşçı, 2020: 84).

İslam düşünürleri, insanın ahlaki tarafını irdelerken, adaleti de ahlakın içerisine yerleştirmişlerdir. Çünkü adalet kavramını insana en denk düşen temel faziletlerden saymışlardır. Platon'un fikirleriyle filizlenen ve birçok İslam ahlakçısının elinde şekillenen düşünceye göre insan nefsi, üç temel güce sahiplik yapmaktadır. İnsan nefsinin sahip olduğu bu güçler; bilgi gücü (el-kuvvetü'n nâtika, el-âlîme), öfke gücü (el-kuvvetü'l gadabiyye) ve şehvet gücü (el-kuvvetü's-şehvâniyye)'dür. Söz konusu bu güçler, insanın fazilet sahibi

olmasında kaynak teşkil eder. İnsanın faziletli olmasını sağlayan şeyler ise hikmet, şecaât ve iffettir. Bu faziletleri kazanan insanda, adalet fazileti de gerçekleşmeye başlar (Çağrı, 1988: 342). Bu anlatılanlardan yola çıkarak yukarıda bahsi geçen Gazâlî'nin hikmet, şecaât, iffet ve adalet kavramlarını açıklamaya çalışalım.

Hikmet (İlim): Gazâlî ahlakı anlatmaya başlarken ilk olarak hikmetten başlar (Gazâlî, 2010a: 306-307). Gazâlî'ye göre insanda olması gereken dört güzel özellikten ilki olan hikmet, akı selim olarak ifade edilmektedir. Ona göre hikmet, din ile belli bir uyum içerisindedir. Çünkü din, kuralları koyar; hikmet de bu kuralların gerçekliğini anlar ve onları gerçek olmayandan ayırır (Gazâlî, 2010a: 306-307). Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde hikmet, şöyle anlatılmaktadır: “Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar”³ (Gazâlî, 2010a: 306-307). Gazâlî *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, adlı eserinde hikmeti şöyle tanımlamaktadır: “Bunun güzelliği, iyiliği, sözlerde doğruyu ve yalanı, inançlarda hak ile bâtılı, işlerde güzel ile çirkini kolaylıkla ayırt edebilecek bir hal almasıdır. İlim sayesinde bu kuvvetlerin elde edilmesinden meydana gelen neticeye de hikmet” denir (Gazâlî, 1993: III/126).

Gazâlî hikmeti, nazari (teorik) ve ameli (pratik) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Nazari hikmetin hem ezeli ve ebedi oluşu hem de insanlara Allah'ı ve onun yarattığı melekleri, peygamberleri, kitapları kısacası bütün yaratılmışlara dair bilgi vermesi nedeniyle hakiki hikmet olarak kabul etmektedir. Ameli hikmet, mecazi olmasıyla birlikte geçerliliği olmayan hikmet durumundadır. Çünkü ameli hikmet, değişkenlik gösteren yapısıyla, insanın iyi ve kötünün farkına varabilmesini sağlayan akıldan başka bir şey değildir. Nitekim değişken yapıda olması ile nazari hikmetten büyük ölçüde ayrılan ameli hikmet, bünyeyi

³ Bakara 2/269.

kontrol etmesinin devamında insani ilişkiler kurarken de rol oynar. Fazilet (erdem) olarak kabul edilecek olan şeyin, ifrat⁴ ve tefritten⁵ olabildiğince uzak, itidale⁶ en yakın halde olması gerekmektedir. Gazâlî için hikmet, hilekarlık ve aptallık arasında itidal olma durumudur. İnsan bu iki uç arasında en doğru ve gerçek noktayı kabul ederek hikmete ulaşır (Gazâlî, 2012: 91). Hikmete erişmiş ve ona sahip olan insan, yaşam içerisinde geleceğe dair öngörülere sahip olur, derine iner, nefsin yanıltan hilelerinin farkına varır, işlediği amellerin eksik ve kusurlu taraflarının bilincine varır. Bu bilince sahip olması, beraberinde yaşamına dair makul tedbirler almasıyla sonuçlanacaktır. Ancak birçok insanda bu kuvvetin ifrat veya tefritte olması onu hikmetten uzaklaştıracaktır. Çünkü ifratta olan insan, ilim ve aklını her şey için yeterli görmesi sebebiyle, küfür ve inkara kalkışır, hile ve aldatma, onun yoldaşı olur. Tefritte olan insan ise aklını kullanmayarak taklit yolunu seçen, herkese güvenmekle beraber her söylenilene inanandır (Gazâlî, 2010a: 308). Dolayısıyla hikmetin ifrat haline ‘cerbeze’ veya ‘hubus’, tefrit haline de ‘beleh’ denir (Gazâlî, 1993: III/127). Gazâlî hakkında yukarıda ifade ettiğimiz bilgiler, bir önceki bölümde bahsettiğimiz Aristoteles’in hikmeti, bilgeliliğini bizlere hatırlatmaktadır.

Ruhun ilmi kuvvesinde hikmet ve bilgelik erdeminin var olduğunu söyleyen Aristoteles, bu noktayı isimlendirirken teorik bilgelik ifadesini kullanmıştır. Teorik bilgeliliğin içeriği, aklın doğrudan çözümleyeceği ve deliller vasıtasıyla ispat edeceği şeyleri kapsar. Nazari hikmet ise bilginin tümevarım ve kıyas ile elde edilebileceği bilgeliktir.

⁴ İfrat: Sözlük anlamı “söz veya işte haddi aşmak, aşırı gitmek” olup ahlaki kavramı ise “ahlaki davranışların kaynağı olan psikolojik yeteneklerin işleyişinde itidal noktasının ilerisine geçen sapmalar” manasına gelmektedir (Karagöz, 2010: 297).

⁵ Tefrit: İfrat kavramının zıddı olan tefrit, “gevşek ve ihmalkâr davranmak” anlamına gelir (Karagöz, 2010: 642).

⁶ İtidal: İfrat ve tefritte olan her iki aşırı ucun orta noktası demektir (Karagöz, 2010: 297).

Ameli hikmette, insanın, kendisi için iyilik barındıran davranışları yerine getirmesidir (Çınar,2022a: 180).

İslam düşünürü İbn Miskeveyh, hikmeti ele alırken ona nefsin düşünen ve seçim yapan yönü demiştir. Ona göre hikmet, insana varlıkların tek olduğunu öğretir. Dolayısıyla ilâhî ve insanî olayları bildiren veya öğreten hikmetten başkası değildir. İbn Miskeveyh, hikmete psikolojik, metafizik ve psiko-metafizik derinlikler katarak çok yönlü şekilde ele almıştır (Çınar, 2022a: 179).

Şecâat (Cesaret): Gazâlî'ye göre ahlak güzelliğinin bir diğer temel özelliği ise şecâattir. (Gazâlî, 2010a: 308). Şecâat, sözlükte “cesaret, yiğitlik, kahramanlık” gibi anlamları içermekte olup ahlak literatürlerinde ise öfke (gazap) duygusunun aklın buyruğuna uyup elde ettiği itidal noktadır. Bazen korkaklığın ve saldırganlığın ortası bazen de korkaklığın zıddı olarak gösterilmektedir (Çağrı, 2010: 402). Ahlak güzelliğini oluşturan temel öğelerden birisi olan ve sahip olanın Allah tarafından sevildiği şecâat, Gazâlî'ye göre gazap kuvvetinin var olduğu hallerde orta noktada olma durumudur. Gazâlî burada Aristoteles'in orta hal durumunu temel almakta ve onu itidal (orta olma) şeklinde isimlendirmektedir. Aristoteles'e göre, öfkenin (gazap) gücü orta halden fazlalığa doğru ilerlerse saldırganlık ortaya çıkar. Fakat orta halden zayıflığa doğru giderse burada da korkaklık orta çıkar. Ancak zayıflık ve fazlalık arasında orta hal bulunduğu vakit o zamanda cesaret meydana gelir (Mübarek, aktaran Osman 2017: 25). Platon'un şecaat (yiğitlik) kavramı, insanın korkacağı ya da korkmayacağı vaziyetlere yönelik karar vermesidir. Şecaat sayesinde insan zevk ve ıstırapı kendinden uzak tutar. Aynı zaman da sebebinin kendisinin ya da dış kaynaklı olduğu durumlarda eyleme geçer (Platon, 2013: 428b-430b; Çınar, 2022a: 173).

Gazâlî'ye göre, gazap kuvvetinin var olduğu durumlarda insanlar, ifrat ya da tefrit haline bürünmüştür (Gazâlî, 2010a: 308). Tefrit hali olan korkaklık, gazap kuvvetinin olması gereken derecenin altında kalmasıdır. Dolayısıyla burada kişi yapabileceğinden fazlasını yapmaz. Ne zaman korkaklık huyu ortaya çıkarsa o zaman eylemler meydana gelir. İfrat hali olan saldırganlık ise gazap kuvvetinin olması gereken derecenin fazlasıyla üzerinde olmasıdır. Bu durumda insan, aklın yasakladığı işlerin üzerine yürür (Gazâlî, 2012: 92).

İffet (Şehvet): İffetin sözlük anlamı “haramdan uzak durmak, helal ve güzel olmayan söz ve davranışlardan sakınmak” tır. Ahlak literatürlerinde ise “kişiyi bedeni ve maddi hazlara aşırı düşkünlükten koruyan” olarak açıklamak mümkündür (Karagöz, 2010: 295). Şehvi güç İsfahânî'ye göre, insanın dünya yaşamı içerisinde yaşamını kolaylaştırmaktadır. Bu gücün dengede tutulması hem zordur. Şehvi gücün tamamen yok edilemez. Şayet yok edilirse insanın hayatın zorluklarına karşı sabırda kalmayacaktır. Fakat dengede kalırsa insanın hayatı çok yönlü ve renkli olacaktır. Haliyle yaşanabilir bir hal alacak ve haya duygusu ortaya çıkacaktır. (İsfahânî, 2009: 215).

Gazâlî *Erba'în* adlı kitabında iffeti, ifrat ve tefrit arasında orta nokta olarak açıklamaktadır. İfrat, nefsin arzuladığı her şeyi, her türlü vasıta ile elde etmeye çalışmaktır. Tefrit ise dünya ve ahiretin yararına olan şeylere arzu duymayıp onları kazanmak için de çaba göstermemektir (Gazâlî, 2010a: 309). Gazâlî bunu da Kur'ân-ı Kerîm Meâlindeki bir âyetle desteklemiştir. “Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın”⁷ (Gazâlî, 2010a: 309). İnsanın, aşırılıktan ve en az olandan kendini sakınması Platon'a göre ölçülülüktür (Çınar, 2022a: 173). Aristoteles'e göre ölçülülük ise akli zıt düşmeyen eylemler olarak ifade edilebilir. Ona göre insanı, istek ve şehvi arzular yolundan

⁷ İsrâ sûresi 29.

döndürecek şey ölçülülüktür. Çünkü ölçülülük sayesinde kişi, kendisini cahilliğe götürecek istek, arzu yolundan kendini korur (Çınar, 2022a: 184). Ayrıca ölçülülük ile birlikte insan kendini ortalama bir konumda tutar. Bunu başarabilmesi akıl sayesinde olacaktır (Aristoteles, 2020: 1107a-1109a; Erdem, 2000: 273). Dolayısıyla anlatılanlardan yola çıkarak diyebiliriz ki Platon'un ölçülülük kavramı ile Aristoteles'in ahlaki düşüncesine benzer, Gazâlî'ye göre de eşitsizliklerin olmaması için her türlü orta noktanın bulunması, aşırı bir durumun olmaması gerekmektedir.

Gazâlî, iffetin iyi huyları ortaya çıkardığı gibi ifrat ve tefritin de bir takım kötü huyları ortaya çıkardığından bahsetmektedir. İffetten; cömertlik, yardım, sabır, kimsenin malına göz dikmeme gibi güzel huylar ortaya çıkar. İfrat ve tefrit halinden ise; cimrilik, haset, kınamak, alay etmek ve hırs gibi kötü huylar ortaya çıkar. Dolayısıyla sayılan bu huyların temelini hikmet, şecâat, iffet ve son olarak ise adalet oluşturmaktadır (Gazâlî, 2010b: 156-157). Gazâlî'nin bahsettiği bu görüşlerini Aristoteles'in düşüncelerine benzer yönlerinin olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles'in '*Nikhomakho'a Etik*' yapıtında bu ifrat, tefrit ve itidal noktalarını şöyle sıralayalım.

“Cesaretin karşıtı atiklik değil korkaklıktır, ölçülülüğün karşıtı da duygusuzluk değil hazza düşkünlüktür. Aslında bu durumun nedenlerinden biri o şeyin ta kendisidir. Uçlardan biri orta olana daha fazla benzerse onu karşıya değil diğer uca koyarız. Yani cesaret ve atiklik daha yakındır, korkaklık ise daha uzaktır. İşte bu nedenle cesaret ve korkaklığı karşıt olarak görürüz. Örneğin içimizde hazza doğru daha büyük bir istek vardır. Bu nedenle ölçülü davranmaktan çok haz bize daha çekici gelir. Bu nedenle daha meyilli olduğumuz olumsuz şeyler olumlu olanların tam karşıtıdır. İşte bu nedenle aşırılık olan haz düşkünlüğü ölçülülüğün karşıtıdır. Örneğin bir dairenin orta noktasını bulmak herkes tarafından yapılamaz. Bunu sadece konuyu bilenler bilir. Aynı şekilde kızmak, para vermek ya da para harcamak gibi eylemler herkes tarafından yapılabilecek eylemlerdir.” (Aristoteles. 2020: 1109a-1109b).

Gazâlî’de dört özelliğin sonuncusu olan adalet üzerinde duralım.

Adalet: Gazâlî’ye göre bir insanın adalete sahip olabilmesi için gazap ve şehveti hikmet dahilinde uygun bir şekilde idare etmesi gerekmektedir (Gazâlî, 1993: III/127). Ona göre adalet, daha öncesinde de açıklanan üç güzel ahlakın (hikmet, şecâat ve iffet) ahenginden meydana gelen erdemdir. Fakat sayılan üç güzel ahlakın ifrat ve tefrit noktası adalette geçerli değildir. Çünkü adaletin sadece karşıtı olan zulüm vardır. Adalet, bir düzenin ifadesi olarak tanımlanmaktadır. Düzen ya vardır ya da yoktur; ikisinin orta noktası olmaz. Nasıl ki düzenin varlığını adalet oluşturuyorsa düzenin yokluğu da adaletsizliği, yani zulmü oluşturmaktadır (Çağrııcı, 2013: 208-209). İbn Miskeveyh, erdem sınıflaması yaparken Platon’un anlayışını baz almıştır. Nefsi, Platon anlayışındaki gibi üç kısma bölmüştür. Bu kısmın ilkinde akli olan vardır ve Miskeveyh bu kısma hikmet demektedir. İkinci kısımda ise gazap bulunur ve şecaat denilmiştir. Son olarak şehvetin bulunduğu kısma ise iffet olarak isimlendirilmesi denk düşer. Akıl, şecaat ve iffetin bir düzen içerisinde davranması beraberinde adaleti meydana getirecektir. İsmi zikredilen bu erdemlerin kesiştiği nokta ise itidaldır. Bu noktada İbn Miskeveyh, Aristoteles’i rehber edinmiştir. Ona göre erdem, zıtlıklar arasında orta yer olarak ifade edilir. Bir çemberin var olduğunu tahayyül edelim. Erdem, çemberin merkezinde duran ve haliyle tüm kenarlara eşit mesafede bulunan bir haldedir. Söz konusu bu kenarda ise akıl, şecaat ve iffet bulunmaktadır. Bu erdemlerin uyumlu hali beraberinde adaleti de meydana getirecektir (Çınar, 2022a: 181). Görüldüğü üzere İbn Miskeveyh’de kendinden önce gelen filozofların etkisi altında kalmıştır. Gazâlî’nin de sadece Antik Yunan filozoflarının etkisi altında kalmayıp, İbn Miskeveyh’in düşüncelerinden de etkilendiği söylersek yanılmış olmayız.

Adalet, insanların birbirleriyle olan ilişkisiyle ortaya çıkmaktadır. Adaleti üç farklı açıdan inceleyen Gazâlî’ye göre adaletin ilk kısmı siyasi boyuta yöneliktir. Mesela bir

şehrin benzer olmayan kısımlarının birbirleriyle olan ilişkilerinin incelenmesidir. İkinci kısım, ruhun üç bölümünün birbiriyle ilişkisi ve uyumudur. Son olarak üçüncü kısım ise her türlü yapılan ticari alışverişlerde karşımıza çıkan dürüstlüktür Fahri, 2016: 303).

Gazâlî, ahlaki adaleti, siyasi ve hukuki adaletin yanına konumlandırır. Siyasi adaletin sağlanabilmesi için devlet yöneticisi, halk ve ordu bir uyum içerisinde olmalıdır.

TEMEL ERDEMLER	AŞIRISI	AZLIĞI	ZİDDİ	BAĞLI OLDUĞU GÜÇLER
Hikmet	Kurnazlık	Ahmaklık		Nazari Güç
Adalet	—	—	Zulüm	Ameli Güç
İffet	Günahkarlık (Sınırı Aşma)	Şehvet Azlığı		Şehvet Gücü (Arzu)
Cesaret	Saldırganlık	Korkaklık		Gazap

Bir ülkede adaletin var olabilmesi için yöneticinin ölçülü ve muktedir olması, ordunun güçlü ve itaatkâr olması ve en büyük nüfusa sahip olan halkın ise ülkeyi yönetenlere karşı saygılı ve bağlı olması gerekmektedir. İnsanın adalet faziletine sahip olabilmesi için de bir ülkede var olan adalete benzer şekilde sahip olduğu güçleri uyum içerisinde yönetmesi gerekir (Çağrııcı, 2013: 208-209). Genel olarak bakıldığında, düşünüre göre akıl, şehvet ve gazap gücünü eğitmiş, şehvet ve gazap güçlerinde aşırılığa gitmeyip aklın ışığında orta noktada tutmayı bilmiş insan, şüphesiz adalet faziletine erişmiş olur.

Erdemlerin, kökleriyle beslendiği güçlerin tasnifi aşağıdaki tabloda daha net verilmeye çalışılmıştır (Çınar, 2022a: 168).

İnsani nefis, idrak ve hareket ettirici olmak üzere iki gücü bulunmaktadır. İdrak gücü ile nefis, aklın idrak edebilmesine olanak tanır. Bu noktada ise iki görünüm karşımıza çıkar. Bunlar ise nazari güç ve ameli güçtür. Nazari gücün aşırılıktan ve yoksunluktan uzak durup itidal de olması ile hikmet ortaya çıkar. Ameli güç, eylemlerin itidalde olması sonucunda adaletin ortaya çıkmasıdır (Çınar, 2013: 160).

Bedeni motivasyon ve itki yönüyle etkileyecek güç ise hareket ettirici güçtür. Bu güçte iki farklı şekilde karşımıza çıkar. Arzu gücü (şehvet)'nün itidal halinde bulunması sonucunda iffet oluşacaktır. Saldırgan güç (gazap)'ün itidal hali ise insanda cesareti ortaya çıkartır (Çınar, 2013: 160).

Gazâlî'de karşımıza çıkan hikmet, secâat, iffet ve adalet öğretisi daha öncesinde bahsettiğimiz Antik Yunan döneminin önde gelen filozoflarından Platon'un dört erdemi ile Aristoteles'in orta yolu ile benzer yönlerinin olduğundan bahsedilebilir (Aristoteles, 2020: 1103a-1109b; Platon, 2013: 427e). Fakat Gazâlî'ye göre sayılan dört temel erdeme sadece Hz. Peygamber ulaşmıştır. O'ndan başka hiç kimse, bu erdeme tamamıyla ulaşamayacaktır (Gazâlî, 1993: III/128).

3.2. Pratik Ahlak

İnsanın toplumsal yaşam içerisinde yapmış olduğu doğru-yanlış eylemleri, pratik eylemleri üzerine düşünülmesi pratik ahlakı meydana getirir. Pratik ahlak, İslam bilginlerinin ifade ettiği gibi, insanın dünyevi hayatta uyması ve yapması gereken eylemleri oluşturur. İnsan yaşamına herhangi bir katkısı olmamakla beraber hem dünyevi hem de ahiret hayatını zedeleyen yalan söylemek, haset, kibir gibi kötü eylemler pratik ahlak içerisinde incelenir (Kandemir, 1980: 31-32). Kötü eylemleri dile getirerek insanlara

kötülüğün gerçeklerini gösteren pratik ahlak, beraberinde sabır, doğruluk ve cömertlik gibi iyi eylemleri tavsiye ederek insanlığa yol gösterir. Netice itibariyle, yardıma ihtiyacı olan insanın yardımına koşan kişiyle bu insanın sesine kayıtsız kalan insan bir olmayacaktır. ‘İyilik’ ve ‘kötülük’ bu örnekte pratik ahlakın konusu içinde incelenmektedir.

3.2.1. Pratik Ahlakta İyi Olan Eylemler (Hüsnü'l-Huluk)

3.2.1.1. Cömertlik

Sözlükte, “parasını, malını, elinde bulunanı esirgemeyen, her zaman her şeyini başkalarıyla paylaşan, eli açık” kimse olarak tanımlanmaktadır. (Püsküllüoğlu, 2004: 286).

İnsanın ihtiyaç duymadığı şeyleri, ihtiyacı olan veya olmayan kişilerle paylaşması cömertliktir. Gazâlî’de kabul görmüş bu tanımın dahası da vardır. Ona göre insan, ihtiyacı olduğu şeyleri paylaşabildiği zaman daha mühim bir şey gerçekleştirmiş olur. Buradan hareketle Gazâlî cömertlik faziletini bir sınıflamaya tâbi tutmuştur. Nitekim bu sınıflamanın en tepesinde ‘Îsar’ bulunmaktadır (Gazâlî, 1993: III/569). Gazâlî’ye göre, cömert olan kimse, ihtiyacı olmayan şeyi başkalarıyla paylaşabilendir (Gazâlî, 1975: II/503). Gazâlî’nin bu noktada Aristoteles düşüncesine benzediğini görmekteyiz. Çünkü Aristoteles’e göre de cömertlik, para almak ve para vermek konularında ortada olmak, aşırı her türlü durumdan uzak durmaktır (Aristoteles, 2020: 1107b). Gazâlî için ise cömertlik, insanın pratik yaşamında uygulayacağı ifrat ve tefrit arasında orta bir yoldur. Anlaşılan odur ki Gazâlî ve Aristoteles’in cömertlik düşüncesi, her türlü aşırılıktan uzaklaşıp orta yolu bulmakla mümkün olur.

Gazâlî’ye göre Îsar, bir şeye muhtaçlığı bulunan insanın bu muhtaçlığı kendi bencil isteklerine yenik düşürmeyip paylaşabilme faziletini göstermesidir. Îsar’ın cömertlik mertebesinin en üstünde bulunmasının sebebi budur (Gazâlî, 1975: II/503). Cömertlik

mertebesinin bir diğerk sınıfı ise ‘cûd’dur. Cûd sınıfına dahil olan kişiler, sahip oldukları servetin birçoğunu diğerk insanlarla paylaşan, çok az miktarını kendi için saklayan kişilerdir. Cimri olanlar ise insanlarla fazladan hiçbir şey paylaşmayan, servetini korumak isteyen kişilerdir. İkisinin arasındaki fark, biri kendi ihtiyacını düşünmeden her şeyini ihtiyacı olana verirken, diğerk kendine lazım olanın en azını alır, çoğunu ihtiyacı olana verir (Gazâlî, 1993: III/574). Son tahlilde, anlaşılacağı üzere cömertlik ve cimrilik uğruna elini tamamıyla açan ve kapatan kimse bir yola koyulmuştur. Bu yolda olmak elbette bir ölçü gerektirecektir. Çünkü bu ölçü, servetini ve mülkünü paylaşan kişinin niyetiyle alakadır. Mülkünü paylaşırken, kalbinde iyilik beslemeyen kişi cömert olamaz. Cömert olacak kişinin, uğrunda servetini harcadığı yerin sevgisini kalbinde beslemesi gerekmektedir (Gazâlî, 1993: III/574). Cömertlik, insanın pratik yaşamında uygulayacağı ifrat ve tefrit arasında orta bir yoldur. Hiç şüphesiz bunu en güzel şekilde yaşayan ve yaşamına uygulayan ise Hz. Peygamberdir (Gazâlî, 1993: III/540).

3.2.1.2. Sabır

Sözlük anlamı, “olacak ya da gelecek bir şeyi telaş görmeden bekleme” manasına gelir (Püsküllüoğlu, 2004: 1119). Gazâlî’ye göre sabretmek, zorluklar karşısında dirayetini bozmamak ve dünyevi isteklerden arınmak demektir. Bunu yapan insan, Allah’ın rahmetine kavuşacak ve cennete ulaşacaktır (Gazâlî, 2005: 25). Sabır gösteren insan dünya isteklerini kendinden uzak tutarken aynı zamanda Allah’ın emirlerine de uymaktadır (Gazâlî, 1993: IV/125). Gazâlî’ye göre sabrın meydana gelebilmesi ancak gerekli gördüğü üç şeyin o insanda var olmasıyla mümkün olabilmektedir. Bilgi, hal ve amelin mevcut olduğu insan, sabrın bilgisine erişir. Gazâlî’ye göre sabrı gerçekleştirecek üç şey, ağaç tasavvuru ile anlatılmaktadır. Ağaca benzetilen bilginin ve o ağacın dalları olan halin meyvesi de ameldir. Bilgiye sahip olanın eğer ki hali ve ameli yoksa tasavvurda anlatıldığı gibi bir değeri de

olmayacaktır. Söz konusu bu üç esasın bulunduğu bünyede elbette ahlak ve sabır da mevcuttur (Gazâlî, 1974: 191). Görüldüğü üzere Gazâlî'nin sabır düşüncesi, Sokrates'teki insanın bilerek veya isteyerek kötülük yapmayacağı fikrine benzerlik gösterir. Sokrates, kötülük yapanların iyilikten habersiz olduğu fikrindedir. Ona göre zaten iyiliğin ne olduğunu bilen, iyi-kötü ayrımını yapabilecek, kötülüklerden uzak durduğu kadar da iyilik yapmayı amaç edinecektir. Erdem sahibi olmayan insan, aslında iyinin ne olduğunu bilmeyen kişidir (Osman, 2017: 32).

Gazâlî'ye göre sabır, sadece insana özgüdür. Hayvanlarda sabır yoktur. Çünkü hayvanlar akıldan noksanıdır. Noksan olan hayvanın da şehvet ve isteğe mahkumiyeti vardır. Allah aşkında gömülü haldeki meleklerin, bu aşkı yaşamaları karşısında herhangi bir engel olmaması durumu, sabretmelerini gerektirecek vaziyetin de olmaması ile sonuçlanmıştır (Gazâlî, 1975: II/610). Yaratılışın ilk zamanlarında hayvanlar gibi noksan olan insan, şehveti rehber bilmiştir. İnsanın gelişmesiyle beraber başlayan oyun ve süs şehveti sonrasında evlenme şehveti ve arzusu ortaya çıkar. Bu haller sırasında insan, sabır kuvvetine dair herhangi bir bilgiye sahip değildir. Çünkü sabır, karşıt iki kuvvetin birbirleriyle teması, bir kuvvetin diğer kuvvete göre daha metanet göstermesi sonucunda meydana gelir (Gazâlî, 1993: IV/119).

Gazâlî, sabrı iki farklı şekilde ele almakla beraber, ilkin, yaşanan sıkıntılara karşı göğüs gerip, bedeni sabra tâbi tutma hali olarak anlatır. Kuvvetli yaşanan hastalık, ağır bir yaralanma veya dayanak hali, bedeni sabra örnek teşkil etmektedir. İkincisinde ise sabır, arzulara ve şehvet duyulan şeye karşı yapılmaktadır. İnsanın arzularına yenik düşmeyerek ve kendini dizginleyerek sabır göstermesi, onun nefsinin kötü istek ve arzularına karşı göstermiş olduğu sabrıdır (Gazâlî, 1974: 198).

Gazâlî, *Mizânü'l Ahlâk* çalışmasında incelediği sabrın üç derecesini, İbn-i Abbas'ın naklettiği hadisten yola çıkarak inceler. İbn-i Abbas'a göre Kur'ân-ı Kerîm'de sabır üç şekilde ele alınmıştır. İbn-i Abbas'ın sabır derecesini Gazâlî şöyle yorumlar:

1. Derecesi 300 olan sabrın amacı, Allah'ın insanlara farz kıldığı emirlerin yerine getirilmesine gösterilen sabırdır.
2. Derecesi 600 olan sabır, insanlara haram kılınan emirlere sabretme gücüdür.
3. 900 dereceye sahip sabır, çocuklara isabet eden kötülüklerden ötürüdür. Çünkü bulaşan belaya sabretmek beraberinde sevap da getirecektir. Bahsi geçen bu sayılar, sevapların işaret ettiği derece ile alakalıdır. Bela karşısında dirayetli durmak ve sabırdan vazgeçmemek diğer sınıflandırılmalar karşısında daha güç olduğu için en üst derece ile konumlandırılmıştır (Gazâlî, 1974: 195).

Yukarıda anlatılan Gazâlî'nin ifadelerinden bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür. Sabrın, yoksunluğu ahlaki zedeleyici davranışların ortaya çıkmasına neden olur. Sabır, insanın kendisi ve diğer insanların faydası için iyi niyetle elde etmek istediği şey olmalıdır. Çünkü, sabırdan uzaklaşmış olan insan, öfkesine yenik düşerek Allah'ın emirlerinden uzaklaşacak, kendisine zarar verdiği gibi diğer insanlara da kötülük yapacaktır. Sabrını kaybeden insan, belaya bulaşacak ve farz olan amelleri yapmaması ile Allah'ın rahmetinden mahrum kalacaktır. Cennetin kapısını aralayan sevaplara da nail olamayacaktır.

3.2.1.3. Tevazu

Sözlükte tevazu, 'alçak gönüllü olmak' anlamına gelmekte olup ahlaki kavram olarak da "kişinin nefsinin Hakk'ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, insanlara karşı kibirli ve gururlu olmaması" anlamına gelmektedir (Karagöz, 2010: 657).

İnsanın diğer huyları gibi tevazunun da aşırı ve orta derecesi olduğundan bahseden Gazâlî'ye göre ifrat derecesinde kibir, tefrit derecesinde hakir, zillet gerçekleşir. İtidal derecesine ise tevazu denir (Gazâlî, 1993: III/788). İnsana en uygun ve faydalı olan tevazu, zillet ve hakir derecesine düşmeyen tevazudur. Allah katında geçerli olan tevazu orta dereceli olandır. Emsallerinden farklı olmayı ve ileriye geçmeyi amaç edinmiş insan, mütekebbir (kibirli) iken tam tersi, onlardan geri kalmayı isteyen ise mütevazidir. Mütevazi olmak insanın hak ettiğinin altında bir mertebede yaşamasıdır. Alimin, kendisi için orada bulunan yaşmakçıyı buyur edip uğurlamak amacıyla kapıya kadar eşlik etmesi makbul değildir ve onu zillate düşürür. Bu bağlamda insanın görevi herkese hakkettiğini vermektir. İnsanın adaletli ve itidal sahibi olması, Allah katında makbul olan eylemlerdir. İnsanın örnekte bahsedilen tevazuyu, kendi akranlarına göstermesi uygun düşer. Gazâlî'ye göre insanın tevazu ile nezaketi birbirine karıştırması sonucu bu davranışı sergilemesi, onu küçülten bir eylemdir (Gazâlî, 1993: III/788).

Görülüyor ki Gazâlî'ye göre güzel ahlaka sahip olmak isteyen insanın tevazu sahibi olması da gerekir. Çünkü tevazu, insanı kibirden uzaklaştırır ve onu güzel eylemler yapmaya sevk eder. Huylarını güzelleştirmek isteyen insan, akranlarına karşı tevazu göstermelidir. Akranlarına karşı tevazu gösteren insan ise Allah katında doğru eylemi yapmış olur.

3.2.1.4. Tevekkül

Sözlük anlamı, “dayanmak güvenmek, vekil tutmak” manasına gelmektedir. Dini terim olan tevekkül, insanın yapmış olduğu işlerde, Allah’a sığınıp kendini O’na teslim etmesi ve güvenmesidir (Karagöz, 2010: 658). Gazâlî'ye göre kelime anlamı, vekaletten alınma olarak tanımlanan tevekkül, insanın yaşamında yapmış olduğu işleri başkasına havale

etmesidir. Havale etmenin amacı ise o kişiye güvenmek ve tevekkül etmektir. İnsanın işlerinde bir başkasına güvenmesi ve bağlanması, onu tevekkül eden bir kişi yapar. Tevekkül ettiği kimseler ise müvekkildir. Teslim olunan kimseye de ona vekillik ettiği için vekil adı verilir. Müvekkilin kendi faydası için, tahsis etmek istediği vekilinde olması gereken dört özellik bulunmaktadır. Bu özellikler hem vekilin güvenilir bir kişi olması hem de müvekkilin sahip olduğu hakları savunabilmesi için gereklidir. İlk özellik, vekilin hidayete sahip olması gerekir. Müvekkile kılavuzluk görevini de üstlendiği için kalbinde herhangi bir vesveseyi barındırmamalı, aklında canlanan bütün düşünceleri paylaşmalıdır (Gazâlî, 1974: 292). İslam bilgini Gazâlî'ye göre müvekkil için güvenilecek vekilde bulunması gereken ikinci özellik, kudret ve kuvvete sahip olmaktır. Çünkü müvekkilinden korkan ve utanan vekil, hatanın olduğu durumlarda doğru yolu gösteremez. Kudretli ve kuvvetli vekil, kılavuzluk görevini üstlendiği müddetçe gerçekleri söylemekten geri kalmaz ve yağcılıktan uzak durur (Gazâlî, 1993: IV/476). Üçüncüsü, kalbe gelen manayı herhangi bir çekince hissetmeden cesaret ile dile getirebilme kuvvetine sahip olmak, vekilde olması gereken fesahat özelliğidir. Dördüncü özellik şefkat ise vekilde bulunması gereken, müvekkilin iyiliği için sahip olduğu kudreti harcamasıdır. Vekile ait bu dört husustan herhangi birinde eksiklik gören müvekkil için artık tam tevekkül söz konusu değildir. Haliyle kendisine güvenilebileceği, tam tevekkül edebileceği bir vekil bulma çabası içerisine girer. Vekiline tam anlamıyla güvenmeyi ve huzura ermeyi isteyen müvekkil, tayin etmek istediği vekilinin itikadında sağlamlık arar. Bu arayışlarında istediğine kavuşamayan müvekkil için yaşam, huzursuz ve ıstırap dolu bir hal alacaktır (Gazâlî, 1974: 292).

Marifet, hal ve amel, Gazâlî için tevekkülün gerçekleşebilmesini sağlayan rükünlerdir.⁸ Marifet, insanın sebepler dünyasının arkasında yatan takdiri ve tedbiri, bu takdir ve tedbirin ancak Allah'tan geldiğini ve O'na ait olduğunu bilmesidir. Marifeti iki şekilde yorumlayan Gazâlî'ye göre ilk marifet alimlere hastır. Alimler Kur'ân-ı Kerîm'den aldıkları bu marifet sayesinde, yaratılan alemin ve içinde bulunan her şeyin yalnızca Allah'a ait olduğunu, amaçsız yaratılmadığını, O'nun kadîr, hamîd ve hâkim olduğunu bilirler ve bildirirler. Gazâlî'nin marifetle ilgili bir diğer yorumu ise zikir ehli olanların marifetidir. Alemde birçok yaratılan olmasına rağmen kalplerindeki nur ve ışık, tasarruf edenin ancak Allah olduğunu onlara gösterir. Hareketi ve sebepleri meydana getiren kuvvetin yalnızca Allah'a ait olduğunu aklederler (Gazâlî, 2010a: 412-414). Gazâlî'ye göre ikinci rükün olan hal ise insanın Allah'a karşı tevekkül edip sığındığında, kalbinde zerre güvensizlik ve huzursuzluk hissetmemesidir. Dahası insanın Allah dışında kendisine çare olacak başka bir arayışa girmemesi gerekir. Çünkü insan, kendisine vekil olmasını istediği varlığın yeterliliğine ve ehliyetine güvendiği takdirde, işini rahatlıkla ona teslim eder. Şüphesiz insanın bilmesi gereken şey kader, ecel ve rızkın Allah'tan geldiğidir. Allah'ın kudretine ve merhametine inanmış olan kimse, güvenmek için başka bir vekil aramayacaktır. Çünkü Allah kulları için en hayırlısı olanı onlara verecektir. İnsan tevekkül ettiği şeyin sonucu ne olursa olsun, Allah'ın kudretinin bir neticesi olduğunu bilmeli ve bunu kabul etmelidir (Gazâlî, 2010a: 418).

Gazâlî, hal olan tevekkül için ayrıca üç derece belirlemiştir. Bu dereceleri şöyle sıralayabiliriz:

⁸ Rükün: Sözlük anlamı “köşe, ana sütun, bir bütünün ayrılmaz parçası; büyük iş, dayanak güç” manasına gelmektedir (Ayengin, 2008: 286).

1. Ehil birisine bağlanmak gibi, Allah'ın vekilliğine tevekkül etmektir.
2. Çocuğa güven ve huzur veren annesinden başkası değildir. İlk dereceden daha kıymetli ve sağlam olan bu derecede insanın yapacağı davranış, annesine duyduğu güven gibi Allah'a tevekkülde şüphe duymamaktır.
3. Gassala teslim olan ölü nasıl ki iradesine ve hürriyetine sahip değilse, insan Allah'a tevekkül ettiğinde, O'nun iradesini kabul edip, O'na teslim olmalıdır. Bu derece, diğer dereceler arasında en sağlamı ve en kıymetlisidir (Gazâlî, 1974: 293).

Gazâlî'ye göre tevekkülün üçüncüsü ise ameli olan, yani insanın uygulamalarıdır. Cahil insanlar, Allah'a tevekkül ettikleri vakit çalışmayı bırakıp tedaviyi terk etmeleri gerektiğini zannederler. Fakirlik ve hastalık söz konusu olduğunda, gayreti bir kenara bırakıp Allah'tan gelecek şeyi beklemeye dururlar. Bu fikri benimsemiş insanlar, şeriatın emirlerinden çıkar ve tevekkülün yeterli olduğunu düşünürler. Aksine, şeriat tevekkülü emrederken insanların gayretlerinin de olması gerektiğini bildirir. Bu bağlamda insan, elinden geldiği kadar üzerine düşeni yapmalı, işlerinde hayır ve rahmet bulmak için Allah'a tevekkül etmelidir (Gazâlî, 2010a: 421).

Özetlemek gerekirse Gazâlî'ye göre insan, yaşamını bir meşru sebepler doğrultusunda sürdürmelidir. Bu süreçte kendisine yol arkadaşlığı yapan insanların dışında en yetkin olan ve şüphesiz ona en çok fayda sağlayan Allah'tan başkası değildir. İnsanın görevi cahillik yapıp sadece tevekkül ile yaşamak değil, amacı doğrultusunda gayret gösterip Allah'a tevekkül etmektir.

3.2.1.5. Tevbe

Tevbe (tevb, metâd), Arap dilinde, “geri dönmek, rücu etmek, dönüş yapmak” anlamlarına gelir ve dinde kusurlu bulunan şeyleri terk edip güzel olan şeylere yönelme

biçiminde tanımlanır. Terim anlamı ise g nahtan dönüp Allah’a yönelmedir (Topaloğlu, 2012: 279).

Gazâlî’ye göre peygamberlerin devamlı yaptığı ve yapmaktan mutluluk duyduğu tevbe, insanların günahlarını affeden ve ayıplarını  rten Allah’ın da insanlara yapmasını buyurduğu vazifeler arasındadır (Gazâlî, 1974: 312). Allah yolunda adım atmak isteyen ve Allah’ın yüce kudretine sığınmayı bekleyen insanın ilk olarak yapması gereken Şey tevbe etmektir. Yaratılanlar arasında g nahtan uzak durabilecek varlık ancak meleklerdir. Söz konusu insan olunca, günahıyla birlikte bir yaşam sürmesi onun tevbenin dışına  ıkmayacağının kanıtıdır. Vazifesi dolasıyla Allah’ın emir ve yasaklarını hiçe sayan, yaratana karşı gelmesiyle aykırılık yolunda olan tek varlık Őeytandır. Tевbesini getirip itaat altına girerek, yapmış olduğu günahlardan sıyrılabilme, Allah’ın emirlerine uyarak rahmetiyle m kafatlandırılma imkânı ancak insana verilmiştir. Fakat yaşamı boyunca bu emirler ve itaatler altına girebilmek, insan için pek mümkün olamayacaktır. Çünkü yaratılışının ilk zamanlarındaki eksik hali buna sebeptir. Bu haldeyken meleğin nuru olan akıl yerine Şeytanın aleti olan Őehvetleri rehber edinmesi, insan için tevbe ihtiya ını ortaya çıkmıştır. Çünkü arzular ve istekler peşinde koşan insanın yanlıŐından dönebilmesi ancak tevbe etmesiyle mümkün olacaktır. Şehveti doğru yol olarak gören insanın rüyasından uyanması, Şeriat ve aklın rehberindeki yola girmesi için yapması gereken ilk adım tevbeye baŐvurmaktır (Gazâlî, 1975: II/591). Gazâlî, insanın doğru yolda yürümesi için tevbenin gücünü dile getirirken, Kur n-ı Kerîm  yeti ile de bu fikrini kuvvetlendirmiŐtir: “Ey m ’minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluŐa eresiniz!”⁹ (Gazâlî, 2010a: 323).

⁹ N r 24/31.

Gazâlî'ye göre tevbe etmek, beraberinde iki durum ortaya çıkarmaktadır. İlk olarak ibadet etmeye nail olabilmek ancak tevbe ile mümkündür. Çünkü günah, insanın sevap işlemesine engeldir. Allah, günahkâr kullarını ibadet ve kulluk yapılmasına engel olmaması için sevap yolundan men etmiştir. Onların günahla münasebeti sonucunda kararın kalpleriyle Allah yoluna çıkmaları, yapacakları ibadetlerde onlara hayır getirmeyecektir. Tevbe etmenin diğer sebebi ise yapılacak olan ibadetin kabulü içindir. Hasımlarını ibadet etmeye davet için ve onları günaha girdiren eylemlerden vazgeçirmek için tevbe getirmeye razı etmektir (Gazâlî, 2017: 40-41).

Gazâlî'ye göre kelime anlamı geri gelmek olan tevbenin terim anlamı ise küfür ve gaflet yolunu terk edip, imana gelme, taat ve uyanışın olduğu yola dönmedir. Buna göre insanın tevbe yolunu seçmesi ancak imana sahip olabilmesiyle mümkün olacaktır. Allah'ın yoluna koyulma ve O'nu tanıma nurunun nüfuz ettiği kalbe sahip olan kimse, nurun yanmasıyla günahların helak ediciliğini düşünür. Bunu akıl eden insanın içi korku ve pişmanlık ateşiyle dolar. İçini saran bu ateş, insanın günahlarından bir an önce kurtulma arzusunu ortaya çıkarır. Bu arzu ile yanılsından dönmek isteyen insanın ilk eylemi, şüphesiz, işleyeceği günahlardan vazgeçmek olacaktır. Geçmişten bu zamana kadar beraberinde getirdiği günahların bilincine erişmiş olan aklın sonraki hedefi, bu cahilliğinin günahlarını telafi etmek olacaktır. Bu gayret içerisine girmesiyle yaşamından günahları uzak tutmaya çalışacak ve günah işlememek için çaba gösterecektir (Gazâlî, 2010a: 324). Vacip eylem olan tevbenin oluşabilmesi için sebep ve gerekçe gereklidir. Günah işlediğinin farkına varan insanın yapması gereken, en kısa zamanda Allah'ın rızasına kavuşmak için tevbe etmektir. Ne vakit insan tevbesini geciktirirse, o zaman yine günah işlemiş olacaktır. İnsanın tevbe etmesini gerektiren şartlar, her zaman onda var olacaktır. Çünkü Allah yarattığı insanın hamuruna, melekî sıfatları kattığı gibi hayvani ve şeytani sıfat ve duyguları da katmıştır.

Melekî sıfatlar, insanı şükretmesi gereken güzel eylemlere sevk eder. Hayvani ve şeytani sıfatlar ise melekî sıfatların aksine, insanı kötü eylemlere yönlendirir. Bu yol, beraberinde insanın tevbe etmesini zorunlu hale getirecektir. Hayvani ve şeytani sıfatlara bürünmemek, elbette kuvvetli bir iman terbiyesi sayesinde olacaktır. İman terbiyesine sahip olamayan ve bu terbiyeden güç almayan insan, düşe kalka bir yaşam sürecektir (Gazâlî, 2010a: 325).

Tevbenin dört koşulu olduğunu ifade eden Gazâlî'ye göre insan, ilk koşul olarak günah işlemekten kendini alıkoyacaktır. Bu amaç, insanın kalbiyle karar verdiği ve bir daha günah işlememek için baş vurduğu eylemdir. Önemli olan, insanın uzak durmaya gayret gösterdiği eylemleri kalbiyle de istemesidir. Çünkü, bedeni günahlardan uzak dururken, kalbi o günahlara istek duyarsa, tevbe etmemiş ancak kendini gûnahtan alıkoymuş olur. İkincisi, insan, hangi günahının farkına varıp tevbe ediyorsa o günahı daha önceden işlemiş olması gerekmektedir. Üçüncüsü, işlemiş olduğu önceki günahlarına denk derecedeki günahları da terk etmesi gerekmektedir. Son koşul ise insanın sadece Allah için tevbe etmesidir. Çünkü tevbe, cehennemden kaçmak, cennete kavuşmak için değil, Allah'ın rızasını kazanmak içindir. Anlatılanlar, tevbenin gerektirdiği şart ve rûkûnlerdir. Bu şartları idrak eden insanın tevbesi, elbette hakiki ve sadıktır (Gazâlî, 2017: 42-43).

3.2.1.6. Sıdk (Doğruluk)

Gazâlî *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, adlı eserinde sıdk kelimesini niyet ve iradede, vefa ve azimde, amel ve dinin bütün makamlarında sıdk olmak üzere altı anlamda açıklamasını yapmıştır. Bunların tamamını yaşamına uygulayan kişiyi de sadık olarak nitelendirmiştir (Gazâlî, 1993: IV/694). Gazâlî, açıklamasını yaptığı sıddıkları, ahlakın en üst mertebesinde konumlandırmıştır. Sıddık olarak nitelendirilen kimseler, doğruluk ve dürüstlük yolundadır. Bu nedenle Allah, yaşamında doğruluk ve dürüstlükten ayrılmayan kişileri sıddık olarak

ifade etmiştir. Görülüyor ki Allah'ın siddik sınıfına mensup olan kişiler, en üstün faziletlerle donanmış kişilerdir (Çağrı, 2013: 213).

Gazâlî'ye göre siddik, farklı tutum ve davranışlar süresince ortaya çıkmaktadır. Gazâlî, bu durumu göz önünde bulundurarak siddik altı farklı anlamda ele almıştır. Bahsedilen siddikler, bu altı anlamın en baştakinden başlayarak sıralamamız gerekirse:

1. Sözünde siddik: Konuşulan bir söz, o sözü söyleyene yönelik bir sorumluluk getirir. Bu nedenle insan, ağzından çıkacak sözlerde dikkatli olmalı ve yerine getirmeyeceği vaatlerde bulunmamalıdır. Şayet bulunuyorsa bile bu eylemini yerine getirmelidir. Yalana düşmekten dilini koruyan kişi sadıktır. Siddik, iki kemâl¹⁰ sahip olmasıyla anlamını derinleştirir. İlk olarak, nasıl ki gerçeğin zıddını söylemek yalan sayılıyorsa, imalarda bulunmak ve iğneleyici sözler söylemek de yalan olarak kabul edilir. Siddik mertebesine gönlünü veren insanın da buradaki görevi ima ve tarizleri (iğneleme) dilinden defetmektir. Ancak insanın içinde bulunduğu durumlar söz konusu olduğunda, tarizin de yalan makamının dışında değerlendirilmesi mümkün olmaktadır. Nitekim, savaş halinde veya çocuğa aile terbiyesi verme söz konusu olduğunda tariz, yalan sınıfından çıkmaktadır. Çünkü sözü söyleyenin, sonuçta elde etmek istediği iyi bir niyet vardır. Anlaşılan o dur ki, birinci kemâlin marifeti, insanların açık bir şekilde yalandan uzak durmaları ve tariz yollu sözler söylememeleri gerektiğidir. İkinci kemâlin mahiyeti ise insanın Rabbine karşı söylediği sözlerde sadakatidir (Gazâlî, 1993: IV/694-695). Gazâlî'nin söylediklerinden esinlenerek diyebiliriz ki, insan, dünyevi hayatını sürdürürken diğer insanlara ve Rabbine karşı dilinin sadakat zorunluluğu vardır. Görüldüğü üzere, iki kemâlde de insanın hem kendi gibi diğer yaratılmışlara hem de onu yaratana karşı sorumluluğu ifade edilmiştir. Bu bağlamda, gönlünü siddik mertebesine

¹⁰ Kemâl: Sözlük anlamı “bir şeyin bütün parçalarının tam, yeterli ve yerli yerinde olması” manasına gelmektedir (Uludağ, 2022: 222).

eriştirmek arzusunda olan insanın yapması gereken, yaratılanlara ve yaratana karşı dilinden yalanı uzak tutmaktır.

2. Niyet ve iradede olan sıdk: İnsan yerine getireceği eylemlerde, onu bu eyleme iten kuvvetin ancak Allah rızası olması gerektiğini unutmamalıdır. Çünkü Allah rızası dışında bir niyetle kalkıştığı işlerde, arzularına yenik dışer ve sadakatini zedelemış olur. Sadakatini zedeleyen kişinin de yalancı olması kaçınılmazdır (Gazâli, 1993: IV/696). Dolayısıyla Gazâli ačíısından, Allah'ın şefaatine nail olmak isteyen kiři, eylemlerinin merkezine Allah rızasını koymalı ve öyle harekete geçmelidir. Aksini yapan insan, arzularının peşinden gitmekle Allah'ın rızasından uzaklaşacaktır.

3. Azimde sıdk: İnsan, hedeflerini uygulamaya dokerken, hemen pes etmemeli ve azminde ısrarcı olmalıdır. Çünkü karşılaştığı her zorlukta pes etmesi, onu hedeflediği niyetinden vazgeçirecek ve sıdktan uzaklaştıracaktır. “Allâhü Teâlâ bana servet verirse, onun tümünü veya bir kısmını tasadduk ederim; dışmanla karşılaşırsam, onlarla bütün gücümle savaşırım ve ölmeye aldırış etmem” (Gazâli, 1993: IV/697) sözlerini söyleyen kişi, eğer ki bu sözleri yerine getirmede başarılı olursa sıddıklık mertebesine erişir (Gazâli, 1993: IV/697). Gazâli'ye göre insanın dilinden çıkacak her söze karşı takındığı tavır, onu diğer insanların ve Rabbinin karşısında ya dışürecektir ya da sıdk mertebesine ulaştıracaktır.

4. Kararında durma: İnsan, söz verirken nefsinin cömertliğine uyar. Burada bir problem yoktur. Ne zaman ki verilen sözlerin uygulanma vakti gelir, o zaman insanın da yapması gereken sözlerine sadık kalmasıdır. İnsanın nefesine yenik dışmeyip verdiği sözleri uygulamadaki kararlılığı, onu dürüst yapacaktır (Gazâli, 1993: IV/697-699). Gazâli'nin burada anlatmak istediği řey, toplum ičíerisinde dürüstlüğüne güvenilmesini isteyen kiři,

verdiği sözlerde kararlı olmalı ve verdiği sözleri yerine getirmelidir. Asla yerine getiremeyeceği sözleri dilinden dökmemelidir.

5. Amelde sıdk: Amellerini yerine getiren insanda bulunması gereken özellik, niyetinin içinden gelmesidir. Çünkü ameller, niyetlere göredir. Zıt bir niyet ile yerine getirilen amel, riya olur. Amellerde kasıt yoksa bu da doğruluğu ziyan edecektir. Dolayısıyla, insanın amelleri kalbinin güzelliğinden doğacaktır (Gazâlî, 1993: IV/699-700). Özetlemek gerekirse, Gazâlî'ye göre içi dışı bir olan ve kalbinin iyiliğini niyetine yansıtan insanın amelleri de şüphesiz doğruluk yolunda olur.

6. Dini makamda sıdk: Gazâlî'ye göre bu derece korku (havf), ummak (reca), saygı (ta'zim), zühd, rıza, tevekkül ve diğer tüm makamlarda da doğruluğu gerektirir. Doğruluğu kabul etmiş olan kimse, hakikate de erişecektir. Zorluğu ve sonu olmayan bu makamları uygulayan kişi, bulunduğu durum çerçevesinde azminden vazgeçmeyip bunları uygulamaya devam etmelidir. Bu kararlılığı onun doğruluğunu da gün yüzüne çıkaracaktır (Gazâlî, 1993: IV/701). Anlaşılan odur ki Gazâlî'ye göre doğruluktan ve doğru olmaktan vazgeçmeyen kişi, Allah'ın sevdiği kulları arasına girer ve O'nun merhametine de nail olur.

Gazâlî'ye göre doğruluğun üç farklı halinin ilki olan tevhitte sıdk, bütün müminleri kapsamaktadır. İlim ile uğraşanlar için sıdk ise taatte sıdktır. Sonuncusu olan marifette sıdk, velayet erbabı içindir (Gazâlî, 1993: IV/ 703).

3.2.1.7. Fazla Yememek

Gazâlî, *Erba'in* adlı çalışmasında, yemeğe aşırı düşkünlüğün kalp ve ruh için kötülük getirecek bir huy olduğunu ifade eder. Hatta, bu düşkünlüğün oluşturduğu huy, diğer bütün kötü huyları da beraberinde getirir. Nefsin dizginlenmesi, haram şehvet ve arzulardan uzak durulması için insanın yemeklere karşı düşkünlüğünün olmaması gerekir (Gazâlî,

2010a: 168-169). Gazâlî'ye göre insana açlığın faydalarından biri, kalbinde dolaşan kanın azalmasına ve ağarmasına sebep olmasıdır. Kanın ağarması sonucu, kalp nur ile dolar. Açlığın bir diğer faydası ise kalp yağlarını eritmesidir. Etrafını saran bu yağların erimesi, kalbi hafiflettiği gibi kalbin yumuşamasına da imkân sağlar. Kanı azalan kalp, düşmanın ona getireceği kötülüklerden de sıyrılır. Çünkü şehvet dolu kan damarları, onun gerçek düşmanıdır (Gazâlî, 1993: III/174).

Fazla yemekten kaçınmak, Gazâlî de tasavvufi bir anlam içerir. Gazâlî, tasavvuf ehli olan insanların kalplerinden nurun eksik olmaması ve şehvetin onları yanıltmaması için bu öğütlerde bulunur. Bu zümreye ait olanlar, yeme ve içmelerini gerekli görülen miktarda ve vaktinde yapmalıdırlar. Hedefinde tasavvuf zümresi olan bu öğütler, tüm insanları kapsayan ahlak kuralları değildir. Tasavvuf zümresinden olmayanları ilgilendiren bir miktar ve zaman yoktur (Çağrı, 2013: 2010). Gazâlî, tasavvuf ehlini ilgilendiren öğütlerini şu sözler ile ifade etmektedir:

“Bilmiş ol ki: Ahlâkta ve her işde en son aranan şey, itidal ve orta derecedir. Zira her şey'in hayırlısı ortasıdır. Ortanın her iki tarafı, ifrât, tefrit veya sağ ve sol tarafları mezmûm ve zemmedilmiştir. Açlığın ehemmiyetinden bahsederken belki tefrit derecede açlığın matlûb ve makbul olduğu gibi bir şey akla gelebilir. Fakat hakikat, hiç de böyle değildir” (Gazâlî, 1993: III/217).

Gazâlî'ye göre insanın nimetlerden mahrum kalması, nasıl ki onun bedenine ve ibadetine zarar veriyorsa aşırılık da yine onun için zararlıdır. Çünkü midesine düşkün olan kişi, nefsinin istek ve arzularına da düşkün olacağı için ona yenik düşecek ve kötülüklerin izinden gidecektir. Gazâlî, bu fikrinden hareketle, insanın beslenmesinde itidal sahibi olması gerektiğini ifade eder. Çünkü beslenme eksikliği veya aşırılığı da insanın ibadet etmesine engeldir. İnsanın hakkıyla ibadetini yerine getirebilmesi ve kalbini kötülüklerden arındırabilmesi, yemesinde itidal sahibi olmasıyla mümkün olacaktır (Gazâlî, 1993: III/217).

Fazla yememenin insan için faydalarını, Gazâlî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* kitabından faydalanarak 10 madde altında sıralayabiliriz:

1. Şehvet dolu kan damarlarıyla münasebeti az olan kalp, cilalanır ve basireti açılır.
2. Beslenmede ölçülülük, kalbin yumuşamasını sağlar.
3. Az yemek, insanı sevinç, neşe ve böbürlenmeden uzak tutarak, Allah'ı ona hatırlatacak ve onu azgınlıktan alıkoyacaktır.
4. Doymuş bir insan, nasıl ki açlığı unutuyorsa aç olanları da unutacaktır. Aç ve muhtaç olanların unutulmaması ve Allah'ın azabının hatırlanması için az yemek gereklidir.
5. Nefsin kötü emirleri üzerinde hakimiyet sağlamak ve isyanların şehvetini kırmak, en büyük faydadır.
6. Yemekte aşırılık insanı çok susatır. Çok su içen de haliyle uykuya düşkün olur. Bedenin rahatlığı ve hafifliği için az yemek gereklidir.
7. İbadette devamlılık için az yemek önemlidir. Çünkü çok yiyen, ibadetini de aksatır.
8. Hastalıklardan bedeni korumak ve sağlıklı kalmak için az yemek fayda sağlar.
9. Nimetlere düşkünlüğün az olması, insanın harcamalarını da azaltmasıyla geçimini kolaylaştıracaktır.
10. Az yeme ile arttırılan yiyecekler, öksüz ve yoksullar ile paylaşılır. (Gazâlî, 1993: III/ 194-201).

Gazâlî'nin bu ifadelerinden şu sonuca varmak mümkündür: İnsanın arzularına ve isteklerine yenik düşmemesi ve Allah'ı unutup ibadetlerinden geri kalmaması için beslenmesinde itidalli olması gerekir. Çünkü fazla yiyen bedenler, insanın arzularının

uyanmasına ve onlar üzerinde hakimiyetini kaybetmesine sebep olur. Bu yenilgi de insanı Allah'ın yasakladığı yollara sürükler.

3.2.1.8. Fazla Uyumamak

Gazâlî *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin üçüncü cildinde, az uyumayı açlığın bir sonucu olarak görmektedir. Çünkü fazla doyurulmuş bir karın, gece kalkması mümkün olmadığı gibi ihtiyacından çok uyku gereksinimini ortaya çıkarır. Aşırı uykuya düşkünlük hali, kalbin kararmasına ve ölmesine sebep olur. Uyku halini ve yemek yemeyi dengede tutan insan, gaybın sırlarını ancak bu denge sayesinde keşfedebilir. Nasıl ki fazla uyumak kalbi karartıp öldürüyorsa dengeli bir uyku hali de kalbin canlanmasına ve nurlanmasına vesile olur. Canlanan ve nurlanan kalbe, açlığında neden olduğu parlaklık eklendiği vakit, ayna misali parlamaya başlar. Parlayan kalpte, hakkın cemali zahir olur. Ahiretin yüksek derecelerinin farkına bu sayede varır. Sonrasında insan, dünya yaşamının boş ve hakir olduğuna kanaat getirerek, ahirete yönelir (Gazâlî, 1993: III/174).

Gazâlî'ye göre insan için uykunun bir derecesi olmalıdır. Ona göre, yirmi dört saatlik bir günün sekiz saatinin uyku halinde geçmesi, orta dereceli olarak kabul edilmektedir. Eğer insan, söz gelimi bu sekiz saatlik uyku halini gece vakitlerinde geçirdiyse, gündüz vakitlerinde uyumaya hakkı yoktur. Ancak gece vakti bahsi geçen süreden daha az uyuma durumunda, kalan eksik saatler gündüz vakti giderilir. Gazâlî'ye göre ortalama altmış yıl süren insan ömrü için yirmi yılının uykuda geçmesi yeterlidir. Nasıl ki ilim ve zikir kalbin, yemek yemek bedenın şıfası ise ruha şıfa olacak şey de uykudan başkası değildir. Ruh, uykudan mahrum etmek doğru olmaz. Ruh için en sağlıklı uyku sekiz saattir. Bu sürenin azlığı ya da çokluğu, bedende mizaç bozukluğuna sebep olur. Fakat tedricen azalması durumunda, beden bu sürece alışacak ve yorulmamaya başlayacaktır (Gazâlî, 1993:

I/987). Gazâlî'nin uykunun itidali ile ilgili görüşlerini bu şekilde dile getirdikten sonra, adabını da on maddede sıralayabiliriz:

1. Beden temizliği için taharet ve misvak vazgeçilmezdir.
2. Uykudan önce abdest suyunu ve misvağı hazır etmeli, ibadet etme niyetiyle uyumalı ve uyanınca misvağı kullanmalıdır.
3. Ölümün insana ne zaman uğrayacağı bilinmediği için insan, vasiyetnamesini her daim başucunda hazır etmelidir.
4. Günahlardan tevbe ile ayrılıp herkese iyilikte bulunmak, uyanık halde iken hiç kimsenin canını yakmamak ve zulmetmemek, uyku haline geçecek olan insanın hayal etmesi gereken şeylerdir.
5. İnsanın elinden geldiğince, onu rahatlığa alıştırarak karyola ve döşeklerden vazgeçmesi, daha mütevazi bir yatağa sahip olması gerekir.
6. İnsan, henüz uyku gözlerine iyice çökmeden yatağa girip uyumak için kendini zora sokmamalıdır. Ancak gece uyanması gerekiyorsa eylemi amacına uygundur.
7. Uyku halinde, beden kibleye yönelmelidir.
8. Yatarken duayı dilinden eksik etmemelidir.
9. Uykunun ölüm olduğunu, uyanık olmanın da dirilmek olduğunu bilmeli, ona göre düşünmelidir.
10. Uykunun bölündüğü ve uykudan kalkıldığı anlarda dua etmelidir (Gazâlî, 1993: I/994-995).

Özetlemek gerekirse, uykuya ihtiyaçtan fazla ayrılan süre, insanın hem dünyevi işlerden hem de ahiret için yapması gereken eylemlerden uzak kalmasına neden olacaktır. Gazâlî'ye göre doğru olan, insanın itidal saati kadar uyuması gerektiğidir. Böylece insan, dünyevi hayatını devam ettirecek işlere de zaman ayırabilecek ve ahireti için eylemlerde bulunabilecektir. Çünkü itidalde olmayan her şey, insanın kalbine ve ruhuna zarar verecektir. Bu zarar, insanın hem dünyevi yaşamına hem de ahiretine etki edecektir.

3.2.1.9. Şükretmek

Sözlükte, “Tanrı’ya duyulan minneti, şükranı dile getirmek, mutlu bir olaydan, yapılan bir iyilikten dolayı duyulan hoşnutluğu bildirme” olarak tanımlanmaktadır (Püsküllüoğlu, 2004:1265). Gazâlî'ye göre insanı yüksek makamlara yönelten şükretmek, sabır gibi en kıymetli vazifelerdendir. İnsanın çokça şükretmesi, ancak ilminin fazla olmasıyla mümkündür. Allah’ın sıfatları hakkında bilgisi çok olanın şükretmesi de o denli artacaktır (Gazâlî, 1974: 214).

Gazâlî şükretmeyi ilim, hal ve amel olarak üç başlıkta inceleyer. Şükür, ilim hali insana verilen nimetlerin Allah’tan geldiğini bilmesidir. Hal durumu, Allah’ın insanlara verdiği nimetlere, insanın kalben sevinmesidir. Amel, insanın eline geçen nimetleri Allah’ın rızasına uygun yerlerde kullanmasıdır. Şükürün hakikatini anlamak için amelde (pratikte) kalp, dil ve ilim bir arada olmalıdır. Bunları bilmeyen bedenler, ne yazık ki şükürün hakikatine erişemezler. İlim, hal ve amel, şükürde gerekli vazgeçilmez unsurlardır (Gazâlî, 1975: II/ 619). Şimdi bu unsurlar üzerinde biraz daha duralım.

İlim ile şükreden kimse bilir ki ona verilen nimetler ancak Allah’tan gelmektedir. Allah’ın verdiklerine kimsenin ortak olamayacağı bilinmelidir. İnsan, Allah’ı ve onun sıfatlarını bilirse güneş, ay, yıldızlar ve beraberinde kâinatta var olan her şeyin Allah’ın

kudretinde ve emrinde olduğunu bilir. İnsanlar ve hayvanlar, varlığın sahibi yüce Allah'ın verdiklerini dağıtmakla mükelleftir ve O'nun tezgahlarıdır. İnsanın nimetleri paylaşmasındaki tek sır, sahibinin Allah olmasında gizlidir. Eğer ki nimetler insan elinde bulunsaydı, paylaşmaktan kendini alıkoyacaktı. Paylaşıyorsa paylaştıklarının sahibinin Allah olduğunu bilmesinden gelir. Babasından aldığı parayı harcamaktan çekinmeyen çocuk, kendi çabasıyla kazandığı parayı daha dikkatli harcamaya başlar. İşte burada kâinatın işleyişini bilen insan, şükretmekten kendini alamaz. Nimetin başkalarından geldiğini zanneden insanın onlara yönelmesi, imanını zayıflatacak ve amelini eksiltecektir. İlim sayesinde insan, verilen tüm nimetlerin Allah'tan geldiğini bilir (Gazâlî, 1974: 215). Hal olan şükür sayesinde insan, Allah'ın verdiği nimetlerin mutluluğunu ve hazzını kalbinde yaşar. Bu duyguların insanın kalbinde belirmesi, nimete sahip oluşu ya da onu tüketecek olmasının verdiği lezzetten daha üstün, daha farklı bir şeydir. Bir örnekle konuyu daha anlaşılır hale getirmek mümkündür. Sultan tarafından kendisine at hediye edilen insanda üç farklı sevinç oluşacaktır. İlk olarak atın kim tarafından verildiğini önemsemeden, sadece at sahibi olmanın verdiği sevinçtir. Bu tür sevincin içerisinde şükür yoktur. İkincisinde insan, sultan için önem arz ettiğini ve bu yüzden hediye aldığını düşünür ve sevinir. Bu şükürün de içi boştur. Üçüncüsünde ise insan, ona hediye edilmiş at sayesinde, sultanın emrine girmeyi ve ona hizmet etmeyi ister. İnsanın sevinç duymasının nedeni işte budur. Sultana hizmet etmeyi arzulamasıyla duyduğu sevinç, onun en büyük şükrüdür. Allah'a daha iyi kulluk ve ibadet etmek amacıyla O'nun nimetlerinden faydalanan kişinin şükrü en üstündür (Gazâlî, 2010a: 382). Amel olan şükür, mahiyeti bakımından kalp, dil ve beden ile yapılan şükrüdür. İnsan, kalbiyle şükrettiği vakit, kimseye hasetlik gütmeyi ve herkes için iyi olanı ister. Dil ile şükreden, onda mevcut olan nimetlerin sahibine memnuniyetini ifade eder. Bedeniyle şükreden insan bilir ki ona verilen azalar, Allah'ın nimetidir. İnsanın yapması gereken bu

azaları, yaratılış amaçlarına uygun düşen işlerde kullanmaktır (Gazâlî, 1975: II/621). Dolayısıyla, şükür sayesinde insan onu yaratan Allah'ı tanır. O'nun emir ve yasaklarını kulak şükürü ile dinler, öğrenir. Amel ile şükreden insan, Allah'ın nimetlerinin amacını bilir ve Allah'ın razı olduğu konularda bu nimetleri kullanır (Gazâlî, 2010a: 382-385).

Gazâlî'ye göre evrende yaratılan her şey, içerisinde bir amaç barındırır. İnsanın yaratılışı ve ona verilen nimetlerin de bir sebebi vardır. İlim sayesinde, bu nimetlerin yaratıcısının bilgisine erişmiş insan, kime şükredeceğini de öğrenmiş olur. Hal şükürü ile bu nimetlerin sevincini kalbinde yaşayan insan, amel şükürü ile de ne için kullanacağını bilir.

3.3.2. Pratik Ahlakta Kötü Olan Eylemler ve Tedavi Yolları (Sûû'l-Huluk)

3.3.2.1. Öfke (Gazab)

Sözlükte öfke, bir şeye sinirlenmek, kızmak manalarına gelmektedir (Üzüm, 1996: 434). Gazâlî'ye göre, insanın kalbinin derinliklerinde saklı olan öfke, Allah'ın ateşinden cereyan eden bir kıvılcımdır. Onu, demiri taşa vurunca çıkan ateş parçası gibi, cebbarların¹¹ gönüllerinde saklı olan kibir ortaya çıkarır (Gazâlî, 1993: III/369-370). Öfkelenen insan, beraberinde kötülükleri çağırır ve şeytanla yakınlaşır. Çünkü şeytanın yaratıldığı kaynak ateştir (Gazâlî, 1993: III/370; Gazâlî, 2010a: 202-203). Ona göre insanın fitratında olan öfke, Allah'ın, insanların kendilerini muhafaza etmesi için yaratılmıştır. Amacına ulaşamamış insanda, öfke ateşi belirir (Gazâlî, 1993: III/375-376). Bu ateş, onun kanının kaynamasına sebep olur (Sherif, 1975: 52). Kaynayan kan, sonrasında beyne ulaşır, insanın yüzünde belirir ve yüz kızarıklığı oluşur. Kanın bedeni bu şekilde baskı altına alması, insanın kendinden aşağı gördüğü ve gücü yettiği kişilere karşı öfkesinden meydana gelir.

¹¹ Cebbar: Sözlük anlamı "zalim, kibirli, gaddar, azgın, zorba" insanları emri altına alıp istediğini yaptıran merhametsiz kimse demektir (Karagöz, 2010: 83).

Öfkelendiği insan, kendinden üstün ve gücü yetmiyorsa o zaman insanın kanı içeri çekilir ve yüzünde solmalar görülür. Ancak dengi olan birisine öfkelendiği zaman, yüzünde bazen kızarıklık bazen de solma gerçekleşir. Gazâlî, bahsi geçen öfke kuvvetini üç ayrı sınıfta incelemiştir. Bu noktalar ifrat, tefrit ve itidaldır. Öfkenin tefrit sınıfında bu kuvvet ya çok zayıf kalır ya da yok denecek kadar az olur. İfratta ise bu kuvvetin aşırılığına gidilir. Böyle bir durum içerisinde, insanda herhangi bir irade ve düşünce olduğundan bahsedilemez. İrade ve düşüncenin olmadığı durumlarda ise insan çaresizlik içerisinde kalır. İtidal durumunda insan, bahsi geçen tefrit ve ifrat halinin orta noktasında kendini konumlar. Bu sayede öfke kuvvetinde ne aşırılıklar görülür ne de zayıflıklar belirir (Gazâlî, 1993: III/375-376). İtidaldeki bu öfke, Gazâlî'ye göre izzet-i nefistir (Çağrı, 2013: 217). İsfahânî ise öfke tanımını yaparken konunun bedensel kısmına yönelir. Ona göre öfke, kanın hareketlenmesidir. Bu hareketlilik üç hal ortaya çıkarır. Bunlardan birinci hal, kişinin kendisinden üstte olan kişiye yöneldiği hal durumudur. İnsan, kendisinden üstte olan bu insana gücünün yetmeyeceğini anlar ve kalpte sıkışma olur ve bu durumdan çıkamayacağını anladığı için gerginleşir. İkinci hal, kişinin kendisinden aşağı olan kişiye kontrolsüzce davranmasıdır. Bu durum gazap gücünü ortaya çıkarır. Son olarak üçüncü hal ise kişinin kendi dengi birine karşı göstermiş olduğu haldir. Burada kişi kendine denk gelen kişiden intikam alıp alamayacağını tahmin edemediği için sıkışma ve patlama arasında kalır. Bu da kin ve kötü düşünme olarak tanımlanır (İsfahânî, 2009: 243).

Gazâlî'ye göre, öfke kuvvetinin ateşi bedeni sarınca insan, kör ve sağır olur. Haliyle bu vaziyetteki insan verilen öğüt ve nasihatleri işitemez. Dahası öfkesi kat kat artar. Aklın ona rehberlik yapmasını istediğinde ise bir sonuç alamaz. Çünkü öfkesi, aklın yetkinliğini kaybettirmiştir. Halbuki düşünceyi oluşturan şey beyinden başkası değildir. Kızgınlığın hâkîm olduğu zamanlarda kalbin kanı kaynamaya başlar. Bununla beraber kara

bulutlar insanın düşünme yetisini bozmak amacıyla beyne doğru yükselir. Kara bulutların kuvveti o kadar yüksektir ki düşünceyi bozduğu gibi insanın his merkezine de zarar verir. Bu vaziyette insanın ne gözü görür ne de beyni algılar (Gazâlî, 1993: III/377). Gazalînin fikirlerinden hareketle, insanı diğer varlıklardan ayıran en büyük yeti akla sahip olmasıdır. Bu akıl yetisi, Allah'ın insanlara verdiği en büyük nimettir. Bu yetiyi bozan her bir davranış, insanı zarara uğratar ve Allah katında onu düşürür. İnsanın yapması gereken, aklın ışığını engelleyen her bir davranışın itidal noktasını bulmak ve bu noktanın dışına çıkmamaktır.

Gazâlî'ye göre, öfkenin insanın kalbinde oluşturduğu etki, aynı zamanda dış görünüşüne de yansır. Öfkenin kalbi sarması, o kalpte kin ve nefreti meydana getirir. Bununla birlikte insan, başkalarının sevinçlerine üzülür ve onlara gelen kötülüklerle alay eder, sevinir. Kalbin bu niyetleri beslediği anlarda ağız köpürmesi, surat ekşimesi ve göz kızarıklığı gibi haller insanın yüzünde belirir. Halbuki insan, hakimiyeti altına girdiği bu kötü niyetlerin dış görünüşünde yapmış olduğu etkiyi görse, kendinden nefret eder ve utancı öfkesini dindirir. İnsanın dış görünüşündeki bozulmalara sebep olan durum, içinin çirkinliğidir. Çünkü dış görünüş bir aynadır. Kalpte olan her şeyi insanın yüzüne yansıtır (Gazâlî, 1993: III/378).

Gazâlî, öfke kuvvetini insandan uzak tutabilmek için iki ayrı öğütte bulunur. İlki, insan öfkesini riyazet¹² yoluyla kırmalıdır. Bahsi geçen bu kırmaktan kasıt, öfke hissinden insanı arındırmak veya tamamen ortadan kaldırmak değildir. Öfke, yaratılışı bakımından insanın fitratında vardır. Allah'ın insanın hamuruna kattığı şeyi yok etmek mümkün olmadığı gibi doğru da değildir. İkincisi, öfkenin kalbi sardığı anlarda insan kendisini tutmalıdır. Ona bu konuda en faydalı olan iki yardımcı, ilim ve ameldir (Gazâlî, 2010a: 204-

¹² Riyazet: Riyazet kelimesi “nefsin şehvet denilen beden ve dünya ile ilgili arzularını kırmak, bunları etkisiz hale getirmek, nefsi aklın ve dinin tespit ettiği sınırlar içinde tutmak” olarak tanımlanmaktadır (Uludağ, 2008: 143).

205). İnsan ilim sayesinde, onu öfkeliendiren sebeplerden haberdar olur. Amel ile söz konusu bu sebeplerle mücadele etmek için tedbirler geliştirir (Çağrııcı, 2013: 217). Öfke hissinin şeytanın bir oyunu olduğunu bilen insan, besmele çekerek öfkeden sıyrılır (Gazâlî, 2010a: 205). Dolayısıyla Gazâlî'ye göre insan, ilim ve amel sayesinde öfkeden kurtulabilir.

Gazâlî, kötü ahlaki eylemlerden olan öfkenin tedavi edilmemesi durumunda, kin besleme huyunun ortaya çıkacağından bahseder. Bunun sonucunda, insanın öfkesi gelip geçici olmayacak ve içinde bu kötü hissi devamlı besleyecektir. Böyle bir durumda, insan hasetlik peşinde olur. Bu davranış onu erdemli olmaktan alıkoyar (Çağrııcı, 2013: 218).

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız düşünce, Gazâlî'ye göre, insanın öfkeden en doğru şekilde faydalanabilmesi ancak ilim ve amel sayesinde olur. Bunun dışında gerçekleşen durumlarda, insana şeytan rehberlik eder. Hem insanın ve toplumun sağlığı hem de Allah'ın rızası için öfke kontrol edilebilir bir seviyede olmalıdır. Aşırılığında haset gerçekleşecek ve öfke tedavi edilemeyecek bir hal alacaktır. Haset insanı ve toplumu bozan, ona bela getiren kötü bir eylemdir. Dünya ve ahiret yaşamının iyiliği için insanın hasetten uzak durması gerekir.

3.3.2.2. Haset (Kıskançlık)

Haset sözlükte 'çekememezlik' anlamına gelmekte olup ahlaki terim olarak "kişinin, başkalarının sahip bulunduğu maddi ve manevi imkânlarının elinden çıkmasını veya o imkânların kendisine geçmesini istemesi" şeklinde tanımlanmaktadır (Karagöz, 2010: 235).

Gazâlî'ye göre, kin gütmenin sonucunda haset meydana gelir. Kini oluşturan şeyler ise öfke ve hiddettir. Yani haset öfke ağacından oluşmuş bir daldır. Kötülöklere sebep olan asıl şey öfkedir (Gazâlî, 1993: II/419). Gazâlî'ye göre, insanın sahip olmadığı bir

varlığın, ona sahip olanlarda yok olmasını isteme hastalığı hasettir (Gazâlî, 1974: 59). Kıskançlık hissine sahip bir insanda, başkalarında var olan nimetleri çekememezlik görülür. Dahası, onun varlığından rahatsız olmakla birlikte, onun yerine belanın gelmesini arzular. İnsanın bu niyette olması haramdır (Gazâlî, 2010a: 209). Fakat din kardeşinin sahip olduğu nimetin yokluğunu değil de aynısından kendisinde de var olmasını istemesi gıptadır. Gazâlî'ye göre insanın bu davranışta olması, İslam dini açısından bir problem yaratmaz, makbuldür (Gazâlî, 1974: 59).

Gazâlî, insanın haset gütmemesinin sebeplerini *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı kitabında yedi madde de inceler. Bu maddeleri şöyle ele alabiliriz:

1. Birinci sebep, düşmanlıktır. Hasedi oluşturan en önemli sebeptir. Kişi, eziyette bulunuyor ve karşı geliyorsa, bu eylemin öznesinde olan kişide kin oluşmaya başlar. Sadece kin beslemek ile kalmaz. Fırsatını bulduğu takdirde kin, fiile dönüşür ve saldırı gerçekleşir.
2. Teazzuzdur. Teazzuz, varlığa sahip olan kişinin üstünlük taslamasıdır. Teazzuz, hasedin oluşmasına neden olur. Mal ve mülke sahip olanın üstünlük taslayacağı düşüncesi, emsalinde kibri oluşturur. Ancak bu kibri oluşturan şey, o kişinin mal ve mülk sahibi olmasından ötürü değildir. O kişinin mal ve mülküne dayanamayıp haset etmesidir.
3. Kendisini büyüklendirmesidir. Bu büyüklüğüyle karşıdaki insanları küçük görmesi, bu kişileri kendi arzusuna göre yönlendirmesi ve kendisine hizmet ettirmesidir.
4. Teaccübdür. Teaccüb, şaşkınlık ve hayranlık demektir. İnsan sahip olduklarının aynısını diğer insanlarda gördüğü vakit, onların bu mülk sahipliğini çekemez ve şaşkınlık içerisinde olur. O insanların kendisi ile eş değer mülke sahip olmasını istemez ve kıskanır.

5. Hasetliktir. Gayesine ulaşamayacağı korkusu insanda hasetlik yaratır. Nitekim iki kişinin ortak hedefi için, birinin diğerine nazaran daha fazla nimete sahip olması, diğer kişiyi hasede düşürür.

6. Kibirdir. Maksadı olmaksızın üstün mevkiye ve statüye aşık insanlarda kibir gerçekleşir. Bu kimseler, tabi oldukları ilim çerçevesinde kendinden başka birinin işaret edilmesini çekemez ve hasetlik ederler.

7. Allah'ın kendinden başka birilerine nimet vermesine hasetlik etmektir. Bu kimseler sahip oldukları mal ve mülkü kıskanmaz, büyüklük taslamayıp kibirlenmezler. Ancak Allah'ın nimetlerine diğer insanların da sahip olmasını kaldıramaz, hasetlik beslerler. İsterler ki bu insanlar kendilerinden hep geride kalsın. Mal ve mülk olarak kendileriyle aynı seviyede olan insanları sevmezler ve onlara haset ederler (Gazâlî, 1993: III/ 433-437).

Bahsi geçen tüm hasetlerin temelinde düşmanlık yatar. Düşmanlığı meydana getiren ise menfaatleri ortak kimselerin çatışmasıdır. Ortak menfaatler ve birbirine yakın kimseler arasında çıkan çatışma, bu kimseler arasında hasedin çoğalmasına sebep olur. Görülüyor ki insanların arasına giren bu haset, onların dünya malına olan sevgilerinden gelmektedir (Gazâlî, 1993: III/438).

Gazâlî'ye göre, kalbe kıskançlık geldiği takdirde, beraberinde de büyük hastalıklar getirecektir. Söz konusu bu kıskançlık duygusu, insanı imanından eder, yapmış olduğu sevapları yakar ve sonunda kalbini teslim alıp bozar. Kalbin her bir yerine nüfuz etmiş bu hastalıktan insanın kurtulabilmesinin yolu, ilim ve amelden geçer. İlim sayesinde, insan kıskançlık duygusunun kendinden başka kimseye bir zarar vermediğini görür. İnsan bilmelidir ki sevaplarını yakan ve huzurunu yok eden kıskançlıktır. Kıskançlık, güdülen kişiye zarar vermez. Dahası onun sahip olduklarına bereket dahi getirir. Kıskançlık, ancak

onu besleyenin dünyasına ve ahiretine zarar verir. Beslediği kişilere de bereket getirir. Kalbi hastalıktan temizleyen amel sayesinde ise insan, kıskançlık duyduğu kimsenin aleyhinde kötü konuşmak yerine onu yüceltir, aşağılamanın yerini saygı duymak alır. Engel olmak yerine o kişinin yardımına koşar. Bu davranışları yapmaya başlayan insanın kıskançlık ateşi etkisini kaybederek sönmeye başlar. Sadece küllerinin kaldığı kıskançlığın yerinde, mutluluk ve dostluk esmeye başlar (Gazâlî, 2010a: 210-211).

3.3.2.3. Kibir

Gazâlî'ye göre kibir, insanın üstünlük olarak gördüğü özelliklerinin başkalarında olmaması durumunda, kendini bu özellikleri eksik olan insanlardan daha kıymetli olduğu düşüncesine kapıldığı bir üstünlük halidir. Bunun sonucunda söz konusu o insanlara karşı aşağılama tavrını takınır ve büyüklük taslar. Duyguların harekete geçip fiil halini alması şeklinde anlam ifade eden tekebbür, kibirle aynı anlama gelmektedir. Burada kibir, iki yönlü ele alınmaktadır. Bunlardan ilki olan kibirde problem yoktur. Çünkü iyi yönde yapılan kibirdir. İkincisi ise kendini başkalarından üstün görüp karşıdaki insanı aşağıda görüyorsa buda kötü ahlak olur. (Gazâlî, 2010a: 252-253; İsfahânî, 2012: 1254-1255). Bu davranış biçimi kötü bir huy olarak kabul edilmektedir (Gazâlî, 1975: II/552). Bu anlamdan yola çıkarak Gazâlî, kibri iki farklı şekilde incelemeye alır. İlk olarak ele aldığı kibir, batınî (görünmeyen) olandır ve iç kısımdadır. İnsanın iç aleminde var olan bir huy olarak kendini gösterir. Bu kibir insanı diğer insanlardan üstün olduğu düşüncesine kapılmasına neden olur. İkincisinde insan bu kibri eylemlerine döker. Dolayısıyla bu, zahîrî (görünürdeki) kibirdir. Bu halin kibir ismini alması, insanın iç ve dış dünyasında gerçekleştirdiği eylemlerden dolaydır. İnsanın kibirden iç ve dış dünyasını temizlemesi, onun tevazu sahibi biri olmasını sağlayacaktır (Gazâlî, 1974: 52). Zahîrî kibre neden olan üç farklı sebep bulunmaktadır. Kişinin kendini beğenmesi bu sebeplerden ilkidir. Bu beğenme duygusu ucubdur (Gazâlî,

1993: III/760). Yani kendini beğenen kişinin hali Gazâlî'ye göre ucub olarak anılandırılır. Yaşamına bu kötü huyu dahil etmiş olanlar, kendinde var olan nimetleri över, başkalarının sahip olduklarını ise küçümser (Gazâlî, 1974: 135). Söz konusu sebeplerden ikincisinde, insan kibir duyduğu kişilere karşı aynı zamanda hasetlik ve kin beslemeye başlar. Üçüncü neden ise riya olup başkaları ile ilgidir (Gazâlî, 1993: III/760).

Gazâlî, insanın Allah'a, Peygamberlere ve insanlara karşı yapmış olduğu kibrin açıklamasını üç ayrı biçimde, şu sözlerle ifade eder:

1. İnsan, onu yaratan Allah'a layık olmak için yapması gereken ibadetleri terk edip, Allah korkusundan uzaklaşırsa o vakit Allah'a karşı kibirlenmiş olur.
2. Peygamberlerin sünnetini terk edip, sevgi beslememek insanın peygamberlere karşı kibirlenmesi demektir.
3. İnsan, nefisini diğer insanların üstünde görüyor ve onları küçümsüyorsa kibre bulaşmış olur. Bilinmelidir ki büyüklük ve azamet ancak Allah'a özgüdür. Kendinde büyüklük olduğunu iddia eden kimse, Allah'a karşı gelmekten kaçınmaz (Gazâlî, 1974: 53-54).

Gazâlî'ye göre, insanı saadet yolundan alıkoyan ve onun cennete kavuşmasına engel olan her hastalığın tedavisi ancak farz-ı ayındır.¹³ Tedaviye giden yolun iki hali vardır. Bu hal ilim ve ameldir (Gazâlî, 1975: II/561). İnsan, ilim ile kendinden ve Rabb'inden haberdar olur. Kibirden arınmak bu haberdarlık ile mümkündür. Kendini bilen insan, kıymetsiz ve mahrum olduğunu anlamaya başlar. Alçak gönüllü olmaktan başka yolu olmadığını bilir. Rabb'ini tanımasıyla, insanın kendinde gördüğü büyüklüğün ve yüceliğın ancak O'na mahsus olduğunu idrak etmeye başlar. Gazâlî, insanın nutfe¹⁴ halinde iken ona

¹³ Farz-ı ayın: Beş vakit namaz, oruç gibi insanlara farz olan eylemlerdir (Karagöz, 2010: 172).

¹⁴ Nutfe: İnsan ve hayvanlardan çıkan meni, tohumdur (Sami, 2019: 934).

canlılık katanın Allah olduğunu, insanın var olabilmesinin ancak Allah'ın var olabilmesiyle mümkün olabileceğini şu sözler ile ifade eder: “Ölü iken onu topraktan, sonra nutfeden yarattı. Sağır olduğu halde işittirdi. Görmezken görür yaptı. Zayıf iken kuvvetlendirdi. Cahil iken alim yaptı. Âzâları yokken âzâ verdi” (Gazâlî, 1993: III/768-769). İnsan amel ile onu uyaran bütün gerçekleri düşünmeye başlar. Yaşayışı içerisinde Allah'a karşı saygılı olur, yaratılan diğer varlıklarla ilişkisinde ise Salihlerin ve Peygamberlerin ahlakına uygun eylemlerde bulunur, kendini kibirden arındırmaya çalışır (Gazâlî, 1993: III/772-773; Çağrıcı, 2013: 223).

Gazâlî, bunların dışında insanın pratik yaşamında kibirden kurtulması için birçok tavsiyede bulunur. Bu tavsiyeleri şöyle sıralayabiliriz:

- a. Kişi, akranyla tartıştığında, karşı tarafın haklı çıkmasını kabul etmeli ve tefekkür ile sakin olmalıdır.
- b. Kişi, çevresindeki akranlarıyla vakit geçirmeli ve onlara saygılı davranmalıdır.
- c. Davet edildiği yoksulların evlerine girmeli, çevresindeki insanların işlerine yardım etmelidir.
- d. Akranlarının ihtiyaçlarında, onların yardımına koşmalıdır.
- e. Giyim ve kuşamı gösterişten uzak olmalı ve sadeliği tercih etmelidir (Gazâlî, 1993: III/785-787; Çağrıcı, 2013: 224)

Gazâlî için kibir, insanın sadece kendini üstün görmesinden ibaret değildir. Bu kötü huy, insanın pratik yaşamına da zarar vermektedir. Onun çevresinden uzaklaşmasına ve kötü anılmasına sebep olmaktadır. Kibir insanı kör eder. Bu körlüğün ortadan

kalkabilmesi ancak ilim ve amel yoluyla sağlanabilir. İlim ve amel onu kendine, Allah’a ve çevresine yakınlaştıracak ve onu saygı gördüğü bir yaşama ulaştıracaktır.

3.3.2.4. Riya

Sözlük anlamı, bir şeyi insanlara göstermek, gösteriş yapmak olup dini terim olarak da “Allah rızası için yapılması gereken ibadetleri ve güzel davranışları kendini beğendirmek ve insanlara göstermek, amacıyla yapmak” manasına gelmektedir (Karagöz, 2010: 560).

Bir insanın üstünlük ve makam sevdası yolunda, diğer insanlara yapmış olduğu ibadetleri göstermesi, Gazâlî’ye göre riya’dır. Kişi bu eylemi gerçekleştirirken haz duyar. Riya, İslam dininde haram kılınmış bir eylemdir (Gazâlî, 1974: 55). Gazâlî, söz konusu riyanın birçok çeşidinden bahseder ve onları sıralar:

1. İnsanları inandırmak amacıyla bedeninde değişimler yapmak riya’dır. Bu değişimler insanlarda çok ibadet yaptığı düşüncesini uyandırmak içindir. Kişi bu amaç doğrultusunda bedenini zayıflatır, dudaklarını kuru göstererek sürekli oruç tuttuğu izlenimini uyandırır.
2. İnsanları duruş ile kandırmak da bir riya’dır. Bu kişiler, Allah’ın buyruğuna uygun yaşadığı düşüncesini insanlara göstermek amacıyla, devamlı olarak boynu bükük bir şekilde hareket eder.
3. Dünya nimetlerine düşkünlüğünün olmadığını göstermek amacıyla kılık ve kıyafet ile yapılan eylemler riya’dır. Kişi bu amaç doğrultusunda, kılık ve kıyafetine özen göstermeyip eski, kirli ve yırtık kıyafetler ile insan içerisine çıkar.

4. İnsanın, lisanına bu amaç ile dikkat çekmesi riya'dır. Kendini bilgili göstermek, yanlış yapan insanların hatalarını yüzüne vurmak ve kafiyeyle konuşarak insanların dikkatini çekmek riya'dır.

5. Kalabalık içerisinde yaptığı ibadetleri güzelleştirmek riya'dır. Riyakâr insan, insanları etkilemek amacıyla onlar ile birlikte kıldığı namazları uzun tutmayı amaçlar ve ağlamaklı bir hal ile bu ibadetini gerçekleştirir. Halbuki yalnızken kıldığı namazlarda, bu tavır içerisinde değildir.

6. Sevenleri ve öğrencilerinin çok olması amacıyla gösteriş yapmak riya'dır. Bu kimseler itibarının ve şöhretinin daha fazla duyulması amacıyla öğrencilerinin çok olmasına özen gösterir. Buradaki amaç, öğrencinin fazla olmasıyla övünç duymaktır (Gazâlî, 2010a: 280-283).

Gazâlî, riya peşinde olan insanın bir amaç doğrultusunda eylemde bulunduğu bahseder. Bu amaç genellikle mevki, servet ya da benzerlerden biridir. Söz konusu riyanın da dereceleri mevcuttur. Bu derecelerin ilki olan riya, ibadet ile gerçekleşir. Bu nedenle en ağır ve büyük olan riya, ibadetlerle ilgili olanıdır. Bazı kimseler kendilerini sofi olarak gösterir ve tanıtır. Dillerinden nasihat ve vaaz eksik olmayan bu kişilerin amacı, aslında halk tarafından sevgi gösterilmesini istemektir. Halbuki bu kişiler, söz konusu bu halk için kötülük getirecektir. İkinci derece riya'da, insan servet elde etmek veya güzel bir kadını cezbetmek amacıyla, çevresindeki insanlara kendisinde Allah korkusu olduğunu gösterir. İnsanlara vaaz ve nasihat bulunan bu kimselerin gerçek amacı, aslında insanların kendisine hediyeler getirmesi olacaktır. Üçüncü derece riya'da ise insan kendine çeki düzen verir. Bunu yapmasındaki amacı, maddi menfaat gözetmeden halkın gözünden düşmemektir.

Bu amacının gerçekleşmesi için de kendini âbid ve zâhid olarak göstermeye çalışır (Gazâlî, 1993: III/658-659).

Gazâlî, *Erba'în* isimli çalışmasında, riyayı ortaya çıkaran üç sebepten bahseder. Riyadan ve onun doğuracağı kötü sonuçlardan uzaklaşmak için bu sebepleri ortadan kaldırmak faydalı olacaktır. İnsanların övülmeye karşı beslediği sevgi, aşağılanmaktan korkması ve çevresinden bir beklenti içerisinde olması bu sebeplerdendir (Gazâlî, 2010a: 294-297). Bu sebepler Gazâlî'ye göre ancak ilim ve amel yolunda olmakla ortadan kaldırılabilir. İnsan, ilim sayesinde eylemlerini gerçekleştirirken bu eylemlerden lezzet duyar. Bu lezzete erişmiş kimseler, eylemlerini lezzet için yapar. Ancak sonucunda ortaya çıkan dayanılmaz hali bilirse bu eylemi yapmaktan kendini alıkoyar. Öldürücü etkisi olan balın lezzetini bilen kişi, onu yemeye her ne kadar düşkün olsa da bu yüzden ondan vazgeçer. İnsan, amel ile ibadetlerini gerçekleştirirken gizlilik içerisinde yapar. İnsanın gerçekleştirdiği her ibadet, Allah tarafından bilinmektedir. Allah için yapılan bu eylemlerin insanlar tarafından bilinmeye ihtiyacı yoktur (Gazâlî, 1975: II/ 536-537).

Gazâlî, riyanın açık bir şekilde yapılabildiği gibi gizli tutularak da yapılabildiğini ifade eder. Açık şekilde yapılan riya, insanı eylem yapmaya sevk eder. Bu eylemin amacı riya içindir. Yalnızken gece namazları ağır gelen insanın başkasıyla birlikte iken bu namazları kılmada heves göstermesi riya'dır. Gizli tutularak yapılan riyada ise insan yapmış olduğu eylemin başkaları tarafından görülüp görülmemesiyle ilgilenmez. Ancak yapılan eylemin o kişiler tarafından haberdar olunmasını ister. İbadetlerinin çevresindeki insanlar tarafından bilinmesi, ona sevinç katar ve ibadetlerine bağlılığı artır. Bunların dışında en gizli yapılan riya ise yapmış olduğu eylemi çevresine duyurmadığı gibi herhangi bir şekilde ortaya çıkmasından da memnun olmaz. Ancak karşılaştığı kişiler tarafından kendine hürmet gösterilip, saygı görmeyi bekler. Yardıma ihtiyacı olduğu zamanlar o

kişilerin yanında olmasını ister. Bu riyayı yapan kimse, eylemini diğerlerine duyurmayıp Allah'ın rızasını kazanmak için yapar ancak çevresinden de kendine hürmet duyulmasını ister (Gazâlî, 1993: III/660-661).

Görüldüğü üzere Gazâlî, riyaya bulaşan insanın amacının, kendini çevresine daha farklı göstermek olduğuna işaret etmektedir. Halbuki Allah o insanların yapmış olduğu eylemlerin temel amacını bilmektedir. İnsanlar, şöhret ve itibar için her ne kadar insanların gözlerini boyasa dahi Allah o eylemlerin niyetlerini bilmektedir. Yapmış olduğu eylemler her ne kadar Allah rızası için görülse de maksadı kendine şan, şöhret katmaktır. İnsanın yapması gereken şöhretin kıymetsizliğini bilmek ve eylemlerini şüphesiz Allah için yerine getirmektir. Niyeti bu olan insanın çevresi tarafından sevilip övülmesi zaten kaçınılmazdır.

3.3.2.5. Dünyayı Sevmek

Gazâlî'ye göre, insanın dünyaya olan sevgisi beraberinde ona kötülük getirecektir. Bu durum da tüm kötülüklerin başında gelir (Gazâlî, 1975: I/479). Fakat başlı başına dünyayı kötü kabul etmek olmaz. İnsan, dünyanın ne olduğunu bilirse, kaçınılması ve kaçınılmaması gereken hususlardan haberdar olursa dünya onun için kötü olmaktan çıkar. Gazâlî'nin anlatımına göre dünyanın tanımı şöyledir:

“Dünyâ ve Âhiret, kalbinin iki halinden ibârettir. Bunlardan sana yakın olanına dünya deriz ki, ölümden önce olan hallerdir. Sonraya kalana da ahiret deriz ki, bu da ölümden sonraki ahvâldir. Ölümden önce senin için dünyadır. Ancak bundan zevk aldığın, meylettiğin ve nasibin olan her şey mezmûm değildir” (Gazâlî, 1993: III/ 491).

Gazâlî, tasvir ettiği dünya tanımından hareketle, dünya zevklerini üç ayrı kısımda ele alır. Birinci kısımda, insanın ölümünden sonra da ona fayda sağlamaya devam edecek, ahirette arkadaş olacak olan durumlardan bahseder. Bunun olabilmesi ilim ve amel sayesinde. Gazâlî, ilimden neyi kastedtiğini şöyle açıklar: “Allah'ın zât, sıfat ve ef'âli ile

meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini, yer ve göklerdeki melekûtunu, Peygamber Efendimizin şeriatini bildiren ilimdir” (Gazâlî, 1993: III/491-492). Amelin maksadı ise Allah’ın rızasına kavuşmak için yapılan ilimdir. İlim ve amel sayesinde insanın dünyadan da zevk alacağını bildiren Gazâlî, aslında ilim ve amelin dünyalık zevkler olmadığından bahseder. İkinci kısımda ise birinci kısımda olanların tam tersi bir durum söz konusudur. Bu kısımda insanın dünyasına zevk katan, ancak ahiretine hiçbir faydası dokunmayan şeylerden bahsedilir. Çünkü dünyalık zevkler insanın günah işleme peşinde olması ve ihtiyacının dışında olana göz dikmesi gibidir. İnsanın altın ve gümüş zengini olması, apartmanları ve kıymetli elbiseleri elinde bulundururken beraberinde lezzetli yemeklerle öğünlerini geçirmesi, ihtiyaç fazlası mala sahip olmasına örnektir. Sonuncu kısım ise ilk bahsedilen birinci kısım ve ikinci kısım ortasında olmalıdır. Burada ahiret yaşamına fayda sağlayan dünyalık zevkler vardır. Bu zevkler, insanı ilim ve amel ile buluşturur, varlığının ve sağlığının devamlılığı konusunda ona yardımcı olur. Mesela, eksiği ve fazlası olmayacak kadar yiyecek ve giyecek, hayat devamlılığı için yeteri kadar gerekli olan ihtiyaçlar bu sınıf içerisinde yer almaktadır. Eğer insanın bu ihtiyaçlara ulaşma arzusu, temelinde ilim ve amele kavuşmak içinse bunlar dünyalık kabul edilmez. Ancak insan, bu ihtiyaçlarını zevklerinin tatmini için ister ve kullanırsa o zaman bunlar kötülenen dünyaya ait olurlar (Gazâlî, 1993: III/491-492).

Gazâlî için dünya, insanın ahirete ulaşabilmesine yardımcı olan bir araçtır. Çünkü insanın yapması gereken, dünya yaşamı içerisinde beklemeksizin ahiret payını almaktır. İnsan bilmelidir ki ölüm onu her an yakalayabilir. İnsan, aklının bir köşesine ölümün ona nefes kadar yakın olduğunu yazmalı, zevkler uğruna dünyevi işler peşinde koşmamalıdır. Çünkü insanın yaşamı sonlandığında, dünyevi olan her şey gerisinde kalır. Ona ahirete kadar yoldaşlık edecek şeyler ise temiz kalp, Allah ve O’nunla olan yakınlığıdır.

İnsan, temiz kalp sayesinde dünyevi şehvetlerden kendini alıkoyar. Bu alıkoyuş da elbette insanın her anında Allah'ı zikretmesiyle mümkündür (Gazâlî, 1974: 124). İnsan, şayet saadete ulaşmak istiyorsa Allah'a karşı sevgisini ve ünsiyetini diri tutmalıdır. Ancak unutmamalıdır ki dünyada insanı bu niyetinden alıkoyacak engeller vardır. Lakin bu engellerin karşısında da insanın dünyevi zevklerin peşinden gitmesini engelleyen, bu zevklerin çirkinliklerini ona gösteren üç şey vardır. Bunlar, tefekkür, zikir ve ameldir. Bunların gerçekleşebilmesi için de sağlıklı bir bedene ihtiyaç vardır. Beden sağlığının yerinde olabilmesi elbette yeme-içme, giyinme-barınma sayesinde olacaktır. Bu ihtiyaçların giderilmesi, insanın arzuladığı ahiret saadetine ulaşmasında yardımcı olacaktır. İhtiyaçlarını bu dünyanın zevk ve sefası için gideren insan, bu dünyanın insanı olacaktır. Bu niyet peşinde koşan insan, haramın yolunu tutar ve kendine azap getirecek ahiret yaşamının temelini hazırlar. Bu hususta Gazâlî, dünya zevklerini iki şekilde ele alır. İlk olarak, insanı ahiretin azabına götüren haram zevklerdir. İkincisi, insana uzunca ve zor bir şekilde hesap verdirecek olan helal zevklerdir. Ancak dünya hayatında helal olan zevklerin bir diğer yüzü, ahiret lezzetlerinden insanı alıkoymasıdır. (Gazâlî, 1993: III/494). Gazâlî'ye göre, insan zaruri ihtiyaçları dışında kalan zamanını dünyevi meşguliyetler ile ne kadar az harcarsa Allah katında sahip olacağı makamı ve derecesi de o kadar yüksek olur (Gazâlî, 1975: II/488).

Özetlemek gerekirse, Gazâlî'ye göre, insanın pratik hayatın içerisinde varlığını devam ettirmesi için gerekli olan ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaçları gidermek ile yükümlü olan insanın bu eylem esnasında kazancına yönelik olan niyeti, onun ahiret yaşamını da etkilemektedir. Nitekim insan, beslenme ve barınmayı kendi dünyalık zevkleri uğruna yapıyorsa ahiretini de bir o kadar yakıyor demektir. İnsanın yapması gereken bu ihtiyaçları ahiret saadeti yolu için gidermektir. İnsan, ancak bu niyet sayesinde Allah'ın rızasına layık olabilir.

3.3.2.6. Cimrilik (Buhl)

İsraf illetinin tam karşısında bulunan cimrilik, kötü ahlaki eylemlerden birisidir. Cimriliğe sebep olan şey, kimseyle bir şey paylaşmama ve harcamama konularında aşırılığa gitmektir. Cimri olmayı benimsemiş insan, sahip olduğu varlık içerisinde yokluğun yolunu tutmuş, su kenarında dururken susuzluktan can vermiş bir günahkâra benzer (Öztürk, 1991: 250).

Gazâlî için cimrilik, insanın elinde bulundurduğu malı, ihtiyacı olduğu halde kendisi için harcamaması demektir. Bazı kimseler bedenleri hasta olduğu halde onu iyileştirmek için paralarını bu yolda harcamayıp deva aramazlar. Nefislerinin isteklerini para harcama korkusu yüzünden alıkoyarlar. Ancak bu nefse ait istekleri yerine getiren başka biri olduğu vakit, ağızlarının sularıyla kendilerini kirletecek şekilde yerler. Görüldüğü üzere cimriliği benimsemiş insan, sadece çevresine cimri olmayıp, kendini bile dünya nimetlerinden alıkoymaktadır (Gazâlî, 1993: III/569-570). Gazâlî'nin cimrilik görüşünün Aristoteles'in bahsettiği cimrilik düşüncesine benzediğini söylemek mümkündür. Aristoteles'e göre, cimri kişiler bir şey vermekte eksik, almakta fazlasıyla savurgan insanlardır. Mesela para almak ve para vermek konusunda çok fazla eksik olan insan cimridir (Aristoteles, 2020: 1107b). Gazâlî'ye göre cimri insanlar, şeriatın ve mürüvvetin (şeref) emirleri dışına çıkıp, harcama yapmaktan uzak durur, yaptıkları vakitlerde bile bedenlerini isteksizlik kaplar ve zorlanırlar. Şeriat, diğer insanların faydası için zekât, nafaka ve sadakayı emreder. Mürüvvetin emirleri doğrultusunda olan harcamalar akıl ışığında doğruluğu kabul edilmiş örf ve adetler için olan işlerdir. Kişinin ev ziyaretinde bulunan misafirleri ağırlaması, dostları için dünya nimetlerinden yedirip içirmesi, iyi şeylerin gerçekleşmesi amacıyla mal ve mülkünden harcamalar yapması mürüvvet emirlerindendir. Etrafındaki insanların kendisi için cimri yakıştırması yapmaması adına harcamalarda bulunması da yine mürüvvet

gereğidir. Bilinmelidir ki bu doğrultuda harcamalar yapmak, beraberinde o insana sevap kazandıracaktır (Gazâlî, 2010a: 222-223). Gazâlî, “Bilmiş ol ki; cimrilik, mal sevgisinden doğar” (Gazâlî, 1993: III/577) demiştir. Ona göre malın sevgisine neden olan iki sebep bulunmaktadır. İlk sebep, ulaşabilmek için servetin gerekli olduğu şehvi arzu ve isteklerdir. İnsan, ölümün kendisine ne kadar yakın olduğundan habersizdir. Ölümün her an gelebileceği fikrini aklına koyan insan, cimriliğe sıkı sıkıya sarılmaz. Evlada sahip insanlar, evlatlarının ömürlerinin uzun olacağı düşüncesine kapılır. Bu nedenle mal ve mülkünü harcamaz ve evlatlarından dolayı malını tutar. İkinci sebep, insanın servete beslediği sevgiden gelmektedir. “İnsanlardan öyleleri var ki, kendilerini ölünceye kadar bakacak ve hattâ daha da artacak servetleri olduğu ve çocuksuz bir ihtiyar bulunduğu hâlde, sırf mala olan sevgisi hasebiyle zekât borcunu vermediği gibi, hastalandığında kendi tedâvisi için dahî para harcamaz.” (Gazâlî, 1993: III/577). Gazâlî, cimriliğe sebep olan şeylerden yola çıkarak bu illetten kurtulmanın ancak iki şekilde gerçekleşebileceğinden bahseder. Bu cimrilik illetinden uzak durulmasının yolları ilim ve amelden geçmektedir. İnsan ilim sayesinde, cimriliğin onun ahiretini yakacağını ve helak edeceğini, hiçbir dünya malının insanın şanını ve şöhretini arttırmayacağını, ahirete giderken ona yoldaşlık etmeyeceğini bilmektedir. Amelin faydası, insanın bünyesine zor gelse dahi mal ve mülkünü hayır işlerinde harcamak ve bunu sürekli hale getirerek cimriliğin esaretinden kendini kurtarmaktır. Hayır işlerinde sürekliliğin olmasıyla, nefis artık bu işlerin zevkine varacaktır. Bu işler insan için artık bir alışkanlık haline gelecektir. Nitekim diğer alışkanlıkları da oluşturan şey o eylemlerin tekrarlanmasıdır (Gazâlî, 2010a: 223-224). Gazâlî’nin ifade ettiklerinden yola çıkarak diyebiliriz ki cimrilik, sadece insanın kendine verdiği zararla sınırlı kalmamaktadır. İnsanın sahip olduklarını, başta kendisi olmakla birlikte çevresinin ve ahiretinin hayrı için harcaması ona güzellik ve fayda getirecektir. Nefsinin isteklerine kör olmayıp malını

harcayanın bedenine sağlık gelir. Hastalık halinde bile çare bulmak, yine malını harcamaktan geçmektedir. Kendinden bu illeti arındırmak isteyen insanın başvurusu gereken yol, ilim ve amel olacaktır. İlim ve amel sayesinde dünya malı hevesinden vazgeçip, sahip olduklarını kendi ve çevresinin hayrına harcamaya başlayacaktır.

3.3.2.7. Servete Sahip Olma Arzusu

Servet, Gazâlî için dünya yaşamı içerisindeki en zor imtihandır. Ona göre dünya hayatı birçok fitneleri barındırmaktadır. Servet bu fitneler içerisinde en büyük olanıdır (Gazâlî, 1975: II/489). İnsanın zenginlik içerisinde yaşam sürmesi gibi yokluk içerisinde olması da Gazâlî'ye göre en zor imtihandır. Çünkü servet sahibi olmak zenginliği beraberinde getirir. Ancak zenginliğe erişmiş insanın sonu hüsrân ve azgınlık ile bitebilmektedir. Servetin varlığı zenginliği getirdiğı gibi yokluğu da fakirliği ve küfrü meydana getirir. Kısacası, insanın zengin bir yaşam içerisinde olması onu cimri yapabileceğı gibi yokluğun ve fakirliğin söz konusu olduğı durumlar da insanı hırs sahibi yapabilmektedir. Bahsi geçen bu iki ihtimal insan için en zor imtihandır (Gazâlî, 1993: 513-514). Gazâlî için servet, bir yönüyle insana fayda getirirken bir diğeri yönüyle de zarar getirebilmektedir. Servetin iyiliğı ve kötülüğü hakkında net bir fikir üretmek zor olacaktır. Çünkü servetin iyiliğı veya kötülüğü onun hangi yolda kullanıldığıyla alakalıdır. Gazâlî'ye göre servet iyi ve doğru yol için kullanılma gayesi barındırmalıdır. Çünkü servet, iyilik uğruna kullanıldığı gibi kötülükler için de kullanılabilir. Kötülüğün esas olduğı amaçlar doğrultusunda servetin kullanılması, insanın ahiretine zarar verecek, onu bu saadetten alıkoyacak ve ilim-amel yolu ile olan alakasını kesecektir (Gazâlî, 1993: III/ 522).

Gazâlî, insan tabiatının içerisinde kendisini Allah yolundan sapıtan ve kötülükler barındıran şehvetlere meyilli olduğunu ifade eder. Servetin burada önemi ise

insanın bu meylini kolaylaştırmasıdır. Bu nedenle, insanın ihtiyacından fazlasını elinde bulundurması, onun için tehlike yaratmaktadır. Gazâlî, servet anlatımında, onun yılan benzediğinden bahseder. Servet, insana zararı dokunacak bir zehir veya zehri bedeninde var olan bir yılan gibidir. İnsanın zararına olan taraf zehir, faydasına olan taraf ise panzehirdir. Kârın ve zararın bilincinde olan kimseler, kârın faydasına ulaşp zararından kendilerini alıkoyarlar. Faydaları da genel olarak dünya ve din yolunda gerçekleşir. Dünya ile ilgili faydaları herkes tarafından bilindiği için bunları dile getirmek gerekmez. Servetin din için faydalarına bakıldığında, Gazâlî üç kısımda bu konuyu inceler. İlk kısım, fayda insanın kendisine olandır. Bu fayda, insanın doğrudan ibadetinde veya onun bu ibadeti gerçekleştirmesinde yardımcı olan işindedir (Gazâlî, 1993: III/521-524). Doğrudan ibadet ile ifade edilmek istenen, insanın hac ibadetini yerine getirip Allah'ın sevabını kazanmak için hacca gitmesidir. İnsanın bu ibadetini gerçekleştirirken ona yardımcı olan şey, ibadetin gerçekleştiği süre boyunca ona rahatlık sağlayan yiyecek-giyecek gibi şeylerdir. İkinci kısım, insanın elinden çıkıp diğer insanlara verdiği ile ilgilidir. Bu hal dört kısımdan meydana gelmektedir. İlki, zekât ve sadaka gibi bağışların Allah için verilmesidir. İkincisi, mürüvvettir (şeref). Dostlarını evinde misafir eder ve bu dostlar zengin dahi olsa onlara Allah'ın nimetlerinden ikram eder, yemek verir. Üçüncüsü, ırz ve namusunun muhafazası için mal ve para harcamasıdır. Dördüncüsü, insanın kendi işlerinde ona hizmet eden ve yardımcı olan kimselere hayır için vermesidir. Üçüncü kısım, fayda belirlenmiş kimselere olmayıp, umumi (genel) olan hayır işlerinedir. Kişi vefat etmeden önce herkesin faydalanması adına hastane, cami, mescitler inşa ettirir. Yapmış olduğu bu hayır, uzun yıllar insanlığın faydasına hizmet eder. Bu hayır ölümden sonrasında bile onun ruhuna sevap getirir. Servetin zararlarına gelindiğinde Gazâlî, servetin afetlerini üç kısım halinde ele almaktadır. İlk olarak malın insanı günaha sevk etmesidir. Daha önce bahsedildiği gibi insan

tabiatı içerisinde, şehvet ve arzu duygusu peşinde gitme eğilimi vardır. Bu yol insanı günaha sürükleyecektir. Fakat istediğini elde edememiş olması, insanı günah işlemekten alıkoyar. Ancak gücü yettiği takdirde günaha girmesiyle helak olması kaçınılmazdır. Sabır göstermesi bir hayli zor olacaktır. Çünkü günah işleme gücünü elinde bulundurur. Bu güce sahip olmasından dolayı sabretmesi de bir hayli zor olacaktır (Gazâlî, 1975: II/ 493-495). İkincisi ise ihtiyacından fazlasını elinde bulunduran insanın ihtiyacı olmadığı halde mübah nimetlerden faydalanma arzusunun ortaya çıkmasıdır. Kişi bu arzusunun doğmasıyla bu nimetleri elinde bulundurur. Sonrasında bu nimetlere alışkanlık oluşur ve terk etmesi zorlaşır. Bunun sonucunda helal bir şekilde bu nimetlerin temini olmayınca, kendisini haram yolların içerisine dahil eder (Gazâlî, 2010a: 217-218). Üçüncüsü, servet sahibinin içerisinde çıkamayıp kurtulamayacağı bir afet halidir. Çünkü servete sahip kimseler, sahip olduklarını muhafaza ve ıslah ederken Allah'ı zikretmekten bir o kadar uzaklaşmaktadırlar. Haliyle Allah'ı zikretmekten mahrum bırakan her şey, insan için zarar ve hüsrandır (Gazâlî, 1993: II/526).

Önce de ifade edildiği gibi servet bir yılan misali zehri ve panzehri kendisinde bulundurmaktadır. Ehli olanın elinde ilaç olup şifa verdiği gibi olmayanın elinde onu zehirler ve ölümüne neden olur. İnsanın kendini serveti ile zehirlememesi ve servetin beraberinde getirdiği zararlardan kurtulması için Gazâlî beş yol tarif eder. Bunlar:

1. Servetin yaratılışının nedenine insan vakıf olmalıdır. Bilen insan, servetin ihtiyacı kadarına gönlünü bağladığı için ihtiyaçlarının da faydasını görür.
2. İnsan, mal elde etme arzusu içerisindeyken bu amaçlarını gözden geçirmesi gerekmektedir. Çünkü bu amaçlar içerisinde rüşvet, dilencilik gibi haram şeylerin olmaması gerekir.

3. Sahip olduklarının içerisinde ihtiyaç fazlası mal miktarının olmamasını gözetir. Kendi ve ahireti için gerekli olmayanın sahibini, ihtiyacı olanları bilir ve esirgemeyip onlara verir.

4. Kişinin serveti harcamasını ve vermesini gözetmesi gerekmektedir. Aza kanaat edip servetini yeteri kadar kullanmalıdır. Servetini helal olan yerde sarf etmesi günah değildir. Çünkü helal yerde cimrilik yapıp malı sarf etmemek, servetin haram yolla kazanılmasına benzemektedir.

5. İnsan, mal kazanıp onu saklarken ve harcarken iyi niyet sahibi olmalıdır. (Gazâlî, 1975: II/509-510).

Gazâlî'nin ifadelerinden bazı sonuçlar çıkarmak mümkündür. İnsanın serveti, onun ahiretini kazanmasında yardımcı olduğu gibi, helak olmasına da sebebiyet vermektedir. Helal yoldan kazanılan mal, insana fayda getirir ve ahiret için kolaylık sağlar. Niyeti Allah rızası olan kimseler, ihtiyacı dışındaki mallarını ihtiyaç sahiplerine ulaştırmaktan çekinmezler. Çünkü Allah'ın verdiği nimetler onun sınavıdır ve Allah rızası yolunda bu nimetleri harcamalıdır. Hakir dünyanın nimetlerinden insanın faydalanması ancak Allah'a daha rahat ibadet etmekten başka bir şey değildir. İhtiyacı olanların yardımına koşması da yoksulları dünyevi işlerin meşguliyetinden uzak tutarak, onları da Allah'ı zikretmeye teşvik etmektedir.

3.3.2.8. Mevkiye Sahip Olma Arzusu (Câh)

Gazâlî'nin görüşüne göre, dünyanın iki direğini oluşturan şeyler mal ve mevkidir. İnsanın faydalandığı maddeler malı oluştururken mevki ise diğer insanların gönüllerinde bulunup kendilerine itaat etmeleridir. Zenginlik, insanın isteklerini ve amaçlarını yerine getirirken, ona bu istekleri doğrultusunda hizmet edecek altın ve gümüşü elinde bulundurmaktır. Mala sahip olma arzusu içerisinde olan insanların, beraberinde köleye sahip

olma düşüncesi de vardır. Aynı şekilde mevkiye gönül bağlamış kimseler de özgürlüğüne sahip olan insanları kendi emirleri altına almak ister. Bu halde mevkiyi arzulayanın istekleri, mal sahibi olmak isteyen isteklerinden daha fazla önem arz etmektedir. Çünkü malı elinde bulunduran kimseler, köle sahibi olmak istediğinde, kendi emirleri doğrultusunda çalışacak kişiler ister. Halbuki köle olan insan, doğası gereği özgürlüğünü elinde bulundurmadığından dolayı efendilerine bağlanmayıp, zorunlu olarak hizmet etmek durumdadır. Mevkiyi düşleyen için durum farklıdır. Mevki sahibi kimseler, özgür olan insanların kendilerine itaat ederken kendi istek ve arzuları ile bu itaatin gerçekleşmesini ister. Bu farklılıktan dolayı mevki sahiplerinin istedikleri, mal sahiplerinin isteklerine nazaran daha fazla önem arz etmektedir. Mevki, insanların gönüllerinde yer ediniş orada mevkiye sahip olmaktır (Gazâlî, 1993: III/613). Demek ki mevkiyi meydana getiren şeyler, şöhret ve insanların gönüllerini kazanmaktan başka bir şey değildir. Kendi istek ve arzularının gerçekleşmesini isteyen kimse, beraberinde diğer insanların kalplerini kazanmayı da amaçlar. Çünkü bu kalplere nüfuz etmek, aynı zamanda onlara hükmetmek demektir. İnsan, kendi büyüklüğünden üstün kimselere hayranlık duyarak onları över ve emirleri altına girmek ister. Ancak söz konusu bu şan ve şöhret çamuru, insanlara kötülük getirmiştir. Bu çamur, insanlara hükmetmek arzusu ile bedenlerde hırs yaratmış ve onları Allah yolundan saptırmıştır. Hal böyle iken bu insanların helak olması kaçınılmazdır (Gazâlî, 1975: II/516).

İnsanların gönüllerini kazanıp gönüllerinde yer edinmenin Gazâlî'ye göre birçok yolu bulunmaktadır. Gönülleri ilim, asalet, güzel ahlak, beden güzelliği, güç ve amel gibi yollar sayesinde kazanmak mümkündür. Bu özelliklere sahip olmak, itibar kazanmak ve gönüllere girmek de insana kolaylık sağlar (Gazâlî, 1993: III/614). Gazâlî'ye göre, mevki sahibi olma fikri altında yatan iki sebep, bu arzunun oluşmasına neden olur. Bunlardan ilki, kendi geleceğini kontrol altında tutmaktır. Kontrol sayesinde insan geleceği konusunda korkuya kapılmasını

önlemek ister. Çünkü korku halinde olmak, insanda ön yargı geliştirir. İnsanoğlunun aklında, sahip olduğu servetin şu an için yeterli olduğu fikri bulunmamaktadır. Bu fikri taşımayanlar uzun vadeli hesaplar peşindedir. Bir gün servetlerinin azalacağı veya yok olacağı düşüncesi onlarda başkalarına muhtaç olma fikrini uyandırır. Bu fikir beraberinde onlarda korku uyandırır. Korkuya kapılan servet sahipleri, kendi emniyetlerini sağlama amacıyla yedek servet temin ederler. Bu yedek servet, onları muhtaç olmama konusunda teselli eder. Kendi vaziyetleri hakkında düşünceler içerisine girmiş olan zenginleri teselli edecek olan tek şey, servetlerinin çokluğudur. Muhtaç olmama düşüncesi, onların servetlerine sevgi beslemesine neden olur. Mevki sahibi olma arzusunu teşkil eden bir diğer sebepse varlık ve kemâlde tek olma isteğidir (Gazâlî, 1993: III/615-616). Kemâl, varlıkta tekleşme anlamına gelmektedir. Çünkü varlıkta ortaklığın bulunması, beraberinde noksanlığı getirecektir. Güneşin kemâli, onun tek olmasından dolayıdır. Birden fazla güneşin olması, onun kemâlinin düşmesine sebebiyet verir (Gazâlî, 1993: III/616-617). Cihette¹⁵ benzeri olmayan sadece Allah'tır. Bilinmelidir ki varlık kudret ve kuvvetin sahibi, var oluşu sebepsiz olan Allah'a aittir. Aksi halde Allah'ın sahip olduğu kuvvet ve kudrete denklik veya ortaklık kemâli düşürür ve noksanlaştırır (Gazâlî, 1993: III/616-617).

Gazâlî'ye göre, mevki arzusuna kapılmış olan kalpte, hastalık ortaya çıkar. Bu hastalığa derman olacak tek yol, ilim ve amel ile tedavi olmaktır. Mevki sahibi olmayı uğraş haline getiren insan, yalana, günaha ve hileye başvurur. Bu kötü eylemlerin peşine düşen insanın hali, kalbinin hastalığından daha fenadır. Yaratılış sebebiyle insan bu eylemleri yapmaktan geri kalmaz. Mal ve rütbe hususunda din ve dünya saadetine zarar getirmeyecek kadar elde edenin, söz konusu bu elde ettiklerinden şikayetçi olmayan kimselerin bu hastalığa yakalanması mümkün değildir. Lakin makam ve rütbeyi, kendisine tâbi olan kişilerin onun

¹⁵ Cihet: Taraf, yön, yan demektir (Sami, 2019: 184).

yolunda gitmesini ve mekân fark etmeksizin ona övgülerde bulunmasını isteyen kişinin bu hastalıktan acilen kurtulması gerekmektedir (Gazâlî, 1975: II/520). Hastalıklı kalbi tedavi edecek yol da amel ve ilimden geçer. İlim insana bu hayatın ve dünyevi nimetlerin elbet bir gün biteceğini ve geçici olacağını öğretir. Amel ise kanaat edilmiş bir hayat yaşayarak insanlara mütevazî ve samimi yaklaşmayı dahası gösterişten uzak durulması gereken ahlaki tutumları öğretir (Gazâlî, 1993: III/ 628-630; Çağrıcı, 2013: 228-229).

Gazâlî'nin bu düşüncelerinden yola çıkarak şunu söyleyebiliriz. İnsanın kanaatkâr olmayıp, bedenini ve aklını hırs ağına düşürmesi, onda hastalığa sebep olacaktır. Sahip olduğu zenginliğe tamah etmeden üstüne koymak isteyen kimselerin hayatlarına korku ve ön yargı girecektir. Aynı durumda gözünü mevki bürümüş insanlar için de hastalık söz konusu olacaktır. İnsanın bilmesi gereken şey, dünyevi yaşamın herkes için olduğu gibi onun için de bir gün sonlanacağı, kazanması gereken tek gerçeğin ahiret olduğudur. Ahiretini düşünen kimseler, servetinde ve mevkiinde tamahkar olup, sosyal ilişkilerinde samimi ve mütevazî olurlar.

3.3.3. Söz ile Yapılan Kötü Eylemler

3.3.3.1. Alay Etmek / Şaka Yapmak (Mizah)

Gazâlî'ye göre Arap dilinde 'suhriyye' adıyla anılan alay etmek, kötülük barındıran ahlaki eylemlerdendir. Manası itibariyle, diğerlerini küçümsemek, onları hakir görmek, ayıp ve noksanlarını gülerek başkalarına duyurmak, onları rencide etmek amacıyla karşıdaki kimseleri, sözleri ve hareketleriyle taklit etmektir. Alay etmeyi huy edinmiş kimsenin amacı, karşıdaki insanı maskara etmektir. Bu davranışlar, insanlara eziyet etmek içindir. Eziyet barındırdığı için haram kılınmıştır (Gazâlî, 1996: 134-135). Sözle yapıldığı kadar ima ve işaret ile de insanlarla alay edilebilmektedir (Gazâlî, 1974: 96). Alay etmek amacıyla sohbetin yapıldığı ortamda, alay edilen kişi bulunuyorsa bu davranış gıybet olarak

tanımlanmamaktadır. Ancak her ne kadar gıybet sayılmasa da gıybetle doğru yol alacak bir sohbet tarafı da vardır (Gazâlî, 1996: 135).

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız kadarıyla Gazâlî, insanların birbirine besledikleri sevgi ve saygının devamlılığı için alay amaçlı sohbetin olmaması gerektiğinden bahseder. Çünkü bir kimse alay konusu olduğu vakit, onunla alay edenlere duyduğu sevgi ve saygı sekteye uğrar. Sevgi ve saygının olmadığı ilişkilerde düşmanlık başlar. İnsanların birbirine faydalı olması ve zarar vermemesi için alay içeren davranışlardan uzak durulmalıdır. Sevgi, saygı ve sohbet bitirici özelliği bulunan alay etmenin, beraberinde gıybeti de getirmesi kaçınılmaz olacaktır.

Sözlükte, “şaka, latife yapmak, eğlenmek” anlamına gelen ‘hezl’ kelimesi, Arap dilinde “şaka, mizah, latife, alay ve eğlence “manalarında isim olarak kullanılmaktadır (Durmuş,1998: 304).

Gazâlî, şakada aşırılığa gidilmediği sürece şakanın dini yönden sakıncasının olmadığını ifade eder. Şaka yapan kişide bulunması gereken özellikleri iyi huy ve güzel ahlaklıdır. Ancak şaka az miktarda yapıldığı müddetçe muhabbeti zenginleştirir. Fazlası ve adet haline gelmesi, insanı doğrudan saptırır. Bunun için şaka yapmış olsa dahi insanın doğruyu söylemesi gerekmektedir. Şaka yapmaktaki aşırılık, insana zarar verecektir. Çünkü aşırılığa gidilmesi halinde, insan vaktini boşa harcamış olur. Dahası aşırı gülmek, insanın kalbine karartı çökmesine de sebebiyet verir (Gazâlî, 1975: II/439).

Özetle, Gazâlî’ye göre doğru miktarda şaka yapmak, insanların sohbetlerini renklendirir. Ancak fazlası vakit kaybı olur ve insanın kalbini karartır. Diğer önemli bir husus da mizahın insanı doğruyu söylemekten alıkoymaması gerektiğidir. Demek ki

dozunda yapılan ve gerçeklerin karartılmadığı mizah, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde fayda sağlar.

3.3.3.2. Fazla Konuşmak / Gıybet Etmek

Gazâlî'ye göre, dilin afetleri ve beraberinde getireceği kötülükler fazladır. İnsanın bu durumdan kendini muhafaza etmesi için az konuşmayı tercih etmesi gerekmektedir (Gazâlî, 1975: II/432). Ona göre fazla konuşmak, lüzumsuz konular hakkında vakit öldürmek demektir. Ayrıca lüzumlu konular üzerinde aşırı durmak da yine fazla konuşmaktır. İnsanın doğru olanı yapması için gereken şey, konuşmanın bu iki türünden de kendini muhafaza etmek olacaktır. Bilinmelidir ki kalbe olumlu ve olumsuz etkiyi bırakan, onu karartan veya aydınlatan uzuv ve organlarla yapılan işlerdir. Bu bakımdan dilin etkisi, diğer organların bıraktığı etkiler göz önünde bulundurulduğunda daha fazladır. Çünkü kalbe tercümanlık eden dilden başkası değildir. Dile getirilen yalan söz, kalbe yansıyacaktır ve onda leke gibi siyah bir gölge bırakacaktır. Yine lüzumsuz konular hakkında konuşmak, dili yorduğu gibi kalbi de yoracak ve onu bozacaktır. Söz konusu bu durumların yaşanması, kalbin kapasitesine fazla gelecektir. Bunun sonucunda kalp tamamıyla bozulacaktır. Bozulmaya başlayan kalp, canlı organizma olması nedeniyle ölecektir (Gazâlî, 2010a: 178-179).

Gazâlî'ye göre gıybet, insanın işittiği vakit hoş karşılamayacağı kusurunun arkasından söylenmesidir. Türkçe anlamı itibarıyla 'çekiştirme' olarak tanımlanır. Gıybet, sadece karşıdaki insanın özelliklerini değil, onun giyimini, yaratılışını, ahlakını, akrabası olan kimseleri de hedef alır. Bu konuların birbirinden herhangi bir farklılığı olmamakla beraber, hepsi gıybet içerisine girer (Gazâlî, 1993: III/321-322). Gıybetin kalp ile de yapıldığını ifade eden Gazâlî'ye göre, bu eylemi gerçekleştiren kişiler, ellerinde herhangi bir

delil olmamasına rağmen, bir başkası hakkında kötü düşünceler üretir. Gazâlî, gıybetin sadece onu yapanlara değil dinleyenlere de haram kılındığını söyler. Ancak bazı durumlarda gıybetin yapılması haramlık teşkil etmez. Haramlığın ortadan kalkabilmesi için gıybetin faydası, zararından fazla olmalıdır. Eğer zararı, faydasını aşacaksa o vakit gıybeti terk etmek gerekir. Gazâlî’de gıybetin haramlık teşkil etmediği halleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Zulüm ve haksızlığa uğramış kimse, bu durumdan kurtulmak ve hakkı olanı almak için gıybette bulunabilir. Ancak bahsi geçen konu dışında gıybette bulunması, yine haram olarak değerlendirilir.
2. Kötülükten kurtulmak ve yardım arayışında olan insan için yine gıybet haram olmamaktadır. Çünkü kötülükten kurtulabilmesi ancak konuyu yardım istediği kişilere anlatmasıyla mümkün olabilecektir.
3. Herhangi bir insan hakkında yüksek makamlara şikâyetle bulunacak olan kişinin, olay hakkında o kişileri bilgilendirmesi gıybet olarak değerlendirilmez.
4. Din kardeşinin iyiliği için onun dinine ve dünyasına zararı dokunacak kişiler hakkında uyarıda bulunması gıybet değildir.
5. Açıkça günah işleyen kimseleri uyarmak ve eleştirmek gıybet olarak değerlendirilmemektedir. Ancak bu eleştiride bulunan kişi, günahı işleyen kişinin bütün sırlarını ortaya dökemez. Şayet dökerse gıybet olur. Haliyle kişinin eleştirisinin gıybet olmaması için açıkça işlenen günah hakkında eleştiri yapması gerekir (Gazâlî, 2010a: 187-190).

Gazâlî, insanı gıybet etmeye iten pek çok sebebin olduğundan bahseder. Ancak bu sebepleri on bir madde ile sınırlar. Bahsi geçen bu maddelerin sekiz tanesi geneldir ve

herkes hakkında düşünülebilir. Kalan üç tanesi ise özellikle din adamlarında bulunan özellikleridir. Genel olan sekiz sebebi açıklamak gerekirse:

1. Kinini yenmek. İnsanın bir sebepten ötürü tartıştığı ve kızdığı kimse aleyhinde atıp tutmaktan hoşlanmasıdır. Bu eylemin tekrara düşmesi halinde kin ve nefret ortamı oluşur. Bunlar gıybetin en sevdiği kötü huylardır.

2. Dedikoduyu hoş sohbet zanneden arkadaşlarından ayrılmamak ve onlar tarafından dışlanmamak için dedikoduya dahil olmaktır.

3. Bir işte kendi hakkında dedikodu yayılacağını hisseden kimse, karşıdaki kişinin tarafına geçip bu dedikoduları çürütmeyi ister. Bu tarafa geçmesiyle de o kişi hakkında doğru düşünceler zikreder. Ancak sonunda yalanlar ile doğrular birbirine karışmıştır.

4. Ona isnat edileni kendisine değil de başkasına yükler. Buradaki amacı kendini kurtarmak için gıybet yolunu seçmesidir.

5. Başkasını hakir görerek kendini üstün tutma çabasıdır. Bazı kimseler hakkında ‘cahildir, akılsızdır, sözü kıymetsizdir’ gibi cümleler sarfederek, onlardan kendini üstün tutmaya çalışır.

6. İnsanlar tarafından sevilen ve sayılan kişilerin çekememezlikten dolayı gıybet edilmesidir.

7. Kendini beğenmiş insanların, boş zamanlarını gülerek ve eğlenerek geçirmek amacıyla yapmış oldukları gıybettir. İnsanların kusurlarını sıralayıp alay ederler. Kendilerini onlardan üstün tutarlar.

8. Kendisini büyük, karşısındakini küçük gören kimse hakkında hem yüzüne karşı hem de arkasından alay etmektir. Diğer insanları küçük görüp, kendini yüceltir (Gazâlî, 1993: III/ 327-328).

Gazâlî'nin din adamlarında bulunan gıybetlerinin sebebine gelirsek; bu sebepler gıybeti çıkaran en derin ve ince noktalardır. Bu işlere şeytan karışır. Hayır olarak görülen, aslında şeytanın şerridir. Söz konusu sebepleri şu şekilde açıklayabiliriz:

1. Başlangıç noktası din ve diyanet olan bu gıybette, insan başkasının hatasına ve gerçeği inkâr etmesine şaşkınlık duyar. Her ne kadar gerçekleri söylese de şeytan hataya düşen kişilerin ismini söylemeye sevk eder. Bu durumda gıybet yapmış olur.
2. Üzüntü ve acı duyduğu insanlar hakkında sohbet ederken, o kişilerin isimlerini zikretmesi gıybeteye yol açar.
3. Allah rızası için gördüğü kötülük karşısında kızan insanın, diğer insanların yanında bu kötülüğü zikrederken o kişilerin ismini açık etmesi gıybet olur. İnsanın öfkesini emr-i mâruf ve nehy-i münker ile sergilemesi gıybet değildir. Aksi halde kötülük yapanların isimlerini açık etmesi gıybeteye sürükler (Gazâlî, 1993: III/327-328).

Anlatılanlardan esinlenerek diyebiliriz ki Gazâlî'ye göre gıybet, insanların arasını açan ve güzel sohbetlerine engel olan kötü bir eylemdir. İnsan, gıybet yaparken beraber olduğu insanlarla doğru arkadaşlıklara sahip olduğunu düşünür. Ama sonrasında gıybetin konusunun kendi olabileceğini de bilmesi gerekir. Kötülük yayan, ona büyük zararlar veren gıybet, Allah'ın haram olarak gördüğü kötü ahlaki eylemlerdendir. İnsanlar şeytanın vesvesesine kulak asmamalı ve Allah'ın rızası için gıybet yolundan gitmemelidir.

3.3.3.3. Söz Gezdirmek (Nemime) / İki Yüzlülük

Gazâlî'ye göre, nemime olarak da bilinen söz gezdirmek, bir insanın sırrını açığa çıkarmak ve yapmış olduğu kabahati diğer insanlara bildirmektir. Bu eylem yazılı veya sözlü olsa dahi haram kılınmıştır. Başkalarına anlatılanlar hikâye yolu ile anlatılıyorsa bu gıybet olur ve harama düşer. Hikâyeyi anlatan insan da fasık olur (Gazâlî, 1974: 72).

Bir insanın başkasının sırrını veya kabahatini başkalarına duyurması, o insanlar arasında kavgaya sebep olur. İnsanın haramdan uzaklaşıp Allah'ın emirlerine uygun yaşaması için kişiler arasında söz taşınamaması gerekir. Bu sayede insanların arası açılmaz ve dostluk devam eder.

İki yüzlü “birbirinin karşısı olan iki yanın her birine, ayrı ayrı, yandaşmış gibi davranan, hangisinin yanındaysa ondan yana görünen, özü sözü bir olmayan kimse” olarak tanımlanmaktadır (Püsküllüoğlu, 2004: 658). Gazâlî'ye göre, söz gezdirmekten daha kötü bir eylem olan iki yüzlülükte kişi, birinin sözünü diğerine, diğerinin sözünü de başkasına taşır ve bu kişilere karşı hep iyi niyetli görünür. Ancak yapmış olduğu bu eylem haram kılınmıştır. (Gazâlî, 1975: II/457-458).

3.3.3.4. Yalan Söylemek / Övmek

Dilin getirdiği kötülüklerden biri olan yalan, Gazâlî'ye göre, insanın sahip olabileceği en çirkin huy, günahların da en fenasıdır (Gazâlî, 1996: 154). Yalanın her çeşidi, irili ufaklı, fark etmeksizin haramdır. Ancak insan doğru konuştuğu halde yalan konuşmasından daha fazla zarara uğrayacaksa o zaman yalan söylemek haramlık teşkil etmez ve caiz¹⁶ olur. Üç durumda, Allah insanın yalan söylemesine izin vermiştir. Dargınları bir araya getirip barıştıırken, savaş halinde düşmanı şaşırtırken ve eşine ümit verirken insan yalan söyleyebilir. Dargınların birbirleri aleyhinde söyledikleri gerçeklere şahitlik etmiş kişi, onların daha da birbirlerine dargınlık ve düşmanlık etmemeleri için gerçekleri gizleyebilir ve yalan söyleyebilir. Savaş vaziyetinde esir düşmüş birinin kendi çıkarları doğrultusundaki gerçekleri düşmana söylemesi, faydasına ve galip gelmesine neden olur. Bu nedenle esir

¹⁶ Caiz: Sözlük anlamı “mümkün olmak, serbest olmak, geçip gitmek ve geçerli olmak” manalarına gelmektedir. Fıkıh terimi ise herhangi bir eylemin ya da sözün dini esaslara uygunluğu olarak ifade edilmektedir (Karagöz, 2010: 81).

düşen kişinin doğrulara yalan karıştırmasında haram söz konusu değildir. Nikahlı eşinin ümitsizliğe kapılmaması veya onu üzecek, kalbini kıracak doğruların yerini yalan alması caizdir. Çünkü aile saadetinin devamlılığı ve huzuru, gizlenmek istenen gerçeğin amacıdır. Aksi durumun yaşanmaması ve aile yapısının bozulmaması adına yalan söylenebilir (Gazâlî, 2010a: 183-184).

Gazâlî bir insanın kendini yüceltmesini yani övmesini ayıp olarak görmüştür. Eylemin ayıp olarak kabul görmesinden dolayı hem öven hem de övülen için övgüde bulunmak yasaklanmıştır. Çünkü bu eylemin sonunda, insanda kibir ve gurur kendini göstermeye başlar. Müminlerin zenginliklerini kaybederek yoksullaşması yine bu övmenin sevgisinden ileri gelmektedir. Bu sevgi, öyle bir hal alır ki insanda hastalık haline gelir (Gazâlî, 1974: 76).

Gazâlî'ye göre, bir kimseyi övmek, beraberinde gıybeti de getirmektedir. Çünkü övgü esnasında, o insana ait gizli haller açığa çıkabilir. Bu durumun yaşanması gıybeti ortaya çıkarır. Gazâlî, insanı övmenin beraberinde getirdiği altı afetten bahseder. Söz konusu bu altı afetlerin dört tanesi övgüler döken kişide, iki tanesi de övülen kişidedir. Övgüler dökenin afetlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. İnsanı överken aşırılığa giden yalana düşer.
2. Aşırı övgüler döken kimsenin diline riya karışır. Çünkü o sevgisini övülen kimseye açık etmek ister. Halbuki sözlerinin birçoğu kendisi için de gerçeklik taşımaz. Bu vaziyette övgüler yapan kişiler mürâi¹⁷ ve münafık olur.

¹⁷ Mürâi: Gösteriş için iyi eylemlerde bulunan riyakâr ve iki yüzlü kimse (Sami, 2019: 871).

3. Bazı durumlarda, insanın bildiği ve bilmesinin imkânsız olduğu konular hakkında da dilinden övgüler dökülebilir.

4. Zalim ve fasık kişilere yönelik yapılan övgüler, onu ferahlatarak kötülükler peşinde gitmesine neden olur (Gazâlî, 1993: III/355-356).

Gazâlî’de övülen kimselerin afetini de şöyle sıralayabiliriz:

1. Övmek övülen kişilerde böbürlenmeye ve kendini beğenmeye neden olur. Bu ise çok tehlikelidir.

2. İnsanların övdüğü kişilerde ferahlama ve tembelleşme görülür. Bu kişiler tembelleşmeyle yetinmeye başlar ve kendilerini daha fazla yormaktan alıkoyarlar. Övgüler alması kendisinin eksiklerinin olmadığı düşüncesini onda uyandırır ve amel işlemekten kendini alıkoyar (Gazâlî, 1993: III/357).

Gazâlî, övülen kişilerin kendilerini beğenmekten ve böbürlenmeye başlamaktan son derece sakıncalarını gerektiğini söyler. Bu hastalığı kendinden uzak tutmak isteyen insanın öncelikle kendini bilmesi gerekir. Bununla birlikte, riya inceliklerini ve amel afetlerini anlarsa söz konusu hastalık kendisinden uzak olur. İnsan, kendini övenlerin bilmediği birçok kusurunun farkındadır. Zira onu övenler, bu kusurlardan haberdar olsaydı, o kişiyi övmezlerdi (Gazâlî, 1993: III/359).

Gazâlî’ye göre, insanların dostluklarının devamı ve ibadetlerinin yerine getirilmesi için övgünün azlığı, onların faydalarıdır. Çünkü övmek, beraberinde yalancılığı getirdiği gibi gıybeti de dile getirir. Övülen kişilerde tembellik yaratması nedeni ile amellerinden o kişileri uzaklaştırır. Bu durumda insan, bu hastalığın bilincinde olmalı ne kendini övdürmeli ne de övdürülen bir ortama rıza göstermelidir.

3.3.3.5. Fuhuş / Küfür / Lanet Etmek

Fuhuş kelime ve terim anlamı olarak “evlilik dışı cinsel ilişkiler; din ve ahlak ölçülerine uymayan her türlü aşırılık” şeklinde tanımlanmaktadır (Tümer, 1996: 209). Gazâlî’ye göre fuhuş, kötülüklerle dolu bir kuyudur. Anlatılmasının âdâba aykırı ayıp görüldüğü konular, apaçık kolaylıkla dilden dökülmektedir. Fesatlık peşinde olan terbiye yoksunu kimseler, müstehcen konuları rahatlıkla konuşabilirler. Salih kişiler, bu konuları dile getirmekten utanç duyarlar. Bu konuların konuşulması, dinen yasaklanmıştır. Bu yasaklamanın sebebi, kötülük (habaset) ve kimliğin ortaya çıkmasındandır (Gazâlî, 1996: 143-147).

Sözlük anlamı, “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” olan küfür kelimesinin (kefr, küfür küfrân) terim anlamı, “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak” olarak tanımlanmaktadır (Sinanoğlu, 2002: 533). Gazâlî’ye göre küfür, mü’minin yine kendini koruması gereken bir durumdur. Mü’minin dilinden küfrün dökülmesi, sövmesi fısktır¹⁸ (Gazâlî, 1996: 143-147).

Lanet, sözlükte “kovmak, uzaklaştırmak, iyilik ve faydadan mahrum bırakmak” manasındaki ‘la’n’ kökünden türemiş olup dinde ise “Allah’ın bağış ve merhametinden uzak olma” olarak tanımlanmaktadır (Yaşaroğlu, 2003: 101).

Gazâlî’ye göre Allah’ın rahmetinden insanları uzak tutmak için lanet etmek haramdır. Çünkü lanetlenmiş olanı bilen Allah ve Hz. Peygamberden başkası değildir. Ancak insanın lanet edeceği kişilerin şeriatın lanetlediği kişiler ile denk düşmesi

¹⁸ Fısk: Fısk kavramının Arap dilindeki manası bir şeyden çıkmaktır. Dindeki terim anlamı “doğru yoldan sapmak, isyan etmek, Allah’ın emir ve yasaklarına uymak, günah ve suç işlemek” anlamlarına gelmektedir (Karagöz, 2010: 285-286).

gerekmektedir. Şüphesiz bu lanetlenenler de şeytan, firavun ve Ebu cehil gillerden başkası değildir. Bunların dışında, insanın başkaları için lanet etmeye hakkı yoktur. Lanet etmesi durumunda, Allah’a hakimlik iddiası doğar ve bu yasak olan eylemdir (Gazâlî, 1975: II/438). Gazâlî’nin söylediklerinden esinlenerek diyebiliriz ki insan, bu eylemi gerçekleştiren o kişinin Allah’ın rahmetine kavuşmasını istemez. Halbuki bu insan kafir dahi olsa son nefesini verirken bile iman etmesiyle güzel bir ölüm gerçekleştirir. Bundan dolayı şeriatin lanetlediği kişinin dışındakilere lanet etmek haram kılınmıştır.

3.3.3.6. Husumet (Düşmanlık) / Cidal (Mücadele) / Mira (Küçük Görmek)

Husumet sözlükte, “çekişme, cedel, delil ile karşı tarafa galip gelme” manalarına gelmekte olup hukuk terimi “yargılama hukukunda şahısların davaya taraf olma sıfat ve ehliyetini ifade eden terim” olarak ifade edilmektedir (Akgündüz, 1998: 417). Gazâlî’nin tanımına göre, kötülüklerin başlangıç noktası olan husumet (düşmanlık), İslam dininde çirkin bir davranış olarak kabul görmüş fiillerdendir. Maksadının mülk veya başka bir şey olduğu bu çatışma, insanların gönlünü kırma amacıyla gerçekleşir. Bu ortamdaki çatışmalar, bilerek yapıldığı gibi bilmeden de yapılabilmektedir. Söz konusu bu husumet, insanların haksız yere maruz kaldığı eziyet ve düşmanlık, başkasının nefesine yönelik yapılan rencide girişimi haram olmaktadır. Ancak kastın ve inadin olmadığı ve hiç kimsenin eziyete maruz bırakılmadığı husumet, haram değildir (Gazâlî, 1996: 147-148).

Cidal (cedel), “meşhur olan veya doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas; tartışmada rakibi susturma yöntemi anlamında kullanılan mantık, felsefe ve kelâm terimi” olarak tanımlanmaktadır (Yavuz, 1993: 208) Sözlük anlamı “ipi sağlamca bükme, birini sert bir yere düşürmek, düşmanlık veya tartışmada çetin olmak, cephe almak” manalarına gelmektedir (Yavuz, 1993: 208) Gazâlî’ye göre cidal, insanın

herhangi bir fikri kabul ettirmek amacıyla çırpınması ve çalışmasıdır(Gazâlî, 1996: 147-149).

Mira, karşıdaki kişinin telaffuz ve cümle hatalarını onu küçük düşürmek, kendini de bilgili göstermek amacıyla insanın yüzüne vurmaktır. Cidal ve mira, husumet ile aynı kefededir. Zaruret dışında bunlara başvurmamak, insanın yararınadır. Zaruret anında ise insanın kalbini ve dilini koruması gerekir. Bu haldeki insanın işi çok zordur. Sınırı aşmayan bir husumet güden insan, günahattan kurtulur. Ancak husumet olmadan kurtuluşun imkânı varsa onu yapmamak yine insanın faydasınadır (Gazâlî, 1996: 147-149).

SONUÇ

Felsefe, teorik ve pratik olmak üzere iki şekilde ele alınır. Felsefede teorik kısım kavramlar ve temel sorunları merkezine alırken, pratik kısım ise insan eylemlerini inceler. Pratik kısım insan eylemlerini incelerken aynı zamanda içerisinde ahlakı da dahil eder. Bu sonuçta insan davranışları içerisinde felsefi bir zeminin bulunduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda teorik yaşam ile pratik yaşam iç içedir. Ancak pratik yaşamdaki bazı eksikler, sonucun başarısız olabilme ihtimalini arttırabilir. Bu başarısızlığı ortadan kaldırabilmek, hedefe doğru adımlarla yürüyebilmek ile mümkündür. Bu amaç doğrultusunda felsefe, insanın iyi olmasını hedefler.

İslam Felsefesi içerisinde Gazâlî'yi incelediğimizde, insanın pratik yaşamda başarılı olması amacıyla iyi ve kötülük içeren ahlaki eylemleri belirtmiş ve kendinden önce gelen filozofların da düşüncelerinin etkisinde kalmıştır. Bu davranışı Gazâlî'nin çok yönlü olduğuna bir işarettir. Aynı zamanda Gazâlî, İslam'a aykırı düşünceler üretmeyecek bir zihne de sahiptir. Gazâlî, ahlak inşa ederken onu dini temel üzerinde yükseltmek istemiştir. Bu amaçla birlikte etkisinde kaldığı filozoflar daha çok Antik Yunan döneminden Platon ve Aristoteles'tir. Bahsi geçen bu etkiyi, eserlerinde ahlakın değişkenliğine vurgu yapması ve erdemlere yönelik getirdiği ifrat ve tefrit derecelerinde görebiliriz.

Gazâlî, ahlakın teorik kısmını açıklarken, irade-hürriyet, kalp, nefis, ruh ve akıl kavramlarıyla ilişkilendirir. Ancak Gazâlî, her ne kadar ahlakın teorik kısmını açıklamaya çalışsa da çalışmalarında ahlakın pratik kısmının var olduğunu görürüz. Gazâlî, ahlak üzerine fikirlerini ortaya koyarken insanı doğru yola teşvik etmeyi amaç edinmiştir. Bu bağlamda, insana fayda getirmeyip faydasından çok insanı zarara uğratan ve bunun sonucunda onun ahiret yaşamını da zedeleyen yalan, haset, kibir, riya, öfke, cimrilik ve

gıybet gibi kötü ahlaki eylemleri, pratik ahlâk içerisinde araştırmaya başlar. Bu araştırmayla birlikte, insanları zarara uğratan kötülüğün derinliklerine iner ve bu derinlikleri, insanların öğrenip zarar görmemesi amacıyla gün yüzüne çıkarır. Bunun yanında, insanların birbirlerine karşı sabırlı olmasının, yalansız konuşmanın en hakiki söz olduğu ve az yiyerek insanın dünyevi şehvetlerin peşinden gitmemesi gerektiği gibi birçok güzel eylemleri insanlara tavsiye ederek yol gösterici rolü üstlenir. Gazâlî'nin düşüncesine göre, insanın dünya hayatında kusursuz bir ahlak sahibi olup tamamen iyi niyet içeren eylemlerde bulunması mümkün görünmüyor. Çünkü bunu yapabilen ve güzel ahlakı eylemlere dökabilen tek kişi Hz. Peygamberdir. Hz. Peygamberden sonra gelen insanların bu bağlamda en iyi yapabilecekleri eylem, O'nun ahlakına yakın bir ahlaka sahip olmaktır. Bu ahlaka sahip olmayı amaçlamış olan insanın kazancı, Allah'ın rızasıdır.

Gazâlî, insanın hayatı boyunca bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde haset, kibir, öfke ve riya gibi kötü eylemlerde bulunabileceğini dile getirir. Ona göre, bu durumdaki insanın kurtuluşu ancak ilim ve amel yolu ile mümkün olacaktır. İlim yolu ile kötü eylemlerin farkına varan insan, amel yolu ile kendini bu kötülüklerden arındıracaktır. İnsan, haset etmeyi doğru bir eylem olarak kabul ettiği vakit bu eylemin onun kalbine ve ahiretine verdiği zarardan habersiz olur. Ancak ilim sayesinde bu eylemin gerçek yönünün farkına varır. Sonrasında ilim ile tedavinin arayışına başlar. Kötülükten arınmanın tedavi ilmini öğrenen insan, amel yolu ile de bu tedaviyi yaşamına uygular. İnsanın dünya ve ahiret yaşamını tahrip eden bu kötü eylemler, insanın hareketlerinden kaynaklanır. Çünkü insan itidalden uzaklaşarak ifrat ve tefrite yakınlaşır. Bu yakınlık onun kendine kötü eylemleri bulaştırmasına neden olur. Halbuki itidal halinde olan insan, yoksunluk ve aşırılığın kendine getireceği zararların bilgisine sahiptir ve kendini muhafaza etmesi gereken durumların farkına varmıştır. Sonuç olarak, ahlak, insan yaşamı devam ettiği sürece varlığını

sürdürecektir. Gazâlî'nin düşüncesinde ifade ettiği gibi İslam ahlakı denildiğinde akla gelen tek kişi, şüphesiz Hz. Peygamberdir. Gazâlî, insanların Hz. Peygamber'in ahlakına yakın bir noktaya erişebilmeleri amacıyla onları bu yoldan alıkoyan kötülükleri gözler önüne sermeye çalışmıştır.



KAYNAKÇA

Ağakay, M. A. (1959). *Türkçe Sözlük*. Ankara: T.D.K. Yayınları.

Akgündüz, M. (1998). Husumet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 7, ss. 208-210). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Altuntaş, H., Şahin, M. (2011). *Kurân-ı Kerîm Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Aristoteles. (2011). *Ruh Üzerine*. (Çev. Zeki Özcan). Ankara: Birleşik Yayınevi.

Aristoteles. (2020). *Nikomakhos'a Etik*. Ankara: Say Yayınları.

Arslan, A. (2016). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları.

Ayengin, T. (2008). Rükün. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 35, ss. 286-287). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Bahçe, K. (2008). *İmam-ı Gazâlî ve Nübüvvet Anlayışı*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bertrand, A. (2001). *Ahlak Felsefesi*. (Çev. Hayrani Altuntaş). Ankara: Akçağ Yayınları.

Cevizci, A. (2014). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Çağrı, M. (1988). Adalet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 1, ss. 341-343). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrı, M. (1989). Ahlak. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 2, ss. 1-9). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Çağrı, M. (1998). Hürriyet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 18, ss. 502-505). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Çağrııcı, M. (2010). Şecâat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 38, ss. 402-403). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2013). *Gazâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*. İstanbul: Ensar Yayınları.
- Çağrııcı, M., Hökelekli, H. (2000). İrade. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 22, ss. 380-384). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çetinkaya, B.A. (2017). *Felsefe Tarihi*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Çınar, A. (2013). *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*. Bursa: Emin Yayınları.
- Çınar, A. (2022a). *Eğitim Felsefesine Giriş*. Çanakkale: Paradigma Yayınları.
- Çınar, A. (2022b). Ontolojiden Epistemolojiye Pratik Hikmet Merkezli Bir Okuma *Değerler Eğitimi Dergisi* cilt: 20 sayı: 44 (329-350).
- Çilingir, L. (2003). *Ahlak Felsefesine Giriş*. Ankara: Elis Yayınları.
- Dalkılıç, M. (2004). *İslam Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Durgu, H. (2010). *Gazâlî'nin Yetkinlik Anlayışı*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Durmuş, İ. (1998). Hezl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 17, ss. 304-305). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Durusoy, A. (2008). *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*. İstanbul: İfav Yayınları.
- Erdem, H. (2000). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-Er Yayınları.
- Erdem, H. (2015). *Ahlak Felsefesi*. Konya: Hü-Er Yayınları.
- Fahri, M. (2016). *İslam Ahlak Teorileri*. İstanbul: Litera Yayıncılık.

- Gazâli. (1969). *Ey Oğul*. (Çev. Lütü Doğan). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazâli. (1974). *Mîzânü'l Ahlâk*. (Çev. H. Ahmed Arslantürkoglu). İstanbul: Eskin Matbaası.
- Gazâli. (1975). *Kimyâ-yı Sa'âdet*. (Çev. A. Fâruk Meyan). (1., 2. cilt). İstanbul: Uycan Matbaası.
- Gazâlî. (1993). *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. (Çev. Ahmet Serdaroğlu). (1., 2., 3., 4. cilt). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazâli. (1995). *Tevhid ve Ledün Risalesi*. (Çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun). İstanbul: Furkan Yayıncılık.
- Gazâlî. (1996). *İslâm Ahlâkı*. (Çev. Akif Nuri Karcioğlu). İstanbul: Sinan Yayınları.
- Gazâli. (2004). *Müminler İçin Yükselme Basamakları*. (Çev. Abdulhalık Duran). İstanbul: hikmet Neşriyat Yayınları.
- Gazâlî. (2005). *Mükâşefetü'l- Kulûb*. (Çev. Abdulhalık Duran). İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Gazâlî. (2010a). *El-Erba'in fî Usuli'd-dîn*. (Çev. Abdulhalık Duran). İstanbul: Yeni Şafak Kültür Armağanı.
- Gazâli. (2010b). *Ahlâk*. (Çev. Seray Yıldız). İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Gazâlî. (2012). *Mîzânü'l-Amel*. (Çev. Ömer Dönmez). İstanbul: Hisar Yayınevi.
- Gazâlî. (2017). *Minhâcü'l Âbidîn*. (Çev. Ali Bayram, M. Sadi Çöğenli). İstanbul: Çelik Yayınevi.
- İsfahânî, R. (2009). *Erdemli Yol (ez-Zerîa ile Mekârimi's Şerî'a)*. İstanbul: İz Yayınları.
- İsfahânî, R. (2012). *Müfredât*. (Çev. Yusuf Türker). İstanbul: Pınar Yayınları.

Karagöz, İ. (2010). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kılıç, R. (1992). *Ahlakın Dini Temeli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Oruç, M. (2009). *Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve İlahiyat Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Osman, B. M. (2017). *Gazzâlî'nin Ahlak Felsefesinde Nefs Kavramı*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Ögke, A. (1997). *Kur'an'da Nefs Kavramı*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Özkan, H. T. (2019). *Gazzâlî'nin Nefs Anlayışı ve Din Psikolojisine Katkısı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Özlem, D. (2015). *Etik- Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.

Özturan, H. (2015). *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

Pieper, A. (2012). *Etîğe Giriş*. (Çev. Veysel Atayman, Gönül Özen Sezer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Platon. (2013). *Phaidon*. (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Platon. (2019). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Püsküllüoğlu, A. (2004). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Sami, Ş. (2019). *Kamus-ı Türkî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Sherif, M. A. (1975). *Ahmed Ghazali's Theory Of Virtue*. Albany: State University Of New York Press.

Sholeh, A., Muhammed, D. H., ve Susandi, A. (2022). The Concept Of Moral The Perspective Of Al-Ghazali And Thomas Lickona. *Falasifa Jurnal Studi Keislaman*, 13, 1-10.

Sinanoğlu, M. (2002). Küfür. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 26, ss. 533-536). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Skirbekk, G., Gılje, N. (2006). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. İstanbul: Kesit Yayınları.

Tepe, H. (2011). *Etik ve Metaetik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Tepe, H. (2011). *Etik ve Metaetik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Topaloğlu, B. (2012). Tevbe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 41, ss. 279-283). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2006). Nefis. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 32, ss. 526-529). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2008). Riyazet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 35, ss. 143-144). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2022). Kemâl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 25, ss. 222). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Üzüm, İ. (1996). Öfke. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 13, ss. 434-435). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yaran, C. S. (2014). *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.

Yaşaroğlu, M. K. (2003). Lânet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 27, ss. 101-102). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (1993). Cedel. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt 18, ss. 417-418). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

