

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE İFFET ERDEMİ VE TEMELLENDİRİLİŞİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Hatice Kübra YILMAZ

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE İFFET ERDEMİ VE TEMELLENDİRİLİŞİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Hatice Kübra YILMAZ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

Ankara, 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

Hatice Kübra YILMAZ

İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE İFFET ERDEMİ VE TEMELLENDİRİLİŞİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

2- Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

3- Doç. Dr. Cevriye DEMİR GÜNEŞ

Tez Savunması Tarihi: 08.06.2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN danışmanlığında hazırladığım 'İslâm Ahlâk Felsefesi'nde İffet Erdemi ve Temellendirilişi (Ankara, 2022)' adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp, sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 08/06/2022

Hatice Kübra YILMAZ

İmzası:

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	10
KLASİK DÖNEM İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ.....	10
1.1. ANTİK YUNAN FELSEFESİ'NDE ERDEM KAVRAMI.....	12
1.1.1. Platon'da Erdem Kavramı	13
1.1.2. Aristoteles'te Erdem Kavramı	16
1.2. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEM KAVRAMI.....	22
1.3. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEMLERİN TEMELİ OLARAK NEFS TEORİLERİ	33
1.3.1. Nebatî (Bitkisel) Nefs	34
1.3.2. Hayvanî Nefs	35
1.3.3. İnsanî Nefs.....	37
1.4. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE İNSAN NEFSİNİN ÜÇ GÜCÜ	40
1.4.1. Akıl Gücü: Bilgi ve Hikmet	41
1.4.2. İstek Gücü: İffet.....	43
1.4.3. Öfke Gücü: Şecaat	44
1.5. TEMEL ERDEMLER.....	47
1.5.1. Hikmet	49

1.5.2. Şecaat (Yiğitlik).....	53
1.5.3. İffet.....	55
1.5.4. Adalet	60
İKİNCİ BÖLÜM	65
İFFET ERDEMİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ VE İFFET ERDEMİNİN ALT TÜRLERİ.....	65
2.1. İFFET ERDEMİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ	65
2.2. İSLÂM AHLÂK FİLOZOFLARINA GÖRE İFFET ERDEMİNİN ALT TÜRLERİ.....	73
2.2.1. Utanma	73
2.2.2. Sükûnet.....	74
2.2.3. Sabır	75
2.2.4. Cömertlik	77
2.2.5. Hür Olmak.....	78
2.2.6. Kanaat	79
2.2.7. Yumuşak Huyluluk	80
2.2.8. Düzenlilik.....	81
2.2.9. İyi Hâl	82
2.2.10. Barışseverlik.....	82
2.2.11. Ağırbaşlılık.....	83
2.2.12. Kötülüklerden Sakınma.....	84
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	88
KLASİK İSLÂM FİLOZOFLARINDA AHLÂK FELSEFESİ GÖRÜŞLERİ VE İFFET ERDEMİNİN ANALİZİ	88

3.1. İSLÂM AHLÂK FİLOZOFLARININ İFFET ERDEMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ, BENZER VE FARKLI NOKTALARI.....	89
3.2. İFFET ERDEMİNİN YOKLUĞUNDA ORTAYA ÇIKABİLECEK ERDEMSİZLİKLER	93
3.2.1. Erdemsizlik Kavramı (Rezîlet)	93
3.2.2. Erdemlere Benzeyen Durumlar.....	98
3.2.3. Nefis Hastalıklarının Tedavisi.....	104
3.3. İFFET ERDEMİNİN SOSYAL HAYAT İÇİN ÖNEMİ VE GEREKLİLİĞİ	106
SONUÇ	114
KAYNAKÇA.....	121
ÖZET	131
ABSTRACT	132

KISALTMALAR

c.	: Cilt
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
krş.	: Karşılaştırınız
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölümü
sad.	: Sadeleştiren
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Tehzîb	: Tehzîbu'l-Ahlâk
Terc.	: Tercüme eden
vd.	: Ve diğerleri

ÖNSÖZ

İnsan, yaratılış itibariyle sosyal bir varlıktır. Dolayısıyla yaşadığı toplum içerisinde birtakım bireysel ve sosyal ahlâkî sorumlulukları bulunmaktadır. Bu çerçevede insanın huzurlu ve mutlu bir yaşam sürebilmesi için ahlâkî değerler ön plana çıkmaktadır. Erdemler ise, kişinin davranışlarının ahlâkî değer kazanma noktasında merkezî öneme sahip olan ilkelerdir. Zira temel erdemlere sahip olan kişinin davranışları ahlâkî boyut kazanarak büyük bir anlam ve değer taşımaktadır. Bu noktada temel erdemlerin mahiyetini bilmek ve söz konusu erdemleri uygulama alanına koymak ahlâkî açıdan önem arz etmektedir.

Çalışmamızda, dört temel erdemden (hikmet, şecaat, iffet, adalet) biri olan ‘iffet’ kavramının, İslâm ahlâk felsefesi açısından temellendirilişi incelenecektir. Bu bağlamda İslâm ahlâk filozoflarının görüşleri doğrultusunda ‘iffet’ kavramı felsefî ve sosyal yönüyle değerlendirilecektir. Aynı zamanda ‘iffet’ erdeminin eksikliğinde ortaya çıkabilecek olan erdemsizlikler ve ‘iffet’ erdeminin sosyal hayat için önemi ortaya konulacaktır.

Tezi hazırlamamda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Tezim hakkında yaptıkları olumlu eleştiri ve yönlendirmeleri ile tezime katkı sunan Prof. Dr. İbrahim MARAŞ ve Doç. Dr. Cevriye DEMİR GÜNEŞ hocalarıma ayrıca müteşekkirim. İlim hayatım boyunca maddi-manevi desteklerini hissettiğim anne-babam Fatma Zehra-Mustafa AŞKAR’a ve tez çalışmamı her zaman yardımlarıyla destekleyen kıymetli eşime minnettarlığımı bildiririm.

Hatice Kübra YILMAZ

ANKARA, 2022

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Yöntemi

İslâm filozoflarının düşüncelerini ifade ettikleri ve önemle üzerinde durdukları konu alanlarından birisi ahlâk felsefesidir. İslâm filozofları, ahlâk felsefelerini oluştururken kendilerine özgü kategorik bir sistem geliştirerek, düşüncelerini bu sistem içerisinde ifade etmişlerdir. İslâm filozoflarının ahlâk felsefeleri içerisinde önemle ele aldıkları konulardan birisi erdemler/faziletlerdir. İslâm filozofları tarafından kabul görmüş ve önemle üzerinden durulmuş olan erdemlerden biri de iffet erdemidir. Çalışmanın konusu, İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ile ilgili görüş ve düşüncelerini içermektedir. Çalışmada İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemine dair tespitleri temel hareket noktası alınarak iffet erdeminin kapsamlı bir şekilde ortaya koymak hedeflenmektedir. Aynı zamanda iffet erdeminin doğru bir şekilde anlaşılması amaçlanmaktadır. Bu çalışmada İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ile ilgili fikirleri onların temel eserlerine başvurulmak suretiyle ele alınmıştır.

Tezin amacı, İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi hakkında düşüncelerini inceleyerek, İslâm ahlâk geleneği çerçevesinde iffet erdeminin temellendirmektir. Aynı zamanda çalışmamız İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemine dair tespitlerinin benzer ve farklı noktalarını ortaya koymada önem arz etmektedir. İslâm ahlâk filozoflarının iffet kavramını ele alırken nelere dikkat ettikleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte, iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek kötülöklere değinilerek, iffet erdeminin sosyal hayat içindeki mühim konumu göz önüne getirilecektir. Bu çalışmada iffet kavramının İslâm ahlâk felsefesi açısından temellendirilişı incelenecektir. Tezimizde iffet erdeminin İslâm ahlâk felsefesi açısından önemi ve değeri değerlendirilmesi ortaya konulacaktır.

Çalışmamızda temel olarak düşüncelerini incelediğimiz İslâm ahlâk filozofları; İbn Miskeveyh (ö.1030), Nasîruddin Tûsî (ö.1274), Celâleddîn Devvânî (ö.1501) ve Kınalızâde Ali Çelebi (ö.1572)'dir. Çalışmamızda özellikle bu İslam filozoflarını belirlememizin sebebi; İbn Miskeveyh İslam ahlak düşüncesini sistematik bir şekilde ele alan ilk filozofken, Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde ise İslam ahlak düşüncesinin olgunluk dönemi temsilcileridir. Bahsettiğimiz İslâm filozoflarının temel ahlâk eserleri incelenerek, iffet erdemine dair görüşleri ve bu konuda katkıları ortaya konulacaktır. Bununla birlikte iffet erdemini İslâm ahlâk felsefesi içerisinde ne şekilde konumlandırıdıkları detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Tezimizi oluştururken faydalandığımız ana eserlere değinecek olursak, İbn Miskeveyh'in iffet erdemi ile ilgili düşüncelerini ortaya koyabilmek için onun *Tehzîbu'l-Ahlâk* adlı eseri ana kaynak olarak kullanılmıştır. Bu eseri incelemek için Abdülkadir Şener vd. tercümesinden faydalandık.¹ Nasîruddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî* adlı eserindeki düşüncelerini ortaya koymak için Anar Gafarov ve Zaur Şükürov tercümesini kullandık.² Celâleddîn Devvânî'nin bu konu ile ilgili düşüncelerini belirleyebilmek için Ejder Okumuş'un çevirisini yaptığı *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserinden faydalandık.³ Kınalızâde Ali Çelebi'ye ait Murat Demirkol'un sadeleştirdiği *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinden bu konu hakkındaki düşüncelerini belirlemeye çalıştık.⁴ Bahsettiğimiz İslâm ahlâk felsefesi alanındaki eserlerin yanında, Yunan felsefesinin önemli filozofları olan Platon (ö. M.Ö. 348) ve Aristoteles'in (ö. M.Ö. 322) ahlâk alanındaki düşüncelerini incelemek için

¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi*, terc. Abdulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018). Sonraki atıflar '*Tehzîb*' şeklinde olacaktır.

² Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, terc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021).

³ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, terc. Ejder Okumuş (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, sad. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

Platon'un 'Devlet'⁵ ve 'Diyaloglar'⁶ adlı eserlerine, Aristoteles'in ise 'Nikomakhos'a Etik'⁷ adlı eserine başvurduk.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümün konu başlığı, *Klasik Dönem İslâm Ahlâk Felsefesi'nde Erdem Epistemolojisi* olarak belirlenmiştir. İkinci bölümün konu başlığı, *İffet Erdeminin Kavramsal Analizi ve İslâm Ahlâk Filozoflarına Göre İffetin Türleri*'dir. Tezin üçüncü bölümünün konu başlığı ise, *Klasik İslâm Filozofları'nda Ahlâk Felsefesi Görüşleri ve İffet Erdeminin Analizi*' dir.

Tezin birinci bölümü *Klasik Dönem İslâm Ahlâk Felsefesi'nde Erdem Epistemolojisi*'ni oluştururken öncelikle *İslâm Ahlâk Felsefesi'nde Erdemlerin Temeli Olarak Nefs Teorileri*'ne yer verdik. Bu konunun ardından *İslâm Ahlâk Felsefesi'nde İnsan Nefsinin Üç Gücü*'nü inceledik. Bu başlık altında incelediğimiz üç güç, İslâm ahlâk filozofları tarafından belirlenen akıl gücü (bilgi ve hikmet), istek gücü (iffet) ve öfke gücü (şecaat) olarak detaylandırılacaktır. Bununla birlikte birinci bölümde olması gereken, İslâm ahlâk filozofları tarafından genel kabul gören dört temel erdem olan 'hikmet, şecaat, iffet, adalet' kavramlarını inceledik.

Tezin ikinci bölümünde ise iffet erdeminin bilgi boyutunu detaylı bir şekilde ortaya koyabilmek için iffet erdeminin kavramsal analizi ve iffet erdeminin alt türleri incelenecektir.

Tezin üçüncü bölümü olan *Klasik İslâm Filozoflarında Ahlâk Felsefesi Görüşleri ve İffet Erdeminin Analizi* adlı bölüm, tezin ana fikrinin incelendiği bölümdür. Bu

⁵ Platon, *Devlet*, terc. Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021).

⁶ Platon, *Diyaloglar*, haz. Mustafa Bayka (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015).

⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, terc. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017).

bölümde İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ile ilgili görüş ve düşünceleri değerlendirilecektir. Aynı zamanda İslâm düşünürlerinin bu konuda birbirlerine olan etkileri veya birbirlerinden hangi noktalarda ayrıldıkları incelenecektir. Bununla birlikte bu bölümde, iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek olan kötülöklere değinilerek, iffet erdeminin sosyal hayat içerisindeki mühim konumundan bahsedilecektir.

İslâm ahlâk felsefesi, din, ahlâk ve felsefenin gerek içerik gerekse yöntem biçimiyle bir araya geldiği düşünce sistemidir. Bununla birlikte İslâm ahlâk felsefesi, İslâm düşüncesinin ahlâkî meselelerine hem aklî hem naklî birikimiyle yönelen, aynı zamanda sorunlara bu ilkeler doğrultusunda çözümler sunan bir felsefedir.⁸ Bu bağlamda İslâm ahlâk felsefesi, ahlâkî meselelere felsefî bir bakış açısı ile yönelir. Bu bakış açısı felsefeden yararlanmakla birlikte, dinî temeli sayesinde bu sürece zenginlik katar. İslâm ahlâk felsefesini içerik bakımından zenginleştiren unsurlardan birisi ise iç/yerli ve dış/yabancı kaynaklarının çeşitliliğidir.⁹

İslâm ahlâk felsefesinin oluşumunda ve gelişiminde tercüme faaliyetlerinin rolü büyüktür. İslâm ahlâk düşüncesinde nefis, nefsin üçlü yapısı, ideal devlet, bilgi, saadet ve dört temel erdem gibi konularda Platon’dan İslâm dünyasına ulaşan yazılar merkezi öneme sahiptir.¹⁰ İslâm ahlâk filozofları, haz teorisi, dostluk fikri, ahlâk-adet, dört temel erdem gibi konularda da Aristoteles’ten etkilenmişlerdir.¹¹ Platon ve Aristoteles’in ahlâkla ilgili görüşleri Yeni-Eflatunculuk kanalıyla İslâm dünyasına geçerek İslâm

⁸ Müfit Selim Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, *İslâm Felsefesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017) içinde, s. 245.

⁹ Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, s. 246.

¹⁰ İlhan Kutluer, ‘‘İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü’’, (Basılmamış doktora tezi) MÜSBE, İstanbul, 1989. s. 33. Esere bundan sonraki atıflar ‘Ahlâk İlminin Teşekkülü’ şeklinde olacaktır.

¹¹ Kutluer, ‘Ahlâk İlminin Teşekkülü’, s. 35.

filozoflarının ahlâkî eserlerinde yerini almıştır.¹² Bununla birlikte İslâm ahlâkına çeşitli etkilerin olması, İslâm ahlâk felsefesinin özgünlüğü açısından herhangi bir sorun oluşturmaz. İslâm dünyası, Yunan felsefesi ile tercümeler yoluyla tanışmadan önce de, Kur'an-ı Kerim'de bulunan hem teorik hem pratik ahlâkî ilkelerle, erdemler ve mutluluk konuları her zaman iç içe yer almaktaydı.¹³

İslâm ahlâk felsefesi çerçevesinde ortaya konulan düşünceleri incelerken, öncelikle İslâm düşünürlerinin ahlâk alanındaki eserleri bu alanda önem arz etmektedir. İslâm ahlâk felsefesinde ilk sistematik eser *Tehzîbu'l-Ahlâk* isimli eseriyle İbn Miskeveyh'e (ö.1030) aittir. Bu eserden daha önce İslâm ahlâk felsefesi alanında eser yazan İslâm filozofları bulunmaktadır. İlk İslâm filozofu olarak bilinen el-Kindî (ö.866) 'nin ahlâk alanında yazdığı en önemli eseri *Üzüntüden Kurtulma* anlamındaki *Def'u'l-Ahzân* isimli eseridir. Bu eserin ahlâkın, mutsuzluğu yenme uğraşı olduğu düşüncesinden hareketle yazıldığı söylenebilir. Aynı zamanda eser; hayatın amacı, üzüntünün nedenleri, ölüm korkusunun tedavisi gibi konuları içermektedir.¹⁴ Ahlâk alanında zikredilmesi gereken bir diğer düşünür ise Ebu Bekir er-Râzi'dir (ö.925). Râzi, İslâm felsefesinde ahlâka dair ilk kapsamlı eser yazan filozof olma özelliğini taşır. Bununla birlikte ahlâk anlayışında Yeni-Platonculuk ve Maniheizm'den izler taşıdığı söylenmektedir.¹⁵ Râzi'nin ahlâk alanında kaleme almış olduğu en meşhur eseri *et-Tıbbu'r-Rûhânî*'dir. Bu eserinde, akıl ile hevâ arasındaki mücadeleyi konu edinerek; akıllı, insanın hayatını güzelleştiren, kişiyi hedeflerine ulaştıran bir araç olarak görmektedir.¹⁶ Râzi'nin *et-*

¹² Mehmet Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, (İstanbul, Lotus Yayınevi, 2017) s. 16.

¹³ Saruhan, 'İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi', *Eskiye Dergisi*, sayı:28 (2014), s. 64.

¹⁴ Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2018), s. 124.

¹⁵ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 133.

¹⁶ Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzi'nin Ahlâk Felsefesi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017) s. 34.

Tıbbu'r-Rûhânî adlı eserini yazma amacı, insanın ahlâkî yapısını düzeltmek, nefis ile beden birbiriinden ayrıldıktan sonraki kurtuluşunu gerçekleştirmek ve aynı zamanda felsefe alanında bazı şüpheleri olan kişileri ciddi bir felsefe öğrenimine davet etmektir.¹⁷ İslâm felsefesinin önemli filozoflarından olan Farabî (ö.950) ahlâk alanındaki düşüncelerini *Tahsîlu's-Saâde*, *Tenbîh AlâSebîli's-Saâde*, *Fusûlül-Medenî* adlı eserlerinde ifade etmektedir. Farabî'nin ahlâk alanındaki görüşleri genel olarak Aristoteles çizgisinden ilerlerken, ahlâk siyaset ilişkisi konusunda ise Platon'dan etkilendiği söylenebilir.¹⁸

İslâm ahlâk filozoflarının önde gelen isimlerinden olan İbn Miskeveyh'in, ahlâka dair görüşlerinde Aristoteles'in etkisi görülmekle birlikte, İslâmî inanç ve ilkelerle uyuşmayan görüşlerinde Aristoteles'in düşüncelerinden uzaklaştığı söylenebilir. Bununla birlikte İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk* isimli eserinde zaman zaman ayet ve hadislere de yer vermiştir. Aynı zamanda filozofumuz ahlâk alanındaki bu önemli eseriyle, birçok İslâm düşünürü için kaynak teşkil etmiştir.¹⁹ Ahlâk filozofu olan İbn Miskeveyh, ahlâkı pratik felsefenin diğer dallarından bağımsız bir şekilde ele alarak, ahlâkın bireysel boyutunu ön plana çıkarmıştır.²⁰ İbn Miskeveyh'ten sonra İslâm ahlâk felsefesi alanında Nasîruddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eseri karşımıza çıkmaktadır. *Ahlâk-ı Nâsırî*, gerek sistem ve çerçeve gerekse içerik bakımından İslâm ahlâk felsefesinin olgunluk döneminin en önemli eserlerinden biridir.²¹ Tûsî, ahlâk felsefesini açıklarken bunu doğa bilimiyle

¹⁷ Ebû Bekir Râzî, *Ruh Sağlığı, et-Tıbbu'r-Rûhânî*, terc. Hüseyin Karaman (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018) s. 24.

¹⁸ Enes Rıdvan Yılmaz, 'Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîruddin Tûsî'ye Meta Etik Bir Yaklaşım', (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2017), s. 20.

¹⁹ Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 213.

²⁰ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 18.

²¹ Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 287.

karşılaştırarak yapmaktadır. Doğa bilimi akla uygun olup, zamana ve mekâna göre değişmeyen bir bilimdir. Ahlâk ise akla uygun olmakla birlikte zamana ve mekâna göre değişikliğe uğrayabilen bir bilimdir. Filozofumuz, ahlâk ilminin doğa bilimine göre kişiyi daha çok ilgilendirdiğini, bu sebeple ahlâk ilminin daha yararlı bir ilim olduğunu ifade etmektedir.²²

İslâm ahlâk felsefesi alanında yazılmış olan bir diğer önemli eser ise Celâleddîn Devvânî tarafından Farsça olarak kaleme alınmış olan, *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserdir. Eser, ahlâk ilmi, aile yönetimi, ev idaresi ve siyaset ilmi ile ilgili konuları içermektedir. Kınalızâde Ali Çelebi'nin Türkçe olarak kaleme aldığı *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseri, Tusî'nin sistemine sadık kalınarak yazılan ahlâk alanında önemli bir eserdir.²³ Tusî ile birlikte, Gazzâlî ve Devvânî, onun sıklıkla başvurduğu ahlak düşünürleri arasındadır.²⁴

Bahsettiğimiz filozofların ahlâk anlayışları, kendilerine özgü sistem ve yöntemlerle birlikte felsefî bir temele sahiptir. İslâm filozoflarımız ahlâk olgusunu ifade ederken akli temelleri esas alıp, mantıklı açıklamalar üretmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte filozoflarımızın, yabancı kaynaklardan etkilendikleri görülmektedir. İslâm ahlâk felsefesini özgün kılan önemli esaslardan birisi İslâm düşünürlerinin görüş ve düşüncelerini Kur'an ve Sünnet temelinde geliştirdikleri bir sistem içerisinde ifade etmeleridir. Aynı zamanda İslâm felsefesi kendi tarihsel gelişiminde hem tasavvufî hem kelimî düşünce sistemlerini göz önünde bulundurarak ilerlemiştir. İslâm felsefesi, yeni

²² Hümeýra Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), s. 11.

²³ Çağrııcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 288.

²⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 18.

meseleler ortaya koyarken, eski Yunan felsefesinin problemlerine yeni çözüm önerileri üreten ve İslâmî karakter taşıyan özgün bir felsefedir.²⁵

İslâm ahlâk filozofları özellikle kadim Yunan felsefesinden etkilenmişlerdir. Aynı zamanda düşünürlerimiz, ahlâkî ve aklî ilkeler çerçevesinde kendi felsefî sistemlerini epistemik temeller üzerine inşa etmişlerdir. İslâm filozoflarının felsefî sistemi, insanın ahlâkının erdemlerle donatılarak kâmil hale gelmesini amaçlamaktadır.



²⁵ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), s. 149.

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEM

EPİSTEMOLOJİSİ

BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEM

EPİSTEMOLOJİSİ

İslâm filozofları, felsefenin önemli konularından biri olan ahlâk olgusunu, felsefî sistemleri içerisinde ele alıp, bu alanda çeşitli çalışmalarda bulunmuşlardır. İslâm düşünürleri ahlâk çalışmalarında, kendilerine özgü ahlâk görüşlerine ve metotlarına önem vermiş, ahlâkî terimlerle ilgili tarif ve tasnifler belirlemişlerdir. İslâm düşünürleri, Antik Yunan filozoflarının yöntemlerini kullanarak, Kur'an ve Hadislerdeki ahlâkî esaslar doğrultusunda yeni bir sistem geliştirmişlerdir. İslam filozofları, temeli Kuran ve Sünnet'e dayanan İslâm ahlâkını kendilerine özgü, sistemli bir şekilde açıklamaya çalışmışlardır. Bununla birlikte İslâm düşünürlerinin ortaya koyduğu ahlâk felsefesi büyük ölçüde aklın öncülüğünde temellendirilmektedir. İslâm filozofları felsefî ahlâk problemlerine kendi sistemleri içerisinde aklî çözümler üretmişlerdir.²⁶

İslâm ahlâk felsefesinde temel erdemlerin belirlenerek, sistemli bir şekilde ele alınmasının birey ve toplum için birçok faydası bulunmaktadır. Temel erdemlerin belirlenmesi ve ahlâkî eğitim ile eğitim uygulama alanına konulması sonucunda ahlâkî yaşam kolaylaşır. Müslümanların farklı görüşlerdeki insanların din anlayışları ile ortak noktaların, birlik ve beraberliğin artmasında temel erdemlerin faydası olabilmektedir. Bununla birlikte teorik ve pratik boyutlarıyla erdemler, gerek bireysel hayatta gerekse toplumsal hayatta erdemliliğin artmasına ve erdemsizliğin azalmasına neden olmaktadır.²⁷

²⁶ Hüseyin Karaman, 'İslâm Ahlâkında Temel Erdemler', *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013) içinde, s. 202.

²⁷ Karaman, 'İslâm Ahlâkında Temel Erdemler', s. 197.

İslâm düşünürlerimiz, ahlâk düşüncesinin önemli konularından biri olan erdem kavramını, hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet olarak benimsenen dört temel erdemi ve erdemlerin karşıtı olan erdemsizlikleri detaylı bir şekilde ele almışlardır. Bunun yanında düşünürlerimiz, ahlâkın pratik yönünü oluşturan ev ve şehir yönetimi ile ilgili düşüncelerine ahlâk eserlerinde yer vermişlerdir. Ahlâk felsefesinin merkezî kavramlarından biri olan erdem kelimesi, Yunanca ‘arete’ , Arapçada ‘fazîle’ olarak ifade edilmiştir.²⁸ Felsefe tarihi boyunca erdem kavramına değişik anlamlar verilmekle birlikte, erdem kelimesinin ahlâk felsefesinde içerdği anlamlar genel olarak şu şekildedir:

“1. İstencin ahlâksal iyiye yönelmesi.

2. İnsanın tinsel ve ruhsal yetkinliği.”²⁹

Bununla birlikte filozofların ahlâk öğretilerini birbirinden farklı kılan unsur, erdem kavramına yükledikleri anlamdır. Aynı zamanda Platon’dan itibaren filozofların benimsediği dört temel erdem hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet erdemleridir.

Erdem ve erdemsizlik konuları, ahlâk düşüncesinin önemli konularından olup, filozofların ahlâk sistemlerinin temelini oluşturmaktadır. Bu çerçevede Aristoteles ile İbn Miskeveyh’in erdem tanımlarına kısaca değinelim. Aristoteles *Nikomakhos’a Etik* adlı eserinde erdemi şu şekilde tanımlamaktadır:

“Bilge insanları huylarından dolayı överiz, huy üzerinden övülenler ise erdemlerdir.”³⁰

İbn Miskeveyh’in *Tehzîbu’l-Ahlâk* adlı eserindeki tanıımı özgün görünmektedir:

²⁸ Hümeýra Özturan, *Êthostan Ahlâka*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), s. 355.

²⁹ Bedia Akarsu, ‘erdem’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), s. 65.

³⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1103a 14-16.

“Nefsin kendine has fiillerine, yani ilimlere ve marifetlere karşı arzu duyması, cisme has fiillerden kaçması onun faziletini teşkil eder. İnsanın, bu fazileti aradığı ve arzu ettiği ölçüde değeri artar. Bu değer insanın nefsine verdiği önem ve kendisini bu manevî gerçeğe ulaşımdan alıkoyan işlerden geri durması için sarf ettiği çaba ve güç oranında çoğalır.”³¹

İslâm ahlâk kitaplarında erdem tanımları, erdem listeleri, erdemlerin birbirleriyle olan ilişkileri ve erdemsizliklerden geniş bir şekilde bahsedilmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde öncelikle Antik Yunan Felsefesi’nde erdem kavramını ele alacağız. Antik Yunan Felsefesi’nde Platon ve Aristoteles’in erdem kavramı ile ilgili görüşlerine yer vereceğiz. Daha sonra İslâm ahlâk felsefesinde erdem kavramının konumunu inceleyeceğiz.

1.1. ANTİK YUNAN FELSEFESİ’NDE ERDEM KAVRAMI

Felsefe tarihinin oluşumunda ve gelişiminde önemli katkıları olan Antik Yunan felsefesinde ahlâk alanında üzerinde durulan konulardan biri de erdem konusudur. Antik Yunan’da Grekçe ‘arete’, Latince ‘excellence’ şeklinde isimlendirilen erdem kelimesi, İngilizce’ye ‘virtue’ olarak çevrilmiştir. Yunanlıların ‘arete’ şeklinde belirttiği erdem ‘üstünlük, vasıf, meziyet’ anlamlarına gelmektedir.³² Beşinci yüzyıldaki (M.Ö) Yunanlıların kullanmış oldukları belirli bir erdem sözcükleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu

³¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk ve Tathirü’l-Arak*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1427/2006), s. 14-15; İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 27.

³² Francis E. Peters, “arete”, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma*, terc. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), s. 46.

bağlamda, bahsedilen erdem sözcüklerinin bir kısmı; dostluk, cesaret, kendine hâkim olma, bilgelik, adalet vb. erdemlerdir.³³

1.1.1. Platon'da Erdem Kavramı

Antik Yunan felsefesinde erdem ve erdemsizlik konularını geniş bir şekilde ele alan filozofun Platon olduğu görülmektedir. Platon'un hem *Devlet* adlı eserinde hem de *Diyaloglar*'da erdemler ile ilgili tartışmaları bulunmaktadır. *Devlet* adlı eserde birinci kitabın konusu olarak ele alınan ilk erdem 'doğruluk' olarak ifade ettiği adalet erdemidir. Platon'a göre doğruluk, haksızlık edip ceza görmekle, haksızlığa uğrayıp öç alamamanın arasında bulunmaktadır.³⁴ Platon daha sonra ideal devlette bulunması gereken erdemlerden bahseder. Bunlar; bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalettir.³⁵ Platon'un bu dört temel erdem anlayışı, İslâm ahlâk düşünürlerinin çoğunluğu tarafından benimsenmiş bir yaklaşımdır. Ayrıca Platon, erdemin bir bütün olup olmadığı meselesini *Protagoras* diyalogunda tartışarak ele almaktadır. Ölçülülük, cesaret, bilgelik ve adaletin hepsinin bir bütün olarak erdemi meydana getirdiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Platon; *Gorgias*, *Lakhes*, *Yasalar* gibi çeşitli diyaloglarında bu erdemleri incelemektedir.³⁶

Platon'un felsefesinde erdem öğretisi büyük ölçüde önem arz etmektedir. Nitekim kendisi mutluluk anlayışını erdemlerle ifade etmektedir. Platon erdemleri ruh anlayışına göre belirlemektedir. Ona göre, insan "akıl gücü, öfke gücü ve şehvet gücü" olarak üç temel melekeye sahiptir. Her melekenin kendine has bir erdemi bulunmaktadır. Bunlar; aklın erdemi olan bilgi, öfkenin erdemi olan yiğitlik ve istek gücünün erdemi olan

³³ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, terc. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), s. 203.

³⁴ Platon, *Devlet*, 359a 3-6 .

³⁵ Platon, *Devlet*, 427e 10.

³⁶ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 359.

iffettir. Bu üç erdemin gerçekleşmesiyle meydana gelen temel erdem ise adalettir. Platon'a göre insan, ancak adalete uygun davranışlarda bulunarak mutluluğa ulaşabilir. Kişinin sahip olduğu mal, mülk, şöhret vb. durumlar mutluluk olarak adlandırılmaz. Sonuç olarak Platon'a göre insan, aklın erdemine uygun davranışlar sergileyerek adaleti gerçekleştirdiği takdirde mutluluğu elde edebilir.³⁷

Diyaloglar adlı eserin 'Menon' bölümünde erdem konusu hakkında konuşmalar bulunur. Bu noktada söz konusu olan erdem türünün, siyasî erdem olduğunu belirtmemiz gerekir. Eserde Sokrates'in erdem hakkındaki görüşleri yer almaktadır. Sokrates'e göre erdem, iyiyi elde etme gücüdür.³⁸ Aynı zamanda ona göre erdem; ruha ait olup, akla uygun ve faydalı olandır.³⁹ Bununla birlikte Platon bilgelik, aklı başındalık, ölçülülük gibi erdemleri inceler. Erdem konusunda aklın ve düşüncenin önemli bir yere sahip olduğunu ifade eder. Düşünürümüz, her çeşit erdemin, ahlâkî üstünlüğün bilgiye dayandığını ve erdem konusunda bilginin önemini vurgulamaktadır. Kişiye gereken bilgi, iyi olan ve kötü olanın bilgisi olup, bu bilginin tüm bilgilerden üstün olduğunu belirtir.⁴⁰ Platon'a göre, kişinin iyi olabilmesi için iyinin bilgisine sahip olması gerekir. Hiç kimse bilerek kötülüğü istemez; kötülük ancak bilgisizlik neticesinde ortaya çıkar. Ona göre, gerçek erdemi elde etmek için gerçek bilgiye ulaşılmalıdır. Gerçek bilgi ise Platon'un felsefesinde ideaların bilgisidir. Bu çerçevede kişinin erdeme ulaşabilmesi için idelerin

³⁷ Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), s. 25.

³⁸ Platon, *Diyaloglar*, 78c1.

³⁹ Platon, *Diyaloglar*, 88c 7-8.

⁴⁰ Platon, *Diyaloglar*, s. 297.

bilgisine ulaşmış olması gerekmektedir. Bununla birlikte Platon'un ahlâk anlayışı, kişinin en yüksek mutluluğa ulaşması ile ilgilidir.⁴¹

Platon'un düşüncesine göre erdem konusu, politik bir düzlemde ele alınmaktadır. Çünkü Platon'a göre erdemli insan her zaman erdemli yurttaş anlayışı ile birlikte anlam kazanmaktadır.⁴² Dolayısıyla ona göre, erdemlerin gerçek değerleri ancak devlet içerisinde ortaya çıkabilir. Devletin görevi, yurttaşların birlikte yaşamalarını mutluluk sağlayacak biçimde düzenlemektir. Bu görev, ancak toplumun hayatını ahlâkî ilkelere göre düzenlemekle mümkündür. Platon'a göre, insan ruhunda üç ayrı bölüm olduğu gibi, devlet de yöneticiler, koruyucular ve işçiler olmak üzere üç ayrı sınıftan oluşmaktadır.⁴³ Ona göre, devletin en üst sınıfını oluşturan yönetici sınıfı 'bilgelik' erdemine sahip olmalı; ikinci sınıfı oluşturan koruyucular (asker ve bekçiler) 'cesaret' erdemine sahip olmalı ve devletin üçüncü sınıfını oluşturan en alt kısımdaki vatandaşlar (işçi, köylü, zanaatkar sınıfı) ise 'iffet' erdemine sahip olmalıdır. Bu sınıflardan her birine ait olan kişiler, üzerine düşen görevleri yerine getirirse toplumda 'adalet' erdemi oluşmaktadır. Platon, devlette yönetenler, savaşanlar ve para kazananlar olarak üç bölümden bahsederken, aynı şekilde insanın da üç bölümden oluştuğunu ifade eder. Buradan hareketle, kişiler için de aynı erdemlerin geçerli olduğu sonucunu çıkarır.⁴⁴

⁴¹ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Filozofları ile Ruhsal Tıp*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), s. 30.

⁴² MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 212.

⁴³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014), s. 60.

⁴⁴ Cafer Sadık Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), s. 40. Ayrıca bkz. Yaran, 'İslamda 'Ahlakın Şartı' Kaç?: İslam 'Erdem Etiği'nin (Yeniden) Yapılandırılması Önerisi', *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:11 (2005), s. 48.

1.1.2. Aristoteles'te Erdem Kavramı

Erdem ahlâkının en önemli Yunan klâsik kaynaklarından birisi Aristoteles'in, İshak b. Huneyn (ö. 911) tarafından tercüme edilen 'Nikomakhos'a Etik' adlı eseridir.⁴⁵ Aristoteles'in ahlâk anlayışının temelini oluşturan konu erdemlerdir. Aristoteles'in savunduğu ahlâk anlayışı, bir amaca ulaşmayı amaçlayan bir ahlâktır.⁴⁶ Nitekim Aristoteles, bütün eylemlerin ve tercihlerin gayesinin iyiye ulaşmak olduğunu ifade eder.⁴⁷ Dolayısıyla Aristoteles'e göre her şeyin amacının iyiye ulaşmak olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte Aristoteles'in görüşlerinde siyasetin önemli bir yeri vardır. Ona göre siyasetin amacı insanlar için iyi olanı bulmaya çalışmaktır. Düşünürümüz, siyaset ilminin; kişinin neleri yapıp, nelerden uzak duracağı ile ilgili yasalar içerdiğini ifade eder. Bunun yanında siyasetin bütün iyi olanları içerdiğini ve kişiler için en iyiyi bulmaya çalıştığını dile getirir. Ona göre iyi olan şeyi tek bir kişi için istemektense tüm yurttaşlar için elde etmek daha güzel bir tutumdur.⁴⁸

Aristoteles'e göre bilgiler ve tercihler iyi olanı amaçlamaktadır ve ulaşılması gereken en iyi amaç mutluluktur.⁴⁹ Akıl sahibi insan için iyi, ruhun erdeme uygun eylemleri olup, bu durumun kişinin tüm yaşamı boyunca devam etmesi gereklidir.⁵⁰ Düşünürümüze göre, 'mutluluk erdeme uygun olan erdemlerden, mutsuzluk erdeme uygun olmayan eylemlerden'⁵¹ kaynaklanmaktadır. Kısacası, kişi, istikrarlı bir şekilde erdeme uygun etkinlik ve davranışlarda bulunarak iyi olmayı başarmış olur. Bununla

⁴⁵ Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri* (İstanbul, Litera Yayıncılık, 2018), s. 111.

⁴⁶ Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 19.

⁴⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094a 1-2.

⁴⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094b 7-9.

⁴⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1095a 21-23.

⁵⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a 11-12.

⁵¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1100b 9-11.

birlikte iyi olmayı tüm yaşamı boyunca devam ettirerek herkesin amaçladığı mutluluğa ulaşabilir.

Aristoteles, iyi olan şeyleri üç kısımda ele alarak açıklar; dışsal iyiler, ruha ait iyiler ve bedene ait iyiler. Daha sonra ruhla ilgili iyilerin gerçek iyiler olduğunu ve ruhsal eylemlerin bu kısım içinde olduğunu ifade eder. Aristoteles bu üç çeşit iyinin, kişinin mutluluğu için gerekli olduğunu savunur. İnsanlar, bu üç tür iyiye göre mutluluğu elde etmeye çalışmışlardır. İnsanların bir kısmı hazzı, bir kısmı erdemi, bir kısmı ise adaleti mutluluk olarak ifade etmiştir. Aristoteles, mutluluğu ruhun erdeme uygun bir eylemi olarak tanımlamaktadır. Aynı zamanda filozofumuz önemli bir noktaya dikkat çeker. En iyinin, erdeme sahip olduğunu zannetmek ile en iyinin bir eylemde olduğunu varsaymak farklı şeylerdir.⁵² Kişinin sahip olduğu huy en iyiyi oluşturmayabilir, ancak etkinlik söz konusu olduğunda eylem ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte erdeme uygun eylemde bulunan insan ise en iyiyi elde edebilecektir. Mesela, olimpiyat oyunlarında güzel ve güçlü olan kişilere değil, kazananlara ödül verilir. İnsanlar için önemli olan sadece o huya sahip olmak değil, erdeme uygun olarak doğru eylemlerde bulunmaktır.⁵³

Aristoteles'e göre erdemler, düşünce erdemi ve karakter erdemi olarak iki türde incelenmektedir. Düşünce erdemi içerisinde; bilgelik, doğru kararlar alma, aklı başında olma gibi durumları bulundurur. Karakter erdemi ise cömertlik ve ölçülü olma gibi nitelikleri kapsamaktadır.⁵⁴ Düşünce erdemi eğitim sayesinde gelişirken, karakter erdemi ise alışkanlıkla kazanılır. Aristoteles'e göre erdemleri elde edebileceğimiz doğal bir yapımız mevcuttur ve bizler alışkanlıklarımızla bunları geliştiririz. Çünkü kişi, öğrenmesi gereken şeyleri ancak deneyerek öğrenir ve geliştirir. Örneğin, kişi adil davranışlarda

⁵² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098b 40-41, 1099a 1-2.

⁵³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1099a 7-10.

⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103a 8-12.

bulunarak adil, ölçülü davranarak ölçülü, yiğit bir şekilde davranarak yiğit bir insan olur.⁵⁵ Aristoteles, bu noktada siyasî yönetimi de örnek olarak göstermektedir. Eğer bir ülkede yasa yapıcılar yurttaşların iyi şeylere alışmalarını amaçlarsa iyi bir yönetim ortaya çıkar. Aksi takdirde istenilen amaca ulaşılamaz ve kötü bir yönetimden söz edilir.⁵⁶ Dolayısıyla devletin asıl amacı, yurttaşlarını ahlâk yönünden olgunlaştırmak olmalıdır. Devletin başındaki hükümet ise, toplumun daha iyiye yönelmesini amaçlamalıdır.⁵⁷

Aristoteles erdemi temellendirirken, ruh üzerinden açıklama yapmaktadır. Ona göre, ruh üzerinde üç şey gerçekleşir: Etkilenimler (duygular), imkânlar (yetenekler) ve huylar (eğilimler). İstek, korku, sevgi, nefret gibi duygular etkilenebilirler.⁵⁸ Bu durumlardan etkilenmemizin nedeni duygular, imkânlardır. Eğilimin iyi ya da kötü olma durumu ise huy olarak adlandırılır. Erdemler, etkilenebilir ya da imkân değil, huydur. Erdemin, ilgili olduğu konudaki amacı, daha iyi olanı ortaya çıkarmaktır. Örnek olarak; gözün erdemi, görme eylemini daha iyi bir şekilde gerçekleştirmeyi amaçlamasıdır. Atın erdemi ise atın daha iyi koşarak onu daha iyi bir hale ulaştırmasıdır. Aynı şekilde kişinin sahip olduğu erdem, onun daha iyi olmasını amaçlamaktadır. Bu durumu sağlayacak olan huylardır.⁵⁹ Sonuç olarak Aristoteles, erdemin cinsini ortaya koyar; erdemin etkilenebilir veya imkân olmadığını, huy olduğunu ifade eder.

Aristoteles, erdemin huy olduğu konusunda açıklamalar yaptıktan sonra huyun mahiyeti hakkında bilgi verir. Erdem konusunda her iki uçtaki aşırılıklardan uzak durarak, orta yoldaki etkinlikler takip edilmelidir. Burada ifade edilen orta yoldan kasıt,

⁵⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103a 18-36, 1103b 2-3.

⁵⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103b 3-7.

⁵⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 80.

⁵⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1105b 21-24.

⁵⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1105b 27-28, 1106a 16-24.

matematiksel orta değil, ‘bize göre orta’ olandır. Kişi, eksikliklerden ve fazlalıklardan uzak durarak orta olanı bulmayı amaçlamalıdır. Düşünürümüze göre, erdem orta olan şeklinde ifade edilmektedir. Bununla birlikte erdem, uygun olan zaman ve oranda hareket etmektir.⁶⁰ Aynı zamanda eylemlerde de fazlalık, eksiklik ve orta olma durumu bulunur. Fazla olan veya eksik olan eylemler eleştirilirken, orta olan eylemler beğeniliyorsa, söz konusu eylemler doğru olan eylemlerdir. Bir şeyin doğru olması ve beğenilmesi o şeyin iyi olduğu anlamını içerir. Kısacası fazlalık ve eksiklik kötülük olarak nitelenirken, orta olmak erdemi ifade eder. Bununla birlikte erdemler, kişinin tercihleriyle ilgili bir huydur. Aristoteles’e göre erdem, aklın belirlediği ve akıllı insanın seçtiği orta yoldur.⁶¹

Aristoteles’in erdem konusundaki ‘orta yol’ kavramı, İslâm ahlâk filozofları tarafından benimsenmiştir. Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki; Aristoteles’in ahlâk görüşü ile İslâm filozoflarının ahlâk görüşleri arasında önemli farklar söz konusudur. Her iki görüş de gayeci bir ahlâk olmakla birlikte sahip oldukları gaye tasavvurlarında belirgin farklar mevcuttur. İslâm ahlâk filozoflarının gaye tasavvurunu belirleyen temel unsur İslâm dini olmuştur. Bununla birlikte, Aristoteles’in felsefesinde İslâm dinine uygun olan malzemeler İslâm ahlâk filozofları tarafından değerlendirilmiştir.⁶²

Aristoteles’e göre, isteklerimiz bizi daima kötü olan aşırılıklara yönlendirmektedir. Kişi ise doğru eylemi yaparak edindiği alışkanlık sayesinde erdemlerin özü olan, iki aşırılığın ortasındaki doğruya ulaşır. Aristoteles, doğru orta için örnekler vermektedir: Atılganlık ile korkaklığın ortası cesaret erdemidir. Müsriflik ile cimriliğin ortası cömertlik erdemidir. Düşünceli olma ile düşüncesizliğin ortası

⁶⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106a 30-32, 1106b 7-8, 1106b 20-22.

⁶¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106b 34-35.

⁶² Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), s. 46.

Erdemli davranmamızı sağlayan eylemlerimiz ise sahip olduğumuz huylarımızdır. Bu eylemler akıllı insan tarafından tercih edilerek yapıldığı takdirde erdem adını alır.

Antik Yunan filozoflarının önde gelen düşünürlerinden Platon ve Aristoteles'in ahlâk sahasında, erdem konusundaki görüşleri ile İslâm ahlâkçılara etkileri olmuştur. İslâm ahlâkçıları Yunan filozoflarının bu konudaki görüşlerini kendi sistem ve yöntemleri çerçevesinde temel alarak geliştirmişlerdir.⁶⁶ Platon ve Aristoteles'in erdem görüşlerini incelediğimizde, ikisinde de ortak olan nokta olarak, erdemlerin topluluk içinde yaşayan insanlarda ortaya çıktığını görmekteyiz.⁶⁷ Atinalıların ortak düşüncesine göre, erdemler, şehir devletinin toplumsal düzleminde anlamlı olmaktadır. Yunanlılara göre, iyi insan olmanın yolu öncelikle iyi bir yurttaş olmaktan geçmektedir. İnsanın, daha iyi bir yurttaş olmasını sağlayan erdemler ise; ölçülü olma, adil ve bilge olma gibi erdemlerdir. Bununla birlikte Yunanlıların görüşlerinde duyarsızlık, acımasızlık ve kabalık genellikle yerilir. Cesaret erdemi ise her zaman övülen bir erdem olmuştur.⁶⁸ Alçakgönüllülük, tutumluluk ve vicdanlılık kavramları ise Yunanlıların erdem listesinde yer almayan sözcüklerdir.⁶⁹

Platon ve Aristoteles'in erdem konusundaki görüşlerinde farklı bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Platon, erdemi, rezîletin zıddı olarak algılarken, Aristoteles ise erdemi ifrat ve tefritin ortası şeklinde açıklamakla birlikte sadece bilen kişinin aşırı durumlardan kaçınacağını ifade etmektedir.⁷⁰

⁶⁶ Saruhan, *İslâm Filozofları ile Ruhsal Tıp*, s. 30.

⁶⁷ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 204.

⁶⁸ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 205.

⁶⁹ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 206.

⁷⁰ Saruhan, 'Ahlâk ve Erdemin İnşası', s. 256. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b 7-8.

Antik Yunan felsefesinde ele alınan temel problemlerden biri, insanın bu dünyada mutluluğa ulaşması konusu olmuştur. İlk çağ felsefesinde, insanın kendi gayreti sonucu daha mutlu ve daha iyi bir hayata ulaşabileceği sonucuna varılmıştır. Orta çağ felsefesinde ise ele alınan problemler, daha çok ahiret hayatını ilgilendiren meselelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla aradıkları mutluluk, ahiret hayatı temelli bir mutluluk olarak incelenmiştir. İlk çağ felsefesinde bağımsız olarak ele aldıkları erdem konusu, Orta çağ felsefesinde yerini daha çok teolojiye bırakmaktadır. İlkçağ felsefesinde erdem konusu, mutluluk amaçlı olarak ve toplumsal etik çerçevesinde incelenirken; Orta çağ felsefesinde erdem, dinin bir parçası şeklinde ele alınmıştır. Sonuç olarak İlk çağ düşüncesinde erdem olgusunun temelleri toplumsal bir zemin üzerinde ilerlerken, Orta çağa gelindiğinde ise, erdem olgusunun teolojik bir düzlemde temellendiğini ifade edebiliriz.⁷¹

1.2. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE ERDEM KAVRAMI

İslâm ahlâk felsefesi alanında önem verilen konulardan biri erdem/fazilet konusu olmuştur. Erdemler, “insan nefsinin teorik yönünün yanı sıra pratik yönünün de yetkinleşmesi ve akla boyun eğmesi sonucunda”⁷² ortaya çıkmaktadır. Erdem kelimesi şu anlamları içermektedir:

“1. Olgunluk, erdemlilik, üstünlük, değer, kıymet.

2. İffet, namus, güzel ahlâk.

⁷¹ Hasan Ocak, ‘Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamların İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi’, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:11, (2011), s. 97.

⁷² Emine Taşçı Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma,’ *Bilimname Dergisi XXXVIII:38* (2019), s. 390.

3. İnsanın doğuştan sahip olduğu ve sonradan çalışma yoluyla geliştirip zenginleştirdiği güzel nitelikler.”⁷³

İslâm ahlâk felsefesinde, kişinin iyilik yapmasını ve kötülükten kaçınmasını sağlayan ruhî yetenekler için kullanılan bir ahlâk terimi olarak, erdem/fazîlet kavramı kullanılmaktadır. Fazîlet kelimesinin türetildiği ‘fazl’ kelimesi masdar olarak “artmak, fazlalaşmak, üstün olmak” anlamlarına gelmekle birlikte, isim olarak, “eksikliğin zıddı, artık, fazlalık, ihsan” gibi manalar içermektedir. Râgıp el-İsfahânî (ö.1108), fazîlet terimini “insanın başkalarından üstün ve imtiyazlı olmasını sağlayan durum, kişiyi mutluluğa götüren şey” olarak tarif eder ve bunun zıddı olan şeye rezîlet denildiğini belirtir. Fazîlet kavramının ahlâkî erdemleri kapsayan bir terim olarak kullanılması ve sistematik bir biçimde fazîlet teorisinin oluşumu felsefî kültürle birlikte ortaya çıkmıştır. İlk İslâm filozofu olan el-Kindî (ö.866) “Risâle fî Hudûdî'l-Eşyâ ve Rûsûmihâ” adlı eserinde felsefî terimleri açıklarken fazîlet kavramını ‘insana has değerli huy’ olarak tarif etmiştir. Bununla birlikte fazîlet kavramı yerini yeni Türkçe’de erdem kelimesine bırakmıştır.⁷⁴ Bu sebeple çalışmamızda fazîlet kavramı yerine ‘erdem’ terimini kullanmayı uygun gördük.

İslâm ahlâk felsefesinde erdem konusunu incelerken ‘itidal’ kavramı merkezî öneme sahip bir konumda bulunmaktadır. İtidal; aşırılık ve eksikliğin ortasında yer alan, nefsin güçlerini dengelenmesi sonucunda oluşan ahlâkî bir kavramdır. Antik Yunan felsefesinde ise itidal kavramına ilk olarak Platon’da rastlamaktayız. Platon, itidal kavramını eserlerinde, ‘aşırılık ve eksiklikten uzak olma’ şeklinde ifade eder. Bununla

⁷³ *Dinî Terimler Sözlüğü*, ed. Ahmet Nedim Serinsu, (Ankara, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009), s. 89.

⁷⁴ Mustafa Çağrı, ‘Fazîlet’, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), c.12, s. 268-269.

birlikte itidal kavramını ‘ölçülülük’ olarak da dile getirmektedir.⁷⁵ Platon *Devlet* adlı eserinde mutedil insanı şu şekilde açıklar:

“Ama sağlığı, sağduyusu yerinde bir insan düşün; uyumadan önce aklını uyandırın, güzel duygulara versin kendini. İsteklerini ne aç bıraksın ne de tıka basa doyursun ki uyusunlar; ne coştursun ne de küstürsün onları ki, aklını karıştırmassınlar. Düşüncesi duyulardan sıyrılıp kendi kendini yoklasın; geçmişte, bugünde, gelecekte akıl erdiremediği şeyleri anlamaya çalışsın. Öfkesini tutmasını da bilen bu adam, kimseye çatmış olmadığı için rahat yürekle uyur. İçindeki bu iki yanı yatıştırdıktan sonradır ki ferahlığa ulaşır ve istek ancak o zaman üçüncü yanını, bilgeliği bulur; ancak o zaman gerçeği en iyi görececek duruma gelir; korkunç rüyalara, kâbuslara en az sürüklenir.”⁷⁶

Platon’un bu konudaki görüşlerini incelediğimizde ona göre mutedil insanın, hem aşırılıklardan hem de eksikliklerden uzak olup orta yolu takip eden kişi olduğunu söylememiz mümkündür. Aynı zamanda Platon’a göre mutedil insan, nefsinin akıl gücünü etkin kılarak, nefsinin arzu ve öfke duyan kısımlarını yatıştıran kişidir. İslâm ahlâk eserlerini incelediğimizde ise itidal kavramının Platon’un görüşlerine yakın anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.⁷⁷

Aristoteles, Platon’un itidal düşüncesini kavramlarla zenginleştirerek kullanmaktadır. Düşünürümüz *Nikomakhos’a Etik* adlı eserinde mutedil kavramını ‘orta olan’ olarak detaylı bir şekilde ifade etmiştir. Aristoteles, orta olanı uygun olan zaman ve oranda, uygun kişilere karşı davranmak olarak açıklar.⁷⁸ Bununla birlikte mutedil insanın dengeli davranışlarda bulunması gerektiğini belirtir. Aristoteles’e göre kişi, aşırıya

⁷⁵ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 287.

⁷⁶ Platon, *Devlet*, 571e 1- 572b 4.

⁷⁷ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 288.

⁷⁸ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106b 20-22.

kaçmadan ve yetersiz kalmadan orta seviyede, ölçülü bir şekilde hareket etmelidir.⁷⁹ Aynı zamanda düşünürümüz erdem kavramını açıklarken, ‘orta olmak’ terimini sıklıkla kullanır. Ayrıca, ortada olana ulaşmanın zor olduğunu vurgular. Çünkü, kötüler çok sayıda bulunurken, iyi olan tek bir biçimde bulunur. Aristoteles bu durumu ‘iyiler tek, kötüler çok’ sözüyle özetler. Sonuç olarak Aristoteles’e göre, fazlalık ve eksiklik kötülük adını alırken, orta olma durumu erdemi ifade etmektedir.⁸⁰

Yunan filozoflarının önemli isimlerinden biri olan Galen (ö. 200) ahlâkla ilgili eserlerinde itidal kavramını kullanmıştır. Galen’in, ‘*Kitâbü’l-Ahlâk*’ ve ‘*Kitâb fi’l-âdât*’ adlı eserlerinde itidali kaybeden kişinin nefsî hastalıklarla karşılaşacağı bilgisi aktarılmıştır.⁸¹ Ayrıca İslâm tıp, mantık ve ahlâk alanında önemli bir yere sahip olan Galen, insanın akıl, öfke ve arzu olmak üzere üç yönü olduğunu belirtir. Bu üç yönü sırayla “akleden nefis, gazaplanan nefis ve arzulayan nefis” olarak isimlendirerek, bunları ‘insanî, hayvânî ve bitkisel nefis’ ile özdeşleştirir. Bu üçlü terminoloji İslâm filozoflarının ahlâk konusuna yaklaşımlarının temelini oluşturmaktadır.⁸²

Klâsik İslâm ahlâk kitaplarını incelediğimizde, insan tabiatının biri hâl diğeri meleke olarak iki yönü olduğu öne çıkmaktadır.⁸³ Buna göre, kişinin içinde bulunduğu durum, utanma ve gülme gibi sabit olmayıp, hızlı bir şekilde değişiyorsa bu durum ‘hâl’ adını alır. Eğer bir durum, cömertlik ve cesaret gibi sabit olup yavaş kaybolursa ‘meleke’ olarak nitelenmektedir. Huy ise, insan fiillerinin nefisten düşünüp taşınmaya ihtiyaç duymadan kolay bir şekilde ortaya çıkmasını sağlayan melekedir. Kişinin ruhsal niteliği,

⁷⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1104a 14-17.

⁸⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1106b 27-33.

⁸¹ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 289.

⁸² Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, s. 109.

⁸³ Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, s. 255.

sabit ve köklü olmayıp hızlıca kaybolursa, yani meleke hâline gelmezse bu durum huy olarak tanımlanmaz. Çünkü huyun tanımında, fiillerin nefisten meleke sayesinde kolayca çıkması özelliğinden bahsedilmiştir. Kişinin ruhsal niteliği meleke olmasına rağmen, fiiller nefisten meleke sayesinde ortaya çıkmazsa huy olarak isimlendirilemez. Bununla birlikte fiiller, kolay bir şekilde değil, zorlukla ve düşünce ile beraber çıkarsa yine huy olarak nitelenemez. Bir durumun huy olarak nitelendirilebilmesi için, bahsedilen tüm şartları kendisinde toplayarak meleke haline gelmesi ve bu meleke sayesinde fiillerin düşünmeden kolayca ortaya çıkması gerekmektedir. Örneğin bir kişide nadiren bolca verme fiili görülebilir ancak bu özellik kişide meleke halini almadığı için bu durum cömertlik huyu olarak görülemez. Çünkü o kişide bolca verme ve cömertlik özelliği sabit olarak kökleşmemiştir. Bununla birlikte kişi cömertliği zor bir şekilde, isteksiz olarak, yükümlülük nedeniyle yerine getirirse, verme fiili kişiden kolayca çıkmadığı için o kişide cömertlik özelliğinden söz edilemez. Ancak kolay bir şekilde mal verme kişide her zaman ve her durumda yerleşmiş olursa o kişide cömertlik huyu kesin olarak ortaya çıkmış demektir.⁸⁴

İslâm ahlâk felsefesinde erdem konusunun genel olarak ele alınışı şu şekildedir: Bilgi, güzel huylarla birlikte dengeli işler üzere olduğunda *hikmet* erdemi oluşmaktadır. Kişinin davranışı güzel huylarla birlikte dengeli bir şekilde ortaya çıktığında *adalet* erdemi oluşmaktadır. Şehvet gücünün dengeli hali *iffet* erdemi oluşturmaktadır. Kişi, isteklerini güzel huylarla birlikte dengeli olarak yerine getirirse *cesaret* erdemi oluşmaktadır. Dört temel erdem olan hikmet, adalet, iffet ve cesaret bir denge durumu

⁸⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 81-82.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu erdemlerin aşırılık durumları erdemsizlik olarak ifade edilmektedir.⁸⁵

Her erdemin ifrat ve tefrit şeklinde iki aşırı ucu bulunmaktadır. Herhangi bir konudaki aşırılık durumu olan ifrat ve eksiklik durumunu ifade eden tefrit, dengede olma anlamındaki itidal durumunun dışına çıktığında gerçekleşir. İtidalden ayrılma durumu erdemsizlik/rezilet olarak belirtilir, bunlar ifrat ve tefrit olarak ikiye ayrılır.⁸⁶ Her erdem bir dengede olma durumudur. Dolayısıyla bu denge halinden fazla olma durumu veya eksik olma durumu ‘erdemsizlik’ adını alır.

İslâm ahlâk düşünürleri içinde ahlâkî erdem ve erdemsizlik konusunu en geniş şekilde ve kategorik bir tarzda ele alan ilk ahlâk filozofu İbn Miskeveyh’tir. İbn Miskeveyh, nefsin, erdem ve erdemsizliklere temel oluşturan güçlerini ‘düşünme gücü, öfke gücü ve şehvî güç’ şeklinde üçe ayırarak açıklar ve bu güçlerin dengede olmasından erdemlerin, aşırıya kaçmasından da ifrat ve tefrit durumunun ortaya çıkacağını belirtir.⁸⁷

İbn Miskeveyh’e göre, düşünme gücü, gerçek anlamda bilgisizlik olan bilgilere değil, doğru bilgilere yöneldiği zaman, onda hikmet erdemi ile birlikte bilgi ortaya çıkar. Şehvî güç, düşünen nefsin buyruklarına karşı gelmeyip, kendi arzularına yönelmediği zaman, onda iffet erdemi ve beraberinde cömertlik doğar. Aynı zamanda öfke gücü, düşünen nefsin buyruklarına boyun eğip itaat ederse, onda yumuşaklık ortaya çıkar ve ardında yiğitlik erdemi meydana gelir. Sonunda bu temel güçlerin itidal durumunda olmasıyla adalet erdemi doğar. Bu nedenle, İbn Miskeveyh, İslâm ahlâk filozoflarının

⁸⁵ Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, s. 255.

⁸⁶ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 188.

⁸⁷ Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 232.

hikmet, iffet, şecaat ve adalet olarak dört temel erdemde birleştiklerini belirtir.⁸⁸ Ancak bu noktada İbn Miskeveyh, Platoncu anlayıştan ayrılmaktadır. Düşünürümüz, iffet erdemi ile birlikte ‘cömertlik’i ve ‘şecaat’ erdemi ile birlikte ise ‘hilm’i temel erdemler arasında ifade eder. Nitekim bu anlayış, Kur’an ve Sünnet’in cömertlik ve hilm erdemlerine verdiği önemden kaynaklanmaktadır.⁸⁹

İbn Miskeveyh’e göre her erdem kötülüklerin ortasındadır. Orta yerin bulunması zor olmakla beraber, orta yolu bulup o yerde sabit kalmak daha zor bir durumdur. Bu konuyu filozoflar şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Hedef noktasına isabet etmek, o noktadan sapmaktan daha zordur; isabet ettikten sonra yanılmayacak biçimde oradan ayrılmamak ise daha da güç ve çetindir.”⁹⁰

İbn Miskeveyh, erdemlerin ortaya çıkabilmesi için, insanların birlikte yaşayarak toplum ilişkilerinde bulunmaları gerektiğini önemle vurgular. Aksi hâlde kişinin tek başına ve yalnız bir şekilde yaşayarak erdemleri elde etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla hikmet, iffet, yiğitlik ve adalet erdemi insanlara karışıp, topluluklarda yaşamayanlarda ortaya çıkamaz. Yalnız yaşayan kişide bulunan güçler ve yetenekler herhangi bir iyilik veya kötülükle karşılaşmadığı için körelerek kaybolur. Kişi, erdemleri ancak insanlarla bir arada bulunarak ve birlikte yaşayarak elde edebilir. Bununla birlikte İbn Miskeveyh, insanın yaratılış itibarıyla ve zorunlu olarak diğer insanlara muhtaç olduğunu belirtir. Bu sebeple kişinin, diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmasının ve onları samimi bir şekilde sevmesinin zorunluluğunu ifade eder.⁹¹ Kısacası İbn Miskeveyh,

⁸⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 34.

⁸⁹ Çağrıcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 233.

⁹⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk ve Tathirü’l-Arak*, s. 26; İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 43; Ayrıca bkz. Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 99.

⁹¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 47.

toplumla birlikte yaşamının kişiye sağladığı yararı belirterek, insanın medeniyet içerisinde yaşaması gerektiğini ve kendini yaşadığı toplumdan soyutlamaması gerektiğini ifade eder. Nitekim, erdemler ancak toplum içerisinde ve insanlarla iletişimde bulunarak elde edilebilir.⁹²

Doğası itibariyle sosyal olan insanın mutluluğu, diğer insanların yanında gerçekleşir. Kişi, tek başına yetkin ve mutlu olamaz.⁹³ İnsanın, yaratılış itibariyle sosyal bir varlık olması dolayısıyla toplumsallaşma ihtiyacı söz konusudur. Kişi, kendini içinde bulunduğu toplumdan soyutlayamaz. İnsanın mutlu olmasını sağlayan ahlâkî erdemlerin ortaya çıkabilmesi için, toplumsal hayat önemli ve gereklidir. Kişinin yeme-içme, barınma gibi birtakım bireysel ihtiyaçları olduğu kadar sosyalleşme gibi toplumsal ihtiyaçları da bulunmaktadır.

Celâleddîn Devvânî'nin ahlâk düşüncesi içerisinde merkezi öneme sahip olan bir konu olarak erdemler konusu bulunmaktadır. Devvânî'nin düşüncesinde fâzîlet ve rezîlet kavramları ile 'iyi ahlâk' ve 'kötü ahlâk' kavramları özdeş bir konumdadır. Dolayısıyla düşüncemize göre iyi ahlâklı olma erdemlilik olarak, kötü ahlâklı olma da erdemsizlik olarak ele alınmaktadır. Bundan dolayı onun fikirleri erdemlilik ve erdemsizlik konuları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ahlâk-ı Celâlî adlı eserinde hacim ve içerik bakımından en fazla bu kavramlar üzerinde durulmaktadır.⁹⁴

İslâm ahlâk felsefesi çerçevesinde itidal kavramının kullanım alanını incelediğimizde Antik Yunan felsefesinde kullanılan anlama benzer şekilde ele alındığını

⁹² Müfit Selim Saruhan, *Evrîm ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2018), s. 128.

⁹³ Nasîruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 314.

⁹⁴ Harun Anay, 'Celâleddîn Devvânî'nin Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi' (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1994), s. 278.

görmekteyiz. Kindî, ‘itidal, ifrat ve tefrit’ kavramlarını ‘‘Risâle fî Hudûdî’l-Eşyâ ve Rusûmihâ’’ adlı eserinde kullanmıştır. Filozofumuz, itidal durumunun erdemi oluşturduğunu, ifrat ve tefrit durumlarının ise erdemsizliğe yol açtığını ifade eder.⁹⁵ Ayrıca itidal kavramının, *adl* kelimesinden türediğini belirterek, itidal durumu ile adaletin ortaya çıkacağını dile getirir.⁹⁶ Bununla birlikte Kindî, her şeyde bir denge olduğunu ve kişinin akıl gücü ile davranışlarında aşırılık ve eksiklik olmadan dengede bulunması gerektiğini vurgular.⁹⁷

Fârâbî’nin Aristotelesçi çizgide ilerlediğini söylemek mümkündür.⁹⁸ Fârâbî, eserlerinde bazen ‘*tavassut*’ bazen de ‘*itidal*’ kavramını kullanmıştır. Bununla birlikte filozofumuz orta kavramını ‘kendi zatıyla orta’ ve ‘başkasına kıyasla orta’ olan şeklinde iki kısımda inceler.⁹⁹ Aynı zamanda Fârâbî, Aristotelesçi çizgide, mutedil eylemin aynı zamanda ahlâklı eylem olduğunu belirterek,¹⁰⁰ erdemli orta teorisini detaylı bir şekilde ele alır.¹⁰¹ İbn Miskeveyh itidal teorisini, her erdemin kötülüklerin ortasında bulunması şeklinde ifade eder.¹⁰² Ancak, ifadelerinde ‘*vasat, ifrat, tefrit, noksan*’ kavramlarını kullanmakla beraber, ‘*itidal*’ kavramını kullanmadığı görülür.¹⁰³

⁹⁵ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 289.

⁹⁶ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, *Kindî: Felsefî Risâleler*, nşr. ve terc. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), s. 188.

⁹⁷ Kindî, ‘Kindî’nin Hikemiyâtı’, *Kindî: Felsefî Risâleler*, nşr. ve terc. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), s. 318.

⁹⁸ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 290.

⁹⁹ Fârâbî, ‘Fusûlü’l-Medenî (Siyâset Felsefesine Dair Görüşler)’, *Fârâbî’nin İki Eseri*, terc. Hanifi Özcan (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017) s. 59.

¹⁰⁰ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 290.

¹⁰¹ Fârâbî, ‘Tenbîh ‘Alâ Sebîli’s-Sa’âde (Mutluluk Yoluna Yönelme)’, *Fârâbî’nin İki Eseri*, terc. Hanifi Özcan (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017), s. 152.

¹⁰² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 42.

¹⁰³ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 291.

Nasîruddîn Tusî de ‘Ahlâk-ı Nâsırî’ adlı eserinde, her erdemın orta mesabesinde, erdemsizliklerin ise onun karşısındaki uçlar konumunda bulunduğunu ifade eder. Bununla birlikte filozofların ‘erdem ortada, erdemsizlikler ise uçlarda olur’ sözlerini aktarır.¹⁰⁴

Celâleddîn Devvânî erdemlerin merkezde, erdemsizliklerin kenarlarda yer aldığını ifade eder. Bununla birlikte merkezin ortada olduğunu belirtir. Düşünürümüz hakiki merkezi yani hakiki ortayı bulmanın zor olduğuna dikkat çeker. Hakiki ortayı bulduktan sonra o noktada kalmanın daha da zor olduğunu dile getirir. Çünkü itidal üzerinde bulunmak ve bu durumu devam ettirmek kolay değildir.¹⁰⁵ Aynı zamanda düşünürümüz, her erdemın karşısında iki erdemsizliğin bulunduğunu ve her erdemın bu iki erdemsizliğin arasında vasat konumda bulunduğunu söyler. Vasattan sapmanın da kişiyi ifrat veya tefrite doğru yönlendireceğini belirtir.¹⁰⁶ Devvânî’nin itidal noktasında ‘orta’ ve ‘vasat’ kavramları üzerinden ilerlediği görülmektedir.

İbn Sînâ (ö.1037), İbn Miskeveyh gibi itidal kavramını kullanmamakta, konuyu ‘tavassut’ kavramı üzerinden ifade etmektedir.¹⁰⁷ Filozofumuz tavassutun ‘ortada olma melekesi’ olduğunu ve nefsin bedenle ilgili güçlerini uç noktalardan orta noktaya yöneltme işlevine sahip olduğunu belirtir.¹⁰⁸ Sonuç olarak İbn Sînâ, orta olma teorisini benimseyen ve bu meseleyi Aristoteles çizgisinde ele alan bir düşünürdür.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Nasîruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 98.

¹⁰⁵ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 75.

¹⁰⁶ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 78.

¹⁰⁷ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 291.

¹⁰⁸ İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ: Metafizik*, ed. Mehmet Kurtoglu, (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011), s. 363.

¹⁰⁹ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 292.

Kınalızâde Ali Çelebi ise bu konuda orta ve itidal kavramlarını, aralarında bir ayrım gözetmeden birbiri yerine kullanmıştır. Bununla birlikte düşünürümüz, itidal kavramını daha geniş bir şekilde değerlendirirken, orta kavramını ise, erdem ve erdemsizliklerin konumunu belirlemek için kullanır. Eserinde itidal kavramı için özel bir başlık bulunmamaktadır. Aynı zamanda Kınalızâde Ali Çelebi, itidal ve vasat kavramları ile adalet erdemi arasında bir yakınlık olduğunu dile getirir ve bu kavramları adalet kelimesi ile birlikte kullanır.¹¹⁰

İslâm düşünürlerimiz hikmet, cesaret, iffet ve adalet olarak ele aldıkları dört temel erdemin kapsadığı alt erdemlerden eserlerinde geniş bir şekilde bahsetmektedirler. Yunan felsefesinde benzer konular ele alınmasına rağmen, bu alt erdemler detaylı bir şekilde incelenmemektedir.¹¹¹ İbn Miskeveyh, alt erdemleri ele alarak kendinden sonra gelen İslâm ahlâk filozoflarına da örnek olmuştur.¹¹² Nitekim Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde gibi ahlâk düşünürleri İbn Miskeveyh tarafından başlatılan bu geleneği devam ettirmişlerdir.

Erdem konusunda Antik Yunan filozofları ile İslam ahlak filozoflarının görüşlerindeki benzer ve farklı noktalara değinelim. Antik Yunan ve İslâm ahlâk düşüncesinde genel olarak erdemin, ‘eksiklik ve aşırılık arasında orta olan’ şeklindeki tanımı oldukça benzerdir. Erdemin kaynağı konusunda ise, Aristoteles ruh ve akıl üzerinden açıklamalarda bulunurken, İslâm düşünürlerimiz erdemin kaynağını Platoncu bir yaklaşımla nefsin güçlerinden hareketle açıklama yolunu tercih etmişlerdir. Antik Yunan felsefesinde ve İslâm ahlâk düşüncesinde ortak olan bir durum olarak erdemlerin kazanılması eğitim yoluyla gerçekleşmektedir. Bunun yanında erdemler, alışkanlık ve

¹¹⁰ Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), s. 282.

¹¹¹ Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, s. 186.

¹¹² Ramazan Turan, ‘İbn Miskeveyh’de Erdem Kavramı ve Temel Erdemler’, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1:2 (2015), s. 20.

tecrübe ile elde edilmektedir. Aynı zamanda Antik Yunan düşüncesinde ve İslâm ahlâk geleneğinde erdem ‘ahlâkî ve iyi olan’ olarak belirtilirken, erdemin karşısında yer alan erdemsizlik ‘ahlâkî olanın karşıtı ve kötü olan’ şeklinde konumlandırılmaktadır.¹¹³

Aristoteles’in erdemleri ele alış biçimi, İslâm ahlâk düşünürleri ile farklılık göstermektedir. Bu noktada Aristoteles’in erdemleri insanın davranışları ile ilişkilendirerek ele aldığını söylememiz mümkündür.¹¹⁴ İslâm ahlâk düşünürleri ise erdemleri, nefsin güçleri ile ilişkilendirerek ele almaktadırlar. Bununla birlikte Aristoteles, erdemleri düşünce ve karakter erdemi olarak incelerken, İslâm ahlâk düşünürlerimiz dört temel erdemi benimseyerek, bu erdemlerin alt türlerini detaylı bir şekilde ele almışlardır. Aynı zamanda İslâm ahlâk düşünürlerimizin erdemlerin orta yol olmaları görüşüyle Aristotelesçi çizgide ilerlemiş oldukları görülmektedir.

1.3. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ’NDE ERDEMLERİN TEMELİ OLARAK NEFS TEORİLERİ

Klâsik ahlâk felsefesi eserlerini incelediğimizde, açıklanan ilk konulardan biri olarak nefis konusu karşımıza çıkmaktadır. Nefs bitkisel, hayvanî ve insanî nefis olarak üç yönü ile ele alınmaktadır. Nefsin ahlâk kitaplarında ilk konu olarak ele alınmasının bazı nedenleri bulunmaktadır. Bunlar; kişiyi hem maddî hem manevî yönüyle tanıyarak ahlâkî bir varlık olarak konumlandırabilmek, bunun yanında evrendeki kötülükleri açıklayabilmek ve mutluluk konusunu metafiziksel yönüyle ortaya koyabilmektir.¹¹⁵

¹¹³ Yılmaz, ‘Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîrüddin Tûsî’ye Meta Etik Bir Yaklaşım’, s. 276.

¹¹⁴ Kutluer, ‘Ahlâk İlminin Teşekkülü’, s. 277.

¹¹⁵ Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, s. 248.

Nitekim İslâm düşünürleri ahlâk ile ilgili olan görüşlerinin temelini nefis teorisi üzerinden geliştirmişlerdir.

1.3.1. Nebatî (Bitkisel) Nefs

Nefsin beslenme, büyüme ve üreme kuvvetlerine sahip olan kısmıdır.¹¹⁶ Bitkisel nefis; bitki, hayvan, insanda ve büyüyen her cisimde bulunur. Ancak cansız ve büyüme özelliği olmayan cisimlerde bitkisel nefis yoktur.¹¹⁷

Bitkisel nefis, içerisinde dört gücü bulundurur. Bunlar:

1. Besleyen güç,
2. Büyüten güç,
3. Üremeyi sağlayan güç,
4. Şekil verici güçtür.

Besleyen ve büyüten güç, kişinin bekası için gereklidir. Bu güçler olmadığı takdirde kişi, varlığını devam ettiremez ve yetkinliğe ulaşamaz. Üremeyi sağlayan güç ve şekil verici güç ise tüm canlıların devamı için gereklidir. Aksi halde, bu güçler olmazsa canlıların nesli tükenir.¹¹⁸

Üremeyi sağlayan güç, cisimlerin parçalarını ayırarak, benzeri olan başka maddeler meydana getirir. Örneğin, bu güç sayesinde bitkiler bazı parçalara ayrılır ve tohum oluşur. Elde edilen tohumdan da onun benzeri olan bitkiler meydana gelir. Eğer ki

¹¹⁶ Saruhan, *Ruhsal Tıp*, s. 33.

¹¹⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 55.

¹¹⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 56.

üremeyi sağlayan bu güç olmazsa tohum oluşamazdı. Şekil verici güç ise, maddeye suret akışını sağlayan güçtür. Bu güç olmadığı takdirde madde şekil alamaz.¹¹⁹

1.3.2. Hayvanî Nefs

İbn Miskeveyh, hayvanî nefsi, “eğitilmemiş ve eğitilmeyi kabul etmeyen nefis”¹²⁰ olarak tanımlar. Hayvanî nefis, kişiyi şehvî duygu ve hareketlere yönlendirir.¹²¹ Bu nefis, düşünen-düşünmeyen her hayvanda bulunur ve tüm hayvanların sebebi, aynı zamanda ilkesidir.¹²² Kınalızâde Ali Çelebi, hayvanî nefsi “lezzet ve haz talebinin ilkesi, yiyecek, içecek ve karşı cinsi elde etme vasıtası olan güç”¹²³ olarak tanımlar. Bununla birlikte hayvanî nefsin yaratılış amacının beden devamlılığını sağlamak olduğunu ifade eder.¹²⁴

Hayvanî nefsin iki kuvveti bulunur. Bunlar;

1. Hareket kuvveti
2. İdrak kuvveti

İdrak gücü, hayvanın idrak etmesini sağlayan güç olup kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlar; dış duyular ve iç duyulardır. Dış duyular beş kısımda incelenir; dokunan güç, koklayan güç, tadan güç, işiten güç, gören güçtür. İç duyular da beş kısımda incelenir; ortak duyu, hayal, vehmeden güç, hafıza gücü ve tasarruf eden güçtür.¹²⁵ Hareket ettirici güçler de iki kısma ayrılır. Bunlar; şehvî güç ve gazabî güçtür. Şehvî güç, kişinin istediği şeyi kendisine çekerek elde etmesini sağlar. Bu güç, nefsin istenileni çekme hareketinden dolayı hareket ettirici adını almaktadır. Gazabî güç ise nefsin nefret ettiği

¹¹⁹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 59.

¹²⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 73.

¹²¹ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42.

¹²² Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 55.

¹²³ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 84.

¹²⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 80.

¹²⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 59-60.

şeyin kendisinden uzaklaşmasını sağlar. Dolayısıyla bu güç, uygun olmayan şeylerin uzaklaştırılmasındaki hareketlerin sebebidir. Hareket ettirici güç, idrak gücünden yardım aldığından dolayı ona muhtaçtır. Çünkü nefsin istenilen şeye yönelmesi için nefsin bu durumu fark ve idrak etmesi gereklidir. Daha sonra irade yardımıyla kaslar hareket eder ve fiil oluşur. Nefret edilen durumlar için de aynı şey gerçekleşir. Önce nefret edilen şeye karşı bir şuur oluşur, daha sonra bu şuurdan nefret meydana gelerek, nefretten dolayı da irade oluşur. Oluşan bu irade ile kaslar itme yönünde hareket gerçekleştirir.¹²⁶



¹²⁶ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*. s. 61.

1.3.3. İnsanî Nefs

İnsan nefsi, ruhanî olup maddeden ayrı bir cevhere sahiptir. Kişi, bu cevher sayesinde düşünölebilen şeyleri algılayabilir.¹²⁷ Bu nefis, insan türüne mahsustur ve onun diğler canlılardan ayrılmasını sağlar.¹²⁸ İnsanî nefis, “insanı insan yapan aklın yönetimindeki nefsi güçtür.”¹²⁹ İnsanî nefis, ‘nâtık nefis’ (düşünen nefis) şeklinde adlandırılmaktadır. İnsanda düşünen nefis aktif olduğunda ifrat ve tefrit durumu dengelenerek, kişi orta yolu bulur. Bağımlılıklarından kurtularak özgürlüğe doğru ilerler. Ahlâk, kişinin uç noktalardan denge hâline gelmesine yardımcı olarak, kişide erdemlerin gelişmesini sağlar.¹³⁰

Düşünen nefsin en belirgin özelliğı; tefekkür, hatırlama, farkına varma, olayları anlama ve ayırt etme gücüne sahip olmasıdır. İnsan, bu nefis sayesinde nefsin aşırı isteklerini kontrol altına alabilir. Aynı zamanda düşünen nefsin birtakım görevleri bulunmaktadır. Bunlar; ilim elde etmek, kişiyi kötü ve çirkin işlerden korumak, güzellikleri keşfetmektir.¹³¹

İbn Miskeveyh, düşünen nefsin yaratılıştan eğitilmiş üstün nefis olduğunu dile getirir.¹³² Bu konuyla ilgili *Tehzîbü’l-Ahlâk* adlı eserinde Platon alıntısına şu şekilde yer verir:

“Düşünen nefis eğilme ve yumuşaklık bakımından altın gibidir. Hayvanî nefis ise, sertlik ve katılık bakımından demir gibidir.”¹³³

¹²⁷ Saruhan, *Ruhsal Tıp*, s. 34.

¹²⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 55.

¹²⁹ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42

¹³⁰ Saruhan, *Ruhsal Tıp*, s. 48.

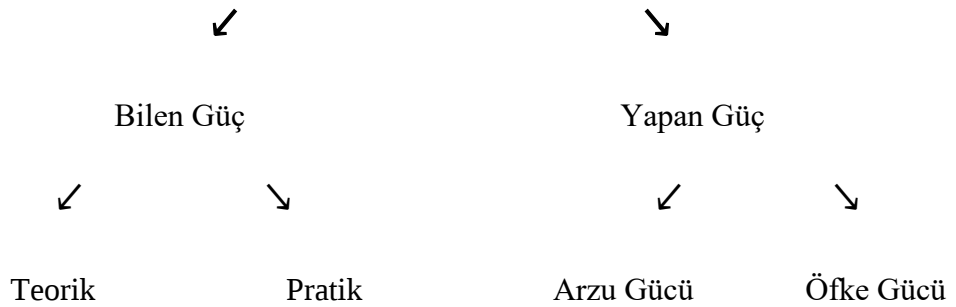
¹³¹ Gürbüz Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, (Ankara: DİB Yayınları, 2015), s. 56.

¹³² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 73.

¹³³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 75; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-Ahlâk ve Tathirü’l-Arak*, s.44.

İnsanî nefse ait olan iki güç bulunur. Bu güçler sadece insana özgü olup, diğer hayvanlarda olmadığından dolayı insan bu güçler sayesinde diğer hayvanlardan ayrılır. İnsani nefse ait olan bu güçler; bilen güç ve yapan güçtür. Bilen güç teorik ve pratik olarak kendi içinde ikiye ayrılır. Bilen gücün teorik yönünün işlevi, varlıkların hakikatlerini idrak etmektir. Pratik yönünün işlevi ise, güzel işler ile çirkin işleri birbirinden ayırıp, kişinin hangi işleri yaptığında mutlu ve mutsuz olacağını idrak etmesidir. Yapan güç, kasları hareket ettirip fiillerin ortaya çıkmasını sağlayan güçtür. Bu güç, hayvani güce benzese de ondan ayrılır. Çünkü hayvanda akletme söz konusu değildir. Ancak kişide hareket ettirici gücün temel ilkesi akletmedir. Kişi, istediği fiilin faydasını veya istemediği fiilin zararını akıl sayesinde düşünerek o fiili uygular veya o fiilden uzaklaşır.¹³⁴ Yapan güç, iki çeşit güce sahiptir. Bunlar; arzu anlamında şehvet gücü ve öfke anlamında gazabî güçtür. Arzu gücü ile kişi, yeme-içme gibi kendisi için faydalı olan şeyleri elde eder. Öfke gücü ise, zararları giderme, hâkimiyet kurma isteği, kibirlenme ve büyükleme ile ilgilidir.¹³⁵

İnsanî Nefs



¹³⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 62.

¹³⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 63.

Bu güçler insanın uyguladığı fiillerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Fiillerin bu güçlerden aklın doğrultusunda dengeli ve güzel bir şekilde ortaya çıkmasına neden olan huya ‘erdem’ denmektedir. Fiillerin dengeden ayrılıp ifrat veya tefrit noktalarına yönelmesiyle meydana gelmesine neden olan huy ise ‘erdemsizlik’ adını alır.¹³⁶

İnsan, en aşağıda bulunan hayvanî nefis, ortada bulunan bitkisel nefis ve en yukarda olan melekî nefis olarak üç gücün bileşimidir. Kişi, en şerefli olan melekî nefis ile diğer canlılardan ayrılır. Tercih ve seçim, kişinin elindedir. İnsan, isteğine ve davranışlarına göre hayvanların seviyesine inebilir veya meleklerin seviyesine çıkabilmektedir. Ayrıca söz konusu bu üç nefsin karşılığı, Kur’an-ı Kerim’de “‘emredici nefis (nefs-i emmâre), ayıplayıcı nefis (nefs-i levvâme) ve tatmin bulmuş nefis (nefs-i mutmainne)’” şeklinde yer alır. Emredici nefis, kişiyi şehvet durumlarına yönlendirir ve bu durumu gerçekleştirmesi için ısrarda bulunur. Ayıplayıcı nefis, kişinin yapmaması gereken durumları gerçekleştirdikten sonra pişmanlık duygusu hissetmesine neden olarak, yapılan işi çirkin gösterir. Tatmin bulmuş nefis ise, güzel ve iyi olan davranışlardan razı olan nefistir.¹³⁷

Sonuç olarak Platoncu üçlü nefis anlayışı, İslam filozofları tarafından kabul görmüştür. İslam ahlak felsefesi eserlerinde “‘akıl gücü, istek gücü ve öfke gücü’” sırasıyla “‘nâtık, şehvî ve gazabî kuvve’” kavramlarıyla ele alınmıştır. Bunlar; bitkisel, hayvanî ve insanî nefse karşılık gelmektedir.¹³⁸

¹³⁶ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

¹³⁷ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 56-57. Ayrıca bkz. Murat Demirkol, ‘Mahremiyet Algısının Oluşumunda İffet Erdeminin Rolü’, *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu*, ed. Yavuz Ünal, Yusuf Bahri Gündoğdu, Şevket Pekdemir, Hasan Atsız, (Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016), s. 198.

¹³⁸ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 43.

1.4. İSLÂM AHLÂK FELSEFESİ'NDE İNSAN NEFSİNİN ÜÇ GÜCÜ

İslâm düşünürlerine göre insanın akıl gücü, istek gücü ve öfke gücü olarak üç temel gücü bulunmaktadır. Bu güçlerden sadece insana özgü olan güç, akıl gücü olup; istek ve öfke gücü hayvanlarla ortaktır. Bu noktada kişinin mutluluğa ulaşmasında ana işleve sahip olan güç, akıl gücüdür. Dolayısıyla kişinin istek gücü ile öfke gücünü akıl gücünün kontrolü altında kullanması gerekir.¹³⁹

İslâm ahlâk felsefesindeki üçlü nefis teorisinin temellerinin Platon'a dayandığı genel bir kabul olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁰ Platon *Devlet* adlı eserinde bu konuyla ilgili şunları ifade eder:

“Burada birbirinden ayrı iki şey görmek doğru olur: Biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıl yanımız deriz. Ötekiyse, düşünmeyen, sade arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıkır, susar, coşar, doymak, zevk almak ister. ... Demek içimizde böyle bir yan var. Ama azgınlık, kızgınlık diye de bir şey var içimizde. Ona üçüncü bir yanımız mı diyelim?”¹⁴¹

Platon, bu ifadeleriyle, nefsin akleden, arzulayan ve öfkelenen olmak üzere üç yönü olduğunu belirtir. Bununla birlikte, aklın önemini şu cümleleriyle açıklar:

“Akıl, madem ölçülüdür, içimizde olup biten her şeyi kollayıp yönetmek ona düşer; öfkenin işi de onu dinlemek, ondan yana olmaktır değil mi?”¹⁴²

Platon'a göre, insan, akıl gücünü kullanarak ölçülü davranışlarda bulunabilir. Ona göre ölçülü insan, arzu ve öfke gücünü akıl gücünün kontrolü altında tutmalıdır. Aynı zamanda Platon, aklın, kişiye bilgi yoluyla yarar sağladığını ve kişinin buyruk, öğüt veren yanının akıl olduğunu ifade eder.¹⁴³

¹³⁹ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 137.

¹⁴⁰ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 151.

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, 439d 5- 439e 4.

¹⁴² Platon, *Devlet*, 441e 5-7.

¹⁴³ Platon, *Devlet*, 442d 1-2.

Aristoteles nefis ile ilgili görüşlerini müstakil olarak ele aldığı ‘‘Nefs Üzerine (Peri Psühês)’’ adlı eserinde inceler. Aristoteles, bu konuda Platon’un üçlü nefis teorisini takip eder ancak nefsin güçlerini daha kapsamlı bir şekilde inceler. Aristoteles, nefsin beslenme, duyum, tahayyül, arzu, düşünme ve hareket güçleri olduğunu dile getirir.¹⁴⁴ Bununla birlikte düşünürümüz, beslenme ve büyüme gücünün akıldan pay almadığını; düşünme ve arzu güçlerinin ise akıldan pay alabildiğini ifade eder.¹⁴⁵ Akıl sahibi olan kısım nefsin düşünme gücü olup, Aristoteles’in düşüncesinde bu kısım ‘insanî nefis’ adını almaktadır.¹⁴⁶

Bu bağlamda, Platon’un nefsin akıl gücü, öfke gücü ve arzu gücü olarak ele aldığı güçleri, Aristoteles daha kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Aristoteles, insanın akıl gücü ile arzu ve öfke gücünü dengelemesi gerektiğini ifade eder. Platon ise bu güçlerin, kendi içinde bir güç savaşı halinde olduklarını vurgular. İslâm ahlâk filozoflarının ise bu noktada Platon’un ve Aristoteles’in nefis görüşlerine sıklıkla yer verdiklerini görmekteyiz. İslâm ahlâk felsefesi eserlerinde nefsin üç gücü ve bu güçlerin aklın kontrolünde dengeli bir şekilde bulunması gerektiği karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁷

1.4.1. Akıl Gücü: Bilgi ve Hikmet

Kişi, akıl gücü sayesinde, iyiyi ve kötüyü ayırt ederek olaylar hakkında akıl yürütebilir.¹⁴⁸ Aynı zamanda kişi, bu güç sayesinde düşünme yetisi ile işlerin hakikâtleri hakkında incelemelerde bulunabilir.¹⁴⁹ Düşünme gücünün diğer bir adı ‘melekî güç’ tür.

¹⁴⁴ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 152.

¹⁴⁵ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1102b 3-4, 1102b 37-39.

¹⁴⁶ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 153.

¹⁴⁷ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 153.

¹⁴⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 32.

¹⁴⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 89.

Bu gücün bedende kullandığı araç beyin bölgesidir.¹⁵⁰ Akıl gücü, güzele ve makul olana yöneliktir; bu sebeple kişiyi güzel ahlâka yönlendirir.¹⁵¹ Bununla birlikte bu güç, “temyiz ve şeylerin hakikatleri üzerinde düşünme arzusunun ilkesi”¹⁵² olan güçtür.

Fârâbî’ye göre kişi, düşünme gücü sayesinde fiil ve ahlâkî davranışların iyi ve kötü olan kısımlarını birbirinden ayırabilir. Aynı zamanda kişi, bu güç ile neyi yapıp neyi yapmayacağını bilir; faydalı ve zararlı olanı düşünme gücü sayesinde anlar. Bununla birlikte Fârâbî düşünme gücünü, nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayırarak inceler. Kişi, nazarî güç ile başka insanların bilemeyeceği şeylerin bilgisine ulaşır. Amelî güç ile kişi, isteyerek yapacağı şeyleri bilir. Ayrıca amelî güç de sanatlar ve pratik düşünme olarak ikiye ayrılır. Sanat gücü kişinin sanatları ve meslekleri elde etmesini sağlar. Pratik düşünme gücü ile kişi, yapması ve yapmaması gereken şeyler hakkında düşünür.¹⁵³

Kınalızâde Ali Çelebi, kişinin bu güç sayesinde akledilenleri idrak ve temyiz ettiğini dile getirir. Düşünürümüz, melekî gücün ifrat ve tefrite yönelmeden itidal noktasında kalırsa, bu durumda hikmet erdeminin oluşacağını ifade eder.¹⁵⁴

İnsanı diğer varlıklardan ayıran tek yeti, akıl gücüdür. Bu bakımdan akıl gücü, insanın varlıklar arasındaki konumunu belirleyen güçtür. Kişi, akıl gücünü doğru şekilde kullanarak varlıklar hiyerarşisinde yükselebilir. Aksi halde, kişi akıl gücünü doğru olmayan şekilde kullanırsa varlıklar hiyerarşisinde aşağı konumda kalabilir. Sonuç olarak insanın yetkinleşebilmesi için akıl gücünün, istek ve öfke gücünü dengeli bir şekilde yönetmesi gerekmektedir. Kişinin ahlâkî davranışlarının ortaya çıkmasında akıl gücünün,

¹⁵⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 33.

¹⁵¹ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42.

¹⁵² Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48.

¹⁵³ Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdî'ül-Mevcûdât*, terc. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), s. 39.

¹⁵⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 84.

diğer güçlerle ilişkisi büyük önem arz etmektedir.¹⁵⁵ Akıl gücünü etkin kılmanın yolu ise ancak iyi bir eğitim ile oluşmaktadır. İyi bir eğitim sayesinde akıl gücü etkin kılınarak, güzel davranışlar alışkanlık hâline gelmeli ve temel erdemler ortaya çıkmalıdır.

1.4.2. İstek Gücü: İffet

Kişi, istek gücü ile bedenî arzularını gerçekleştirebilir. İstek gücü kişinin beslenmesinde, yeme-içme, cinsî ilişkiler ve her türlü kişiye zevk veren şeyleri istemesinde etkilidir. Bu güç, zevke meyillidir ve kişiyi hazza yönlendirir.¹⁵⁶ Bedenî arzu gücü ‘behimî güç’ olarak da adlandırılır ve bu gücün bedende kullandığı organ karaciğerdir.¹⁵⁷ İstek gücü, yiyecek, içecek ve cinsel ilişkiden zevk alma isteğinin ilkesi olarak bilinir.¹⁵⁸

Kindî, istek gücünü “biyolojik gücün arzusu ve bu gücün gelişmesinin sebebi”¹⁵⁹ olarak tarif eder. Bununla birlikte Kindî, insanın bu güç ile bazı şehvî şeyleri arzuladığını ancak aklî güç sayesinde bu noktada yanlış yaptığını ve bu durumun kendisini tehlikelere yönelteceğini hatırlayarak kendisine engel olacağını ifade eder.¹⁶⁰

İstek gücünün bir diğer adı arzu gücü olarak bilinir. Bu güç, dört temel erdemden biri olan iffet erdemi ile doğrudan ilgilidir. Kişi, arzu gücünü aklın rehberliğinde kullandığı takdirde iffet erdemi ortaya çıkar. Aksi halde, kişi bu gücü aklın rehberliği

¹⁵⁵ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 46.

¹⁵⁶ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42.

¹⁵⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 33.

¹⁵⁸ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48.

¹⁵⁹ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 187.

¹⁶⁰ Kindî, ‘Nefis Üzerine’, *Kindî: Felsefî Risâleler*, nşr. ve terc. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), s. 245.

dışında kullanırsa iffet erdeminin ifrat ve tefritini oluşturan erdemsizlikler meydana gelir.¹⁶¹

İstek gücünün aklın kontrolüne verilmesi noktasında, kişinin isteklerini tamamen yok etmesi veya görmezden gelmesi mümkün olmadığı için, kişi isteklerini ihtiyaçları ölçüsünde dengeli olarak yerine getirmelidir. Nitekim kişinin, doğuştan itibaren birtakım istekleri söz konusudur. Kişinin bu istekleri kontrol altına alması ise ancak davranışlarını akıl süzgecinden geçirerek eyleme dönüştürmesi ile olmaktadır. Aksi hâlde bu noktada istekleri görmezden gelerek onları bastırmak söz konusu değildir.

Fârâbî ise bu gücü “şehvet kuvveti (kuvve-i şehviyye)” olarak tanımlar. Bu kuvvet sayesinde kişinin, bir şeyi isteyip istememesi, bir şeyi tercih etmesi veya ondan kaçınması, bir şeye dostluk veya düşmanlık beslemesi gibi eğilimlerin meydana geleceğini ifade eder. Bununla birlikte kişide “nefret, şefkat, sevgi, korku, kızgınlık, merhamet” gibi duyguların bu kuvvet ile ifade edildiğini belirtir.¹⁶²

1.4.3. Öfke Gücü: Şecaat

Öfke gücü, kişinin tehlikeli olaylar karşısında atılgan davranması ve egemen olmayı arzu etmesidir.¹⁶³ Bu güç, şiddetin kaynağı olmakla beraber; savaşıma, şeref kazanma gibi arzuların kaynağıdır.¹⁶⁴ Öfke gücünün diğer bir adı ‘sebû’î güç’ olup; kalp

¹⁶¹ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 138.

¹⁶² Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 39. Ayrıca bkz. M. Muhammed Şerif, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, der. İsmail Taşpınar (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), s. 97.

¹⁶³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 32.

¹⁶⁴ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42.

bu gücün bedendeki aracıdır.¹⁶⁵ Aynı zamanda bu güç; azap, yiğitlik, tehlikelere atılma, egemenlik ve makam isteğinin ilkesi olarak bilinir.¹⁶⁶

Öfke gücü, dört temel erdemden biri olan yiğitlik erdemi ile doğrudan ilgilidir. Kişi, bu gücü aklın rehberliğinde kullandığı takdirde yiğitlik erdemi ortaya çıkar. Aksi halde, kişi öfke gücünü aklın rehberliği dışında kullanırsa yiğitlik erdeminin ifrat ve tefritini oluşturan erdemsizlikler meydana gelir.¹⁶⁷

Kindî, öfkeyi, kişinin kızgınlık sebebiyle kalbindeki kanın galeyana gelmesi olarak tarif eder. Ona göre, yiğitlik erdemi ise, üstün gelme gücüyle ilgili bir erdemdir. Düşünürümüz, yiğitlik erdeminin kişinin içinde bulunduğu durumda yapması gerekeni yaparak, önlenmesi gereken durumda ise ölümü göze alabilmesi şeklinde açıklar.¹⁶⁸ Bununla birlikte Kindî, öfke gücünün, kişiyi kötü işler yapmaya yönlendirdiğini ancak akli güç sayesinde kişinin, bu duruma engel olabileceğini belirtir. Bu durumu, bir süvarinin sert başlı atını dizgini ile kontrol altına almasıyla örneklendirir ve kişinin akli güç sayesinde, kin, intikam gibi duygulara kapılmasını önleyeceğini ifade eder.¹⁶⁹

İbn Miskeveyh'e göre, öfke nefse ait bir davranış olarak; kişinin öç alma isteği dolayısıyla kalpte bulunan kanın yükselmesine neden olmaktadır.¹⁷⁰ Öfkeyi meydana getiren durumların ise; kişinin kendini beğenmesi, övünmesi, tartışma, kibir, alay etme gibi durumların ve insanların kıskandıkları zevk veren şeylerin peşine düşmesi olduğunu belirtir.¹⁷¹ Bu davranışlardaki ortak amacın, öç alma arzusu olduğunu vurgular. İbn Miskeveyh, yiğit olan kişinin, yumuşaklık ile öfkesini yendiğini, işleri birbirinden ayırt

¹⁶⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 33.

¹⁶⁶ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48.

¹⁶⁷ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 138.

¹⁶⁸ Kindî, 'Tarifler Üzerine', s. 187.

¹⁶⁹ Kindî, 'Nefis Üzerine', s. 244.

¹⁷⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 229-230.

¹⁷¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 231.

edebildiğini ve olaylar hakkında iyice düşünüp taşınarak öfkesine kapılmayan kimse olduğunu ifade eder. Ayrıca, öfkenin nefis hastalıklarının en büyüğü olduğunu dile getirir.¹⁷²

İnsan, doğuştan itibaren bu üç gücün etkisi altındadır. Bu sebeple insan, öfke gücü ve istek gücünün şiddetli çekiminde kalarak, güzel ahlâktan uzaklaşabilir. Bununla birlikte kişi, akıl gücüyle öfke ve istek gücünü kontrol atında tutma kapasitesine sahiptir. Dolayısıyla insanın güzel ahlâka sahip olmasına imkân veren durum; akıl gücünün öfke ve istek gücünü kontrol etmesidir. Ancak bu şekilde insan, öfke ve istek gücünün kölesi olmaktan kurtularak, bu güçlerin üstesinden gelir ve özgürlüğünü elde eder.¹⁷³

Erdem ve erdemsizlikler söz konusu üç gücün ifrat ve tefrit arasındaki durumlarına göre oluşmaktadır. Düşünen nefis akıl gücü sayesinde, dengeli bir şekilde hareket ettiği zaman hikmet erdemi ortaya çıkar. Öfke gücü dengeli bir şekilde yönlendirilip, düşünen nefse boyun eğdiği zaman yiğitlik erdemi meydana gelir. İstek gücü dengede olup, düşünen nefsin buyruklarına uyduğu zaman iffet erdemi oluşur. Bu üç erdemin uyumlu birlikteliğinden ise adalet erdemi ortaya çıkar.¹⁷⁴

Çalışmamızın bu bölümünde erdemlerin ortaya çıkmasını sağlayan insan nefsinin üç gücünü inceledikten sonra temel erdemleri ele alacağız. Bu çerçevede temel erdemleri ele alırken İslâm ahlâk düşünürlerimizin görüşlerine yer vereceğiz.

¹⁷² İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 241.

¹⁷³ Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*, s. 42.

¹⁷⁴ Murat Demirkol, 'İslâm Ahlâk Düşüncesinin Gelişiminde Filozofların Katkısı', *Eskiye Dergisi*, sayı:28, (2014), s. 85.

1.5. TEMEL ERDEMLER

İslâm düşünürlerinin ahlâk anlayışlarının temelini erdemler konusu oluşturur. Bu noktada İslam ahlâk filozoflarının çoğunluğu erdem öğretilerinde, ‘hikmet, şecaat, iffet ve adalet’ şeklinde dört temel erdemi benimsemişlerdir.¹⁷⁵ Aynı zamanda her bir erdemin kapsamına giren faziletleri incelemişlerdir. Ancak temel erdemlerin kapsamına giren alt erdemlerin sayısı filozoflara göre değişiklik göstermektedir.

Kindî, temel erdemleri “‘insana ait güzel huylar’” olarak ifade eder. Bu erdemleri nefiste ve kişinin bedeninde ortaya çıkan davranışlar olarak ikiye ayırarak inceler. Hikmet, yiğitlik ve iffet nefiste bulunan erdemlerdir. Adalet ise kişinin bedeninde ortaya çıkan bir erdemdir.¹⁷⁶

İbn Miskeveyh, erdemleri nefsin üç gücüyle ilişkilendirerek, dört temel erdemi ifade etmektedir. İbn Miskeveyh’e göre, düşünen nefis gerçek doğru olan bilgiye yöneldiğinde ‘hikmet’ erdemi oluşur. Behimî nefis (bedenî arzu gücü), düşünen nefse uyarak, düşünen nefsin isteklerine karşı çıkmadığında iffet erdemi ile birlikte cömertlik erdemi ortaya çıkar. Öfke gücü dengeli olup, düşünen nefsin isteklerine uyduğu zaman ise yiğitlik erdemi meydana gelir. Daha sonra bu üç erdemin aralarındaki dengeli uyumundan ise, bütünlük erdemi olan adalet oluşur. Bu nedenle ahlâk filozofları erdemlerin dört adet olduğu konusunda ittifak etmektedirler. Söz konusu temel erdemler; hikmet, iffet, yiğitlik ve adalet olarak belirlenmiştir.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Kindî, ‘Kindî’nin Hikemiyâtı’, s. 323; İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 34; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 90; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

¹⁷⁶ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 187.

¹⁷⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 34.

Gazzâlî de *‘İhya-i Ulûm ‘id-Din’* adlı eserinde insanın sahip olduğu “bilgi gücü, öfke gücü ve arzu gücü” şeklinde üç güçten bahseder. Bu güçlerden hikmet, şecaat ve iffet erdeminin ortaya çıktığını ve bu erdemlerin kendi aralarındaki uyumu ile adalet erdeminin meydana geldiğini belirtmektedir.¹⁷⁸

Nasîruddin Tusî de *Ahlâk-ı Nâsirî* adlı eserinde nefsin “düşünme gücü, gazabî gücü ve şehvânî gücü” olarak üç güce sahip olduğunu belirtir. Nefsin bu güçlerinin sırasıyla ‘hikmet, yiğitlik ve iffet’ erdemlerine karşılık geldiğini ifade eder. Bu erdemlerin de kendi aralarındaki uyumu ile ‘adalet’ erdeminin meydana geldiğini açıklar.¹⁷⁹

Tusî, temel erdemleri şu şekilde ele almaktadır. Düşünen nefis, denge üzere olduğunda ve doğru bilgilere yöneldiği zaman, ilim ile birlikte hikmet erdemi oluşur. Yırtıcı nefis denge üzere olduğunda ve akleden nefsin buyruklarına uyduğu zaman, hilm ile birlikte yiğitlik erdemi oluşur. Behimî nefis denge üzere olduğunda ve akleden nefsin buyruklarına uyduğu zaman, cömertlik ile birlikte iffet erdemi ortaya çıkar. Söz konusu üç erdemin aralarındaki uyumundan dolayı erdemlerin yetkinliği olan adalet erdemi meydana gelir. Bu sebeple filozoflar hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet olan dört temel erdem üzerinde birleşmişlerdir.¹⁸⁰

Celâleddîn Devvânî, dört temel erdemi şu şekilde açıklamaktadır. Her güç, kendine has eylemini, aklın buyurduğu şekilde yerine getirirse; teorik aklın eğitimi sonucu hikmet erdemi, pratik aklın eğitimi sonucu adalet erdemi oluşur. Bununla birlikte öfke gücünün

¹⁷⁸ Gazzâlî, *İhya-i Ulûm ‘id-Din*, terc. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 2014), c.3, s. 133-134. Bundan sonraki atıflar *‘İhya’* şeklinde olacaktır. Ayrıca bkz. Gazzâlî, *Mizânü’l-Amel (İlâhî Saadet)*, terc. Ömer Dönmez (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2012), s. 90.

¹⁷⁹ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 203.

¹⁸⁰ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 89-90.

eğitimi sonucu yiğitlik erdemi ve arzu gücünün eğitimi sonucundan ise iffet erdemi ortaya çıkar.¹⁸¹

Kınalızâde Ali Çelebi, dört temel erdemi şu şekilde ele alır. Eğitilmiş olan teorik güçten dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy ‘hikmet’ erdemidir. Eğitilmiş olan pratik güçten dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy ‘adalet’ erdemidir. Eğitilmiş olan istek gücünden dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy ‘iffet’ erdemidir. Eğitilmiş olan öfke gücünden dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy ise ‘yiğitlik’ erdemidir. Dolayısıyla dört temel erdem; hikmet, adalet, iffet ve yiğitliktir.¹⁸²

1.5.1. Hikmet

‘H-k-m’ kökünden türeyen hikmet kavramı, sözlüklerde ‘hükmetmek, yönetmek, bir şeyi düzeltmek amacıyla sağlam yapmak ve men etmek’ anlamlarını içermektedir. Terim olarak ise; adalet, ilim, amel, hakkı bilme, nübüvvet anlamlarında kullanılır.¹⁸³ Yunanca ‘sophia’, Latince ‘sapientia’, İngilizce’de ‘wisdom’ kelimeleriyle ifade edilen hikmet geniş anlamıyla bilgi demektir.¹⁸⁴

Hikmet kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır:

“1. Bilgelik, felsefe.

2. Allah’ı gereği gibi bilme bilgisi.

3. Kur’an-ı Kerim, vahiy.

¹⁸¹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 48.

¹⁸² Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

¹⁸³ İsmail Karagöz, ‘Hikmet,’ *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2010), s. 258.

¹⁸⁴ Akarsu, ‘bilgi’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 30.

4. İnsanı cahilce davranışlardan alıkoyan şey.
5. Hz. Peygamber'in sünneti.
6. İnsanın varlıkların hakikatini, gerçek yüzünü, gücü oranında bilip ona göre hareket etmesi.
7. Nübüvvet, peygamberlik.
8. Kur'an-ı Kerim ve sünneti doğru bir şekilde anlayabilme ve amel etme yeteneği.
9. Hüküm vermede doğru karar verme yeteneği.
10. Kişinin davranışlarını Allah'ın emirlerine uygun hale getirmesi.
11. Gerçeği açıklayan, şüpheyi gideren kesin delil, kanıt.
12. Müslümanların işine yarayan her türlü doğru bilgi ve söz.
13. İslam dinindeki hükümlerin konuluş amaçları.”¹⁸⁵

Kindî'ye göre hikmet, düşünme gücü ile ilgili bir erdemdir. Bununla birlikte Kindî, hikmet kavramını şu şekilde tanımlar. Bilge olma durumu, tüm var olanların gerçek bilgisine ulaşmak ve bu elde edilen bilgiyi hakikatin gerektirdiği şekilde kullanabilmektir.¹⁸⁶

İbn Miskeveyh, hikmet erdemini düşünen ve ayırt eden nefsin bir erdemi olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte hikmet erdemini, tüm varlıkların var olmaları bakımından bilinmesi olarak ifade eder. Bu noktada hikmet erdemini, kişinin ilâhî ve

¹⁸⁵ Serinsu, 'Hikmet', *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 138.

¹⁸⁶ Kindî, 'Tarifler Üzerine', s. 187.

insanî olayları bilmesi olarak açıklar. Ona göre nefis, hikmet erdemi sayesinde yapılması gereken veya kaçınılması gereken fiilleri bilmektedir.¹⁸⁷

Nasîruddin Tusî hikmet erdeminin, “varlık alanına yönelik her şeyin bilgisinin meydana gelmesi”¹⁸⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Bununla birlikte hikmetin teorik ve pratik olarak iki türü olduğunu belirtir. Hikmetin teorik yönü, var olması düşünenin tasarrufuna bağlı olan kısım olarak belirtilir. Hikmetin pratik yönü ise var olması, alimin tasarrufuna bağlı olan kısımdır. Bununla birlikte Tusî, hikmeti ‘pratik aklı gerektiği şekilde kullanmak’ olarak açıklar ve bunu ‘pratik hikmet’ şeklinde ifade eder.¹⁸⁹

İbn Miskeveyh, hikmet erdeminin, düşünen ve temyiz eden nefsin erdemi şeklinde ele almaktadır. Kişi, hikmet erdemi sayesinde tüm varlıkların bir oldukları bilgisine ulaşabilir. Bu sebeple hikmet, hem ilâhî hem insanî olayları bilmek şeklinde ifade edilebilir. İbn Miskeveyh, hikmet erdeminin teorik açıdan ele alırken, Tusî ise hikmet erdeminin daha çok pratik açıdan incelemektedir. Tusî’ye göre hikmet, hem nazarî hem amelî bilgi olarak ele alınmaktadır.

Celâleddîn Devvânî, hikmet erdeminin, “varlıkların durumlarını insanın gücü yettiği ölçüde gerçekte oldukları şekilde bilmekle ilgili bir ilim” olarak tarif eder. Aynı zamanda bu ilmi, nazarî hikmet ve amelî hikmet olarak ikiye ayırarak inceler. Nazarî hikmet; insanın kudret ve seçimine bağlı olmayan ilimdir. Amelî hikmet ise, insanın kudret ve seçimi ile ilgili olan ilimdir.¹⁹⁰

¹⁸⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 35.

¹⁸⁸ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 92.

¹⁸⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 91.

¹⁹⁰ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 52.

Kınalızâde Ali Çelebinin hikmet erdemini eğitilmiş olan teorik güçten dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy olarak ifade ettiğini belirtmiştik.¹⁹¹ Bununla birlikte düşünürümüz, hikmet erdemini kişinin gücü yettiği ölçüde varlıkları içinde bulundukları halde bilmek olarak tanımlamaktadır.¹⁹² Kınalızâde'nin hikmet erdemine ilişkin açıklamalarını dikkate aldığımızda, hikmet erdemini “eşyayı sebep ve sonuç bilgisi ile tanımak” olarak açıklayabiliriz. Kısaca hikmet, olaylar hakkında gerçek bilgi sahibi olmaktır.

İslâm ahlâk filozoflarının hikmet tanımı “‘insanî gücün yettiği nispette nazarî ve amelî hakikatlerin tasavvur ve tasdik edilmesi sureti ile nefsin kemale ermesi’”¹⁹³ şeklindedir. Akıl gücünden ortaya çıkan hikmet erdemi kişiye doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü birbirinden ayırma imkânı sunar.

İslâm ahlâk düşünürlerinin hikmet erdemi ile ilgili görüşlerini şu şekilde analiz edebiliriz. Kişi, bir eşyayı veya olayı değerlendirirken, iyi ve kötü şeklinde aceleci bir tutum sergilememelidir. İçinde bulunduğu durumun gerçek yüzünü aklî ilkeler çerçevesinde değerlendirmelidir. Aynı zamanda yaşadığı olumsuz durumları ‘hikmet’ erdemi ile incelemelidir. Bununla birlikte ‘hikmet’ erdemi sayesinde kişinin, kötü ve olumsuz durumlar karşısında tahammülü ve dayanma gücü artacaktır. Dolayısıyla içinde bulunduğu durumun gerçek yüzünü bilen kimse, yaşadığı zorlukları daha kolay bir şekilde atlatmaktadır. Bununla beraber, olayları hikmet erdemiyle değerlendiren kişi,

¹⁹¹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

¹⁹² Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 100.

¹⁹³ Saruhan, ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, s. 259.

üzüntülerinin ve sıkıntılarının geçici olduğunu bilir.¹⁹⁴ Dolayısıyla hikmet erdemi, kişinin ahlâkî ve manevî gelişimi için önemli olan temel bir erdemdir.

İslâm ahlâk kitaplarını incelediğimizde hikmet erdeminin kapsamına giren yedi alt türü olduğunu görmekteyiz. Bunlar; “zekâ, hızlı anlayış, hatırlama, güzel akletme, zihin berraklığı, kolay öğrenme ve akılda tutma.” Zekâ; sonuçların ve hükümlerin kolaylıkla ve hızlıca ortaya çıkması durumudur. Hızlı anlayış; nefsin doğru olan hareketinin duraksama olmadan melekî hale gelmesidir. Hatırlama; aklın koruduğu suretlerin istenilen zamanda kolaylıkla tespit edilmesidir. Akletme; nefsin varlıkları olduğu gibi kavramasındaki uygunluk durumudur. Zihin berraklığı; sonuç ortaya çıkarmak için herhangi bir zorluk olmadan istenilenin ortaya çıkmasıdır. Kolay öğrenme; nefsin dağınık düşünceler engel olmadan istenilene yönelerek kesin görüş elde etmesidir. Akılda tutma; aklın suretleri gerektiği gibi koruması ve tutmasıdır.¹⁹⁵

1.5.2. Şecaat (Yiğitlik)

Şecaat kelimesi, sözlükte “cesaret, yiğitlik, kahramanlık” anlamlarına gelmekle beraber, ahlâk alanında öfke duygusunun akla itaati sonucu ortaya çıkan denge durumu için kullanılmaktadır. Aynı zamanda korkaklık durumunun karşıtı olarak belirtilmektedir.¹⁹⁶

Şecaat kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır:

‘1. Yiğitlik, kahramanlık, cesaret.

¹⁹⁴ Müfîd Selim Saruhan, ‘Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri’, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 15:4 (2002), s. 557.

¹⁹⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 36; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 54; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 86.

¹⁹⁶ Çağrııcı, ‘Şecaat’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), c. 38, s. 402.

2. Bir Müslüman'da bulunması gereken öfke ile korkaklık arasındaki güzel huy, ahlâk.

3. Hakkını alma, haksızlığa boyun eğmeme ve savaşlarda düşmana karşı cesaretli davranma.¹⁹⁷

Kindî, yiğitlik erdemini, üstün gelme gücüne ait bir fazilet olarak ele almaktadır. Bununla birlikte yiğitlik erdemini kişinin yapması gereken şekilde davranması ve önlemesi gereken durumun önüne geçmesi konusunda ölümü göze alması olarak tarif eder.¹⁹⁸

İbn Miskeveyh, yiğitlik erdemini, öfkeyle ilgili olan nefsin erdemi olarak tanımlamaktadır. Ona göre, yiğitlik erdeminin ortaya çıkması için; kişide öfke gücüyle ilgili olan nefsin, düşünen nefse boyun eğerek, yapılması iyi olan tehlikeli işlerden geri durmaması gerekmektedir.¹⁹⁹

Nasîruddin Tusî, yiğitlik erdemini, öfkelenen nefsin düşünen nefse boyun eğmesi olarak tarif eder.²⁰⁰ Celâleddîn Devvânî, bu erdemi, öfke gücü kontrolü ve eğitimi şeklinde dile getirir. Devvânî'ye göre, yiğitlik erdemi, akleden nefsin tehlikeli işlerde sabit kalarak, yoldan çıkmaya meyletmemesini ve doğru olana göre davranmasını sağlamaktadır.²⁰¹ Kınalızâde Ali Çelebi ise, yiğitlik erdemini “eğitilmiş gazabî güçten dengeli fiillerin çıkmasını sağlayan huy”²⁰² olarak ifade etmiştir.

¹⁹⁷ Serinsu, ‘Şecaat’, *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 338.

¹⁹⁸ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 187.

¹⁹⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 35.

²⁰⁰ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 92.

²⁰¹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 52-53.

²⁰² Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

İslâm ahlâk kitaplarında yiğitlik erdeminin kapsamına giren on bir alt erdem bulunmaktadır. Bunlar; “nefis büyüklüğü, cesaret, yüce gayelilik, sebat, yumuşaklık, sükûnet, gözü peklik, dayanıklılık, tevazu, hamiyet, incelik.”²⁰³ İbn Miskeveyh, yiğitliğin kapsamına giren dokuz alt erdemden bahsetmektedir. Bununla birlikte İbn Miskeveyh yiğitliğin alt erdemleri içerisindeki sabır ile iffet erdemiyle ilgili olan sabır arasında önemli bir farka dikkat çekmektedir. Yiğitlik erdemi ile ilgili olan sabır, korkunç olaylara karşı gösterilen sabırdır. İffet erdemi ile ilgili olan sabır ise, kişinin güçlü şehvî istek ve arzularına karşı gösterdiği sabırdır.²⁰⁴

1.5.3. İffet

A-f-f kökünden gelen iffet kavramı, İslâm ahlâk felsefesinde “insanın bedenî ve maddî hazlara aşırı düşkünlükten korunmasını sağlayan erdem için kullanılan ahlâk terimi”²⁰⁵ olarak ifade edilmektedir. İslam düşünürlerinin önem verdiği erdemlerden biri olan iffet erdemi; kişinin yeme, içme ve cinsi istek konularında dengeli davranması, aşırı isteklerinin önüne geçip dinin ve aklın kontrolünde olarak elde edilen bir erdem olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁶ Aynı zamanda iffet kelimesinin içerdiği anlamları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. “Ahlâk kaidelerine uyan, genelde güzel ve iyi olarak bilinen her türlü müspet davranış, faaliyet ve iş.
2. Şehvanî ve nefsanî hisleri muhafaza etme, bunları meşru zeminde, itidal üzere ve yerli yerinde kullanma, namuslu, şerefli ve ahlâklı olma hâli.

²⁰³ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 38-39; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 93-94; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 55; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 86.

²⁰⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 38.

²⁰⁵ Mustafa Çağrııcı, ‘İffet’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), c.21, s. 506.

²⁰⁶ Çağrııcı, ‘İffet’, s. 506.

3. Haya, sabır ve yumuşaklıkla ahlâkî incelikleri temsil, tertip ve intizam içerisinde sahaveti uygulamaktır. Bir başka ifadeyle, eli açıklık, cömertlik, hoş geçim, lütuf ve isâr muameledir.
4. İnsanın arzularını, tutkularını aklının ve inancının kontrolünde tutarak, Allah ve insanlar nezdinde kendisini küçük düşürecek davranışlardan sakınmasını sağlayan bir fazilet. Bu yönüyle iffet, hayâ, vakar, kişinin kendi şahsiyet ve namusunu koruması şeklinde yorumlanabilir. Böyle davrananlara, afif denir. Afif, temiz, iffetli, nâmuslu, haramdan (günahtan) sakınan kişidir.’’²⁰⁷

Sözlüklerde ise iffet kelimesi, kişinin haram olan şeylerden uzak durması, kötü söz ve davranışlardan sakınması, kötü olan bir şeyi yapmaktan çekinmesi, dengeli olması, namuslu ve temiz olması gibi anlamlara gelmektedir.²⁰⁸ Bununla birlikte iffet kelimesi şu anlamlarda kullanılmaktadır:

- “1. Haramdan uzak durma, kötü söz ve işlerden kaçınma.
2. Yeme, içme ve diğer bedeni hazlar konusunda ölçülü olma, aşırı istekleri bastırıp dinin ve aklın buyruğu altına sokmak suretiyle kazanılan erdem.
3. Cinsel konularda ahlak kurallarına bağlı kalarak insanın namusunu, şerefini ve haysiyetini koruması.
4. Gözü ve gönlü tok olma durumu.’’²⁰⁹

²⁰⁷ Ali Seyyar, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), s. 276.

²⁰⁸ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 209.

²⁰⁹ Serinsu, ‘İffet’, *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 157.

Genel olarak iffet kavramı, kişinin haram olan şeylerden uzaklaşması, kötü olan sözlerden ve davranışlardan sakınması anlamına gelerek kişiyi bedenî ve maddî isteklere karşı aşırı düşkünlükten koruyan ahlâkî bir terim olarak ifade edilmektedir.²¹⁰

Kindî, iffet erdeminin tanımını şöyle yapmıştır. Kişinin bedenini eğitmesi için gereken önlemleri alması, daha sonra bunları koruyarak benimseyip uygulaması ve bu duruma aykırı olan şeyleri yapmamasıdır.²¹¹ Düşünürümüz, iffet konusunda itidalin dışına çıkmamanın iffete aykırı bir erdemsizlik olduğunu dile getirir ve bunları ifrat ve tefrit olarak iki kısımda inceler: İfrata ait olan kısmı üçe ayırır ve bunların ‘tutku’ (hırs) kelimesi ile ifade edildiğini söyler:

- a) “Yeme ve içme tutkusu ki buna oburluk, düşkünlük ve benzeri isimler verilir.
- b) Zinaya varacak derecede cinsî ilişkiye olan tutku.
- c) Kıskançlık ve çekişmeyi gerektirecek kadar bir şeye değer verme tutkusu.”²¹²

Kindî’nin iffet erdemi ilgili tanımını incelediğimizde, bu erdemi ‘kişinin hazlarını itidal düzeyinde tutması’ şeklinde tanımladığını söylememiz mümkündür. Kindî’ye göre iffet erdeminin tefriti olan durumlar ise tembellik ve buna benzer huylardır. Ayrıca düşünürümüz, iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek erdemsizlikler arasında hırs, kıskançlık ve ihtiras gibi durumları belirtmektedir. Bununla birlikte iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkan erdemsizlikler, insanî ilişkileri olumsuz yönde etkileyen unsurlardır. Bu noktada iffet erdemi, kişinin sosyal ilişkilerini sağlıklı ve doğru bir şekilde yürütmesinde önemli ahlâkî erdemler arasındadır.

²¹⁰ Mehmet Canbulat, ‘İffet’, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), s. 295.

²¹¹ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 187.

²¹² Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 188.

Râğıb el-İsfahânî iffet erdemini, “nefiste, şehvetin galip gelmesini engelleyen bir hâlin meydana gelmesi”²¹³ şeklinde tanımlamaktadır. Düşünürümüz bu tanımıyla iffet erdemini şehvet gücü ile ilişkilendirerek ele almaktadır.

İbn Miskeveyh, iffetin kişinin şehvet duygusu ile ilgili bir erdem olduğunu ifade eder. Bununla birlikte iffet erdeminin kişide meydana gelmesi için, kişinin isteklerini aklın buyurduğu şekilde yerine getirmesi ve doğru ile yanlış ayırabilmesi gerekmektedir. İbn Miskeveyh’e göre, kişi ancak bu sayede nefsin kölesi olmaktan kurtularak özgür olabilmektedir.²¹⁴

Nasîruddin Tusî ise iffet erdemini, şehvetin düşünen nefse itaat etmesi olarak tanımlar. Kişi, düşünen nefsin isteklerine göre hareket ettiği takdirde, kendisi özgür olur ve nefsin aşırı isteklerinden kurtulur.²¹⁵ Tusî ‘ye göre iffet erdemi şu şekilde ifade edilir:

“Şehvetin ölçsüz hareketi durumunda insanî nefsin sakin olması, başka bir ifadeyle insanın nefsinin kötü işlere girişmekten alıkoyması, iyi işlere boyun eğmesi, gönüllü olması ve bu bağlamda nefsinin güzel karakterle süslemesi”²¹⁶

Aynı zamanda düşünürümüz, iffet erdeminin ifrat ve tefrit durumlarını şu şekilde açıklamaktadır. İffet erdeminin ifrat durumu hazlara düşkünlük olup, kişinin isteklerine gerekenden fazla şekilde tutkulu olmasıdır. İffet erdeminin tefrit durumu ise isteksizlik

²¹³ Rağıp el-İsfahânî, ‘İffet’, *Müfredât, Kur’an Kavramları Sözlüğü*, terc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), s. 710.

²¹⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 35.

²¹⁵ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 92.

²¹⁶ Anar Gafarov, ‘Nasîruddin et-Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi’ (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009), s. 133.

olup, dinin ve aklın izin verip uygun gördüğü lezzetleri isteme konusunda kişinin tercihen uzak durmasıdır.²¹⁷

Celâleddîn Devvânî iffet erdemini, şehvi gücün düşünen nefse boyun eğip, itaat etmesi olarak tanımlar. Devvânî'ye göre, iffet erdemi, şehvi gücün düşünen nefse itaat ederek, düşünen nefsin aklın buyruklarına göre hareket etmesini ve kişinin nefsin aşırı isteklerinden uzak durmasını sağlamaktadır.²¹⁸

Kınalızâde Ali Çelebi ise iffet erdemini, “eğitilmiş şehvi güçten dengeli fiillerin çıkmasını sağlayan huy”²¹⁹ olarak ifade eder. Bununla birlikte iffeti, hayvanî nefsin itidal durumu olarak açıklar. Ona göre iffet; kişinin, dinin ve aklın izin verdiği güzel- ve iyi olan yiyecek, içecek ve karşı cinsten dengeli olacak şekilde yararlanmasıdır.²²⁰ İffet erdeminin ifratı olan fücürü ve tefriti olan sönmüşlük durumunu şu şekilde açıklar. Fücür; kişinin, dinin ve aklın izin verdiği şeylerin dışına çıkarak, haram ve mekruh olan işleri yapması, çirkin işlerden yararlanıp, bu durumdan zevk almasıdır. Sönmüşlük ise, kişinin mubah olan isteklerin tümünü terk ederek, bedenine zarar vermesi veya neslin tükenmesine neden olmasıdır.²²¹

İffet erdeminin kapsamına giren on iki alt erdem olduğunu belirtebiliriz. Bunlar: “Utanma/haya, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışseverlik, ağır başlılık, kötülüklerden sakınma”²²² İffet erdeminin

²¹⁷ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 100.

²¹⁸ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 53.

²¹⁹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

²²⁰ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 84.

²²¹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 85.

²²² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 94-95; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 57; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

alt türlerini, İslâm ahlâk filozoflarının eserlerinde nasıl ele aldığını çalışmamızın ikinci bölümünde detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

1.5.4. Adalet

‘A-d-l’ kökünden türeyen adalet kavramı, sözlükte ‘doğru olmak, doğru davranmak, her şeye hakkını vermek, her şeyi yerli yerinde yapmak’ anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda adalet kavramı, ifrat ve tefritin arasında olup, ‘orta yolu izlemek, dosdoğru olmak, dinen haram olan şeylerden kaçınmak ve zulmü terk etmek’ anlamlarında kullanılmaktadır. Bununla birlikte adalet kelimesinin zıddı cevr ve zulüm olarak bilinir.²²³ Adalet kelimesi, genellikle “düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hükmetme, doğru yolu izleme, takvaya yönelme ve tarafsızlık”²²⁴ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bununla birlikte Yunanca ‘dikaioşyne’, Latince ‘justitia’, İngilizce’de ‘justice’ kelimeleriyle ifade edilen adalet erdemi doğrunun, hakkın korunması; doğru olmanın özbelirtisi olarak tanımlanmaktadır.²²⁵

Adalet kelimesi, hak sahibine hakkının tam olarak verilmesi olarak açıklanmaktadır. Aynı zamanda adalet, bireysel ve toplumsal boyutta düzeni, hakkaniyeti ve eşitlik ilkelerini sağlayan önemli bir erdemdir. Şüphesiz, yetki sahibi kişi davranışlarında adalet erdeminin gözetirse, toplumdaki kötülükleri önleyerek, insanların huzur ve güven içerisinde bir yaşam sürmesinde katkı sağlar.²²⁶ Nitekim, sosyal hayatta ortaya çıkan sorunlardan biri, adalet erdeminin göz ardı edilerek, haklı ve haksız olanın yeterince gözetilmemesidir.

²²³ İsmail Karagöz, ‘Adalet,’ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 6.

²²⁴ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 208.

²²⁵ Akarsu, ‘tüze’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 171.

²²⁶ Saruhan, ‘Erdemlerin Erdemi: Adâlet’, *Adam Akademi Dergisi*, 5:1 (2015), s. 2.

“İslâm düşüncesinin en merkezi kavramlarından biri olan adalet”²²⁷ İslâm ahlâk filozofları tarafından her zaman en temel erdemlerin başında ele alınmaktadır. Adalet erdemi, İslâm dininde bilhassa Kur’an-ı Kerim’deki adalet vurgusuyla birlikte ön plana çıkmaktadır.²²⁸ İslâm filozofları, adalet erdemini, diğer temel erdemlerin uyumlu bir sonucu olarak ele alırlar. Platon’la birlikte başlayıp, İslâm ahlâk filozofları tarafından kabul gören görüşe göre; insan nefsinin üç temel gücünden (düşünme gücü, öfke gücü, şehvet gücü) hikmet, şecaat ve iffet şeklinde üç temel erdem ortaya çıkar. Bu üç temel erdemin uyumlu bir biçimde bir araya gelmesiyle dördüncü temel erdem olan ‘adalet’ erdemi doğar.²²⁹ Örneğin İbn Miskeveyh, hikmet, iffet ve şecaat erdemlerini açıkladıktan sonra, bu üç erdemin dengeli birlikteliğinden dolayı mükemmellik ve bütünlük erdemi olan adaletin oluşacağını ifade eder.²³⁰

İbn Miskeveyh’e göre, kişinin adaletli sayılabilmesi için, davranışlarını her durumda dengede tutması ve tutumlarında sadece adalet erdemini amaçlaması gerekmektedir. Ona göre adalet, tüm aşırılıkların ortası ve tüm erdemlerin odak noktasıdır.²³¹ Bununla birlikte İbn Miskeveyh âdil kimsenin, malları hakkı olan yerlerde elde edebileceğini ve hakkı olmayan durumlarda ise ondan vazgeçmesi gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla kişi, adalet erdemi ile hem kendisine hem de başka insanlara karşı insaflı davranır. Âdil kişi, faydalı olan şeylerin çoğunluğunu kendisi için alıp, az kısmını başkasına veren değildir. Aynı şekilde zararlı olan şeylerde çoğunluğunu başkasına

²²⁷ Müfit Selim Saruhan, *İslâm Filozofları ile Ruhsal Tıp* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), s. 40.

²²⁸ Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 50.

²²⁹ Çağrıcı, ‘Adalet’, s. 342; Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 208.

²³⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 34.

²³¹ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 208.

vererek, az kısmını kendisine ayırmaz. İbn Miskeveyh'e göre âdil kişi her durumda nesneler arasında gerekli olan eşitliği gözetmelidir.²³²

Nasîruddin Tusî adalet erdemini; hikmet, yiğitlik ve iffet erdeminin birbiriyle uyum göstermesi olarak açıklamaktadır. Aynı zamanda adalet erdemi ile kişide hakkı gözetme ve hakkını almanın etkisi meydana gelir.²³³ Tusî'ye göre adalet erdemi, “ölçülülük ve dengeyi ifade etmek için kullanılan bir kavram”²³⁴ dır.

Celâleddîn Devvânî de bu noktada İbn Miskeveyh ve Tusî'nin görüşlerini devam ettirmektedir. Nitekim Devvânî, adalet erdeminin, hikmet, cesaret ve iffet erdeminin bir araya gelerek, birbiriyle ittifak yapması hâlinde ortaya çıkacağını ifade eder.²³⁵

Kınalızâde Ali Çelebi ise adalet erdemini eğitilmiş olan pratik güçten dengeli fiiller oluşmasına neden olan huy şeklinde ifade eder.²³⁶ İslâm ahlâk filozoflarının geneli, adalet erdeminin, hikmet, iffet ve yiğitlik erdemlerinin kendi içlerindeki uyumuyla meydana geldiğini ifade ederken; Kınalızâde Ali Çelebi, ahlâkçıların bu görüşünden ayrılır. Ona göre, adalet erdemi, bu üç güçten oluşan birleşik bir erdem ise adalet erdemini müstakil bir erdem olarak ele almak makbul değildir. Çünkü ona göre, üç erdemi toplayıp bir erdem daha varsaymak görüşü uygun gözükmemektedir.²³⁷

Kişinin adaletli davranabilmesinin temel şartı doğruluktur. Bununla birlikte kişinin olaylara yaklaşımında ön yargılı olmaması gerekir. Kişi, olayları değerlendirirken, durumun gerçek yüzünü sorup araştırarak hüküm vermelidir. Aynı zamanda kişi, ancak

²³² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 46.

²³³ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 92.

²³⁴ Anar Gafarov, ‘Nasîruddin et-Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi’, s. 136.

²³⁵ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 53.

²³⁶ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

²³⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

gerçek bilgi doğrultusunda gerçeğe ulaşabilir ve adalet bu şekilde gerçekleşir. Sonuç olarak kişi, adalet erdeminin gerektirdiği şekilde olayları değerlendirirken, yanlış atıflardan kaçınarak içinde bulunduğu durumun sebeplerini iyice gözden geçirir. Bu şekilde kişi, adaletin çizgisinden çıkmaz ve zulüm etmez.²³⁸

Adalet erdeminin çatısı altında birçok alt erdemler olduğunu görmekteyiz. Bunlar; “doğruluk, dürüstlük, vefa, ülfet, iyi davranış, bir şeyi güzelce uygulamak, ölçülülük, ıımlılıık, dengelilik, orta yolda olmak, emanete riayet etmek, sözünde durmak, güvenilirlik, cesaretlilik, şefkat”. İslâm düşünürlerimizin adalet erdeminin kapsamında incelediği alt erdemlerin sayısında değişiklik görölmektedir. Nitekim İbn Miskeveyh, adaletin çatısı altında yirmi erdem türünden bahsetmektedir. Tusî, Devvânî ve Kınalızâde’de ise bu sayının on iki olduğu görölmektedir.²³⁹ Dolayısıyla bu durumun İbn Miskeveyh’i diğer ahlâk düşünürlerinden ayıran bir nokta olduğunu belirtebiliriz.

²³⁸ Saruhan, ‘Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri’, s. 557.

²³⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 40; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 96-97; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 61; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 91; Ayrıca bkz. Anar Gafarov, ‘Nasîruddin et-Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi’, s. 146.

İKİNCİ BÖLÜM

İFFET ERDEMİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ VE İFFET ERDEMİNİN ALT TÜRLERİ

İKİNCİ BÖLÜM

İFFET ERDEMİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ VE İFFET ERDEMİNİN ALT TÜRLERİ

2.1. İFFET ERDEMİNİN KAVRAMSAL ANALİZİ

İslâm ahlâk filozoflarının ‘iffet’ terimiyle belirttiği erdem, Antik Yunan’da Grekçe ‘sôphrosûne’, Latince ‘temperantia’ şeklinde isimlendirilmektedir. Ayrıca İngilizce’ye net bir karşılığı olmamakla birlikte, ‘temperance’ (ölçülülük) veya ‘moderation’ (ılımlılık) olarak çevrilmektedir.²⁴⁰

Antik Yunan’da iffet erdemi, köken bakımından aristokratik bir erdem şeklinde görülmekte ve ‘ölçülülük’ erdemi olarak ifade edilmektedir. Ölçülülük erdemi, kişinin gücünü kötüye kullanabilecekken kullanmaması ile ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda bu erdem sayesinde kişi, aşırı isteklerini kontrol altına alarak, kendisini dizginleyebilmektedir. Bununla birlikte ölçülülük erdemi, Yunanlılar tarafından kadınsı bir erdem olup, ortak olarak övülen bir yetidir. Bu erdemde övgü konusu olan şey, kişinin amaçları söz konusu olduğunda, bu amaçlara ulaşma biçiminde kendisini dizginleyebilmesidir. Kişi bu erdem sayesinde, gideceği yeri ve durması gerektiği yeri bilir.²⁴¹ Yunanlılarda ölçülülük anlamına gelen “sôphrosunê”, kişni bedensel isteklerini, aklın buyruğu altına aldığı zaman ortaya çıkan bir erdem olarak tanımlanmaktadır.²⁴² İffet erdemi, ünlü Yunan filozofu Sokrates ile birlikte “sôphrosûne” olarak ahlâk felsefesinde

²⁴⁰ Francis E. Peters, “sôphrosûne”, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma*, s. 343.

²⁴¹ MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 206.

²⁴² MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, s. 212.

konumlandırılmaya başlamıştır. Özellikle Platon'dan itibaren temel erdemler içerisinde yerini almıştır.²⁴³

Platon'a göre, insanın birbirinden ayrı üç gücü bulunmaktadır. Bu güçlerden ilki kişinin düşünen tarafı yani akıl gücüdür. İkinci gücü, kişinin düşünmeyen tarafı, bir şeyleri arzulayan, isteyen gücüdür. Kişinin üçüncü gücü ise öfke gücüdür.²⁴⁴ Ancak bu üç güç, birbirleriyle uyum sağlarsa ve aklın buyruklarını tutarsa insan ölçülü olabilir.²⁴⁵ Aynı zamanda ölçülü insan, sıkıntılı bir durum ile karşılaştığında, bu duruma kolay bir şekilde katlanabilmektedir.²⁴⁶

Platon, ölçülülük erdemini, düzene ve ahenge benzetirken, kişinin istekleri ve tutkularına vurduğu bir dizgin olarak ifade etmektedir. Aynı zamanda bu erdemi, “kendini tutma ve kendine hâkim olma” deyiimiyle açıklamaktadır. Bu noktada Platon, kendine hâkim olmayı, kişinin iyi yanının kötü yanını buyruğu altına alması olarak dile getirmektedir.²⁴⁷ Bu durum Platon'a göre ancak iyi bir yaratılış ve iyi bir eğitimle kazanılabilir.²⁴⁸

Aristoteles, erdemin oluşumunda etkili olan şeylerin hazlar ve acılar olduğunu dile getirir. Ona göre erdem, kişinin haz ve acı konusunda iyi davranışlar sergilemesine neden olmaktadır. Bununla birlikte kişinin kötü davranış sergilemesine neden olan şey erdemin karşıtından kaynaklanmaktadır.²⁴⁹ Aynı zamanda Aristoteles, kişinin erdemleri elde

²⁴³ Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, s. 395.

²⁴⁴ Platon, *Devlet*, 439d 5- 439e 4.

²⁴⁵ Platon, *Devlet*, 443e 2-3.

²⁴⁶ Platon, *Devlet*, 603e 4-6.

²⁴⁷ Platon, *Devlet*, 430e 8- 431a 8.

²⁴⁸ Platon, *Devlet*, 431b 6.

²⁴⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1104b 32-34.

edebilme noktasında, bilgiden ziyade eyleme önem vermektedir. Ona göre kişi, ancak ölçülü bir şekilde davranış sergilerse ölçülü olabilmektedir.²⁵⁰

Aristoteles'e göre, iffet erdemi hazlar ve acıların orta noktasında yer almaktadır. Ölçülülüğü, haz ve acı söz konusu olduğunda kişinin kendine hâkim olabilmesi olarak tanımlar. Aristoteles'e göre ölçsüzlük ise haz ve acı konusunda kendine hâkim olamamaktır. Haz konusunda eksiği olan insanların sayısı az olduğu için, bunlara isim verilmediğini belirtmekle birlikte, onlara 'duygudan yoksun kişiler' denilebileceğini söyler.²⁵¹ Bu erdemin aşırılığını ise 'hazza düşkünlük' olarak dile getirir.²⁵² Ölçülülüğün hazlarla ilgili olduğunu söyleyen Aristoteles, hazzı bedenî ve ruhî şekilde iki türde inceler. Ölçülülükle ilgili olan hazzın bedenî hazlar olduğunu belirtir.²⁵³ Sonuç olarak Aristoteles'e göre ölçülülük, haz söz konusu olduğunda ortada olma durumu şeklinde konumlandırılır.²⁵⁴ Ona göre, ölçülü kişi, istemesi gereken şeyi, uygun olan zamanda ve uygun olan şekilde ister.²⁵⁵

Platon ile Aristoteles'in ölçülülük olarak inceledikleri iffet erdemine dair görüşlerinde birtakım farklılıklar olduğunu ifade edebiliriz. Aristoteles hikmet, cesaret ve adalet erdemlerini, temel erdemler şeklinde değerlendirmeyerek, bunları genel erdemler kümesinin bir parçası olarak ele almıştır. Bunun yanında Platon erdemleri, sosyal düzeni içine alacak biçimde ele alırken, Aristoteles erdemleri bu şekilde incelememiştir. Ayrıca Platon, iffet erdemini hem insanın hem devletin sahip olduğu bir erdem olarak dile getirmektedir. Aristoteles ise iffet erdemini genellikle, kişinin dokunma duygusuyla ilgili

²⁵⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1105b 2-11.

²⁵¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1107b 5-9.

²⁵² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1109a 18.

²⁵³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1118a 1-2.

²⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1117b 28-29.

²⁵⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1119b 24-25.

istek ve arzularını kontrol etmesi olarak ifade etmektedir. Bu çerçevede Platon, iffet erdemi devlet anlayışı temelinde ele alırken, bu erdemin toplumsal yönüne vurgu yapar. Aristoteles ise, ölçülülük olarak ifade ettiği iffet erdemi, kişinin dokunma duygusuyla ilgili arzularının orta oluşu olarak tanımlar.²⁵⁶

İslâm ahlâk felsefesinde ise erdemler konusu merkezî öneme sahip bir konumdadır. Nitekim İslâm ahlâk filozofları erdem ve erdemsizlik konuları ile ilgili görüşlerini geniş ve kapsamlı bir şekilde ifade etmişlerdir. Ahlâk düşünürlerimiz, Antik Yunan felsefesinden gelen dört temel erdem görüşünü takip ederek, kendilerine özgü sistem ve yöntemleri ile birlikte, özellikle İslâmî ahlâk ilkeleri çerçevesinde yeni bir erdem nazariyesi ortaya koymuşlardır.

Kur'an-ı Kerim'de iffet kelimesi doğrudan kullanılmamakla birlikte dört ayette iffet kökünden isim ve fiiller bulunur:²⁵⁷

- “1. Fakirlerin iffetli davranıp, etrafındakilere kimselere el açmaması. (Bakara, 2/273)
2. Zengin velilerin korumakla sorumlu olduğu emanetlere kesinlikle göz dikilmemesi ve o emanetlere asla el uzatmaması. (Nisâ, 4/6)
3. Henüz mali imkân bulamayıp da evlenememiş erkeklerin ahlâklı yaşamaları. (Nûr, 24/33)
4. Yaşlanmış da olsalar kadınların, nâmahrem erkeklere karşı tesettüre dikkat etmeleri. (Nûr, 23/60)”²⁵⁸

²⁵⁶ Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, s. 397-398.

²⁵⁷ Çağrı, ‘İffet’, s. 506.

²⁵⁸ Musa Kazım Gülçür, ‘Dil ve Düşüncenin İffeti’, *Din ve Hayat*, sayı: 19 (Haziran 2013), s. 53.

Kur'an-ı Kerim'deki iffet kavramıyla ilgili ayetleri incelediğimiz zaman, insanın kanaatkâr olması, başkalarının malında gözü olmaması, kendi emeğiyle kazandığına razı olması iffet erdeminin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte ihtiyacı olduğu halde dilenmeyen insanların da iffet erdeminin kapsamı içinde olduğunu belirtmemiz mümkündür.

Ayetler ışığında, insanın mal²⁵⁹ ve cinsel istek²⁶⁰ tutkusundan korunabilmeyi iffet erdeminin sağladığı söylenebilir.²⁶¹ Ayrıca iffet kavramının sadece cinsel konularla sınırlı olmayıp²⁶², daha geniş bir anlam çerçevesine sahip olduğunu belirtebiliriz.

İffet kavramı, ayetlerde kişiyi nefsinin isteklerini kontrol altına alması, bu istekleri helâl yollardan gidermesi, haram olan şeylerden uzak durması gibi çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.²⁶³ Bu anlam çerçevesinde kişi, isteklerini ihtiyaçları ile sınırlayarak, davranışlarında dengeli ve ölçülü bir şekilde hareket etmelidir. Aynı zamanda kişi, aşırı isteklerini akıl gücü ile kontrol altına alıp, her türlü aşırılıktan uzak durarak, itidal düzeyinde tutmalıdır.

Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerin yanı sıra hadislerde de iffet kelimesi ile aynı kökten kelimeler kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim, Hz. Peygamber'in “Yâ Rabbî! Senden hidayet, takvâ ve iffet diliyorum” şeklinde ettiği duası iffet erdeminin önemini vurgulamaktadır. Ayrıca Peygamberimizin “Allah, yoksul olmasına rağmen iffetini

²⁵⁹ Bakara, 2/273; Nisâ, 4/6.

²⁶⁰ Nûr, 24/33.

²⁶¹ Saffet Köse, ‘Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), s. 6.

²⁶² Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, s. 392.

²⁶³ Rahmi Yaran, ‘İffet: Arzu ve İsteklere Karşı Nefis Kontrolü’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), s. 12.

korumaya çalışan mümin kulunu sever’’ hadisi iffet erdemine dikkatleri çeken dinî delillerdendir.²⁶⁴

İffet erdeminin İslâm ahlâk felsefesi eserlerinde tanımı genel olarak şu şekildedir: İffet erdemi, kişinin yeme içme ve cinsi isteklerinde dengeli ve ölçülü olarak, bedeninin aşırı isteklerine cevap verirken dikkat ederek, aşırı olan isteklerinin önüne geçerek dinin ve aklın kontrolü altında elde edilen bir ahlâkî erdemdir.²⁶⁵ Bununla birlikte kişinin iffet erdemine sahip olabilmesi için elini, dilini, gözünü, kulağını ve tüm bedenini ahlâka uygun olmayan söz ve tutumlardan uzak kalması gerekmektedir.²⁶⁶

İffet kavramı içerisinde çeşitli anlamlar taşımasına rağmen sadece şehvet duygusuyla ve cinsel konularla sınırlandırılmış bir erdem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Miskeveyh, iffet erdeminin şehvet duygusu ile ilgili olduğunu belirtir. Bunun yanında iffet erdeminin ortaya çıkmasını, insanın şehvet duygusunu akli ilkelere göre yönetmesiyle açıklamaktadır. Ancak bu denetimi yapan insan, tutkularına boyun eğmekten kurtularak özgür olur.²⁶⁷

İslâm ahlâk düşünürlerinin genel olarak iffet erdeminin şehvî güçle ilişkilendirerek ele aldıklarını görmekteyiz. İffet erdeminin, şehvî gücün itidal durumu olarak ifade ederler. İffet kavramı, kişinin bedenî isteklerini gerçekleştirirken dengeli ve ölçülü olma durumudur. Aynı zamanda kişinin ihtiyaçlarını gerektiği zamanda, gerektiği

²⁶⁴ Çağrııcı, ‘İffet’, s. 506.

²⁶⁵ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 210.

²⁶⁶ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 210; Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 53.

²⁶⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzib*, s. 35. Ayrıca bkz. Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 210; Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 53.

şekilde ve gerektiği kadar gidermesidir. Bununla birlikte kişi, iffet erdemini bilinçli olarak tercih etmelidir.

Kişinin ahlâkî erdemlerle donanması ve dinin yasakladığı, aklın kötü kabul ettiği davranışlardan kaçınması gerekmektedir. Bu noktada iffet, kişiyi haramdan uzak tutan, güzel olmayan söz ve davranışlardan sakındıran, bedenî ve maddî zevklerin aşırılıklarından koruyan ahlâkî bir erdemdir.²⁶⁸ Aynı zamanda iffet, her türlü istek ve şehvî arzulara karşı gösterilen sabır ve gayret halidir.²⁶⁹

İslâm ahlâk düşünürleri, kişinin aşırı zevk ve isteklerinden uzak durmasının iffet erdemi olarak tanımlanabilmesi için, bu durumun kişinin bilinçli tercihi ile gerçekleşmesi gerektiğini ifade ederler. Kişinin kendi iradesi ve tercihi dışındaki durumlar; korkaklık, bilgisizlik veya başka bir nedenden dolayı bu aşırı isteklerini terk eden kişi iffet erdeminin kapsamına girmez.²⁷⁰

İffet erdemine sahip olmak, Müslüman kişiliğini ve kimliğini tamamlayan en önemli ahlâkî özelliklerden biridir. Nitekim iffet erdemi, insanın Allah’a karşı olan sorumluluk bilincinin bir tezahürüdür. Dolayısıyla iffet erdeminden ortaya çıkan fiiller, büyük bir değer ve anlam taşımaktadır. Bu sebeple, insanın iffetli davranışları bir amaç içermektedir. Söz konusu olan amaç ise, kişinin Allah ile arasındaki ahlâkî ilişkisini sağlıklı ve güzel bir şekilde devam ettirebilmektir.²⁷¹

²⁶⁸ Süleyman Uludağ, *İslâm’da Ahlak ve Ahlak Ekolleri* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2018), s. 91.

²⁶⁹ Müfit Selim Saruhan, *İslam Meşşai Felsefesinde Filozof* (İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017), s. 86.

²⁷⁰ Karaman, ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’, s. 211.

²⁷¹ Abdurrahman Kasapoğlu, ‘Kur’an’da Geçen İffetle İlgili İfadeler ve Yorumları’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), s. 15.

İslâm ahlâk düşüncesinde iffet, kişinin isteklerini ifrat ve tefrit durumlarından kaçınıp itidal düzeyinde yerine getirmesiyle ortaya çıkan bir ahlâkî erdemdir. İffet erdemi, istek gücünün itidal durumunda olmasıyla kendini gösterir. Ancak, istek gücü nefsin aşırı isteklerine boyun eğerse ifrat ve tefrit durumları oluşur. Bununla birlikte iffet erdemi, kişinin her türlü aşırı isteklerine ve bu durumdan ortaya çıkabilecek yanlış eylemlerin oluşmasına karşı bir gayret halidir. Kişide bulunan istek gücünün dengelenmesi ve kontrol altına alınabilmesi için iffet erdemine ihtiyaç vardır.²⁷²

Antik Yunan felsefesinden İslâm düşüncesine aktarılan hikmet, iffet, yiğitlik ve adalet şeklindeki dört temel erdem görüşü, İslâm ahlâk filozofları tarafından İslâmî gelenek çerçevesinde geliştirilmiştir. Dört temel erdemden birisi olan iffet erdemi Antik Yunan düşüncesinde ‘ölçülülük’ kelimesiyle ifade edilmiştir. İslâm ahlâk felsefesinde ve Antik Yunan geleneğinde iffet erdemi, şehvî güç ile ilişkilendirilerek, haz düşkünlüğü ile haz eksikliği arasında orta yol olarak ele alınmıştır.

İslâm ahlâk düşüncesinde iffet erdemi, sadece bilgi ile elde edilecek bir erdem değildir. Erdemlerin kazanılmasında teorik bilginin yanında pratik bilginin de önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim kişinin, erdemleri davranışları devamlı uygulayarak alışkanlık hâline getirmesi gereklidir. Bununla birlikte gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, yaşamı boyunca iffetli davranışlarda bulunan kişidir.

İslâm ahlâk felsefesi ile Antik Yunan felsefesinde iffet erdeminin ele alınışını incelediğimizde ‘erdemlerin orta yol olması’ ve ‘erdemlerin nefsin güçlerine bağlı olarak ortaya çıkması’ ile ilgili konularda benzer açıklamalar olduğunu görmekteyiz. Ancak İslâm ahlâk filozofları iffet erdeminin alt türleri, iffet erdeminin ifrat ve tefritinden ortaya

²⁷² Saruhan, ‘İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet’ (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000), s. 142.

çıkacak erdemsizlikler ve bu erdemsizliklerden kurtulma yolları ile ilgili konuları detaylı bir biçimde ele almışlardır. Bu çerçevede iffet erdemi noktasında Antik Yunan felsefesinden farklılıklarını ortaya koymuşlardır. Aynı zamanda İslâm ahlâk felsefesi İslâmî düşünce biçimi ve yöntemi ile özgünlüğünü yansıtan bir felsefedir.

2.2. İSLÂM AHLÂK FİLOZOFLARINA GÖRE İFFET ERDEMİNİN ALT TÜRLERİ

İslâm ahlâk filozofları iffet erdeminin alt türlerinin on iki olduğunu dile getirerek, eserlerinde bu alt türlerle ilgili açıklamalarda bulunmuşlardır. İffet erdeminin alt türleri şunlardır; “utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olmak, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışseverlik, ağırbaşlılık, kötülüklerden sakınma.”²⁷³

İslâm düşünürlerinin iffet erdeminin alt türlerine dair yaptıkları açıklamalar, düşünürlerimizin ahlâk görüşlerini özgün kılmaktadır. Aynı zamanda diğer temel erdemlerle birlikte iffet erdemini kapsamlı bir şekilde incelemeleri düşünürlerimizi, diğer felsefî kültürlerden ön plana çıkaran bir noktadır.

2.2.1. Utanma

Sözlükte ‘utanma, çekinme, vazgeçiş’ anlamlarında açıklanan hayâ kelimesi, ahlâk alanında “nefsin çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terk etmesi” şeklinde kullanılmaktadır.²⁷⁴ İslâm ahlâk felsefesinde ‘utanma’ duygusu, önemli erdemler arasında belirtilmektedir. Nitekim kişi, bu erdem sayesinde kötü iş ve davranışlardan uzak durabilmektedir. Dolayısıyla utanma erdemi, kişinin ahlâkını koruma noktasında ön plana çıkmaktadır. Kişi utanma erdemi sayesinde kendini kötülüklerden alıkoyar ve haram

²⁷³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37; Nasîruddîn Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 94-95; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 57; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

²⁷⁴ Çağrııcı, ‘Hayâ’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), c.16, s. 554.

işlerden uzaklaşır. Utanma erdeminden yoksun olan kişi ise kötülükler karşısında engeli bulunmadığından, yapmaması gereken yanlış işlere yönelebilir. Bu noktada utanma erdemi, kişinin ahlâkını tamamlayan iffet erdeminin önemli alt erdemlerinden biridir.

İbn Miskeveyh'e göre, utanma nefsin kötü şeyleri yapmaktan korkması ve açık bir şekilde kınanmaktan sakınmasıdır.²⁷⁵

Nâsiruddin Tûsî utanmayı, nefsin kötü bir şey yaptığını fark ettiğinde azarlanmaktan sakınması sebebiyle kendisini sınırlandırması olarak ifade eder.²⁷⁶

Celâleddîn Devvânî ve Kınalızâde Ali Çelebi ise utanmayı nefsin kötü ve çirkin işler içinde bulunduğu farkına vardığında yerilecek konuma düşmemek için içine kapanması şeklinde dile getirirler.²⁷⁷

2.2.2. Sükûnet

Sözlükte “sakin olmak, durmak, susmak” gibi anlamlar içeren sükûn kökünden gelen sükûnet kelimesi “ağırbaşlılık, vakar, güven, kişiyi teskin eden şey” anlamına gelmektedir.²⁷⁸ İslâm ahlâk felsefesinde ‘sükûnet’ iffet erdeminin alt erdemi olmakla birlikte kişiyi şehvete yönelmesinden alıkoyan bir erdem olarak kullanılmaktadır.

İbn Miskeveyh'e göre sükûnet, kişinin şehvet gücünün hareketlendiği zaman nefsinin sakin kalmasıdır.²⁷⁹

²⁷⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

²⁷⁶ Nâsiruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 95.

²⁷⁷ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

²⁷⁸ Salime Leyla Gürkan, ‘Sekîne’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), c.36, s. 329.

²⁷⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

Nâsiruddîn Tûsî, dinginliğı, kişinin şehvetinin hareketlenmesi halinde nefsinin sakin kalarak nefsinin dizginini eline alması olarak ifade eder.²⁸⁰

Celâleddîn Devvânî, sükûneti, kişinin şehvet ve aşırı istekleri hareketlendiğinde nefsinin sakin kalması şeklinde tanımlar²⁸¹

Kınalızâde Ali Çelebi ise sükûneti, kişinin şehveti hareketlendiği zaman nefsinin sakinleşmesi ve iradeyi kendi eline alması olarak dile getirir.²⁸²

Düşünürlerimizin iffetin alt türlerinden olan sükûnet erdemini şehvet gücü ile ilişkilendirerek açıkladıklarını ifade etmemiz mümkündür. Genel anlamıyla sükûnet, kişinin şehvet gücünün ve aşırı isteklerinin hareketlendiği zaman, iradeli bir şekilde nefsinin bu istekleri karşısında sakin kalmasıdır.

2.2.3. Sabır

Sabır kelimesi, sözlükte “engellemek, hapsetmek, güçlü ve dirençli olmak” gibi anlamlar içermektedir. Ahlâk terimi olarak sabır, “başa gelen olumsuz durumlar ve sıkıntılar karşısında dirençli olma” anlamında kullanılmaktadır.²⁸³ İslâm ahlâk felsefesinde iffet erdeminin alt türü olan sabır, kişinin kötülöklere yönelmemesi için, nefsin aşırı istekleri karşısında direnç göstermesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda sabır erdemine sahip olan kişi, nefsinin aşırı isteklerine tâbi olmaktan kaçınır.

²⁸⁰ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

²⁸¹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58.

²⁸² Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

²⁸³ Çağrııcı, ‘Sabır’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), c.35, s. 337.

İbn Miskeveyh'e göre sabır, kişinin kendisini kötü olan isteklere yönlendirmemesi için bedeninin aşırı istekleri karşısında dayanıklılık göstermesidir.²⁸⁴ Bununla birlikte İbn Miskeveyh, karşılaşılan sıkıntılar karşısında güzel bir şekilde sabretmeyi yiğitlik olarak belirtmektedir.²⁸⁵

Nâsiruddîn Tûsî, sabrı kişinin, iyi olmayan lezzetler karşısında boyun eğerek, nefsinin aşırı isteklerine karşı dirençli olması şeklinde ifade eder.²⁸⁶

Celâleddîn Devvânî, sabrı kişinin kendinde kötü ve çirkin zevklerin oluşmaması için aşırı isteklerine direnç göstermesi olarak tanımlar.²⁸⁷ Ayrıca Devvânî, düşünürlerin bir kısmının sabrı ikiye ayırarak incelediklerini aktarır. Bunlardan biri; istenilene ve arzu edilene olan sabırdır. İkincisi ise; çirkin şeylere olan sabırdır. Bununla birlikte ikinci kısımdaki sabır, öfke gücüyle ilgilidir.²⁸⁸

Kınalızâde Ali Çelebi ise sabrı, kişinin kendisinde rezil duruma düşüren kötü zevklerin oluşmaması için aşırı isteklerine yönelmeyip bunlara karşı durabilmesi olarak dile getirir.²⁸⁹ Bununla birlikte düşünürümüz sabrın iki çeşit olduğunu belirtir. Sabrın ilk kısmı, kişinin günah ve hatalara karşı gösterdiği sabırdır. Sabrın diğer kısmı ise, kişni bela ve musibetlere karşı gösterdiği sabırdır. Sabrın, insanlar tarafından sıklıkla kullanıldığı anlamı, ikinci kısımdaki sabırdır.²⁹⁰

²⁸⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

²⁸⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 132.

²⁸⁶ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 95.

²⁸⁷ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58.

²⁸⁸ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58.

²⁸⁹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

²⁹⁰ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89-90.

2.2.4. Cömertlik

Cömertlik, sözlükte “eldeki imkânları meşrû ölçüler içinde, gönüllü olarak ve karşılık beklemeden başkalarının yararına sunma eğilimi”²⁹¹ olarak açıklanmaktadır. İslâm ahlâk felsefesinde cömertlik, iffet erdeminin alt erdemlerinden biri olarak ele alınmaktadır. İslâm ahlâkına göre kişinin cömert olabilmesi için, başkalarına yaptığı yardımı isteyerek yapması gerekmektedir. Çünkü, ahlâkî erdemler kişide ancak huy olarak ortaya çıktığında kazanılmış olur. Dolayısıyla isteksiz olarak veya zorla yapılan yardımlar, cömertlik erdeminin kapsamına girmemektedir. Kişinin cömert olabilmesi için, verme eylemini kendi tercihiyle ve istekli bir şekilde gerçekleştirmesi gerekmektedir. Ancak bu şartları yerine getiren kişi cömertlik erdemini elde edebilir.

İbn Miskeveyh’e göre cömertlik kişinin bir şeyi verirken orta yolu takip etmesi ve sahip olduğu malını gerekli olan yerde, gerekli ölçüde ve gereken şekilde harcamasıdır.²⁹² Bununla birlikte İbn Miskeveyh, cömertliğin kapsamına giren alt erdemleri şu şekilde ifade eder; “eli bol olmak, başkalarına ikramda bulunmak, sevinç duymak, yardımseverlik, iyilikte bulunmak ve hoşgörü.”²⁹³

Nâsiruddîn Tûsî, cömertliği “malların ve diğer elde edilen şeylerin kolaylık ve rahatlıkla, gereken şekilde ve gereken ölçüde hak edilen yere ulaşması için infak edilmesi”²⁹⁴ olarak ifade eder. Tûsî, cömertliğin altında sekiz tane erdem türü olduğunu

²⁹¹ Çağrııcı, ‘Cömertlik’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), c.8, s. 72.

²⁹² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

²⁹³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 39.

²⁹⁴ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

belirtir. Bunlar; ‘‘eli açıklık, diğergamlık, affetme, insaniyet, asalet, yardımseverlik, bağışlama, feragat.’’²⁹⁵

Celâleddîn Devvânî, cömertliğı ‘‘kolaylıkla ve rahatça mal infak etme ve dağıtma melekesi’’²⁹⁶ olarak tanımlar. Bununla birlikte Devvânî, cömertliğın altında bulunan birçok tür olduğunu ifade eder. Ancak düşünürümüz, eserinde cömertliğın alt türlerini ele almamıştır.

Kınalızâde Ali Çelebi ise cömertliğı, ‘‘mal verme ve infak etmenin nefse kolay gelmesi’’²⁹⁷ olarak dile getirir. Aynı zamanda düşünürümüz, cömertliğın altında yer alan sekiz erdem çeşidini şu şekilde belirtir; ‘‘kerem, diğergâmlık, af, mürüvvet, asalet, paylaşım, bağışlama, feragat.’’²⁹⁸

2.2.5. Hür Olmak

Sözlüklerde hürriyet kelimesi ‘‘soylu olmak’’ anlamında masdar olarak ve ‘‘âzat edilmek, bağımsızlığına kavuşmak’’ anlamına gelen harâr kelimesinden isim olarak gösterilmektedir. İslâm ahlâk felsefesinde hür olmak, kişinin eylemlerini yerine getirirken aşırı isteklerine boyun eğmeden, iyi ve kötü arasındaki farkı göz önünde bulundurarak iyi olan eylemi seçip uygulaması anlamına gelmektedir.²⁹⁹ Kişi, aşırı isteklerini akıl gücünün kontrolü altına alarak ve nefsinin kölesi olmaktan kurtularak özgürlüğüne kavuşmaktadır. Bu sayede kişi, iffet erdeminin alt türü olan hür olma erdemini elde etmektedir.

²⁹⁵ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 96.

²⁹⁶ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 60.

²⁹⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

²⁹⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

²⁹⁹ Çağrııcı, ‘Hürriyet’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), c.18, s. 502.

İbn Miskeveyh'e göre hür olmak, nefsin bir fazileti olup, kişi bu erdem sayesinde uygun olan şekilde mal elde eder ve onu yine uygun olan şekilde harcar. Aynı zamanda hür olmak kişinin uygun olmayan şekilde mal kazanmasının önüne geçer.³⁰⁰

Nâsiruddin Tûsî, hürriyeti kişinin güzel ve uygun yollarla mal elde etmesi ve bu elde ettiği malı uygun olan şekilde harcaması ve malı uygun olmayan yollarla elde etmekten uzak durması olarak ifade eder.³⁰¹

Devvânî ve Kınalızâde'nin hürriyet tanımları oldukça benzer görünmektedir. Hürriyeti, kişinin güzel şekilde mal elde ederek onu iyi amaçlar için harcaması ve uygunsuz yollardan elde edip çirkin yerlerde harcamaktan uzak durması olarak tanımlamaktadırlar.³⁰²

2.2.6. Kanaat

Sözlükte “elindekine razı olma, azla yetinme” anlamlarına gelen kanaat, İslâm ahlâk felsefesinde kişinin ihtiyaçlarını asgari düzeyde karşıladıktan sonra, aşırı isteklerden uzak durması anlamında kullanılmaktadır.³⁰³ İslâm ahlâk filozofları iffet erdeminin alt türü olan kanaati, kişinin yeme, içme ve giyim gibi konularda aşırıya kaçmadan ihtiyacını giderecek kadarı ile yetinmesi olarak ele almaktadırlar. Aynı zamanda elindeki imkânlar ile yetinmeyi bilen kişi, başkalarının mallarına göz dikmez ve sahip oldukları ile mutlu olmayı bilir.

³⁰⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

³⁰¹ Nâsiruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

³⁰² Krş. Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 60; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

³⁰³ Çağrıcı, ‘Kanaat’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), c.24, s. 289.

İbn Miskeveyh'e göre kanaat, kişinin yeme, içme ve süslenilecek durumlarda aşırıya kaçmamasıdır.³⁰⁴

Nâsiruddîn Tûsî kanaatı, kişinin yeme, içme, giyim ve benzer durumları kolay bir şekilde kabul etmesi ve bir açığı kapatan duruma rıza göstermesi olarak ifade eder.³⁰⁵

Celâleddîn Devvânî ve Kınalızâde Ali Çelebi'nin bu konudaki tanımları birbirine oldukça yakındır. Kanaati kişinin yeme, içme, giyim konularında ihtiyacını giderecek kadarı ile yetinmesi ve ihtiyacından fazlasını istememesi olarak ifade ederler.³⁰⁶

2.2.7. Yumuşak Huyluluk

Yumuşak huyluluk, kişinin iyi huylu, uyumlu, geçimli, nazik olması ve yumuşak davranması anlamlarına gelmektedir. İslâm ahlâk felsefesinde yumuşak huyluluk, kişinin iyi olan şeylere boyun eğerek rıza göstermesi anlamında ele alınmaktadır.

İbn Miskeveyh'e göre yumuşak huyluluk, kişinin iyi olanlara boyun eğmesi ve güzel olana doğru yönelmesidir.³⁰⁷

Nâsiruddîn Tûsî yumuşak başlılığı, kişinin meydana gelen işlere gönüllü bir şekilde rıza göstermesidir. Bu durum demâset olarak da isimlendirilir.³⁰⁸

³⁰⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

³⁰⁵ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

³⁰⁶ Krş. Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 60; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*. s. 90.

³⁰⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 37.

³⁰⁸ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

Celâleddîn Devvânî, yumuşak huyluluğu, kişinin ortaya çıkan durumlara güzellikle uyması şeklinde tanımlar.³⁰⁹

Kınalızâde Ali Çelebi ise yumuşak huyluluğu ‘nezâket’ olarak belirterek, kişinin din bakımından gerek olan işlere boyun eğerek uyması olarak dile getirir.³¹⁰

2.2.8. Düzenlilik

İslâm ahlâk felsefesinde düzenlilik, iffet erdeminin alt türlerinden biri olup, kişinin işleri gerektiği gibi ve uygun olan bir şekilde yerine getirmesi anlamında ele alınmaktadır.

İbn Miskeveyh’e göre düzenlilik, kişiyi olaylar hakkında iyi bir değerlendirme yapmasına ve işleri olması gerektiği şekliyle düzenlemesine yönlendirir.³¹¹

Nâsiruddîn Tûsî düzenliliği (intizam), “işlerin gerektiği gibi ve yararlıya uygun bir şekilde takdir ve tertibini korumanın nefis için meleke haline gelmesi”³¹² olarak ifade eder.

Celâleddîn Devvânî ve Kınalızâde Ali Çelebi’nin bu konudaki ifadeleri benzerlik içermektedir. Düzenliliği ‘intizam’ olarak belirterek, kişinin gerekli olan işleri uygun maslahatlar üzere, uygun olan düzeni alışkanlık edinmesi olarak tanımlamaktadırlar.³¹³

³⁰⁹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58.

³¹⁰ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

³¹¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 38.

³¹² Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

³¹³ Krş. Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 60; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

2.2.9. İyi Hâl

İslâm ahlâk felsefesinde iyi hâl, kişinin kendisini güzel niteliklerle yetkin ve mükemmel olana doğru yönlendirmesi anlamında ele alınmaktadır.

İbn Miskeveyh'e göre iyi hâl, kişinin güzel vasıflarla nefsini mükemmel olana tamamlama sevgisidir.³¹⁴

Nâsiruddîn Tûsî, iyi hâli “güzel gidişatlılık” olarak belirtir ve kişinin övülen niteliklerle kendisini yetkinleştirme yoluna doğru bir yönelişin ortaya çıkması olarak ifade eder.³¹⁵

Celâleddîn Devvânî, güzel yönelişi kişinin kendisini yetkinliğe doğru yönlendirmesi olarak tanımlar.³¹⁶

Kınalızâde Ali Çelebi ise güzel yönelişi kişinin kendisini güzel niteliklerle süslemeye yöneltmesi olarak dile getirir.³¹⁷

2.2.10. Barışseverlik

İslâm ahlâk felsefesinde barışseverlik, kişinin farklı düşünceler karşısında kibar bir şekilde anlaşma durumunu tercih etmesi olarak ele alınmaktadır.

İbn Miskeveyh'e göre barışseverlik, kişinin diğer insanlara karşı, kendi isteği ile anlaşması durumudur.³¹⁸

³¹⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 38.

³¹⁵ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

³¹⁶ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58.

³¹⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 89.

³¹⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 38.

Nâsiruddîn Tûsî, kendisiyle barışık olma durumunu, kişinin sahip olduğu gücü dolayısıyla farklı düşüncelerin çatışması durumunda, kendisine sıkıntı olmasın diye anlaşma haline yönelmesi şeklinde ifade eder.³¹⁹

Celâleddîn Devvânî ve Kınalızâde Ali Çelebi'nin bu noktadaki tanımları benzerlik içermektedir. Düşünürlerimize göre barışçıl olmak, kişinin farklı düşünceler ve farklı istekler karşısında dayanıklılık göstermesi ve kibar bir şekilde anlaşma yolunu tercih etmesidir.³²⁰

2.2.11. Ağırbaşlılık

İslâm ahlâk felsefesinde ağırbaşlılık, kişinin istekleri söz konusu olduğunda aceleci davranıştan uzak durması ve sakin kalması olarak ele alınmaktadır. İffet erdeminin alt türü olan ağırbaşlılık, kişinin arzularına yönelmesinde hızlı ve aceleci davranış sergilememesi hâlidir.

İbn Miskeveyh'e göre ağırbaşlılık, kişinin istekleriyle ilgili durumlarda sakin ve dayanıklı kalmasıdır.³²¹

Nâsiruddîn Tûsî, ağırbaşlılığı kişinin istediği şey söz konusu olduğunda, acele etmeyerek sakin davranması olarak ifade etmektedir. Ancak düşünürümüz bu noktadaki sakinlik durumunu kişinin istediği şeyin elden kaçırılmaması şartına bağlamıştır.³²²

³¹⁹ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

³²⁰ Krş. Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 58; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*. s. 89.

³²¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 38.

³²² Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 95.

Celâleddîn Devvânî ağırbaşlılığı ‘vakar’ olarak belirterek kişinin aceleci davranıştan uzak durması olarak tanımlar.³²³

Kınalızâde Ali Çelebi de ağırbaşlılığı ‘vakar’ olarak belirterek kişinin amaca ulaşma ve sonuçları isteme konusunda kararını kesinleştirdiğinde bu durumu kaybetmemesine neden olmamak şartıyla sakın bir şekilde davranıp uygun olmayan aceleci durumdan uzak kalması olarak dile getirir.³²⁴

2.2.12. Kötülüklerden Sakınma

İslâm ahlâk felsefesinde kötülüklerden sakınma, kişinin güzel olan, beğenilen ve övülen işlere doğru yönelmesi olarak ele alınmaktadır. ‘Vera’ olarak da adlandırılan kötülüklerden sakınma durumu, şüpheli şeyleri öğrenip, iyi ve doğru olana göre hareket ederek, kötü işlerden çekinmek ve günahlardan uzaklaşma hâlidir. Aynı zamanda kişinin bu davranış biçimini İslâm ahlâkının gerektirdiği esaslara uygun bir şekilde devam ettirmesi gereklidir. Bu çerçevede kişi, şüpheli durumlardan sakınarak her zaman dikkatli davranmalıdır.

İbn Miskeveyh’e göre kötülüklerden sakınma, kişinin mükemmel olmasına yardımcı olacak güzel işlere yönelmesidir.³²⁵

Nâsiruddîn Tûsî sakınmayı kişinin güzel iş ve övülen fiilleri yerine getirmesi olarak ifade eder.³²⁶

³²³ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 59.

³²⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

³²⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 38.

³²⁶ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 95.

Celâleddîn Devvânî, ‘vera’ olarak ifade ettiği kötülüklerden sakınmayı kişinin iyi işlere ve beğenilen fiillere yönelmesi ve bu yönelişini devam ettirmesi olarak tanımlar.³²⁷

Kınalızâde Ali Çelebi ise ‘takva’ olarak ele aldığı kötülüklerden sakınmayı kişinin iyi amelleri yerine getirerek güzel fiillerden ayrı kalmaması, gevşeklik durumundan kaçınması olarak dile getirir.³²⁸

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdeminin alt türleri ile ilgili tanımlarını incelediğimizde bu açıklamaların birbiriyle örtüştüğünü görmekteyiz. Ancak iffetin alt türlerinden biri olan cömertlik erdemine ilişkin tali erdemlerin sayısında filozofların görüş birliği içerisinde olmadıklarını belirtebiliriz. Nitekim İbn Miskeveyh, cömertlik erdeminin çatısı altında altı erdem türü bulunduğunu ifade ederken, Tûsî bu noktada sekiz erdem türü olduğundan bahseder. Bunlar; Eli açıklık (kerem), diğergamlık (isâr), affetme (afv), insânîyet (mürüvvet), asalet (nubl), yardımseverlik (muvâsât), bağışlama (semâhât), feragattir (müsâmaha). İbn Miskeveyh’e göre cömertliğin alt erdemlerinde affetme ve insânîyet bulunmamaktadır.³²⁹

İffet erdeminin çatısı altında bulunan iffetin alt türlerini incelediğimiz zaman, iffet erdeminin içerdiği anlam kümesinin geniş ve kapsamlı olduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte iffet erdemine sahip olan kişinin aynı zamanda iffetin alt türleri olan cömertlik, iyi hâl, sabır, ağırbaşlılık vb. erdemleri de taşıdığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla iffet erdemini elde eden kişi, ahlâkî bakımdan pek çok güzel erdeme sahip olarak, söz ve davranışlarını güzelleştirme imkânına kavuşmaktadır. Bu noktada kişinin kazandığı ahlâkî erdemler, onun çevresiyle olumlu ve sağlıklı ilişkiler kurmasında büyük

³²⁷ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 60.

³²⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 90.

³²⁹ Krş. İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 39; Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 96; Ayrıca bkz. Anar Gafarov, ‘Nâsiruddîn et-Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi’, s. 134.

fayda sağlamaktadır. Nitekim, iffet erdeminin kapsadığı alt erdemler, toplumsal yönü olan erdemlerdir. Bu erdemleri elde eden kişi ise gerek bireysel açıdan gerekse toplumsal açıdan güzel bir ahlâka sahip olmaktadır.

İffet erdeminin alt türlerini oluşturan erdemler, kişinin ahlâkını tamamlama noktasında büyük öneme sahiptir. İffet erdemi bu alt erdemlerle bir bütün olarak bulunduğunda değer kazanmaktadır. Bu erdemleri taşıyan kişinin, ahlâkı her zaman daha güzel ve daha iyi olana doğru yönelmektedir. Dolayısıyla iffet erdemine sahip olan kişi, bireysel ahlâkını olumlu yönde geliştirme süreci içerisinde. Şüphesiz bireysel ahlâkını güzelleştiren kişi, içinde bulunduğu topluma faydalı bir birey olarak hayatına devam edecektir. Bu noktada iffet erdeminin alt türleri olan erdemlerle birlikte bireysel ve toplumsal hayat için önemi ön plana çıkmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK İSLÂM FİLOZOFLARINDA AHLÂK FELSEFESİ GÖRÜŞLERİ VE İFFET ERDEMİNİN ANALİZİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK İSLÂM FİLOZOFLARINDA AHLÂK FELSEFESİ GÖRÜŞLERİ VE İFFET ERDEMİNİN ANALİZİ

İslâm filozoflarına göre ahlâk, insanın güçlerinin erdemleri ortaya çıkaracak biçimde düzenlenmesiyle elde edilmektedir. Bu nedenle İslâm filozofları öncelikle ahlâk olgusu üzerinde yoğunlaşarak, nefis, akıl, nefis-beden ilişkisi, nefsin güçleri ve erdemler gibi konularda düşüncelerini ifade etmişlerdir. Aynı zamanda erdemlerin nasıl kazanılacağı, erdemsizliklerden ne şekilde korunulacağı ve erdemsizliklerden kurtuluş yolları hakkında incelemelerde bulunmuşlardır.³³⁰

İslâm ahlâk felsefesinde, kişinin iyi ve kötü davranışlarını yani ahlâkî değerleri belirleyen unsur en yüce gaye olarak belirtilen gerçek mutluluğa ulaşmaktır. Gerçek mutluluk ise, ancak yetkinliklerle elde edilir. Bunun için, kişinin iyi davranışlarını sürekli tekrar ederek alışkanlık kazanmasıyla erdemli bir birey olabilmesi gerekmektedir. Nitekim kişi, erdemleri elde etmesi sonucunda iyi ahlâklı olabilmektedir. Dolayısıyla İslâm ahlâk düşünürleri tarafından önerilen ahlâk “gayeci ve mutlulukçu bir ahlâk” olarak ifade edilmektedir. Sonuç olarak İslâm ahlâk felsefesi bir “erdem ahlâkı” olarak nitelendirilebilir.³³¹ Aynı zamanda insanın gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlama noktasında temel erdemlerin önemi büyüktür. Bu bağlamda temel erdemler, kişinin akıl gücü ile öfke gücü ve istek gücünü kontrol altına alarak, itidal olarak isimlendirilen, iki aşırı ucun ortasında yer alan erdemleri gerçekleştirmesine neden olmaktadır.³³²

³³⁰ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 17.

³³¹ Hasan Hüseyin Bircan, ‘Ahlâk: Mutluluk ve Erdem,’ *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (Ankara: TDV Yayınları, 2018) içinde, s. 660.

³³² İbrahim Maraş, ‘Mutluluk’, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013) içinde, s. 253.

İslâm ahlâk filozoflarının görüşlerine göre, ahlâkî değerler, ‘en yüce gaye’ye göre belirlenmektedir. Bu çerçevede, İslâm ahlâk filozoflarının benimsediği ahlâk ‘gayeci’ bir ahlâk olarak görülmektedir. Bu gaye de ‘en yüce mutluluk’ olarak ifade edildiği için ‘mutlulukçu’ bir ahlâktır. Gayeci bir ahlâkta gayenin belirlenmesi önemli olduğu kadar, bu gayeye ulaştıracak araçlar da önem arz etmektedir. İslâm ahlâk filozoflarına göre, bu gayeye ulaştıracak olan erdemlerdir. Dolayısıyla İslâm ahlâk felsefesinin benimsediği ahlâk, erdem ahlâkı olarak ele alınmaktadır.³³³

3.1. İSLÂM AHLÂK FİLOZOFLARININ İFFET ERDEMİNE DAİR GÖRÜŞLERİ, BENZER VE FARKLI NOKTALARI

İslâm ahlâk filozofları, dört temel erdem anlayışı içerisinde olan iffet erdemi ile ilgili görüşlerini eserlerinde ele almışlardır. Çalışmamızın bu bölümünde İslâm ahlâk düşünürlerimizin iffet erdemine dair görüşleri incelenerek, aralarındaki benzer ve farklı noktalar belirlenecektir.

Kindî, iffet erdemini şu şekilde ele almaktadır. Kişinin bedenini eğitmesi için alması gerekenleri edinerek, daha sonra bunları benimseyerek uygulaması, koruması ve bu duruma aykırı davranmamasıdır.³³⁴

Fârâbî, insanın doğuştan itibaren bir erdeme veya erdemsizliğe sahip olarak yaratıldığı düşüncesine karşı çıkmaktadır. Sadece, kişide bu erdemlere yönelik bir eğilimin olduğunu belirtmektedir. Kişi, bu eğilimi ile erdemli fiillere yönelir. Bununla birlikte kişi, bu fiilleri sıklıkla tekrarlayarak alışkanlık edinmektedir. Alışkanlık haline

³³³ Hasan Hüseyin Bircan, ‘Ahlâk: Mutluluk ve Erdem’, s. 680.

³³⁴ Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 187.

gelen bu durum, kişide erdem olarak ortaya çıkmaktadır.³³⁵ Fârâbî, erdemi nefsin orta durumu olarak tanımladığından dolayı iffet erdemini de ifratı oburluk olan, tefriti lezzet hissinin yokluğu olan orta hal olarak açıklar.³³⁶ Bununla birlikte Fârâbî, erdemli toplumun başkanında olması gereken özellikler arasında onun yeme, içme ve cinsel zevkleri aşırı arzulamaması gerektiğini belirterek iffet erdemine dikkat çekmektedir.³³⁷ Aynı zamanda, filozofumuz erdemli şehrin karşıtı olan bilgisiz şehir halkının özellikleri arasında, yeme-içme ve cinsel ilişki gibi bedenî zevklere aşırı düşkün olduklarını belirtmiştir.³³⁸

İbn Miskeveyh, iffet erdemini şehvet duygusu ile ilişkilendirmektedir. Bununla birlikte düşünürümüz, iffet erdeminin kişide ortaya çıkması için, kişinin şehvet gücünü aklın doğrultusunda yönetmesi gerektiğini belirtir. Böylece kişi, şehvet gücünün kölesi olmaktan kurtulur.³³⁹ Ayrıca düşünürümüz, iffet erdeminin iki kötülük arasında bulunduğunu ifade eder. Bu kötülükler; açgözlülük ile gevşekliktir.³⁴⁰

Gazzâlî, iffet erdemini şehvi gücün erdemi olarak ele almaktadır. Ayrıca iffet erdeminin insan için övülen huylardan biri olduğunu belirtir. İffet erdemi ile kişinin, şehvet gücünü kontrol altına aldığını dile getirir.³⁴¹ Gazzâlî de, İbn Miskeveyh gibi, iffet erdemini dört temel erdemlerden birisi olarak ele almakta ve iffet erdemini şehvî arzularla ilişkilendirmektedir.³⁴²

³³⁵ Fârâbî, 'Fusûlü'l-Medenî', s. 54; Krş. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1103a 27-30.

³³⁶ Fârâbî, 'Fusûlü'l-Medenî', s. 58.

³³⁷ Fârâbî, *İdeal Devlet*, terc. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), s. 108.

³³⁸ Fârâbî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 104.

³³⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 35.

³⁴⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 45.

³⁴¹ Gazzâlî, *Mizânü'l-Amel (Îlâhî Saadet)*, s. 94-95.

³⁴² Gazzâlî, *İhya*, s. 134.

Nasîruddin Tusî, şehvet gücünün düşünen nefse itaat etmesi sonucu iffet erdeminin ortaya çıkacağını ifade eder. Böylece kişinin tasarrufları düşünen nefsin yönetiminde kalır ve kişi, nefsinin kölesi olmaktan kurtulur.³⁴³ Ayrıca düşünürümüz, iffet erdeminin ‘hazlara düşkünlük’ ve ‘isteksizlik’ olan iki erdemsizliğin ortasında bulunduğunu belirtir.³⁴⁴

Celâleddîn Devvânî’nin iffet erdemi ile ilgili tanımı Tûsî’nin bu konudaki tanımıyla benzerlik göstermektedir. Devvânî, iffet erdeminin; şehvî gücün düşünen nefse itaati olarak ifade eder. Bu sayede, düşünen nefsin aklın buyruklarına göre hareket ederek, nefsin hevasına uymaktan kurtulur.³⁴⁵ Bununla birlikte düşünürümüz, iffet erdeminin ifrat durumunun, tamah ve açgözlülük olduğunu, tefrit durumunun ise sönmüşlük olduğunu vurgular. Tamah ve açgözlülük, nefsin aşırı istekler karşısında olması gerekenden daha fazla yönelmesidir. Sönmüşlük ise, dinin ve aklın uygun görüp, izin verdiği lezzetleri isteme karşısında kişinin uzak durmasıdır.³⁴⁶

Kınalızâde Ali Çelebi, iffet erdeminin şehvi gücün eğitilmesi sayesinde dengeli fiillerin ortaya çıkmasına neden olan huy olarak tanımlamaktadır.³⁴⁷ İffet erdeminin şehvet gücünün itidali olarak belirtir. Bununla birlikte iffet erdeminin, kişinin din ve aklın uygun görüp, izin verdiği yeme-içme ve cinsî ilişkilerden dengeli bir şekilde yaralanması olarak ifade eder.³⁴⁸ Ayrıca düşünürümüz, iffet erdeminin ifrat durumunun fücür ve doyumsuzluk, tefrit durumunun ise sönmüşlük olduğunu açıklar. Fücür ve doyumsuzluk, kişinin isteklerini yerine getirirken denge durumunu aşarak, din ve aklın izin vermediği

³⁴³ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 92.

³⁴⁴ Nâsiruddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 100.

³⁴⁵ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 53.

³⁴⁶ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 78.

³⁴⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

³⁴⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 84.

mertebelere geçmesidir. Sönmüşlük ise, kişinin din ve aklın uygun görüp, izin verdiği lezzetlerden yüz çevirmesidir. Aynı zamanda bu durum, kişinin bedenine ve gücüne zarar vererek, neslin tükenmesine neden olmaktadır.³⁴⁹

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemine dair görüşlerini incelediğimizde benzer açıklamalarda bulundukları görülmektedir. İffet erdemi ile ilgili tanımları birbiriyle örtüşmektedir. Düşünürlerimiz iffet erdemini genel olarak ‘kişinin şehvî gücünü aklın kontrolüne alarak, ölçülü ve dengeli şekilde hareket etmesi’ şeklinde ifade etmişlerdir. Genel olarak iffet erdemini şehvi güç ile ilişkilendirerek ele almaktadırlar. İbn Miskeveyh’in yapmış olduğu iffet erdemi ve iffet erdeminin alt türleri ile ilgili tanımları Tûsî, Devvânî ve Kınalızâde’nin de benzer şekilde takip ettiği söylenebilir. Ancak iffet erdeminin ifrat ve tefrit durumlarını ele alışlarında birtakım farklılıklar söz konusudur. Bununla birlikte ahlâk düşünürlerimizin iffet erdemi ile ilgili görüşlerini özgün kılan unsur ise fikirlerini İslâmî düşünce çerçevesinde ele almalarıdır. Aynı zamanda iffet erdemi, Antik Yunan felsefesinde daha yüzeysel olarak incelenirken İslâm ahlâk filozofları tarafından daha detaylı ve kapsamlı bir biçimde incelendiği söylenebilir. Nitekim iffet erdeminin alt türleri ile ilgili açıklamalar, Antik Yunan felsefesinde bulunmamaktadır. Ayrıca iffet erdeminin ifrat ve tefritinden kaynaklanan erdemsizlikler ve bunlardan kurtulma yolları İslâm düşünürleri tarafından genişçe ele alınmıştır. Bu noktada İslâm düşünürlerimizin özgünlüğü ön plana çıkmaktadır.

³⁴⁹ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*. s. 97.

3.2. İFFET ERDEMİNİN YOKLUĞUNDA ORTAYA ÇIKABİLECEK ERDEMSİZLİKLER

3.2.1. Erdemsizlik Kavramı (Rezîlet)

Her erdem in ifrat ve tefrit arasında olmak üzere bir sınırı bulunmaktadır. Bu sınırların aşırı şekilde zorlanması erdemleri erdemsizlik denilen aşırı uçlara götürmektedir. Eğer ki erdem in sınırı ihmal edilir veya erdem eksik bir şekilde yerine getirilirse, erdemler erdemsizliğe dönüşmektedir. Her erdem orta konumda bulunur, erdemsizlikler ise erdem in karşısındaki uçlarda yer alır.³⁵⁰

‘Erdemsizlik’ terimi, içerisinde iki anlamı bulundurmaktadır. Bunlardan ilki, erdem in var olmayışını yani erdem in yokluğunu ifade etmesidir. İkinci anlamı ise, erdem in zıtları olan ifrat ve tefriti ifade eden rezîlet durumunun karşılığı olarak kullanılmasıdır. Bu çerçevede ele alacağımız nokta, terimin ikinci anlamıdır. Bununla beraber, erdem in ifrat ve tefrit durumları, erdem in yokluğu anlamını da içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla erdemsizlik teriminin ikinci anlamı aynı zamanda birinci anlamını da kapsamaktadır.³⁵¹

İslâm düşünürlerinden Kindî, erdemsizlik ile ilgili olarak şunları dile getirir. Erdemlerin ifrat ve tefrit olarak iki aşırı ucu bulunmaktadır. Bu aşırı uçlar, denge durumunun dışına çıkmayı ifade eder. Çünkü denge durumunun dışına çıkmak, normal olanın tam karşısında yer almak demektir. Denge durumundan ayrılmak birer erdemsizliktir. Bu erdemsizlikler de ifrat ve tefrit olarak iki kısımdır.³⁵²

³⁵⁰ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 98.

³⁵¹ Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, s. 135.

³⁵² Kindî, ‘Tarifler Üzerine’, s. 188.

İbn Miskeveyh, hikmet, şecaat, iffet ve adalet olan dört temel erdemin zıtlarının da dört adet olduğunu belirtir. Bunlar: bilgisizlik, açgözlülük, korkaklık ve haksızlıktır. Bu zıtlıkların her birinin pek çok alt türü olduğunu ifade eder. Bununla birlikte, bu zıtlıkların nefsin hastalıkları olduğunu ve onlardan korku, üzüntü, kızgınlık gibi pek çok bedenî ve ahlâkî kötülükler ortaya çıkabileceğini dile getirir.³⁵³ Ayrıca İbn Miskeveyh, her erdemin aşırılık ve yetersizlik olarak iki ucu olduğundan dolayı, dört temel erdemin kötülüklerini sekize ayırarak inceler:

1. “Bir orta yol teşkil eden yiğitliğin iki ucunda korkaklık ve ataklık bulunur.
2. Yine bir orta yol olan iffetin iki ucunda açgözlülük ve gevşeklik bulunur.
3. Bir orta yol olan hikmetin iki ucunda aptallık ve budalalık yer alır.
4. Yine bir orta yol olan adaletin iki ucunda ise zulmetmek ve hakarete katlanmak bulunur.”³⁵⁴

İbn Miskeveyh bunların, erdemlerin karşıtı olan nefsin hastalıkları olduğunu ifade eder. Ayrıca bunların altında da sayısız alt türler bulunduğunu belirtir.

İbn Miskeveyh’in *Tehzîbu’l-Ahlâk* adlı eserinde ele aldığı erdem ve erdemsizlikler tablosunu şu şekilde inceleyebiliriz.³⁵⁵

Eksiklik (Tefrit)	Orta olma (itidal)	Aşırılık (İfrat)
Aptallık	Hikmet (Bilgelik)	Sefihlik ³⁵⁶
Korkaklık	Yiğitlik (Şecaat)	Köpürme

³⁵³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 35.

³⁵⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 229; İbn Miskeveyh, *Tehzîbu’l-Ahlâk ve Tathirü’l-Arak*, s. 122-123.

³⁵⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 45.

³⁵⁶ Düşünce gücünü gereksiz yerde ve gereksiz biçimde kullanmak. Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 44.

Hayâsızlık	İffet (Ölçülülük)	Bönlük
Haksızlık etmek	Adalet	Haksızlığa uğramak

Nasîruddin Tusî ise dört erdemsizliği şu şekilde açıklamaktadır. Hikmet erdeminin zıddı cehalet, yiğitlik erdeminin zıddı ödleklilik, iffet erdeminin zıddı hazlara düşkünlük ve adalet erdeminin zıddı ise zulümdür. Bununla birlikte her erdemin belli bir sınırı olduğunu ve bu sınırlar ihmal edildiğinde veya erdemler eksik bir şekilde yerine getirildiğinde erdemin erdemsizliğe dönüşeceğini ifade eder. Aynı zamanda her erdemin ortada yer aldığını, erdemsizliklerin ise uçlarda bulunduğunu belirtir.³⁵⁷

Daha sonra Tusî, her bir erdemin karşısında ifrat ve tefrit olmak üzere iki cins erdemsizlik bulunduğundan bahseder. Buna göre erdemsizlik cinslerinin sekiz olduğunu şu şekilde açıklar: Hikmet erdeminin iki ucu, kurnazlık ve aptallık; yiğitlik erdeminin iki ucu cüretkârlık ve korkaklık; iffet erdeminin iki ucu hazlara düşkünlük ve isteksizlik; adalet erdeminin iki ucu ise, zulüm ve zulme boyun eğmedir.³⁵⁸

Nasîruddin Tusî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eserinde ele aldığı erdem ve erdemsizlikler tablosunu şu şekilde inceleyebiliriz.³⁵⁹

Eksiklik (Tefrit)	Orta olma (itidal)	Aşırılık (İfrat)
Aptallık	Hikmet (Bilgelik)	Kurnazlık
Korkaklık	Yiğitlik (Şecaat)	Cüretkârlık

³⁵⁷ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 98.

³⁵⁸ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 100.

³⁵⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 100.

İsteksizlik	İffet (Ölçülülük)	Hazlara düşkünlük
Zulme Boyun Eğmek	Adalet	Zulüm

Bu bağlamda Tusî'nin erdemsizlikleri ele alışıında özgün bir durum bulunmaktadır. Düşünürümüze göre erdemsizlikler, niceliksel ve niteliksel olarak iki kısma ayrılır. İfrat ve tefrit durumlarındaki niceliksel uzaklaşma, söz konusu olan sekiz tür erdemsizliği ortaya çıkarmaktadır. Redâet olarak isimlendirilen niteliksel uzaklaşma ise sapıklık (bozukluk) durumunu oluşturmaktadır.³⁶⁰

İslâm ahlâk filozoflarından Celâleddîn Devvânî ise erdemlerin her birinin karşısında, o erdem zıddı olan bir erdemsizlik bulunduğunu ifade eder. Erdemlerin cinslerinin dört olmasından dolayı bunların zıddı olan erdemsizliklerin de sayısının dört olduğunu belirtir. Ona göre, hikmet erdeminin zıddı bilgisizlik, yiğitlik erdeminin zıddı korkaklık, iffet erdeminin zıddı fücür, adalet erdeminin zıddı ise zulümdür.³⁶¹

Devvânî, her erdem karşısında zıddı olan iki erdemsizliğin bulunduğunu ifade eder. Erdemin cinsinin dört, erdemsizliğin cinslerinin ise sekiz olduğunu söyler. Devvani'ye göre, hikmet erdeminin ifratı sefihlik (kurnazlık), tefriti eblehliktir. Sefihlik, kişinin düşünme gücünü gerekli olmayan durumlarda veya gerekenden daha fazla kullanmasıdır. Eblehlik ise, kişinin düşünme gücünü gerekli olan durumlarda kullanmaması veya gerekenden daha az kullanmasıdır. Yiğitlik erdeminin ifratı tehlikeli işlere girişim, tefriti ise cübündür (gereksiz korku). İffet erdeminin ifratı açgözlülük,

³⁶⁰ Murat Demirkol, '13.Yüzyılın Bilgin ve Kelamcı Filozofu Nasîreddin Tûsî', *İslâm Felsefesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019) içinde, s. 298; Ayrıca bkz. Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 149-150.

³⁶¹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 74.

tefriti ise sönmüşlüktür. Bu noktadaki açgözlülük, nefsin aşırı istek ve lezzetlere olması gerekenden daha fazla yönelmesidir. Sönmüşlük ise, kişinin, dinin ve aklın uygun gördüğü lezzet ve arzuları istemesinden uzak durmayı tercih etmesi anlamındadır. Adalet erdeminin ifrat durumu zulüm, tefrit durumu ise zulme boyun eğmektir. Zulüm, kişilerin mallarına ve haklarına el koyma olarak açıklanmaktadır. Zulme boyun eğme ise, zalim haksızlık yaptığı zaman, zulüm karşısında sessiz kalmaktır.³⁶²

Celâleddîn Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî* adlı eserinde ele aldığı erdem ve erdemsizlikler tablosunu şu şekilde inceleyebiliriz.³⁶³

Eksiklik (Tefrit)	Orta olma (itidal)	Aşırılık (İfrat)
Eblehlik	Hikmet (Bilgelik)	Sefihlik
Cübün	Yiğitlik (Şecaat)	Tehlikeli İşlere Girişim
Sönmüşlük	İffet (Ölçülülük)	Açgözlülük
Zulme Boyun Eğmek	Adalet	Zulüm

Kınalızâde Ali Çelebi ise dört temel erdemden her birinin ifrat ve tefrit durumlarına 'erdemsizlik' dendiğini belirtir. Daha sonra erdemsizlik durumlarını örneklerle açıklar: Teorik gücün itidali olan hikmet erdeminin ifrat durumu olan hilekârlık ve tefrit durumu olan ahmaklık birer erdemsizliktir. Arzu gücünün itidali olan iffet erdeminin ise ifrat durumu olan fücür ve tefrit durumu olan sönmüşlük birer erdemsizliktir. Öfke gücünün denge durumu olan yiğitlik erdeminin ise ifratı tehlikeye

³⁶² Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 78.

³⁶³ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 78.

atılma ve tefriti olan korkaklık da aynı şekilde birer erdemsizliktir.³⁶⁴ Ona göre, pratik gücün itidal olan adalet erdeminin ifrat durumu zulüm ve tefrit durumu ise zulme boyun eğmektir.³⁶⁵ Kınalızâde, erdemsizlikler konusunda Tusî'nin ifadelerine benzer açıklamalar yapmakla birlikte kendi görüşlerini de ifade etmiştir. Aynı zamanda düşünürümüz, erdemsizlikleri manzumelerle zenginleştirerek aktarmıştır.³⁶⁶

Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde ele aldığı erdem ve erdemsizlikler tablosunu şu şekilde inceleyebiliriz.³⁶⁷

Eksiklik (Tefrit)	Orta olma (itidal)	Aşırılık (İfrat)
Ahmaklık	Hikmet (Bilgelik)	Hilekârlık
Korkaklık	Yiğitlik (Şecaat)	Tehlikelere Atılma
Sönmüşlük	İffet (Ölçülülük)	Fücur ve Doyumsuzluk
Zulme Boyun Eğmek	Adalet	Zulüm

3.2.2. Erdemlere Benzeyen Durumlar

İslâm ahlâk düşünürleri eserlerinde erdemleri ve erdemsizlikleri kapsamlı bir şekilde ele aldıktan sonra, gerçekte erdemli olmayan ancak erdemli gibi görünen kişilerin durumlarından bahsetmektedirler. Bu çerçevede İbn Miskeveyh, gerçekte erdemli olmayan kişilerin erdemli gibi görünen davranışlarda bulunabileceğini dile getirir. Bazı kişiler gerçekte iffetli olmadıkları halde, iffetli davranış sergilerler. İbn Miskeveyh'e göre

³⁶⁴ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 83.

³⁶⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 98.

³⁶⁶ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 194.

³⁶⁷ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 96-97-98.

gerçekte iffetli olan kişi, iffet erdeminin hakkını tam olarak yerine getirir ve bunu farklı bir amaç için değil, yalnızca iffetten dolayı seçerek, bir erdem olduğu için tercih eder. Bununla birlikte gerçekte iffetli olan kişi, şehvî isteklerini ihtiyacı olduğu kadar, uygun olan yolla, uygun olan zaman ve durumda yerine getirir.³⁶⁸

Nasîruddin Tusî de gerçek erdemlerle, gerçek erdemlere benzeyen durumlar arasındaki farka dikkat çeker. Erdem ile erdem olmayan şeyi ayırt etmek için her bir fiilin gerçekliğinin bilinmesinin gerekliliğini vurgular.³⁶⁹ Örneğin, bu konuda Tusî'nin iffet erdeminin ele alışını inceleyelim. Gerçekten iffetli kişilerin eylemlerini, iffetli olmayan kişilerde de görmemiz mümkündür. Kişiler bazı sebeplerden dolayı, dünyevî isteklerden yüz çevirebilir. Tusî bu sebepleri şu şekilde açıklamaktadır: Issız ve kırsal yerlerde yaşayan kişiler şehvet cinslerinden bir kısmını algılamaktan mahrum olup, bu lezzetleri tecrübe etmekten uzak kaldıkları için bu isteklerden yüz çevirirler. Bazı kişiler de kötü alışkanlıkları ve bağımlılıkları nedeniyle bedenleri yorgun olduğundan dolayı bu lezzetlerden yüz çevirmektedirler. Bu kişilerden ortaya çıkan fiiller gerçekte iffet erdemine ait olmayan fiillerdir. Gerçekte iffet erdemine sahip olan kişi, iffetin sınırlarını ve hakkını gözetir. Aynı zamanda iffetli kişi, yararlı olan işleri yaparken, zararlı davranışlardan da uzak durur. Bu kazanımı elde eden kişi, arzu ettiği şeylere ihtiyacı olduğu kadar, gerekli ölçüde ve uygun olan bir yolla ulaşır.³⁷⁰

Celâleddîn Devvânî, erdemlere benzeyen ancak gerçek erdemler olmayan erdemsizlikleri bilmenin gerekliliğini vurgulamaktadır. Çünkü bunlar, ahlâk ilminde tecrübeli olmayan kişilerin aldanmasına neden olabilirler. Devvânî, bu erdemsizlikleri ayırt etmeyi, gerçek mücevherlerle, onların sahtesini birbirinden ayırt etmeye

³⁶⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 129-130.

³⁶⁹ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 103.

³⁷⁰ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, s. 104.

benzetmektedir.³⁷¹ Bu çerçevede Devvânî'nin iffet erdemini ele alışıını inceleyelim. Düşünürümüz, iffet erdeminin karşıtı olan erdemsizliği, kişinin daha büyük şeyleri elde etmesi için dünyevî hazlardan yüz çevirmesi olarak ifade eder. Bu kişiler, zâhid insanlar gibi ihlaslı davranış rolü yaparak, diğer insanları aldatmaya çalışırlar. Aynı zamanda onlar, şehvî eksikliklerinden dolayı veya diğer insanların kendileri hakkındaki olumsuzları bilmelerini istemedikleri için iffetli davranışlarda bulunurlar. Bu insanlar gerçekte ise iffet erdemine sahip değillerdir.³⁷²

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserinde erdemlere benzeyen erdemsizlikleri açıklamıştır. İffet erdemine benzeyen erdemsizliği şu şekilde ele almaktadır: Bu kişiler, ihlaslı kimselerin arasına karışırlar ve çirkin işlerde bulunarak yüksek mertebedeki insanlara ulaşmaya çalışırlar. Bahsettiğimiz bu kişiler; takva ile meşhur olmak, itibarlı kişiler içinde olmak, zengin insanların sadakalarından mal elde etmek gibi sebeplerle nefsin isteklerinden uzak dururlar. Bunlar, insanlar içinde dürüst ve güvenilir gibi görünseler de gerçekte bu vasıflara sahip değillerdir. Bu kişiler, daha çok mala sahip olmak için değersiz yiyeceklerle yetinerek veya lezzetli yemeklerden uzak durarak zâhid kişiler gibi davranırlar. Bu şekilde kendilerini kanaat ehli ve iffet sahibi kişiler olarak göstermeye çalışırlar. Ancak gerçekte iffet erdemine sahip değillerdir.³⁷³ Bu bağlamda Kınalızâde'nin İbn Miskeveyh, Tusî ve Devvânî'den gelen geleneği devam ettirerek³⁷⁴ gerçek erdemlere benzeyen erdemsizlikleri açıkladığı görülür. Kınalızâde, iffet erdemine benzeyen erdemsizlik konusunda örneklendirme için eserinde şu beyitlere yer vermektedir:

³⁷¹ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 67.

³⁷² Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 68-69.

³⁷³ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 102-103.

³⁷⁴ Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 197.

‘‘İbadet be-ihlâs-ı niyyet nigûst

Vu gerni çi âyed zi-bî-magz pûst

Çi zunnâr-i mug er-miyân u çi delk

Eger pûşî ez-behr-i pindâr-i halk

Eger nukre endûde bâşed nuhâs

Tûvan hharac kerden ber-nâ-şinâs

Zer endûd k’ân-râ ber-âteş birend

Bedîd âyed ângeh ki mis yâ zerend’’³⁷⁵

Gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, yeme-içme ve cinsel konularda gerektiği kadarıyla yetinen kimsedir. Söz konusu iffetli kişi, ihtiyacından fazlasına gerek duymaz. Bununla birlikte iffetli insanın dengeli ve ölçülü davranışı kendi bilinçli tercihiyle gerçekleşmektedir. Ancak zorlama ile nefesine baskı yaparak, iffetli davranışlar sergilemeye çalışan kişi ise, daima ihtiyacından fazlasına istek duyar. Bu çerçevede

³⁷⁵ İbadet halis niyetle iyidir

Yoksa içsiz posttan bir farkı olmaz

Bir şeyi halk sansın diye giyersen

Rahip kuşağıyla hırka fark etmez

Bir şey gümüş bakır ile kaplansa

Tanımayana verilir o ancak

Altın kaplı şey ateşe atılır

Bakır mı altın mı anlamak için (Sa’dî, *Bûstân*). Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 102-103.

kişinin gerçek anlamda iffet erdemine sahip olmayı kendi bilinciyle tercih etmesi önemli bir noktadır. Nitekim İslâm ahlâk düşünürlerine göre, psikolojik veya bedene ait bir eksiklikten, korkaklıktan veya cahillikten dolayı aşırı isteklerini terk eden kişi, iffetli sayılmamaktadır.

İslâm ahlâk düşünürlerimiz, gerçek erdemler ile bunlara benzeyen durumları açıklarken birtakım ilkeler ortaya koymuşlardır. Karşılaştıkları durumun erdem olup olmadığına karar verirken, bu ilkeler üzerinden ilerlemişlerdir. Bu ilkeleri şu şekilde açıklayabiliriz:

- ‘a) Söz konusu faziletlerin gereklerini yapmak ve hakkını tam olarak vermek
- b) Fazileti sırf fazilet olduğu için seçmek
- c) Şehevi isteklerini ihtiyacı kadar kullanmak
- d) Gerekliği şekilde
- e) Gerekliği vakitte
- f) Gerekliği durumda yerine getirmek.’³⁷⁶

Bu ilkeleri göz önünde bulundurarak iffet erdemini ele alırsak; gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, ihtiyaçlarını gerektiği zaman, gerektiği kadar ve gerektiği şekilde yerine getiren kimsedir. Aynı zamanda kişi, eylemlerini uygularken amacı sadece iffet erdemini elde etmek olmalıdır. Buradaki şartların dışında eylemde bulunan kişi, gerçek anlamda iffet erdemine sahip olamamaktadır.

³⁷⁶ Yılmaz, ‘Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîrüddin Tûsî’ye Meta Etik Bir Yaklaşım’, s. 330.

Ebû Bekir Râzî, erdemler yerine erdemsizlikleri temel alarak ilerlemiştir. Râzî'nin eserinde ele aldığı erdemsizlikler şunlardır; aşk, kendini beğenme, haset, öfke, yalancılık, cimrilik, aşırı düşünme, üzüntü, açgözlülük, sarhoşluk, cinsel ilişki, düşkünlük, anlamsız işlerle ilgilenme, dünyevî rütbe ve makam isteme, ölüm korkusu.³⁷⁷ Antik Yunan felsefesi eserlerinde bu şekilde erdemsizlikleri veren bir liste bulunmadığından dolayı Râzî'nin özgün bir liste ortaya koyduğunu ifade edebiliriz.³⁷⁸ Ayrıca Ebû Bekir Râzî, ahlâk ilmini tıp ilmi ile birleştirerek 'Ruhanî Tıp' olarak adlandırma geleneğini başlatan bir düşünürdür. Nitekim tıp ilmi kişinin bedenî rahatsızlıklarını iyileştirmeyi amaçlarken, ahlâk ilmi ise kişinin nefsî rahatsızlıklarını iyileştirmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte ahlâk ilmi, hem erdemleri korumayı hem de erdemsizliklerin giderilmesi konularını içermektedir.³⁷⁹ Bununla birlikte Râzî, kişinin gelişimini sağlıklı olarak gerçekleştirebilmesi için öncelikle nefisini tanımasının gerekliliğini ve nefis-beden ilişkisini kavramasının önemini belirtir. Bu durum, kişide sorumluluk bilinci oluşmasını ve aynı zamanda hayatını mutlu, huzurlu bir şekilde sürdürmesini sağlamaktadır.³⁸⁰

Gazzâlî '*İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*' adlı eserinin üçüncü cildinde büyük bir kısmını ahlâkî kötülöklere ayırmıştır. Ahlâkla ilgili çeşitli açıklamalarda bulunduktan sonra temel erdemleri ve erdemsizlikleri belirtir. Kalbin hastalıkları olan erdemsizlikleri geniş bir şekilde ele alır. Bu erdemsizlikler şunlardır; yeme içme ve cinsel istekler, öfke, kin, kıskançlık, cimrilik, mal ve makam tutkusu, kibir vb.³⁸¹

³⁷⁷ Ebû Bekir Râzî, *Ruh Sağlığı, et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 8.

³⁷⁸ Özturan, *Êthostan Ahlâka*, s. 366.

³⁷⁹ Murat Demirkol, 'İslam Ahlâk Felsefesinde Erdem Kavramı', *International Journal of Science Culture and Sport*, sayı:1 (2014), s. 268.

³⁸⁰ Aygün Akyol, 'Ebu Bekir Razi ve Üç Temel Erdem-Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma-', *Adam Akademi Dergisi*, 5:2 (2015), s. 61.

³⁸¹ Çağrııcı, *Gazzâlî*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), s. 81.

3.2.3. Nefis Hastalıklarının Tedavisi

İslâm ahlâk filozoflarımız, nefsin hastalıklarının tedavisi için yapılması gerekenleri, ahlâk eserlerinde ayrı bölümler içerisinde açıklamışlardır.³⁸² Bu bağlamda kişi, öncelikle mevcut olan nefis sağlığını korumalı ve ardından bozulan sağlık durumunu tedavi etmelidir. İbn Miskeveyh, nefsin mevcut olan sağlık durumunu korumak için kişinin yapması gerekenleri şu şekilde açıklamaktadır. Erdemleri elde etmek isteyen kişinin, gerçek bilgilere ve iyi bir nefse sahip kişilerle birlikte bulunması gerekir. Bu özelliklere sahip olmayan kişilere yakınlık göstermemelidir. Kendi sahip olduğu özelliklere benzer kişileri arayıp bulması lazımdır. Aynı zamanda, kötü ve çirkin zevklere düşkün olan kişilerin yanında bulunmaktan sakınmalıdır. Bu kişilerin konuşmalarını hoş karşılayarak dinlememeli, onların sohbetlerinde bulunmamalıdır. Onlardan biri ile muhabbet etmek, kişinin nefsinde iz bırakır, olgun kişinin bozulmasına ve bilge kişinin şaşırmasına neden olur. Çünkü bedenî istekleri sevmek ve onlara hırsıyla yönelmek kişinin doğasındaki eksiklikten dolayıdır. Ancak insanın bu noktada yapması gereken, akıl gücü sayesinde nefsinin isteklerini kontrol etmektir. Kişi, aklın sınırları çerçevesinde kalarak, ihtiyacı olan ölçüde yetinmeyi bilmelidir.³⁸³

Kişiyi erdemli olmaktan uzaklaştıran etkenler, bedenî istekler ve bu isteklere bağlı durumlarıdır. Bu nedenle, kişinin erdemleri elde etmesi için nefsinin rezilliklerden, aşırı tutkulardan arındırması gerekmektedir.³⁸⁴ Ayrıca kişi, isteklerini ihtiyacı kadar ölçülü ve dengeli bir şekilde karşılamalıdır.

³⁸² İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 227; Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 149; Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 110; Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 139.

³⁸³ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 208-209.

³⁸⁴ Çağrııcı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, s. 221.

İslâm ahlâk düşünürlerimiz, “korkaklık, kendini beğenme, övünme, şaka, kibirlilik, alay etme, sözünde durmama, kıymetli eşyanın ardına düşme, öfke, gevşeklik ve ölüm korkusu” gibi nefsin hastalıklarının tedavisi hakkında çözüm önerilerinde bulunmuşlardır. Bu noktada konumuzla ilgili olarak düşünürlerimizin şehvetin ifrat durumunun tedavisi ile ilgili düşüncelerini incelemeyi uygun gördük. İbn Miskeveyh, nefis sağlığını korumak isteyen kişinin, şehvet gücünü harekete geçirirken dikkatli olması gerektiğini belirtmektedir. Şehvet gücünü, ihtiyaç zamanında kullanmamızı tavsiye etmektedir. Ayrıca nefis sağlığını koruyan kimse, eski alışkanlıklarına dönmemesi için, nefsin güçlerini kullanırken her zaman dikkatli olmalıdır.³⁸⁵

Nasîruddin Tusî, bu konuda kontrolü kendi elinde olan kimsenin, şehvet gücünü sakinleştirmesi gerekliliğinden bahseder. Eğer kişi, bu dünyada daha çok lezzet edinmek için aşırı derecede hırslanırsa, hem dünya hayatının hem ahiret hayatının lezzetlerinden mahrum olur. Buna karşılık kişi, nefsinin aşırı isteklerinin peşinden gitmeyerek, ihtiyacı kadar ölçülü olarak yetinirse, erdemsizliklerin sonucu olan yorgunluk ve sıkıntılardan kurtulur.³⁸⁶

Celâleddîn Devvânî, aşırı şehvetin yiyecek ve içeceklere yönelik olduğu zaman, erdemsizlikleri yapan kişilerin, alçalma ve vakarsızlık gibi durumlarını göz önünde bulundurmak gerektiğini belirtir. Bununla birlikte her türlü hastalığın temelini yeme-içmede aşırıya gitme durumunun oluşturduğunu vurgular. Ayrıca toplumda şehvet gücünün, akıl sahibi kişilerin kontrolü altına girmesi gerektiğini ifade eder. Aksi halde, devletin başındaki kişi gıda maddelerini kendisi için harcayarak, halk için faydalı olan

³⁸⁵ İbn Miskeveyh, *Tehzîb*, s. 218.

³⁸⁶ Nasîruddin Tusî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 176-177.

kazancı zayıflatır. Devvânî'ye göre kişi şehvet gücünü itidal ölçüsünde kullanırsa kötülüklerden korunabilir.³⁸⁷

Kınalızâde Ali Çelebi ise aşırı şehvetin tedavisinin, kişinin aşırı ölçüde yeme ve içmenin yol açtığı zararlarını düşünmesi olduğunu belirtir. Öncelikle kişi, bu duruma ulaşmak için zahmet çeker ve başka insanlara minnet eder. Ancak bu rezalet yüzünden heybeti gider ve zillet durumu ortaya çıkar. Bu zararlı sonuçlardan birisi de zekâ durgunluğu ve ahmaklıktır.³⁸⁸ Düşünürümüz, nefsin hastalıkları ve tedavisi konusunda İbn Miskeveyh, Tusî ve Devvânî'den geniş ölçüde faydalanmıştır.

İslâm ahlâk düşünürlerimizin şehvetin ifratının tedavisi ile ilgili görüşlerini genel olarak değerlendirecek olursak, öncelikle kişinin şehvet gücünü dikkatli bir şekilde harekete geçirmesi gereklidir. Aynı zamanda kişi, ihtiyaçlarını gerektiği kadar ölçülü ve dengeli bir biçimde gidermelidir. Görüldüğü üzere, şehvetin ifratının kişiye hiçbir faydası olmadığı gibi, pek çok zararı bulunmaktadır. Sonuç olarak kişi, aşırı şehvetin getireceği olumsuz durumları göz önünde bulundurarak, bu erdemsizlik durumundan elinden geldiğince kaçınmalıdır. Bununla birlikte kişi, nefsinin aşırı isteklerini akıl gücü yardımıyla itidal düzeyinde tutmalıdır.

3.3. İFFET ERDEMİNİN SOSYAL HAYAT İÇİN ÖNEMİ VE GEREKLİLİĞİ

İnsan, toplumsal bir varlık olduğundan dolayı çevresindeki insanlarla iletişim içerisinde bulunmaktadır. Bu etkileşim içerisinde kişi, yaşadığı çevrede bazen olumlu bazen olumsuz davranışlarla karşılaşmaktadır. İnsanın sosyal hayatındaki ilişkilerinde

³⁸⁷ Celâleddîn Devvânî, *Ahlâk-ı Celâlî*, s. 137-138.

³⁸⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s. 180.

doğru davranış sergilemesini etkileyen unsur ise ‘ahlâk’tır. Ahlâk hem bireyi, hem de toplumu etkileyen önemli bir olgudur.³⁸⁹ Dolayısıyla ahlâkın gelişmesi ve güzelleşmesi söz konusu olduğunda temel erdemler ön plana çıkmaktadır.

Ahlâkî erdemler, her insanın sahip olması gereken ilkelere aittir. Bu erdemlere sahip olan kişi; uzlaşımçı, anlayışlı ve kendisiyle kolay geçinilen insandır. Bu ahlâkî özellikleri taşıyan kişi ise çevresindeki insanlarla daha sağlıklı bir iletişim kurabilmektedir. Bu çerçevede bireyler arasındaki hoşgörünün yayılması ve toplumdaki huzurun devam etmesi açısından ahlâkî erdemler önemli konumdadır. Bununla birlikte, ahlâkî erdemlere sahip olan kişi, hayatı boyunca daha iyi bir insan olma yolunda ilerlemektedir.³⁹⁰

Platon, bilgelik ve yiğitlik erdeminin, toplumun yalnızca bir bölümünde bulunduğunu ancak ölçülülük olarak dile getirdiği iffet erdeminin ise bütün topluma yayılarak, toplumda düzenin oluşmasını sağladığını ifade eder. Platon’a göre ölçü, toplumun farklı kademelerinin arasındaki uyumdur. Ona göre toplumdaki, zengin, fakir, güçlü, güçsüz herkes bu uyum içerisinde yerini alır.³⁹¹ Bununla birlikte Platon, ölçülülük olarak ifade ettiği iffet erdeminin belli bir takımın erdemi olmadığını ve her insanda bulunması gerektiğini belirtir.³⁹² Platon’un bu çerçevede görüşlerini incelediğimizde, iffet erdeminin, sosyal yönü ağır basan bir erdem olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla iffet erdemi, toplumsal düzenin devamlılığı için önemli bir rol üstlenmektedir. Platon, bu erdemi, diğer erdemlerden farklı şekilde ele alarak toplumdaki tüm bireylerde olması

³⁸⁹ Aygün Akyol, ‘İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi-İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma’ *Muhafazakâr Düşünce Dergisi-Değerler Özel Sayısı*, Yıl:9, Sayı:36 (2013), s. 42.

³⁹⁰ Enver Uysal, ‘Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler- İslâmî Erdemler’, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12:1 (2003), s. 69.

³⁹¹ Platon, *Devlet*, 432a 1-5.

³⁹² Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 61.

gereken bir erdem olarak ifade eder. Sonuç olarak, yaşadığımız toplumda ortaya çıkan birçok sosyal problemin, iffet erdeminin eksikliğinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.³⁹³

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemine dair tanımlarını incelediğimizde, iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkan erdemsizliklerin ihtiras, hırs ve aşırı kıskançlık olduğunu söylememiz mümkündür. Dolayısıyla, iffet erdemi insanlar arasındaki ilişkilerin doğru ve sağlıklı bir şekilde ilerlemesinde önemli bir konuma sahiptir. Nitekim, iffet erdeminin eksikliğinde veya yokluğunda ortaya çıkabilecek erdemsizlikler, insanî ilişkileri olumsuz bir yönde etkilemektedir. Bu nedenle, toplumda iffet erdemine sahip bireylerin varlığı hem birey açısından hem toplumsal açıdan büyük öneme sahiptir. Aynı zamanda toplumu oluşturan kişilerin iffet erdemine sahip olması, toplumsal birçok sorunun da çözüme ulaşmasını sağlayabilir.³⁹⁴

Bedensel arzu ve istekler karşısında nefse hâkim olma anlamına gelen iffet, kişiler için ruhî bir meleke haline gelirse; hem kişinin arınmasını sağlayarak kişinin özgüvenini yükseltir hem de toplumdaki taciz vb. suçların azalmasında faydası olur.³⁹⁵ Bu noktada iffet erdeminin bireye sağladığı yararlar birlikte toplumsal hayata katkısı ortaya çıkmaktadır.

Kişinin hayatı doğru bir şekilde anlaması ve anlamlandırabilmesinin yolu, ilk olarak kendisini tanımakla başlar. Bu durum, insanın hem kendisine hem de topluma karşı görev ve sorumluluk bilinci taşımasını sağlamaktadır. Aynı zamanda söz konusu olan

³⁹³ Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, s. 396.

³⁹⁴ Yıldırım, ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, s. 400.

³⁹⁵ Yaran, *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 53.

sorumluluk bilinci, kişinin mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesinde katkısı olmaktadır. Sonuç olarak kişinin sade ve anlaşılır yaşamı, içinde bulunduğu toplumun huzurunu olumlu yönde etkilemektedir. Bununla birlikte, kişinin kendisini tanıması ve isteklerini rasyonel bir temel üzerinde yerine getirmesi, bireyin ruh sağlığı için önem taşımaktadır.³⁹⁶ Hayatını aklî temeller üzerinde inşa ederek dengeli ve ölçülü bir tutum sergileyen kişi, diğer insanlarla karşılaştığı sorunları daha kolay bir şekilde çözebilmektedir. Bu çerçevede gerek bireysel boyutta gerekse toplumsal boyutta iffet erdeminin önemi ve gerekliliği ön plana çıkmaktadır.

İffet erdemi, kişinin aşırılık ve eksikliklerden kaçınarak, dengeli davranışlarda bulunması için nefsin zorlanmasıdır. İslâmî ahlâkın temel hareket noktası da kişinin, davranışlarında itidal durumunu gözetmesi yani dengeli davranışlarda bulunmasıdır.³⁹⁷ Kişinin dengeli davranış sergilemesi, hem birey açısından hem de sosyal hayat açısından olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Nitekim, sosyal hayatı ilgilendiren toplumsal sorunların altında yatan problemlerden birisi olarak, kişinin dengeli olmayan davranışlarda bulunmasını ifade edebiliriz. Bu dengesiz davranışlar, gerek bireye gerekse de topluma zarar veren olumsuz sonuçlar meydana getirir. Dolayısıyla kişinin davranışlarında denge durumunu gözetmesi ve ölçülü olabilme noktasında iffet erdeminin gerekliliği ve önemi söz konusudur.

Kişinin, toplumdaki diğer insanlar tarafından saygı ve itibar görebilmesi için, öncelikle kendi onuruna saygı göstermesi gereklidir. Bu çerçevede iffet erdeminde sahip olan kişi, kendi itibarını ve şerefini koruyarak öncelikle kendisine saygı göstermektedir. Dolayısıyla kendisine karşı saygılı olan kişi, çevresindeki insanların onurunu dikkate

³⁹⁶ Aygün Akyol, 'Ebû Bekir Râzî ve Felsefî Düşünce Sistemi', *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 30:1 (2019), s. 52.

³⁹⁷ Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, s. 63.

alarak, her zaman onlara karşı saygı içerisindeki davranışlarda bulunur. İffetsizlik durumu ise, insan onuruyla asla bağdaşmayan bir erdemsizliktir. Ayrıca iffetsizlik, kişinin gerek kendisine karşı gerekse başkalarına karşı onurunu kaybetmesi anlamına gelmektedir. Böylece kendi iffetini koruyamayan kişi, çevresindeki insanların nezdinde itibar kaybederek saygınlığını yitirmeye mahkumdur.³⁹⁸ Bu durumu dikkate aldığımız zaman, iffet erdeminin kişiye kazandırdığı saygınlıkla birlikte sosyal hayatı önemli ölçüde etkileyen ahlâkî bir erdem olduğunu ifade edebiliriz.

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdeminin alt türleri ile ilgili yaptıkları açıklamaları göz önüne alırsak, iffet erdeminin sosyal hayattaki insanî ilişkilerin düzenlenmesine ve gelişmesine katkı sağladığı söylenebilir. Nitekim, iffet erdemi, içerisinde ahlâkî birçok alt erdemi barındırmaktadır. Bunlara örnek alt erdemler; utanma, sükûnet, sabır, cömertlik, hür olmak, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmadır. İffet erdeminin alt erdemleri hem ahlâkî boyuta sahip hem de sosyal boyutu olan erdemlerdir. Bu çerçevede iffet erdeminin anlamını tek bir anlama indirgemek ve sınırlamak doğru gözükmemektedir. İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ve alt erdemleri ile ilgili görüşlerini dikkate aldığımızda, iffet erdeminin hem bireyin hem toplumun gelişmesindeki olumlu ve yapıcı rolü büyük önem arz etmektedir. Ayrıca iffet erdeminin yokluğundan kaynaklanan kıskançlık, aşırı hırs vb. erdemsizlikleri göz önünde bulundurduğumuzda, iffet erdeminin sosyal hayattaki önemi ve gerekliliği daha iyi anlaşılmaktadır. Nitekim iffet erdeminin ifrat ve tefriti olan erdemsizliklerin çoğu, sosyal ilişkilere zarar veren davranışlardır. Bu çerçevede iffet erdemi, kişinin

³⁹⁸ Adem Dölek, ‘Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet’, *Kutlu Doğum Haftası ‘Hz. Peygamber ve İnsan Onuru’ Sempozyumu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), s. 620.

mutluluğa ulaşmasını sağlayan bir erdem olmakla bir aynı zamanda toplumun huzur ve düzenini sağlamada olumlu etkisi olan bir erdemdir.

Günümüzde ortaya çıkan sosyal problemlerin nedenlerinden bir kısmı, kişilerin yeme-içme ve cinsel ilişkiye olan aşırı düşkünlüğü olarak görülebilir. Bu noktada iffet erdemi kişinin bu ihtiyaçlarını dengeli bir şekilde karşılamasında önemli bir erdemdir. Hızlı gelişmeler ile değişen bu toplumda kişinin aşırı isteklerini itidal düzeyinde tutması diğer temel erdemlerle birlikte iffet erdemine bağlıdır. Bu çerçevede İslâm düşünürlerinin iffet erdemi ile ilgili görüşleri yol gösterici olmakla birlikte, sosyal sorunların çözümüne ışık tutmaktadır.

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemine dair yaptığı açıklamaları dikkate aldığımız zaman, iffet erdeminin hem sosyal ilişkilere yönelik bir erdem olduğunu hem de toplumsal boyutu olan bir erdem olduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim iffet erdemi, kişinin ahlâkî davranışlarını güzelleştirmekle beraber toplumsal ilişkileri düzenleyici özelliğe sahip bir erdemdir. Dolayısıyla, iffet erdeminin olmadığı toplumlarda, sevgi ve saygı çerçevesi içerisinde sağlıklı bir insan ilişkisinden söz edemeyiz. Bununla birlikte iffet erdeminin yerleştiği toplumlarda ise, adaletsizlik, kin ve nefret gibi durumlarla karşılaşılmayacağı ön görülebilir.

İffet erdemi, kişinin aşırı istek ve arzulardan uzak durmasında sabır ve çaba göstermesiyle ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda kişi, aklın kontrolünde ve ölçülü olarak hareket ettiğinde nefsinin kölesi olmaktan kurtularak mutlu ve özgür bir birey olabilmektedir. Ayrıca, iffet erdemine sahip olan kişi kanaat, yardımlaşma, sabır, cömertlik, yumuşak huyluluk gibi ahlâkî özellikleri de kazanmaktadır. Bu çerçevede iffet erdemi, hem kişinin ahlâkını geliştirmesinde bireysel boyutu olan hem de insan ilişkilerinde toplumsal boyutu olan önemli bir erdemdir. Nitekim kendisi mutlu ve özgür olan insan, diğer insanlarla olumlu ilişkiler kurabilmektedir. Dolayısıyla bu durum,

toplumun huzuru ve mutluluğu için büyük önem arz etmektedir. Sonuç olarak gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, gerek kendisi için gerekse toplum için faydalı bir birey haline gelmektedir.

Şüphesiz, her insanın dünyevî lezzetlere dair farklı ilgi ve istekleri bulunmaktadır. Ancak sağlıklı ve erdemli insan, hayatı boyunca aklın öncülüğünde ve ölçülü bir şekilde davranarak, bu isteklerini dengeli hale getirebilir. Özellikle iffet erdeminin sayesinde kişi, isteklerini orta bir yolda gerçekleştirerek ölçülü bir hayat yaşayabilir. Ölçülü bir hayatı olan kişi ise, hem kendisi ahlâkın gerektirdiği doğru ve güzel davranışlarda bulunarak huzurlu bir yaşam sürer, hem de çevresindeki insanların huzurlu bir yaşam sürmesine katkı sağlar. Aynı zamanda kişi, erdemli yaşam biçimiyle ruhen ve zihnen dengeli bir insan olabilmektedir. Bununla birlikte bireysel iç barışını sağladığından dolayı diğer insanlarla da uyumlu bir ilişki içerisinde bulunur. Dolayısıyla erdemli kişi, kendisi ve çevresindekiler için yarar sağlayan bir birey olabilmektedir.

Gerek bireysel açıdan gerekse toplumsal açıdan iffet erdemi, diğer temel erdemlerle birlikte kişinin dengeli ve ölçülü bir hayat sürmesinde son derece önemlidir. Bununla birlikte toplumun huzur ve barış içerisinde yaşamasında erdemlerin rolü büyüktür. Toplumu oluşturan insanların dili, dini ve kültüründe farklılıklar olabilir. Ancak bu insanların huzurlu bir yaşam sürmeleri mümkündür. Bu konuda toplumsal ahlâkın önemi ön plana çıkmaktadır. İffet erdemi ise, hem bireysel ahlâk için hem toplumsal ahlâk için önemli bir konumdadır. Nitekim gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, ahlâkın gerektirdiği güzel ve doğru davranışlarda bulunarak toplumun huzuruna katkı sağlamaktadır. İffetli kişi aynı zamanda, hoşgörülü ve barışsever olduğundan dolayı toplum için birleştirici davranışlar sergilemektedir. Daima adaleti gözetip, dengeli kararlar vererek, ölçülü davranışlarda bulunur. Bununla birlikte her türlü zulüm ve haksızlıktan uzak durur. Diğer insanlarla kurduğu sosyal ilişkileri en güzel şekilde

sürdürerek, onlar için faydalı davranışlarda bulunur. Aynı zamanda iffetli olan birey toplumdaki diğer insanlarla uyumlu bir birliktelik içerisinde yaşamını sürdürür. Şüphesiz, İslâm ahlâkının önemli erdemlerinden iffet erdemine sahip olan kişi, güzel ahlâkî fiiller sergiler. Bu çerçevede iffet erdemi hem kişi için hem de toplum için büyük önem arz etmektedir.



SONUÇ

İslâm ahlâk felsefesinin merkezî öneme sahip konularından birisi temel erdemler konusudur. Bu noktada İslâm ahlâk filozofları Platon'un ve Aristoteles'in erdem konusundaki görüşlerini benimseyerek, dört temel erdem olan 'hikmet, yiğitlik, iffet ve adalet' erdemini İslâmî çerçevede yeniden yorumlayarak geliştirmişlerdir. Düşünürlerimiz erdemi genel olarak, 'kişinin aklın doğrultusunda orta yola uygun olan ahlâkî davranışları' şeklinde ifade etmişlerdir. Bu çerçevede erdemsizlikler ise orta yolun iki aşırı ucu olan ifrat ve tefrit durumları olarak açıklanmaktadır. Bu erdemler, kişinin orta yola uygun fiillerinin alışkanlık hâline gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla kişinin gerçek anlamda erdemli olabilmesi için ortaya uygun fiilleri tekrar ederek bu fiilleri alışkanlık edinmesi gerekmektedir. Söz konusu fiilleri alışkanlık hâline getiren kişide, erdemli huylar ortaya çıkacaktır.

İnsan nefsi, akıl gücü, istek gücü ve öfke gücü olmak üzere birtakım güçlere sahiptir. Kişi, akıl gücü yardımıyla istek gücü ile öfke gücünü kontrol altına alarak, fiillerini orta yola uygun bir şekilde gerçekleştirmelidir. Bu çerçevede, kişinin güçlerini yönlendirmesinde ve özellikle akıl gücünü devreye koymasında alışkanlık ile eğitim önemli unsurlardır. Kısacası erdemli kişi, orta yola uygun davranışlarda bulunan, aynı zamanda iki aşırı uç olan ifrat ve tefrit durumlarından uzak durabilendir. Orta davranışta bulunmak, kişinin haz ve lezzetler karşısında ilgisiz kalması veya aşırı isteklerine kontrolsüz olarak yönelmesi değildir. Onlara karşı aklın öncülüğünde ölçülü olarak yaklaşarak, isteklerini dengeli bir şekilde yerine getirmesidir. Nitekim insanın yaratılışı gereği birtakım ihtiyaçları ve istekleri söz konusudur. Aynı zamanda her insanın sahip olduğu istek ve öfke güçlerinden kaynaklanan hazları ve istekleri mevcuttur. Bu doğrultuda kişinin, bedeninin ihtiyaçlarını ve ölçülü isteklerini dengeli şekilde yerine getirerek sağlığını koruması gerekmektedir. Bedeni sağlıklı olan kişi, temel erdemleri

elde ederek ahlâkını da güzelleştirmelidir. Kişi ancak bu sayede huzurlu ve mutlu bir birey olabilir ve kendisini nefsin kölesi olmaktan kurtararak özgürleşebilir. Nitekim, ahlâkî erdemlerin en yüce gayesi kişinin gerçek mutluluğa ulaşmasıdır. Bununla birlikte erdemlere sahip olan insanın ahlâkını güzelleştirmesi ve nefsini kötü huylardan temizlemesi kolaylaşır. Orta yola uygun davranışlarda bulunan insan, ifrat ve tefrit olan erdemsizliklerden de uzak duracağı için, kişi zamanla kötü huy ve davranışlarından kurtulur. Haset, kin, öfke ve nefret gibi olumsuz duyguları akıl gücü sayesinde kontrol altına alabilir. Bu dengeli davranışı hem bireysel hayatı için hem toplumsal hayat için olumlu sonuçlar doğurur. Birey sağlıklı ve huzurlu bir yaşam sürdüğü zaman, bu durumu çevresine yansıtır. Aynı şekilde birey, erdemsizliklerin peşinden giderek, dengeli ve ölçülü olmayan davranışlarda bulunursa, bu durum bireysel hayatını olumsuz etkilemekle beraber toplumsal hayat için de olumsuz sonuçlar doğuracaktır. Dolayısıyla erdemler, toplumdaki sosyal hayatın düzeninin korunması ve sürdürülmesi için gereklidir.

İslâm ahlâk filozoflarına göre, nefsin üç temel gücü olan düşünme gücü, istek gücü ve öfke gücüne bağlı olarak dört temel erdem ortaya çıkmaktadır. Düşünme gücünün ölçülü kullanılmasıyla ‘hikmet’ erdemi, istek gücünün ölçülü kullanılmasıyla ‘iffet’ erdemi ve öfke gücünün ölçülü kullanılmasıyla ‘yiğitlik’ erdemi oluşmaktadır. Hikmet, iffet ve yiğitlik erdeminin bir aradaki uyumlu birlikteliğinden ise ‘adalet’ erdemi meydana gelir. Dört temel erdemin aşırı uçları olan ifrat ve tefrit durumlarını oluşturan erdemsizlikler de orta yoldan sapmayı ifade eder. Özetlemek gerekirse; insan, ifrat ve tefrit şeklindeki iki aşırı uçlardan uzak durarak, nefsin düşünme, isteme ve öfke güçlerini temel erdemlere dönüştürebilmektedir.

İslâm ahlâk filozofları, insanın gerçek mutluluğa ulaşması için, akıl gücünün yardımıyla ve güzel ahlâkın gerektirdiği şekilde nefsini eğitmesinin gerekli olduğunu ifade eder. Bu çerçevede insan için, temel erdemlerin gerekliliği ve önemi söz konusudur.

Nitekim erdemlere sahip olan kişi, nefsin güçlerini doğru ve dengeli şekilde yönlendirebilmektedir. Aynı zamanda erdemli kişi, nefsin isteklerini ihtiyacı olduğu kadar, gerektiği şekilde ve gerekli olan zamanda yerine getiren kimsedir.

İslâm ahlâk filozoflarına göre, kişinin mutlu ve dengeli bir yaşam sürebilmesi için, akıl gücünün yardımıyla istek gücünü kontrol altına alması gereklidir. Bununla birlikte kişi, iffet merkezli bir yaşam biçimi oluşturmalıdır. Ancak bu şekilde kişi, davranışlarını dengeli hale getirerek mutlu ve huzurlu bir yaşam sürebilir. Nitekim erdemli davranışlarda bulunan kişi, gerçek mutluluğa ulaşabilir. Aksi hâlde erdemsiz davranışlar kişinin mutsuzluğuna neden olmaktadır. Bireysel boyutta mutluluğa ulaşamayan insan, toplumsal boyutta da çevresindeki kişileri de mutlu edemeyerek, onlar için faydalı bir birey olamaz.

İslâm ahlâk felsefesinde ‘iffet’ kavramı, ‘kişinin dengeli ve ölçülü davranması’ olarak ifade edilen; hikmet, yiğitlik ve adalet erdemleri ile birlikte ele alınan dört temel erdemden birisidir. Kişi, fazlalık anlamına gelen ifrat durumu ve eksiklik anlamına gelen tefrit durumu olan aşırılıklardan uzak kalarak, her iki aşırılığın orta noktasını bulduğu takdirde dengeli fiiller ortaya koyabilir. Aksi hâlde kişi, orta noktadan uzaklaşırsa erdemsiz fiillere yaklaşmaktadır. Erdemler orta olma durumu olarak incelenirken, erdemsizlikler ise aşırılık ve eksiklikler olarak açıklanmaktadır. İslâm ahlâk filozofları tarafından iffet erdemi, nefsin istek gücünün dengeli olarak işleyişi ile ortaya çıkan bir erdem olarak ele alınmaktadır.

İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdeminin alt türleri ile ilgili açıklamalarını incelediğimizde ve iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek erdemsizlikleri göz önünde bulundurduğumuzda, iffet erdeminin sosyal hayatı önemli ölçüde etkileyen bir erdem olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim iffet erdemi, insanî ilişkileri düzenleyici özelliğe sahip bir erdemdir. Dolayısıyla iffet erdeminin yokluğu ile birlikte toplumsal

hayatı olumsuz anlamda etkileyebilecek birçok sosyal problemin ortaya çıktığı söylenebilir. Bu çerçevede örnek olarak insan ilişkilerinin temelini sarsan kıskançlık, haset ve hırs gibi duygular ortaya çıkmaktadır. İffet erdeminin toplumun tüm kademelerinde yaygınlaşması sonucu toplumsal sorunlar en aza indirilebilir.

İffet erdeminin günümüzde kullanım alanını incelediğimizde genellikle kadınlara yönelik bir anlam çerçevesinde kullanıldığını ifade edebiliriz. Ancak bu şekilde bir sınırlama, iffet erdeminin anlam çeşitliliğini kısıtlayarak, bu temel erdemin gerçek anlamından uzaklaştırılmasına neden olmaktadır. Nitekim çalışmamızda iffet erdeminin sadece cinsel konularla ilgili bir erdem olmadığı açıklanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda iffet erdeminin geniş ve kapsamlı bir anlam kümesine sahip olan bir erdem olduğu belirtilmiştir. Bu çerçevede İbn Miskeveyh'in iffet erdeminin alt türlerinden biri olan hür olma erdemi ile ilgili tanımı oldukça dikkat çekicidir. Düşünürümüz, hür olma erdeminin 'kişinin uygun olan şekilde mal elde edip, onu yine uygun olan şekilde harcaması' olarak ifade etmiştir. Aynı zamanda hür olmanın kişinin uygun olmayan şekilde mal kazanmasının önüne geçeceğini belirtir. Bununla birlikte iffet erdeminin alt türlerinden olan kanatkarlık erdemine sahip olan kişi, başkalarının malına göz dikmeyerek, elindeki imkânlarla yetinmeyi bilir ve haram kazançlara yönelmez. Dolayısıyla bu noktaları göz önünde bulundurduğumuzda iffet erdeminin ekonomik ilişkilere bakan bir yönünün olduğunu söyleyebiliriz. İffet erdeminin İslâm ahlâk filozofları tarafından kapsamlı bir şekilde ele alınışı, bu temel erdemin günümüzdeki kullanım alanından çok daha geniş bir çerçeveye sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda düşünürlerimizin iffet erdemi ile ilgili yorumları, insanlar için yol gösterici olmakla birlikte, günümüzde yaşanan birçok sosyal sorunun çözümüne ışık tutabilmektedir. Ancak bu noktada önemli olan husus iffet erdeminin tek başına yeterli bir erdem olamayacağı, diğer temel erdemler olan hikmet, yiğitlik ve adalet erdemleri ile birlikte bir anlam ve değer taşıdığı gerçeğidir.

İslâm ahlâk filozoflarımız hikmet, iffet, yiğitlik ve adalet olarak belirtilen dört temel erdemin kişinin ahlâk özellikleri arasında hepsinin birlikte bulunması gerektiğini ifade etmektedirler. Nitekim düşünürlerimize göre, bu temel erdemleri hayata geçirebilen kişi gerçek mutluluğa ulaşmaktadır. Bu çerçevede kişinin mutluluğu elde etme noktasında temel erdemlerin önemi karşımıza çıkmaktadır. Günümüz insanları mutluluğu ve huzuru elde etme konusunda temel erdemlere sahip olmayı göz ardı etmektedirler. Dolayısıyla kişinin gerçek mutluluğa ulaşmasında temel erdemlerin rolü oldukça önemlidir.

Günümüzde iffet erdeminin kullanım alanının sınırlandırılarak, anlam çerçevesinin daraldığını söylememiz mümkündür. Nitekim İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi hakkındaki görüşlerini incelediğimizde, iffet erdeminin geniş bir perspektifle ele aldıklarını görmekteyiz. İslâm ahlâk filozofları iffet erdeminin alt türleri ile iffet erdeminin ifrat ve tefrit durumunda ortaya çıkabileceği erdemsizlikleri detaylı ve kapsamlı bir şekilde incelemişlerdir. Aynı zamanda düşünürlerimiz, iffet erdeminin bilgi temelli inşa ederek, bu erdemi teorik ve pratik boyutları ile beraber ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte iffet erdeminin eylem boyutuna dönüştürülmesi hakkında düşüncelerini ifade etmişlerdir. Bu noktada düşünürlerimiz, kişinin aşırı isteklerini engellemesi gerektiğini ve iffetli fiilleri tekrar ederek alışkanlık haline gelmesinin önemini belirtmektedirler. Bu sayede kişi, nefsin güçlerini aklın kontrolü altına alarak, gerçek anlamda iffetli bir birey olabilmektedir. Böylece kişi, aşırı isteklerinin esiri olmaktan kurtularak, gerçek mutluluğa ve özgürlüğe ulaşabilir. Ayrıca ahlâk filozoflarımızın iffet erdeminin toplumsal hayatı inşa edici olumlu yönünü ortaya koymaları, sosyal hayat açısından da büyük önem arz etmektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız ahlâk filozoflarımız olan İbn Miskeveyh, Devvânî, Tusî ve Kınalızâde'nin felsefi istemlerini incelediğimizde erdem konusunda birlik içinde olduklarını ifade edebiliriz. Nitekim İbn Miskeveyh tarafından başlatılan ahlâkı

sistemleştirme geleneği, söz konusu diğer ahlâk filozoflarımız tarafından geliştirilerek devam etmiştir. Genel olarak, düşünürlerimizin dört temel erdemden biri olan ‘ıffet’ erdemi hakkındaki görüşleri birbirine yakındır. Ancak ıffet erdeminin alt türlerine ait erdemler konusundaki görüşlerinde birtakım farklılıklar söz konusudur. Söz konusu olan düşünürlerimize göre erdem ‘ahlâkî ve iyi’ olarak ifade edilirken, erdemin zıttı olan erdemsizlik ise ‘ahlâkî olmayan’dır. Aynı zamanda erdem, ifrat ve tefritten uzak olup, ‘orta olan’ olarak açıklanmaktadır. Bununla birlikte düşünürlerimiz erdemin kaynağını, Platoncu bir yaklaşımla nefsin güçlerinden hareketle ele almaktadırlar. Bu çerçevede düşünürlerimize göre ıffet erdemi ise kişinin aklî gücü sayesinde istek ve öfke güçlerini kontrol altına alarak, ihtiyaçlarını gerektiği kadar dengeli ve ölçülü bir şekilde yerine getiren kimsenin erdemi. Kişinin bu dengeli ve ölçülü yaşam biçimini, bilinçli bir şekilde tercih etmesi önem taşımaktadır. Ayrıca kişi bu ıffetli duruşu, hayatı boyunca devam ettirmeye özen göstermelidir. Gerçek anlamda ıffet erdeminde sahip olan kişi isteklerini ihtiyacı ölçüsünde, gerektiği kadar, gerektiği şekilde ve gerektiği zamanda yerine getiren kimsedir.

İslâm ahlâk filozoflarımızı, ‘erdemler’ konusunda Yunan felsefesinden ayıran nokta ise, felsefî sistemlerini İslâmî düşünce geleneği çerçevesinde temellendirmeleridir. Aynı zamanda ‘hikmet, yiğitlik, ıffet ve adalet’ olarak ifade edilen dört temel erdemin alt türlerine dair yaptıkları incelemeler, ahlâk filozoflarımızı öne çıkaran bir diğer özelliktir. Bununla birlikte, düşünürlerimizin erdemsizlikler ve bunların tedavisine dair çözüm önerileri geliştirmeleri de onların bu konudaki farkını ortaya koymaktadır. İslâm düşünürlerimizi önemli kılan bir diğer nokta ise, ahlâk eserlerinde erdemler ile erdemlere benzeyen durumlar arasındaki farkları açıklamaları olmuştur.

Çalışmamızda, İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ile ilgili görüşleri incelenerek, iffet erdeminin bireysel ve toplumsal boyutta önemi ve gerekliliği ifade edilmeye çalışılmıştır. Düşünürlerimizin görüşleri incelendiğinde, günümüzde ortaya çıkan birçok ahlâkî sorunun iffet erdeminin eksikliğinden kaynaklandığı görülmektedir. Ahlâk filozoflarımızın da belirttiği üzere, bu ahlâkî sorunların çözümüne, iffet erdeminin toplumun tüm kesimlerinde yaygınlaşması halinde ulaşabiliriz. Bu noktada, iffet erdeminin eylem boyutunun hayata geçirilmesi ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla toplumun amacı, nefsin güçlerini aklıyla kontrol altına alarak dengeli ve ölçülü davranışlarda bulunabilen iffet erdemine sahip bireyler yetiştirmek olmalıdır. Bu iffetli bireylerin öncülüğünde birçok ahlâkî sorun çözüme kavuşturularak, erdemli bir toplumun inşa edilmesi mümkündür.

Sonuç olarak, insanın orta yolu takip ederek dengeli davranma alışkanlığı kazanmasında ve nefsin güçlerini aklın öncülüğünde kontrol altına almasında iffet erdeminin önemi söz konusudur. Gerçek anlamda iffet erdemine sahip olan kişi, güzel ahlakın gerektirdiği şekilde davranarak gerek bireysel açıdan gerekse toplumsal açıdan faydalı bir birey olmaktadır. Bu doğrultuda iffetli kişi, ortaya koyduğu davranışlarında bilinçli bir şekilde orta yolu tercih ederek, dengeli ve ölçülü fiillerde bulunmalıdır. Davranışlarında bu durumu gözeten erdemli kişi, çevresindeki insanlarla olumlu ilişkiler kurabilmektedir. Bu çerçevede iffet erdeminin hem bireysel boyutta hem de toplumsal boyuttaki önemi ve gerekliliği ön plana çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

• FİLOZOFLARA AİT KLASİK KAYNAKLAR

ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*. Terc. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

DEVVÂNÎ, Celâleddîn. *Ahlâk-ı Celâlî*. Terc. Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

FÂRÂBÎ, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. Terc. Mehmet S. Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.

-----, 'Fusûlü'l-Medenî (Siyâset Felsefesine Dair Görüşler)', *Fârâbî'nin İki Eseri*, Terc. Hanifi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

-----, *İdeal Devlet*. Terc. Ahmet Arslan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.

-----, 'Tenbîh 'Alâ Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yönelme)', *Fârâbî'nin İki Eseri*, Terc. Hanifi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

GAZZÂLÎ. *İhya-i Ulûm'id-Din*. Terc. Ali Arslan, İstanbul: Merve Yayınları, 2014.

-----, *Mizânü'l-Amel (İlâhî Saadet)*, Terc. Ömer Dönmez, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2012.

İBN SÎNÂ. *İlâhiyât-ı Şifâ: Metafizik*. Ed. Mehmet Kurtoğlu, İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011.

- İBN MİSKEVEYH. *Tehzîbu'l-Ahlâk ve Tathirü'l-Arak*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1427/2006.
- , *Tehzîbü'l-Ahlâk*. Terc. Abdulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018.
- KINALİZÂDE Ali Çelebi. *Ahlâk-ı Alâî*. Sad. Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- KİNDÎ. 'Kindî'nin Hikemiyâtı', *Kindî: Felsefî Risâleler*. Nşr. ve Terc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, ss.313-324.
- , 'Nefis Üzerine', *Kindî: Felsefî Risâleler*, Nşr. ve Terc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, ss.244-250.
- , 'Tarifler Üzerine', *Kindî: Felsefî Risâleler*, Nşr. ve Terc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2018, ss.178-189.
- PLATON. *Devlet*. Terc. Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- , *Diyaloglar*. Haz. Mustafa Bayka. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015.
- RAĞİP el-İsfahanî. 'İffet', *Müfredât, Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Terc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010, ss. 710.
- RÂZÎ, Ebû Bekir. *Ruh Sağlığı, et-Tıbbu'r-Rûhânî*. Terc. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- TÛSÎ, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsirî*. Terc. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

• GENEL KAYNAKLAR

ANAY, Harun. ‘Celâleddîn Devvânî’nin Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi,’

Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.

BAYRAKDAR, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.

BİRCAN, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

-----, *İslâm Felsefesine Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

ÇAĞRICI, Mustafa. *Gazzâlî*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

-----, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2018.

DENİZ, Gürbüz. *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

FAHRÎ, Macid. *İslâm Ahlâk Teorileri*. Terc. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

GAFAROV, Anar. ‘Nasîruddin et-Tûsî’nin Ahlâk Felsefesi’, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

GÖKBERK, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.

KARAMAN, Hüseyin. *Ebû Bekir Râzî’nin Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

KUTLUER, İlhan. ‘İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü’, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1989.

- MACLNTYRE, Alasdair. *Erdem Peşinde Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. Terc. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- OKTAY, Ayşe Sıdika. *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- ÖZTURAN, Hümeysra. *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri*. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.
- , *Êthostan Ahlâka*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- SARUHAN, Müfit Selim. *Evrîm ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*. Ankara: Eskiyeşi Yayınları, 2018.
- , 'İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet', Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000.
- , *İslâm Filozofları ile Ruhsal Tıp*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- , *İslam Meşşai Felsefesinde Filozof*. İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2017.
- ŞERİF, M. Muhammed. *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*. Der. İsmail Taşpınar, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- TÜRKERİ, Mehmet. *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Lotus Yayınevi, 2017.
- ULUDAĞ, Süleyman. *İslâm'da Ahlak ve Ahlak Ekolleri*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2018.
- YARAN, Cafer Sadık. *İslam Ahlak Felsefesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.

YILMAZ, Enes Rıdvan. ‘Aristoteles, İbn Miskeveyh ve Nasîrüddin Tûsî’ye Meta Etik Bir Yaklaşım’, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.



• **MAKALELER**

AKARSU, Bedia. ‘bilgi’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, ss. 30.

-----, ‘erdem’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, ss. 65.

-----, ‘tüze’, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, ss. 171.

AKYOL, Aygün. ‘Ebu Bekir Razi ve Üç Temel Erdem-Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma’, *Adam Akademi Dergisi*, 5:2 (2015), ss. 57-79.

-----, ‘İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi-İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma’, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi-Değerler Özel Sayısı*, Yıl:9, Sayı:36 (2013), ss. 41-66.

-----, ‘Ebû Bekir Râzî ve Felsefî Düşünce Sistemi’, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 30:1 (2019), ss. 42-57.

BİRCAN, Hasan Hüseyin. ‘Ahlâk: Mutluluk ve Erdem,’ *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M.Cüneyt Kaya, (Ankara: TDV Yayınları, 2018) içinde, ss. 655-684.

CANBULAT, Mehmet. ‘İffet’. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, ss. 295-296.

ÇAĞRICI, Mustafa. ‘Adalet’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.1, ss. 341-343.

-----, ‘Cömertlik’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.8, ss. 72-73.

-----, ‘Fazilet’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.12, ss. 268-271.

- , ‘Hayâ’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.16, ss. 554-555.
- , ‘Hürriyet’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.18, ss. 502-505.
- , ‘İffet’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.21, ss. 506-507.
- , ‘Kanaat’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.24, ss. 289-290.
- , ‘Sabır’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.35, ss. 337-339.
- , ‘Şecaat’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.38, ss. 402-403.
- DEMİRKOL, Murat. ‘İslam Ahlâk Düşüncesinin Gelişiminde Filozofların Katkısı’, *Eskiye Dergisi*, sayı:28, (2014), ss. 67-95.
- , ‘İslam Ahlâk Felsefesinde Erdem Kavramı’, *International Journal of Science Culture and Sport*, sayı:1 (2014), ss. 266-283.
- , ‘Mahremiyet Algısının Oluşumunda İffet Erdeminin Rolü’, Yavuz Ünal, Yusuf Bahri Gündoğdu, Şevket Pekdemir, Hasan Atsız (ed.), *Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu*, (Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016), ss. 195-204.
- , ‘13.Yüzyılın Bilgin ve Kelamcı Filozofu Nasîreddin Tûsî’, *İslâm Felsefesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019) içinde, ss. 283-300.
- DÖLEK, Adem. ‘Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet’, *Kutlu Doğum Haftası ‘Hz. Peygamber ve İnsan Onuru’ Sempozyumu*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), ss. 617-634.
- GÜLÇÜR, Musa Kazım. ‘Dil ve Düşüncenin İffeti’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), ss. 52-55.

GÜRKAN, Salime Leyla. ‘Sekîne’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.36, ss. 329-331.

KARAGÖZ, İsmail. ‘Adalet’. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, ss. 5-6.

-----, ‘Hikmet’. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010, ss. 258-259.

KARAMAN, Hüseyin. ‘İslâm Ahlâkında Temel Erdemler’ *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013) içinde, ss. 197-213.

KASAPOĞLU, Abdurrahman. ‘Kur’an’da Geçen İffetle İlgili İfadeler ve Yorumları’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), ss. 14-17.

KÖSE, Saffet. ‘Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet’, *Din ve Hayat*, sayı:19 (Haziran 2013), ss. 5-9.

MARAŞ, İbrahim. ‘Mutluluk’, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013) içinde, ss. 245-264.

OCAK, Hasan. ‘Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ’dan Ortaçağ’a Evrimi’, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:11, (2011), ss. 79-101.

PETERS, Francis E. ‘arete’, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma*, Terc. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, ss. 46-47.

-----, ‘sôphrosûne’, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma*, Terc. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, ss. 343-344.

- TURAN, Ramazan. ‘İbn Miskeveyh’de Erdem Kavramı ve Temel Erdemler’, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1:2 (2015), ss. 7-35.
- SARUHAN, Müfit Selim. ‘Ahlâk Felsefemizde İyi ve Kötünün Sebepleri’, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 15:4 (2002), ss. 543-558.
- , ‘Ahlâk ve Erdemin İnşası’, *İslâm Felsefesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017) içinde, ss. 245-268.
- , ‘Erdemlerin Erdemi: Adâlet’, *Adam Akademi Dergisi*, 5:1 (2015), ss. 1-12.
- , ‘İslam Düşüncesinde Ahlâk İlmi’, *Eskiye Dergisi*, sayı:28 (2014), ss. 53-66.
- SEYYAR, Ali. ‘İffet’, *Ahlâk Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015, ss. 276-277.
- SERİNSU, Ahmet Nedim. ‘Fazilet’, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009, ss. 89.
- , ‘Hikmet’, *Dinî Terimler Sözlüğü*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009, ss. 138.
- , ‘İffet’, *Dinî Terimler Sözlüğü*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009, ss. 157-158.
- , ‘Şecaat’, *Dinî Terimler Sözlüğü*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009, ss. 338.
- TAŞÇI YILDIRIM, Emine. ‘Antik Yunan’dan İslâm Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma’, *Bilimname Dergisi XXXVIII*:38 (2019), ss. 389-420.

UYSAL, Enver. 'Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi:

İnsanî Erdemler- İslâmî Erdemler', *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
12:1 (2003), ss. 51-69.

YARAN, Cafer Sadık. 'İslamda 'Ahlakın Şartı' Kaç?: İslam 'Erdem Etiği'nin (Yeniden)

Yapılandırılması Önerisi', *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:11
(2005), ss. 35-55.

YARAN, Rahmi. 'İffet: Arzu ve İsteklere Karşı Nefis Kontrolü', *Din ve Hayat*, sayı:19

(Haziran 2013), ss. 10-12.



ÖZET

Hatice Kübra Yılmaz, “İslâm Ahlâk Felsefesinde İffet Erdemi ve Temellendirilişi”, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN, Ankara Üniversitesi, 2022, s. 133.

Tezin amacı, İslâm ahlâk filozoflarının iffet erdemi ile ilgili görüşlerini kapsamlı bir şekilde ortaya koymaktır. Bu araştırmanın konusu, İslâm düşünürlerine göre dört temel erdemden biri olan iffet erdemi ve temellendirilişidir.

İbn Miskeveyh, Nasîruddin Tusî, Celâleddîn Devvânî ve Kınalızâde Ali Çelebi, İslâm ahlâk felsefesinin önde gelen isimlerindendir. İslâm ahlâk felsefesinde merkezi öneme sahip, dört temel erdemden biri olan iffet erdeminin konumunu değerlendirirken, söz konusu ahlâk filozoflarının görüşlerine yer verildi. Ahlâk felsefesi içerisinde iffet erdeminin nasıl ele aldıklarını, benzer ve farklı yönlerini ortaya koymak için filozofların temel ahlâk eserlerine başvurularak bu konu hakkındaki görüşleri incelendi. Ahlâk felsefesi çerçevesinde iffet erdeminin bireysel ve toplumsal boyutta konumu ele alındı.

Araştırma, giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı ve yöntemi açıklanmaktadır. Birinci bölümde, İslâm ahlâk filozoflarında erdem epistemolojisi incelenmiştir. İkinci bölümde, iffet erdeminin kavramsal analizi ve iffet erdeminin alt türleri açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise, İslâm ahlâk filozoflarına göre iffet erdeminin ne şekilde ele alındığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek erdemsizlikler ve iffet erdeminin sosyal hayat için önemi ele alınmıştır. Araştırmanın üçüncü bölümü tezin ana fikrini ortaya çıkaran bölüm olmuştur. Araştırma sonuç bölümüyle tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Ahlâk, Erdem, İffet, Şehvet.

ABSTRACT

Hatice Kubra Yılmaz, “The Virtue of Chastity and Its Grounding in Islamic Ethic Philosophy”, Master Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN, Ankara University, 2022, p. 133.

The aim of the thesis is to present the views of Islamic ethic philosophers on the virtue of chastity in a comprehensive way. The subject of this research is the virtue of chastity and its grounding, which is one of the four basic virtues according to Islamic thinkers.

Ibn Miskawayh, Nasirruddin Tusî, Celâleddin Ed-Devvânî and Kinalizâde Ali Celebi are among the leading figures of Islamic ethic philosophy. While evaluating the position of the virtue of chastity, which is one of the four basic virtues, which is of central importance in Islamic ethic philosophy, the views of these ethic philosophers are included. In order to reveal how they deal with the virtue of chastity in ethic philosophy, and their similar and different aspects, the basic ethic works of philosophers were consulted and their views on this subject were examined. Within the framework of ethic philosophy, the position of chastity virtue in individual and social dimensions was discussed.

The research consists of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction part, the subject, purpose and method of the thesis are explained. In the first chapter, the epistemology of virtue in Islamic ethic philosophers is examined. In the second chapter, the conceptual analysis of chastity virtue and its subtypes are explained. In the third chapter, it has been tried to reveal how the virtue of chastity is handled according to Islamic ethic philosophers. In addition, in this section, the vices that may arise in the absence of chastity virtue and the importance of chastity virtue for social life

are discussed. The third part of the research was the part that revealed the main idea of the thesis. The research is completed with the conclusion part.

Key Words: Islamic Philosophy, Ethic, Virtue, Chastity, Desire.

