

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

GAZÂLÎ'DE AHLÂK VE RUH SAĞLIĞI

Yüksek Lisans Tezi

Dilek ENGİN

Ankara, 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

GAZÂLÎ'DE AHLÂK VE RUH SAĞLIĞI

Yüksek Lisans Tezi

Dilek ENGİN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan

Ankara, 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

GAZÂLÎ'DE AHLÂK VE RUH SAĞLIĞI

Yüksek Lisans Tezi

Dilek ENGİN

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı:

İmzası:

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi:

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../2019)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....
İmzası

.....

ÖNSÖZ

İslam Felsefesi içerisinde Ahlâk Felsefesi özel bir yere sahiptir. Bunun yanında İslam Bilimleri içerisinde hemen hemen bütün alanlarda önemli bir konuma sahip olan Gazâlî, İslam Felsefesi içerisinde de en önemli şahsiyetlerden bir tanesidir. Günümüze kadar hem Ahlâk Felsefesi üzerinde hem de Gazâlî hakkında birçok çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda tez oluşturmak bizim için oldukça önemli bir meseledir. Bütün çabamız bu alanda araştırma yapanların işlerini kolaylaştırmak ve yapılmış olan çalışmaları gün yüzüne çıkarmak içindir.

Gazâlî’de Ahlâk ve Ruh Sağlığı adını taşıyan bu çalışmamız, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde ahlâk konusunu ve Gazâlî’nin İslam Düşüncesindeki önemini ele almaya çalıştık.

Çalışmanın I. Bölümü “*İslam Ahlâkı ve Ruh Sağlığı*” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında İslam düşüncesinde ahlâk ilmi ve içeriği, ruh sağlığı ve beden sağlığı kavramları ve içerikleri incelenmiştir.

II. Bölüm ise “*Gazâlî’de Ahlâk ve Ruh Sağlığı İlişkisi*” başlığı altında ele alınmıştır. Bu kısımda Gazâlî ve İslam düşüncesindeki yeri, eserlerinde ruh sağlığı ve ruh sağlığı ile ilgili kavramlar irdelenmiştir.

Son kısmı oluşturun III. Bölüm ise “*Gazâlî’de Ahlâkî Hastalıklar ve Tedavisi*” adı altında araştırılmıştır. Burada öfke, hased, kibir, riya, cimrilik ve gurur gibi birçok hastalık ele alınıp bunların tedavileri incelenmiştir.

Değerlendirme başlığı altında ise çalışmada ele alınan konulara genel bir bakış açısıyla değinerek elde edilen sonuçları izah etmeye çalıştık.

Bu çalışmanın başından sonuna kadar beni her açıdan destekleyen, moral veren, çalışma azmimi artıran, yoluma ışık tutan ve ilmini, nezaketini benden hiç esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan 'a minnet duyguları ile teşekkür ediyorum.

Tezimin her aşamasında beni sabırla destekleyen ve ellerinden gelen desteği benden esirgemeyen aileme teşekkürlerimi sunar, bana böyle bir çalışmayı nasib eden Rabbime şükrederim.

Dilek ENGİN

ANKARA, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	1
1. Bölüm: İslam Ahlâkı ve Ruh sağlığı.....	7
1. İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi ve İçeriği.....	7
1.1 İslam Ahlâkının Kaynakları	9
1.2 İslam Ahlâkının Temel İlke Ve Değerleri.....	11
2. Ruh Sağlığı (et-Tıbbu'r-Rûhânî) ve Beden Sağlığı (et-Tıbbu'l-Cismanî) Kavramları ve İçerikleri.....	17
2.1 Ahlâki Gelişim ve Değişimin İmkânı	23
2. Bölüm: Gazâlî'de Ahlâk ve Ruh Sağlığı İlişkisi	27
1. Ebu Hamid el-Gazâlî ve İslam Düşüncesindeki Yeri.....	27
2. Gazâlî'nin Eserlerinde Ruh Sağlığı.....	28
2.1 İhyâ-u Ulûm'id-Dîn	30
2.2 Kimyâ-yı Saadet.....	34
2.3 El-Munkız Mine'd-Dalâl.....	36
2.4 Mükâşefetü'l-Kulûb	38
2.5 Mişkâtü'l-Envâr	40
3. Gazâlî'nin Ruh Sağlığı ile ilgili Kavramlar.....	42
3.1 Nefs, Ruh, Kalp ve Akıl.....	42
3.2 Gazâlî'de insan ve âlemdeki yeri	50
3.3 Kalbin Askerleri.....	54
3.4 Güzel Ahlâk	57
3.5 Faziletler ve Reziletler	63
3.6 İrade ve Hürriyet	74
3.7 Saadet.....	77
3.8 Ebû Bekir Râzî, İbn Miskevyh, Gazâlî ve Nasîruddin Tûsî'nin Ahlâk Anlayışlarının Benzer ve Farklılıkları	87

3. Bölüm: Gazâlî'de Ahlâkî Hastalıklar ve Yöntemleri.....	91
1. Ruhî Hastalıkların Tedavisindeki Kullanılan Bazı Yöntemler.....	91
2. Gazâlî'de Bazı Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri.....	97
2.1 Öfke (Gazap).....	99
2.1.1 Öfkeye Yol Açan Sebepler.....	102
2.1.2 Öfkeyi Yenmenin Yöntemleri.....	103
2.2 Hased (Kıskançlık).....	107
2.2.1 Hasede Yol Açan Sebepler.....	109
2.2.2 Hasedi Yenmenin Yöntemleri.....	112
2.3 Kibir	113
2.3.1 Kibre Yol Açan Sebepler	116
2.3.2 Kibri Yenmenin Yöntemleri.....	118
2.4 Riya	121
2.4.1 Riyaya Yol Açan Sebepler	126
2.4.2 Riyayı Yenmenin Yöntemler.....	126
2.5 Dünya Sevgisi	130
2.6 Cimrilik ve Mal hırsı.....	134
2.6.1 Cimriliği Yenmenin Yöntemleri.....	137
2.7 Mevki Edinme Arzusu	139
2.7.1 Mevki Sevgisine Yol Açan Sebepler.....	141
2.7.2 Mevki Sevgisini Yenmenin Metodları.....	141
2.8 Gurur	143
2.9 Korku - Ölüm Korkusu	148
SONUÇ.....	152
KAYNAKÇA	155
ÖZET.....	165
ABSTRACT	166

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makale.
AÜ	: Ankara Üniversitesi.
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.y.	: Aynı yer.
Bkz.	: Bakınız.
c.	: Cilt.
çev.	: Çeviren.
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi.
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
Matb.	: Matbaası
Mak.	: Makale
MEB:	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Maddesi.
M.Ü.İ.F.Y.	: Marmara Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları
nşr.	: Neşreden, yayınlayan.
s.	: Sayfa.
sy.	: Sayı.
Trc.	: Tercüme eden
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı.
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri

Vol. : Volume
Yay. : Yayınevi



GİRİŞ

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Ahlâk kelimesi “*din, seciye, tabiat, huy, mizaç ve karakter*”¹ gibi anlamlara gelen Arapça “hulk” kelimesinin çoğuludur. Latince kökenli olan "mores" sözcüğü ise Batı dillerinde kullanılmaktadır ve “*pratikler, davranış kodları, belli bir kişinin yahut grubun karakteri*”² anlamlarını taşımaktadır.

Ahlâk’ın terim anlamı incelendiğinde ise “*toplumlar tarafından benimsenen, aynı zamanda kişilerin birbirleriyle, aile, toplum, devlet ve bütün insanlarla ilişkilerini düzenleyen ilke, inanç ve kurallar bütünü*”³ olarak tarif edildiği görülmektedir.

Bütün mahlukât arasında bir tek insan davranışlarının ahlâkî değerlendirmeye konu olması, ahlâkın insanın özsel bir niteliği olduğunu göstermektedir. Ahlâk, bireyin olduğu gibi toplum hayatının da olmazsa olmaz şartlarından biridir. Bir toplum içerisinde bir arada yaşayan insanlar için iyinin ve kötünün belirlendiği kurallar bütünü hakkında ortak bir anlayışı bulunmadığı takdirde, bu toplumda düzen ve huzur yerine kargaşa almaktadır. Evrensel ahlâkın içinde, her dinin, her medeniyetin kendi inanç ve dünya görüşü doğrultusunda, kendisine özgü bir ahlâk

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “Hulk mad.”, Dârü's-Sadr yay., c. X, Beyrut, 1956, s.86; Mustafa Çağırıcı, “Ahlâk mad.”, *DİA*, İstanbul, 1989, c.II, s. 1;

² Abdülbaki Güçlü- Erkan Uzun- Serkan Uzun- Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002, s.24-25

³ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Sözlüğü*, “Ahlâk mad.”, Akçağ Yay., Ankara 2004, s.22

anlayışı vardır. Allah tarafından insanlığa gönderilmiş olan İslam'ın da özgün bir ahlâk öğretisinin bulunduğu kuşku yoktur.⁴

İslam Düşüncesi açısından Ahlâkı değerlendirdiğimiz zaman, oldukça geniş ve önemli bir konuma sahip olduğunu görmekteyiz. Birçok Kur'an ayetleri ahlâk konusunu doğrudan veya dolaylı olarak ele almaktadır. Hadis külliyyatında da bu durum farklı değildir. Kur'an'ı Kerim ve Sünnette amaçlanan en temel hedef, insanın tüm varlıklar arasındaki ayrıcalığına uygun erdemlerle donatılması ve kemâle ermesini sağlamaktır.⁵

İslam düşünürleri de bu temel gayeyi devam ettirmiş ve düşüncelerinde bunu ortaya koymuşlardır. Filozofların edebî-ahlâkî mahiyette kaleme aldıkları eserlerinin asıl gayeleri İslam'ın değerlerini yaşatmak ve yaygınlaştırmaktır. Bu eserler insanın sahip olması gereken erdemleri ve uzak durması gereken erdemsizlikleri içermektedirler. Bu şekilde ahlâk, İslam filozofları tarafından bir disiplin olarak temellendirilmiş ve problemleri geniş çapta ele alınmıştır. Böylelikle İslam düşüncesin içerisinde "*ilmü'l-ahlâk*" yani ahlâk felsefesi adında bir ilim dalı kurulmuş ve gelişmiştir.

Psikoloji ilmi, olan bir durumu ve insanın ruhî davranışlarını ele almaktadır. Ahlâk ise olanı değil olması gerekeni ele alırken, iyinin, erdemin, mutluluğun nasıl olması gerektiğini de ortaya koymaktadır. İslam Filozoflarının ahlâk eserlerini değerlendirdiğimiz zaman, ahlâkın tanım ve mahiyeti, ahlâkî eğitim, nazarî ve amelî

⁴ Ahmet Naim, *İslam Ahlakının Esasları*, sad. Recep Kılıç, TDV Yay., Ankara 2010, s.41-43

⁵ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem yayınları, İstanbul, 2013, önsöz, s. 9

ahlâk ve hikmet, nefsin ahlâkla ilişkisi, iyilik ve kötülük, erdemler, irade, insanın kendine, topluma ve insanlığa karşı görevleri ve ruhsal tıp⁶ gibi konuları incelediklerini söyleyebilmekteyiz.

İslam'da ahlâk düşüncesinin ilmî ve fikrî başlangıcını Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) kadar geri götürmek mümkündür. Hasan-ı Basrî kadere dair *Risâle*'sinde İslam'da bazı ahlâk konuların üzerinde durmaktadır. İslam dünyası içerisinde ahlâk konuları Nasîruddîn-i Tûsî'den (ö. 672/1274) sonra yaklaşık üç yüzyıl devam ettirilmiştir. Örneğin Tûsî'den çok sonra yaşamış olan Kınalızâde'nin (ö. 979/1572) “*Ahlâk-ı Alâi*” adlı eserinin tamamen felsefî mahiyette bir ahlâk kitabı olduğu bilinmektedir.

Görüldüğü üzere İslam ahlâk düşüncesi oldukça geniş bir tarihe ve zengin bir mirasa sahiptir. Ancak buna rağmen günümüzde maalesef yeterince incelenmemektedir. İslam ülkelerindeki çalışmalar İslam ahlâkından çok Batı ahlâk düşüncesini yansıtmaktadırlar.

İslam düşünce tarihinde pek çok düşünür ahlâk üzerine eserler kaleme almışlardır. Düşünür Grek felsefesinin birikimini, İslam dinin ahlâkıyla sentezleyerek yeni bir ahlâk anlayışı ortaya koymuşlardır. “*Tehzibu'l-Ahlâk*” adlı eseriyle İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) bu sentezi gerçekleştiren düşünürlerin başta gelenidir. İbn Miskeveyh gibi birçok İslam Filozofu ahlâk konusuyla yakından ilgilenmişlerdir.

⁶ İlhan Kutluer, *İslam Felsefesinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, İstanbul, 1994, s. 1,30; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 14.

“Ebû Bekir er-Râzî” (ö. 313/925), “Fârâbî” (ö.339/950), “Gazzâlî” (ö. 505/1111), “Nasîrüddin et-Tûsî”, “İbn Bacce” (ö. 533/1139), “Celâleddin ed-Devvânî” (ö. 908/1502) bunlardan sadece birkaç tanesidir.

Bütün bu düşünürler arasında Gazâlî önem açısından ilk sıralarda yer alanlar içerisinde bulunmaktadır. Zira ondan sonraki dönemlerde İslam düşünce sistemini anlamak için temel kaynaklardan sonra en fazla başvurulmuş kaynaklardan biridir. Günümüze kadar Gazâlî hakkında sayılmayacak kadar çalışmalar ortaya konulmuştur ve hala ortaya konulmaya devam etmektedir.

Biz çalışmamızı gerçekleştirirken ön hazırlık için İslam Araştırma Merkezi ve Yükseköğretim Kurulu Başkanlığında Gazâlî hakkında bulunan tez ve makalelere göz attık.

YÖK'de konumuzla ilişkili olarak Gazâlî hakkında bulunan tezlerin listesi:

1. Şehri Açıkgöz, “Gazâlî’de Bilgi-Ahlâk İlişkisi”, 2010, YÖK, Tez No 344999
2. Hayriye Top, “Tefsir Açısından İhyâu Ulûm’d-dîn”, 2010, YÖK, Tez No 304261
3. Uğur Çiftçi, “Kant ve Gazâlî’de Din-Akıl İlişkisi”, 2008, YÖK, Tez No 221267
4. Serdar Eroğlu – “Gazâlî’de İnsan Hürriyeti Problemi”, 2004, YÖK, Tez No 145647
5. İsmail Yağmur – “Gazâlî Düşüncesinde İnsan Psikolojisine İlişkin Bulgular”, 2007, YÖK, Tez No 221570
6. Hüsnü Öztürk, “Gazâlî’de İrade Özgürlüğü”, 2007, YÖK, Tez No 207842
7. Mevlüt Sağlam, “Gazâlî Düşüncesinde Estetik”, 2013, YÖK, Tez No 349263

8. İlknur Benli, “*Gazâlî'nin Epistemolojisinde Akıl-Zevk İlişkisi*”, 2004, YÖK, Tez No 147417
9. Turgay Yazıcı, “*Gazzali'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*”, 2014, YÖK, Tez No 354948
10. Hasan Taşdemir, “*Gazzali'de Ölüm ve Sonrası Hayat*”, 2014, YÖK, Tez No 381957
11. Recep Olhan, “*Gazâlî'ye Göre Akıl İman İlişkisi*”, 2012, YÖK, Tez No 323436
12. İsmet Bilici, “*El-Munkız Işığında Gazâlî Düşüncesinin Oluşumu*”, 2001, YÖK, Tez No 108987
13. Mustafa Yıldız, “*İbni Sina ve Gazâlî'nin Akıl Öğretilerinde Kutsal Akıl*”, 2001, YÖK, Tez No 108686
14. Yusuf Gürken, “*Ölümden Sonraki Hayat Konusunda Gazâlî'nin Meşşai Filozofları Eleştirisi*”, 1999, YÖK, Tez No 74426
15. Ruhattin Yazoğlu, “*Gazâlî Düşüncesinde Ruh ve Ölüm*”, 1997, YÖK, Tez No 63375
16. Cennet Ceren Çavuş, “*İmam Gazzâlî'nin İhya'sında Akıl ve Kalp*”, 2014, YÖK, Tez No 351675
17. Fatih Acun, “*Gazzâlî'de Kalb-Akıl İlişkisi*”, 2012, YÖK, Tez No 303655
18. Bedriye Reis, “*Gazâlî'de Marifet-Ahlâk İlişkisi*”, 2010, YÖK, Tez No 311074
19. Öznur Fırat, “*Kimya-yı Saadet*”, 2009, YÖK, Tez No 249649
20. Nurbol Abubakirov, “*Gazzali'de Kalp Kavramı*”, 2009, YÖK, Tez No 234878

21. Adem Yıldız, “İmam “Gazzali'ye Göre Nefis ve Nefis Eğitimi”, 2007, YÖK, Tez No 217366
22. İbrahim Kani, “Gazzali'de Ahlâk Tasavvuf İlişkisi”, 1999, YÖK, Tez No 92646
23. Ramazan Çelebi, “Gazzali'de Ahlâk”, 1999, YÖK, Tez No 81343
24. Mustafa Akdağ, “Gazzali'de Ahlâkı Bir Zaaf Olarak Savurganlık”, 2010, YÖK, Tez No 264933
25. Mahmut Hanönü, “Gazzali'in Ahlâk Felsefesinin Psikolojik Temelleri”, 2007, YÖK, Tez No 214139
26. Mümtaz Küçüksakallı, “Gazâlî'nin 'İhya-u Ulumiddin'de Eleştirdiği Görüşler: Tesbit ve Değerlendirme”, 1994, YÖK, Tez No 37141

Gazâlî hakkında yapılan çalışmaları kolaylaştırmak ve çabaların gün yüzüne çıkması açısından bu tezlerin isimlerini vermeyi önemsedik. Bu tezlerde genel bir bakış açısıyla baktığımız zaman diyebiliriz ki Gazâlî'nin Hakikat arayışına, Estetik, Metafizik, Mutluluk, İlim anlayışı, Özgürlük, Ruh, Kalp, Nefs, Akıl, Ahlâk, İnsanın psikolojisi vb. konuları üzerinde çalışılmıştır. Tezleri incelerken görmekteyiz ki, konuların hepsi bir tez içerisinde ele alınmayıp bunlardan sadece biri veya bir kaçını incelenip ortaya konulmuştur. Biz de çalışmamızda Gazâlî'nin hem Ahlâk anlayışını hem de bununla birlikte Ruh sağlığı anlayışını ve bunlarla bağlantılı konuları ele alıp aralarındaki ilişkileri bir bütün olarak ortaya koymaya çalışacağız.

1. Bölüm: İslam Ahlâkı ve Ruh sağlığı

1. İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi ve İçeriği

Ahlâk, Arapça kökenli bir kelime olup sözlükte “*huy, mizaç, karakter, tabiat*” ve “*bir toplum içinde insanların uymak zorunda bulundukları davranış kuralları, bu kuralları inceleyen bilim veya bir kimsenin, içinde bulunduğu çevrede güdülen töreye uymak yetisi*”⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Ahlâk kavram olarak ise, “*İnsanın yaratılışından gelen özellikleri ile insanların iyiliğini ve mutluluğunu hedef alan kuralların hayata geçirilmesi ile kazanılan iyi ve güzel davranışlar*”⁸ demektir.

Başka bir ifadeyle ahlâk, “*bir toplumda insanların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla geliştirilmiş olan kural, ilke ve değerler bütünüdür.*”⁹

Ahlâk felsefesi, bu alanda hâkim olan ilkeleri, iyi ve kötüyü, ahlâklı olmanın ne anlama geldiğini araştırmaktadır. İslam düşüncesi içerisinde de birçok düşünür özel olarak ahlâk konusuyla derinlemesine ilgilenmiş ve birçok görüş ortaya koymuştur.

Et-Tıbbu'r-Rûhânî kavramıyla ilgili birçok farklı tanım vardır. Et-Tıbbu'r-rûhânî kalbin afetlerini ve hastalıklarını ortaya çıkararak tedavi yollarını ve iyileştirme çarelerini bulmaya çalışan, itidalini öğreten ve bu yolla kalbi kemale

⁷ Mehmet Ali Ağakay, *Türkçe Sözlük*, T.D.K. Yayınları, Ankara, 1959, s. 18

⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Ahlak mad.”, Say Yay., İstanbul, 2017, s.16

⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, “Ahlak mad.”, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 181

ulaştırmayı hedefleyen bir ilim dalıdır.¹⁰ Bununla birlikte ahlâkî tedbirler ile psikolojik şartlar vasıtasıyla hasta olanın sağlığını düzeltmeye ilaveten erdemli bir hayat vasıtasıyla nefsin ve bedenin sağlığını koruma ile ilgilenen özel bir tıbbî disiplin olarak tanımlanabilmektedir.¹¹

Ebû Bekir Râzî ise bu kavramı “*insanın eylemlerinin ifrat ve tefritten korunup dengede olmalarının sağlanması için yapılan bir tür kabul ettirme faaliyeti ve nefsin fillerini ifrat ve tefritten korunup dengede olmalarının sağlanması için delil ve burhanlarla yapılan bir ikna faaliyeti olarak*”¹² tanımlamaktadır.

Bu anlamda et-Tıbbu'r-Rûhânî ilmi bir tıp ilmi olmayıp insandaki kötü ahlâkî huy ve davranışları araştırıp inceleyen, tedavi eden, insanı ahlâkî anlamda kemale ulaştırmaya çalışan bir ahlâk ilmidir. Tıp ilmi bedene ilişkin bir ilimdir. Tıbbu'r-Rûhânî ilmi ise ruhla ilgili olan ilimdir. Nasıl ki tıp ilmi beden sağlığını koruyup hastalıklarını tedavi etmek için varsa, bu ilimle de manevî hastalıklar giderilmektedir.¹³

¹⁰ Ebû Bekir Râzî, *Ruh sağlığı et-Tıbbu'r-rûhânî*, çev. Hüseyin Karaman, İz yayıncılık, İstanbul 2008; s. 18; Bkz. Seyyit Şerif Cürcani, *Kitabu't-Ta'rifat*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 140; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*, “Et-Tıbbu'r-rûhânî mad.”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, c. III, S. 492

¹¹ Ebû Bekir Râzî, *a.g.e.*, s. 18; Mehmet Bayraktar, “The Spiritual Medicine of Early Muslims”, *The Islamic Quarterly*, vol. 29, 1985, sy.1, s.2

¹² Ebû Bekir Râzî, *a.g.e.*, s. 18-19; Ebu Bekir er-Râzî, ‘et-Tıbbu'r-rûhânî’, *Resaihi Felsefiyye* (içinde), nşr. Paul Kraus, Darü'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut, 1982, s.29.

¹³ Ebû Bekir Râzî, *a.g.e.*, S. 55, 140; Fârâbî, *Tenbih alâ Sebîli's-Sa'âde*, çev. Hanefî Özcan, İFAV. Yay., İstanbul, 2005, s. 172; İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlak (Ahlakî Olgunlaştırma)*, çev. Abdulkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 156-161; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlak-î Ala'î*, Yay. Haz. Hüseyin Algül, Tercüman Yay., trs., s. 36; Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara, 2013, s.62.

Kindi'nin (ö. 252/866) et-Tıbbu'r-Rûhanî alanında tek eseri “*el-Hîle li Defi'l-ahzân (Üzüntüyü Yenmenin Çareleri)*”’dir. Buna göre ruhu tedavi etmek bedeni tedavi etmekten çok daha önemlidir. Çünkü ruhun bedene üstünlüğü vardır. Beden, ruh için bir araçtan ibarettir. Aynı zamanda beden geçici ruh ise ebedî kalacak olandır. Bu nedenle ruh sağlığını korumak beden sağlığını korumaktan daha önemli bir vazifedir. Çünkü bizi biz yapan bedenimiz değil ruhumuzdur.¹⁴

1.1 İslam Ahlâkının Kaynakları

Kaynak kavramına bağlı olarak İslam Ahlâkının kaynağını birçok yönde incelebilmekteyiz. Bunlardan birincisi İslam Ahlâkın ontolojik kaynağı yani kökeni ve varlık sebebi nedir? sorularıdır. İkinci olarak ise İslam Ahlâkın epistemolojik kaynağı nelerdir? Bir başka ifadeyle İslam Ahlâkı hakkında bilgi veren kaynaklar nelerdir? Son olarak ise İslam Ahlâkı hakkında tarihi süreçte yazılmış olan eserler nelerdir?¹⁵

Şüphesiz ki İslam dinin temel kaynağı Kur’an’dır. Bütün dini hükümler için birinci kaynak olduğu gibi ahlâk konusunda da ilk kaynak kendisidir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Kur’an’ın en çok üzerinde durduğu konu ahlâktır. Bu da Kur’an’ın insanın ahlâkî yönüne özel bir önem verdiğini göstermektedir.

¹⁴ Mahmut Kaya, Kindî Felsefî Risaleler’, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri*” (*Risale fi'l-hîle li- defi'l-ahzân*), Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s.290

¹⁵ Tahsin Görgün, *İslam Ahlâkının Kaynakları*, Ed. Tahsin Görgün, *İslam Ahlak Esasları*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yay., Eskişehir 2010, s. 25- 26.

İslam ahlâkının ikinci kaynağı ise Hz. Peygamberin sünnetidir. İslam ahlâkı, Allah tarafından Kur'an'ı Kerim'de insanlara yazılı bir şekilde sunulmuşken, onun vücut bulmuş hali ise Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kendisidir.¹⁶ Nitekim Allah-u Teâla bunu pek çok ayetle desteklemiştir: "*Muhakkak sen, çok yüce bir ahlâk üzeresin*"¹⁷ ve "*Gerçekten sizin için Allah'ın Rasûlünde çok güzel bir örnek vardır.*"¹⁸ Dolayısıyla Müslümanların İslam ahlâkına uygun bir hayat sürebilmeleri için Peygamber Efendimizi örnek almaları dini bir görevdir.

Birçok âlim ve filozof geliştirdikleri ahlâk anlayışlarını bu iki kaynak üzerine bina etmişlerdir.¹⁹ Bunun yanı sıra icma, kıyas, felsefî ahlâk kitapları, örf ve adetler gibi farklı kaynaklardan da yararlanılmıştır.²⁰

Daha önce belirttiğimiz üzere, Kur'an, Sünnet, örf ve adetlerin yanında ahlâk kitapları da İslam ahlâkına kaynak oluşturmaktadır. Örneğin ilk filozof olarak bilinen Kindi'nin ahlâk konusundaki önemli eseri "*Risâle fi'l-Hîle li-Def'l-Ahzân*"dır.²¹ Gazâlî de "*İhyâu Ulûmi'd-Dîn*", "*Mîzânu'l-Amel*" ve "*et-Tibru'l-Mesbûk fi Nasîhati'l-Müluk*" adlı eserlerinde Kindi'nin bu eserlerinden yararlanmıştır. Önemli ahlâk düşünürü er-Râzî de "*et-Tıbbu'r-Rûhânî*" adlı eseriyle İhvan-ı Safâ'yı, İbn Sinayı (ö. 428/1037), Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzîyi (ö. 597/1201) vb. ahlâkçıları

¹⁶ Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâkının Kaynakları*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Felsefesi ve Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, S.39

¹⁷ Kalem, 68/4

¹⁸ Ahzab, 33/21

¹⁹ Mustafa Çağrı, *a.g.e.*, S. 30

²⁰ Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, Remzi kitapevi, İstanbul 1980, s. 60-62; Hayrani Altıntaş, *İslam Ahlakı*, Akçağ Yay., Ankara 1999, s. 4-10; Cafer Sadık Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2011, s. 13-22; Hüseyin Karaman, *a.g.e.*, s. 40.

²¹ Mustafa Çağrı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, Ensar yayınları, İstanbul, 2013, s. 35

etkilemiştir. Ahlâk alanını ilk sistemleştiren Fârâbî, ahlâkın temel meselelerini belli bir sistem içinde incelemiştir.²² Bu eserlerin yanı sıra, Mâverî'nin (ö. 450/1058) “*Edebu'd-Dünya ve'd-Din*”, Muhasibî'nin (ö. 243/857) “*er-Riaye*” ve İbn Miskeveyh'in “*Tehzibu'l-Ahlâk*” isimli eserleri de İslam ahlâkının önemli kaynaklarındandır.

İslam ahlâkı açısından iyi, kötü ve mutluluğun ne demek olduğunu, ferde ve topluma görev yükleyen ilahi öğretilerin nasıl anlaşılıp değerlendirilmesi gerektiği, ahlâkın tanımının, bölümlerinin ve gayesinin neler olduğu, fazilet veya erdem denilen davranışların hangi ölçüler içinde belirlenebileceği gibi konular, ancak İslam düşünürlerin yazdığı eserlerde bulunur.²³

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslam Ahlâkın temel kaynaklarını Kur'an-ı Kerim ve Sünnet, tali kaynaklarını ise örf, adet ve gelenekler ile ahlâk kitapları teşkil etmektedir.

1.2 İslam Ahlâkının Temel İlke Ve Değerleri

Ahlâk ilmi birçok ilmin kapsamı alanına girmektedir. Fıkıh, Kelam, Tasavvuf ve Felsefe gibi ilimler ahlâk sahasıyla yakından ilgilenmişlerdir. Felsefe alanında ahlâkî öznenin belirlenmesi, özgürlük, ahlâkî karakterin kazanımı ve erdemler gibi temel konular ele alınmıştır. Bu durumda, İslam Ahlâkı dini kaynakların ifadeleri,

²² Mustafa Çağrı, *a.g.e.*, s. 36

²³ Hüseyin Karaman, *a.g.e.*, S. 51

bunlardan hareketle üretilen ve geliştirilen düşünceler ve insanlığın ortak birikimi dikkate alınarak oluşmuş bir alandır.²⁴

İnsanlar gerçekleştirdikleri tüm fiillerinden sorumlu tutulmuştur. Eğer öyle olmasaydı yaptıkları davranışlardan hesaba çekilmeleri gereksiz olurdu. Klasik ahlâk kitaplarında bu konu “*nefs*”, daha sonraları ise “*nazarî ahlâk*” adı altında incelenmiştir. Böylelikle ilk önce doğal ve gerçek insan tipi ortaya koyulmaktadır. Ardından bu insanın ulaşması gereken iradî ve ideal insan tipi tespit edilmektedir. Bu kısım ise klasik eserlerde “*erdemler*” daha sonra ise “*ameli ahlâk*” adlı bölümlerde ele alınmaktadır.²⁵

Şimdi kısaca ahlâkî ilkeleri, başka bir ifadeyle ahlâkî özne olmanın şartlarını ele alalım:

a. Akıl

Felsefî terim olarak akıl “*varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; insanda var olan düşünme, bazı inançların doğruluğundan başka inançların doğruluğu yönünde çıkarımlar yapabilme, hakikatleri keşfedebilme, doğruları formüle edip eleştirebilme kapasitesi*”²⁶ anlamına gelmektedir.

²⁴ Ahmet Kamil Cihan, *İslam Ahlakının Temel İlke ve Değerleri*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, S. 57

²⁵ Ahmet Kamil Cihan, *a.g.e.*, s.58

²⁶ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl mad.", *DİA*, TDV Yay., Ankara 1989, c. II, s. 238-239; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Akıl mad.”, Say Yay., İstanbul, 2017, s.20

Kavramı ahlâk bakımından ele aldığımızda, bir insanın iyiyi ve kötüyü ayırt edebilmesi, yaptığı tercihin ve bunun getirdiği sonuçlarının farkında olması anlaşılmaktadır. Ahlâk kitapları nefsin idrak yeteneğini, neyi nereye kadar idrak edebileceğini etraflıca konu edinmişlerdir. Burada farklı idrak şekli açıklanmakta ve insanın akli idrake göre eylemde bulunması gerektiği; heva, şehvet ve öfkeye muhalefet etmesinin erdemli bir eylem olduğu ortaya konulmaktadır.²⁷

İslam Filozoflarından Kindî, akli “*varlığın hakikatini kavrayan basit cevher*” olarak tanımladığı gibi, Fârâbî (ö. 339/950) de halk arasında akıllı ve erdemli insan denilince anlaşılan melekeyi akıl olarak isimlendirmekte ve böylece akıl ile ahlâk arasında bir ilişki kurmaktadır.²⁸

b. Hürriyet (Özgürlük) ve İrade

Hürriyet kavramı çok geniş kapsamlı bir kavramdır. Hür kelimesiyle “*köle olamayan şerefli soylu; her şeyin en iyisi*”²⁹ veyahut “*esir olmayan, karışanı görüşeni olmayan, serbest*”³⁰ gibi anlamlarına işaret edilmektedir. Hürriyet kavramı ise “*serbest olma, bir şeye bağlı olmama, etki almama, seçme gücü ve imkânı olması,*

²⁷ Gazzâlî, *Mizanu'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, çev. Remzi Barışık, Kılıçaslan Yay., Ankara, 1970, s. 46-71, 107-122; Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nasîrî*, çev. A. Taştan-H. Nazlıgöl, FCR Yay., Ankara 2005, s. 71-142; Ahmet Kamil Cihan, *a.g.e.*, s. 59

²⁸ İbrahim Maraş, *İslam Felsefesi; Tanım, İçerik ve Kavramlar*, Ed. İbrahim Maraş, *İslam Felsefe Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2014, s. 13

²⁹ İbn Mansur, *Lisanu'l-Arap*, "Hürriyet mad.", Dâru's-Sadr yay., c.IV, Beyrut, 1990, s. 177-179

³⁰ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, “Hür mad.”, Doğu Ltd. Matb., Ankara 1970, s. 466

kendi iradesi ile karar verebilmesi, kişisel, toplumsal, ahlâkî, fikir, özgürlük, ifade hürriyeti, seyahat ve ibadet hürriyeti”³¹ şeklinde ifade edilmektedir.

İrade kelimesini ele aldığımızda Arapçada r-v-d kökünden gelip “*istek, istenç, dilek*” gibi anlamlara geldiğini görmekteyiz.³² Terim olarak “*nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi*”³³ olarak tanımlanmaktadır.

Özellikle ahlâk, tasavvuf ve felsefe kitaplarına baktığımızda hürriyet kavramının zamanla anlam itibarıyla daha çok ahlâkî alanda yer almaya başladığını ve daha sık kullanıldığını görmekteyiz. Fârâbî ahlâkî bir terim olan hürriyeti kerem ile eş anlamı kullanmıştır.³⁴ Buna göre hürriyet kibirlenme ve alçalma şeklindeki iki aşırılığın ortasında yer almakta olan erdemi ifade etmektedir.³⁵

Ayrıca insanın hür olmasından bahsedildiğinde onun irade özgürlüğü anlaşılması gerekmektedir. İrade özgürlüğü ise, insanın davranışlarında ve yapıp ettiklerinde özgür bir şekilde kendisinin tercih de bulunabilmesi imkânı olarak tanımlanabilir.

Daha önce de belirttiğimiz üzere bir insan eylemlerinde hür olmalı, yani başka bir güç tarafından zorlanmış olmamalıdır. Aksi takdirde fiillerinden sorumlu tutulamaz. Sonuç olarak diyebiliriz ki, akıl ve iradenin birlikte ortaya koyduğu

³¹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “Hürriyet mad.”, Akçağ Yay., 6. Baskı, Ankara 1996, s. 323

³² Serdar Mutçalı, *Mini Kamus*, Dağarcık Yay., İstanbul 2010, s. 220-221

³³ Mustafa Çağırıcı-Hayati Hökelekli, “İrade mad.”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.XXII, s. 380

³⁴ Farabi, *Fuṣūl münteze'a fi 'ilmi'l-ahlâk*, s. 36

³⁵ Mustafa Çağırıcı, “Hürriyet mad.”, *DİA*, c. XVIII, İstanbul, 1998, s. 502; Farabi, *Fuṣūl münteze'a fi 'ilmi'l-ahlâk*, nşr. Fevzi M. en-Neccâr, Beyrut 1986, s.36

davranışlar ahlâkî eylem olarak değerlendirilir. Akılsız veya iradesiz bir ahlâkî eylem düşünülemez.³⁶

c. Sorumluluk

Hür iradeyle hareket edip bir eylem ortaya koyan insan bu davranışın getireceği sonucun sorumluluğunu da üstelenmesi gerekmektedir. İnsanların ortaya koyduğu bazı eylemler haksızlığa yol açarlar. Hiç bir insan kendi hakkının göz ardı edilmesine veya gasp edilmesine göz yummaz. Bu nedenden dolayı insan böyle bir eylemde bulunduğu zaman bu davranışının hesabını vermesi ve bundan doğan sonuçlara katlanması ahlâkî bir gerekliliktir. Ahlâkî sorumluluk, eyleme koyulmasa da insan niyetinden sorumludur.

d. Ahlâk Yasası

Ahlâkî bir yaşam için akıl, özgürlük, irade ve sorumluluğun yanında bir de Ahlâk yasası gereklidir. İnsan nerelerden sorumlu olduğunu bilmesi için bu ahlâk yasasına ihtiyacı vardır.

Daha öncede belirttiğimiz gibi akıl, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayıran şeydir. Buna göre ahlâk yasası da “*aklın belirlediği şeydir*” diyebiliriz. Nitekim İslâm Ahlâkında akıl ve nakil farklı hükümler ortaya koymamaktadır. Ahlâk Felsefesi genel kuralları, din ise bu genel kuralın hangi şartlar altında geçerli olduğunu ortaya koymaktadır.³⁷

³⁶ Ahmet Kamil Cihan, *a.g.e.*, s. 60-61

³⁷ Ahmet Kamil Cihan, *a.g.e.*, s. 64

d. Yaptırım

Eğer bir sistemde kurallar koyuluyorsa, bu kurallara uyulması da zaruridir. Ahlâkta da bir takım kurallar varsa, bunların dikkate alınması gerekmektedir. İnsanları kurallara uymaya zorlayan tedbirlere, ödül ve cezaya yaptırım denilir. Ancak ahlâk açısından bakacak olursak, bu kurallara sadece görünürde ve gönülsüz bağlı kalmak ahlâkî değildir. Bir insanı içten ve samimi bir şekilde, gönüllü olarak bu kuralları yerine getirmesi gerekmektedir. Bu şekilde kurallara uymayı insanı zorlayacak ahlâkî yaptırım ise ancak insanın kendi içinde bulunmaktadır. İnsanın kendi iç sesine, yani vicdanına uyması gerekir ki bu da aynı zamanda ahlâk yasasına itaat anlamına gelmektedir.

Değer kavramına gelecek olursak “*İsteyen, ihtiyaç duyan ve amaç koyan bir varlık olan insanın, hayatın anlamı ve günlük yaşamın biçimlendirilmesi konusunda alternatif yollar arasından bir tercih yapmasını sağlayan, yol gösterici nitelikteki soyut veya somut ilke, inanç veya varlıklardan her biri*”³⁸ olarak tanımlanmaktadır. Burada biz değer kelimesini “*bir niyeti veya eylemi ahlâkça olumlu olarak belirleyen, ulaşılmak istenen hedef*”³⁹ anlamında kullanacağız.

İslam ahlâkında ulaşılmak istenen en son gaye mutluluktur. İslam Filozofları en üst mutluluğa nasıl ulaşılabileceğini geniş kapsamda inceleyip eserlerinde işlemişlerdir. Birçoğuna göre, en son gaye mutluluktur ve buna ulaşıldığında başka istenilecek bir şey yoktur. Örneğin Fârâbî bu görüşü savunan filozoflardan biridir.

³⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Değer mad.”, Paradigma Yay., İstanbul 2002, s.250; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “Değer mad.”, İstanbul 1994, s.49; Yurdagül Mehmedoglu, *Değer Oluşturucu ve Aktarıcı Konumuyla Aile*, Diyanet İlmi Dergi, Ankara 2004, s.30.

³⁹ Ahmet Kamil Çakın, *Felsefe Sözlüğü*, “Değer mad.”, s.58

Mutluluk, insanın ilim ve amel yönünden yetkin olmasıdır. Bunun nasıl gerçekleşeceğini, nasıl ve ne kapsamda olduğunu Fârâbî kendi eserlerinde detaylıca ele almaktadır.

2. Ruh Sağlığı (et-Tıbbu'r-Rûhânî) ve Beden Sağlığı (et-Tıbbu'l-Cismanî) Kavramları ve İçerikleri

İnsan, beden ve ruhu ile insandır. İnsanın bedeni insanın maddi yönünü, ruhu ise manevi yönünü temsil etmektedir. İnsan beden sağlığına dikkat ettiği gibi ruh sağlığına da dikkat etmelidir. Nitekim Allah Teâla bir ayetinde “*Kendi kendinizi tehlikeye atmayın.*”⁴⁰ diye buyurmaktadır. Ayette geçen tehlike maddi olabileceği gibi manevi de olabilmekte ve bu yüzden insan kendini hem beden hem de ruhen koruması gerekmektedir. İbn Miskeveyh bu konudaki görüşünü şu sözleriyle işaret etmektedir: “*Toplumlari idare eden yöneticilerin öncelikle insanlari düşünce ile kazanılan ilimlerle doğru yola, sonra onlari sanatlara ve bedeni işlere yöneltmeleri gerekir.*”⁴¹

İslam'ın klasik çağında felsefe tıp etkileşimi ilk tercüme hareketleriyle başlamıştır.⁴² Tıpla ilgilenmiş olan İslam filozofların çoğu felsefede teorik ve pratik ayrımını benimsemişlerdir. Bu ayrıma göre teorik felsefe, fizik, matematik ve metafiziği içerirken pratik felsefe de ahlâk, ev yönetimi ve siyaseti içermektedir.

⁴⁰ Bakara, 2/195

⁴¹ İbn-i Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, çev. A. Şener- C. Tunç- İ. Kayaoğlu, Ankara, 1983, s. 71

⁴² İbn Bahtîşû, *Tıp Sanatı ve Neşsin Halleri*, terc. Abdulkadir Çoşkun, Litera Yay., İstanbul, 2014, Önsöz IX.

Buradan da anlaşıldığı gibi İslam filozofları tıp ilmini bu ayrıma tabi tutmamışlardır. Tıp bir ilim dalı olarak değil de daha çok teorik özelliklerini felsefeden alan bir sanat olarak ele alınmıştır.⁴³

İslam geleneğindeki bu beden ve ruh ayırımı (et-Tıbbu'l-Cesadanî ve et-Tıbbu'l-Rûhânî) Platon'a kadar geriye götürmek mümkündür. Buna göre beden tıbbı fizik ve fizyolojik hastalıklardan korunmayı ve bunların üstesinden gelmeyi ifade etmektedir. Ruhsal tıp ise insanın ahlâkî, manevî, psikolojik sorunlarını ve çözümünü ele almaktadır.⁴⁴

İslam Filozofları Ruhsal Tıp kavramını et-Tıbbu'r-Ruhanî adlı eserlerini ifade etmek için kullanmışlardır. Bunun yanında bu kavram manevi tıbbı, nefis terbiyesini, ahlâk eğitimi, kişilik gelişimini ve psikiyatriyi içermektedir.⁴⁵

Ruhsal Tıp kavramının isimlendirilmesini ele aldığımızda filozofların bu kavramı ilimler tasniflerinde nasıl tasnif ettiğini incelememiz gerekmektedir. Ayrıca isimlendirmeleri farklı olmakla birlikte birçok İslam Filozoflarının bu konuyu içeren eserleri mevcuttur. Bu incelemeyi yaparken et-Tıbbu'r-Rûhanî kavramı için tarihte hangi isimlendirmelerin yapıldığını da ortaya koymuş olacağız.

⁴³ Dimitri Gutas, "Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna" *Before and After Avicenna, Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*, Ed. David C. Reisman, Leiden, 2003, s.146, (Bu makale Cüneyt M. Kaya tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.); Bkz. *İbn Sîna'nın Mirası*, İstanbul, 2010, s.229-245; İbn Bahtîşû, *a.g.e.*, Önsöz X.

⁴⁴ Müfit Selim Saruhan, *İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 47, sy.1, Ankara, 2006, s. 89

⁴⁵ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yay., Ankara, 2012, s. 154

Şimdi kısaca Filozofların ilimler tasniflerine ve bu alandaki kaleme alınmış eserlere göz atalım:

İbn Hazm (ö. 1064): İbn Hazmın ilimler tasnifi şu şekildedir: astronomi ilmi, matematik, Felsefi ilimler ve Tıp. Tıp ilmini ise beden sağlığı (“*Tıbbu’l-Ecsâm*”) ve nefis terbiyesi (“*Tıbbu’n-Nefs*”) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Tıbbu’l-Ecsâm alanı genel tıbbı, beden hastalıklarını ve bunların tedavileri gibi konuları içermektedir. Tıbbu’n-Nefs ise İbn Hazm’a göre mantıkla ilişkilidir. Çünkü bir zihin eğer düşünmenin ilkelerine sahip ise, aşırılıklardan kaçınıp, itidale sığınır. İbn Hazm’ın bu alandaki eseri “*el-Ahlâk ve’s-Siyer fi Mudavâti’n-Nüfus*”tur.⁴⁶

İbn Sina (ö. 1037): İbn Sina Tıp ilmini, “*insan bedeninin sağlık ve hastalığıyla ilgilenen, sağlığın korunması için gerekli yöntemler kullanmayı gerekli gören ve koruma metotlarını inceleyen bilim dalı*” olarak tanımlamaktadır. “*Aksamu’l-ulum*” adlı eserinde tıp ilmini iki bölüme ayırdığı tabiat felsefesi başlığı altına yerleştirmektedir. Ancak daha sonraları kaleme aldığı “*Mantıku’l-meşrûkiyyîn*” adlı eserinde İbn Sina tıp ilmini, teorik ve pratik felsefe içerisinde değil, aksine onu tali ilimler arasında değerlendirmiştir.⁴⁷

Ali et-Taberî: Taberî’nin “*Firdevsu’l-Hikmet*” adlı eserinde, Tıp ilminin, biri Ruhanî tıp olmak üzere, yedi farklı kısma ayrıldığını görmekteyiz. Ona göre et-Tıbbu’r-Ruhanî kavramı "Ruh" ve "Tıp" sözcüklerin birleşiminden oluşmaktadır.

⁴⁶ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yay., Ankara, 2012, s. 154; Hidayet Peker, *İbn Hazm’ın İlimler Tasnifi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XVIII, sy. 1, Bursa, 2009, s. 319-329

⁴⁷ Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 154

Başka bir ifadeyle bu terkip psikoloji ile tıbbın bir araya gelmesiyle oluşmuş olup, psikiyatriyi nitelemektedir. Buna göre beden tıbbı, insan vücudunun hastalıklarından korunmasını ve bunlardan iyileşmelerini amaçlarken, ruhsal tıp ise insanın ahlâkî ve ruhsal sıkıntılarını ve bunları gidermenin çarelerini ele almaktadır. İslam Ahlâkî ile ilişkili olan disiplini ruhsal tıp kısmı teşkil etmektedir.⁴⁸

Fârâbî (ö. 950): Fârâbî tıbbı "*uygulamalı bir sanat*" olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla ilme değil de uygulamaya dönük olan ve konu olarak ruhu değil de bedeni ele alan bir sanat olan tıbbı Fârâbî'nin ilimler sınıflandırmasında yer verilmemesi bu gelenek içerisinde değerlendirilebilir.⁴⁹ Filozof "*Fusulü'l Medenî*" adlı eserinde şu ifadeleri kullanmıştır: "*Benden için sağlık ve hastalık olduğu gibi, ruh (en-Nefs) içinde sağlık ve hastalık vardır.*"⁵⁰

Gazâlî (ö. 1111): Gazâlî, daha sonra detaylıca ele alacağımız birçok eserinde, ahlâk konusunu ele almaktadır. Filozof "*İhyâ-u Ulûm'id-Din*" adlı eserinde '*İlâç*' başlığı altında bu konuyu detaylıca işlemektedir. Örneğin kibir ve hased gibi ahlâkî eksiklik ve hastalıkları ortaya koymaktadır. Gazâlî bu ve buna benzer hastalıkların iyileştirilmesini tıptaki tedavi yöntemlerine benzetmektedir. Nasıl ki insan beden

⁴⁸ Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 154

⁴⁹ Plessner, M., "*Al-Fârâbî's Introduction of the Study of Medicine*", *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday*, Ed. S.M. Stern vd., Columbia 1972, s.309, 312; Ebu Said İbn Bahtisû, *Über die Heilung der Krankheiten der Seele und des Körpers* (Risale fi't-tıbb ve'l-ahdasü'n-nefsaniyye), edisyon Almandan tercüme: Felix Klein Franke, Beyrut, 1977, s. 16; İbn Bahtisû, *a.g.e.*, Önsöz XI

⁵⁰ Fârâbî, *Fusul'ül-Medenî*, neşr. D. M. Dunlop, (çev. Hanefi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s.1; Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s.45

sağlığını koruyorsa, nefsinin de aynı şekilde korumalıdır. İnsan güzel erdemleri elde edip reziletleri yok etmelidir.⁵¹

İbn Miskeveyh: İbn Miskeveyh'in "*Tehzibü'l Ahlâk*" adlı eseri İslâm düşünce tarihinde en tanınmış eseri olup ahlâk alanında yazılmış en sistematik eser olarak kabul görmektedir.⁵² Eser kısa bir girişle başlayıp, nefs'in mahiyeti ve kuvveleri, fazilet ve reziletleri, ahlakın tarifi ve kısımları, Aristo öncesi filozofların fazilet ve saadet anlayışları, insan fiillerinin ve hayatının gayesi, adalet-zulüm, insanların dereceleri, sevgi ve dereceleri, ahlaki hastalıkların şifası ve ilaçları, dört temel faziletleri içeren yedi bölümden oluşmaktadır.⁵³ Bu eserde İbn Miskeveyh ruhsal tıbbı ahlâk ile bir tutmuş ve bunları özdeşleştirmiştir. Buna göre tıp ilmi insan bedeninin sağlığını koruması için tavsiyeler verdiği gibi, ahlâk da aynı bu şekilde insanın ruh sağlığını koruma amacını gütmektedir.⁵⁴

Nasîruddin Tûsî: Bu alandaki eserinin adı "*Ahlâk-ı Nasırî*"dir. Tûsî bu eserinde ruhsal tıbbı erdemsizliklerin giderilmesiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre, nasıl ki bedenî hastalıklar zıtlarıyla iyileştiriliyorsa, ruhânî hastalıklar da manevî hastalık olarak görülen reziletlerin ortadan kaldırılmasıyla tedavi edilmektedir.

⁵¹ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, s. 155;

⁵² Mustafa Çağırıcı, "Tehzibü'l-Ahlâk mad.", *DİA*, c. XL, İstanbul, 2011, s. 328

⁵³ Mustafa Çağırıcı, "Tehzibü'l-Ahlâk mad.", *DİA*, c. XL, İstanbul, 2011, s. 328-329

⁵⁴ Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 175; Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, s. 163

Bunun yanında ruhsal hastalıklar bedeni, bedensel rahatsızlıklar da ruhu etkilemektedir.⁵⁵

Ebû Bekir Razî: Bu alanda öncü teşkil eden, Ebû Bekir er-Razî tıbbı iki kısma ayırmaktadır. Biri bedensel ve psikolojik rahatsızlıklarla diğeri ise ahlâkî hastalıklarla ilgilenen bölümlerdir. İkinci bölüme "Ruhsal Tıp" ("*et-Tıbbu'r-Rûhânî*") adını vermektedir. Yaptığı bu ayırım ile et-Tıbbu'r-Rûhânî kavramını ilk olarak Razî kullanmıştır. Nitekim "*et-Tıbbu'r-Rûhânî*"dir adlı eseri bu alanda önemli bir kaynaktır. Bununla birlikte Razî ruh sağlığı ile beden sağlığı arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunu vurgulamıştır. Bundan dolayıdır ki bir tabibin hem beden hem de ruh konusunda kendisini iyi yetiştirmiş olması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁶

İbn Bahtîşû: İbn Bahtîşû'ya göre filozoflar ve tabipler ruh ve bedenin insanın birer parçası olduğunu kabul etmektedirler. Ancak ruh bedeni yönettiği için üstünlüğü vardır. Beden, ruhun işlerini halletmek için kullandığı bir araçtır.⁵⁷ Ruh ile bedenin bu sıkı ilişkisinden dolayı bir tabibin insanın bu iki yönünü de iyi bilmesi gerekmektedir. Çünkü bazı davranış biçimleri bazı hastalıkların nedenidir. Nefsin durumu değiştiğinde onunla birlikte bedenin görünüşü değiştiğini gibi bedenin görünüşü farklılaştığında da nefsin yapısı da farklılaşır.⁵⁸

⁵⁵ Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nasrî*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, Litera Yay., İstanbul, 2007, s.138; Ayrıca bkz. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, s. 155

⁵⁶ Hüseyin Karaman, *Abu Bekir ar-Razi and Medical Ethics*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, sy.: 30, s. 77; İbn Bahtîşû, *a.g.e.*, Önsöz XII; Ayrıca bkz. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, s. 154

⁵⁷ İbn Bahtîşû, *a.g.e.*, s. 12

⁵⁸ İbn Bahtîşû, *a.g.e.*, s. 21

Et-Tıbbu'r-rûhânî alanda ilk kapsamlı eseri Kindî ele almıştır. “*El-Hîle li Defi'l-ahzân*” adlı eserinde Kindî üzüntü ve ölüm korkusu konusunu detaylı bir şekilde işlemiştir. Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî* (ö.1510-1572), Fahreddin Razî'nin (ö. 1209) “*Kitabu'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhi Kuvvahuması*”, İbn Teymiye'nin (ö.1328) “*Faslûn fî Maradi'l-Kulûb ve Şifâuhası*”, İbnu'l Cevzi'nin “*et-Tıbbu'r-Rûhânîsi*” ve İbn Hazm'ın “*el-Ahlâk ve's-Siyer fî Mudavâti'n-Nüfus*” bu alanda telif edilmiş eserlerdir.⁵⁹

Görüldüğü üzere tarihte Filozofların birçoğu bu konuyu ele almakta ve eserlerinde de yer vermektedirler. Filozofların et-Tıbbu'r-Ruhanî isimlendirmeleri farklı olsa bile içerikleri hemen hemen aynıdır.

2.1 Ahlâki Gelişim ve Değişimin İmkânı

Ahlâk konusunda bir insanda birçok eksiklikler veya aşırılıklar olabilmektedir. Bu eksiklik ve aşırılıkları giderme konusunda ve bununla alakalı olarak insanın gelişimi ve değişimi hakkında farklı görüş ve teoriler ortaya konulmuştur. Bununla birlikte İslam felsefecilerin çoğunun bu konuda olumlu görüş beyan ettiklerini görmekteyiz. Ahlâkî değişim ve karakter meselesi ahlâk felsefesinin temel konularından biridir.

İslam ahlâkına baktığımızda, ahlâk konusunda fitrî ve müktesep (doğuştan ve kazanılmış) olmak üzere bir ayrıma gidildiğini görmekteyiz. İnsanın doğuştan

⁵⁹ Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâkında İsrâf ve Cimriliğin Tedavisi*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Türkiye Ekonomik ve Dayanışma Vakfı Yay., Ankara, 2003, c. XVI, sy. 4, s.641

getirdiği yönü insanın gelişen, değişen ve elde eden yönüdür. Diğer taraftan insanın kudreti ve hürriyetinin de var olması onun kazanılmış özelliklerinin olduğunu göstermektedir. Bunlar insana yeni şeyler elde etme ve gelişme imkânını sağlamaktadırlar. Başka bir ifadeyle insan bilgi ve eylemle kendini geliştirmektedir.

Ahlâkî gelişim ve değişimin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hakkında üç yaklaşım bulunmaktadır:

1. Değişimi İmkânsız Gören Yaklaşım:

Bu yaklaşıma göre bütün insan fillerinin kaynağında 'yaratma' vardır. Dolayısıyla insanın iç ve dış huyları değişmemektedir. İnsanın taşıdığı tüm özellikler insanda doğuştan vardır. Başka bir ifadeyle ahlâkî erdemler insanın doğuştan getirdiği nitelikleridir. Örneğin cesaret erdemi bir insanın doğuştan getirdiği bir erdemdir. Ona cesaretle ilgili bilgileri verip onu cesur kılamayız.

2. Değişimi Kısmen Mümkün Gören Yaklaşım:

Fahrettin Razi “Kitabü'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhi Kuvvahuma” adlı eserinde cimriliğin iki farklı tedavi yönteminin bulunduğunu, bunların ise ilim ve amel ilaçlarının olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla insanın erdemlerinin kaynağı nazarî bilgi ve amelî bilgidir. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre doğuştan getirilmiş özellikler olduğu gibi çevre etkisi ve bilgi aracılığıyla kazanılmış huylar da vardır.⁶⁰

3. Değişimi Bütünüyle Mümkün Gören Yaklaşım:⁶¹

Bu yaklaşımı başta Fârâbî, İbn Miskeveyh⁶², Gazalî ve Birgivî olmak üzere birçok Ahlâkçı benimsemektedir. Onlara göre, hiç bir huy doğuştan değildir. İnsan

⁶⁰ Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 156

⁶¹ Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1987, s.16; Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, Üçdal Neş., İstanbul, 1968, s.20; Müfit Selim Saruhan, *a.g.m.*, s. 641

bütün özelliklerini dış etkiler sonucu elde etmiştir ve bu nedenle bütün huylar değişebilmektedir.

Ahlâkın değişip değişmeyeceği konusunda Ahlâkçılar insanda ahlâkî faziletlerin ya da reziletlerin ortaya çıkmasında bireysel özelliklerin etkisinin olup olmadığı konusu üzerinde durmuşlardır.

Bu konuda Fârâbî her insanın kendine özgü niteliklerin var olduğunu söylemektedir. Ancak bütün ahlâkî ve aklî faziletlerin veya reziletlerin bir insanda tabii olarak var olmasının imkânsız olmamakla birlikte zor olduğunu ifade etmektedir. Bu erdem ve reziletleri insan alışkanlık haline getirdiği takdirde bunları nefisinden kaldırmısından zordur.⁶³ Bir fazileti ve rezilete meyleden kişiler, onların zıddı konulmak suretiyle adet ve alışkanlıklarla tamamen yok edilebilirler veya değiştirilebilirler. Bunlardan bazıları zayıflatılabilir, azaltılabilir ve bazılarının üzerinde ise değişiklik yapılmamaktadır.⁶⁴

Tıpkı Fârâbî gibi Gazâlî de ahlâk değişimin kabul edilmesinin gerekliliğini vurgular. Eğer ahlâkta değişiklik mümkün olmasaydı, o zaman öğüt ve nasihatleri, vaaz ve terbiyelerin de hiç bir anlamı olmazdı. Bu konuda Fârâbî ve Gazâlî'ye katılan bir başka Ahlâkçı da Kınalızade'dir. Tıpkı Gazâlî gibi Kınalızade de nefiste yerleşmiş

⁶² İbn Miskeveyhe göre insanın cevherinin varlığı Allah'a bağlıdır, ancak onun iyileştirilmesi insanın iradesine bağlı olup kendisine bırakılmıştır. İnsan, eğitim ve öğretim ile ahlâkî değişmeye yatkın bir fıtratta yaratılmışlardır. Bkz. Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâk Filozofları*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafik Yay., Ankara, 2013, s. 180

⁶³ Farabi, *Fususul-Meden*, neşr. D. M. Dunlop, çev. Hanefi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1987, s.32-33; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, a.g.e., s.63.

⁶⁴ Farabi, *Tenbih alâ Sebîli's-Sa'âde*, çev. Hanefi Özcan, İFAV Yay., İstanbul 2005, s. 166; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, a.g.e., s.64.

bir huyun değiştirilmesinin zor olduğunu kabul etmekle birlikte bu ahlâkın değişmesi için sıkı bir riyazetin ve m¼cadelenin gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁵



⁶⁵ Kınalızade, *a.g.e.*, s.41

2. Bölüm: Gazâlî'de Ahlâk ve Ruh Sağlığı İlişkisi

1. Ebu Hamid el-Gazâlî ve İslam Düşüncesindeki Yeri

Asıl adı Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed olan Gazâlî (1058-1111) İslam toplumunda yetişen en önemli şahsiyetlerden birisidir. Künyesi “*Ebu Hâmid el-Gazâlî*”, lâkabı ise “*Hüccet'ül-İslâm*” olup hicri 450'de Tûs şehrinde dünyaya gelmiştir.⁶⁶ Günümüzden yaklaşık 900 yıl önce yaşamıştır. Gazâlî geçmişten günümüze farklı alanlardaki düşünce ve fikirleriyle ve kaleme aldığı eserleriyle sürekli gündemde kalmış olan bir düşünürdür. Yaşamış olduğu dönemden beri dokuz asır geçmesine rağmen, hala onun hakkında birçok çalışmaların yapıldığı, bize onun ne kadar önemli bir şahsiyetin olduğunu göstermektedir. Gazâlî kendisinden sonraki düşünce tarihinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu da demek oluyor ki İslam dünyasının düşünce tarihini öğrenmek isteyen biri Gazâlî'yi çok iyi bilmesi gerekmektedir. İslam düşünce tarihine belli bir bakış açısıyla baktığımızda Gazâlî-öncesi ve Gazâlî-sonrası şeklinde bir ayrıma gidilmesi, Gazâlî'nin ne kadar önemli bir yere sahip olduğunun bir göstergesidir.⁶⁷

Bunun yanı sıra daha XII. yüzyıldan itibaren Gazâlî'nin etkisinin İslam dünyasının dışına taşındığını görmekteyiz. “Alghazel” ismiyle Yahudi ve Hristiyan dünyasına büyük etki etmiş ve kendisinden çokça söz edilmiştir.⁶⁸

⁶⁶ Mustafa Çağırıcı, “Gazzâlî mad.”, *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, s. 489

⁶⁷ Sabri Orman, *Gazâlî*, İnsan yayınları, İstanbul, 1986, s. 13-14

⁶⁸ Sabri Orman, *a.g.e.*, s. 123-124

Gazâlî de hata etmiş, yanlış yapmış veya bazı konularda yetersiz kalmış olabilir. Bu nedenden dolayı eleştirilere ve tartışmalara maruz kalmış olabilir. Ancak kanaatimizce Gazâlî'ye yöneltilen eleştiri ve tartışmalar onun yeterince anlaşılmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Gazâlî'nin örnek hayatı, ilginç ve etkileyici hakikat araştırması, orijinal ve kalıcı eserleri, İslam kültür ve medeniyeti üzerindeki büyük etkisiyle onun, bilim ve felsefe tarihinin en önemli şahsiyetleri arasında yer aldığına ve bu itibarla bilinmeye, araştırılıp incelenmeye en layık bilim ve düşünce adamları arasında yer aldığına şüphe yoktur.⁶⁹

2. Gazâlî'nin Eserlerinde Ruh Sağlığı

Gazâlî genç sayılabilecek bir yaşta iken (Hicrî 505'de yani 55 yaşında) arkasında benzersiz bir ilmî miras bırakarak hayata veda etmiştir.

Şahsiyeti ve kaleme aldığı sayısız eserleriyle Gazâlî İslam dünyasında derin izler bırakmıştır. Gazâlî hayatı boyunca birçok eser kaleme almıştır. Fıkıhtan mantığa, kelimadan felsefeye, tasavvuftan ahlâka kadar birçok alanda eser vermiştir. Bu eserlerden bazılarının ne yazık ki kaybolmuş olması ihtimali vardır. Eserlerinin sayısı hakkındaki farklı rivayetler bunun bir göstergesi sayılabilir. Gazâlî'ye atfedilen bir kısım eserler de ona ait olmayıp onun adına uydurulmuş olması ihtimali olan eserlerdir.⁷⁰ *Es-Sırr el-Mektûm fî Esrâr en-Nucûm, Tahsin ez-Zunûn, Kitâb en-Nefh*

⁶⁹ Sabri Orman, *a.g.e.*, s. 14

⁷⁰ “*Hakikatu'r-Ruh*” adlı eserin Gazâlî'ye aidiyetinden sadece İhyâ'nın ilk mütercimlerinden Ali Arslan bahsetmektedir. Eserin Gazâlî'ye ait olup olmadığı tam olarak kanıtlanmamıştır. Ancak eserin Gazâlî'nin Kimyâ-yı-Sâadet adlı eseri arasındaki benzerlik dikkate alındığında *Hakikatu'r-Ruh*'un da Gazâlî'ye ait olduğu söylenilebilir. Detaylı bilgi için bkz. Bülent Akot, *İmâm-ı Gazâlî'ye Atfedilen Bir*

ve et-Tesviye, *Kitâb el Maznûn bih alâ Gayri Ehlih*, *Tibr el-Mesbûk fî Nasîhat el-Mulûk*, *Mîzân el-Amel*'in bir kısmı, *Sırr el-âlemîn* ve *Me'âric el-Kuds* için bu tür ihtimaller ileri sürülmüştür.⁷¹ Bunların yanı sıra, Gazâlî'nin eserlerinde çelişkilerin bulunduğu da iddia edilmektedir.⁷² Çelişkileri ortaya atanlardan bazıları sebeplerini de bildirmiştir. Ancak biz bunlara burada konumuzdan uzaklaşmamak nedeniyle yer vermeyeceğiz.⁷³ Şu bir gerçektir ki Gazâlî'nin bütün eserlerinin arasında bir bütünlük ve sistem görmek mümkündür.

Gazâlî'nin bazı eserleri şunlardır:

“*İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*”, “*Kimyâ-yı Sa'âdet*”, “*Eyyühe'l-Veled*”, “*Nasîhatü'l-Mulûk*”, “*Mîzânü'l-Amel*”, “*El-Munkız*”, “*Mişkâtü'l-Envâr*”, “*Er-Risâletü'l-Ledunniyye*”, “*El-Madnûn bih 'alâ Gayri Ehlih*, *Tehâfütü'l-Felâsife*”, “*El-Kıstâsu'l-Müstakim*”, “*Makasidu'l-Felâsife*”, “*Faysalu't-Tefrika*”, “*El-Maksadu'l-Esnâ*”, “*El-İktisâd fî'l-İ'tikâd*”, “*Mihakkü'n-Nazar fî 'İlmi'l-Mantık*”, “*Mi'yaru'l-İlim*”, “*Cevâhîru'l-Kur'ân*”.

Bu çalışmada Gazâlî'nin *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*, *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Mîzânü'l-Amel*, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn*, *Mükâşşefetü'l-Kulûb*, *Kalbin ilacı*, *Meâricü'l-Kuds*, *el-Munkız Mine'd-Dalâl* eserleri esas alınacaktır. Kullanılan eserlerden bazılarının Gazâlî'ye âidiyeti tartışmalıdır. Nitekim Gazâlî'ye atıfta bulunulan ve çeşitli

Eser: Hakîkatu'r-Ruh, İslâmi Araştırmalar Dergisi, Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı Yay., Ankara, 2013, cilt: 24, sayı: 2

⁷¹ Sabri Orman, a.g.e., s. 54; W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A. Study of al-Ghazali*, Edinburg, 1963, s.67

⁷² Zeki Mübarek, *el-Ahlâk ind el-Gazâlî*, Kahire, 1971, s. 101-115

⁷³ Gazâlî'nin eserlerinde çelişkiler atfedenlerin sebepleri için bkz. Süleyman Dünya, *el-Hakika fî Nazar el-Gazali*, Mısır, 1949, s. 98; İbn el-Salâh'ın görüşleri için s. 109-110, 103-170; Zeki Mübarek, a.g.e., s. 115

nedenler şüpheli olan eserler arasında yer alan *Meâricu'l-Kuds*'un Gazâlî'ye âidiyeti kesin olmamakla birlikte ona yoğunlukla atfedilmektedir.⁷⁴ Bunun yanında içerik olarak bakıldığında bilgilerin Gazâlî'nin genel kanaatleriyle uyuştüğunu, mana ve öz olarak düşünürün fikirleriyle çelişmediğini görülmektedir. Bundan dolayı bu eseri çalışmamızda kullanmayı uygun gördük.

Gazâlî'nin eserlerini üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Eserlerin bir kısmını avam için, bir kısmını orta sınıf ulema için, bir kısmını ise rasihûn (yüksek ulema) için kaleme almıştır.⁷⁵

Gazâlî'nin çok yönlü üstün ilmî kişiliğinin en verimli ve etkili sonuçlarından biri, toplumun ahlâk problemlerine çözümler üreten zengin bir ahlâk felsefesi ortaya koymayı başarmasıdır.⁷⁶ Bu noktada Gazâlî'nin bazı eserlerinde ahlâk ve ruh sağlığını nasıl ele aldığına bakmak yerinde olacaktır.

2.1 İhyâ-u Ulûm'id-Dîn

Gazâlî'nin baş eseri olarak kabul edilen *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*'in İslam düşünce tarihinin en önde gelen kaynakları arasında yer aldığına şüphe yoktur. En önemli ahlâk eseri sayılan İhyâ'nın üçüncü cildinde ahlâk ve ruh sağlığı konusuna yer vermektedir. '*Rubu' el-Mühlikât*' başlığını taşıyan bu cilt altında kalb⁷⁷, nefis

⁷⁴ Bedriye Reis, *Gazâlî'de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 13-14; Sabri Orman, *a.g.e.*, s.54;

⁷⁵ Armağan Atar, *Klasik İslam Filozofları ve Eserleri*, Ed. İbrahim Maraş, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2014, s. 81

⁷⁶ Mustafa Çağırıcı, "Gazzâlî mad.", *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, s. 500

⁷⁷ İmam Gazali, İmam Gazali, "*İhyâu Ulûm'id-Dîn*", trc. Ali Arslan, Merve Yay., İstanbul, s.7-118

terbiyesi (riyazet) ve güzel ahlâk⁷⁸, iki şehvetin afetleri⁷⁹, dilin afetleri⁸⁰, öfke, kin ve kıskançlığın afetleri⁸¹, dünya'nın yerilmesi⁸², mal sevgisi ve cimriliğin yerilmesi⁸³, makam, itibar ve ikiyüzlülüğün yerilmesi⁸⁴, kibir ve kendini beğenmişliğin yerilmesi⁸⁵ ve gururun yerilmesi⁸⁶ bölümlerine yer verilmektedir.

Gazâlî'ye göre ahlâkın temel kaynağı Kur'an ve Sünnettir. Hemen hemen tüm eserlerinde olduğu gibi Gazâlî burada da her bölümünde önce konuyla ilgili ayet ve hadisleri daha sonra âlimlerin sözlerine yer vermektedir.⁸⁷

Gazâlî güzel ahlâkı şöyle tanımlamaktadır: “*Güzel ahlâk, peygamberlerin efendisinin sıfatıdır. Sıddıkların amelinin en faziletlisidir. Güzel ahlâkı, imanın yarısıdır, muttakilerin mücahedesinin meyvesidir. Abidlerin riyazetidir.*”⁸⁸ Gazâlî'ye göre kötü huy nefsin ve kalbin hastalığının sebebidir. İnsan bu hastalıklara dikkat edip onları tedavi etmesi gerekmektedir.

Bunun yanı sıra ahlâk açısından önemli olan başka bir husus da ilim (hikmet), gazap, şehvet ve itidal (adalet) kuvvetlerin ahlâkla bir arada bulunmasıdır. Bu kuvvetler itidal sınırını geçip ifrat veya tefrite meyil etmemelidirler. Düşünür ahlâkın

⁷⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 119-190

⁷⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 191-258

⁸⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 259-392

⁸¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 393-482

⁸² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 483-550

⁸³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 551-646

⁸⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 647-778

⁸⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 779-876

⁸⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 877-947

⁸⁷ Örnek için bkz. “*Güzel Ahlakın Fazileti ve Kötü Ahlak'ın Zemmi*”, İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 121-130

⁸⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 119

dört esasını hikmet, şecaat, iffet ve adalet olarak belirlemektedir.⁸⁹ İyi huylar ise bu dört erdemde toplanmaktadırlar. Bu dört hususa sadece Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’de kâmil derecesine ulaşmıştır. Diğer insanlar ise bu konuda ona uzaklık ve yakınlık bakımından değişmektedirler.

Gazâlî’ye göre güzel ahlâk üç farklı şekilde elde edilmektedir. İnsan bazen yaratılış itibarıyla, bazen güzel erdemleri alışkanlık edinerek bazen de güzel ahlâklı kimselerle arkadaşlık yaparak güzel ahlâk sahibi olabilmektedir.⁹⁰

Gazâlî’ye göre, ahlâkın itidalî nefsin sağlığı demektir. İtidalden uzaklaşıldığında ise hastalık olur. Düşünür kötü huyların giderilmesi ve güzel ahlâkın elde edilmesi konusunda nefsin tedavisini, hastalıklardan kurtulmak için bedenin tedavisine benzetmektedir.⁹¹ Nasıl ki bedenin hastalığı zıddıyla tedavi ediliyorsa⁹², kalbin hastalığı olan reziletler de zıtlarıyla tedavi edilmektedirler.⁹³

Gazâlî güzel ahlâka ulaştıran sebepleri ve ahlâkı güzelleştirmenin yolunu açıkladıktan sonra kalbin hastalığının ne olduğunu ve bu hastalıkların kaybolmasını gösteren delilleri ele almaktadır.⁹⁴ Bunun devamında Gazâlî kişinin kalbinin hasta olduğunu nasıl anlayacağına değinmektedir.⁹⁵

⁸⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 132-133

⁹⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 146

⁹¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 146; Nitekim burada Gazali şunu söyler: ‘Eğer beden hasta ise, o halde hekimin görevi tedaviye başlamaktır. Hasta değilse, o zaman sağlığı korumak için gerekli kaideleri açıklamalıdır. Tıpkı bunun gibi kalp temizse, bunun korunması için çareler aranmalıdır. Eğer ki kalp olgun değilse onu kemale erdirmenin yolları aranmalıdır.’

⁹² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 147; Örneğin eğer hastalık soğuktansa hararetle, eğer hararettense soğukla tedavi edilir.

⁹³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 147; Dolayısıyla cahillik hastalığı öğrenmekle, cimrilik cömertlikle, gurur tevazuyla, oburluk ise yemeği kesmekle tedavi olunur

⁹⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 150

⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz. İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 150-151

Gazâlî der ki, “Allah bir kuluna hayrı irade ettiği zaman, ona nefsinin ayıplarını gösterir.”⁹⁶ Kusur bilindikten sonra tedavisi kolaydır. Ancak halkın çoğu kendi kusurlarını bilmemektedir. Kusurlarını öğrenmenin dört yolu vardır. Bunlardan birincisi kalbin kusurlarını bilen bir şeyhe teslim olmaktır. İkincisi, basiret sahibi, kendi üzerinde gözetleyici bir dost edinmektir. Üçüncüsü düşmanların dilinden istifade etmektir. Son olarak ise topluma girerek kötü gördüğü durumlarda kendisini muhasebe etmek ve ardından düzeltmektir.⁹⁷ Bunları dikkate alan bir kimsenin kalbindeki hastalıklar düzelmektedir.⁹⁸

Gazâlî’nin önemli baş eseri olan İhyâ’da güzel ve kötü ahlâkın ne olduğunu, ahlâkı güzelleştirmenin yolu, kalbin hastalıkları ve insanın kusurlarını bilmesi gibi konuları ele aldıktan sonra öfke, kin, hased, kibir vb. gibi ahlâkî hastalıkları ve bunların tedavilerini nasıl ele aldığını ortaya koymaktadır.⁹⁹

Şunu belirtmek gerekir ki Gazâlî’nin kalbin bu hastalıklarına III. Bölümümüzde detaylıca yer vereceğimizden burada bu konuyu ele almayacağız.

Gazâlî bu eserinde ahlâk üzerine detaylıca bir tahlil yapıp, ahlâkın güzelleşmesi için gerekenleri anlaşılır ve kolay bir dille kaleme almıştır. Bir Müslüman için güzel ahlâkın İslam’dan ayrı düşünülmesi imkânsızdır. Ayrıca Gazâlî

⁹⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 153

⁹⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 153-155

⁹⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 164; Gazâlî bu konuda İbn Miskeveyh’ten etkilendiği görülmektedir. İbn Miskeveyh’in görüşleri için bkz. M.M.Şerif, *Klasik İslam Filozofları*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 90

⁹⁹ Mustafa Çağırıcı, “İhyâü Ulûmi’d-Dîn mad.”, *DİA*, c. XXII, İstanbul, 2000, s. 10

ibadetlerin ve ahlâkın ayrı düşünölemeyeceğini ve bu birlikteliğin insanı ebedi huzura erdireceğini savunmaktadır.¹⁰⁰

2.2 Kimyâ-yı Saadet

Gazâlî'nin “*Mutluluğun Kimyası*” anlamına gelen “*Kimya-i Saadet*” adlı eseri *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn* kitabının özetlenmiş Farsça çevrîsî niteliğini taşımaktadır. İhya'daki sistemini aynı muhafaza ederek sadece başlıklar değiştirilmiştir. Bu eser iman ve ahlâka ait konuları içermektedir.

Gazâlî bu eserinde kalp kelîmesini ruh olarak kullandığını ifade etmektedir. Ona göre insan, ruhun ne olduğunu araştırmakla uğraşmamalı onun yerine nefsini temizleyip gözlemlemelidir. İnsanın nihaî amacı mutlak saadete ulaşmak, Yüce Allah'ı bilmektir.

İnsan âlemdaki varlıkları tanıyabilmesi için duyu organlarına ihtiyacı vardır. Duyu organların varlığı ise bedene bağlıdır. Dolayısıyla kalbin de bedene ihtiyacı vardır.¹⁰¹

Gazâlî'ye göre, insanda hâsıl olan bazı huylar kötü iken bazıları da iyidir. Kötü huylar insanı helaka, iyilerde mutluluğa götürür.¹⁰² İnsanın içinde dört tane amir vardır. İnsan bu dört amirlere göre hareket eder. Hangisi insanda en çok etki ederse o insanda en çok yerleşir ve bir sıfat oluşturur. Bu sıfat ise kalıcı olur ve ona “ahlâk” denir. Bununla ilgili Gazâlî kitabında şu cümleleri sarf etmektedir:

¹⁰⁰ Bedriye Reis, *Gazâlî'de Ahlâk-Marîfet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, S. 67

¹⁰¹ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, çev. Ömer Dönmez, Hisar Yayınevi, İstanbul, 2011, s.17

¹⁰² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 20

“Eğer şehvet domuzuna itaat ederse, sende çirkeflik, utanmazlık, hırsızlık, çekemezlik gibi kötü sıfatlar oluşur. Eğer onu itaat altına alıp terbiye edersen, sende kanaat, namus, zarafet ve zühd gibi güzel sıfatlar hâsıl olur. Eğer gazap köpeğine itaat edersen, sende kibir, küstahlık, aldatma ve zorbalık gibi kötü sıfatlar oluşur. Eğer onu itaat altına alıp terbiye edersen, sende sabır, tahammül, yiğitlik ve cömertlik gibi güzel huylar hâsıl olur. Eğer şeytana itaat edersen, sende hile, hainlik ve aldatma gibi kötü huylar oluşur. Eğer onun hilelerine aldanmazsan ve akıl askerinden yardım alırsan, sende anlayış, ilim, hikmet ve efendilik sıfatları hâsıl olur. Bunlarla yaptığın sâlih ameller seninle beraber ahirete gider ve senin saadetine vesile olur. Çünkü sâlih amel bakidir.”¹⁰³

Gazâlî’nin ele aldığı bir başka konu ise nefsin riyazeti ve güzel ahlâkın üstünlüğüdür. İnsan beden ve ruh ile yaratılmıştır. Bedenin iyiliklerine güzel yaratılış, ruhun iyiliklerine de güzel ahlâk denmektedir. Filozofa göre güzel yaratılış sadece dış görünüşten ibarettir ve insanın yüz, ağız, göz gibi azaların birbirleriyle uyumuyla kendini gösterir ve güzelliği kemale erdirmektedir. Kalp ise ilim, öfke, şehvet ve adalet güçlerinin bir araya gelmesiyle olgunluk ve mükemmellik kazanmaktadır.¹⁰⁴ Bunun ardından Gazâlî gazap, şehvet ve adalet güçlerinin ahlâken nasıl olması gerektiğini, bunların ifrat ve tefrit yönlerini açıklamaktadır.¹⁰⁵ Bunun ardından ise reziletlerin tedavi yöntemlerini ortaya koymaktadır. Buna göre öfke ve şehvet huyları tamamen yok edilememekle birlikte riyazet ve eğitimle faydalı hale getirmek mümkündür.

¹⁰³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 22

¹⁰⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 347

¹⁰⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 348

Gazâlî her hastalığın zıddı ile tedavi olacağını savunmaktadır. Şöyle ki sıcaklıktan meydana gelen bir hastalık soğuklukla tedavi edilir. Öfkeden meydana gelen bir hastalığın ilacı ise tevazu ve alçakgönüllü olmaktır.¹⁰⁶ Bunlar gibi diğer meydana gelen hastalıkların hepsi de zıtlarıyla tedavi edilmektedir. Nitekim insan kalbindeki çirkin hasletleri güzel erdemlere çevirebilmektedir.¹⁰⁷

Gazâlî ‘ye göre kalbin sağlıklı olması demek, onun fitratındaki yaratılış özelliği ne ise, o hal üzere olması demektir. Daha sonra düşünür tıpkı İhya’da olduğu gibi insanın kendi kusurlarını bilmesinin zor olduğunu ve bunu öğrenmenin dört yolu olduğunu belirtmektedir. İhya kısmında da geçtiği üzere bunlar bir şeyhin huzuruna gitmek, güvenilir ve kendisini takip edecek bir dost edinmek, düşmanlarının söylediklerini dikkate almak ve İnsanların davranışlarına bakıp kendi kusurlarını gözden geçirmektir.¹⁰⁸ Bunlardan yola çıkarak insan kendi kusurlarını öğrenip onları düzeltmeye çalışmalıdır.

2.3 El-Munkız Mine’d-Dalâl

Gazâlî “*el-Munkız Mine’d-Dalâl (Hakikate Giden Yol)*” adlı eserini ömrünün son dönemlerinde yazdığı bilinmektedir. Bu eserde düşünür kendi düşünce hayatının seyrini özetlemiş, kısa bir otobiyografi ortaya koymuştur. Eser birçok dile çevrilmiş

¹⁰⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 350

¹⁰⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 351

¹⁰⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 358

ve dünyada büyük yankı bulmuştur.¹⁰⁹ Gazâlî bu eserinde de yer yer ahlâk konularına yer vermiştir.

Gazâlî kitabında, hayatının bir döneminde nefis terbiyesi, ahlâk güzelliği ve kalp temizliği için riyazet ve mücahede ile meşgul olduğunu ifade etmektedir.

Gazâlî hakikat arayışında Allah'a giden yolda en önde olan ve en güzel ahlâka sahip olanların sûfilerin olduğunu söylemektedir. Daha sonra 'Felsefi İlimlerin tehlikelerinde 'Ahlâkî İlimler' başlığı altında Felsefecilerin ahlâk konusunu nasıl ele aldıklarını anlatmaktadır. Gazâlî'ye göre Felsefeciler nefsin huylarının çerçevesini çizip, sınıflandırmasını ortaya koymuşlar, ardından bunların tedavi metodlarını açıklamışlardır. Gazâlî felsefecilerin bu söylediklerinin kaynağının yine sûfilerin olduğunu söylemektedir.¹¹⁰ Filozofa göre sûfiler nefislerine karşı yaptıkları mücahede sonucunda nefsin ahlâkî özellikleri öğrenmektedirler.

Gazâlî Kelam, Felsefe ve Bâtınlığı ele aldıktan sonra son olarak Tasavvuf yolunu incelemektedir. Bu bölümde filozof ahlâk hakkında kısa bilgiler vermektedir. İnsanın nihai hedefi sonsuz mutluluğa ulaşmaktır. Sonsuz mutluluğu elde etmek için ise insan takvayla nefsin isteklerine engel olması gerekmektedir.¹¹¹ Bunun içinde önemli olan insanın dünyadan yüz çevirip ahiret hayatına dönmesidir. İnsan makam ve mal sevdasından uzak durup kalbini Allah dışındaki her şeyden temizlemelidir.¹¹²

Gazâlî bu esrinde de ruh ve beden ilişkisi üzerinde durmaktadır. Nasıl ki insan bedeninin sağlıklı ve hasta olma durumu varsa kalbin de sağlıklı ve hastalıklı

¹⁰⁹ H. Bekir Karlığa, "Gazzali maddesi", *DİA*, c. XIII, s. 522

¹¹⁰ İmam Gazali, *el-Munkız Mine'd-Dalâl (Hakikate giden yol)*, çev. Ali Kaya, Semerkand yay., İstanbul, 2012, s. 84

¹¹¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 137

¹¹² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 147

durumundan söz etmek mümkündür.¹¹³ Nasıl ki insan bedenî hastalıklarını ilaç kullanarak tedavi etmeye çalışıyorsa, aynı bunun gibi ruhî hastalıklarda da hastalığa uygun ilaçlar kullanması gerekmektedir.¹¹⁴ Böylelikle Gazâlî'nin bu eserinde ahlâk konusunda detaya girmeden genel bir çerçeve çizdiğini görmekteyiz. Gazâlî eserinde ahlâk konusunda detaylı bilgi almak isteyenler için İhya'nın “*Acâibu'l-Kalp*” bölümüne ve Kimya-yı Saadet adlı kitabına işaret etmektedir.

2.4 Mükâşefetü'l-Kulûb

Gazâlî “*Mükâşefetü'l-Kulûb (Kalplerin Keşfi)*” adlı bu eserinde İslam ve kalp ilişkisini anlatmaktadır. Eser tasavvufî ve ahlâkî ağırlıklı bir eserdir. Konular 111 bölüme ayrılıp kapsamlı ve geniş bir şekilde işlenmiştir.

Gazâlî nefsi dört başlık altında incelemektedir¹¹⁵ Buna göre nefis insana sürekli kötülüğü emretmektedir ve böylelikle şeytandan daha kötü bir düşmandır. Nefs insanı boş ve batıl işlerle meşgul olmaya iter. İnsan nefsin arzularına uyduğunda helak olur. Gazâlî'ye göre nefsin iyi olma imkânı yoktur, çünkü o daima belaların başı, rezaletlerin kaynağı ve bütün kötülüklerin yuvasıdır.¹¹⁶

İnsan aklını kullanarak nefsin arzularına karşı gelmelidir. Eğer bir kimsede nefsin arzuları üstün gelmiş ise o kişi hayvanlardan daha aşağıdır. Aklı üstün gelen

¹¹³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 170

¹¹⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 171

¹¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. İmam Gazali, *Mükâşefetü'l-Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, çev. Ali Kaya, Semerkand yay., İstanbul, 2014, s. 30-34, 35-38, 520-526, 671-676

¹¹⁶ İmam Gazali, *Mükâşefetü'l-Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, çev. Ali Kaya, Semerkand yay., İstanbul, 2014, s. 30

ise meleklerden daha hayırlıdır.¹¹⁷ Çünkü nefsin istekleri insanın kalbine zarar vermektedir.¹¹⁸

Ebû Hâmid eserinde güzel ahlâkın en faziletli amel olduğunu, kötü ahlâkın ise uğursuzluk olduğunu söylemektedir. Ayrıca kötü ahlâktan doğan öfke, hased, kin gibi kötü hasletlerin bir mümine yakışmadığı belirtmektedir.¹¹⁹

Bu eserinde Gazâlî öfke, hased gibi konulara çok kısıtlı bir şekilde değinmektedir. Kalbin bu hastalıklarını Gazâlî şeytanın düşmanlığı konusu altında, şeytanın kalbe sızma noktaları olarak yer vermiştir. Düşünür öfkeyi aklı örtüp kapatan bir örtü olarak tanımlamaktadır.¹²⁰ İnsan öfkesine hâkim olamazsa şeytanın oynacağı haline gelmektedir. Hırsın ise insanı kör ve sağır edeceğini belirtmektedir. Gazâlî'ye göre şeytanın kalbe giriş noktalarından başka birisi ise kendi görüşünde olmayanlara karşı kin beslemek ve onlara küçümseyerek bakmaktır.¹²¹ Son olarak kibre gelecek olursak, Gazâlî bu kötü huyun hakka karşı gelip insanları küçümsemekten ileri geldiğini söylemektedir.¹²² İnsanın kibri ve kendini beğenmesi kendisinde bulunan faziletleri yok etmekte ve bunun yerine tüm reziletleri

¹¹⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 36

¹¹⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 521

¹¹⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 601-603

¹²⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 104

¹²¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 108

¹²² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 444-445

yerleştirmektedir.¹²³ Nitekim Peygamber Efendimiz bir hadisinde “...sizlere şirki ve kibri yasaklıyorum!...” diye buyurmaktadır.¹²⁴

2.5 Mişkâtu’l-Envâr

Gazâlî’nin “*Mişaktu’l Envâr (Nurlar Feneri)*” adlı eseri, kaleme aldığı son dönem eserlerinden biridir. Gazâlî’nin bu eseri hem varlık hem de bilgi teorisini içerdğinden tam manasıyla bir felsefe kitabı olarak nitelemek mümkündür. Kitabın hacmi çok küçük olsa daha derin manalar içermektedir. Gazâlî’nin bu eseri Nûr Sûresi, 35. Ayetin tefsiri niteliğinde yazılmış bir eserdir.

Gazâlî bu eserin zâhir ve bâtın âlemlerden bahsetmektedir. Bunlardan kasıt lafızların hem zahir hem de bâtın manaları olduğudur. İnsan tek bir manayı alıp ona göre hareket etmemelidir. Bu söylediğinin daha iyi anlaşılması için Gazâlî şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Allah’ın Resûlü (s.a.v.)in: ‘İçinde köpek veya resim bulunan eve melekler girmez.’ Sözlerini işitip de evinde köpek besleyen, ‘Bunda ifade edilmek istenen zâhir değildir. Maksat kalb evini gadap köpeğinden temizlemektir. Çünkü o meleklerin nurlarından olan bilgiye mâni olur. Zira gadap aklın soyguncusudur’ diyenle, zâhire uyup da: ‘Burada köpek, suretiyle değil mânasıyladır. O da seb’iyye (yedi kötü huy) ve darave (fena alışkanlık)tır. Kişinin ve bedeninin durağı olan kalb evini de köpeklik sırrından muhafaza etmek daha evlâdır.’ Diyen arasında fark vardır. (İkincisi hem

¹²³ İmam Gazali, a.g.e., s. 494

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/225; Buhari, *el-Edebü’l-Müfred*; İmam Gazali, a.g.e., s. 497

zâhire uyuyor, hem de mânâyı anlıyor.) Zâhiri ve bâtını tamamen cem den kimsedir ki kâmil insandır."¹²⁵

Bu örnek içerisine Gazâlî ahlâkı da işlemiştir. Nitekim burada insanın kalbini öfkeden temizlemesi gerektiğini, çünkü öfke aklın önüne geçtiğini, ayrıca kötü huy ve alışkanlıklardan uzak durulması gerektiğini belirtmektedir.

Daha sonra Gazâlî eserinde bilgiyi elde etmenin derecelerini beş mertebeye açıklamaktadır.¹²⁶ Sonuç olarak mü'minler, peygamberler ve veliler için en yüksek ruh kudsî peygamberlik ruhudur. Kâfirlerin kalpleri bu mertebeye ulaşamaz, çünkü nur ancak hidayet için elde edilmek istenmektedir. Gazâlî kâfirleri karanlık bir denizin içinde olduklarını, bir dalgayla tarafından sarılmış ve üzerlerinde bir bulutun bulunduğunu ifade etmektedir. Burada düşünür bu dalgalardan kastının ne olduğunu açıklamaktadır: Birinci dalga insanın şehvetleridir. İnsanı karanlık içinde saran ilk dalgadır. Çünkü şehvetler insanı hayvanî dereceye indirirken, aynı zamanda dünyevî arzularını gidermekle uğraşmaya sevk etmektedirler. İkinci dalga ise yedili sıfatlar dalgasıdır. Yedili sıfatlardan kasıt ise gazaba, düşmanlığa, buğza, kine, hasede, güvenmeye ve tekasüre (çoklukla iftihar etmeye) sevk eden sıfatlardır. Bu sıfatların karanlık olması doğaldır çünkü bilmekteyiz ki aklın katili gazaptır. Gazap en üst dalgayı oluşturmaktadır. Öfke bir insanın tüm benliğini sardığında herşeyi unutturmaktadır. Buluta gelecek olursak, o da Gazâlî'nin tabiriyle kâfirlerle, hak yolunda olup nurla aydınlanmak arasında perde gibi olan inançlar, yalan zanlar ve bozuk hayallerdir. Bulut güneşin ışığına engel olmaktadır. Başka bir ifadeyle

¹²⁵ İmam Gazali, *Mişkatü'l-Envâr (Nurlar Feneri)*, Çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınları, İstanbul, 2011, s. 50-51

¹²⁶ Detaylı açıklamalar için bkz. İmam Gazali, *a.g.e*, S. 54-55

inançlar, yalan zanlar ve bozuk hayaller insanın nuru görmesine, ona ulaşmasına engel olmaktadır.¹²⁷ Bu dalgalarda ve bulutla sarılmış olan bir insan hakikati, hak nuru göremez. Öncelikle bunlardan kurtulması gerekmektedir.

3. Gazâlî'nin Ruh Sağlığı ile ilgili Kavramlar

Gazâlî, insana dair önemli açıklamalar yapmıştır. İnsanın nasıl var olduğu, insandaki gelişim süreçleri ve ruhsal mekanizmalar gibi birçok konuda fikir beyan etmiştir. İnsan davranışının kaynağı, öğrenme, ruh sağlığı gibi modern bilimin konusu olan alanlarda takdire şayan tahliller yapmıştır. Bizde burada konumuz gereği

3.1 Nefs, Ruh, Kalp ve Akıl

Gazâlî'nin ahlâkta en son gayesi “*marifetullah*”tır. İnsan bu hedefe ulaşmak istiyorsa öncelikle kendini tanıması gerekmektedir.¹²⁸ İnsan kendisini sadece el, ayak gibi uzuvlardan ibaret düşünmemelidir, aynı zamanda ruhsal bir varlık olduğunu bilmelidir. Ruhsal varlığını tanıyarak aynı zamanda dünyaya niçin geldiğini, kendisinin ne olduğunu, niçin yaratıldığını, mutluluğa ulaşmasının ne ile mümkün olduğunu ve bedbahtlığının neyin sonucu olduğunu anlamaktadır.¹²⁹ Gazâlî şöyle demektedir:

“İşin esası ruhu tanımak olduğu için Allah Teâlâ ruhun değerini yüceltmış, bir ayrıcalık ve ikram ifadesi olarak onu kendi zatına nispet etmiş meleklerle, ‘Ben çamurdan bir beşer yaratacağım. Onu düzene koyup kendi ruhumdan ona

¹²⁷ İmam Gazali, *a.g.e*, S. 59-61

¹²⁸ Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 18

¹²⁹ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 14-16

*üfllediğimde onun için derhal secdeye kapanın!’ buyurmuştur”.*¹³⁰ Bu ayette Allah cesedi çamura ruhu ise kendi zatına nispet etmektedir.¹³¹

Gazâlî’nin bu sözleri bizlere insanın ruhsal boyutunu tanınmasının ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu nedenden dolayı Gazâlî terminolojisinde ruh ve bununla bağlantılı olan diğer kavramların ne anlama geldiğini görmek yararlı olacaktır.

Gazâlî ‘ruh’, ‘kalb’, ‘nefs’ ve ‘akıl’ kavramlarını eş anlamlı kullanmaktadır. Örneğin eserlerinin bazı yerlerinde kalp kelimesini kullanırken, bir başka yerinde nefis kelimesini aynı manada kullanmıştır. Mütefekkirimiz bunu eserlerinde açık bir şekilde ifade etmiştir. Gazâlî kendisine atıfta bulunulan “*Mearicu’l-Kuds*” adlı eserinin giriş kısmında şu ifadeleri sarf etmektedir: “*Nefis kelimesiyle anlamdaş olan lafızlar dört tane olup bunlar nefis, kalb, ruh ve akıldır.*”¹³² Tezin bu kısmında Gazâlî’nin bu dört terimlere hangi anlamlar yüklediğini, nasıl açıklamalar getirdiğini ele almaya çalışılacaktır.

a) Kalp:

Gazâlî kalp için iki mana vermiştir.

Bunlardan birincisi maddi anlamda olan kalptir. İnsanlarda olduğu gibi hayvanlarda da bulunan, bir et parçasından ibaret olan anatomik organımızdır. Gazâlî maddi kalp için şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Çam kozalağı şeklinde olan bir et*

¹³⁰ Sâd, 38/71-72

¹³¹ İmam Gazali, *Mizanu’l-amel*, s.37-38

¹³² İmam Gazali, *Mearicu’l-Kuds*, s. 15

parçasıdır ve bu et parçası göğsün sol tarafına konulmuş özel bir et parçasıdır. İçinde oluğa benzer boşluklar vardır. O boşluklarda simsiyah bir kan bulunur. Burası ruhun kaynağı ve mâdenidir.”¹³³ Bir başka eserinde ise şöyle ifade etmiştir: “Göğüs kafesinin sol yanındaki boşlukta bulunan konik et parçası (el-lahmu’l-sanavberi) anlamında olup, mevcudiyeti teşrihle öğrenilir. Kirli ve temiz kanın taşıyıcısıdır. Tabî ve hayvanî ruhun devamı için gerekli olan buharı taşır. Bu kalb tüm hayvanlarda bulunmakta olup, insana has değildir. Ölümle tüm hissî fonksiyonunu kaybeder.”¹³⁴ Bu anlamdaki kalp yukarıda da dediğimiz gibi insanlarda olduğu gibi hayvanlarda hatta ölülerde de bulunmaktadır. Ancak bu kalbin hiçbir önemi yoktur. Düşünür eserlerinde kalpten bahsettiğinde bu manadaki kalbi kastetmediğini vurgulamaktadır. Madde âleminden olan bu anatomik organın incelenmesi tabiplere düşmektedir.¹³⁵

İkinci olarak Gazâlî İhya’sında şu ifadeleri kullanmaktadır. “Kalp, rabbânî ruhânî bir lâîfe ve inceliklerdir. Onun cismanî kalp ile ilişkisi vardır. O lâîfe, insanoğlunun hakikatidir. İdrâk eden, bilen ve kavrayan odur. Muhatap olan, cezalandırılan, kınanan ve sorumlu tutulan o!”¹³⁶.

Mearicu’l-Kuds da ise kalbin ikinci manasını şu ifadelerle ortaya koyar:

“Bizim özellikle üzerinde durup, anlatmaya çalıştığımız kalb ise, Allah’ın emanetini

¹³³ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c. III, s.9

¹³⁴ İmam Gazali, *Mearicu’l-Kuds*, s. 16

¹³⁵ Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî’nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

¹³⁶ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c. III, s.9; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî’nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

yüklenmiş, marifet-i merkur ve fitrî bir ilimle bezenmiş olup, belâ diyerek tevhidi ikrar etmiş olan insanî ruhtur. O, âdemiyetin aslı ve âlem-i meâd'da (ahiret âlemi) kainâtın nihâyetidir. Kalp kelimesi şeriatte, bizim önemle üzerine eğildiğimiz bu ikinci anlamda kullanılmakta olup, konik et parçası mânâsındaki kalbin, ikinci anlamdaki kalble özel bağlantısı ve alakası vardır. Zira Peygamber Efendimiz: “İnsanoğlunda öyle bir et parçası vardır ki o iyileşince bedenin tüm azaları iyileşir. O kötüleşince hepsi kötüleşir. İşte o et parçası kalptir.”¹³⁷

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere bu anlamdaki kalp “*rabbânî-ruhânî latîf bir unsur*” olup insanın asıl bilen ve tanıyan melekesidir. Aynı zamanda insanın hakikati de bu manadaki kalptir.

b) Ruh:

Ruhun da aynı kalp gibi iki manası vardır.

İlk anlam konusunda Gazâlî İhyâ adlı eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Lâtîf bir cisimdir, kaynağı, cismanî kalbin oluklarıdır. Bu bakımdan bedene yayılan damarlar vasıtasıyla bedenin diğer âzalarına ve parçalarına dağılır.*”¹³⁸

Gazâlî ruh'un bedene dağılmasını evin bir köşesinde duran lambadan çıkan ışığın dağılmasına benzetmektedir. Işık nereye ulaşırsa evin orası aydınlanmaktadır. Doktorlar ruhtan bahsederken bu anlamdaki ruhu kastederler. Bu ruhu, kalbin

¹³⁷ İmam Gazali, *Mearicu'l-Kuds*, s. 17

¹³⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.10; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

hareketi oluşturmaktadır. Bizim için önemli olan ruhun bu anlamı değildir. Bir diğer eseri olan Mearicu'l-kudsda da ruhun ilk anlamını Gazâlî şöyle vermektedir: *“Kalb memba’ından çıkarak damarlar vasıtasıyla beyne ulaşan, oradan da tüm bedene dağılan latîf buhar anlamında kullanılmaktadır ki, bu latîf buhar vardığı her yerde mizaç ve istidadına göre iş görür. Hayat onunla kaimdir. Bu latîf buhar kandil mesabesinde olup, hayat ise bu kandilin ışığı gibidir. Onun bedendeki tesiri, kandilin bir evin köşelerini aydınlatmadaki tesiri gibidir.”*¹³⁹

Kısaca ifade etmek gerekirse ruhun bu anlamı insandaki canlılık fonksiyonudur.

İkinci ve bizim için önemli olan ruhun asıl manasını Gazâlî şu şeklide ifade etmektedir: *“Ruh insandaki idrâk edici ve bilici lâtifedir. O lâtife ki biz onu daha önce kalbin mânâlarından birisinde îzah ettik. Allah Teâlâ’nın şu ayetinde kasdettiği ruh da bu ruh’tur: ‘De ki: Ruh, rabbimin emrindendir.’*¹⁴⁰ *Ruh, rabbânî ve acâib bir şeydir. Onun hakikatini idrâk etmekten akılların ve anlayışların çoğu âciz kalmaktadır.”*¹⁴¹ Bu ifadelerden anladığımız üzere kalbin ikinci manasıyla ruhun ikinci manası eşdeğerdir.

Gazâlî burada da yine ruh'un ilk manasını değil, ikinci manasını eserinde kullandığını ve bizim için önemli olanın o olduğunu belirtmektedir.

c) Nefs:

¹³⁹ İmam Gazali, *Mearicu'l-Kuds*, s. 17

¹⁴⁰ İsrâ, 17/85

¹⁴¹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, S.10; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî’nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

Gazâlî en önemli ahlâk kitabı olan İhyâ adlı eserinde nefis kelimesinin birçok manası olduğunu söylemektedir. Ancak bunlardan sadece iki tanesi eserin amacı açısından önemli olduğundan, Gazâlî burada yalnızca nefsin bu iki anlamı üzerinde durmuştur.

İlk olarak Gazâlî nefsin, çoğunlukla tasavvuf ehlinin kullandığını, manasını belirtmektedir. *"Nefis'ten insanoğlundaki şehvet ve öfke kuvvetini toplayan mânâ murâd edilir."*¹⁴² Bu nefis kötü sıfatları kendinde toplayan nefistir ve tasavvuf ehl-i bu nefis üzerinde durmaktadır. Mearicu'l-Kuds adlı eserinde ise Gazâlî nefsin bu manasını şu şekilde vermektedir: *"Kötü sıfatların kendisinde toplandığı varlık manasında kullanılır. Kötü sıfatlar aklî kuvvetlere zıt olan hayvanî kuvvetlerdir. Mutasavvıflar nefis kelimesini bu manada kullanırlar."*¹⁴³ Sûfiler nefis kelimesini çoğunlukla bu manada kullanmışlar ve kötü sıfatları kendisinde toplayan bu nefis ile mücahedeyi ahlâkî bir çaba olarak gerekli görmüşlerdir.¹⁴⁴

İkinci olarak İhya'da Gazâlî şu sözleri kullanmaktadır: *"İnsanın hakikati olan ve daha önce zikrettiğimiz lâtifedir. Bu lâtife insanın zâtıdır. Fakat bu lâtife aynı zamanda hallerinin değişmesi hasebiyle çeşitli sıfatlarla sıfatlanır. Bu bakımdan emrin altında durduğu ve şehvetlerin muhalefetinden ötürü tirtir titrediği zaman kendisine nefs-i mutmainne adı verilir."*¹⁴⁵

¹⁴² İmam Gazali, a.g.e., a.y.

¹⁴³ İmam Gazali, Mearicu'l-Kuds, s. 15

¹⁴⁴ Cemil Oruç, İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

¹⁴⁵ İmam Gazali, İhya' u Ulumi'd Din, c.III, s. 10

Diğer eseri Mearicu'l-Kuds'a bakacak olursak, burada da ikinci manadaki nefsi şu şekilde tanımlamaktadır: *“İnsanın hakikati ve zatı anlamında kullanılır. Çünkü nefis her şeyin hakikatidir. O makulatın mahalli olan bir cevher olup, âlem-i melekût ve âlem-i emr'dendir.”*¹⁴⁶

Gazâlî birinci anlamdaki nefisin Allah'a dönebilen yani ona yakınlaşan nefisin olmadığını, çünkü bu nefisin özellikleri gereği Allah'tan uzaklaştırdığını zikretmektedir. Nefis bu anlamı çirkin ve kötü'dür. İkinci manası ise bunun aksine güzeldir. Bu manayla insanın nefsi, başka bir ifadeyle insanın zatı Allah'ı ve diğer bilinenleri idrak eden hakikatidir.¹⁴⁷

Nefisin bu manası kalb ile ruhun ikinci manasında söylenenle aynıdır. İnsanı insan yapan, diğer bütün varlıklardan ayıran özellik budur. Bu nefse aynı zamanda nefis-i mutmainne de denilmektedir.¹⁴⁸

d) Akıl:

Tıpkı nefis gibi akıl da birçok anlama gelmektedir. Gazâlî'nin ihya çerçevesinde kastettiği ve bu nedenle de zikrettiği iki mana şunlardır:

"Akıl bazen zikredilir, kendisinden ilimleri idrâk eden şey kastedilir. O vakit kalbin kendisi demektir. Kalpten gayem; o lâtifedir. Bizler biliyoruz ki, nefsinde

¹⁴⁶ İmam Gazali, *Mearicu'l-Kuds*, s. 15

¹⁴⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 11

¹⁴⁸ Nefs-i mutmainne: İtaat altına girep şehvî isteklere karşı koymak suretiyle ızdıraptan kurtulan nefis. Kur'an-ı Kerim'in Fecr Sûresinin 27-28. Ayetlerinde Allah bu nefis için şöyle buyurmuştur: *“Ey nefis-i mutmainne, dön Rabbine; O senden razı, sende O'ndan razı olarak...”*; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

varlığı olan her âlim, kendi nefsiyle kâim olan bir asıl ve esastır. İlim de o asıldan bir sıfattır. Sıfat ise, mevsufun gayrisidir, aynısı değil. Akıl'dan bazen âlimin sıfatı kastolunur. Bazen de idrakin mahalli; yani idrak olunan kastedilir. "¹⁴⁹ Gazâlî burada, bazen eşya ve olayların bilgisine de akıl dendiğini söylemektedir. Buna göre akıl âlimin bir sıfatıdır.

"Akıl bazen emirlerin hakikatini bilmek mânâsında kullanılır. O zaman, merkezi kalp olan ilim sıfatından ibaret olur."¹⁵⁰ Asıl önemli olan aklın bu manasıdır. Burada akıldan ilimleri idrak etme yeteneği kast edilmektedir. Başka bir ifadeyle düşünür akli kısaca bilgiye konu olan şeyleri kavrama yeteneği olarak tanımlamakta ve aklın bu manası kalp, ruh ve nefisle aynı anlama geldiğini belirtmektedir.¹⁵¹

Bütün bu açıklamalar doğrultusunda görülüyor ki Gazâlî insanın bu ruhî ve manevî yönünü anlatan dört kavramın aynı anlama geldiğini düşünmüş ve ifade etmiştir. Nitekim eserlerinde de zaman zaman bir kavramı diğer kavramlar yerine kullanıldığını da görmekteyiz.¹⁵²

Özetle diyebiliriz ki Gazâlî insanın varlık yapısını incelerken en çok önem verdiği insanın bu ruhsal boyutudur.

¹⁴⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 11

¹⁵⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, a.y.

¹⁵¹ Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 20

¹⁵² İmam Gazali, *İhya'u Ulum'id-Din*, c. III, s. 9-13; İmam Gazali, *Meâricu'l-Kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, çev. Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, S. 15-18; Mustafa Çağırıcı, *İslam düşüncesinde Ahlak*, s. 251

Gazâlî'nin 'ruh' terimi hakkındaki görüşlerini ve bunun 'kalb', 'nefs' ve 'akıl' kavramlarıyla ilişkilerini gördükten sonra onun insanın mahiyetinin ne olduğunu ele almak yerinde olacaktır.

3.2 Gazâlî'de insan ve âlemdaki yeri

İnsan problemini Gazâlî farklı yönlerden ele almıştır. Bizim burada üzerinde duracağımız insanın ahlâkla olan ilişkisidir. Çünkü insan yeryüzündeki yegâne ahlâkî varlıktır. Ahlâk olayının insandan başka alanı yoktur.¹⁵³

Bu noktada kısaca Gazâlî'nin insanın yaratılışı ile ilgili görüşlerini ifade etmek yararlı olacaktır.

Gazâlî'ye göre insan Allah tarafından temiz ve imana hazır bir şekilde yaratılmıştır.¹⁵⁴ Mütefekkir insanın hayvan ile melek arasında orta bir mertebede yaratıldığını düşünmektedir. İnsan, beslenmesi ve üremesi bakımından bitkiyi, his ve hareket bakımından hayvanı andırmaktadır. Ancak insanın önemli olan özelliği ve yaratılma amacı akli olması ve bununla hakikatleri idrak etme gücüdür. Bu donanımlarını bilgi ve amel için kullanan insan, meleklerle yaraşır bir ruhî ve ahlâkî yüceliğe ulaşmaktadır. Buna karşılık kendisini sadece yeme ve içmeye yönelten, kendisini yalnızca bedenî lezzetlere veren bir kimse hayvanların seviyesine

¹⁵³ Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s.85

¹⁵⁴ İmam Gazali, *Mizanü'l-amel*, Kahire, 1328, s. 32-33; İnsan bireysel farklılıklara rağmen fıtratı gereği eşyanın gerçeklerini tanıma yeteneğine sahiptir. Eğitim insana yeni bir şey katmaz. Sadece yerin altında olan suyun açığa çıkmasını sağlar. Düşünür insanın fıtratını her zaman koruyamadığını savunur. Detaylı bilgi için bkz. İmam Gazali, *Mizanü'l-amel (İlahî Saadet)*, trc. Ömer Dönmez, Hisar yay., İstanbul, 2014, s. 143; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 86-87

düşmektedir. Böyle kimselerde sadece hayvanî kabiliyetler ve reziletler gelişmektedir.¹⁵⁵

Görüldüğü üzere Filozof düşüncesinde insan fitratı itibarıyla iyiliğe ve kötülüğe potansiyel halinde özünde bulunduran bir varlıktır. İnsanın hayır ve şer yoluna girmesi tamamen kendi çabasına bağlıdır. Ahlâkî hayat da bu çaba ve tercihlerden doğmaktadır.

Bu noktada Gazâlî kendisiyle çalışmaktadır. Gazâlî Eş'ari kelamcılarındandır.¹⁵⁶ Eş'ariler hayır ve şerrin Allah tarafından yaratıldığına ittifak etmişlerdir. İmam Eş'ari'nin ifadesiyle: “*Şer yüce Allah'tandır; fakat Allah şerri, kendisi için değil, başkası için şer olarak yaratmıştır.*”¹⁵⁷ Eş'ari'ye göre iyi ve kötü, gerçekliği Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenen kavramlardır. Eş'ari geleneğine uyarak Gazâlî de ahlâkî değerlerin mutlak olduğu ve aklın bu değerler hakkındaki bilgisinin zorunlu olduğunu savunmaktadır. Filozof bunu delillendirmek için şu şekilde bir ispata başvurmaktadır: Hiçbir eğitim ve öğretim görmeden ve herhangi bir telkine tabi tutulmadan bütünüyle doğal şartlar içinde büyümüş bir insan, $2 \times 2 = 4$ gibi matematik aksiyomlardan vb. zorunlu bilgilerden haberdar olduğu halde yalan söylemenin kötü, doğru sözlülüğün iyi olduğu şeklinde ahlâkî bir bilgiye sahip olmaz. Çünkü ahlâkî bilgiler, doğrulunu yaygınlığından alan bilgilerdir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 47-48, Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 87

¹⁵⁶ Mustafa Çağırıcı, "Gazzâlî mad.", *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, s. 489

¹⁵⁷ Ebu'l-Hasan Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-redd alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida'* (Lüma'), Beyrut, 1987, s. 125; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s.101

¹⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, 1335, c. I, s.48-49; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s.101-102; M.M.Şerif, *Klasik İslâm Filozoflari ve Düşünürleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 210

Bunun yanında Gazâlî İhyâ adlı eserinde “Sizi de sizin yaptıklarınızı da Allah yarattı”¹⁵⁹ ayeti zikrettikten sonra “Kulun yapmakta veya terk etmekte herhangi bir hürriyeti yok mudur?” dersin, ‘Evet vardır’ deriz ve bu cevabımız her şeyin Allah’ın yaratmasına bağlı olduğu yönündeki açıklamamıza ters düşmez; aksine, seçme hürriyeti de Allah’ın yarattıklarındandır ve kul, kendisi için yaratılmış olan böyle bir hürlüğü zorunlu olarak sahiptir.” demektedir.¹⁶⁰

Buna göre iyi ve kötü sadece Allah tarafından belirleniyorsa irade özgürlüğünden bahsetmek mümkün müdür? Gazâlî her ne kadar irade özgürlüğü ve ahlâkî değişimden bahsetse de bunu sadece vahiy ve Kur’an’la sınırlandırmaktadır. Yoksa ne Mâtürîdî kelamcıları gibi¹⁶¹ ne de filozoflar gibi insanın dışında bir iyi ve kötünün olduğunu ve bunun insan tarafından bilinebileceği görüşünü savunmamaktadır. Dolayısıyla düşünürün irade özgürlüğü dediği şey aslında göstermelik bir irade özgürlüğüdür.

Gazâlî insanda iki anlam görmektedir. Bir taraftan insanın diğer varlıklara ortak bir yapısı mevcuttur. Bu bakımdan insan biyolojik bir varlık olup ahlâk dışı ve aşağı bir hayata sahiptir. Diğer yandan ise insan hayvanlardan tamamen farklı olarak âlemde özel bir yeri olan, akıl sahibi ve ruhî bir varlıktır. Bu anlamda insan kendi hakikati, eşyanın gerçekleri ve Allah hakkında şuur sahibidir. Üstün ahlâkî hayat insanın bu yönünün bir sonucudur.¹⁶²

¹⁵⁹ Sâffât Sûresi, 96. ayet

¹⁶⁰ İmam Gazali, *İhya’u Ulum’id-Din*, c. IV, s. 14-15; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 105

¹⁶¹ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabu’t-tevhîd*, Beyrut, 1986, s. 239, 308; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 107

¹⁶² Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 88

Bazı düşünürler insanın sadece bir özelliğini ele alıp insanı bir bütün olarak değerlendirmeyip bütünü parçası olarak incelemişlerdir.. Gazâlî insanı bir bütün olarak ele alarak bulgularını bu yönde ortaya koymaktadır. Bu bütünden yola çıkarak, insanın bedensel ve ruhsal özelliklerini tetkik etmiştir.

Gazâlî, insanı, birçok özelliğin kendisinde birleştiği küçük bir evren (micro kozmos) olarak tanımlamaktadır. Küçük evren olan insanın en büyük hedefi ise, mutluluğu bulmaktır.¹⁶³ Mutluluk ise ilk olarak, bireyin kendi iç dünyasını tanımasıyla olur. Bireyi kendisini tanımaya iten en önemli etken ise, “yaratıcısını (Allah’ı) tanımak” güdüsüdür.¹⁶⁴ Allah’ı tanımanın ilk adımı da insanın kendisini tanımasıdır. Nitekim Peygamber Efendimizde de bir hadisinde “*Nefsini bilen Rabbini bilir.*” diye buyurmaktadır.

Gazâlî’ye göre, insanın kendisini tanıması sadece fizyolojik ihtiyaçlarını bilip bunları gidermesi değildir. Çünkü acıktığını ve susadığını bilmek sadece insanlara özel güdüler değildir. Bu ve bunlara benzer dürtüler hayvanlarda da vardır. İnsanın kendini gerçekleştirme ve bir varlık bilincine sahip olabilmesi için bu dürtülerin giderilmesi yeterli değildir. Dolayısıyla insanın kendisini veya bir başkasını tanıması için bunlar yetmemektedir.¹⁶⁵ İnsanın kendini tam anlamıyla tanıyabilmesi için kendi iç dünyasına yönelip tanımaya çalışmalıdır. Kendini keşfetmek demek, ruhsal olguların bilincinde olmaktır. Kısacası Gazâlî’ye göre insanın kendisini tanıması demek, “*bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâkî ve aşkın niteliklerini*

¹⁶³ İmam Gazâlî, *el-Me’ârifü’l-Akliyye (Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine)*, çev. A. Kamil Cihan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 44.

¹⁶⁴ İmam Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, s. 61, Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî’nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 18

¹⁶⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 13

tanıması”¹⁶⁶ demektir. İnsan bu mekanizmaları bilip gerektiğinde kontrol edebilmelidir. Düşünür insanın davranışlarının kökeninde hayvanî sıfatlar, şeytanî sıfatlar ve melekî sıfatlar olduğunu belirtmektedir. İnsan bunları bilmedikçe mutluluğa erişememektedir.¹⁶⁷ Mutluluk konusuna daha sonra yer verilecektir.

3.3 Kalbin Askerleri

Gazâlî “*Rabbini ordularını da ancak kendisi bilir*”¹⁶⁸ ayetinden yola çıkarak Allah’ın kalpler, ruhlar ve başka âlemlerde eğitilmiş orduları olduğunu ve bunların hakikat ve sayılarını ancak Allah’ın bilebileceğini söylemektedir.¹⁶⁹ Bu ordulardan biri kalbin orduları oluşturmaktadır. Düşünür kalbin askerlerinden bahsederken, kalbin neler ile bağlantılı olduğunu, başka bir ifadeyle merkezinin neresi olduğunu ve kötü şeylerden uzak durmak için ona yardımcı olan şeylerin neler olduğunu açıklamaktadır. Kalp insanla Allah arasındaki bağıdır. Aynı zamanda kalp Allah’a ulaşmak için yaratılmıştır.¹⁷⁰

Buna göre kalbin iki ordusu vardır: Orduların biri gözle, diğeri ise basiretle görülmektedir. Gazâlî bu noktada ordunun manasının daha açık bir şekilde anlaşılması için kalbi padişaha, ordularını da hizmetkâr ve yardımcılara benzetmektedir.¹⁷¹

¹⁶⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 14

¹⁶⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, a.y.

¹⁶⁸ Müddessir, 74/31

¹⁶⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 13

¹⁷⁰ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 18

¹⁷¹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.13

Kalbin gözle görülen ordusu, el, ayak, göz, dil gibi insanın tüm batın ve zahir olarak görülen azalarıdır. Bütün bu azalar kalbin hizmetçileridir. Bunlar kendi başına hareket edemezler, bunları yöneten, onlar üzerinde tasarrufta bulunan kalptir. Bunlar ancak kalbe itaat etmek için yaratılmışlardır. Nasıl ki melekler Allah’a karşı çıkmadan itaat ediyorsa, insanın azaları da bu şekilde kalbe itaat ederler. Kalp bu azalara Allah’a ulaşabilmek için ihtiyaç duymaktadır.¹⁷²

Buna göre, kalbin merkezi bedendir ve ilimden beslenmektedir. Ancak ilimden faydalanabilmesi için Salih amel gereklidir. İnsan bedeni korumak ve beslemek mecburiyetindedir, çünkü o onu bu dünyada ileriye götüren tek vasıta. Kalp bedeni koruyup beslemek için iki yardımcısı vardır. Biri şehvetten uzak olan batın ordusu diğeri ise ayak ve elden ibaret olan zâhir ordusudur. Batın ordusu kötülüklerden korunmak için gazabı kullanmaktadır. Kalb bununla düşmanlardan intikam alır. Zahir ordusu da el, ayak olup gazabın istediği şekilde onunla çalışmaktadır.¹⁷³

Kısaca ifade edecek olursak, kalbe yardım eden ordular üç sınıfa ayrılmaktadır:

1. *Teşvik ve ümitlendirici grup*: Bu sınıf kalbi ya şehvete uygun ve faydalı olana ya da öfke gibi zararlı ortadan kaldırmaya iter.

2. *Harekete geçiren grup*: Bu sınıf ise azaları harekete geçiren sınıftır. Kudret ismini taşıyan bu kuvvet insanın azalarına yayılmıştır.

¹⁷² İmam Gazali, *a.g.e.*, c.III, s.13

¹⁷³ İmam Gazali, *a.g.e.*, c.III, s.14

3. *Târîf ve idrâk eden grup*: Bunlar göz, kulak, koku, zevk ve dokunma kuvvetleridir. Kudret kuvveti gibi bu kuvvet de belli azalara yayılmıştır. Bunun adına İlim ve idrâk' denir.¹⁷⁴

Gazâlî'ye göre bu şehvet ve öfke orduları kalbe yardımcı olabildikleri gibi karşı da çıkabilmektedirler. İnsan şehvet ve öfke kuvvetini dengede tutmaz ifrat veya tefrite kaçarsa, bu durumda bu kuvvetler insanı köleleştirmektedirler. Bu iki kuvvet yanında insanın bir de ilim, hikmet ve tefekkür kuvveti vardır.¹⁷⁵

Gazâlî, “*Kimya-yı Saadet*” adlı eserinde ihya’dan biraz farklı bir teşbih yapmaktadır. Burada düşünür insan bedenini büyük bir şehre, el, ayak ve diğer azaları da bu şehrin erbabına benzetmektedir. Buna göre şehrin maliye müdürü şehvet, emniyet müdürü ise gazaptır. Hükümdar kalp, veziri ise akıldır. Ancak maliye müdürü olan şehvet, hem haraç düşkünüdür hem de yalancıdır. Emniyet müdürü olan gazap ise hem belalı hem de azgın olduğundan herkesi öldürüp her şeyi kırıp dökmek istemektedir. Sultan olan kalp daime veziri olan akılla istişare halinde olmalı, açgözlü maliye müdürünün vezirine muhalefet etmesini önemsemelidir. Emniyet müdürünün gereksiz işlerini engellerse ülkenin düzeni bozulmaz ve her şey güzellikle yürür. Tıpkı bu örnekteki gibi kalp sürekli akıl ile istişare halinde olmalı ve gazap ile şehvet kuvvetlerini kontrol altında tutmalıdır. Ancak o zaman ilâhî saadete giden yolda engel kalmaz.¹⁷⁶

¹⁷⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, c.III, s.14-15

¹⁷⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.14-15

¹⁷⁶ İmam Gazali, *Kimyayı Saadet*, s. 18-19

3.4 Güzel Ahlâk

Tasavvuf düşüncesinin en çok üzerinde durduğu konulardan biri kalbin manevi hastalıklardan temizlenmesi şifa bulması ve güzel ahlâkla süslenmesidir.¹⁷⁷ Bilindiği üzere mutasavvıflar ruhun kemâle ulaşması için ahlâkî arınmayı ve faziletler kazanmayı gerekli görmektedirler. Bunun yanında kalp, kibir ve hased gibi hastalıklardan arınması gerekir ki marifete ulaşabilsin.¹⁷⁸

Gazâlî “*el-Munkız*” adlı eserinde Tasavvufî incelemelerini yaparken şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Tasavvuftaki amellerin özü; nefisten kaynaklanan engelleri aşmak, nefsin kötü ahlâkından ve çirkin sıfatlarından temizlenmektir. Böylece kalp, Allah Teâlâ’nın dışındaki şeylerden temizlenip boşaltılır ve Allah’ın zikri ile süslenmiş olur.*”¹⁷⁹ Düşünür bu incelemeyi yaptıktan sonra ahiret saadetine ancak takvalı olan ve nefsin tezkiye edebilenin ulaşabileceği sonucuna varmaktadır. Ebû Hâmid’in bu dönemdeki en önemli gayesi ahiret saadetine ulaşmak olmuştur. Bu gaye düşünür ahlâk teorisini belirlemektedir.

Gazâlî yaşadığı kişisel tecrübe sonucunda dinin ahlâkla yakından ilgili olduğunu ve ahlâkî mükemmelliğin ancak yaşayarak, ‘zevk’en elde edilebileceğini anlamıştır.¹⁸⁰

Bilindiği üzere Gazâlî ahlâkla ilgili görüşlerinde Aristo, Eflâtun, İbn Sina, İbn Miskeveyh¹⁸¹ ve Râgıb İsfahânî gibi Grek ve İslam filozofların fikirlerinden büyük

¹⁷⁷ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2001, S. 83-83; Bedriye Reis, *Gazâlî’de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, S. 66

¹⁷⁸ Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 66

¹⁷⁹ İmam Gazali, *el-Munkız Mine’ d-Dalâl*, s. 133

¹⁸⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 151; Bedriye Reis, *a.g.e.*, S. 66-67

ölçüde yararlanmaktadır. Ancak Gazâlî onların görüşlerini tasavvufî motiflerle işleyip, konuyla ilgili ayet ve hadislerle yer vermektedir.¹⁸² Ahlâk sistemi, felsefî, kelimî ve tasavvufî ahlâkın karışımı bir sistem olan Gazâlî, dinî ahlâk türünün önemli temsilcileri arasında yer almaktadır.¹⁸³

Gazâlî güzel ahlâkı bir eserinde şu şekilde tanımlamaktadır: “*Güzel ahlâk peygamberlerin efendisinin sıfatıdır. Sıddıkların amelinin en faziletlisidir. Güzel ahlâk imanın yarısıdır, muttakilerin mücahededesinin meyvesidir. Abidlerin riyazetidir, Rabbu’ul âlemin’in komşuluğundan uzaklaştırıcı habâsetler ve sahibini şeytanların eline teslim eden dalâletlerdir. Allah’ın tutuşturulmuş ateşine –ki onun acısı kalplere işler- açılan kapılardır, güzel ahlâkın, kalpten nimet cennetlerine, Allah’ın komşuluğuna açılan kapılar olduğu gibi... Kötü ahlâk nefsin hastalığı ve kalbin marazıdır.*”¹⁸⁴

Kısaca, güzel ahlâk peygamberlerin sıfatı ve sıdıkların en makbul amelleridir. Kötü huy ise, insan beynini öldüren bir tehlike açıkça bir zillet ve rezalettir. Kötü huy kalbin ve nefsin hastalığıdır. Güzel ahlâklı olabilmek için insan bu hastalıklardan arınması gerekmektedir. Görüldüğü üzere Gazâlî de bazı İslam Filozofları gibi ahlâkı

¹⁸¹ İbn Miskeveyh Tehzibu’l-Ahlâk adlı eserinde ahlâkın tanımını şu şekilde yapmaktadır: “*nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan duurm.*” Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzibu’l-ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 36 Bu tanım Gazâlî’nin ahlâk tanımına temel oluşturmaktadır.. Bkz. Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâk Filozofları*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 179; Yahya İbn Adî, *Tehzîbü’l-Ahlâk (Ahlâk Eğitimi)*, çev. Harun Kuşlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2013, s. XXXIV

¹⁸² Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 67-68

¹⁸³ Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Litera Yay., İstanbul, 2014, s.28; Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 69

¹⁸⁴ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 120

Eflatun'dan süre gelen bir anlayışla ruh hekimliği ve manevî tabâbet olarak değerlendirmektedir.¹⁸⁵

Gazâlî 'halk' ve 'hulk' kelimelerinin bir arada kullanıldığını söylemektedir. Halk kelimesi insanın zahiri yönünü, yani insanın dış görüşünü ve suretini ifade ederken, hulk kelimesiyle ise insanın batınî yönü yani bir bakıma ahlâkı anlaşılmalıdır. Çünkü insan beden ve ruhtan yaratılmıştır. Bunlardan her birini ya güzel ya da çirkin olarak nitelemek mümkündür.¹⁸⁶ Ruh ve nefis, bedenden daha yücedir ve Allah onu kendine izafe ederken yüceliğini artırmıştır. Nitekim Sad suresinin 71. İle 72. ayetlerinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Rabbin o vakit meleklere şöyle demişti: Ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onun yaradılışını tamamlayıp da tarafımdan ruh verdiğim zaman hemen ona secdeye kapanın!*”. Gazâlî bu ayetten yola çıkarak insan bedeninin çamura ait olduğunu, ruhunun ise âlemlerin Rabbine ait olduğuna dikkat çekmektedir. İslam literatüründe bu hulk ve ahlâk kavramları genellikle iyi ve kötü huylar, fazilet ve reziletler olarak kullanılmaktadır.¹⁸⁷

Konunun daha iyi anlaşılması için Gazâlî'nin ahlâk tanımını vermek yerinde olacaktır. Buna göre “*Hulk, nefiste kararlaştırılmış bir heyetten ibarettir ki*

¹⁸⁵ Eflatun'a göre kötülük sağlıklı bir davranış olmayıp bir ruh hastalığıdır ve bu hastalık felsefe ilmi ile tedavi edilir. Beden gibi nefis için de sağlık ve hastalık durumu söz konusudur. İyi huy ve davranışlar nefsin sağlığına, kötülükler ise hastalığına işaret eder. Hastalıkların tedavisi için öncelikle nefsi tanımak sonra da hastalıkların sebepleri ve nasıl tedavi edileceği hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Dünyasında Eflatun'un Timaios'u*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1990, s. 43-45; Farabi, *Fusûlü'l-medenî*, çev. Hanifi Özcan, D.E.Ü. Yay., İzmir 1987, s.27-28; Farabi, *et-Tenbih âla Sebîli's-saâde*, nşr. Sehban Halifat, Amman 1987, s. 205-206; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 81, 120

¹⁸⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 131

¹⁸⁷ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, “Hulk mad.”, Dâru's-Sadr yay., c. X, Beyrut, 1956, s.86; Mustafa Çağırıcı, “Ahlâk”, *DİA*, c. II, TDV Yayınları, Ankara, 1989, s.1; Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, Remzi Yay., İstanbul, 1980, s.11-15; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 65

insanların fiilleri kolaylıkla o heyetten çıkar. Düşünce ve tefekküre ihtiyaç olmaksızın oradan neşet eder."¹⁸⁸ Bu tanıma baktığımızda görüyoruz ki Gazâlî Aristo anlayışını yansıtan bir ahlâk tarif ortaya koymaktadır.¹⁸⁹

Bunları dikkate alarak diyebiliriz ki 'hulk' nefiste yerleşmiş bir özelliktir ve insanın fiilleri bu özellikten meydana gelmektedir. Gazâlî burada şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Eğer o heyet, kendisinden şer'an ve aklen güzel fiiller çıkacak şekilde ise, ona güzel ahlâk ismi verilir. Eğer o heyetten çıkan fiiller çirkin ise, çıkış noktası olan o heyete kötü ahlâk adı verilir."*¹⁹⁰ Burada Gazâlî'nin vurgu yaptığı nokta bu melekenin yerleşmiş olmasıdır. Çünkü ona göre her hangi bir sebepten dolayı ara sıra veyahut mecburiyetten dolayı cömertlik yapan bir kimse cömert sayılmamaktadır. Fiillerin düşünmeksizin kolayca o heyetten çıkması şarttır. Özetle eğer yukarıda bahsettiğimiz melekedan aklen ve dinen güzel davranışlar meydana gelirse buna güzel ahlâk (iyi karakter), çirkin davranışlar meydana gelirse kötü ahlâk (kötü karakter) adı verilmektedir.

Buna göre güzel ahlâkı şu dört husus meydana getirmektedir:

1. Çirkinin ve güzelin fiili
2. Bunları yapabilmeye güç yetirmek
3. Bu hususları bilmek

¹⁸⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.132

¹⁸⁹ Aristo'nun Ahlak tanımı için bkz. Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trc. W. D. Ross, Batoche Books, Kitchener, 1999, s.27; Ayrıca bkz. Enes Rıdvan Yılmaz, *Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîrüddin Tûsî'ye Meta Etik bir Yaklaşım*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 2017, s. 51

¹⁹⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.132

4. Nefsin bir melekesi olup onun aracılığıyla ya iyi ya da kötü tarafa meyletmek.¹⁹¹

Bu dört husus birbirine eşit, uygun, mutedil ve güzel olduğunda güzel ahlâkı oluşturmaktadırlar.

Bu dört rükün ise ilim, gazap, şehvet ve adalet kuvvetini temsil etmektedir. Bunlar mutedil ve güzel olduğunda hikmet kuvveti, adalet kuvveti, gazaptan doğan şecaat kuvveti ve şehvetten doğan iffet kuvveti hâsıl olmaktadır. Bunlar ise ahlâkın dört esasıdır.¹⁹²

İnsan güzel ahlâkı olabilmesi için, akıl kuvvetinin mutedil, hikmetin kemal, gazap ve şehvet kuvvetlerinin ise vasat olması gerekmektedir. Vasatlık yaratılıştaki kemal ve mücahede ile riyazetle bu huyları elde etmeye bağlıdır. Özellikle gazap ve şehvet kuvvetleri üzerinde duran Gazâlî, burada ortaya çıkan itidalin üç yönden meydana gelebileceğini söylemektedir. Bunlardan birincisi insan aklı kâmil olarak yaratılır ve güzel ahlâklı olarak doğar. Söz konusu kimselerin eğitim görmeden terbiyeli ve âlim olurlar.¹⁹³

Bu tabiat üzere yaratılanlar olduğu gibi, tam tersine yaratıldıktan sonra etrafından aldığı terbiye ve öğrenimle ahlâkını düzeltenler de mevcuttur. Dolayısıyla ikinci yönü mücahede ve riyazetle bu huyları edinenler oluşturur. Bu gibi kimseler nefislerini bu amellere sevk ederler. Bu da kişinin zorlaya zorlaya o tabiatın

¹⁹¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.132; Daha geniş okumalar için bkz. Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 66-67;

¹⁹² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 133-134

¹⁹³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 141; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 352

kendisinde yerleşmesiyle mümkün olmaktadır. Bundan dolayı Gazâlî'ye göre, iyi ahlâkın kemali insanların yaptıkları işlerden zevk almasıdır.¹⁹⁴ Dolayısıyla yapılan iyilikler alışkanlık haline dönüşür ve ahlâkî diye nitelendirilmeyi hak eder.

Üçüncüsü ise güzel huylu insanlarla arkadaşlık etmektir. Böylece insan onlardan güzel huyları görür ve heveslenir ve kendisi de adet haline getirir.¹⁹⁵

Gazâlî, güzel ahlâk ve huyların riyazetle elde edilmesinin mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Gazâlî'nin riyazetten kastı, insanın fiillerinin başlangıçta zorlayarak sonraları ise kendisinde tabiatleşinceye kadar devam etmesidir.¹⁹⁶

Bütün bunlardan yola çıkarak denilebilir ki ahlâkta itidal kalbin sıhhatli olması demektir. İtidalden ileri ve geri sapsak, kalbin bozukluğundan meydana gelmektedir. İnsanın bu konudaki tedavisi bedeni hastalıklarının tedavisi gibidir.¹⁹⁷ Gazâlî'nin ahlâkî hastalıkları ve bunların tedavisini üçüncü bölümde ele alınacağından burada bu konuya değinilmeyecektir.

Gazâlî düşüncesinde ahlâk ne iyi ve kötünün bilgisi ne bunlar için gerekli olan kudret ne de iyi veya kötü davranıştır. Ahlâk kalpte yerleşmiş bir haldir. O halde diyebiliriz ki ahlâk sadece bir davranış değildir. Davranışların arkasındaki sebep ve niyet de son derece önemlidir. İnsanın ahlâkının iyi veya kötü olması ahlâkî davranışı meydana getiren sebebe göre değişmektedir.

¹⁹⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 141; Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 352

¹⁹⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 352

¹⁹⁶ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 144; Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 351; Ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *a.g.e.*, s. 166

¹⁹⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 146; Ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *a.g.e.*, s. 166

Sonuç olarak insan hem iyi hem de kötü niteliklerle donatılmış olarak dünyaya gelmektedir. Ne melek gibi salt iyi ne de şeytan gibi salt kötü bir varlıktır. Gazâlî'ye göre bir insanda güzel ahlâk eğitim sonucu oluşmaktadır. İnsan mücahede ve riyazet yoluyla aşırılıklardan kurtulur ve itidal bir hayat yaşar.¹⁹⁸

3.5 Faziletler ve Reziletler

Gazâlî nin fazilet ve reziletler hakkındaki görüşlerine geçmeden önce bu konuyla ilgili klasik ahlâk kitaplardaki genel görüşlere kısaca ele almakta fayda vardır.

Ahlâk ilminin bir başka tanımı da, *“beğenilen güzel fiilleri yapıp, beğenilmeyen fiillerden kaçınmayı sağlayan, insani nefsin eylemlerinden ve huylarından bahseden ilimdir”*. Bu tanımda faziletler güzel davranışlarla, reziletler ise kötü davranışlarla ifade edilmiştir.

Fazilet sözcüğü *“eksikliğin zıddı, artık, fazlalık, ihsan”*¹⁹⁹ gibi manalara taşımaktadır. Ayrıca sözlüklerde *“olgunluk, erdemlilik, üstünlük, değer, kıymet, iffet, namus güzel ahlâk”* gibi anlamlara geldiği gibi, *“insanın doğuştan sahip olduğu ve sonradan çalışma yoluyla geliştirip zenginleştirdiği güzel nitelikler”*²⁰⁰ anlamına da gelmektedir. Felsefe sözlüklerine baktığımızda ise fazilet, *“Ahlâkî yetkinlik ya da mükemmeliyetin ölçüsü olan kişisel özellik ya da nitelik.”*²⁰¹ olarak tanımlanmaktadır.

¹⁹⁸ Cemil Oruç, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 67

¹⁹⁹ Mustafa Çağrı, “Fazilet’ mad.”, *DİA*, c. XIII, İstanbul, 1996, s. 268-269; Müfit Selim Saruhan *Ahlak ve Erdemlerin İnşası*, Edî. Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Felsefe Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 341

²⁰⁰ Ahmet Nedim Serinsu-Mehmet Sürmeli vd., *Dinî Terimler Sözlüğü*, “Fazilet mad.”, MEB yayınları, Ankara, 2009, s. 89

²⁰¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Erdem mad.”, Say Yay., İstanbul, 2017, s. 159

İslam düşüncesinde fazilet, insanın iyilik yapmasını ve kötülükten uzak durmasını sağlayan ruhî yetenekler için kullanılan bir ahlâk terimidir.

Râgıb el-İsfahânî fazileti “*insanın başkalarından üstün ve imtiyazlı olmasını sağlayan durum, kişiyi mutluluğa götüren şey*” olarak tanımlamaktadır. Bunun yanında fazilet kelimesinin zıddına rezilet adı verildiğine işaret etmektedir. Fazilet kelimesinin ilk olarak ahlâkî faziletleri tanımlaması felsefe alanında başlamıştır. Kindi “*Risale fî hudûl-di'l- eşya, ve rûsulmiha*” adlı kitabında felsefî terimleri açıklamıştır. Bu eserinde “*ei-Fezailü'l-insaniyye*” başlığı altında fazilet kavramına yer vermiş ve “*insana has değerli huy*” şeklinde tanımlamıştır.²⁰²

Klasik ahlâk kitapları, insan tabiatının, hal ve meleke olmak üzere iki özelliğini öne çıkarmaktadır. Buna göre, hal, bir durumun çok çabuk değişmesini, meleke ise bir durumun insanda yerleşmiş olmasını ifade etmektedir. Örneğin gülmek ve ağlamak hal, faziletler ise birer melekedir.²⁰³

İslam ahlâkçıları, ahlâkî, kısaca faziletler ve reziletler ilmi olarak değerlendirmektedirler. Bun göre insanın nefsinin faziletlerle güzelleştirmesi ve reziletlerden koruması ahlâktır. Dolayısıyla ahlâk ilmi neler fazilet olarak sayılacağını ve bunların nasıl elde edilebileceğini konu edinmektedir.²⁰⁴

²⁰² Mustafa Çağrııcı, “Fazilet’ mad.”, *DİA*, c. XIII, s. 268-269; Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 341

²⁰³ Müfit Selim Saruhan, *Ahlak ve Erdemin inşası*, Edi. Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara, 2012, s. 341

²⁰⁴ Aliye Çınar, *İslam Ahlakının Bireysel Boyutu 1: Güzel Ahlak (Faziletler)*, Ed. Tahsin Görgün, *İslam Ahlak Esasları*, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 2010, s. 94

İslam ahlâkçıları faziletler ve reziletlerin neler olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır. Ancak temellendirme ve anlatım konusunda farklı yollar izlenmektedir.²⁰⁵

İslam ahlâkında sırasıyla nebatî nefis, hayvanî nefis ve insanî nefis olmak üzere üç farklı nefis vardır. Bu nefisleri kendi aralarında bir hiyerarşiye tabi tutmak mümkündür, çünkü hepsinin ayrı özellikleri olmakla birlikte, bir üst düzeydeki nefis diğerinden fazla özelliğe sahiptir. Buna göre en altta yer alan bitkisel nefisin özellikleri beslenme, büyüme ve üremeden ibarettir. Bitkisel nefsin bir üst düzeyini teşkil eden hayvanî nefis ise, bir önceki özelliklere ek olarak kendi idrak ve isteğiyle hareket etme özelliğini taşımaktadır. En üst düzeyde bulunan insani nefis içinde hem nebatî nefsin hem de hayvanî nefsin özelliklerini barındırırken, ayrıca düşünme ve konuşma kabiliyetine de sahiptir. Konuşma ve düşünme özelliklerinin sadece kendisinde bulunması hasebiyle ona melekî nefis de denilmektedir.²⁰⁶

Bu üç nefsin her birisi insanda bir kuvve tarafından temsil edilmektedir. Bunlar şu şekilde ifade edilebilir:

- Şehevi kuvve nebatî nefsi temsil ederken, gadabi kuvve hayvanî nefisi, nutuk kuvvesi de melekî nefsi temsil etmektedir.
- Şehevi kuvve, insanın biyolojik varlığını sürdürmesini sağlayan kabiliyetini ifade etmektedir.

²⁰⁵ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 93

²⁰⁶ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94; Gazâlî bu görüşünde İbn Miskeveyh'ten etkilenmiştir. İbn Miskeveyh'in görüşü için bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 43-44; Ayrıca bkz. Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, İlâhiyât Yay., Ankara, 2005, s. 61-62

- Gazap kuvvesi ise insanın varlığını ve sahip olduğu şeyleri savunmaya ve korumaya yöneliktir.
- Nutuk kuvve ise insanın hem diğer varlıklarla hem diğer insanlarla, hem de insanların üstündeki âlemle düzenli bir irtibat kurma imkânını ifade eder.²⁰⁷

İnsanın faziletleri de bu üç kuvvenin dengeli olmasından, başka bir ifadeyle ne ifrata ne de tefrite kaçmamakla hâsıl olmaktadır.

Klasik ahlâk kitaplarımızdaki faziletler konusunun ortak ele alınışı şu şekildedir:

İnsandaki *iffet* fazileti şehvet kuvvesinin itidaliyle ortaya çıkmaktadır. *Cesaret* fazileti ise gazap kuvvesinin güzel ahlâkla terbiye edilip itidali korumasıyla oluşmaktadır. *Hikmet* ise, insandaki bilginin güzel huyla bağdaştırılmış ve mutedil olmasıyla meydana gelmektedir. Son olarak insan davranışları güzel huylarla bezenmiş olarak meydana gelirse, *adaleti* ortaya koymaktadır.

Tefrit	İtidal	İfrat	Bağlı olduğu güç
Humûd/Şehvet azlığı	<i>İffet</i>	Fücur/ Günahkârlık	Şehvet gücü
Korkaklık/Cübn	<i>Cesaret</i>	Tehevvür/Saldırganlık	Gazap gücü
Büle/ Ahmaklık	<i>Hikmet</i>	Cerbeze/ Kurnazlık	Nazari güç
-	<i>Adalet</i>	-	Amelî güç

²⁰⁷ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94

Şehvet gücüne bağlı olan iffet fazileti, bedenin kendisini koruması ve geliştirmesi için ihtiyaç duyduğu şeyleri temin etme ve aynı zamanda ihtiyaç duymadığı şeylerle de ilgilenmemesine yarar. Bu faziletin aşırılığında günahkârlık, azlığında ise şehvet eksikliği ortaya çıkmaktadır.²⁰⁸

Üstünlük sağlama güdüsü çoğunlukla öfke gücü olarak nitelendirilmektedir. Bu gücün ortaya çıkardığı fazilet ise cesaret faziletidir. Cesaret faziletinin ifratı olan tehevür öfkenin, aşırı ve zararlı olması anlamına gelmektedir. Kişi bu durumda saldırgan olur. Tefritinde ise kişi korkak olmaktadır. Dolayısıyla şehvet gücünün itidali iffeti, öfke gücünün orta hali cesareti doğuracaktır.²⁰⁹

Hikmet faziletine gelecek olursak, o mahsûsât hakkında bilgi edinme gücüne bağlı bir fazilettir. Onun eksikliğinden ahmaklığı, fazlalığından ise kurnazlık doğmaktadır. İnsandaki nazari gücün orta hali hikmeti doğuracaktır.²¹⁰

Adalet ise ameli kuvvenin mutedil halini teşkil etmektedir. Adaletin, ifrat ve tefrit durumları bulunmamakta, ancak zıddı olan zulüm vardır.²¹¹

Gazâlî'nin bu konudaki görüşlerine gelecek olursak, düşünürün fazilet ve reziletler konusunu birçok eserinde ele aldığını görmekteyiz.

Ahlâkı düzeltme ve bozulmasını önleme görevi, faziletleri kazanma ve reziletlerden kurtulma çabası ile yerine getirilmektedir. Gazâlî fazilet ve dört temel fazilet hususunda geleneksel anlayışı benimsemiştir.²¹² Nitekim ihyasında: *“Fazilet kavramının, ‘fadl’ kelime kökünden olup, ziyade anlamına gelir. İki şey bir özellikte*

²⁰⁸ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94-98; Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 342

²⁰⁹ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94-97; Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 342

²¹⁰ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94-96; Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 342

²¹¹ Aliye Çınar, *a.g.e.*, s. 94-98; Müfit Selim Saruhan, *a.g.e.*, s. 342

²¹² Mustafa Çağırıcı, *İslam düşüncesinde Ahlak*, s. 272

ortak olmakla beraber, bu iki şeyden biri, fazla olarak bir vasıf daha taşırsa, onun diğerine göre üstün olduğu söylenir. Bu üstünlük o şeyin yetkinliğinde ise bu da bir üstünlüktür.”²¹³ ifadelerini kullanmaktadır. Gazâlî’nin bu tanımına bakıldığında, bir şeyin bir şeye üstünlüğü ancak manevî bir üstünlük olduğunda fazilet olarak kabul edilebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim “bir şeyin fazilet sayılması, ahirette Allah’a kavuşma mutluluğuna vesile olmasının derecesine bağlıdır. Zira kul için mutluluk dışında bir gaye ve Allah’a kavuşmanın üstünde bir mutluluk yoktur.”²¹⁴ Dolayısıyla filozof, bize uhrevi saadete kavuşma imkânını sağlayan ruhsal faziletleri, bizdeki diğer bütün imkân ve yeteneklerden daha değerli kabul etmektedir.

Ahlâk tarihi içerisinde fazilet nazariyesinin ana hatları Eflatun ve Aristo’nun düşünceleri ekseninde oluşmuştur. Eflatun fazileti “kötü huy, erdemsizlik” anlamındaki reziletin zıddı olarak, Aristo ise “iki aşırılığın, ifrat ve tefritin ortası” saymıştır.²¹⁵ Gazâlî’nin fazilet anlayışında bu iki düşüncenin etkilerini görmekteyiz.²¹⁶

Mizanu’l-Amel adlı eserinde filozof şöyle demektedir: “Nefis terbiyesinin ilacı, kötülükleri yok etmekle ve faziletleri kazanmakla olur. Nitekim bedenlerin tedavisi de hastalıkları yok etmekle ve sıhhat kazanmakla olur. Tedavide asıl olan,

²¹³ Mustafa Çağırıcı, *Gazazali’ye göre İslam Ahlakı*, s. 202; Havva Durgu, *Gazali’nin yetkinlik anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010, s.13-14

²¹⁴ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 202

²¹⁵ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 203; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, trc. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1949, s. 56-58

²¹⁶ Aristo ve Eflatunun yanı sıra Gazâlî’nin İbn Miskeveyh’ten de etkilendiği açıktır. Fazilet ve Erdemler konusunda İbn Miskeveyh’in görüşleri küçük detaylar haricinde Gazâlî’nin görüşleriyle örtüşmektedir. Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzibü’l-ahlâk (Ahlâkı Olgunlaştırma)*, trc. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 16, 25; Ayrıca bkz. Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s.176; Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâk Filozofları*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 180

orta yoldur. Dozajı aşıp ileri gitmemektir.(...) talim ve alışkanlık ile kötülükler kazanılabilir. Bedenler başlangıçta tam ve mükemmel bir olgunlukta yaratılmamıştır. ..İşte bunun gibi nefisler de noksan yaratılmışlardır. Ancak ilimle gıdalanmakla ve ahlâkı süslemekle kemale ererler. Eğer beden sağlam ise, doktora düşen vazife, sağlığı koruyacak tedbirleri hazırlamaktır. Eğer beden hasta ise, o vakit doktora düşen görev, sağlığını tekrar ona iade etmek için çalışmaktır. İşte nefislerde böyledir. Eğer temiz ve iyi huylu iseler, onların korunmalarına gayret sarf edilmelidir. Eğer olgunluktan yoksun iseler, o vakit onu kemale ulaştırmak için çalışmalıdır. İlaçların en mutedili, hastalığın zıddı ile kaim olandır. İşte nefsin noksanlığından olan rezillikler de zıtları ile tedavi edilir.”²¹⁷

Gazâlî’ye göre insanın tabiatında birçok fazilet vardır ancak bunları temel olan dört tanesinde toplamak mümkündür. Bunlar yukarıda da ifade ettiğimiz gibi hikmet şecaat, iffet ve adalettir.²¹⁸

İnsanın tabiatında fazilet ve reziletler kaynağı olan üç temel kuvvet vardır: İlim gücü (“kuvve-i âlime”), öfke gücü (“kuvve-i gazabiyye”) ve arzu gücü (kuvve-i şehviyye). Bu üç kuvvetten de üç temel fazilet doğar: Hikmet, şecaat ve iffet. Bu üç faziletin uyumuyla dördüncü temel fazilet olan adalet doğar.

İlim kuvvetinin güzel ve itidal olmasıyla ondan hikmet fazileti doğmaktadır. Dolayısıyla hikmet, akli güçlerin üstünlüğüdür.²¹⁹ Gazap kuvvetinin güzelliği onun ne eksik olması ne de aşırıya kaçması ve hikmet faziletinin istediği çizgide

²¹⁷ İmam Gazali, *Mizanu’l Amel*, s. 87-88

²¹⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 90;

²¹⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 132-133; İmam Gazali, *Mizanu’l Amel*, s. 90

gelişmesidir. Bu durumda ondan şecaat doğmaktadır. Şecaat, gazabî güçlerin üstünlüğüdür.²²⁰ Şehevi gücün mutedil olmasıyla ondan iffet fazileti meydana gelmektedir. O ise şehvî gücün en üstünüdür. Adalet faziletine gelince, o, bu güçlerin gerekli düzen üzerine olmalarından ibarettir.²²¹

Bu dört temel fazilet mutedil ve birbirine uygun olması gerekmektedir, aksi takdirde güzel ahlâk tamamlanmamış olur.²²² Başka bir ifadeyle ahlâk açısında önemli olan ilim, şehvet ve gazap kuvvetlerinin bu dört hususla bir arada bulunmalarıdır. Asıl olan bu dört hususun bir insanda bir arada bulunması, ne ifrat ne de tefrite kaçmasıdır, yani orta yollu olmalarıdır. Bunu başarabilen kişi güzel ahlâk sahibi olan kişidir.

Şimdi kısaca bu dört fazileti açıklayalım:

1.) Hikmet:

Akıl ve tefekkür de diyebileceğimiz ilim kuvvetinin düzgün olmasıyla ortaya çıkan bu fazilet güzel ahlâkın en başta gelen şartıdır. Bu yüzdendir ki Kur'an'ı Kerimde de şöyle buyrulmaktadır: “*Kime hikmet verilirse ona çok hayır verilmiştir.*”²²³ Hikmet, sözlerde doğruyla yalanı, inançlarda hak ile batılı, davranışlarda güzel ile çirkini ayırt edebilmemizi sağlamaktadır.²²⁴ Gazâlî hikmeti

²²⁰ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 90

²²¹ İmam Gazali, *Mizanul Amel*, s. 90; Dört temel erdem konusunda da Gazâlî'nin İbn Miskeveyh'ten etkilendiği görülmektedir. İbn Miskevyh'in Adalet erdemi görüşü için bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk (Ahlâkı Olgunlaştırma)*, trc. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 17; Ayrıca bkz. Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 178

²²² İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 132

²²³ Bakara, 2/229

²²⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 90-91

iki kısımda ele almaktadır. Bunlardan birincisi nazarî hikmet ikincisi de amelî hikmettir.

Nazari hikmet, Allah ve diğer iman esaslarına dair dini bilgilere, varlıklar hakkındaki külli bilgilere ve mantıki zaruretlerle ilgili akli bilgilere sahip olmakla kazanılan hikmettir. Gazâlî buna “*hakiki hikmet*” demektedir.

Ameli hikmet ise, bedene, bedenın yönetimine, ameli hayırlara, ev ve ülke yönetimine dair bilgiler toplamıdır. Ameli hikmetin bir adı da “*ahlâkî hikmet*”tir. Ahlâkî hikmet doğru işlerin bilgisidir.²²⁵

Bununla birlikte hikmet kavramını birinci manada kullanmak daha doğrudur. İkinci mana ise birinci manayı olgunlaştırma ve ek olarak kullanılmalıdır.²²⁶

Daha önce de belirttiğimiz gibi hikmet iki reziletin ortasıdır. O ifratı olan *cerbeze* ile tefriti olan *aptallık* arasında yer almaktadır.

Cerbeze, kurnazlık anlamına gelip hikmet faziletinin kötü maksatlar için kullanılmasıyla oluşan bir rezilettir. İfrat derecesinde şehvet ve gazap güçlerinin ihtiyaçtan fazla etkin olması kişiyi hileci ve düzenbaz yapmaktadır.²²⁷ *Aptallık* ise şehvet ve gazap güçlerinin yeter derecesinde faaliyette bulunmadığı durumlarda ortaya çıkmaktadır. Bu durumdaki kimseler, doğru ve iyi fiilleri anlayıp kavramada güçlük çekmektedirler.²²⁸

²²⁵ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 204-205

²²⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 91

²²⁷ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 134; İmam Gazali, *Mizanu’l Amel*, s. 91; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, S. 205

²²⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 91; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 205

2.) Şecaat:

İkinci temel fazilet olan şecaat “*yiğitlik, cesaret, kahramanlık*” anlamlarına gelmektedir. Bu fazilet hikmete uygun bir şekilde işlemesinden doğan bir fazilettir. Şecaat, *saldırganlık (tehevvür)* ve *korkaklık* reziletlerin ortasında yer alır. Onun itidal noktasından fazla olmasından *tehevvür* doğmaktadır. Bu kötü huy insanı, aklın sakınmayı gerekli kıldığı kötü fiilleri işlemeye sevk etmektedir.²²⁹ Gazap gücünün gerekli olan normal derecenin altında olmasıyla da *korkaklık* meydana gelmektedir. Şecaatin eksikliği anlamına gelen bu rezilet, gazap kuvvetinin gereken ölçüde işlemesine ve insanın gerekeni yapmasına engel olmaktadır.²³⁰

3.) İffet:

Ebû Hâmid iffet faziletini, “*arzuların baskısına dayanmakta gösterilen ruhi sabır*” diye tanımlamaktadır. Bu fazilet akıl ve din ikilisinin eğitmesiyle kazanılmaktadır. İffet, *şereh* ve *humûd* reziletleri arasında yer almaktadır. *Şereh* iffetin ifratı olup nefsanî isteklere düşkünlük anlamına gelir. Şehvet gücünün, akıl tarafından kötü kabul edilen ve yasaklanan lezzetlere aşırı düşkünlüğü ile belirlenen bir erdemsizliktir. *Humûd* ise aşırı isteksizlik anlamına gelip aklın ulaşmasını gerekli bulduğu arzulara karşı ilgisizliktir.²³¹

4.) Adalet:

Gazâlî adaleti, “*gerek ahlâkta, gerek hukukta ve gerekse devletin devamının kendilerine bağlı olduğu (diğer) hususlarda ideal ahenk*” olarak tanımlamaktadır. O

²²⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 92; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 205

²³⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 92; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 206

²³¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 94-95; İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 134; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali’ye göre İslam Ahlakı*, S. 206

gerekli olan düzen ve muntazam bir uyumla hikmet, şecaat ve iffet faziletlerinin ahenginden oluşan bir fazilettir.²³² O faziletlerin bir parçasından çok bütün faziletlerin bütünüdür diyebilmekteyiz. Ayrıca adalet faziletinin diğer üç faziletten farkı onun ifrat ve tefritinin olmamasıdır. Onun sadece zıddı vardır, o da zulüm'dür. Bunun sebebi ise adaletin bir düzenin ifadesi olmasıdır. Düzen ya vardır ya da yoktur; ikisinin ortası olamaz. Düzenin varlığı adaleti, yokluğu ise zulmü ifade eder.²³³

Gazap ve şehvi kuvvetlerin ifratı da tefriti de kusurdur. Kemâliyet, itidal derecesidir. Gazâlî “*Ahlâkta itidal, nefsin sıhhati demektir. İtidalden uzaklaşmak ise, bir hastalıktır.*”²³⁴ ifadesiyle de bunu vurgulamaktadır.

İtidalin ölçüsü akıl ve dindir. Bundan dolayı insan bu isteklerini kontrol altında tutması, özellikle cinsel arzulardan; mide, servet, riyaset ve övülme arzusu gibi eğilimlerden ibaret olan ihtirasların aşırısından sakınması, akıl ve dinin koyduğu ölçülerden ayrılmaması gerekmektedir.²³⁵

Buradan da anlaşıldığı gibi Gazâlî'nin ahlâk anlayışında itidal kavramı çok önemli bir yer tutmaktadır. İtidale ulaşmanın iki yolu vardır:

- a.) İnsan doğuştan akıllı, güzel huylu ve itidale sahip olarak yaratılmıştır. Bu durumdaki insanın şehvet ve gazap kuvvetleri, akıl ve dine itaatkâr bir tabiatla olup bu kişi öğretimsiz âlim, eğitimsiz ahlâklı olur. Gazâlî, bu temiz

²³² Aynı görüşü İbn Miskeveyhte de görmekteyiz. Bkz. M.M.Şerif, *Klasik İslam Filozofları*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s.86

²³³ İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 97; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 133-134; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 208

²³⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 146

²³⁵ İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, S.95; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 207

tabiatlara peygamberleri örnek vermektedir. Bu mertebeye tamamen irade dışı ve Allah'ın lütfuyla ulaşılır.²³⁶

- b.) İtidale ulaşmanın bir diğer yolu ise iradî çabadır. Başka bir ifadeyle insan mücahede ve riyazet yoluyla da itidale ulaşabilir. İnsanın tüm çabası Allah'a ulaşmak için olmalıdır.²³⁷

3.6 İrade ve Hürriyet

İrade kavramı sözlükte “eylemlerimizi, arzu, niyet ve amaçlarımıza göre kontrol altında tutabilme ve belirleme gücü; kişinin belli eylem ya da eylemleri gerçekleştirmede sergilediği kararlılık; belli bir durum karşısında, gerçekleştirilecek olan eylemi, her hangi bir dış zorlama ya da zorunluluk olmaksızın kararlaştırma ve uygulama gücü.” anlama gelmektedir.²³⁸

Hürriyet ise, “soyluluk, nefsin tutkularından kurtulma; bir kişi, zümre veya kurumun kanuni haklarını koruma ve kullanma serbestliği” diye tarif edilmektedir.²³⁹

İnsan akıl ve irade gücü sebebiyle yaptığı tüm eylemlerinden sorumlu bir varlıktır. Ahlâk tarihi boyunca üzerinde en çok tartışılan ahlâk problemi irade ve hürriyet problemi olmuştur.

²³⁶ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 141; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 207

²³⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 141-144; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 207

²³⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “İrade mad.”, s. 238-239

²³⁹ Mustafa Çağırıcı, “Hürriyet mad.”, *DİA*, 1998, c. XVIII, s.502-505

İnsan bazı davranışları üzerinde özgürce karar verme, seçme ve yapma yeteneğine sahip midir? Yoksa biz fiillerimizi serbestçe seçme ve uygulama kudretine haiz olduğumuzu düşünürken küllî bir aldanma içinde mi bulunuyoruz? Bu ve bunlara benzer sorular insanın iradesi ve özgürlüğü çerçevesinde tartışılmış ve irade hürriyetinin kabul veya reddine götürmüştür. Şöyle ki, eğer bir insan ortaya koyduğu fiil ve davranışları tamamen veya kısmen özgürce seçmiş ve ortaya koymuşsa, ancak o zaman davranışları ahlâkî değer taşımakta ve ancak bu durumda, insanın fiillerinden sorumlu olmasının bir manası olmaktadır.²⁴⁰

Daha önce ifade edildiği üzere hürriyet kavramı giderek ahlâkî anlama doğru kaydığı ve daha çok kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Fârâbî bu kavramı kerem ile eş anlamı kullandığını da belirtmiştik.²⁴¹ İbn Sina kereme Fârâbîyle aynı anlamı vererek kavramı "*nefsin, değeri yüksek ve faydası büyük olan işler hususunda yapılması gerekli harcamalardan hoşlanması*" olarak ifade eder ve hürriyetle de aynı şeyin kastedildiğini belirtmektedir.

İnsan ancak özgür bir iradeye sahip olduğunda yapıp ettiklerinde de özgür olmaktadır. Bu özgürlüğün sonucunda ortaya koyduğu davranışlarından da sorumludur.

Gazâlî de insanın fiillerinden sorumlu olmasının temelini, irade sahibi olmasına bağlamaktadır.²⁴² Düşünür ahlâk anlayışı çerçevesinde, irade ve özgürlük konusu üzerinde durmuştur.

²⁴⁰ Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 104

²⁴¹ Farabi, *Fuṣūl münteze'a fi 'ilmi'l-ahlâk*, s. 36

²⁴² Gazâlî, *Kitabu'l-Erbain fi Usuli'd-Din*, Beyrut 2003, s.236-237

Gazâlî iradeyi “*amaçlanan şeyin belirlenmesi*”²⁴³ veya “*bir şeyi benzerinden ayırt etme yeteneği*”²⁴⁴ olarak tanımlamaktadır. Burada dikkat çeken nokta ise kulun iradeyle hareket ederken bir amaca yönelik hareket etmesidir. Dolayısıyla iradeli fiil, seçimli, bilinçli ve amaçlı olan eylemdir. Gazâlî bu noktada kullarının fiillerinin Allah tarafından kesp yoluyla yaratılmasının, bu fiillerinin kulların kudretinde olmaktan çıkartmayacağını belirtmektedir. Ona göre kudreti, kulun kendi başına elde ettiği bir şey değil,²⁴⁵ aksine Allah’ın yaratmasıyla kulun bir vasfıdır.

Gazâlî’ye göre, nasıl ki ilim bilgiye konu olan şeylerle ilgiliyse irade de tercihe konu olan eylemlerle ilgili olan bir niteliktir.²⁴⁶

Görüldüğü üzere düşünür iradeye büyük bir önem vermektedir. Bunun en önemli nedeni ise insanı hayvanlardan ayıran iki özellikten birinin ilim diğeri de irâde olmasıdır. İnsan aklını kullanarak bir işin sonunu idrak eder ve faydanın hangi yönde olduğunu anlar ve ona yönelir. Nefsanî ve hayvanî arzulardan ve hayvanlarda da bulunan şehvet niteliğindeki iradede farklı hatta şehvetin tam tersi bir durum olan irade, ahlâkî davranışın temelini oluşturmaktadır.²⁴⁷ Bu durumda diyebiliriz ki, irade insanda gelişigüzel bir istek olmayıp, hayvani arzulardan tamamen farklı olup, düşünülmüş, aynı zamanda amaçlara yönelten şuurlu bir istektir. Nitekim Gazâlî,

²⁴³ Gazzali, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005, s. 25

²⁴⁴ Gazzali, *el-İktisad fi'l-i'tikad*, nşr. İbrahim Agah Çubukcu, Hüseyin Atay, Ankara, 1972, s.106-107; Ayrıca bkz. Hüseyin Karaman, *İslam Ahlak Filozofları*, Edt. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Felsefesi ve Esasları*, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 182; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 104

²⁴⁵ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.I, s. 354-356

²⁴⁶ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 105; Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 104

²⁴⁷ Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.84, İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 19-20

ahlâkî gayelere ulaşmak için yalnızca akıl sahibi olmanın yetmeyeceğini ifade etmektedir:

“Eğer Allah Teâla (cc.), işlerin sonucunu bilen aklı yaratmış olup, aklın hükmü istikametinde azaları tahrik ve teşvik edici kuvveti yaratmasaydı, o vakit kesinlikle aklın hükmü zayı olurdu. Durum bu iken, insanoğlunun kalbi, ilim ve irade ile hususiyet kazanmış oldu.”²⁴⁸

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Gazâlî üstün bir ahlâkî hayata ancak aklın kontrolündeki iradî çaba ile ulaşılabileceğini düşünmektedir.

3.7 Saadet

Mutluluk sözlükte, *“İnsan yaşamının nihai hedefi, insan için en yüksek iyi diye ifade edilen genel huzur, dinginlik ve bütünüyle gerçekleşmiş olma hali.”* ve *“acıdan bağışık olup hazla belirlenen bir hal, insanın kendisini gerçekleştirmiş olma duygusu ve nihayet, genel bir gelişme ve yetkinleşme halinin sonucu olan düzenli ve birlikte bir hayat”²⁴⁹* olarak tanımlanmıştır.

Yunan düşünce geleneğine mutluluk kavramını karşılayan terim *eudaimonia* olmuştur. Ancak Müslüman filozoflar bu kavramın yerine saadet terimini kullanmışlardır. İslam ahlâk felsefesinde saadet, *‘mutlak bir değer’* olarak değerlendirilmiştir. Bundan kastedilen ise, *“başka bir gaye için seçilmeyen sırf kendisi için seçilmiş olmaktır.”* Dolayısıyla mutluluk bir araç olmayıp nihaî

²⁴⁸ İmam Gazali, a.g.e., s. 19

²⁴⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “Mutluluk mad.”, s. 311

gayedir.²⁵⁰ Laik ahlâk teorilerine bakıldığında mutluluğun dünyevî olduğu görülmektedir. Buna mukabil semavî dinlerde ve bu dinlere dayanan ahlâk nazariyelerinde ahlâkın en esaslı gayesinin uhrevî saadet olduğu açıktır.²⁵¹

Fârâbî'ye göre, saadet her insanın istediği bir amaçtır. İnsanın kendi çabasıyla mutluluğa yönelmesinin sebebi, onun bir 'kemal' olmasından, iyi ve hayrı arzuladığı içindir. Mutluluğun bir başkasından dolayı değil de kendisinden dolayı tercih edilmesinin sebebi, kendisinin bizatihi iyi olmasındandır.²⁵²

Fârâbî'yle birlikte, insanın bütün davranışları en yüksek mutluluğa ulaşması için olması ve bu mutluluğun ahlâkı belirlediği düşüncesi İslam ahlâk görüşlerinde belirleyici olmuştur. Saadet en son gaye ve en yüksek iyidir. Fârâbî'nin de belirttiği gibi “*mutluluğun ötesinde insanın elde edebileceği daha büyük bir şey yoktur*”, “*nitekim tabii hayattan maksat, mükemmeliyet ve saadettir.*”²⁵³ ve zaten “*insan mutluluğu elde ettiğinde, onun dışında bir gayeye ulaşmak için asla çaba göstermemektedir.*”²⁵⁴ Bu demek oluyor ki mutluluğun insan hayatını belirleyici bir yeri vardır. Durum bu olduğuna göre mutluluğun mahiyetinin tespit edilmesi ve

²⁵⁰ Müfit Selim Saruhan, *Ahlak ve Erdemin İnşası*, Edi. Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara, 2012, s. 355

²⁵¹ Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 167

²⁵² Müfit Selim Saruhan *Ahlak ve Erdemlerin İnşası*, Edi. Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Felsefe Tarih*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s. 356-357; Bayram Tamtürk, *Farabi'nin Mutluluk Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2006, s. 27

²⁵³ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzılâ*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yay., Ankara, 2001, s. 120

²⁵⁴ Fârâbî, *et-Tenbîh alâ sebîli's-sa'âde*, nşr. Sahban Halifat, Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987, s. 179; Fârâbî, *Tahsîlu's-sa'âde, el-A'mâlü'l-felsefiyye içinde*, nşr. Ca'fer âl-i Yâsîn, Beyrut: Dârü'l-menâhik, 1992, s. 170; Ayrıca bkz. Hasan Hüseyin Bircan, *Ahlak: Mutluluk ve Erdem*, Edi. M. Cüneyt Kaya, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemleri*, İsam Yay., Ankara, 2016, s. 672-673

insan davranışlarındaki belirleyiciliğinin bilinmesi, onun nasıl kazanılacağından daha öncelikli ve önemlidir.

İslam filozoflarına göre bir davranışın iyilik veya kötülüğünü, bilfiil duyulan saadet değil yüce mutluluğa ulaştırma gayesi belirlemektedir. İnsanın elde etmek istediği mutluluğunu, iradesinin en yüce gayesi yaparak bu gayeye ulaştıracak şekilde eylemlerde bulunmalıdır. Bu davranışlarını meleke haline getirdiğinde ise güzel ahlâklı olacaktır.²⁵⁵

Gazâlî saadet kavramını çeşitli boyutlarıyla ele almıştır. Diğer konularda da olduğu gibi Gazâlî bu konuyu da İslam penceresinden almış ancak tasavvuf ve felsefeden de geniş ölçüde yararlanmıştı.

Filozof saadet anlayışını daha iyi ortaya koyabilmek için onun mutluluğun unsurları saydığı fayda, lezzet ve güzellik²⁵⁶ değerlendirmelerini incelememiz yerinde olacaktır. Çünkü ona göre gerçek saadet bu üç unsuru birlikte taşıması gerekmektedir. Örneğin ilim ve hikmet mutlak hayırdır. Çünkü bunlar sahiplerine fayda, lezzet ve güzellik sağlamaktadır.

1.) Fayda

Gazâlî varlık ve olayları fayda-zarar açısından tasnif etmektedir:

a) Hem dünyada hem de ahirette fayda olan şeyler. Bilgi ve ahlâk gibi manevi üstünlükler böyledir.

b) Halkın çoğu hakkında zararlı olanlar. İlim ve sanatların bir kısmı böyledir.

²⁵⁵ Hasan Hüseyin Bircan, *a.g.e.*, s. 676

²⁵⁶ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 219; İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 123

c) Çoğu zaman faydalı olup bazı durumlarda zararlı olan şeyler. Servetin azı gibi.

d) Şu an da faydalı olan ancak ileride zararı ortaya çıkacak olan şeyler. Şehvî arzulara uymak gibi.

e) Şu an da zararlı ancak gelecek için faydalı olan davranışlar. Şehvî arzuları yenmek, nefsin behimî arzularına karşı koymak gibi.²⁵⁷

Buna göre hem dünyada hem de ahirette fayda veren şeyleri gerçek nimet olarak değerlendirilir. Örneğin ilim ve güzel ahlâk bu gerçek nimetler arasında yer almaktadır. Bunun aksine ilme ve ahlâk güzelliğine zarar verenler ise kesinlikle beladır.²⁵⁸

Şu an da faydalı olmakla birlikte ahirette zararlı olanlar ise cahiller için nimet sayılsa da ileri görüşlüler için tam bir beladır. Bu durumu Gazâlî şu örnekle açıklamaktadır: *“Acıkmış bir insan, içinde zehir olan balı gördüğü zaman, eğer durumu bilmiyorsa, bu balı nimet sayar. Durumu bildiği zaman onun kendisine verilen bir bela olduğunu anlar.”*²⁵⁹

Şimdilik zararlı olan ancak gelecekte faydası dokunacak olan durumlar, akıllılara göre nimet, cahillere göre ise beladır. Bu durum tadı güzel olmayan ancak insana şifa veren ilaç gibidir.

²⁵⁷ İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 122-124; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 217; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 168

²⁵⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 217; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 548

²⁵⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 217

Görüldüğü üzere Gazâlî ahlâk konusunda faydacıdır. Nitekim yukarıdaki ifadelerden de anladığımız üzere, o, insan fiillerinin maddi ve manevi olarak fayda içerenini değerli olarak nitelemektedir. Örneğin bilgi ve ahlâk güzelliğinin iyi olarak değerlendirilmesi hem dünya da hem de ahirette fayda sağladığından kaynaklanmaktadır. Servet bize fayda sağladığı ölçüde iyi, cinsel arzular zararlı olduğu sürece kötüdür.²⁶⁰

Gazâlî insanın ahlâkî faaliyetlerinin yöneldiği fayda yani gayeyi tek bir gaye olarak değil, bir gayeler hiyerarşisi olarak kabul etmektedir. Hayırlar tabiri kullandığı bu hiyerarşi yukarıdan aşağıya doğru şu şekildedir:

1. Uhrevî saadet. Bu mutlulukla sonsuz saadet kastedilir. O bitmeyen bir var oluş, üzüntüsü olmayan bir sevinç, bıkmıyan bir lezzet, tam bilgi ve fakirliği olmayan bir zenginliktir.

2. Ruhî/ Nefsî faziletler. Bundan kasıt edilen hikmet, iffet, şecaat ve adalet olmak üzere dört temel faziletlerdir. Ahlâkın nihai gayesi olan uhrevî saadete ancak bu temel faziletlerin mükemmellik kazanmasıyla ulaşılmaktadır.

3. Bedeni faziletler. Ruhî faziletlere bedenî faziletlerle ulaşılmaktadır. Bedenî faziletler ise dört tane olup, sıhhat, kuvvet, beden güzelliği ve uzun ömürden ibarettir.

²⁶⁰ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 169

4. İnsanı çevreleyen harici faziletler. Bunlarda dördtür: Servet, mevki, aile ve aile dışındaki çevre. Bunlar da bedenî faziletleri kazanmada araçtırlar.²⁶¹

Görüldüğü gibi filozofa göre bütün fiillerimizin en son gayesi, insanın amaçladığı nihaî saadet ahiret mutluluğudur. Diğer bütün faydalar ancak bu amaca ulaşmak için birer araçtan ibarettirler.²⁶² Diğer faziletlerin de hayırlı olması, bu en son hayra vesile olmasındandır. Çünkü “*Hayır ve saadete ulaştıran şeyler de yine hayır ve saadet diye isimlendirilir.*”²⁶³

2.) Lezzet

Filozofun lezzetle ilgili görüşünü ortaya koyabilmemizi için öncelikle onun bu konudaki tasnifini incelemek gerekmektedir. Gazâlî mutluluğun ikinci unsuru olan lezzetleri üç kısma ayırmaktadır.²⁶⁴

1. Akıl lezzetler: İlim ve hikmetten duyulan lezzetler;

2. İnsanların tamamında ve bir kısım hayvanlarda görülen bedenî lezzetler: Başkaları üzerinde hâkimiyet kurup onları yönetmenin verdiği lezzetler;

3. İnsanların ve bütün hayvanların sahip olduğu lezzetler: Yeme, içme ve cinsel zevkler.

²⁶¹ İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 19- 20, 112; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 218; Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s., s. 550-551; Arıcı bkz. Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 169-170; Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 276

²⁶² İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 122; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 217

²⁶³ İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 122; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 170; Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 276

²⁶⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 220-222; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 549; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 170-174; Mustafa Çağırıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 277

Bu tasnif Aristo ve Gazâlî'den önceki İslam filozoflarının yaptığı tasniftir. Gazâlî diğer İslam ahlâkçıların gerekçelerine dayanarak ilim ve hikmetten duyulan aklî lezzetin öteki tüm lezzetlerden daha üstün olduğunu savunmaktadır.²⁶⁵ Aklî lezzetler dışındaki hazlar aslında gerçek lezzet olmayıp elemin giderilmesinden duyulan menfi lezzetlerdir. Bu yüzden bu hazlar istikrarsızdır.

Aklî lezzetlerin en değerlisi de bilginin verdiği hazdır, bilginin en değerlisi de “marifetullah”tır.²⁶⁶ Bu lezzetleri hisseden varlıklar çok azdır, çünkü bu lezzetler yaratılmışlar içinde sadece bilgili olan insanlar tarafından hissedilir. Öteki tüm bilgiler bizi bu bilgiye götürmesi ölçüsünde değer kazanır. Bununla birlikte Gazâlî gerçek lezzetin ölümden sonra tadılacağına, başka bir ifadeyle tam lezzetin ahiret mutluluğu olduğunu belirtmektedir.²⁶⁷ Ahiret mutluluğun şartları dünyada hazırlanmaktadır. İnsan dünyevî hazları tadarak analogi yoluyla ahiret mutluluğu hakkında eksik de olsa bir tecrübe kazanmakta ve böylelikle insan ahiret mutluluğuna ilgi duymaktadır.

3.) Güzellik

Gazâlî'nin mutluluğun üçüncü unsuru olarak kabul ettiği ve dolayısıyla üzerinde durduğu bir diğer kavram da “güzellik”tir. Düşünüre göre estetik bir değer olarak güzellik insanlar tarafından sevilmektedir. İnsanın tabiatı çirkinlikten hoşlanmaz. Güzelliğin dünya için hayır ve saadet unsuru olduğu apaçık olduğundan

²⁶⁵ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 220; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 549

²⁶⁶ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c. I, s. 195-196; c. III, s. 150-151; c.IV, s. 222,

²⁶⁷ İmam Gazali, *Mizanu' l Amel*, s. 122

Gazâlî bu durumu açıklamaya gerek duymamıştır. Ahiret için güzelliğin şu iki bakımdan saadet unsuru olduğunu belirtmektedir:

1. Çirkinlik kötüdür. İnsanın tabiatı güzellikten hoşlanır dolayısıyla çirkinliği sevmez ve ondan kaçır. Güzelliğin kalpteki yeri çok daha geniştir. Tıpkı servet, mal ve mertebe gibi güzellikte ihtiyaçların ulaşılmasında bir vasıta olarak görülebilir. Dünyevî ihtiyaçların karşılanmasına vesile olan şeyler, ahiret saadetine ulaşmaya da araç olabilir. Çünkü ahiret saadetine dünyevî imkânlarla ulaşılır.

2. Fizikî güzellik çoğu zaman nefsî faziletlere delalet eder. Zira ruhun mükemmele ulaşan aydınlığı bedene taşıdığından, feraset sahipleri, bir kimsedeki bedensel uyumu, onun içindeki güzel ahlâka işaret sayarlar. Bundan dolayıdır ki “Yüz ile göz, bânının aynasıdır.” demişlerdir. Nitekim öfkenin ve kötü duyguların etkisi de yüzde ve gözde görülebilir. Ancak Gazâlî’nin burada bahsettiği fizikî güzellik, şehvî istekleri tahrik eden güzellik olmayıp, vücut organlarının tenasübünden meydana gelen güzelliştir.²⁶⁸

Bununla beraber Gazâlî, güzelliğin yalnızca duyu organlarıyla idrak olunan niteliklerden ibaret olmadığını savunur. O, Eflatun felsefesinde uygun olarak iki tür güzellikten söz etmektedir:

1. Hissî/Zahirî güzellik: Duyu organlarıyla algılanan, dış güzelliğidir. Başka bir ifadeyle göz rengi veya boy vb. gibi insanın gözüyle algıladığı güzelliştir. Bir başka ifadeyle güzel manzara, güzel ses, güzel koku vb. dediğimizde kastettiğimiz

²⁶⁸ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.IV, s. 228-229, İmam Gazali, *Mizanu’l Amel*, s. 116-117; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 551

güzelliktir. Ancak bu güzellik, duyu organlarıyla algılandığı için, geçici güzelliktir.²⁶⁹

2. Bâtınî güzellik: Gazâlî'ye güzellik sadece gözle görülen güzellikten ibaret değildir. Asıl önemli olan iç güzelliktir ve bunu ancak basiret sahibi kimseler anlamaktadır. Nitekim güzel huy, güzel ahlâk, güzel bilgi vs. derken güzellik vasfını nispet ettiğimiz şeyler, duyu organlarıyla algılanamadığı halde onlarda estetik bir değer görüyoruz. Örneğin güzel ahlâk denildiğinde bilgi, akıl, iffet, takva cömertlik gibi faziletler kast olunur, ancak bunların hiç biri duyu organlarıyla algılanamaz. Aksine bunlar Gazâlî'nin deyiimiyle basiret nuruyla, yani kalp gözüyle algılanmaktadır. Bütün bu vasıflar sevildiği gibi bu nitelikleri taşıyan kişi de sevilir, bu doğal bir durumdur. Örneğin Hz. Ebû Bekir'i seven, onun kemiğini, etini, cildini, uzuvlarını, kısaca şeklini seviyor değildir. Çünkü onun maddesi çürümüş ve bozulmuştur. Ancak devam eden onun güzel yaşayışının kaynağı olan övgüye değer olan sıfatlarıdır ki bu sıfatlar da kısaca onun ahlâk-ı hamîdesi ve üstün faziletleridir.²⁷⁰

Gazâlî'ye göre hissî güzellik yetişkinlerin yanı sıra çocuklar ve hayvanlar tarafından da algılanırken bâtınî güzelliği, yani iç güzelliği algılama yeteneği ancak “*gönül ehline*” (erbâbü'l-kulûb) aittir.

Her güzellik onu idrak eden için sevimlidir. Eğer güzellik kalp ile idrak edilirse o, kalbin sevgilisidir. Buna örnek olarak peygamberlere, âlimlere ve ahlâk

²⁶⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 623-624

²⁷⁰ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 624-625; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 175; Naim Şahin, *Gazali'de Etik-Estetik İlişkisi*, *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*, DİB Yay., Ankara, 2013, s.134-135;

kahramanlarına duyulan sevgi verilebilir. Bunların hepsi fizikî görünüş bakımından birbirlerinden çok farklı oldukları halde gerçek güzellik, yani iç güzellik yönden birbirlerine benzerler. Nitekim faziletli insanların yaşayışlarını, şairlerin şiirlerini vs. güzel bulduğumuzda bunlardan hareketle bu kişilerin iç dünyalardaki güzel sıfatların idrakine ulaşırız. Gazâlî'ye göre ise bu güzel sıfatlar iyi araştırılırsa, sonunda *ilim* ve *kudret* sıfatlarına dayandıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bütün güzelliklerin özünde ilim ve kudret bulunmaktadır.²⁷¹ Gerek ilâhî bilgi, gerekse diğer varlıklardaki bilgi bakımından bilinenlerin en yücesi Allah'tır. Şu halde bilgilerin en yücesi "*marifetullah*"tır. Güzelliğin derecesi yetkinliğin seviyesine göre değişmektedir. Yetkinlik arttıkça güzellik de artmaktadır. En mükemmel varlık Allah olduğundan en mutlak güzel olan da O'dur. Mahlûkatlardan hiçbirisi mutlak yetkinliği sahip değildir. Ancak eksiklik her mahlûkatı farklı derecelerde kapsar. İnsan için de bu geçerlidir. Ancak insanın diğer varlıklardan farkı en yüksek yetkinliğe ve en yüksek güzelliğe doğru yükselebilmek yeteneğine sahip olmasıdır. İnsan için en yüksek saadet Marifetullah'a ulaşmasıdır.²⁷²

²⁷¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 632-633

²⁷² Gazâlî'nin bu görüşü İbn Miskeveyh'in saadet görüşüyle örtüşmektedir. İbn Miskeveyh'e göre mutluluk bir tür lezzet olmakla birlikte bütün şeylerin en lezzetlisi, en yüce ve en değerli olanıdır. Düşünre göre en yüksek mutluluk Allah'a yaklaşımdır. Bkz. Hüseyin Karaman, *İslâm Ahlâk Filozofları*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 180

3.8 Ebû Bekir Râzî, İbn Miskeveyh, Gazâlî ve Nasîruddin Tûsî'nin Ahlâk Anlayışlarının Benzer ve Farklılıkları

Tıbbu'r-Ruhânî kavramını ilk kullanan Ebû Bekir Râzî'dir. İbn Miskeveyh Tehzîbu'l-Ahlâk adlı eserinin son iki bölümü ruhanî tıbbı ayırmıştır. Kendisi Tıbbu'n-Nüfûs tabirini kullansa da genel anlamda Ebû Bekir Râzî'den etkilendiği açıktır. İbn Miskeveyhin bu konuya yaklaşımı Râzî'nin yaklaşımıyla benzerlik arz etmektedir. Her iki filozof da ruh salgının temelinde şehvete hâkim olmanın olduğunu belirtmektedirler. Her iki filozofta kişinin kendi kusurlarını bilmesi bu konuda önemli olduğunu ortaya koymakta ve bu noktada aynı kişiye atıfta bulunmaktadır.²⁷³

İbn Miskeveyhe göre insanda bulunan manevi hastalıkların en önemlileri öfke, kendini beğenme, ihanet, korkaklık, gurur, korku ve hüzdür. Kendini beğenme, hüzn ve ölüm korkusu konusunda yine Râzî'yle benzerlik göstermektedir. Ancak şu var ki Miskeveyh ve Râzî'nin sonuç ve tedavi yöntemleri birbirleriyle zıttır.²⁷⁴

Gazâlî'nin Ahlak felsefesinde baktığımızda temellerinin Eflatun'a dayandığını görmekteyiz. Gazâlî sadece ruha hayatına değil bedene ve bedenî imkânlarla da önem vermiştir. Bu yönüyle Gazâlî İbn Miskeveyhi hatırlatmaktadır. Miskeveyh de sadece insanın ruhuna yönelip bedenini ihmal etmeyi yanlış görmüştür. Çünkü Allah yolunda ilerleyen ruh için beden bir araçtır ve ruhun bu araca ihtiyacı vardır.²⁷⁵

²⁷³ M.M.Şerif, *Klasik İslam Filozofları*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s.90

²⁷⁴ M.M.Şerif, *a.g.e.*, s.90

²⁷⁵ Enes Rıdvan Yılmaz, *Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'ye Meta Etik bir Yaklaşım*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 2017, s. 158

Tûsî'nin düşüncesinde de ise ruhî hastalıkların tedavisi insanın kazanmış olduğu nazarî ve amelî erdemlerle gerçekleşmektedir.²⁷⁶

Gazâlî fazilet ve reziletleri belirttikten sonra bunları tedavi etmek için insanın kendi kusurlarını bilmesi gerektiği kanaatindedir. Bu konuda Râzî ve Miskeveyh aynı çizgi üzerinde ilerlediklerini söylemiştik. Gazâlî'de bu konu da Râzî ve Miskeveyh'den etkilenmiştir.

İbn Miskeveyh insanın en önemli manevi hastalıklarının öfke, kendini beğenme, ihanet, korkaklık, gurur, korku ve hüzn olduğunu belirtirken, Gazâlî bu noktada, öfke, kendini beğenme, gurur reziletlerin dışında kibir, hased, riya, mal hırsı, mevki ve dünya sevgisi gibi erdemsizlikleri de konu edinmektedir. İbn Miskeveyh korku konusunu reziletler arasında ele alırken, Gazâlî korkuyu ahlâkî ilerleme aşamaları arasında saymaktadır.²⁷⁷

Nasîruddîn Tûsî'nin Ahlak anlayışına baktığımız da, İbn Miskeveyh'in izlerini görmek mümkündür. Tıpkı Miskeveyh ve Gazâlî gibi Tûsî de ahlâk da ana gayenin en yüksek mutluluğa ulaşmak olduğunu söylemektedir.²⁷⁸ En önemli dört erdemin hikmet, cesaret, itidal ve adalet erdemleri konusunda da Miskeveyhi takip etmektedir. Tûsî'nin Miskeveyhden farklılık gösterdiği tek nokta, erdemlerin alt kollarını sayarken on dokuz yerine on ikiye indirmesidir.²⁷⁹

²⁷⁶ Enes Rıdvan Yılmaz, *a.g.e.*, s. 194

²⁷⁷ M.M.Şerif, *a.g.e.*,s.213

²⁷⁸ M.M.Şerif, *a.g.e.*,s.376

²⁷⁹ M.M.Şerif, *a.g.e.*,s.376

Miskeveyhle ortak olan başka bir konu ise sevgiyi iyilikten üstün saymasıdır. Ahlâkî hastalıklar ve bunların tedavisinde Tûsî'nin metodu Miskeveyh'in metoduyla hemen hemen aynıdır.²⁸⁰ Miskeveyh sekiz tür kötülük sayar ve ardından korku ve üzüntü konularını uzun uzun ele alıp bunların sebep ve çarelerini ortaya koymaktadır. Ancak bu noktada filozof bu iki konunun öfke ve şehvetin ifrat ve tefritinden dolayı meydana gelip gelemediklerine değinmez. Tûsî ise bu noktada bir açıklama getirmektedir. Ona göre hastalık insanın itidalden sapmasından dolayı ortaya çıkmaktadır. Miskeveyh burada sadece ifrat ve tefritten bahsederken²⁸¹ Tûsî bunlara ek olarak üçüncü bir madde daha eklemektedir. Nitekim ahlâkî bir hastalık şu iç sebepten dolayı ortaya çıkmaktadır: 1. İfrat, 2. Tefrit ve 3. aklın, öfkenin veya şehvetin sapması.²⁸²

Tûsî'nin İbn Miskeveyh'den daha detaylı ve ayrıntılı bir şekilde ele aldığı bir husus ise tıbbın tedavi yöntemlerini ahlâkî hastalıkların tedavisi üzerine açık bir şekilde ve başarılı olarak uygulamasıdır. Görüldüğü üzere Tûsî'de Miskeveyh de olmayan kendine özgü orijinal görüşler ortaya koymaktadır.²⁸³

Tûsî'ye göre öfkenin ifrat durumundan kızgınlık, tefrit durumundan korkaklık ve azma durumundan ise korku meydana gelmektedir. Korkuyu, özellikle ölüm korkusunu ele alırken yine İbn Miskeveyhi takip etmektedir.²⁸⁴ Hased konusunda ise Tûsî Gazâlî'yi izlemektedir. O da Gazâlî gibi hased ve gıptayı farklı olarak

²⁸⁰ Enes Rıdvan Yılmaz, *a.g.e.*, s. 194

²⁸¹ Enes Rıdvan Yılmaz, *a.g.e.*, s. 163

²⁸² M.M.Şerif, *a.g.e.*, s.376-377

²⁸³ Enes Rıdvan Yılmaz, *a.g.e.*, s. 194

²⁸⁴ M.M.Şerif, *a.g.e.*, s.378

değerlendirmektedir. Hased kötü bir hastalık iken gıpta insanın tabiatında olan normal bir durumdur.²⁸⁵

Sonuç olarak görmekteyiz ki Ebû Bekir Râzî'nin, İbn Miskeveyh'in, Gazâlî'nin ve Nasîruddîn Tûsî'nin ahlak anlayışları benzerdir. Filozoflar kendi aralarında ufak tefek farklılıklar gösterebilirler de temelde aynı görüşleri benimsemektedirler.



²⁸⁵ M.M.Şerif, *a.g.e.*,s.378

3. Bölüm: Gazâlî'de Ahlâkî Hastalıklar ve Yöntemleri

1. Ruhî Hastalıkların Tedavisindeki Kullanılan Bazı Yöntemler

İnsandaki bütün huylar üç kuvvetten (akıl, şehvet ve gazap kuvvetleri), doğmaktadır. Kötü huylar sebebiyle ruh manen hasta olmaktadır. Onun tekrar sıhhat bulması, mutedil olmasıyla bağlantılıdır.²⁸⁶ Bu nedenle insan daima ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutmakla aşırı uçlara kaymadan itidal üzere olmalıdır. İnsanda güzel ahlâkın olabilmesi için, akıl kuvvetinin mutedil, hikmet kuvvetinin kemâl, gazap ve şehvet kuvvetlerinin de mutedil olması gerekmektedir.²⁸⁷ Vasatlık yaratılıştaki kemal ve mücahede ile riyazetle bu huyları elde etmeye bağlıdır.

Bu noktada düşünür kalbin hastalıklarını ve daha sonra bunların tedavilerini ortaya koyarken, konunun daha iyi anlaşılması için bedeni örnek olarak göstereceğini ve bu örnek üzerinden anlatacağını belirtmektedir.²⁸⁸

Burada Gazâlî hastalıkların tedavisine “*Nefsini yücelten iflah olmuştur*”²⁸⁹ ayetini, ihmal edilmesine de “*Onu alçaltan da ziyana uğramıştır.*”²⁹⁰ ayetini delil olarak göstermektedir.

Gazâlî, İhyâ adlı eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Ahlâkta itidal, nefsin sıhhati demektir. İtidalden uzaklaşmak ise bir hastalıktır. Tıpkı mizaçta bir hastalık olduğu gibi. Bu bakımdan biz bedeni misal olarak ele alıp deriz ki; kötü huyların*

²⁸⁶ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 146; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 353; İmam Gazali, *Mizanu’l Amel*, s. 86-87

²⁸⁷ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 141

²⁸⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 120

²⁸⁹ Şems, 91/9

²⁹⁰ Şems, 91/10

giderilmesi, faziletlerin ve güzel ahlâkın kazanılması hususunda nefsin tedavisi, bedenın illetlerini kendisinden uzaklaştırmak, sıhhatini kazandırmak hususundaki tedavisine benzer.”²⁹¹

Gazâlî insandaki kötü alışkanlıkların kendisinde bulunan ruh hastalıklarından meydana geldiğini savunmaktadır. Bedenî hastalıklar insanın maddî hayatını bitirmekte, ruhî hastalıklar ise sonsuz hayatı mahvetmektedir. Nasıl ki insan bedenî hastalıklardan kurtulup sıhhati elde ediyorsa, aynı şekilde kötü huylarından kurtulup güzel huylarla nefsinı terbiye etmelidir.²⁹² İnsanın bedeni sağlamsa, hekimin görevi, bedenın koruma prensiplerini açıklamaktır; hasta ise hemen tedaviye başlamalıdır. Bunun gibi kalp temiz, pak ve cilalanmış ise bunun koruma çarelerine ve daha da cilalandırmaya başvurulması gerekmektedir.²⁹³

Ruhânî hastalıkların tedavisinde kullanılan bazı yöntemler şunlardır:

a. Gıda/Beslenme

Ruhânî hastalıkları tedavi edebilmek için öncelikle tedavi etmek istenilen reziletin bilinmesi onu ortaya çıkaran sebepleri ve bu reziletin insanın hayatında getireceği olumsuzlukları bilmek gerekir.²⁹⁴

²⁹¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 146

²⁹² Gazâlî'nin bu görüşü İbn Miskeveyh'in görüşüyle aynıdır. İbn Miskeveyh'in görüşü için bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 175; Ayrıca bkz. Macid Fahri, İslam Ahlâk Teorileri, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 193

²⁹³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 146-147

²⁹⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 411

Gazâlî'ye göre insanların çoğu kendi kusurlarının farkında değildirler. Kendi kusurlarını bilmenin dört yolu vardır. Bunlar:

1. Kalbin zararlarını, hastalıkların sebeplerini bilen, kalp gözü açık olan bir şeyhe teslim olmak.

2. Basiret sahibi, dinine bağlı ve dürüst bir dost istemek. Kişi, dostundan kendisini gözetlemesini istemeli ki, onu ahlâk bakımından yanlış ve zararlı olan davranışları konusunda uyarsın.

3. Nefsinin ayıpları veya marifeti hususunda düşmanların dilinden istifade etmek.

4. Toplum içerisinde yer almak ve burada zaman geçirmek. Burada gördüğü yanlış ve kötü davranışları kendisi açısından gözden geçirmeli ve eğer kendisinde varsa onları yok etmelidir.²⁹⁵

Nitekim bunları dikkate alan ve uygulayan kişinin basiret gözü açılır ve kalbindeki hastalıklar düzelir.

Gazâlî'ye göre kişi kendi kusurlarını bilmek konusunda cahildir. Nefis azıcık mücadele edip görünen günahlardan temizlendiğinde, kişi ahlâkının temizlenip güzelleştiğini zannetmektedir. Ancak durum böyle değildir. Gazâlî'ye göre güzel ahlâk iman, kötü huy ise nifaktır.²⁹⁶

²⁹⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 153-155; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 357-358

²⁹⁶ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.III, s.9

Bir rezilet tedavi edilmek isteniliyorsa ona hükmedilmelidir. Örneğin hased reziletini gıda ile de tedavi etmek mümkündür. Bir çocuğun beslenmesi hazırlandığında çocuğa, okuldaki arkadaşlarının kendi beslenmesinden eksik bir şeyi olduğunda, onlara da vermesini öğretildiğinde çocuk başkasına hased etmek yerine paylaşma duygusunu öğrenmektedir. Bu yöntem tıbbî tedavide beslenme suretiyle uygulanan tedavi şekline denk gelmektedir.²⁹⁷

b. İlaç tedavisi

Bir diğer tedavi yöntemi ise nefsin fikir, söz ve eylemle azarlanarak kınanıp, yerilmesiyle gerçekleşmektedir. Ancak bu yöntemle eğer öfke ve şehvet gibi iki kuvveden biri fonksiyonları itibariyle itidal durumuna getirilemiyorsa, o zaman diğer kuvve olan düşünme kuvvesi aracılığıyla diğer iki kuvve itidal durumuna getirilir. Kınama ve yerilme ve de nefsin kuvveleri vasıtasıyla ahlâkî hastalıkları ortadan kaldırılması için uygulanacak bu tedavi yöntemi tıptaki ilaç tedavisiyle örtüşmektedir.²⁹⁸

c. Panzehir

Gazâlî ruhânî hastalıkların tedavi yöntemlerini ele alırken, cismanî tıp sanatında sağlığın mizaca uygun şeyler vermekle korunduğu, hastalığın ise zıttı ile

²⁹⁷ Anar Gafarov, *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 217

²⁹⁸ Anar Gafarov, *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 217

tedavi edildiğine işaret ederek, ruhânî tıpta da aynı tedavi yönteminin geçerli olduğunu belirtmektedir.²⁹⁹

Gazâlî'ye göre, ruhî hastalıkları tedavi etmek ön plana çıkmaktadır çünkü bedenî hastalıklar sadece dünya hayatımızı sona erdirmekte ancak ruhî hastalıklar ahiretimizi de mahvetmektedir.³⁰⁰ Bedenî hastalıklarda olduğu gibi kalbin hastalıkları da zıtları ile tedavi edilmelidir. Eğer hastalık sıcaktan dolayı meydana gelmişse tedavisi soğukla yapılmalıdır; hastalık soğuktan meydana gelmişse hararetle iyileştirme yoluna gidilmelidir. Bunun gibi, örneğin cehalet ilimle, cimrilik cömertlikle, kibir tevazu ile tedavi edilmektedir.³⁰¹ Burada önemli olan her insanın farklı ölçülerde bu tedaviyi kullanmalarıdır. Herkes aynı ölçüde kullanırsa birçoğunun kalbi ölür. Çünkü her insanın fitratı, mizacı ve eksikleri farklıdır.³⁰²

Hastalık zehir olarak görüldüğünde, zehrin temizlenmesi için panzehre ihtiyaç vardır. Ruhî hastalıklarda ise bu panzehir hastalığın zıttıdır. Dolayısıyla bu tedavi yöntemi ortaya çıkan reziletin karşısında yer alan bir diğer reziletle ortadan kaldırılması şeklindedir. Bilindiği üzere reziletlerin ifrat ve tefrit olmak üzere iki türü vardır. Burdan da anlaşıldığı üzere tefrit tarafında yer alan bir rezilet ifratla tarafında yer alan başka bir reziletle tedavi edilmektedir. Örneğin bir kimsede cimrilik hastalığı iyice yerleşmişse bunun panzehri cömertlik değildir. Cimrilik cömertliğin tefrit halidir. Cimrilik bir aşırı uçta yer alıyorsa onun panzehri diğer aşırı uçta

²⁹⁹ İmam Gazali, *İhya'ü Ulumi'd Din*, c.III, s. 147; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 350-351 İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 87; Ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *a.g.e.*, s. 167

³⁰⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 119-120; İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 87

³⁰¹ İmam Gazali, *İhya'ü Ulumi'd Din*, c.III, s. 147; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 350-351 İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 87; Ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *a.g.e.*, s. 167

³⁰² İmam Gazali, *Mizanu'l Amel*, s. 88

bulunun ve cömertliğin ifrat hali olan savurganlıktır. Ancak reziletin onun zıddı olan başka bir reziletle ortadan kaldırmaya çalışırken yine de itidal şartının gözetilmesi gerektiği bir gerçektir. Zira itidal durumu göz önünde bulundurulmazsa bu kez, ortadan kaldırılmasına girişilen bir rezilet yerini zıddı olan bir diğer rezilete bırakmış olur ki, dolayısıyla bu durumda hastalığın diğer bir hastalığa neden olduğunu söyleyebiliriz. İşte böyle bir durumun ortaya çıkmaması için reziletin gittikçe ortadan kalkmasıyla fazilet olan itidal dereceye yaklaşıldığında daha önce tedavi için başvurulmuş zıt taraftaki rezilet edilmelidir. Bu tür tedavi yöntemi tıptaki zehirleme tedavisine tekabül eder.³⁰³

d. Teselli / Örnek verme

Bir başka tedavi yöntemi ise insanın bulunduğu kötü durum veya kendisinde bulunan bir reziletin başkalarının da başlarına geldiği hatta daha da kötü durumların var olduğunu anlamaktır. İnsan hep daha kötüsünün olabileceğini düşünerek ümitsizliğe kapılmamalıdır. Ayrıca bulunulan durumun başkalarında da olduğu, bunların gelip geçici olduklarını ve bunun için üzülmemek gerektiğini düşünmektir.³⁰⁴

e. Kesme / Ceza yöntemiyle düzeltme

Başvurulan bir başka tedavi yöntemi ise nefsin cezalandırılması, ona eziyet edilerek zor işleri yaptırılmasından geçer.³⁰⁵ Bir kimse kendinde bulunan bir rezileti

³⁰³ Anar Gafarov, *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009, s.217-218

³⁰⁴ Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 114

³⁰⁵ Anar Gafarov, *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 218

diğer yöntemlerle tedavi edemiyorsa rezileti kesme/ceza yöntemiyle düzeltmeye çalışılmalıdır. Bu yöntem kişinin hastalıklı bulunduğu duruma karşı direnmesini ve kendini zorlamasını ifade etmektedir.

f. Cerrahi Tedavi

Hastalıkları tedavi etmenin son adımı ise hastalığı kökünden söküp atmak, onu tamamen yok etmektir. Bu tedavi yöntemi diğer tedavi yöntemlerden sonra gelmektedir. Gazâlî ruhî hastalıkların tedavi yöntemlerini anlatırken bu tedavi yöntemine de yer vermektedir.³⁰⁶ Bu tür bir tedavi ise uzuvların kesilip etrafının dağlanmasına benzer ki, bu yöneme tıpta en son çare olarak başvurulur.³⁰⁷

2. Gazâlî’de Bazı Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri

Gazâlî, bedendeki hastalığı gidermek için, diyet, sabır ve ilaçların acılığına dayanmak gerektiği gibi, kalbi tedavi için de sabır ve mücahedenin acılığına katlanmanın önemli olduğunu belirtmektedir. Ona göre, bedenî hastalıklardan ölünce kurtulmuş olunur, ancak kalbin hastalığı öldükten sonra da devam etmektedir.³⁰⁸

Bu nedenle insan kalp hastalıklarının teşhis ve tedavisi hususunda daha çok çaba sarf edilmelidir. Hiçbir insan yoktur ki kalp hastalıklarından uzak kalsın. Bu hastalıklar

³⁰⁶ Örnek için bkz. İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.725-726; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.480

³⁰⁷ Anar Gafarov, *Nasîruddin et-Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009, s. 218

³⁰⁸ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 147; Ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *a.g.e.*, s. 167

ihmal edildiğinde birikip daha da çoğalmaktadırlar. Bundan dolayı kişinin öncelikle hastalıkların sebeplerini daha sonra da bunların tedavilerini bilmesi gerekmektedir.³⁰⁹

Gazâlî, beden her organının kendine has bir görev için yaratıldığını söylemektedir. Bir azanın hastalığı ancak kendisi için yaratıldığı fiili yapmamasından kaynaklanmaktadır. Örneğin kulağın hastalığı, duymanın kendisinde zorlaşmasıdır. Kalbin hastalığı ise yaratılmış olduğu görevi yapamamasından ileri gelmektedir. Filozof kalbin yaratılış görevlerini şu şekilde sıralamaktadır: “*ilim, hikmet, marifetullah, Allah sevgisi, Allah'a ibadet, Allah'ı zikretmekten zevk almak, Allah'ı bütün arzulara tercih etmek.*”³¹⁰

Buna göre bir kimse bunlar dışında başka şeylerle uğraşırsa, onun kalbi hastalıktır.

Filozof eserlerinde kalbin hastalıkları olarak şu başlıkları ele almaktadır: *öfke ve kin, hased, kibir ve ucub, riya, dünya sevgisi, cimrilik ve mal sevgisi, mevki edinme arzusu ve gurur.*³¹¹

Gazâlî'nin kalbin hastalıklarını ve bunların tedavilerini nasıl gördüğünü genel anlamda anlattıktan sonra şimdi de kalbin bazı hastalıkları yani reziletleri ve bunların tedavilerin nasıl olacağını ortaya koymaya çalışacağız.

³⁰⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 120

³¹⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 150

³¹¹ Gazâlî bu konuda kısmen İbn Miskeveyh'ten etkilenmiştir. İbn Miskeveyh insanın en önemli manevi hastalıklarının öfke, kendini beğenme, ihanet, korkaklık, gurur, korku ve hüzn olduğunu belirtirken, Gazâlî bu noktada, öfke, kendini beğenme, gurur reziletlerin dışında kibir, hased, riya, mal hırsı, mevki ve dünya sevgisi gibi erdemsizlikleri de konu edinmektedir. İbn Miskeveyh korku konusunu reziletler arasında ele alırken, Gazâlî korkuyu ahlâkî ilerleme aşamaları arasında saymaktadır. Bkz. . M.M.Şerif, *Klasik İslam Filozofları*, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 90; Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 195-196;

2.1 Öfke (Gazap)

Türkçede daha çok öfke anlamında kullanılan gazap kelimesi, “*insanı inciten veya yararına dokunan bir olay karşısında içinde duyduğu ve kendisini sert davranışlara zorlayan kaynaşma, kızgınlık ve hiddet*”³¹² diye tarif edilmektedir.

Gazâlî öfkeyi bir ateş kıvılcımına benzetmektedir. Bu kıvılcım ise insanın kalbinin derinliklerinde saklıdır. Gazâlî’nin tabiri ile “*taşın, demirin ateş çıkarması gibi, öfke ateşini de inatçı ve zâlim olan kişinin kalbinde gizlenen gurur ve azameti dışarıya çıkarmaktadır*”.³¹³ Bu ateşin kaynağı ise şeytana dayanmaktadır. Kim öfke ateşine kapılırsa, o şeytanla yakınlaşmış olur. Gazâlî bir eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “*İnsan ne zaman öfkelenirse, tıpkı çocuğun topa oynaması gibi şeytan da onunla oynar.*”³¹⁴

Gazâlî öfkenin bir rezilet olduğu hükmüne varmadan önce bu duygunun insanda nasıl meydana geldiğini sembolik-psikolojik bir üslûpla anlatmaya çalışmaktadır. Buna göre insan, kendi varlığına yönelen tehlikelere karşı korunma eğiliminde yaratılmıştır. İnsan, kendine gelen tehlikelere kendisinden uzaklaştırmak için içten gelen bir güce ihtiyacı vardır. Bundan dolayıdır ki Allah’u Teâlâ insanın içine öfke tabiatını yerleştirmiştir.

Bu durumda insan hedeflerinin birinden geri kaldığında veya men edildiğinde öfkelenmektedir. Böylelikle kalbin kanı kaynamaya başlar ve damarlara

³¹² Ed. Kemal Demiray, *Türkçe Sözlük*, TDK, s.579

³¹³ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 393; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu’d Dîn (Din’de Kırk Esas)*, çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yay., İstanbul, 2016, s. 172, Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 409

³¹⁴ İmam Gazali, *Mükâşefetü’l-Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, Tercüme Ali Kaya, Semerkand yayınları, İstanbul, 2014, s.104

dağılmaktadır. Nasıl ki kaynayan su yükseliyorsa, insanın kanı da öfkelenildiği zaman yukarıya doğru çıkmaktadır. Kızdığı zaman insanın yüzünün kızarması bundan kaynaklanmaktadır. Bu durum kişinin kendisinden güçsüz olan kişilere karşı kızdığında meydana gelmektedir. Şâyet öfkelenildiği kişi kendisinden üstün ve güçlü ise, bu durumda kalp kaynayan kanı içeriye doğru çekmekte ve bu durum insanda üzüntüye vesile olmaktadır. Bu gibi durumlarda insanın yüzü sararmaktadır. Eğer ki kendisine denk bir kimseye kızmışsa, bazen yüzü kızarıırken bazen de solmaktadır.³¹⁵

Görüldüğü üzere tıpkı diğer kuvvetler gibi gazap kuvvetinin merkezi de kalptir. Gazâlî buradan yola çıkarak öfkeyi, intikam isteğiyle kalp kanının kaynaması olarak tanımlamaktadır.³¹⁶

Gazap kuvveti ortaya çıktığı zaman, yapacağı ilk iş gelen belâları önlemektir. Bu belâlar gerçekleşikten sonra ise, bunları tedavi etmeye ve ardından intikam almaya başlamaktadır. Bu yüzdendir ki gazap kuvvetin gıdası ve şehveti intikamdır. İnsanın intikamdan zevk alması da bu nedenden dolayıdır. Ancak intikamını aldıktan sonra içi soğumaktadır.³¹⁷

Diğer duygularda da olduğu gibi öfke kuvvetinin de ifrat, tefrit ve itidal olmak üzere üç yönü vardır. Bildiğimiz üzere tefrit, bir kuvvetin yok olması veya zayıflaması anlamına gelmektedir. Dinen bu kötüdür. Tefritin aksine ise, ifrat bir şeyde aşırılığa gitmek anlamına gelmektedir. Burada insan iradesini tamamen kaybeder ve ne yaptığını bilmemektedir. İtidal ise ifrat ve tefritin tam ortasında yer

³¹⁵ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 399, 400

³¹⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 400

³¹⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 400

almakta ve bir duygunun olması gerektiği dereceyi, orta yolu ve dengeyi ifade etmektedir.³¹⁸

Öfkenin aşırısı insanın sağlıklı bir şekilde düşünememesine ve tercihte bulunamamasına sebep olup, insanı zor durumda bırakmaktadır.³¹⁹

Gazâlî'ye göre öfkenin ifrat halinde kalpteki eseri ve etkisi şöyledir:

*“Kin tutmak, hased etmek, kötülük düşünmek, öfkelendiği kişinin kötü taraflarını yaymak, onun sevilmesine üzülme, onun sırrını ifşa etmeye azmetmek, onun örtüsünü, maskesini yırtmak, kendisiyle istihza etmek ve bunlardan başka birçok çirkinlikler yapmaktır.”*³²⁰

Öfkenin bütünüyle yok olması halinde ise insan nefsinin terbiye etmekten aciz olur. Bu nedenle öfke ve gayret kuvvetini kaybeden bir insan eksik bir insandır.

Bütün bunlar, gazabın sonucu olarak meydana gelmektedir. Bu sebeple öfke, aşırı olmayıp mutedil olmalı, aklın ve dilin işareti ile hareket etmelidir.³²¹ Düşünür itidal noktasındaki öfkeyi ‘izzetinefs’ olarak nitelendirmekte ve bu ölçüdeki bir öfkeyi fazilet saymaktadır. Sonuç olarak, ifrat ve tefrit ölçüsündeki öfke rezilet, buna mukabil bedensel ve ahlâkî hayatın devamı, kutsal ve insanî değerlerin korunması için gerekli olan ölçülü bir öfke duygusu ise fazilettir.³²²

Öfkenin afetleri büyüktür. Onun yol açtığı zahiri zararları, dövme, sövme ve dil uzatma gibi zararlardır. İç zararları ise, kin, hased, öfkelendiği kimsenin

³¹⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 400-401

³¹⁹ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 216; Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 134

³²⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 403

³²¹ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 411

³²² Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 217

üzülmesinden mutluluk duymak veya mutlu olmasından dolayı kederlenmek, sırlarını açığa çıkarmaktır.³²³

Görüldüğü üzere öfke dengede tutulmazsa ondan birçok kötü haslet ortaya çıkmaktadır. Bu hasletler insanı helaka ve fesada götürmektedir. Bundan dolayı insan bunları bilip bunlardan korunması gerekmektedir. Eğer bir insanın kalbinde bu hastalıklar varsa onları kalbinden söküp atmalıdır.

2.1.1 Öfkeye Yol Açan Sebepler

Bir hastalığı ortadan kaldırmak için öncelikle onun ne olduğunu ve onu meydana getiren sebepleri bilmek gerekmektedir.³²⁴ Bu nedenle öfkeyi tedavi edebilmek için öncelikle öfkenin ne olduğu ve ona yol açan nedenlerin neler olduğu ortaya konulması lazım gelir.

Gazâlî İhyâ'da öfkeyi hiddetlendiren, ortaya çıkaran bazı sebeplerden bahsetmektedir. Bu sebepler şunlardır:

“Büyüklik taslamak, ucub, mizah yapmak, müstehcen konuşmak, başkasıyla alay etmek, başkasını ayıplamak, mücadele etmek, hainlik, düşmanlık gütmek, fazla mal ve mertebeye şiddetle harislik göstererek düşkün olmak. v.b. Bunlar öfkeyi kabartan birçok sebeplerden sadece bir kaç tanesidir. Bu sebeplerin hepsi aynı zamanda dinen kötü olan şeylerdir. Biri kimsede bu sebepler bulundukça onun öfkeden kurtulması mümkün değildir. Bu nedenden dolayı insan bunları karşıtlarıyla

³²³ İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.173; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e. s. 134

³²⁴ İbn Miskeveyhte aynı görüştedir. Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1983, s. 195; Ayrıca bkz. Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yay., İstanbul, 2014, s. 196-197

ortadan kaldırmalıdır. Örneğin tevazu göstererek gurur yenilebilir, nefsinı tanıyarak da ucub öldürülür.”³²⁵

İnsanın öfkelenmesine sebep olan nedenlerin en önemlilerinden biri öfkeyi kahramanlık, erkeklik ve izzet-i nefis olarak görmektir. Böylelikle kişi öfkeye meyleder, onu güzel görür ve iyi kabul etmektedir. Dolayısıyla öfke kalpte kabarmaktadır. Bunu yapmak ise cehalettir. Ancak bunun tam aksine, öfke insanın kalbinde bulunan manevi bir hastalıktır. Gazâlî bu durumu Peygamberimiz (s.a.v.)’in bir hadisiyle delillendirmektedir: “*Şiddetli ve kahraman, başkasının sırtını güreşte yere getiren kimse değildir. Pehlivan ancak o kimsedir ki, öfkelenildiği anda nefesine hakim olur.*”³²⁶

2.1.2 Öfkeyi Yenmenin Yöntemleri

Bazı kimseler öfkenin tamamen giderilebileceğini iddia etmişlerdir. Diğerleri ise öfkenin tedavisinin mümkün olmadığını savunmaktadırlar. Fakat Gazâlî bu iki görüşü de zayıf görmektedir. Ona göre, öfkeyi büsbütün yok etmek imkânsız olduğu gibi, onu tedavi etmenin de mümkün olmadığını savunmak yanlıştır.

Bir kimse bir şeyi sevip başka bir şeyden nefret ettiği sürece öfkeden kurtulamaz. Kişiden sevdiği bir şey alındığında veya sevmediği bir şeyle karşılaştığında bu durum öfkelenmesine sebep olmaktadır.³²⁷

³²⁵ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 411

³²⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.413, İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 414; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 135

³²⁷ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 405

Gazâlî'ye göre öfkeden tam olarak kurtulmak zordur.³²⁸ Öfke duygusunu iyileştirmek için öncelikle onu ortaya çıkaran sebepleri öğrenip, ardından bu sebepleri önlemek veya giderecek şekilde tedavi etmelidir. Öfkeye sebep olan nedenler ortadan kaldırılmadıkça öfke tedavi edilememektedir.

Öfkeyi yenmekten kasıt onu söküp atmak ve tamamen yok etmek değildir. Çünkü öfke, bir silahtır. İnsan yaşadığı müddetçe bu silaha ihtiyacı vardır. Fakat onu, aklın ve dinin kontrolü altında tutmalıdır. Gazâlî'ye göre gazabın tedavisi ve ıslahı farzdır. Çünkü eğer ıslah edilmezse insanların çoğunu cehenneme götürmektedir.³²⁹

Bu noktada düşünür öfkenin sebeplerini yok etmek ve onun kabarmasını önlemek için bazı maddeler ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle düşünür öfkemize nasıl hâkim olabileceğimiz hakkında ipuçları vermektedir.

Gazâlî'ye göre öfke hastalığının iki ilacı vardır. Bunlar ilim ve ameldir. İlim ilacını altı başlık altında ele almak mümkündür:

1. Bir kimse öfkesini yutarak, affederek, hilm göstererek, eziyet ve zorluklara karşı ayakta durarak öfkesini söndürebilmektedir. Bu durumda nail olacağı sevabı düşünmeli ve intikam almaktan vazgeçip öfkesini dindirmelidir.

2. Kişi Allah'ın azabından korunmak istemesiyle öfkesini söndürebilmektedir. Bir kimse nefsinin Allah'ın azabıyla korumak suretiyle öfkesini söndürebilir. Allah'ın gücü kuvveti insanların gücü ve kuvvetinden çok daha üstündür. İnsan bilmelidir ki eğer kendisi öfkesini başka bir insan üzerinde tatbik ederse Allah da ahirette öfkesini o kimse üzerinde gerçekleştirmektedir.

³²⁸ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 410

³²⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 412-413

3. Bir kimse düşmanlık ettiği kimsenin de ona karşı düşmanlık ve kötülükle karşılık vereceğini göz önde bulundurarak bunu önlemek için öfkesine hâkim olabilmelidir.

4. Kişi öfke anında şeklinin çirkinliği hakkında düşünmeli ve öfkesine hâkim olmalıdır.

5. Bir kimse kendisini intikam almaya çağıran sebep hakkında düşünmelidir. Her öfkenin mutlaka bir sebebi vardır. Bu dünyada kötülük yapan kimsenin ahirette daha büyük bir kötülüğe uğrayacağı muhakkaktır. Bunları düşünerek öfkesini yenip affetmelidir ki ahiret gününde Allah'ın mükâfatına layık olacak kimse olsun.

6. Öfkesinin Allah'ın isteğine göre cereyan eden birşeye şaşıp hayret ederek geldiğini bilmelidir. İnsanın bir isteği olmadığı kizar. Ancak Allah'ın isteği bizim isteğimizden daha önce gelmektedir. İnsan bunu bilmeli ve öfkesini yenmelidir.³³⁰

Kulun öfkesini söndürmesi Allah'ın hoşuna giden bir davranıştır. Bu durumda Allah kulunu kendine yakınlaştırmaktadır.

Ayrıca öfkeyi teskin edip yatıştırmanın fiili tedavisi de mevcuttur. Bir kimse öfkelenildiği zaman “*Euzu billahi mineşşeytanirracim*” demelidir. Ayakta ise oturmalıdır. Oturuyorsa, uzanıp yatmalıdır. Eğer bunlarla kızgınlığı geçmezse, soğuk su ile abdest almalıdır. Çünkü böyle yapmak sünnettir.³³¹

³³⁰ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 413-415; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.174; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.135

³³¹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 415-416; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 414; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.174-175

Gazâlî, bir rezilet olarak öfkenin tedavisinin iki şekilde olabileceğini söylemektedir. Bunlardan biri müşhil gibidir. Gazabın esasını kalpten çıkarıp atar. Diğerisi ise şurup gibidir. Gazabı yatıştırır fakat esasını kalpten çıkarıp atmaz.

Buna göre müşhil gibi olan birinci tedavi şekli yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, önce kalpte oluşan gazabın sebeplerini ortaya çıkarmak ve sonra o sebepleri ortadan kaldırmak suretiyle tedavi etmektir. Öfkeye neden olan sebepleri bir önceki kısımda ifade etmiştik. Burada bunları kısaca tekrar etmek ve tedavi yöntemlerini ele almak yerinde olacaktır.

Buna göre öfkeye neden olan en önemli sebepler beştir:

1. *Kibir*: Gururlu ve kibirli olan bir kimse, kendisine karşı basit bir sözden veya hareketten hemen etkilenir ve kızar. O halde kibri, tevazu ile tedavi etmelidir. Çünkü insanın güzelliği ancak güzel ahlâk ile olur. Kibir ise, kötü ahlâkın özelliklerindendir.

2. *Ucub (kendini beğenme)*: Bu özelliği taşıyan kimse kendisini her bakımdan diğer insanlardan daha üstün görür. Bu yüzden ucub'u, kendisini bilmek ve haddi aşmamak suretiyle tedavi edilmelidir.

3. *Şaka*: Çünkü insanların çoğu bir kimseyi kızdırmak istediğinde bu yolu seçerler. Bu ise dünya arzusundan kaynaklanmaktadır. O halde, taat, ibadet ve ahiret işleriyle meşgul olarak bunlardan korunmalı ve tedavi etmelidir.

4. *Başkalarını kınamak ve ayıplamak*: Bu da karşılıklı olarak iki tarafın kızmasına sebep olur. Bunu tedavi etmenin yolu da, Allah'tan başka herkesin az veya çok kusuru olduğunu bilmektir.

5. *Mal ve makam hırsı*: Bu hırs yüzünden iki kötü huy meydana gelmektedir. Bunlar cimrilik ve açgözlülüktür. Örneğin varlıklı olan cimri bir kimseden bir avuç buğday alındığında çok kızar.³³²

Görüldüğü üzere Gazâlî öfkeye sebep olan kötü huyların zıtlarıyla tedavi edileceğini söylemektedir.

Daha öncede ifade ettiğimiz üzere gazap hastalığının tedavi edilmemesi halinde insanda kötü huylardan olan kin meydana gelmektedir. Bu durumda öfke artık geçici değil insanda yerleşmiş bir haslet olarak kalmaktadır. Bu ise insanda hased reziletinin doğmasına yol açmaktadır.³³³

2.2 Hased (Kıskançlık)

Sözlük anlamı “*kıskanmak, kıskançlık, çekememezlik*” olan hased kavramı bir ahlâkî kavram olarak “*başkasının sahip olduğu maddi veya manevi imkânların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkânlardan mahrum kalması yönündeki istek ve niyeti*”³³⁴ ifade etmektedir. Râğıb el-İsfahânî hasedi, “*Hak edenin elindeki nimetin elinden alınmasını arzu etmek ve bu istekle beraber, onun elinden alınması için çalışmaktır.*”³³⁵ olarak tanımlamaktadır.

³³² İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 413-414

³³³ Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 218

³³⁴ Mustafa Çağırıcı “Haset mad.”, *DİA*, c. XVI, s. 378; Ed. Kemal Demiray, *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara, 1969, s. 327

³³⁵ Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, (*Kur'ân Istılahları Sözlüğü*), I-II, trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Cıra yay., İstanbul, 2006, c. I, s. 309

Gazâlî, kalbin büyük hastalıklarından biri sayılan hasedi, “Başkasının nail olduğu her hangi nimetin zevalinden veya uğradığı musibetten sevinmendir.”³³⁶ olarak tarif etmektedir. Eğer tam aksine başkasının elindeki nimetinin yok olmasını istemez, nimetin varlığından ve devamlılığından rahatsız olmayıp, aynı nimeti kendisi için de isterse buna ‘gıpta’ denmektedir.³³⁷

Gazâlî hasedi haram görmektedir çünkü bu durum Allah’ın taksimatına ve takdirine rıza göstermemek anlamına gelmektedir. Gıptayı ise ya vâcib, ya mendup veya mubah olarak nitelemektedir.³³⁸ Kıskançlık kişinin ibadet ve amellerine zarar vermekte, kalbinde kötü duyguların oluşmasına sebep olmakta, basiretini körleştirmekte ve psikolojisini alt-üst etmektedir.³³⁹ Düşünür kıskançlığın ahlâkî bir hastalık ve aynı zamanda haram olarak görmesinin sebebi, ahlâkî ve sosyal zararlara sebep olmasından ileri gelmektedir. Ancak şunu belirtmek gerekiyor ki, insanların bazı imkânlardan men edilmesi onların iyiliği içinse, bunda bir sakınca yoktur.

Gazâlî 'ye göre hasedin dört mertebesi bulunmaktadır. Bunlar:

1. Hased ettiği kimseden nimetin yok olup gitmesin istemesidir. Kendisi bu nimeti elde edemese de önemli olan bu nimetin haset ettiği kişinin elinden gitmesidir. Kalbi ancak bu şekilde rahat etmektedir.

³³⁶ İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.176; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 454

³³⁷ İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.176; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 454; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 422-423

³³⁸ İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.176; İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 454, 456

³³⁹ İmam Gazali, *Minhacu'l-Abidin (Abidlerin Yolu)*, terc. Turgut Ulusoy, Hisar Neş., İstanbul, 2001, s. 185-189

2. Hased ettiği kimseye verilen nimeti istediğinden, o nimetin ondan alınıp kendisine verilmesini istemesi. Bu durumda kişi nimetin ortadan kalkmasını değil kendisine intikal etmesini istemektedir.

3. Nimetin kendisine değil de bir benzerini kendisi için istemesidir. Eğer kişi benzerini de elde etmekten aciz ise, o zaman başkasıyla arasında bir farkın olmaması için o nimetin başkasından da alınması istemektedir.

4. Gıpta ettiği kimsenin nimeti gibi bir nimeti istemesidir. Bu durumda kişi eğer istediği nimet eline geçmezse başkasında olan nimetin yok olmasını istememektedir. Hasedin en hafif mertebesi budur. Yukarıda ‘gıpta’ olarak tarif ettiğimiz hasedin bu mertebesidir.³⁴⁰

Ebû Hâmid birinci hased çeşidini en zararlı ve kötüsü olarak belirtmektedir. İkinci çeşit hasedin bir sonrakine göre daha hafifi olduğunu, üçüncü çeşidin hem iyi hem kötü olan yanlarının bulunduğunu ve son derecenin kötü olarak değerlendirilmeyeceğini ifade etmektedir.

Bu durumda diyebiliriz ki, aynısı değil de başkasına verilenin benzerini temenni etmek kötü değildir. Ancak aynısı temenni etmek kötüdür.

2.2.1 Hasede Yol Açan Sebepler

Öfke hasletinden kin, kinden de hased doğmaktadır. Bu bakımdan diyebiliriz ki hased, öfkenin yavrusunun yavrusudur.³⁴¹ Az önce belirttiğimiz gibi kin ve haset

³⁴⁰ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 459-460

³⁴¹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 447; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 419

gazap duygusundan dolayı ortaya çıkan kötü hasletlerdir. Bu iki haslet insanı helâk edip fesâda uğratmaktadırlar.

Gazâlî, insanda bulunan en kötü hasletlerden biri olan hasedin sebeplerini detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre hasedin başlıca yedi sebebi vardır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Düşmanlık ve kin*: Hasedin en kötü ve en şiddetlisi olan düşmanlık ve kin, bir mümin için kötü ve Allah'ın kâfirleri vasıflandırdığı bir durumdur. Nitekim Allah'ı Teâla şöyle buyurmaktadır: *“Onlar size fenalık yapmakta, fesat çıkarmakta kusur etmezler ve sıkıntıya girmenizi arzu ederler. Onların size olan kin ve düşmanlıkları taşmaktadır. Kalplerinde gizledikleri düşmanlık ise daha büyüktür.”*³⁴²

2. *Taazzuz (Ululanma)*: Taazzuz başkasının kendisinden maddi ve manevi olarak daha üstün olmasına tahammül edememektir.

3. *Kibir*: Kişi kışkırdığı kişiye karşı böbürlenmesi kibirden dolayıdır. Bu durumdaki insan daha önce altta olduğu halde hased ettiği durumdan dolayı üstte çıkması söz konusudur.

4. *Taaccüb*: *“Hayrete düşmek, şaşkın olma’ ve ‘Kendini beğenme, üsütün görme, şımarma’*³⁴³ anlamlarına gelen taaccub kelimesi kibre çok benzemektedir. Kibir de insan kendisini başkasından üstün görür ve gösterir. Ucub ise, kendi kusurlarını görmeden yaptığı iyi işlerden dolayı kendini beğenmektir.

³⁴² Al-i İmran, 3/118

³⁴³ Ahmet Nedim Serinsu-Mehmet Sürmeli vd., *Dini Terimler Sözlüğü*, “Taaccüb mad.”, s. 371

5. *Hedeflerin elden kaçmasından korkmak*: Bu tür hased aynı hedef için çabalayanlar arasında ortaya çıkmaktadır. Bu durumda karşıdaki kişiye yardımcı olan her nimet için kişi kıskançlık duymaktadır. Örneğin anne ve babanın sevgisine görmek isteyen kardeşlerin birbirini kıskanması gibi.

6. *Riyaset sevgisi*: Bu tür hasette kişi bir amaca ulaşmak istemez ancak kendisi iyi bir makama sahip olmayı ister. Örneğin güzellik vasfı kendisinde bulunan bir kimse başkasını da güzel olmasını istemez, çünkü bu özelliğin sadece kendisinde bulunmasını istemektedir.

7. *Nefsin habasetidir*: Bu tür haset ise Allah'ın başka kullarına yardım etmesi veya nimet bahşetmesinden dolayıdır.³⁴⁴

Bazı insanlarda bu sebeplerin az bir kısmı, bazısında ise çoğu bulunur. Sebepler arttıkça hastalığın şiddeti de artar. Dolayısıyla o şahısta hased daha da kabarıktır. İnsan öyle bir noktaya gelir ki hasedini gizlemek imkânsızlaşır ve düşmanlığa yol açmaktadır.

Ebu Hâmid ortak noktaları bulunan, aynı amacı güden, aynı meslekte çalışan veya akraba olan insanlar arasında kıskançlığın daha çok görüldüğünü ileri sürmektedir. Çünkü burada menfaat çatışması söz konusudur. Menfaat çatışmasının temelinde ise dünya sevgisi vardır.³⁴⁵

³⁴⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 460-465

³⁴⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 466-471

2.2.2 Hasedi Yenmenin Yöntemleri

Hased kalpte oluşan büyük bir manevi hastalıktır. Gazâlî, daha önce öfke reziletinde de olduğu gibi hasedin de tedavisi ancak ilim ve amelle olabileceğini belirtmektedir. İlimden maksat kalbinde hased olan bir kimse, hasedin dünya ve ahireti için ne kadar zararlı olduğunu bilmesidir. Ayrıca kendine hased edilen kişi hem dünyada hem ahirette fayda görmektedir. Başka bir ifadeyle insan hased ederek ancak kendisine zarar vermektedir, bir başkasına zarar veremez. Bir kimse bunu bilir ve idrak ederse kesinlikle hasetten vazgeçmesi gerekmektedir.³⁴⁶

Buraya kadar anlattıklarımız hasedin ilmî ilaçlarıdır. İnsan saf bir zihin ve temiz bir kalp ile bu ilacı tetkik ederse onun kalbindeki hased ateşi söner.

Hasedin amel ile tedavisine gelince, o hasede hükmetmektir. Başka bir ifadeyle insan hased duygusundan kişiyi sevk ettiği düşüncelerin zıddını yapmaya çalışmalıdır. Örneğin hased duygusu insanı kötü söz söylemeye yöneltirse kıskandığı kişiyi övmek ve özür dilemek için kendini zorlamalıdır. Zamanla aradaki çekişme ortadan kalkar ve muhabbet meydana gelmektedir.

Bu ilaçlar insana ağır ve acı gelir. Ancak acı olmasına rağmen insana şifa vermektedirler. Gazâlî bu noktada bu tedavi yöntemlerin sadece sakinleştirici niteliğinde olduğunu, asıl ve tam tedavi yöntemi, kıskançlık sebeplerin araştırılıp yok edilmesiyle olacağına dikkat çekmektedir. Başka bir ifadeyle insan hasedin kaynağını bulup onu kurutmalıdır, aksi takdirde hastalık arada bir nüksedecektir.³⁴⁷

³⁴⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 470; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 423; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.138; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 220

³⁴⁷ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.III, s. 475-477; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 423-425;

2.3 Kibir

Sözlükte “kendini herkesten üstün görme, başkalarına yüksekte bakma huyu, büyüklenme, büyüklük taslama, böbürlenme”³⁴⁸ gibi anlamlara gelen kibir kelimesi “kişinin kendisini üstün görmesi ve bu duyguyla başkalarına aşağılayıcı davranışlarda bulunması”³⁴⁹ demektir.

Râğıb el-İsfehânî, kibir kelimesini “büyüklük taslamak, ululuk iddia ederek hakkı kabul etmemek, kendini başkalarından yüksek görerek onları aşağılamak”³⁵⁰ olarak tarif etmektedir.

Gazâlî’ye göre kibirden “nefiste yaratılmış ahlâk” ve “âzalardan çıkan hareket” olmak üzere, biri bâtinî bir de zahiri, iki mana anlaşılabilir, bu terim nefiste yaratılmış ahlâk veya gizli huy için kullanılması daha uygundur. Zira sergilediğimiz davranışlar içimizde var olan ahlâkın dışa yansımalarından başka bir şey değildir. Düşünürce göre bu bâtinî kibir “Nefsini, kendisine karşı gururlandığı kimseden üstün görmeye meyledip yönelmek”³⁵¹ demektir.

Gazâlî kibrin ucub, yani kendini beğenmeden farklı olduğunu belirtmektedir. İnsan tek başına yaşamını sürdürmüş olsa bile kendisini beğenebilir, ancak

İmam-ı Gazali, Erbaîn Fî Usûlu’d Dîn (Din’de Kırk Esas), s.177-179; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.138; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali’ye göre İslam Ahlakı*, s. 220-221

³⁴⁸ Ed. Kemal Demiray, *Türkçe sözlük*, “Kibir mad.”, TDK, s. 450; Ahmet Nedim Serinsu-Mehmet Sürmeli vd., *Dini Terimler Sözlüğü*, “Kibir mad.”, s. 206

³⁴⁹ Mustafa Çağırıcı, “Kibir maddesi”, *DİA*, c. XXV, s. 562

³⁵⁰ Râğıb el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân, (Kur’ân İstılahları Sözlüğü), “Kibir mad.”, c. II, s. 435

³⁵¹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 796-797

kibirlenemez. Çünkü insanın kendisini başkasından üstün görebilmesi için çevresin başka insanlarında olması gerekir. Ayrıca, insan kendisini büyük görmekle beraber, başkalarını kendisinden daha büyük veya kendisine denk görürse veya başkalarını küçük görmekle beraber, kendisini onlardan daha küçük ya da onlara denk görürse bu insana kibirli denmez. Kişinin kibirli sayılması için kendi makamını başkasından üstün görmesi gerekmektedir. Bu bakımdan kibir, insanın düşüncesinde oluşan ve nefiste açığa çıkan bir durumdan ibarettir. Buna aynı zamanda “izzet ve taazzum”³⁵² da denmektedir.

Gazâlî “Kalbinde zerre kadar kibir olan kimse cennete giremez”³⁵³ hadisini şu şekilde açıklamaktadır: “Kibir, kul ile diğer Müslümanların arasında bir perde gibi gerildiğindendir ki cennete girmeye perde olur! Cennetin kapıları güzel ahlâktır. Kibir ve nefsi büyük görme, bütün bu kapıları kapatır. Çünkü mağrur bir insanda zerre kadar büyüklük oldu mu kendi nefesine sevip istediğini müminlere istemeye muktedir olamaz. Muttakilerin ahlâkının başı olan tevazuya, kalbinde zerre kadar gurur bulunan kimse güç yetiremez. Yine kalbinde gurur bulunduğu takdirde kindarlığı terketmeye muktedir olamaz. Kalbinde gurur oldu mu doğruluğa devam etmeye, öfkeyi terketmeye, öfkesini yutmaya muktedir olamaz. Hasedi terketmek, güzel nasihatta bulunmak, nasihatı kabullenmek, halkla istihza etmek ve halkın gıybetinde bulunmaktan kurtulmak da mümkün değildir. Bu bakımdan büyüklük

³⁵² İmam Gazali, a.g.e., s. 796

³⁵³ İbn Hanbel, Müsned, IV, 133, 134

taslayan ve kibirlenen bir kimse kibrini korumak için o kötü huyları edinmekten uzak durdur.”³⁵⁴

Kötü huyların birbirini çektiğini ifade eden düşünöre göre kibrin en kötüsü insanı ilimden alıkoyan, hakkı inkâra ve isyana iten kibirdir.³⁵⁵

Kibirlenen bir kimse ya başka insanlara karşı ya da Allah'a karşı kibirlenir. Bu bakımdan kibir, kendisine karşı kibirlenenlere göre üç çeşittir:

1. *Allah’a karşı kibirlenenler.* Bu kibirlenmenin en kötü ve en çirkinidir. Böyle bir kibir ancak cehalet ve haddi bilmezlikten kabarır. Nitekim Nemrud’un kibri bu kibirdendi.

2. *Peygamberlere karşı büyüklük taslayanlar.* Bu kibir kendisi gibi başka bir insana itaat etmeye tenezzül etmemesinden ve böbürlenmesinden meydana gelmektedir. Örneğin Firavun’un kibri hem Allah’a hem de Hz. Musa’ya karşıydı. Peygamberlere karşı duyulan kibir derece bakımından Allah’a karşı duyulan kibre yakındır.

3. *Kullara karşı kibirlenenler.* Bu kibir çeşidi insanlara karşı nefsinin büyütme, başkasının nefsinden hakir görmekle oluşmaktadır. Bu durumdaki bir insan diğer insanları küçümser ve kendisini onlarla eşit görmez. Bu kibir birinci ve ikinci çeşit kibirden daha az tehlikeli olsa bile, büyük tehlikeler arz etmektedir.³⁵⁶

Kibir, izzet, azamet ve yücelik sadece Allah’a layık olan sıfatlardır. Hiç bir şeye gücü yetmeyen aciz bir kulun kibirlenmesi, Allah’la yarışması ve çekişmesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda kibir hak ve hakikati görmeyi engelleyip,

³⁵⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 798; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu’l Dîn* (Din’de Kırk Esas), s.215-216

³⁵⁵ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’l Din*, c.III, s. 799

³⁵⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 800-803; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 492-494; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, terc. Osman Yolcuoğlu, Ehil yayınları, İstanbul, 2017, s. 134-136

Allah’a muhalefet olmaya yol açmaktadır. Diğer yandan insanlara karşı kibir Allah karşısında kibre kadar gidebilir. Nitekim Allah’u Teâla, İblisi ve onun durumlarını insanlar ondan ibret alsınlar diye kibre örnek göstermiştir. İblis’in kibri, kendisini Âdem’den üstün görmesi Allah’ın emrine karşı gelmesine ve O’na isyan etmesine sebep olmuştur.³⁵⁷

2.3.1 Kibre Yol Açan Sebepler

Bir insan kendisinde eşsiz ve mükemmel özellikler bulunduğunu düşündüğünde kibirlenmektedir. Böyle bir düşünceye sahip olan biri kendini diğer insanlardan üstün görür ve onlara tepeden bakmaktadır.

İnsan psikolojisine bakıldığında kibrin aşağılık kompleksinden kaynaklandığı söylenilebilir. Aşağılık kompleksi insan kişiliğini eksiklik ya da yetersizliği giderip üstünlük ya da yetkinliğe ulaşma çabası olarak tanımlanabilmektedir.³⁵⁸ İnsanın tabiatındaki özelliklerinden biri topluma yönelik sosyal ilgiden çok üstünlük elde etmek için çaba harcamasıdır.³⁵⁹ Aşağılık kompleksi genellikle üstünlük kompleksin gerisinde gizlendiği görülmektedir. Üstünlük duygusu, temelde büyüklük kuruntusudur. Bu duygu içinde olan kimseler aslında büyük kişiler değildirler.³⁶⁰ Buna örnek olarak Kur’an’da geçen Allah-u Teâla ile İblis arasındaki konuşma

³⁵⁷ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 803-805; İmam Gazali, *Mükâşefetü l-kulûb (Kalplerin Keşfi)*, s.443

³⁵⁸ Hacer Tek, *Din Eğitimi ve Aşağılık Kompleksi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, 2007, s. 15

³⁵⁹ Hacer Tek, *a.g.t.* s. 96

³⁶⁰ Hacer Tek, *a.g.t.* s. 155

verilebilir. Buna göre Allah (c.c.) şeytana soruyor: “*Ey İblis! Benim yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin?*”³⁶¹ dedi. Demek ki şeytanın aslında yücelikle bir ilgisi yoktur. O kendinde bir üstünlük gördü, büyüklendi ve Rabbinin emrini dinlemedi.³⁶² Buna göre aşağılık kompleksi yaşayan kimseler küstah, kendini beğenmiş, kibirli kimselerdir denilebilmektedir.³⁶³ Kişi aşağılık kompleksini kibirle yenmeye çalışmaktadır.

Müellife göre bir insanın sahip olabileceği mükemmel özellikler dolayısıyla kibir sebepleri yedi maddede toplanmaktadır. Bunlar *ilim, amel, asalet, güzellik, kuvvet, servet ve çevresinin genişliğidir*.³⁶⁴ Bunlar kişinin kibirlenmesine, büyüklük taslamasına yol açan nedenlerdir.

Kişiyi kibre iten dört temel etken vardır. Bunlar *ucub, kin, hased ve riyadır*. Kişi kendisinde bulunan herhangi bir özellikten dolayı ucuba kapılırsa, yani kendini beğenirse, nefsini büyütür ve kibirlenir. Bundan dolayı mütekebbir kimsedeki sebep ucubdan ötürüdür. Kendisine karşı kibir taslananla ilgili sebepler ise kin ve hasettir. Bu ifade ettiğimiz iki sebep dışındaki şeylere bağlı bulunan sebep ise riyadır.³⁶⁵

Tevazuun ifratı *tekebbür (kibirlenme)*, tefriti ise *zillettir*. Makul olan daima itidal yoldur. Herkese daima hakkını vermek ve hak ettiği gibi muamele etmektir. Kişinin her bakımdan kendisine eşit veya yakın seviyede olan kimselere tevazu

³⁶¹ Sâd Sûresi, 75. ayet

³⁶² Mustafa Bilgen, *Ahlâkî Hastalıklar ve Kurtuluş Yolları*, Milli Gazete Yay., İstanbul, 2007, s. 448

³⁶³ Hacer Tek, *a.g.t.* s. 15

³⁶⁴ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 806-818; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 494-499; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.136-145

³⁶⁵ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 818-820, Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.162

göstermesi gerekmektedir. Kendisinden aşağı seviyede olan kimseleri ise küçümsememesi ve daima güler yüzlü olması esastır.³⁶⁶

2.3.2 Kibri Yenmenin Yöntemleri

Gazâlî'ye göre cennete giden yolu tıkayan her hastalığın tedavisi farz-ı ayn'dır. Bu nedenden ötürü kibirden kurtulmak da farz-ı ayn'dır. Kibir insanı helak eder. Ondandır tamamen kurtulan kimse yoktur. Kibri söküp atmanın, tedavi etmenin iki yolu vardır:

Birincisi *kibri kökünden söküp atmak, onun temelini dipten kaldırmaktır*. Kibri kökünden söküp atabilmek için ilmi ve ameli iki yöntem uygulamak gerekmektedir. İnsan bu iki ilacı birden kullandığında şifasını bulur. Kibrin ilmi ilacı hem kendisini hem de Rabbini tanımasıdır. Kişinin kendisini ve Rabbini bilmesi kibirden kurtulması için yeterlidir. Bir kimse kendisini tanıdığı anda ne kadar önemsiz ve değersiz olduğunu anlamakta ve alçakgönüllü davranmaktan başka seçeneği olmadığını bilmektedir. Rabbini tanıdığı vakit ise büyüklük ve yüceliğin ancak O'na yakışacağını idrak etmektedir. Bu noktada Gazâlî insana, kendisinin hiçliğini, Allah'ın lütfu olmasaydı yokluktan başka bir şey olmayacağını, ilk varlığın da bir nutfe iken kendisine hayat verenin Allah olduğunu hatırlatmaktadır. Bunun için şu ifadeleri kullanmaktadır. *“İnsanı duymaz iken duyuran, görmez iken gördüren, zayıfken kuvvet veren, cahil iken bilgi veren, dalaletten yol gösteren, âcizken güç*

³⁶⁶ İhya, c. III, s. 850-851; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.162

veren, fakirken zengin yapan yine O'dur."³⁶⁷ Bu durumda insan tek başına hiçbir şey değildir.

Bütün bunları düşünmenin yanında insan amel ile yani bilfiil Allah'a karşı tevazu göstermelidir. Allah'a karşı saygılı olmalı ve Peygamber Efendimizi (s.a.v.) ve salih kimseleri örnek alarak her zaman mütevazı davranmalıdır. Elbette ki tevazuunun faziletini ve gerekliliğini bilmek tek başına yeterli değildir. Bu bilgilerin yaşayışla hayata geçirilmelidir. Gazâlî, kibre yol açan davranışların devamlı olarak zıddını yaparak tevazuun bir huy olarak insanın ahlâkında yerleşeceğini belirtmektedir. Kalplerde güzel ahlâkın yer etmesi, ilim ve amelin birleşmesiyle olur. Bu ise kalp ile organların irtibatından kaynaklanmaktadır.³⁶⁸

İkincisi kibre yol açan sebepleri ortadan kaldırmaktır. Kibirden kurtulmanın ikinci yolu da kibre yol açan bu nedenleri ortadan kaldırmaktır. Daha önce '*Kibre Yol Açan Sebepler*' bölümde belirttiğimiz gibi kibrin yedi sebebi bulunmaktadır. İnsan soyunun aslının toprak olduğunu ve nutfeden meydana geldiğini düşünmeli ve hakiki güzelliğin ancak huy güzelliği olduğunu, dış güzelliğin geçici olduğunu bilmeli ve böylece ne nesebiyle ne de güzelliğiyle kibirlenmemelidir.³⁶⁹ Tıpkı güzellik gibi kudret de geçicidir. Bir damarımız kopsa acze düşeriz.³⁷⁰ Aynı zamanda

³⁶⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 828-829; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 499-501; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.146-149; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn* (Din'de Kırk Esas), s.216-217; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.162-163; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 222-223

³⁶⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 833-834; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 501-503; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.149-150; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.162-163; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 223

³⁶⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 834-837

³⁷⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 837

elimizde bulunan servetimizin de sadece bekçisiyiz. Beklenmedik bir anda elimizden çıkıp gidebilir. Kısa zamanda elimizden gidecek olan servetle kibirlenmek anlamsızdır. Hepimiz Allah'ın kulları olduğumuza göre makam ve mevkie aldanmamalı ve bunlarla kibirlenmekten uzak durmalı.³⁷¹ İlim sahibi ise kibirlenmek yerine ilmiyle amel edip etmediğine dikkat etmelidir. Müellife göre tedavisi en zor olan ve en çok gayret isteyen sebep ilimdir. İlim hem Allah katında hem de insanlar nazarında önemlidir. Bu yüzden âlimin sorumluluğu cahille bir değildir. Âlim kimse bunu bilmeli ve kibirden sakınmalıdır.³⁷² Amel ve ibadetle kibirden de uzak durulmalıdır. Bu da ancak bütün insanlara karşı tevazu göstermeye kendini zorlamak ve bunu kalpte yerleştirmekle mümkün olmaktadır. Bunun yanında insan ibadet ve ameline güvenerek insanları hakir gördüğünde amellerinin bozulacağını da unutmamalıdır.³⁷³

Gazâlî kibirden kurtulmak için pratik olarak neler yapmamız gerektiği hakkında da ipuçları vermektedir. Bu ipuçları kısaca şu şekildedir:

a. Bir tartışmada karşıdaki insan haklı çıktığında, kişi onun haklı olduğunu kabul etmeli ve bunun üzerine tefekkür etmeye kendini zorlamalı.

b. Kişi kendi akran ve emsaliyle ara sıra buluşup onlara daima saygı göstermeli.

c. Fakirlerin davetlerine icabet etmeli.

³⁷¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 837-838

³⁷² İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 838-844

³⁷³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 844-850; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 503-506; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.154-156; İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn* (Din'de Kırk Esas), s.218-224; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.163; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 223

d. Eşin ve dostun işlerinde yardımcı olunmalı.

e. Giyim ve kuşamda sade olunmalı.³⁷⁴

Sonuç olarak kibir de diğerleri gibi kötü huylardandır ve mutlak surette kalpten arındırılmalıdır.

2.4 Riya

Türkçede “*inandığı gibi davranmama, özü sözü bir olmama, ikiyüzlülük, gösteriş*” veya “*İnsanlar arasında şöhret, çıkar sağlama veya manevi bir konum elde etme amacıyla gösteriş için ibadet veya iş yapma*”³⁷⁵ gibi anlamlara gelen riya kavramı, ahlâkî terim olarak “*Allah için yapılması gereken amel ve ibadeti kullara gösteriş olsun diye yapma*”³⁷⁶ manalarında kullanılmaktadır.

Gazâlî’nin ahlâk anlayışında ihlas ve iyi niyetin önemli bir yeri vardır. Riya ise tam aksine kötü niyet ve samimiyetsizliğin bir sonucudur. Bu sebepten dolayı düşünür eserlerinde bu konuya geniş yer ayırmış ve bu erdemsizliği her yönden ele almıştır.

Gazâlî riyayı “*Allah’a ibadet ederek kulları kandırmaktır.*”³⁷⁷ olarak tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle kişi görünürde Allah’a karşı olan vazifesini

³⁷⁴ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 850-851; Ayrıca bkz. Mustafa Çağırıcı, *Gazzali’ye göre İslam Ahlakı*, s. 224

³⁷⁵ Ed. Kemal Demiray, *Türkçe sözlük*, “Riya mad.”, TDK, s. 624; Ahmet Nedim Serinsu-Mehmet Sürmeli vd., *Dinî Terimler Sözlüğü*, “Riya mad.”, s. 308

³⁷⁶ Mustafa Çağırıcı, “Riya mad.”, *DİA*, s. 137

³⁷⁷ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 695

yerini getirmekte, ancak gerçekte insanların beğenisini kazanmayı amaçlamaktadır. Filozofa göre kendisiyle riya edilen şeyler beş kısma ayrılmaktadır:

1. *Beden ile riya*: İnsan yüzündeki yorgunluğu ve sarardığını göstererek din hususunda çok çaba sarf ettiğini ve endişeli ve üzüntülü olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Kişi böylelikle insanlara devamlı dinle meşgul olduğunu, dinlenmeye, kendisine bakmaya hatta saçını sakalını bile taramaya vakit bulamadığı vehmini vermektedir. Bu ise dindarların yaptığı riya'dır. Dünya ehli ise pürüzsüz bedenleriyle, güzellikleriyle, temizlikleriyle, sağlam organlarıyla gösteriş yapmaktadır.³⁷⁸

2. *Kılık-kıyafetle, görünüşle riya*: İnsanların kendilerini zahit ve kanaatkâr sanmaları için yünden, kaba, kısa, şekilsiz ve yırtık elbiseler giyer ve böylece avam halkın beğenisini kazanmaya çalışmaktadırlar. Kendilerini tasavvuf sınıfından veya âlimler sınıfına mensup, Sünnete tabi ve Allah'ın salih kullarına uyduklarını belirtmek istemektedirler. Dünya ehli temiz ve gösterişli kıyafetler giyerek ve evlerini dikkat çekecek şekilde dekore ederek riya yapmaktadırlar.³⁷⁹

3. *Söz ile riya*: Daima dudaklarını kıpırdatarak zikir yapıyormuş hissi vermek istemektedirler. Hikmetli sözler söyleyerek, ilmî ve dini bilgiler paylaşarak kendilerini âlim ve ârif göstermeye çalışmaktadırlar. Dünya ehlinin bu konudaki

³⁷⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 695-696; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.475; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.232; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.158

³⁷⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.696-697; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.476; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.233; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.158

riyası, şiir ezberlemek, fasih ve belîğ konuşmak ve insanların sevgilerini kazanmak için abartılı sevgi sözcükleri kullanmaktır.³⁸⁰

4. *Amel ile riya*: Gelen kişiyi gördüklerinde namaza daha çok dikkat ederler, ta'dil-i erkâna riayet ederler ve huşu içinde görünmeye çalışırlar. Dünya ehlinin riyakârları ise, kibir, hayalperestlik, elleri kolları sallamak, sık adımlarla yürümek suretiyle riya yapmaktadırlar.³⁸¹

5. *Arkadaşlara, ziyaretçilere ve oturup-kalktığı insanlara riya yapmak*: Makam mevki sahibi kişilerin, kendisine gelmesi ve saygı göstermesiyle riya yaparlar. Kendilerini üstün göstermek için her türlü zahmete girerler.³⁸²

Gazâlî riyanın dereceleri olduğunu, bazısının diğerinden daha şiddetli ve kaba olduğunu ortaya koyar. Buna göre riyanın üç derecesi vardır

1. *Sevap kazanmak maksadı olamayan ve sırf gösteriş için yapılan riya*dır. Halk arasında namazını kılıp, tek başına kaldığında namazını terk eden kimseler ve halk arasında namaz kılarken abdestsiz namaz kılanlar gibi. Bu kimseler Allah katında nefret edilen kimselerdir. Bu derece riyanın en yüksek derecesidir. Cezası da çok ağırdır.

Bunun yanında toplum içinde ibadet eden ve gösterişle birlikte sevap da isteyen kimsenin riyası da büyüktür. Eğer ki sevap kazanma isteği, gösteriş yapma

³⁸⁰ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.697; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.476; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.234; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.159

İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.698; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.476; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.234; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.159

³⁸² İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.698-699; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.476; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.235; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, a.g.e., s.159

isteğinden daha fazlaysa ve yalnız olduğunda da ibadetlerini yapıyorsa, onun yaptığı ibadetler tamamen iptal olmaz. Sevap kazanır ama riyanın derecesine göre de cezaya müstahak olur.³⁸³

2. *Allah'a karşı ibadet kastı taşımadan yapılan gösteriştir.*³⁸⁴ Bu riyanın derecesi üç kısımdır:

a. *İmanın aslında olan riya.* Bu tür riya, riyakârlığın en kötüsü ve en çok yerilenidir. Böyle kimseler münafıklardır, yani inanmayıp inanıyormuş gibi yaparlar. Riya sahibi ebedi cehennemde kalır. Azapları kâfirlerin azabından daha ağırdır.³⁸⁵

b. *İmanın aslında olmayıp ibadetlerin aslında olan riya.* Örneğin abdestsiz bir şekilde namaz kılmak gibi. Bu kimseler Allah'a yakın olmaktan ziyade insanlara yakın olmayı isterler. Bunların ahiretteki cezası birinci kısma göre daha hafif olur. Ancak imanları o kadar zayıftır ki, ölümleri kâfir olarak ölebilirler.³⁸⁶

c. *İmanın aslında ve farz ibadetlerde olmayıp ancak sünnetlerde olan riya.* Bunun örneği ise gösteriş için sadaka vermek ve insanlar arasında itibar sahibi olabilmek için cemaatle namaz kılmaktır. Namaz kılarken de başkaları gördüğü için daha özenli bir şekilde kılmaktadır. Bu gibi kimselerin kalplerinde iman olduğu

³⁸³ İmam Gazali, *İhya'ü Ulumi'd Din*, c.III, s.703-704; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.477; İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.235-237

³⁸⁴ İmam-ı Gazali, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.237-239

³⁸⁵ İmam Gazali, *İhya'ü Ulumi'd Din*, c.III, s.704-705; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.477

³⁸⁶ İmam Gazali, *İhya'ü Ulumi'd Din*, c.III, s.705-706; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.477-478

halde Allah'ın görmesine karşılık insanların görmesini tercih ederler ve böylece ahirette azaba müstahak olurlar.³⁸⁷

3. *İbadet maksadının dışında başka şeyler için riya yapmaktır.* Bu derecenin de üç kısmı bulunmaktadır:

a. İnsanlar arasında bir güven kazanmak ve siyasi bir mevki elde etmek için yapılan riya.³⁸⁸

b. Mübah olan bir şeyi elde etmek için veya dindar görünüp evlenmek için yapılan riya.³⁸⁹

c. Kimseden maddi bir menfaat istemeyen ama herkes tarafından saygı duyulan ve itibar edilen biri olmak isteyen kimselerdir. Bundan dolayı yaptıkları işlerde gösterişe önem verirler. Örneğin cahilliğini belli etmeden dinde söz sahibi bir kimseymiş gibi bir izlenim verenler bu kısma girmektedirler.³⁹⁰

Ebu Hamid riyanın haram olduğunu, riyakâr insan ise Allah katında sevilmeyen kimse olduğunu ifade etmektedir.³⁹¹

Müellif açık ve gizli riya olmak üzere iki çeşit riyanın olduğunu savunmaktadır. Riyanın açık olanı kişiyi amele sevk etmektedir. Eğer bu riya olmasaydı kişi ibadete rağbet etmezdi. Gizli olan riya ise kişinin amel işlemesine sebep olmayanıdır. Ancak ameli hafifletir ve hevesini arttırır. Gazâlî açık olan riyaya

³⁸⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.706; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.478

³⁸⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.708-709; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.478

³⁸⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.709; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.478

³⁹⁰ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.709-710; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.478

³⁹¹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.687

örnek olarak evinde misafir olan bir kimsenin ibadet zevkinin artması ve teheccüd namazı kılmasını vermektedir. Gizli riyada ise kişi teheccüd namazını kendiliğinden kılmaya başlamasıyla birlikte bir başkasının onun namazını bitirmeden veya bitirdikten sonra görmesiyle sevinç ve ferahlık duymaktadır. Bu ise kibrin kalbin derininde gizlendiğini göstermektedir. Bundan daha da gizli olan riya vardır ki o da kişinin ibadetlerinin bir başkası tarafından görülmesine değil ancak ona ibadetleri nedeniyle kendisine hürmet etmesini beklemesidir. Bu gibi gizli riyadan ancak Sıddıklar uzak kalabilmekteler.³⁹²

2.4.1 Riyaya Yol Açan Sebepler

Gazâlî'ye göre rıyanın üç temel sebebi vardır. Bunlar “*övülme arzusu, yenilme korkusu ve başkalarının elindeki nimetlere göz dikmektir (tamah)*.”³⁹³

2.4.2 Riyayı Yenmenin Yöntemler

Anlaşıldığı üzere riya, iyi amelleri yok eden, Allah'ın gazabına layık olan ve insanı helaka sürükleyen büyük tehlikeler arasında yer almaktadır. O kalbe yerleşen manevi bir hastalıktır. İnsanların imanını tehdit eden ve onları azaba sürükleyen bu hastalığın tedavisi, müminler üzerine farzdır. Riya hastalığı insanlar kalbinde çok erken yerleşebildiği için tedavisi de oldukça zordur. Gazâlî hastalığın tedavisinde iki makamdan bahseder:

³⁹² İmam Gazali, *a.g.e.*, s.715-718; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.239-241

³⁹³ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Dîn*, c.III, s.722; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.479; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.140; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.243-245

1. *Makam: Riyanın damarlarını ve kol salan dallarını kesmek, yani riyayı kökünden söküp atmak:* Bu tedavi yönteminin ilmî ve amelî olmak üzere iki metodu vardır.

a. *İlmî İlacı:* İnsanlar genel olarak hoşlarına giden şeyleri yapmaktadırlar. Ancak bu işin sonunda büyük zarara uğrayacaklarını bilirlerse o işi yapmaktan vazgeçerler. Örneğin bir kimse balı çok sevse bile, onun içine zehir katıldığını bilse de onu yemez. Riyanın temelinde mertebe ve makam sevgisi vardır. Bu da üç sebebe dayanır: Övülme arzusu, kötülenmek ve ayıplanmak korkusu ve insanlara tamah etmektir. Kişi riyada olan zararı kendine kabul ettirmelidir. Kim ki Allah'ın gazabı karşılığında insanların rızasını talep ederse Allah insanları ona öfkelenendirir. Bu durumda kişi fayda görmediği bir şey için Allah rızasını terk etmemelidir. Bunun yanında insan bilmelidir ki, Allah katında sevildiğinde insanların ona zararları dokunamaz.

Kişi bu duyguların zararlarını, kalbini bozduğunu, Allah'ın yardımından mahrum bıraktığını ve ahirette azaba uğrayacağını düşünürse riyadan vazgeçer.³⁹⁴

b. *Amelî ilaç:* Bu yöntemle hastalığı tedavi etmek için kişi ibadetlerini gizli bir şekilde yapmalıdır. Bir kimsenin yapmış olduğu tâat ve ibadetlerin hepsini Allah şüphesiz ki bilmektedir. O halde bir başkasının bilmesi önemli değildir. İnsan nefsinin bu yönde mücadele etmeye teşvik etmelidir. Riya için gizlilik kadar etkili bir tedavi yöntemi yoktur. İnsan kusurlarını nasıl gizliyorsa ibadetlerini de aynı şekilde

³⁹⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.721-725; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.479-480; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.104-106; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.243-245; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.159; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 225

gizlemelidir. İlk başta bu kolay olmamakla birlikte bir müddet zorluğa katlandıktan sonra ağırlık kalkmakta ve kolaylaşmaktadır.³⁹⁵

2. *Makam: Riyadan gelen vesveseleri silip bertaraf etmek.* Başka bir ifadeyle rıyanın tedavisi ibadet esnasında duyulan rıyanın önlenmesiyle olur. Riya ile mücadeleye giren kimseyi şeytan rahat bırakmaz. Türlü vesveselerle ona musallat olur. O halde insan şeytandan gelen bu vesveselerden kurtulmak için çaba göstermelidir. Ancak Gazâlî bu noktada insanın fitratından gelen arzularının meylinden tamamen kurtulamayacağını ve şeytanın vesveselerini bütünüyle yok etmeye gücünün yetmeyeceğini itiraf etmektedir. Ona göre rıyayı sevmeyen ve ondan uzak durmaya çalışan bir kimse üzerini düşeni yapmış olur ve böylelikle sorumluluklarından kurtulmaktadır.³⁹⁶

Gazâlî, amelleri gizli yapan kimsenin rıyadan kurtulacağını ve ihlaslı olacağını belirtmektedir. Şu var ki, ibadetlerin açıktan yapılmasında da başkalarına örnek olmak ve onları teşvik etmek gibi faydaların olduğunu ancak bu durumda rıyaya düşme tehlikesinin olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı müellif gizlilikten yana tavır almaktadır. Amellerini açıktan yapıp gösterişten uzak durabilecek insan sayısı çok azdır. Buna rağmen insan tabiatının iyileri örnek almak ve onları taklit etme

³⁹⁵ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.III, s.725-726; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.480; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.106; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s.246-247; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.159; Mustafa Çağırıcı, *Gazzali'ye göre İslam Ahlakı*, s. 225-226

³⁹⁶ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.III, s.728; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.110; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.160

isteği sebebiyle amelleri açıktan yapma veya söyleme kapısını kapatmak da doğru bir tavır değildir.³⁹⁷

Ebu Hamid kötülenmek ve kınanmaktan hoşlanmamayı da bir riya sebebi olarak görmektedir. Ancak insanın yerilmesinden hoşlanmadığı için kusurlarını gizlemesinde bir sakınca yoktur. Bu durumda sakıncalı olan, takva sahibi olmadığı halde kendini muttaki olarak göstermek için kusurlarını gizlemesidir. İnsanların çoğu kötülenmekten hoşlanmazlar ve bu yüzden kusurlarını gizlerler, bu doğal bir durumdur. Dindarlık görüntüsüyle insanların sempatisini kazanmaya çalışma ve övgü beklemek doğru olmadığı gibi bu tarz övgüyü kaybetme endişesinden dolayı günahları gizlemek de doğru değildir.³⁹⁸

Gazâlî, “*ihlaslı olabilmek, riyaadan kurtulmak ancak kuvvetli iman sahiplerinin yapabileceği bir şeydir, sıradan insanlar bunu yapamazlar*” gibi bir düşüncüyü reddeder ve mücahedenin önemini vurgulamaktadır.³⁹⁹

İnsan riyaadan ancak varlıkta Allah’tan başka kimsenin olmadığını kalbine yerleştirdiğinde kurtulabilmektedir. Böyle kimseler ibadetlerini öyle yaparlar ki, eğer yeryüzünde tek başına kalmış olsalardı o ibadeti yerine getirirlerdi. Sonuç olarak kişinin insanların kendisi hakkında ne düşünürlerse düşünsünler, görüşleri ne şekilde değişirse değişsin aldırış etmemesi riyaadan kurtulmuş olmasının bir göstergesidir.⁴⁰⁰

³⁹⁷ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.740; İmam Gazali, *Kalbin ilacı*, s.111; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.160

³⁹⁸ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.740-745; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.160

³⁹⁹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.768-769; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.160

⁴⁰⁰ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.773-774; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s.160-161

2.5 Dünya Sevgisi

Gazâlî ihya adlı kitabında dünyanın insanın düşmanı olduğu, insanlar için aldatıcı bir yer olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre dünya sevgisi ve Allah sevgisi bir arada bulunamaz. Kur'an'ı Kerimde birçok ayet dünyanın ne kadar kötü bir yer olduğunu ortaya koymakta ve insanları dünyada döndürüp ahirete yönelmeye çağırmaktadır. Düşünre göre Peygamberlerin gönderiliş amaçları da bundan başka bir şey değildir. Bu konuyla ilgili “*Dünyayı seven, ahiretini ziyan eder. Âhireti seven dünyayı ziyan eder. O halde siz, devamlı olanı (âhireti), fâni olana (dünyada) tercih ediniz.*” hadisi gibi birçok hadis ortaya koyduktan sonra Hz. İsa, Hz. Musa gibi diğer Peygamberlerin de dünyaya karşı tavırlarını ortaya koymaktadır. Bunun ardından ise Gazâlî dünyanın konumunu ilgi çekici benzetme ve örneklerle anlatmaya çaba göstermektedir. Örneğim o dünyayı rüyaya benzetmektedir. Dünya hayatı tıpkı uykudayken gördüğümüz rüya gibidir. Öldüğümüz vakit uykumuzdan uyanır hakikate ulaşırız.⁴⁰¹

Gazâlî dünyanın bütün kötülüklerin başı olduğunu ve onu sevmenin de bütün günahların esası olduğunu belirtmektedir.⁴⁰² Ancak şu var ki dünyanın ne olduğunu bilmeden onu kötülemek yeterli değildir.⁴⁰³ Dünyanın ne olduğunu bilmek, fayda ve zararlarının ne olduğunu öğrenebilmek için gereklidir. Buna göre Gazâlî dünyayı şu şekilde tanımlamaktadır: “*Senin dünya ve ahiretin, kalbinin hallerinden olan iki*

⁴⁰¹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 516; Diğer örnekler için bkz. *a.g.e.*, s.515-525

⁴⁰² İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 426

⁴⁰³ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 525

halden ibarettir. O hallerden yakın olana dünya denir. O, ölümden önceki herşey demektir. Geciken ve ölümden sonra gelene ahiret denilir. O da ölümden sonrasıdır."⁴⁰⁴ Bu tanımın ardından filozof, dünyanın zevk ve hedeflerini üç başlık altında toplamaktadır:

1. *Ölümden sonra devam edecek, ahirette de insanın yanında bulanacak şeylerdir.* Bu ise ilim ve amelden ibarettir. Gazâlî'nin ilimden kast ettiği "*Allah'ı, sıfat ve fiillerini, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini, arz ve semanın melekûtunu ve Peygamberin şeriatını*" bilmektir. Amel'den kastı ise sadece Allah için yapılan amellerdir. Düşünür ilim ve amelin insana dünyadayken de zevk verdiğini ancak bunların dünyalık zevk olmadığını belirtmektedir.

2. Bu kısım birinci kısmın tam zıddıdır. *Bu ise dünyada lezzet veren ancak ahirete asla faydası olmayan şeylerdir.* Bu kısımdaki zevkler günahlardan zevk almak, refah ve konforlu yaşama dâhil olan herşeydir. Yerilmiş olan bu dünyevî zevkler arasında örneğin altın, gümüş, güzel elbise, ev ve yemekler, ihtiyaçtan fazla taşıtlar vardır.

3. Bu sınıflandırma ise birinci ve ikinci kısmın ortasında yer almaktadır. *Bunlar ahirete fayda sağlayacak dünyevî lezzetlerdir.* İnsanı ilim ve amele ulaştıran, varlık ve sağlığını devam ettirmesine yardımcı olan zevkler böyledir. Örneğin yetecek kadar yiyecek ve giyecek, hayatını sürdürebilecek ölçüde gerekli olan ihtiyaçlar bu sınıfta yer almaktadırlar. Eğer bir kimse bu ihtiyaçları ilim ve amele ulaşmak için elde etmek isterse, o halde bunlar dünyalık sayılmazlar. Ancak tam tersi

⁴⁰⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, a.y.

olur ve kişi bunları kendi zevklerini tatmin etmek için kullanırsa o halde bunlar kötölenen dünyadan sayılmaktadırlar.⁴⁰⁵

Kişi ahiret saadetine ulaştıracak ancak üç şey vardır: Kalp temizliği, Allah sevgisi ve zikirle ünsiyet. Bu üç şey dışında başka hiçbir şey insana fayda vermemektedir. Kalbin temizliği ancak dünyevî zevklerinden uzak kalarak elde edilmektedir. Bu ise kişi ile Allah'ın azabı arasında kişiye siper olmaktadır. Ünsiyet ve Allah sevgisi ise insanı saadete ulaştırır. Ancak dünya bunlara karşı engellerle doludur. İnsanı dünyevî şehvetlerden uzaklaştıran, onları insana çirkin gösteren üç şey amel, tefekkür ve zikirdir. Bu ise ancak beden sağlığı olduğu zaman gerçekteşmektedir. Beden sağlığı da yemek, içmek, giyinmek ve mesken gibi ihtiyaçlara gerek duyar. Ahiret saadetine ulaşmak için bu ihtiyaçları gidermek olması gereken bir davranıştır. Ancak bunlar dünya zevki için yapılıyorsa kişi 'dünya âşıklarından' sayılmaktadır. Bu ise haram ve insanı ahiret azabına maruz bırakan bir davranıştır.⁴⁰⁶

Bu noktada Gazâlî dünya zevklerini ikiye ayırmaktadır: Bunlardan birincisi, kişiye ahiret azabına maruz bırakan haram zevklerdir. İkincisi ise kişinin uzun ve zorlayıcı hesap vermesine sebep olan helal zevklerdir. Dünyanın helal zevkleri ahiret lezzetlerini azaltmaktadır. Gazâlî'nin şu sözleri bu konuda dikkat çekicidir: *“Dünyada velev ki bir kuşun sesiyle veya bir yeşilliğe bakmak suretiyle veya bir yudum soğuk su içmekle lezzetlenen bir kimse mutlaka ahirette onun kat kat*

⁴⁰⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 526-527; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s.434; İmam Gazali , *Kalbin İlacı*, s. 18-19; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 141-142

⁴⁰⁶ İmam Gazali, *İhya'ı Ulumi'd Dîn*, c.III, s. 528-529; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s. 206

lezzetlerini kaybeder."⁴⁰⁷ Filozofa göre, bir kul zaruri ihtiyaçları dışında kalan dünyalıklarla meşguliyetini ne kadar azaltırsa, Allah katındaki makamı ve derecesi o kadar yüksek olur.⁴⁰⁸

Bununla anlaşılıyor ki, Allah için yapılmayan herşey dünyalıktır. Aynı zamanda Allah için yapılan herşey ise dünyevî değildir. Bu noktada Gazâlî'nin dünya için ortaya koyduğu şu tanımda kayda değerdir: *"Yemyeşil kubbenin gölgelendirdiği herşeye, külümsü toprağın üzerinde bulunan herşeye dünya denir. Ancak bu şeylerden Allah (cc) rızası için olanlar müstesnadır ve dünyalıktan sayılmazlar. Dünyanın zıddı ve kuması ahirettir. Kendisiyle Allah (cc) talep edilen herşey ahirettendir. Allah (cc)'a ibadet etmek için, dünyadan zaruret miktarı alınan şeyler dünyadan değil ahirettendir.*"⁴⁰⁹

Ebû Hâmid bütün kötülüklerin ve kötü huyların sebebi dünya sevgisinden meydana geldiği kanaatindedir.⁴¹⁰ Ona göre, bütün ruhî hastalıkların, özellikle riya, hased ve kibirden doğmaktadır. Bunların temelinde ise dünya sevgisi yatmaktadır. Başka bir ifadeyle diyebiliriz ki, tüm manevi hastalıkların ana kaynağı dünya sevgisidir.

Şunu ifade etmek gerekir ki, Gazâlî dünyayı bütünüyle değersiz görmemektedir. Dünya'nın yaratılış amacı ahiret yurdunun saadetine ulaşmak için

⁴⁰⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 529

⁴⁰⁸ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 435

⁴⁰⁹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 535-536

⁴¹⁰ Gazâlî'nin hadis olarak zikrettiği "dünya sevgisi bütün hataların başıdır" şeklindeki rivayeti mevzudur. Bkz. İsmail b. Muahmmmed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Beyrut, 1351, c. I, s. 344-345; Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 143

bir araç olmasıdır. Allah’a ulaşabilmek için O’nu sevmek ve aldatıcı olan dünya zevklerinden uzak durmak gerekmektedir. İnsan dünyevî zevklere dalıp, Dünya’nın Allah’a ulaşmada bir vasıta olduğunu unutmamalıdır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Gazâlî, Dünya’nın ahiret karşısındaki değersizliğine vurgu yapmaktadır. O, Kur’an ve Sünnette anlatılmakta olan ‘Dünya algısına’ ters düşmek istememektedir. Buna göre insanın ilk hedefi ahireti kazanmak olmalıdır. Gazâlî dünya ve ahiret arasında dengeyi sağlamak gerektiğini düşünmektedir. İnsan ne dünya zevklerine odaklanmalı, ne de sadece ahireti için çabalamalıdır.

2.6 Cimrilik ve Mal hırsı

Gazâlî serveti dünyanın en zor imtihanı olarak görmektedir. Çünkü ona göre dünyanın fitneleri çoktur ancak servet fitnelerin içerisinde en büyüğüdür.⁴¹¹ Fakir olsun zengin olsun her insanın mala ihtiyacı olduğu için dünyanın en zor imtihanıdır. Malın olmaması fakirliktir ki insana küfre kadar götürebilmektedir. Malın varlığı ise zenginlik iken, insanı sonu ahirette hüsrana uğramaya kadar varabilecek saldırganlığa sokabilmektedir. Başka bir ifadeyle zenginlikte insanın cimriliğe düşme tehlikesi varken, fakirlik ise hırs yapma tehlikesi barındırmaktadır. Görüldüğü üzere her iki durumda da insan imtihandadır.⁴¹²

Bu durumda servet içinde hem fayda hem de zararı barındırmaktadır. Nitekim servet ne bizatihi iyi ne de kötüdür. Malın iyi veya kötü olması insanın onu nerede, nasıl kullandığına bağlıdır. Müellif, servetin gayesinin iyi ve doğru yolda harcanması

⁴¹¹ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 438

⁴¹² İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 551

olduğunu söylemektedir. Ne var ki servet doğru bir amaca vesile olabileceği gibi kötü maksatlara da alet olabilmektedir. Bu maksatlar ise ahiret saadetini engeller ve ilim ile amelin yolunu kesmektedirler.⁴¹³

İnsanın tabiatı dünyevî zevklere düşmeye ve Allah yolundan uzaklaşmaya meyillidir. Servet bu konuda kolaylaştırıcı bir faktördür. Bu nedenle insanın ihtiyacından fazla olan malı, kendisi için tehlike arz etmektedir. Peygamberler servetin fazlasından Allah’a sığınmışlardır. Gazâlî burada Hz. İbrahim’in “*beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.*”⁴¹⁴sözünden maksat put değil, aksine altın ve gümüş olduğunu belirtmektedir. Nasıl ki puta tapmak şirk ise, altın ve gümüşe tapmayı da şirkle bir tutmuştur.⁴¹⁵

Ebû Hâmid serveti bir yılanı benzetmektedir. Nitekim onda hem zehir hem de panzehir vardır. Bu bakımdan malın zararları zehir, faydaları ise panzehirdir. Dolayısıyla insan malın fayda ve zararlarına vâkıf olursa, malın şerrinden sakınıp hayrı elde etme imkânına sahip olmaktadır. Bu benzetmeyi yaptıktan sonra Gazâlî malın fayda ve zararlarından bahsetmektedir.⁴¹⁶ Buna göre malın afetlerini üç başlıkta kısaca özetleyebiliriz: Bunlardan birincisi malın insanı günaha sevk etmesidir. İnsan kendini güçlü hissettiğinde, isteklerine daha çabuk yenik düşer ve günahlar karşısında nefsinin tutmaz. Servet sahibi de bir güç olduğuna göre, o da insanı günaha itebilmektedir. Malın insana verdiği ikinci zarar ise, onu dünyevî

⁴¹³ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 551

⁴¹⁴ İbrahim, 14/35

⁴¹⁵ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 559-560

⁴¹⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 561; Gazâlî’ye göre malın faydaları için bkz. *a.g.e.*, s. 561-563 ve *Kimya-yı Saadet*, s.444-445; *Erbaîn Fî Usûlu’d Dîn (Din’de Kırk Esas)*, s. 184-185

lezzetlere alıştırmasıdır. İnsan bu zevklere bazen helal yollardan ulaşamamaktadır. Dolayısıyla şüpheli durumlara dalar ve manevî hastalıkların meydana gelmesine vesile olmaktadır. İnsan malını korumaya ve çoğalmaya çabalarken Allah'ın zikrinden uzaklaşır ve ona zaman ayıramaz. Bu ise malın insana verdiği üçüncü zarardır.⁴¹⁷

Servetin panzehri ise servetinden ihtiyacını karşılayacak miktarı alması, geriye kalanı ise hayra harcamasıdır. Bunun dışında kalan servet insan için ancak zehirdir.⁴¹⁸ Düşünür insanın hırs ve tamah hastalıklarının insanın doğasında var olduklarını ancak bunların kanaat ile tedavi edilebileceğini belirtmektedir.⁴¹⁹ Bunun ardından filozof cömertliğin ve cimriliğin tanımlarını yapmaktadır.

Cimri kelimesi sözlükte *“Elindeki parayı ve malı harcamaktan aşırı derecede kaçınan, her türlü sıkıntılara katlanarak mal biriktiren ve harcaması gerektiği yerde harcamayan; pinti, hasis”* gibi anlamlara gelmektedir.⁴²⁰ Ahlaki kavram olarak ise cimrilik *“Servet edinme tutkusuyla karşılıksız harcama ve hayır yapmaktan kaçınma eğilimi.”* demektir.⁴²¹ İslam ahlâkında cimrilik kavramı *“şuh”* ve *“buhl”* kelimeleriyle ifade edilmektedir.⁴²²

Gazâlî'ye göre malın hikmeti insanın ihtiyaçlarını gidermesidir. İnsanın malını maksada uygun harcaması mümkün olduğu gibi, bu maksat dışına çıkması da

⁴¹⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 561-564; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 445-446

⁴¹⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.565; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 151-153

⁴¹⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, c.III, s. 573-578; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 446-451

⁴²⁰ Türkçe Sözlük, TDK, s. 143;

⁴²¹ Mustafa Çağırıcı, 'Cimrilik maddesi', DİA, c. 8, s. 4

⁴²² Detaylı bilgi için bakınız Mustafa Çağırıcı, 'Cimrilik maddesi', DİA, c. 8, s. 4; Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâkında İsrâf ve Cimriliğin Tedavisi*, s. 643

mümkündür. Buna göre insanın malını harcaması gerektiği yerde harcamaması cimriliktir. Aksine harcanmaması gerektiği yerde de harcamak israftır. Cömertlik ise cimrilik ve israfın arasında yer almaktadır. Bu durum ise dinen övülmüştür.⁴²³

Cimriliğin sebebi mal sevgisidir. Mal sevgisi ise iki sebepten kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki insanın kendisinin veya çocuklarının geleceğini düşündüğü için cimriliğe düşebilir. İkincisi ise insanın doğrudan malın kendisini sevmesidir.⁴²⁴

2.6.1 Cimriliği Yenmenin Yöntemleri

Nasıl ki her hastalığın tedavisi sebebinin zıddıdır, cimriliği tedavi etmek için de onun sebepleriyle başlamak gerekmektedir. Cimrilik bir erdemsizliktir ve ancak ilim ve amel yoluyla tedavi edilmektedir.

1. *Burada ilimden kasıt servetin insanın kendisine ve çocuklarını mutlak fayda sağlamayacağını ve birçok zararların da getirebileceğini bilmektir.* Bu durumda insan çocuğunun salih biri olduğunda rızkının Allah'ın elinde olup ona yardım edeceğine, kötü biri ise serveti sayesinde daha da çok günah işleyebileceğini göz önünde tutup ve bu şekilde tedavi olmalıdır. İnsan cimriliğin kendisini ahirette helaka götüreceğini, dünyada da ona fayda sağlamayacağını unutmamalıdır. Malın

⁴²³ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 611-612; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 153

⁴²⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 615-616; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s. 181; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 153-154; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 231-232

asıl sahibi ancak Allah'tır. Tıpkı bedenimiz gibi malımız da bize emanettir. O bize ihtiyacımız olan şeylerde harcamamız üzere verilmiştir.

2. *Ameli yöntem ise kişinin kendisini servetinden harcamasına, ondan vermesinde zorlamasıdır.* İnsan buna devam etmeli, ta ki bu davranış kendisinde alışkanlık haline gelene kadar. Nitekim bu durumda insan cimri biri olmaktan çıkar ve cömert biri olmaktadır.⁴²⁵

Gazâlî'nin bu noktada ilgi çekici bir tedavi yöntemi daha sunmaktadır. O da cimriliği riya yaparak ortadan kaldırmaktadır. Başka bir ifadeyle insanların kendisini cömert olarak bilip ona saygı göstermesi için malından vermesi gerektiğini düşünmelidir. Bu durumda insan riyaya düşer. Kötü huyları birbirleriyle tedavi etmek mümkündür. Ancak kişi bu noktada hangi manevi hastalığın kendisinde daha şiddetli olduğuna dikkat etmelidir. Daha ağır ve şiddetli olan hastalık öncelikli olarak tedavi edilmelidir. Aksi takdirde o hastalık insanda daha da yerleşir.⁴²⁶

Özet olarak diyebiliriz ki mal ve servetin hem faydalı hem de zararlı yönü vardır. Dolayısıyla o hem iyilikleri kazanmaya ya da kötülöklere vesile olabilmektedir. Bu nedenle kişi malını faydalı kullanmalıdır. Aynı zamanda insan servetini nerede ve nasıl kazandığına da dikkat etmelidir. Bu durumda helal'dan uzaklaşıp harama yollara girmemelidir. Bir başka nokta ise malın ihtiyacı kadar

⁴²⁵ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 616-617; İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s. 191-192; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 154; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 232

⁴²⁶ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 618; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 154; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s. 232

harcanmasıdır. Kişi bu konuda ne israfa gitmeli ne de cimrilik etmelidir. Son olarak da kişi malını harcarken her durumda Allah'ın rızasını gözetmelidir.

2.7 Mevki Edinme Arzusu

Gazâlî bu konun başında mal ve mevkiinin dünyanın iki rûknü olduğunu belirtmektedir. Mal, *“kendilerinden faydalanılan şey”*, mevki ise *“kalpleri elde etmek, onların itaat etmesini sağlamak”*⁴²⁷ demektir. Nasıl ki mal hırsı olan biri kendisine hizmetkârlar edinmek istiyorsa, mevki tutkunu biri de özgür kimselerin kendisine hizmet etmesini istemektedir.

Ebû Hâmid mevkiinin tanımını şu şekilde yapmaktadır: *“Rütbenin manası, insanların kalplerinde taht kurmaktır. Yani kalpleri, kemâl sıfatlarından birinin kendisinde olduğuna inandırmaktır. Bu bakımdan kendisine uyanların, varlığına inandıkları kemal nispetinde kalpleri ona itaat eder. Kalplerin itaati nispetinde kalplere musallat olur! Kalplere musallat olması nispetinde rütbe sevgisi kabarır.”*⁴²⁸Başka bir eserinde ise mevkii için şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Makamın hakikati, başkasının kendi hacetine koşturmak, kendini methettirmek gibi dilediği şekilde hareket ettirmek, makam sahibine itaatli kılmak için kalplere malik olmaktır.”*⁴²⁹

⁴²⁷ İmam Gazali, a.g.e., s. 656-657

⁴²⁸ İmam Gazali, a.g.e., a.y.

⁴²⁹ İmam-ı Gazali, *Erbaîn Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s. 194

Bu tanıma baktığımızda diyebiliriz ki mevki sevgisinin temelinde şöhrete kavuşma ve başkalarının kalplerini kazanma isteği yatmaktadır. İnsan kendisi ile istek ve arzularına ulaşmayı amaçladığından dolayı başkalarının kalplerine hükmetmek istemektedir. Çünkü başkasının büyüklüğüne inanarak kalbine ona veren kimse daima karşısındakini över ve onun için hizmet etmeye hazırdır. Ancak bu durum çirkin birşeydir. İnsanların birçoğu mevki ve makam hırsı, büyüklük taslama ve şöhret olma arzusundan dolayı hak yolunda ayrılmışlar ve helak olmuşlardır.⁴³⁰

İnsanların rütbeyi mala tercih etmelerinin sebebi makam sahibi birinin mal elde etmesi, mal sahibi olan birinin makam elde etmesinden daha kolay olduğundan ileri gelmektedir. Aynı zamanda mal telef olabilir, bekçilere, depolara ihtiyaçları vardır. Ancak kalplerde bunlar söz konusu değildir. Kalpleri fethetmek zahmetsiz olur. Gazâlî'ye rütbe sevgisinin insanlar için fitne haline gelmesi sadece zayıf iradeli insanlarda söz konusudur. Örneğin kul talep etmeden Allah onu şöhretli kılsa bunda bir sıkıntı olmaz. Peygamberler ve âlimlerin şöhreti bu şekildedir.⁴³¹

Filozof insanların gönüllerinde yer etmenin çeşitli yolların olduğunu belirtmektedir. İlim, ibadet, güzel ahlâk, soyluluk ve yöneticilik, vücut güzelliği ve beden gücü insanın sahip olduğu mükemmelliklerden olup insanlar arasında üstünlük özellikleri olarak görülmektedir. Bir insan bu özelliklerden bir veya bir kaçına sahipse kalplere girer ve itibar kazanması kolaylaşır.

⁴³⁰ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 462

⁴³¹ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 658; İmam-ı Gazali, *Erbain Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, s. 193

2.7.1 Mevki Sevgisine Yol Açan Sebepler

Ebû Hâmide göre mevki sevgisi iki sebepten ötürü meydana gelmektedir:

1. *Korkularından kurtulma ve geleceği güvence altına alma isteği*: İnsanlar genellikle gelecek kayısı içerisindeyler ve bu yüzden geleceklerini güvence altına almak istemektedirler. Bu durum insanı mal hırsına ve mevki sevgisine itmektir. Kişi herhangi bir durumda çevresindeki insanların gözlerinden düşme, itibar kaybetme korkusu içinde bulunduğu için şöhretinin başka yerlere de yayılmasını istemektedir. Böylelikle kendisini güvence altına aldığını düşünmektedir.

2. *İnsanın mükemmellikte, varlıkta ve kemalde tek olma eğilimi*: Mevki hırsının bir başka sebebi de insan yapısında bulunan mükemmellikte tek olma isteğidir. Nitekim Allah'ın buyurmakta olduğu gibi⁴³² ruh '*emr-i rabbanî*'dir, yani tanrısal bir gerçekliktir. Bundan dolayı ise ruh mükemmeliyeti arzulamaktadır. Kemâle ermek ise tek olmaktır, çünkü ortaklık eksiklik demektir. Kemâl sıfatına sahip olmak ise az önce dediğimiz gibi tek olma ve diğerk tüm varlıkları kendi hâkimiyeti altına alma isteğiyle bağlantılıdır. Bundan dolayı insan diğerk insanların kalplerinde taht kurmak ve onları kendi isteklerine göre kullanmayı, kendisinde boyun eğmelerini istemektedir. Bu ise mevki sevgisinin temelinde yatan sebeptir.⁴³³

2.7.2 Mevki Sevgisini Yenmenin Metodları

⁴³² İsrâ, 17/85

⁴³³ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 660-661; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 156; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s.227

Gazâlî insanın ululuğa erişme isteğinin tabiatından olduğunu ancak hakiki yüksekliğin ve itibar sahibi olmanın Allah’a yaklaşmak, onun yolunda olmak olduğunu vurgulamaktadır. Bunun dışındaki mevki sevgisi bir hastalıktır ve insanı felakete götürmektedir. Tıpkı mal sevgisinde olduğu gibi mevki de insanı belli amaçlara ulaştırmak için ancak bir vasıtaadır. Bu amaca uygun olarak kişinin mevkii sevmesi kötü değildir.

Kişinin kalbine makam sevgisi hâkim olmuşsa, manevi hastalığa yakalanmıştır demektir. İnsan bu hastalığı tedavi etmesi gerekir, aksi takdirde onu riyaya, münafıklığa, yalana, hileye, düşmanlığa, hasede, bencilliğe ve günaha götürür.⁴³⁴

Kişinin makam sevgisi dünyada ihtiyacını giderecek kadar ise veya onu ahiret saadetine ulaşacak vasıta olarak görüyorsa o zaman kişi hasta sayılmamaktadır.

Diğer hastalıklarda olduğu gibi makam sevgisinin de iki türlü ilacı vardır:

1. *İlmî ilaç: İnsan dünya hayatının ve dünyevî lezzetlerinin geçici olduğunu, makam sevgisinin insanı, dinî ve dünyevî zararlara götüreceğini bilmelidir.* Kişi, hayatın gerçeği olan ölümün, her ne makam da olursa olsun onu bulacağının farkında olmalıdır. Geçici olan dünya hayatını sonsuz ahiret mutluluğuna tercih etmemelidir. Ayrıca bunun yanında makam sevgisinin dünyevî zararı da insanların kalplerinde kalabilmek için daima çaba göstermelidir. Bu yolda çeşitli eziyetlere katlanır. Eğer istediğine ulaşamazsa perişan olur. Ulaşırsa da bununla kanaat etmez ve hep daha fazlasını ister.

⁴³⁴ İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 467

2. *Amelî ilaç: Kişi mevki hırsın tam zıddı olan davranışlar sergilemelidir.*

Örneğin insanlara samimi davranmalı, mütevazı olmalı ve gösterişsiz ve kanaatkâr bir hayat sürmelidir. Bunun dışında kişi harama düşmeden, kendisini insanların gözünden düşürecek işler yapmalı ve yalnızlığı tercih etmelidir. Gazâlî bu noktada Melamiyye mezhebine dikkat çekmektedir. Bunlar güya çirkin işler yaparak insanların gözünden düşerek mevki hırsından kurtulmayı amaçlamaktadırlar. Bu gibi kimseler nefislerini tedavi ederken dinen caiz olmayan yollara başvurmaktadırlar. Böyle davranışlardan, özellikle halk arasında önder olan kişiler uzak durmalıdırlar. Makam sevgisinden kurtulmanın bir başka yöntemi ise insanın makam ve itibar olan yerden uzaklaşması ve kimse tarafından tanınmadığı bir yere gitmesidir. Bir başka yol ise insanlardan beklenti içerisinde olmamak ve onlardan tamamen ümidini kesmektir. Bu durumda insan başka hiç kimseye ihtiyaç duymaz ve onların düşünceleri kişi için bir değer ifade etmemektedir.⁴³⁵

2.8 Gurur

Sözlükte “*aldatma, kandırma; aldanma, kapılma; gaflet, bilgisizlik*” anlamlarına gelen gurur kelimesi terim olarak “*insanın mânevî ve ahlâkî açıdan değersiz sayılan süflî şeylerin cazibesine kapılarak onlarla avunması*” demektir.⁴³⁶

Gazâlî, nefsini hesaba çekmiş, ölümden sonrası için çalışmış olan kimseleri ‘akıllı kimse’ olarak tanımlamaktadır. Hevâsının peşine takılmış, ameli olmadan

⁴³⁵ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s. 673-675; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 467-468; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 157-158; Mustafa Çağırıcı, *a.g.e.*, s.228-229

⁴³⁶ Mustafa Çağırıcı, “Gurur mad.”, *DİA*, c. XIV, s. 212

Allah'tan aff dileyen kimseleri ise 'ahmak kimseler' olarak nitelemektedir.⁴³⁷ Filozof gururu cehalet olarak adlandırır. Ancak her cehalet gurur değildir. Nitekim İhya adlı kitabında Gazâlî gurur için şu ifadeleri sarf etmektedir: *"Gurur, nefsin hevasına uygun düşüp tabiatın meylettiği şeye denir. Bu da şeytandan gelen bir şüphe ve kandırmadan doğup meydana gelir."*⁴³⁸

Gazâlî insanların çoğunun yanlış yolda olduklarını, ancak bunun farkında olmayıp kendilerini doğru yolda zannettiklerini belirtmektedir. Başka bir ifadeyle insanlar kendi haklarında iyi şeyler düşünürlerken yanıldıklarının farkında değildirler. Çoğu insan bu durumda olsa da gurur dereceleri kişiden kişiye değişmektedir. Bazı kimselerin gururu diğerinin gururundan daha şiddetlidir. Bu noktada Düşünür, kâfilerin ve müminlerin gururunu ayırıp, misaller vererek anlatmaktadır. Buna göre kâfirler ahiret hayatından şüphe ederek dünya hayatını ahiret hayatına tercih ettiklerinden dolayı yanılgıdadırlar. Bu derece gururun en şiddetli olan derecesidir. Günahkâr müminler ise, Allah'ın rahmet ve bağışlayıcı olmasına güvendikleri için dinî vecibelerini ihmal ederler veya atalarının takva ve dindar kimseler olduğuna güvenip ahmaklık ve aldanış içerisindeyler.⁴³⁹

Ebû Hâmid aldanış içerisinde olan dört grubun olduğu kanaatindedir:

1. *Âlimler (İlim Ehli)*: Bunlar uzun yıllar ilim tahsil eden, ancak ellerini, dillerini ve diğer azalarını gûnahtan korumayan kimselerdir. Bunlardan bazıları da elde ettikleri ilimlerle amel etmeyenlerdir. Bu grupta olan insanlar ilimlerinin

⁴³⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s. 879

⁴³⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 880

⁴³⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 880, 890-891; Detaylı bilgi için bkz. *a.g.e.*, s. 880-898

kendilerini cehennem azabından koruyacaklarını zannederler. Çünkü ilmin amele dönüşmediği takdirde değer taşıdığını düşünmektedirler. Gazâlî bu kimseleri, hastalığı ve ilacını bilen ve bunu ifade eden, ancak ilacın acılığını bahane edip ilacı kullanmayan hastaya benzetmektedir.⁴⁴⁰ Gazâlî bu kimseler için şu ibareleri kullanmaktadır: “*Günahların ilmini güzelce öğrenip ondan korunmayan kötü ahlâkın ilmini iyice öğrenip onlardan nefsinı temizlemeyen, iyi ahlâkın ilmini temelinden öğrenip onunla sıfatlanmayan bir âlim mağrurdur.*”⁴⁴¹

Bir kimsenin mûkaşefe ilmine vâkıf olup bununla amel etmeyen kimselerde aldananlardandır. Takvâ’yı gerektiği gibi yerine getirmeyip kendi arzu ve heveslerin peşinde giden kimseler marifetten habersizdirler.⁴⁴²

Bu sınıf içerisinde bir başka grup ise kalbin manevi hastalıklarını bilip bunların kendisinden uzak olduğunu düşünenlerden oluşmaktadır. Bu kimseler kendilerini üstün görüp bu nedenle hastalıkların kendilerinde bulunmayacağı kanaatindedirler.⁴⁴³

2. *Âbidler (İbadet ve Amel erbâbı)*: Bu grupta olan kimseler yaptığı amellerden dolayı aldanışta olanlardır. Bu kişilerden bazıları farzlarını yerini getirmezler, ancak nafileleri yerine getirirken özen gösterirler. Haram işlemekten geri kalmazlar, ancak küçük şeylere dikkat ederler. Örneğin senenin birçoğunu oruçlu geçirirken, oruçlu

⁴⁴⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 899-900; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 517-518

⁴⁴¹ İmam Gazali, *İhya’u Ulumi’d Din*, c.III, s.900

⁴⁴² İmam Gazali, *a.g.e.*, s.902

⁴⁴³ İmam Gazali, *a.g.e.*, a.y.

iken günah işlemekten sakınmazlar. Bu insanlar Kur'an'ı kalpleriyle değil dilleriyle okurlar.⁴⁴⁴

Aldanan bir başka grup ise kalplerini hastalıklardan temizlemeyip amellerini yerine getirenlerdir. Bunlar nefis terbiyesini önemsemeyip amelleriyle kurtuluşa ereceğini düşünenlerdir.⁴⁴⁵

3.Mutasavvıflar: En çok mağrur olan bunlardır. Çünkü bunlar kılık kıyafet, lafız, edep, merasim, raks, taharet vb. şeylerde kendilerini gerçek sûfiler gibi görürler. Ancak mücahede, riyazet, kalbin murakabesi, açık ve gizli günahlardan uzak durmada buna uymazlar. Bunlar az bir menfaate bile birbirlerini kıskanırlar. Bu grubu 'yapmacık sûfiler' diye adlandıran Gazâlî, bunların ahirette Allah karşısında perişan olacaklarını belirtmektedir.⁴⁴⁶

Bir başka grup ise marifet ilmini, hakkın müşahedesini, makam ve hallerden geçtiğini söylerler ancak bunların sadece lafız ve isim olarak bilirler. Çünkü bunlar sadece birkaç şeyi ezberlemişler ve bunun en başta ve en sonda yeterli olacağını düşünüp aldanmışlardır.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ İmam Gazali, *a.g.e.*, s. 925-926; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 519

⁴⁴⁵ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.929-930

⁴⁴⁶ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.932-933; *Kimya-yı Saadet*, s. 519-520

⁴⁴⁷ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.III, s.933

Bir diğerk grup ise helal ve haramları birbirinden ayırmamışlardır. Bu grupta yer alan kimseler Allah'ın kişinin amellerine muhtaç olmadığını bu yüzden insan kendisini yormaması gerektiğini savunmaktadırlar.⁴⁴⁸

4. *Servet sahipleri*: Bunların içinde paralarını mescit, yol, köprü gibi hayır işlerine harcayanlar vardır. Ancak harcadıkları paraya haram karışmışsa sevap yerine günah işlemektedirler. Bu kimselerin aldanmaları servetlerinin haram yollardan kazanmasıyla, yaptıkları hayır sırf gösteriş için yapmalarıyla veya cimrilikten dolayı infaktan kaçınmalarıylaadır. Bazıları ise zekâtlarını iyi ve güzel olan mallarından değil, kötü ve çirkin olan mallarından verirler ve bu şekilde mağrur olurlar.⁴⁴⁹

Görüldüğü üzere bu dört grubun içinde de birçok grup vardır ki aldanma şekilleri farklıdır. Gazâlî bu aldanma yollarından kaçınması imkânsız olmadığını eğer bir insan bir konuda istekli ise herkese zor gibi geleni başarabildiğini ve bu nedenle kalbini düzeltmeyi de başarabileceğini vurgulamaktadır.⁴⁵⁰

Bir kimsenin aldanmadan kurtulması için dört şeyi bilmesi gerekmektedir: *nefisini, rabbini, dünya ve ahireti*. İnsan Allah yolunda nasıl yürüneceğini, bu yollun engellerini ve Allah'a nasıl yakınlaşacağını, aynı zamanda O'ndan uzaklaştıran sebeplerin neler olduğunu öğrenmekle aldanmaktan kurtulabilmektedir.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.934

⁴⁴⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.939-942; *Kimya-yı Saadet*, s. 521; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 164-167

⁴⁵⁰ İmam Gazali, *İhya' u Ulumi'd Din*, c.III, s.944

⁴⁵¹ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.946-947

Son olarak filozof şuna da vurgu yapar: İnsan biraz önce ifade ettiğimiz şeyleri öğrenip hayata geçirince kendisini güvende hissetmemesi gerekmektedir. Çünkü şeytanın türlü vesveseleriyle ayağını kaydırması tehlikesi her zaman muhtemeldir.⁴⁵²

2.9 Korku - Ölüm Korkusu

Gazâlî korku konusunu İbn Miskeveyh gibi bir rezilet olarak değil ahlâkî ilerleme aşaması olarak ele almaktadır.

Gazâlî korkuyu ümitle (havf ve recâ) aynı başlık altında ele almakla birlikte havfı, recâ konusu inceledikten sonra ortaya koymaktadır. Müellife göre korku ve umut ruhun hastalıklarında kullanılan iki ilaç olarak tasvir etmiştir.⁴⁵³ Hastalığın çeşidine göre bu ikisinden biri kullanılmaktadır.

Gazâlî korkuyu kalbin yanması olarak tarif etmektedir. Ona göre bu yanma istenilmeyen bir olayın gelecekte gerçekleşme ihtimalinden dolayı meydana gelmektedir.⁴⁵⁴ Korku ve ümit nefsin arzularını dizginleyen iki yular gibidir.

Allah'tan korkmanın çeşitli nedenleri vardır. Bazı durumlarda Allah'ı ve sıfatlarını tanıyıp bilmekten kaynaklanır. Çünkü kişi bilir ki, O isterse tüm kâinatı

⁴⁵² İmam Gazali, *a.g.e.*, s.947-948; Ayrıca bkz. Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 167

⁴⁵³ Bedriye Reis, *a.g.e.*, s. 183

⁴⁵⁴ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 327

yok edecek kudrete sahiptir. Bazı durumlarda ise insanın korkusu işlediği günahların çokluğundan ileri gelmektedir. Bazen de her iki durum da etkili olabilmektedir.⁴⁵⁵

Korku hissiyle insandaki nefsânî arzular yok olur ve organlar terbiye edilir. Kalpte zillet, huşû ve teslimiyet duyguları oluşur, kibir, kin ve hased yok olur.⁴⁵⁶ Müellife göre insanın kalbinde iki sebepten dolayı korku bulunmalıdır: Bunlardan birincisi korkunun kişiyi günah ve hatalardan alıkoymasındandır. İnsan nefsinin arzularına çok düşkün olduğundan Allah korkusu olmadıkça bu arzuların peşinden gitmek için her yola başvurabilir. Korku bu noktada insana engel olmaktadır. İkinci sebep ise korkunun insanı kibir ve gururdan uzak tutmasıdır. Kişi korku sayesinde ibadetleriyle kibirlenmekten uzak durur.⁴⁵⁷

Gazâlî'ye göre korku övülmüş bir sıfattır.⁴⁵⁸ Düşünüre göre nasıl ki her duygu ve davranışın uç noktaları varsa korkunun da uç noktaları vardır. Ancak önemli olan korkunun da mutedil olmasıdır. Bir uçta çok çabuk ortaya çıkan ama bir o kadar da kısa süren dolayısıyla hedefe ulaştırmaktan uzak olan korku vardır. İnsanların birçoğunun yaşadığı his bu duygudur. Ancak bu korku insanı ibadete yönlendirmediği için bir değer taşımamaktadır. Korku, Allah'a yakınlaşmak için bir vasıtaadır. Hedef insanın terbiye edilmesidir. Diğer uç noktayı oluşturan korku ise insanı umutsuzluğa iten ve ye'se düşmesine sebep olan aşırı derecedeki korkudur. Bu korku da insanı amele teşvik etmekten uzaklaştırmaktadır. Korkunun faydası ve

⁴⁵⁵ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 328

⁴⁵⁶ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 329

⁴⁵⁷ İmam Gazali, *Minhacu'l-Abidin (Abidlerin Yolu)*, s.231-232

⁴⁵⁸ İmam Gazali, *İhya'u Ulumi'd Din*, c.IV, s. 331

maksadı takvâ, verâ, mücâhede, ibadet, tefekkür ve zikir gibi Allah’a ulaştıran sebepleri sağlamasıdır.⁴⁵⁹

Ölümlü olma bilincinin neden olduğu kaygıyı ölüm korkusu olarak ele alan İslam düşünürleri, bu kaygıyı hem tanımlamış hem de çözüm yolları sunmuşlardır. İbn Sina, El- Kindî, Gazali, Farabî, Yunus Emre, Mevlâna Celaleddin-i Rumi, İbn Miskeveyh ve Ebû Bekir er-Râzî ölüm kaygısını ve ölüm korkusunu yenmek için çözümleri ele alan başlıca İslam düşünürleridir.⁴⁶⁰

Gazâlî ölüm korkusunu korku konusu içerisinde ele almıştır. Gazali, kalbin dünyaya bağlanması, hırs ve tutkularla acı çekmesine karşı, bir tedavi yöntemi olarak ölüm düşüncesini teklif eder. İnsanın dünya hayatının, menfaatlerin ve lezzetlerin geçici olduğunu unutmaması ve hayatını bu yönde yaşaması için, ölüm hakikatinin hatırdan tutulması gerekmektedir. Ölüm bilinci, insanların duygu ve düşüncelerine denge getirir.⁴⁶¹ Düşünür ölümü anmanın ve onu düşünmenin insanın hem kalbine iyi geleceğini hem de onun inancını güçlendireceğini belirtmektedir.⁴⁶²

Gazâlî ölüm korkusunun sebepleri şu şekilde tespit etmektedir: Hayatın zevklerinden mahrum kalma, malını kaybetme korkusu, öldükten sonra nereye

⁴⁵⁹ İmam Gazali, *a.g.e.*, c.IV, s. 331-332; İmam Gazali, *Kimya-yı Saadet*, s. 570-571

⁴⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz. Ummahan Esra Ceylan, *Ölümlülük Bilincinin Dini Başa Çıkma, Tanrı Algısı, Ölüm Kaygısı ve Psikolojik İyi Olma ile İlişkisi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2018, s. 59-62

⁴⁶¹ Öznur Özdoğan, *Gazali ve Benötesi Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 52, sy.: 2, Ankara, 2011, s. 13

⁴⁶² İmam-ı Gazali, *Ölüm ve Ötesi*, (çev. İsimiz), Ailem Yay., İstanbul, 2013, s. 9-16; Ayrıca bkz. Özlem Köftegöl, *Yetişkin Bireylerde Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 2018, s. 71

gideceği ve başına neler geleceği endişesi, önceden yapageldiği isyanından korku duyması.⁴⁶³



⁴⁶³ İmam Gazali, *Mizanu'l-amel*, s. 191-192; Ayrıca bkz. Hayati Hökelekli, *Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Uludağ, 1991, c.: 3, sy.: 3, s. 157

SONUÇ

Gazâlî birçok eser kaleme almış, çok yönlü bir bilgin ve düşündürüdür. Eserlerinde birçok çeşitli alanları konu edinmiş ve gerek her biri kendi içinde, gerekse bütünü kendi aralarında olmak üzere eserleri son derece sistematiktir. Bunun yanında eserlerinin büyük kısmı derinliği ve orijinalitesi olan eserlerdir. Gazâlî'nin eserleri hemen hemen her çağda büyük ilgiyle karşılanmış ve günümüzde de hala büyük ilgi görüyor olması; bir taraftan zamana karşı ne kadar dayanıklı olduklarını gösterirken, diğer taraftan insan psikolojisiyle ne kadar temelli ve başarılı bir bağ kurabildiklerini göstermektedir. Bunun yanında düşünürün etkisinin İslam dünyasıyla sınırlı kalmayıp, onun dışındaki bazı dünyalara, örneğin Batı dünyasına, da yayıldığı açıktır.

Gazâlî tasavvufun yaygın olduğu bir çevrede doğup büyümüştür. Ayrıca, henüz ilmî kişiliğinin gelişmekte olduğu sıralarda mutasavvıflarla ilgisini sürdürmüştür. Düşünür sadece değişmez hakikate ulaşmak için çalışmamış, bunun yanında ahlâkî bakımdan mükemmel bir hayat yaşama çabasını da göstermiştir. Ona göre, yakinî hakikate sadece aklî bilgileri edinmekle ulaşılmaz; aynı zamanda insanın ruhunu bu bilgiye hazırlamak için amelî çaba göstermesi gerekir.

Gazâlî ilmî kişiliğinin en verimli sonuçlarından biri ahlâk sorunları ve İslam toplumunun ahlâkî sıkıntılarını çok iyi çözümlemesi ve bunlara çözümler üreten zengin bir ahlâk düşüncesi ortaya koymasıdır. Filozof, gelenekçi ahlâk ile felsefi ve tasavvufi ahlâkî bir araya getirmiştir.

Gazâlî insanın yapısını araştırırken en çok önemseydiği nokta, insanın ruhî ve manevî yönüdür. İnsanı insan yapan, Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap kılan,

sorumlu tutulmasına sebep olan, akıl ve bilgi sahibi olan, varlığını bu dünyayla sınırlı olmayan yönü bu manevî yönüdür.

Gazâlî'nin birçok eserinde ahlâkî detaylı bir şekilde ele almıştır. Özellikle tasavvuf alanında kaleme aldığı eserleri, aynı zamanda ahlâk konularını da içermektedir.

Daha öncede belirttiğimiz üzere Gazâlî'nin ahlâkî bir mücahede ahlâkıdır. Düşünürün ortaya koyduğu üzere insan ahlâkî nefiste iyice yerleştirerek meleke haline getirmek ancak reziletlerden kurtulup faziletlere tam olarak alışkanlık kazanmakla mümkündür. Bir kimsenin iyi fiilleri için böyle bir alışkanlık kazanabilmesi için, tüm hayatı boyunca bir ahlâkî mücahede içerisinde bulunması gerekmektedir. Müellifin kalbin her türlü çirkin ve kötü vasıflardan kurtulması ve ahlâkın güzelleşmesi için önerdiği yol riyazet ve mücahededir. Kişinin ahlâk güzelliğinin elde etmek için ciddi bir irade eğitiminden geçmesi gerekir. Bunun yanında kişi tüm davranışlarında ahlâkî prensiplere uyması şarttır.

Ebu Hamid dört temel fazilet konusunda geleneksel anlayışı sürdürmüştür. Gazâlî reziletler konusunu önceki anlayışlara uygun olarak işlemiştir. Erdemsizliklerin her birinin bir tür kalbî hastalık olduğunu, ahlâkında bu hastalıkların iyileştirme yönteminin olduğunu düşünmüştür. Bunları göz önünde tutarak son derece başarılı ve pedagojik tahliller yapış ve bu reziletlerin psikolojik ve sosyal sebeplerini ve iyileştirme yollarını göstermiştir. Ona göre tüm reziletler zıtlarıyla tedavi edilebilmektedir.

Gazâlî kalbin arınmasının eserlerinde yer verdiği ve tek tek üzerinde durduğu, öfke, haset, kibir gibi kötü huyların kalpten atılmasıyla mümkün olacağını ortaya koymuştur. Zira güzel huyların kalpte yerleşmesi, kalbin arınmasına bağlıdır.

Yaşadığı deneyimler sonucunda insan için asıl gayenin uhrevî mutluluğu elde etmek olduğunu ve bu amaca ulaşmanın temel şartlarından birinin ahlâkın ıslahı olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Görüldüğü gibi Gazâlî İhya adlı eserinde Güzel Ahlâk konusunu detaylıca işlemiş ve iyi bir tahlil yapmıştır. Ahlâkın güzelleşmesi için gerekenleri ortaya koymaya çalışmıştır. Mümin bir kimse için güzel ahlâk İslam'dan ayrı olarak düşünülemez. İbadetler ve ahlâk bir bütündür, ayrı ayrı ele alınamazlar. Bu bütün ise insanı ebedi huzura götürmektedir.

KAYNAKÇA

ACLÛNÎ, İsmail b. Muahmmmed, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Beyrut, 1351.

AĞAKAY, Mehmet Ali, *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 1959.

AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “Değer”, İstanbul, 1994.

AKSEKİ, Ahmet Hamdi, *Ahlâk Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1968,.

ALBAYRAK, Mevlüt – ÇELİK, Kevser, *Gazâlî ve Tamamlayıcı Ahlâk Felsefesi, Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazâlî*, DİB Yayınları, Ankara, 2013.

ALTINTAŞ, Hayrani, *İslam Ahlâkı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

ARİSTOTELES, *Nicomachean Ethics*, trc. W. D. Ross, Batoche Books, Kitchener, 1999.

ATAR, Armağan, *Klasik İslam Filozofları ve Eserleri*, Ed. İbrahim Maraş, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2014.

BAYRAKTAR, Faruk, *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, Marmara Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1987.

BAYRAKTAR, Mehmet, *The Spiritual Medicine of Early Muslims, The İslamic Quarterly*, vol. 29, sayı: 1, 1985.

BİLGİN, Mustafa, *Ahlâkî Hastalıklar ve Kurtuluş Yolları*, Milli Gazete Yay., İstanbul, 2007.

BİRCAN, Hasan Hüseyin, *Ahlâk: Mutluluk ve Erdem*, Edi. M. Cüneyt Kaya, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemleri*, İsam Yayınları, Ankara, 2016.

BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, “Hürriyet”, Akçağ Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 1996.

_____, *Felsefe Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

_____, "Akıl", *DİA*, c. II., TDV Yayınları, Ankara, 1989.

ÇAĞIRICI, Mustafa Çağrıcı, "Ahlâk", *DİA*, c.II, TDV Yayınları, Ankara, 1989.

_____, *Gazzali'ye göre İslam Ahlâkı*, Ensar yayınları, İstanbul, 2013.

_____, "Hürriyet", *DİA*, c. XVIII, TDV Yayınları, Ankara, 1989.

_____, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, Dem yayınları, İstanbul, 2013.

_____, "Tehzîbü'l-Ahlâk mad.", *DİA*, c. XL, İstanbul, 2011.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Akıl”, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

_____, *Felsefe Sözlüğü*, “Değer”, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

_____, *Felsefe Sözlüğü*, “Erdem”, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

CEYLAN, Ummahan Esra, *Ölümlülük Bilincinin Dini Başa Çıkma, Tanrı Algısı, Ölüm Kaygısı ve Psikolojik İyi Olma ile İlişkisi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2018.

CİHAN, Ahmet Kamil, *İslam Ahlâkının Temel İlke ve Değerleri*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

ÇINAR, Aliye, *İslam Ahlâkının Bireysel Boyutu 1: Güzel Ahlak (Faziletler)*, Ed. Tahsin Görgün, *İslam Ahlâk Esasları*, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir, 2010

CÜRCANİ, Seyyit Şerif, *Kitabu't-Ta'rifat*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, “Hürr”, Doğu Ltd. Matbaası, Ankara, 1970.

DURGU, Havva, *Gazâlî'nin yetkinlik anlayışı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

DÜNYA, Süleyman, *el-Hakika fi Nazar el- Gazâlî*, Mısır, 1949.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2001.

EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan el-Lüma' fi'r-redd alâ ehli'z-zeyg ve'l-bida' (Lüma'), Beyrut, 1987.

FAHRÎ, Macid, *İslam Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.

FÂRÂBÎ, *Fusul'ül-Medenî*, neşr. D. M. Dunlop, (çev. Hanefi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.

_____, *Fuşûl münteze'a fi 'ilmi'l-ahlâk*, (nşr. Fevzi M. en-Neccâr), Beyrut, 1986.

_____, *el-Medînetü'l-fâzılâ*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara, 2001.

_____, *Tahsîlu's-sa'âde, el-A'mâlü'l-felsefiyye içinde*, (nşr. Ca'fer âl-i Yâsîn), Beyrut: Dârü'l-menâhik, 1992.

_____, *et-Tenbîh âla Sebîli's-saâde*, (nşr. Sehban Halifat), Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1987.

_____, *Tenbih alâ Sebîli's-Sa'âde*, (çev. Hanefi Özcan), İFAV. Yayınları, İstanbul, 2005.

GAFAROV, Anar, *Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009.

GAZÂLÎ, *Erbâin Fî Usûlu'd Dîn (Din'de Kırk Esas)*, çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yay., İstanbul, 2016.

_____, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, (trc. Ali Arslan), Merve Yayınları, İstanbul, 1993.

_____, *el-İktisad fî'l-i'tikad*, (nşr. İbrahim Agah Çubukcu - Hüseyin Atay), Ankara, 1972.

_____, *Kalbin ilacı*, terc. Osman Yolcuoğlu, Ehil yayınları, İstanbul, 2017.

_____, *Kimya-yı Saadet*, çev. Ömer Dönmez, Hisar Yayınevi, İstanbul, 2011.

_____, *el-Me'ârifü'l-Akliyye (Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine)*, (çev. A. Kamil Cihan), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003

_____, *Meâricü'l-Kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, Çev. Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

_____, *Mişkâtü'l-Envâr (Nurlar Feneri)*, (çev. Süleyman Ateş), Bedir Yayınları, İstanbul, 2011.

_____, *Mizanu'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, (çev. Remzi Barışık), Kılıçaslan Yayınları, Ankara, 1970.

_____, *Mizanu'l amel (İlahî Saadet)*, (trc. Ömer Dönmez), Hisar Yayınları, İstanbul, 2014.

_____, *Minhacu'l-Abidin (Abidlerin Yolu)*, terc. Turgut Ulusoy, Hisar Neş., İstanbul, 2001.

_____, *el-Munkız Mine'd-Dalâl (Hakikate giden yol)*, (çev. Ali Kaya), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2012.

_____, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, 1335.

_____, *Mükâşefetü'l-Kulûb (Kalplerin Keşfi)*, (çev. Ali Kaya), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2014

_____, *Ölüm ve Ötesi*, (çev. İsimsiz), Ailem Yay., İstanbul, 2013.

_____, *Tehafütu'l-Felasife*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005.

GÖRGÜN, Tahsin, *İslam Ahlâkının Kaynakları*, Ed. Tahsin Görgün, *İslam Ahlâk Esasları, İslam Ahlâkının Bireysel Boyutu 1: Güzel Ahlâk (Faziletler)*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yayınları, Eskişehir, 2010.

GUTAS, Dimitri, *İbn Sina'nun Mirası*, İstanbul, 2010.

_____, "Medical Theory and Scientific Method in the Age of Avicenna" *Before and After Avicenna, Proceedings of the First Conference of the Avicenna Study Group*, (Ed. David C. Reisman), (terc. Cüneyt M. Kaya), Leiden, 2003.

GÜÇLÜ, Abdülbaki –UZUN, Erkan –UZUN Serkan–YOLSAL Ümit Hüsrev, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.

HÖKELEKLİ, Hayati- ÇAĞIRICI, Mustafa, "İrade", *DİA*, c.XXII, İstanbul, 2000.

_____, *Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Uludağ, 1991, cilt: 3, sayı: 3.

İBN ADÎ, Yahya, *Tehzîbü'l-Ahlâk (Ahlâk Eğitimi)*, çev. Harun Kuşlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2013

İBN BAHTİŞÛ, Ebu Said, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, (terc. Abdulkadir Çoşkun), Litera Yayınları, İstanbul, 2014.

_____, *Über die Heilung der Krankheiten der Seele und des Körpers* (Risale fi't-tıbb ve'l-ahdasü'n-nefsaniyye), (edisyon Almancadan tercüme: Felix Klein Franke), Beyrut, 1977.

İBN MANZÛR, *Lisânu'l-Arab*, "Hulk", Dâru's-Sadr Yayınları, c. X, Beyrut, 1956.

_____, *Lisanu'l-Arap*, "Hürriyet", Dâru's-Sadr Yayınları, c.IV, Beyrut, 1990.

İBN MİSKEVEYH, *Tehzibu'l-Ahlâk (Ahlâkı Olgunlaştırma)*, (çev. Abdulkadir Şener-İsmet Kayaoğlu-Cihat Tunç), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

EL-İSFEHÂNÎ, Râgıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, (*Kur'ân Istılahları Sözlüğü*), I-II, trc. Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Cıra Yayınları, c. I, İstanbul, 2006.

KARAMAN, Hüseyin, *Abu Bekir ar-Razi and Medical Ethics*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 30, Samsun, 2011.

_____, *İslam Ahlâk Filozofları*, Edt. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâk Felsefesi ve Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

_____, *İslâm Ahlâkının Kaynakları*, (Ed. Müfit Selim Saruhan), *İslam Ahlâk Felsefesi ve Esasları*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

KAYA, Mahmut, *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri" (Risale fi'l-hîle li- def'i'l-ahzân)*, *Kindî Felsefî Risaleler*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

KINALIZÂDE, Ali Efendi, *Ahlâk-î Ala'î*, (Yay. Haz. Hüseyin Algül), Tercüman Yayınları, İstanbul.

KÖFTEGÜL, Özlem, *Yetişkin Bireylerde Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 2018.

KUTLUER, İlhan, *İslam Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, İstanbul, 1994.

MARAŞ, İbrahim, *İslam Felsefesi; Tanım, İçerik ve Kavramlar*, Ed. İbrahim Maraş, *İslam Felsefe Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 2014.

MEHMEDOĞLU, Yurdagül, *Değer Oluşturucu ve Aktarıcı Konumuyla Aile*, Diyanet İlmi Dergi, cilt: 40, sayı: 2, Ankara, 2004.

MUTÇALI, Serdar, *Mini Kamus*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 2010.

MÜBAREK, Zeki, *el-Ahlâk ind el-Gazâlî*, Kahire, 1971.

NAİM, Ahmet, *İslam Ahlâkının Esasları*, Sadeleştiren Recep Kılıç, TDV Yayınları, Ankara, 2010.

OLGUNER, Fahrettin, *Batı ve İslam Dünyasında Eflatun'un Timaios'u*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Konya, 1990.

ORMAN, Sabri, *Gazâlî*, insan yayınları, İstanbul, 1986.

ORUÇ, Cemil, *İmam-ı Gazâlî'nin Eğitim Anlayışı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009.

ÖZDOĞAN, Öznur, *Gazali ve Benötesi Yaklaşım*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 52, sayı: 2, Ankara, 2011.

PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*, MEB Yayınları, cilt: III, İstanbul 1993.

PAZARLI, Osman, *İslam'da Ahlâk*, Remzi kitapevi, İstanbul, 1980.

PEKER, Hidayet, *İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XVIII, sy. 1, Bursa, 2009.

PLESSNER, Matthias, *"Al-Farâbî's Introduction of the Study of Medicine", Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented by His Friends and Pupils to Richard Walzer on His Seventieth Birthday*, (Ed. S.M. Stern vd.), Columbia, 1972.

RÂZÎ, Ebû Bekir, *Ruh sağlığı et-Tıbbu'r-rûhânî*, (çev. Dr. Hüseyin Karaman), İz yayıncılık, İstanbul 2008.

_____, *et-Tıbbu'r-rûhânî, Resaihi Felsefiyye* (içinde), (nşr. Paul Kraus), Darü'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut, 1982.

REİS, Bedriye, *Gazâlî'de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011.

SARUHAN, Müfit Selim, *Ahlâk ve Erdemlerin İnşası*, Edi. Bayram Ali Çetinkaya, *İslam Felsefe Tarih*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

_____, *İslam Ahlâk Felsefesinde Ruhsal Tıp*, Ed. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlâk Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yay., Ankara, 2012.

_____, *İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi*, AÜİFD, c. 47, sy.1, Ankara, 2006.

_____, *İslam Ahlâkında İsrâf ve Cimriliğin Tedavisi*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Türkiye Ekonomik ve Dayanışma Vakfı Yayınları, c. XVI, sy. 4, Ankara, 2003.

_____, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, İlâhiyât Yay., Ankara, 2005.

SERİNSU, Ahmet Nedim –SÜRMELİ, Mehmet-ALKAN, Arif-AKYÜREK, Ömer-DELİSER, Bilal-BAŞTÜRK, Ayhan-ÇINAR, Ali-MAVİLİ, Yusuf, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Ed. Ahmet Nedim Serinsu, MEB Yayınları, Ankara, 2009.

ŞAHİN, Naim, *Gazâlî'de Etik-Estetik İlişkisi, Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazâlî*, DİB Yayınları, Ankara, 2013.

ŞERİF, M.M., *Klasik İslam Filozofları*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

TAMTÜRK, Bayram, *Farabi'nin Mutluluk Anlayışı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2006.

TEK, Hacer, *Din Eğitimi ve Aşağılık Kompleksi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, 2007.

TÛSÎ, Nasîruddin, *Ahlâk-ı Nasırî*, (çev. A. Taştan-H. Nazlıgül), FCR Yayınları, Ankara, 2005.

_____, *Ahlâk-ı Nasırî*, (çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov), Litera Yayınları, İstanbul, 2007.

UYANIK, Mevlüt – AKYOL, Aygün, *İslam Ahlâk Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2013.

WATT, W. Montgomery, *Muslim Intellectual: A. Study of al-Ghazali*, Edinburg, 1963.

WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, trc. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1949.

YARAN, Cafer Sadık, *İslam Ahlâk Felsefesine Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul, 2011.

YILMAZ, Enes Rıdvan, *Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîrüddin Tûsî'ye Meta Etik bir Yaklaşım*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara, 2017.

ÖZET

ENGİN, Dilek, *Gazâlî’de Ahlâk ve Ruh Sağlığı*, Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan, Ankara Üniversitesi, 173 sayfa.

Bu çalışmamızda Ahlâk ve Ruh Sağlığı kavramlarını Gazâlî’nin kendi eserleri çerçevesinde değerlendirmeye çalıştık. *Gazâlî’nin İhyâ’u Ulûmi’d-Dîn, Kimya-yı Saadet, Erbaîn Fî Usûlu’d Dîn, Kalibin İlacı, Mîzânü’l-Amel, Mişkâtü’l-Envar, el-Munkız Mine’d-Dalal* ve *Meâricü’l-Kuds* gibi eserleri başta olmak üzere birçok eserlerine başvurduk. İslâm’ın birinci kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’e ve onun en yetkili müfessiri olan Hz. Peygamberin hadislerine de zaman zaman atıfta bulunduk.

Çalışma giriş ile üç bölümden meydana gelmektedir. Girişte ahlâk kavramını incelendi ve İSAM ile YÖK’de Gazâlî hakkında bulunan tezlerin listesine yer verildi. Birinci bölümde, İslam ahlâkı ve ruh sağlığı, İslam ahlâkının kaynakları, temel ilke ve değerleri gibi konular ele alındı. İkinci bölümde ise, Gazâlî’nin İslam düşüncesindeki yeri ve çeşitli eserlerinde yer alan ahlâk ve ruh sağlığı ilişkisi ve bununla bağlantılı kavramlar ortaya konuldu. Üçüncü bölümde ise Gazâlî’ye göre öfke, hased gibi ahlâkî hastalıklar ve bunların tedavi yöntemleri incelendi.

Sonuç olarak Gazâlî’de ahlâk uhrevî saadete ulaşmak için en önemli etkenden. Buna göre insan ahlâkını kalbin hastalıklarından kurtularak ve erdemleri alışkanlık haline getirerek güzelleştirmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gazâlî, Güzel Ahlâk, Mutluluk, Fazilet, Rezilet

ABSTRACT

ENGİN, Dilek, Ethics and Spiritual Physics in Ghazali, Master Degree Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan, Ankara University, 173 pages.

In this study, we tried to evaluate the concepts of Moral and Mental hygiene within the framework of the works of Ghazali. We have applied to many Works of Ghazali, especially *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, *Kimya-yı Saadet*, *Erbâîn Fî Usûlu'd Dîn*, *Kalibin İlacı*, *Mîzânü'l-Amel*, *Mişkâtü'l-Envar*, *el-Munkız Mine'd-Dalal* and *Meâricü'l-Kuds*. From time to time we address to the Koran which is the first source of Islam and its most authoritative glossator, hadiths of prophet Muhammad.

The thesis consist of an introduction, a conclusion and three chapters. In the introduction, the concept of Moral was examined and the list of theses about Ghazali found in ISAM and YÖK was included. In the first chapter, topics such as Islamic Moral and Mental hygiene, sources of Islamic morality, Fundamentals and values were addressed. In the second chapter, the place of Ghazali in Islamic thought and the relationship between Moral and Mental hygiene in his various works and relates concepts were revealed. In the third chapter, moral diseases such as anger and jealousy according to Ghazali and their treatment methods were examined.

Consequently, morality in Ghazali is the most important factor for achieving aethereal felicity. Accordingly human morality should be improved by getting rid of the diseases of the heart and making the virtues a habit.

Key words: Ghazali, good morality, happiness, virtue and honor

