

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

148379

**SON DÖNEM İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN AHLAK  
ANLAYIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**  
Mustafa ŞAHİN

-148379-

**Enstitü Ana Bilim Dalı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**  
**Enstitü Bilim Dalı : KELÂM**

**Danışmanı:**  
**Prof. Dr. Hüdaverdi ADAM**

**EYLÜL- 2004**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

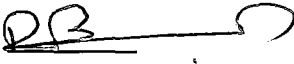
SON DÖNEM İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN AHLAK  
ANLAYIŞI


YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Mustafa ŞAHİN

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAMİ BİLİMLER

Enstitü Bilim Dalı : KELAM

Bu tez 16 / 09 / 2004 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

  
Jüri Başkanı  
Yrd.Doç.Dr.  
Ramazan BİÇER

  
Jüri Üyesi  
Yrd.Doç.Dr.  
Süleyman AKKUŞ

  
Jüri Üyesi  
Yrd.Doç.Dr.  
A.Faruk KILIÇ

## ÖNSÖZ

İnsanoğlu varoluşuyla birlikte, “ahlakilik kaygısını” içinde taşımıştır. Kendisini “iyi” ve “kötü” olana dair sorgulamalara tabi tutarak, bunların ne olduğu sorusunun cevabını aramıştır. Çevresinde gördüğu insanlar ve etrafındaki fizik nesnelere ilişki kurarken karşılaştıklarının, bir takım değerlerle anlam taşıdığını görmüştür. Bu değerler de o insanın ahlaki kodlarını belirlemiştir. Değerlerin dikkate alınmadığı anlarda, farklı eylem imkanlarıyla karşılaştığı zaman, neyi yapmanın doğru olacağına dair çeşitli ikilemler içerisine girilmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu ikilemlerin tabii bir sonucu olarak da doğru ve iyi olana dair çeşitli tasavvurlar ileri sürülmüştür.

“Doğru” ve “iyi”nin ne olması gerektiğine dair bilgiler, insanlığın ilk kültürel bulgularına kadar götürülebilir. Çeşitli kabartma resimler, destanlar, yazılı taşlar ve yazılı eserlerde buna dair motifler vardır. “iyi”nin ne olduğu üzerinde durarak diğer insanlara öncülük eden en önemli kişiler, hiç kuşkusuz filozoflar ve peygamberlerdir.

Filozoflar, felsefenin tabiatı gereği “iyi”nin “ne” olduğunu tartışmakla beraber, somut davranış biçimleri vermektan kaçınmışlardır. Peygamberler ise, iyinin ne olduğu üzerinde durarak, insanlara “model davranış biçimleri” sunmuşlardır. Peygamberler bu misyonlarını vahiy ve vahiy açıklayıcı sözler yoluyla yerine getirmişlerdir. Son peygamber Hz. Muhammed “Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim” diyerek hayatın bütün alanlarını kuşatan bir değerler sistemi sunmuştur. Hz. Peygamber’den sonra, Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifleri yorumlayan alimler, İslam ahlakına dair çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuda geçmiş çağlarda, Kindi, Ebu Bekir er-Razi, Farabi, Ebü’l- Hasan el-Amiri, İbn Miskeveyh ve Gazali gibi alimler önemli örneklerdir.

Aynı problemler bugün de insanlığı meşgul etmektedir. Teknolojinin gelişmesi ve sosyo-ekonomik hareketliliğe bağlı olarak daha karmaşık hale gelen gündelik hayatlar “iyi”nin ne olduğu sorusunu cevaplamayı daha da zorlaştırmıştır. İnsanlık, hayatın değişik alanlarında, bu soruya doğru cevaplar bulabilmek için çaba göstermiştir. Bilim adamları, mühendisler, siyasetçiler, hukukçular, tüccarlar, doktorlar, iş adamları, meslek odaları ve İslamî düşünürler yaşadıkları problemleri çözebilmek için bir değer yargısının olması gerektiğini düşünmüşlerdir. İnsanın mahiyeti, üretimde, tüketimde, söz söylemede, gelişen teknolojinin getirmiş olduğu ve benzeri konularda ahlaka uygun olanla olmayan bilinmek istenmiştir.

Biz de, bu arayışlara az da olsa katkımız olması için, ahlaka dair çağdaş İslamî düşünürlerin tasavvurlarını yeniden gözden geçirdik. Ahlaki duyarlılığın büyük ölçüde aşındığı, değer yargılarının karmaşıklaştığı bir zamanda dikkatlerin İslam ahlakına çevrilmesinin önemli olduğunu düşündük.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında değerli görüşleri ile rehberlik eden ve manevi desteğini eksik etmeyen danışman hocam Prof. Dr. Hüdaverdi ADAM’a teşekkürlerimi arz etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca yine kıymetli tavsiyeleri ile bana ışık tutan değerli hocam Prof. Dr. Faris Kaya’ya en içten teşekkürlerimi sunarım.

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>III</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>IV</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>V</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1.GENEL OLARAK AHLAK</b> .....	<b>4</b>
1.1. Ahlakın Tanımı.....	4
1.2. Ahlakın Kaynakları.....	6
1.3. Ahlakın Konusu.....	9
1.4. Ahlak İlminin Gayesi.....	11
1.5. Ahlaka Dair Çalışmaların Başlangıcı .....	13
<b>2. KUR'AN VE SÜNNETTE AHLAK</b> .....	<b>17</b>
2.1. Cahiliyye Dönemi Ahlakına Kısa Bir Bakış.....	17
2.2. İslam'ın Ahlakta Meydana Getirdiği Zihniyet Değişikliği.....	19
2.3. Kur'an-ı Kerim'de Ahlak .....	22
2.3.1. Kur'an-ı Kerim'de Ahlaki Mahiyet Olarak İnsan.....	23
2.4. Sünnet'te Ahlak .....	26
2.5. İslam'da Ahlak İlminin Doğuşu Ve Gelişmesi.....	27
2.6. Düünden Bugüne Muhtasar Batı Ahlak Tarihi.....	30
<b>3. KELAM İLMİNDE BAŞLICA AHLAK PROBLEMLERİ</b> .....	<b>35</b>
3.1. Ahlakın Kelam İle İlişkisi.....	35
3.2. Kelami Mezheplerin Başlıca Ahlak Problemleri .....	37
3.2.1. Mu'tezile'nin Ahlak Anlayışı .....	37
3.2.1.1.Mu'tezilenin Beş Temel Prensibi (Usûli Hamse).....	38
3.2.1.2. Ahlaki Değerlerin Aklılığı.....	39
3.2.1.3. Ahlaki Değerlerin Mutlaklığı .....	40
3.2.1.4. Mu'tezile'nin İstitaat Prensibi .....	40
3.2.1.5. Ahlakı Değer Olarak Hayır Ve Şer .....	41

3.2.2. Eş'ariyye'nin Ahlak Anlayışı .....	42
3.2.2.1. Ahlaki Değerlerin Dini Oluşu .....	42
3.2.2.2. Eş'ari'de İstitaat Problemi .....	43
3.2.2.3. Ahlaki Değerleri Yerine Getirmede Kulun Hürriyeti.....	44
3.2.3. Matüridiyye'nin Ahlak Anlayışı.....	46
3.2.3.1. Adalet Prensibi.....	46
3.2.3.2. Hürriyet Problemi .....	47
3.2.3.3. Ahlaki Değerlerin Akliliği .....	48
<b>4. SON DÖNEM İSLAM DÜŞÜNÜRLERİN AHLAK ANLAYIŞI.....</b>	<b>44</b>
4.1. İnsanın Mahiyeti Hakkındaki Görüşler .....	44
4.1.1. Muhammed İktbal'de İnsanın Mahiyeti .....	44
4.1.2. Bediüzzaman Said Nursi'de İnsanın Mahiyeti .....	46
4.1.3. Hasan el-Benna'da İnsanın Mahiyeti .....	48
4.1.4. Muhammed Abduh'da İnsanın Mahiyeti .....	50
4.2. Ahlakilik Hakkında Görüşler .....	50
4.2.1. Bediüzzaman'da Ahlakilik .....	51
4.2.1.1. Cinsellikte Ahlakilik .....	53
4.2.1.2. Üretimde Ahlakilik .....	55
4.2.1.3. Tüketimde Ahlakilik .....	59
4.2.1.4. Söz söylemede Ahlakilik.....	64
4.2.1.5. Sevme ve Nefrette Ahlakilik.....	66
4.2.1.6. Düşmanlıkta Ahlakilik .....	72
4.2.1.7. Kamusal Alanda Ahlakilik.....	74
4.2.2. Mehmet Akif'te Ahlakilik.....	78
4.2.2.1. Cinsellikte Ahlakilik .....	81
4.2.2.2. Üretimde Ahlakilik .....	83
4.2.3. Muhammed İktbal'de Ahlakilik .....	84
4.2.3.1. Cinsellikte Ahlakilik .....	85
4.2.3.2. Üretimde Ahlakilik .....	87
4.2.4. Hasan El-Benna'da Ahlakilik .....	89
4.2.4.1. Üretimde Ahlakilik .....	90

4.2.5. Muhammed Abdüh'da Ahlakilik .....	92
<b>SONUÇ VE ÖNERİLER.....</b>	<b>95</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>98</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>103</b>



## KISALTMALAR

<b>A.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>A.g.m.</b>	: Adı geçen makale
<b>a. mlf</b>	: Aynı müellif
<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>ev.</b>	: Çeviren
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Hz.</b>	: Hazreti
<b>Ktp</b>	: Kütüphanesi
<b>m.</b>	: Madde
<b>Mad.</b>	: Madde
<b>Ö.</b>	: Ölümü
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>s.a.</b>	: Sallallahu aleyhi ve selem
<b>Ünv.</b>	: Üniversite
<b>vb.</b>	: Ve benzeri
<b>vd.</b>	: Ve devamı

## ÖZET

### **Anahtar Kelimeler: İslam, Kur'an, Sünnet, ahlak, düşünür**

Yaşayan hayatın her diliminde ve her mevkiinde geleneğe ve kanuna uygun olduğu halde, bireysel vicdana uymayan, dolayısıyla, yapılmaması gereken işler ve haller çok fazladır; suç teşkil etmediği, gelenek kötülemediği halde bir takım isteklerden, vazgeçmek sadece bireyin şahsi iradesine kalmaktadır. Ahlakın yüce değer olması, kişinin toplumla ve yasayla değil, sadece kendi kendisiyle yüzleşmesinden kaynaklanmaktadır.

İnsan, insan olduğunun bilincine vardığı bütün zamanlarda ahlaki yargularla iç içe olmuştur. Günlük yaşamındaki hal, hareket ve davranışlarının gerçeklere ve doğrulara uygunluğunun arayışı içerisinde olmuştur. Sürekli gelişen ve medenileşen insan nesli, davranışlara yön veren olguları ve değerleri sorgulamış, daha iyi, daha güzel ve daha doğrunun ne olduğunu büyük bir merakla araştırma, çaba ve gayreti içinde olmuştur. Bu düşüncelerle bu araştırmaya başlandı.

Bu amaçla hazırlanan çalışmada genel olarak ahlak başlığı ele alındı. Ahlakın tanımı, kaynakları, konusu, gayesi ve Kur'an ve Sünnet bağlamında ahlak değerlendirildi. İslamiyet gelmeden önceki Cahiliyye dönemi ahlakıyla İslamiyet'in ahlakta meydana getirdiği zihniyet değişikliği karşılaştırıldı. Kur'an-ı Kerim'de ve Sünnet'te ahlaki ilkelere ve ahlaki mahiyet olarak insana bakışının nasıl olduğu vurgulandı. Ahlak ilminin doğuşu, gelişmesini ve bunun yanında geçmişten günümüze kadar Batı'nın ahlak tarihini, kelam ilminde başlıca ahlak problemleri, ahlakın kelamla ilişkisi, kelamî mezheplerin ahlaki görüşleri incelendi. Çağdaş İslamî düşünürlerin ahlakla ilgili görüşleri bir bütünlük içerisinde ortaya konuldu.



## SUMMARY

### THE CONCEPT OF ETHICS IN THE UNDERSTANDING OF CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT ABSTRACT

**Keywords:** Islam, The Quran, Sunna, morals (morality), thinker

In our daily life there are many things which are accorded with the common customs, legal regulations whereas these things cannot be approved by the consciencesness therefore they should not be done. Although they contain no guilty and they also do not contradict the customs it is upto individual's capacity to stand against some feelings or attitudes such as seeking a respectful and rich job or eating a lot. The value of ethics lies in its determination by the individuals' consciencesness rather than its being determined by law or custom. Thus one should not be afraid of facing with himself.

When mankind is aware of their consciencesness they always respect ethical rules and behaviours. They always seek truth and reality in their daily life. Mankind, who are curious about new things and able to improve their life standards, question the things surrounding their life and try to find best things which fit to their understanding. We set out search this topic in the light of this acceptance.

Here we deal with the ethics in general. We focus on the definition of ethics, its sources, subjects, aims in the light of Qur'an and the prophetic tradition. We compare the ethics of the time of ignorance with Islamic ethics. Especially we try to analyse how Islam makes changes in early Muslim society. The origin of the science of ethics, the history of ethics in the west, some ethics problem in Muslim Theology, and some views of Muslim sects on ethics are dealt with. Finally we try to present modern Muslim's thought about ethics in a more systematic way.

## **GİRİŞ**

### **Araştırmanın Konusu:**

Ahlak, insana özgü temel bir değerdir. Her insanın yapısında ve doğasında mutlaka şöyle veya böyle bir ahlak bilinci veya ahlak duygusu vardır. Ahlak insanların tavır, tutum ve davranışlarıyla ilgili olduğundan, hayvanların hareketleri ahlaklı veya ahlak dışı diye nitelendirilemez. Ahlak, uyulması gereken belli kurallardan ve ölçülerden ibaret olup bu kurallara uygun olan eylem ve davranışlar ahlaki; aykırı olanlar ise, ahlak dışı olarak nitelenir. Ahlak olanı değil, olması gerekeni konu alan normatif bir ilim dalıdır. Temel ahlak kuralları/normları evrenseldir. Her zaman, her yerde, her toplumda ve herkes için geçerlidir; inananı-inanmayan, dindarı-dinsizi kapsar. Bir dinsizin ve ateistin bile kendine göre bir ahlakı vardır. Temel ahlak kuralları evrensel olmakla beraber, bunlar çeşitli çağlarda, bölgelerde, toplumlarda, kültür ve medeniyet çevrelerinde farklı şekillerde yorumlanır ve değişik şekillerde uygulanır. Bu da özü ve temel karakteri itibariyle evrensel ve değişmez olan ahlak kurallarının başka bir yönden değişken olduğu anlamına gelir. Değişmezlik özde ve temelde; değişkenlik ise görüntüde, ayrıntıda ve uygulamadadır. Buradan hareketle bir Yahudi, Hıristiyan, Budist, Hindu ve Konfüçyusyan ahlakından bahsedildiği gibi ırk ve kavimlerin ahlaklarından da bahsedilir. Tabiidir ki, bir de İslam ahlakı söz konusudur. İslam ahlakının öbür ahlak sistemlerine benzeyen ve onlardan ayrılan farklı yönleri vardır. Aslında bir ahlak sistemi olması bakımından her ahlak sisteminin diğerlerine benzeyen yönleri ve onlardan farklı olan yönleri vardır. Tarihten gelen faktörler, dinler, kültürel, şartlar, medeniyet şekilleri, örfler ve adetler, hatta iklim, ahlak sistemlerini oluşmasında ve biçimlenmesinde etkili olur.

### **Araştırmanın Önemi:**

Günümüzde ahlaki ilkelere en fazla muhtaç olan topluma yönelik bir mesajı olanlarıdır. Hazcılığın, çıkarıcılığın, ideolojik saplantının, ırkçılığın, nefisperestliğin (narsizm),

sadizm ve buna benzer olguların hayata egemen olduğu bir dönemde yaşıyoruz. Sırtını herhangi güce dayayan biri geçmiş çağlarda yüzlerce yılda yapabilecek vurgunları kısa zamanda yapabilmektedir. Hele toplumun her zaman güvencesi olması gereken kurumların temsilcilerinin (bir kısmı da olsa) soygun anaforunun içinde rol almalarının ifşa olmaya başlaması insanların devlet ve devlet adamına olan güvenlerinin kaybolmasına neden olmaktadır. Bir de toplumun neredeyse yarısı açlık sınırında iken mutlu bir azınlığın milli gelirden aldığı payın akıl almaz şekilde sürekli katlanması ahlaksızlığın giderek derinleşmesi ve yaygınlaşmasına ortam hazırlamaktadır. Bu ve buna benzer gelişmelerin sonucu insanlar en önemli hayat damarları olan umutlarını kaybetmek üzeredirler. Bunun sonucu da sosyal bunalımdır. Bu sosyal olgudan hareketle ahlakiliğin bir defa daha vurgulanması gerektiğini düşündüm ve bu çalışmanın önemine vardım.

#### **Araştırmanın Amacı:**

Toplum olarak yıllardır büyük bir ahlaki kirliliğin içerisinde bocalayıp durmakta fakat bu bocalamadan kurtulma yollarını pek arar görünmemekteyiz. Ailede, televizyon ekranlarında, basılı medya alanında, sokaklarımızın köşe başlarındaki içler acısı vaziyetlerde ve daha pek çok buna benzer hallerimizi de düşünerek ahlaki konuları bir kez daha gündeme getirip, ülkemizin ve milletimizin bulunduğu bu duruma katkımız olur ümidi içerisinde bu çalışmaya başladık.

#### **Araştırmada Kullanılan Yöntem:**

Genel anlamda ahlak nedir?, Teorik ve pratik olarak yansımaları nelerdir?, Ahlaki davranışı ve ahlaki olmayan davranıştan ayıran hususlar nelerdir?, Kur'an ve Sünnet'te ahlaki vasıflar nasıldır?, Kelam ilmi ile ahlakın ilişkisi, kelami mezheplerin ahlaka bakışları ve çağdaş İslami düşünürlerin ahlaki görüşlerini çeşitli kaynakları kullanarak bir çalışma ortaya konulmaya çalışılmıştır.

## 1.GENEL OLARAK AHLAK

### 1.1. Ahlakın Tanımı

Her gün herkesin kullandığı ahlak kelimesinin kökü Arapça olup zamanla Türkçeleşmiştir. Arapça bir kavram ve din ile doğrudan ilgilidir. Ahlakın pek çok tarifi yapılmıştır. Bunlar arasından ahlak; huylar, tabiatlar ; insanın yaratılışından gelen ve cemiyet içinde yaşanılarak kazanılan iyi ve güzel huy [Doğan, 1980; 23]. Ahlak kelimesi Arapça'da hulk kelimesinin çoğuludur. Hulk kelimesi noktalı “hı” ve kalın “kaf” harfiyle yazılır. Arapça'da “nefsin sûret ve heyeti” anlamında kullanılmıştır. Arapça bir kelime olan Ahlak, “huy” manasında “hulk” kelimesinin çoğuludur. Hulk ise din, tabiat ve seciye manalarına gelir ve nefis anlamını da ifade eder [ Adam, 2001; 43]. Seciyye ve huy denilen şey; insanda rûsûh bulmuş, yani yerleşmiş bir melekedir. Diğer bir tabirle, huy; insan nefsinde meydana gelen, sabit ve sakin olan bir melekedir ki; o meleke sebebiyle nefisten fiiller kolayca ortaya çıkar, fikre ve iyice düşünmeye muhtaç olmaksızın, yani zihni yormaksızın, güçlük çekmeyerek kolaylıkla nefisten fiillerin çıkmasına sebep olur [Akseki, 1985; 28 ].

“Hulk” kelimesi insanın iç dünyasını ve dış dünyasını ifade eder. Osmanlı ahlakçıları “hulk”u iki manada kullanmışlardır. Bunlardan birincisi; hulk, ruhî, halk ise bedenî olanı nitelendirmede kullanılır. Halk gözle görülen hey’et, sûret ve eşkale; hulk da basiretle idrak edilen kuvvet ve seciyyeye mahsustur [İrfan, 1341; 75-76 ].

Diğer bir deyimle insanın görünen suretine hulk, görünmeyen suretine huluk denir. Birine suret, diğerine sîret denildiği de olur [Uludağ, 2001; 30 ].

Ahlak, gücü ve arzuları ölçüsünde bir yaşamı değil, tam tersine, arzu ve bir fiil gücüne rağmen bilinçli bir şekilde bir şeyi yapmamak iradesini anlatan bir kavramdır [Nişancı, 2001; 14 ].

Terim olarak ahlak, en genel ve yalın ifadeyle, ahlak, ‘iyi’ ve ‘kötü’nün bilinçli bir şekilde değerlendirilmesi olarak tanımlanabilir [Cevizci, 2000; 17]. Ahlak alanı içerisinde, ilahi veya insani otoritelerin belirlemiş olduğu hükümler birer değer

hükmüdür [Güngör, 1993;21]. İnsanlara görevlerini ve doğru yolu gösteren bir ilimdir, işlerimizde ve hareketlerimizde takip etmek mecburiyetinde olduğumuz düsturları bize gösterecek olan şey ahlak ilmidir. Bu düsturların bütün hedefi hayr-ı a'la=iyiliktir [Kam, 1341; 3] ; insanın belli amaç doğrultusunda yaratılışını ve buna uygun bir duygu, düşünce ve eylem (amel) bütünlüğüne sahip olması gerektiğini anlatır [Özkül , 20001; 3 köprü]. İlim olarak ise; ahlakın olayları metotlu bir şekilde inceleyen bir ilimdir veyahut ahlak hayrı inceleyen ve tayin eden bir ilimdir. Hayırlı adam olmak sanatı veya insan amellerine ve fiillerine (eylem ve işlem) ait kuralları bildiren ilimdir. İnsan hareketlerini idare eden ideal kanunların (kuralların ) ilmi ve bunları yaşamının çeşitli durumlarına uygulayabilme sanatıdır [Pazarlı, 1980; 12] veya iyilik yapmak ve fenalıktan kaçınmak için ittiba edilmek (uyulmak) lâzım gelen usûlleri bildiren ilim ki, felsefenin bir şubesi addolunur (sayılır) [Yıldırım, 2003;7].

Ahlak terimine, hayat tarzı, davranış kuralı, felsefi araştırma denilebilir [Kılıç, 1993; 2] veya her şeyden önce kötülüklerden kaçınmak ve iyi davranışları yapmaktır [Çubukçu, 1975; 38].

Felsefe yönünden ahlak, insanın huy, hal ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini inceleyen; iyiyi, güzeli, doğruyu, vazifeleri, fazileti bildiren ilim [Yıldırım, 2003; 7].

## **1.2. Ahlakın Kaynakları**

İnsanlarda vicdan, ahlak duygusu, akl-ı selim, iyiyi ve doğruyu sevmek, mantık, adalet hissi, vazife şuuru gibi – doğuştan mevcut – ruhî kabiliyetler bulunmaktadır. Bunlar da ahlakın kaynaklarıdır [Yıldırım, 2003; 8 ]. Doğuştan insanın yapısında, doğasında ve benliğinde ahlak şuurunun ve hissinin mevcut olmasına “fitrat” denir. Hakk Teala insanları bu fitrat üzerine yaratmıştır. Bunda bir değişme bahis konusu değildir. Bir hadiste, “Doğan her bebek fitrat üzere doğar” buyrulmuştur [Uludağ, 2001; 27-28 ]. İnsanlar yaptığı işlerin amacını bilir, iyiyi kötüyü ayırt eder, hangi hareketlerin beğenileceğini, hangilerinin ceza göreceğini seçebilir. Bundan dolayıdır ki, ahlak ilmi toplumların varolmasıyla beraber başlamıştır ve toplumdan ayrı olarak düşünmek olanaksızdır. Ahlakın insanda doğuştan var olduğu da ileri sürülemez. Çünkü bir

toplumda iyi olan şey, başka bir toplumda kötü sayılabilir. Hırsızlığı suç saymayan toplumlar da gelip geçmiştir. Ciddi olmayan sebeplerle adam öldürmeyi suç saymayan ilkel kavimler de görülmüştür. İyi ve kötü kavramları toplumdan topluma değişmektedir. Verdiğimiz misaller yani hırsızlık ve adam öldürmek gelişmiş toplumlarda suç sayılmıştır. Bundan dolayıdır ki; ahlakı dinin dışında gören bilginler de vardır. Onlara göre eğer ahlak sadece dinin içinde kabul edilirse çoktanrıci dinlerin izahını yapmak güçtür. Çoktanrıci dinlerin ilahlarından birinin dediğini ötekisi kötü sayabilir. Böylece kullar hangi tanrının buyruklarını tutacağını şaşırabilirler ve bir anarşi doğar. Ahlak ise anarşinin yanında değildir.

Bu görüşte olan bilginler ahlakın bir vicdan meselesi olduğunu ve insanlar arası münasebetlerin ahlakî varlık dediğimiz yüksek olgu ile sıkı bir ilişkisi olduğunu göstermeye çalışmışlardır. İnsanın davranış ve faaliyetleri, içinde yaşadığı toplumun değer hükümlerine göre değişmektedir. O halde ahlak anlayışı toplumdan topluma değişir. Toplumlar değiştikçe ve geliştikçe yeni ahlak kuralları da doğabilir [Çubukçu, 1973; 3 ].

Başkasıyla –insandan fiziki çevreye kadar- ilişkide verilen mücadele ve kavgada ya yenik düşmenin acısıyla ya galip gelmenin kısa süren sarhoşluğu ile ya da çok farklı nedenle, insan kendi sınırlarını anlama noktasına ulaşır; giderek kişilerden bağımsız nitelikteki kurallara bağlanma ihtiyacı doğar ki; bu, çeşitli ahlak ve hukukun telakkilerinin menşeyini (kaynağını) teşkil eder [Nişancı, 2001; 14 ].

İslam bilginleri ahlakı dinin ayrılmaz bir parçası olarak saymışlardır. İnsanları yaratan Cenab-ı Hak onlara, nasıl inanacaklarını, nasıl hareket edeceklerini, nasıl davranacaklarını peygamberler ve kitaplar göndererek bildirmiştir. Ahlak kanunları ilahidir. Zaman ve mekanla değişmezler. Her zaman aynıdırlar; evrensel ve mutlak (kesin) tırlar [Yıldırım, 2003; 8-9 ]. Bazılarına göre; ahlak dinin zarfı, dinde zarfın içindekidir. Bazıları da dini bir ağaç, ahlakı da onun meyveleri ve çiçekleri saymışlardır [Pazarlı, 1980; 3]. Dünyada ahlak adında bir şey varsa, onun bemahal dinden istifade ettiğini, din ile ayakta durabileceğini, dine dayanmayan ahlakın temeli ve kaideleri ne kadar metin ve ne kadar mazbut olursa olsun köksüz bir ağaç gibi hakiki feyzen mahrum kalacağını ve ahlak esaslarının dini alakalardan sıyrılması lüzumuna kail olanların davalarını yeter delillerle reddediyorlar [Şekerci, 1972; 3].

Bütün peygamberler geldikleri toplumlara ahlakı öğütlemişlerdir. O halde bunun ilk öğreticileri peygamberlerdir. Binaenaleyh ilk terbiyecinin de ilahi kanunlar olduğunu söylemekte asla tereddüt etmemek lazımdır [Kam, 1341; 3].

Allah (c.c)'ın son peygamberi Muhammed (a.s), üstün ahlakın mücessem bir timsali, fazilet ve olgunluğun yüksek bir örneğidir. Ve yine Hz. Peygamber'in sahabelerin ahlakı Kur'an-ı Kerim'in ve Resulullah'ın sünnetinin iki kaynağını teşkil ettikleri ahlak sisteminin, çeşitli hayat meselelerine tatbikatıdır [Yıldırım, 2003; 9].

Hz. Peygamberin buyrukları, ahlak alanındaki emir ve direktifleri, toplumun bütün eylem ve işlemlerini, fertlerin çeşitli davranışlarını kapsayacak kadar geniş ve etraflıdır. Binlerce hadisin büyük çoğunluğu da ahlak , hukuk, muamelat gibi dünya işlerine aittir [Pazarlı, 1980;60 ].

Allah Teala, çeşitli sebeplerle, fitrattan uzaklaşan, kirlenen ve ahlakları bozulan toplumları, gönderdiği peygamberler aracılığıyla fitrata dönmeğe çağırır, gözetmeleri gereken ahlak kurallarını onlara hatırlatmıştır [Uludağ, 2001; 28 ].

Bunun daha kısa ve öz olarak ifade olarak dile getirilmiş; evrensel ahlakın temel ilkeleri tektir(Kulhuvallahu Ahad) ve “iyi” ve “kötü” yargısını belirleyen de Yaratıcıdır [Hatemi,2001; 9].

İcmâ ve kıyasın da ahlakın kaynağı olabileceği bir çok yerde görülmektedir. İcmâ; inananların, iyi olarak üzerinde ittifak ettiği davranış şekli, ahlakın bir kaynağı olmaktadır. Bazı fikirlere göre icmâ İslam'da yüksek bir otorite olup Kur'an ve Hadisteki metinler hakkında bile karar vermeye yetkilidir. İslam'ın en büyük muhaddişçilerinden (hadisçi) olan Malik İbni Enes, ahlakta kaynakları, Kur'an ve hadisten sonra Medine de (site devleti) geçerli olan âdetler olarak gösterir. Bu da medine (şehir) de bulunan yetkili bilginlerin bir mesele hakkında ileri sürdükleri açıklamalar ve fikir (rey) lerdir ki buna icmâ adını veriyordu [Pazarlı, 1980; 61]. İlahi emirlere aykırı olmayan örf, adet ve an'anelerin bu çerçevede içinde mütalaa edilmeleri uygun olur.

Daha ziyade, hukuki konularda gerçekleşen bu müşterekliliğın ahlaki hususlar için de geçerli olduğu muhakkaktır. Esasen, hukuk kurallarıyla ilgili olan kıyas, duruma göre ahlak için de kaynak olabilir.

Felsefi Ahlak Kitapları, İslam ahlakının nazariyatı ve meselelerin felsefi açıdan değerdendirilmesi sebebiyle kaynaklık ederler.

Ahlakın iyi ve kötün dediğı şeyin ne olduğunu, mutluluğun ne demek olduğunu, ferde ve topluma görev yükleyen ilahi emirlerin nasıl değerdendirilmesi gerektiğı, yükümlülüğün ne demek olduğunu, yükümlülükle aynı anda vücüd bulan sorumluluğun sınırlarını ne olduğunu görevi ifa etme sonucunda ortaya çıkan yaptırım veya yaptırımların neler olduğunu, insani davranışlarda irade, istek ve hürriyetin rollerinin bilinip bulunmadığını, fazilet veya erdem denilen davranışların hangi ölçüler içinde belirleneceğini, ahlakın tarifinin, bölümlerinin ve gayesinin neler olduğunu, ancak filozofların yazdığı eserlerle ahlak felsefesi yazarların kitaplarında bulmak mümkündür. Bu açıdan, felsefi ahlak kitapları İslam ahlakı için kaynaklık teşkil ederler [Altıntaş, 1999; 9 ].

### **1.3. Ahlakın Konusu**

Ahlakçılar, ahlakın konusunda farklı görüşler ileri sürerler. Bazıları ahlakın konusu ruhî kuvvetler, bazıları vazifeler, bazıları hem ruhî kuvvetler hem de vazifeler olarak isimlendirirler [Erdem, 2000; 38].

İnsanlara ait bir takım melekeler ile vazifelerin heyeti mecmuasıdır. Melekeler ile vazifelerin vasıflarından ve arızalarından bahseder [Bilmen, 1949; 3].

Hassalar (duygular) ve beşeri kuvvetler ile insanlardan meydana gelen fiiller ve bu kuvvetlerle insani fiillerin münasebetlerini tetkik etmektir. Fertlerin adet ve muamelelerinin; hak ve vazife, iyilik ve kötülük, fazilet ve rezilet fikirleri ile münasebetlerini incelemektir [Akseki, 1973; 35].

İnsanda mevcut duygular, bizzat insana ait olan kuvvetler ve bunların gerçekleştirdiğı davranışlar ve bu davranışların diğerd insanlarla şekillendirdiğı münasebetler, ahlak ilminin konusunu meydana getirir [Altıntaş,1999; 21]. İnsan, içinde yaşadığı hissi



dünyanın tesiri altındadır. Bu hissi dünya, insanın ruhî durumlarına etki yapar. Bu tarzda şekillenen insan davranışları, içinde yaşadığı toplumun fertlerine yönelmiş olduğundan onlarla olan münasebetlerini de etkiler. Böylece insan, toplum içindeki ahlaki davranışlarına karşılık, toplumdan iyi veya kötü tepkiler alır.

Ahlak ilmi, ahlaki fail olarak insanı ve onun akıl, irade, vicdan gibi ahlaki kabiliyetleri ile öfke, şehvet vb. duygularını ve bunlardan doğan fazilet ve reziletlerini tetkik ve tahlil eder.

Ahlak ilmi, bir kaideler ilmidir, insanların dini, şahsi, ailevi ve içtimai yaşayışlarında uymaları gereken kaide ve kanunları belirler. Ahlak ilmi değerler ilmidir ve dolayısıyla ahlaki failin davranışlarına atfedilen mahiyetlerini, ölçüsünü ve kaynağını araştırır; iyi fiilleri yapmayı ve kötü fiilleri terk etmeyi emreder. Böylece insanları mükellef buldukları vazifeleri sıralar ve bunları ifa veya ihmal etmenin sonuçlarını araştırır ve gösterir [Çağrı, 1985, 21].

Ahlak insanın davranışları ile ilgili vazife ilmidir. Mutluluğu elde etme kurallarıdır. İnsanlara iyilik yapmanın ve kötülükten kaçınmanın yolunu gösteren ilkelerin bilgisidir. İnsan hayatını düzene sokarak toplumda nasıl davranılacağını konu edinen bilim dalıdır. İnsanın düşüncesine uygun olarak davranması bir ahlak meselesidir. Ahlak aynı zamanda iyi niyet ve idare özgürlüğü meselesidir [Çubukçu, 1973; 32 ].

Başka bir diğer tarife göre, ahlak ilmi görevler ilmi yani insanlığın gidişine ait gerekli kaidelerden bahseden ilimdir [Kam,1341; 11].

Bu ilim iki esası içine alır:

1- İyiden bahseden nazari ahlak

2- Görevler ilmi denilen ameli ahlak

Konusu insanın gidişi olan kaidelerden ibaret olan nazari ahlakın bir ilim olduğuna şüphe yoktur. Fakat özellikle uygulanan ve tavsiyelerden bahseden ameli ahlak, ilim olmaktan ziyade öncekilerin hayat sanatı dedikleri sanattır [Şekerci, 1972; 4].

#### 1.4. Ahlak İlminin Gayesi

Ahlak ilminin gayesi; yaratılışlarına uygun olarak hareket etmelerini sağlayarak insanların mutluluğunu temin etmektir. Ahlak ilmi, bunun için insanlara doğru olanı, iyi olanı, iyi nitelendirilene, fazilet olarak telakki edileni, yani güzeli bildirir, tavsiye eder. İyi olan ferdi şekillendirerek toplumun mutlu olmasını hedef olarak alır. Fertlerin tek tek ruhen, bedenen mesut olmalarını temin edecek yolları gösterir. Hissi dünya ile akli dünya arasında denge kurulmasını sağlar. Duygu ve düşüncelerin davranış ve temayüllerin aşırılıklarını göstererek dengeli hayatın kazanılmasına yardımcı olmaya çalışır [Altıntaş, 1999; 23].

Resulullah'ın yalın ifadesiyle "Ben ahlak güzelliklerini tamamlamak için gönderildim", ahlak güzelliklerini yani iyi huyları ve yüksek vasıfları insanlara kazandırmaktır [Çağrı, 1985; 22].

Teorik bilgilerden hareketle pratik bilgilere ulaşmaktır. İnsan için iyi hayatın ne olduğu ve insanın nasıl yaşaması gerektiği? sorularına cevap vererek nasıl ki mantık doğru düşünmenin kurallarını öğretiyorsa, ahlak da bize doğru yaşamının kurallarını öğretir. İyinin ne olduğunu bilmek; nasıl iyi bir insan olunur sorusuna cevabı ahlak ilmi verir [Gurulkan, 2001; 69 ]. İlmi ahlak ; insanlara fazilet dersi verir, insanlara hayır ve şerri gösterir, bir takım ruhani marazların (hastalık, illet) esbabını (sebepleri) tayin ederek insan ruhunu bu marazlardan siyene (muhafazaya, himaye) çalışır [Bilmen, 1949; 4]. Allah'ın istediği bir edeple süsleyerek toplum içindeki fertlerle kuracağı münasebetlerde ölçülü hareket etmesini sağlamaktır [Şekerci, 1972; 8].

Ahlakın iki cihan saadetini sağlama, insanların saadetini tahsil etmektir [Erdem, 2000; 19].

Ahlak, kısaca "ne yapmalıyız?" sorusunun cevabını araştıran bir ilimdir. Şu halde bu ilmin bize hayır ve şer hakkında bilgi vermeyi, insan olarak uymak zorunda olduğumuz kuralları, toplumun huzuru ve güveni sağlayan unsurları neler olduğunu işleyen bir ilimdir. Her kişi veya toplumların ahlaki kaidelere uymayı zorlayıcı müeyyideleri vardır. Çünkü hiçbir toplum yoktur ki, kendi halkının mutluluğun ve huzurun sağlanmasını istemesin. Bu müeyyideler yazılı veya yazısız olabilir.

### 1.5. Ahlaka Dair Çalışmaların Başlangıcı

İslam'ın ilk yüzyılında ahlak tamamen dini ilke ve kurallara dayanmaktaydı. Bütün Müslümanlar Kur'an'ın emrine uyarak hayatlarını Hz. Peygamber getirdiği öğretilere göre düzenlemeleri gerektiğine inanmışlardı [Çağrı, 2000; 31].

Kur'an'ı Kerim'de buyrulan ahlak kuralları geniş bir surette tefsir olunur. Bunlar bir nasihat şekline konularak sonuca bağlanır. Bundan başka din büyüklerinin sözleri ve nasihatleriyle, özlü büyük sözler de bunlara ilave edilerek bahisler genişletildi [Pazarlı, 1980; 34].

Hz. Peygamber vefatından yaklaşık bir asır sonra, söz konusu disiplinlerde bir ayrışmanın meydana gelmeye başladığını görmekteyiz. Bu dönemde bazı alimler Kur'an ve hadislerde geçen inanç ile ilgili ifadeleri inceleyerek kelim, usul-i din, ilm-i tevhid, akaid ve fikh-ı ekber gibi isimler verilen birer ilim dalı meydana getirirken, diğer bazı alimler de fikh-hukuk üzerinde çalıştılar. İbadetleri fikh kapsamında gördüler. Zahid ve sufiler ise manevi hayat için ibadet ve ahlakı esas aldılar. Böylece ahlaki konular ilk olarak mutasavvıflar tarafından incelendi, irdelendi, yorumlandı ve tasavvuf kitaplarında yer aldı. Gerçi, hadis kitaplarında ahlaki konulara özel bölümler ayrılmıştı; ama bu bölümlerde sadece derlenen rivayetler kaydedilmiş, başka bir şey yapılmamıştı. Diğer taraftan kıssacılar (kussas), müzekkirler dediğimiz vaizler, ahlakla ilgili ayet ve hadisleri sözlü olarak açıklamışlar, bunlardan bazıları bu konuda eserler de yazmışlardı. Ama bunlar bir nasihatname olmaktan ibaret kalmıştır.

Takriben Hicri II. Miladi VIII. Yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan yeni durumlar karşısında giderek az çok farklı ahlak anlayışları doğmaya başladı; dikkate değer bir gelişme gösterdi. Kelam ilminde kader ve kulların fiilleri ile ilgili meseleler aynı zamanda ahlakın da en önemli nazari meseleleriydi. Tasavvuf geniş ölçüde ahlakı ilgilendiren problemlerden doğmuş ve az çok yeni hayat üslubu ve giderek bunu temellendirmeye yönelik bir teori oluşturmaya yönelmişti. Özellikle Grek felsefesi kaynaklarının Arapça'ya aktarılması sonucunda Müslüman filozoflar da temel ahlak problemlerini rasyonel yöntemlerle irdeleyen eserler yazmışlardır [Çağrı, 2000; 31];

öteden beri filozofların üzerinde durdukları ve çalıştıkları etik, yani felsefenin ahlakla ilgili bölümü de İslam toplumunda tanınmaya başladı.

Bu dönemde, İslam medeniyetinde ahlak, felsefenin de etkisi ve katkısıyla ayrı bir disiplin halinde ortaya çıkmaya başladı. Böylece, Müslümanlar felsefi anlamda ahlak, saadet, fazilet, rezilet, iyi ve kötü gibi kavramlarla tanıştı. Kur'an ve hadisteki ahlaki hükümler ve kavramlar, felsefi ahlakın etkisiyle yorumlanmaya başladı.

Kelam, fıkıh, tefsir ve hadis alimlerinden daha çok, mutasavvıflar ahlak meseleleri üzerinde durmuşlardır. Bu durum, tasavvufta günümüze kadar gelmiştir.

İslam kültüründeki ahlaki çalışmaları ve eserleri şöyle sınıflandırabiliriz:

1- Kur'an ve sünneti, Arapların örf ve adetleri ile kaynaşan, Arap ahlakını esas alan çalışmalar ve eserler. Hadis kitaplarında bu tip ahlaka geniş yer ayrılmıştır. Abdullah İbn Mübarek ile Ahmed b. Hanbel'in Kitabı'z-Zühd adını taşıyan eserlerinde de böyle ahlak anlayışı işlenmiştir. Kıssacıların, müzekkirlerin ve vaizlerin işledikleri ahlak da buna dahildir. Selef mezhebini benimseyenler, İslam ahlakı dedikleri zaman bunu kastederler. Bu ahlak Kur'an'a, sünnete, sahabe, tabiin ve etbau't-tabiinin sözlerine ve fikirlerine, Arap örf ve adetlerine dayanır. Gelenekçi bir karaktere sahiptir.

2- Tasavvufi ahlak, Kur'an ve hadisi esas almakla beraber rivayetlerden, nakillerden, örf ve adetlerden çok; sufilerin manevi tecrübelerini, dini yaşayışlarını, ahlak konuları ile ilgili özgün açıklamalarını esas alan bir ahlaktır. Bu ahlakta menkıbelerin çok önemli bir yeri vardır. Gelenekçi ve tasavvufi ahlak eserlerinde israiliyata da yer verilir.

Felsefi ahlak, El-Kindi, Farabi, İbni Sina ve İbni Miskeveyh gibi filozofların ve İhvanu's-Safa'nın üzerinde durdukları Helen/Grek geleneğine bağlı bir ahlaktır.

3- Nasıruddin et-Tusi, Celaleddin Devvani, Adudiddin İci, Kınalızade Ali Efendi'nin ahlakla ilgili eserleri de geniş ölçüde felsefi ahlakın altındadır. Bu eserlerde ahlak ilmi, "ilm-i tedbir-i menzil" (ev ekonomisi, aile yönetimi) ve "ilm-i tedbir-i müdün" (ülke yönetimi) üzerinde durulur. Bu eserlerde felsefenin ameli hikmet bölümü işlenmiştir.

Burada bahis konusu edilen eserlerde, genellikle ahlak ilkeleri ve kuralları üzerinde durulmuştur. Toplum hayatında var olan ahlaktan daha çok, var olması gereken ahlak

anlatılmıştır. Teorik ahlak ile fiili hayattaki ahlak arasında her zaman fark olmuştur. Fiili hayattaki ahlak ve uygulamaları daha çok Cahız'ın, El-Beyan ve't-Tebyin (Kahire 1958;I-IV); İbn Kuteybe'nin, Uyunu'l –Ahbar, (Kahire, 1925; I-IV); İbn Abdilber'in, El-İkdu'l- Ferid, (Kahire, 1973; I-VII ); Nuveyri'nin, Nihayetu'l-Ereb, (Kahire, 1975-85; I- XVIII ) gibi eserlerde bulmak mümkündür [Uludağ, 2001; 30 ].

İslam ahlakının dikkate değer özelliklerinden biri de büyük ahlakçıların birçoğunun İran'da yetişmiş olmalarıdır. Mesala Ebu Ali Meskûhey, Nasiruddin Tusi, Celaleddin Devvani, Şeyh Sadi, İbni Sadreddin, Adudeddin el-İci ... gibi ünlü ahlakçılar hep İranlıdır. Büyük ahlakçıların İran'da yetişmiş olmalarının sebebi, İran'da İslam'dan önce yaşamakta olan büyük bir medeniyetin bulunması, felsefi düşüncenin eksikliği, Hindistan ve Çin gibi eski medeniyetlerle daha kolay temas sağlayabilmiş olmalarıdır.

İslam'daki ahlak kitaplarının diğer bir özelliği hepsinin aynı zamanda da bir pedagoji ve sosyoloji eseri niteliği taşımalarıdır. Ahlak kitaplarında ahlaki kurallar ve öğütler verildikten sonra çocukların ve aile fertlerinin nasıl yetiştirileceği ve neler öğretiliceği anlatılır ve tedbirler gösterilir. İnsanın nefesine, Allah'ına, ailesine, millet ve devletine karşı vazifeleri anlatıldıktan sonra ev halkının, çocuklarının ve kızların okuma, yazma ve terbiyesi yolları tavsiye edilir, insanın mesut ve kâmil bir kişi olabilmesi için gerekli öğütler verilirdi [Pazarlı, 1980; 58 ].

## 2. KUR'AN VE SÜNNETTE AHLAK

### 2.1. Cahiliyye Dönemi Ahlakına Kısa Bir Bakış

İslam öncesi Arapları'nın ahlak zihniyeti hakkında en önemli kaynaklar Cahiliyye şiiri, atasözleri (emsal) ve hitabet örnekleriyle Kur'an, hadisler ve ilk döneme ait diğer İslami bilgiler; Roma, Bizans, İran gibi yabancı milletlere ait kaynaklardır. Özellikle Cahiliyye şiiri, atasözleri ve hitabet örneklerinden edinilen bilgilere göre Cahiliyye edebiyatında ahlak ve bu kelimenin tekili olan hulk nadiren kullanılmıştır. Kabileci Arap toplum yapısında hayatta kalma mücadelesi aşiret insanının herhalde en temel meşguliyetiydi; bu da büyük ölçüde kabilenin insan ve mal gücü yanında manevi gücüne ve saygınlığına bağlı bulunduğu için özellikle şeref, cesaret ve cömertlik Cahiliyye ahlakında bütün erdemlerin en üstünde yer alıyordu; bu erdemler de genellikle mürûe (mürüvvet) kavramlarıyla ifade ediliyordu.

Mürüvvet; geniş anlamıyla yiğitlik ve mertliğin en ileri düzeyi olarak algılanıyordu. Kısaca "övülmeğe değer her şey" demek olan bu kavramın Roma'daki "summun bonum" (en yüksek hayır) tabirinin dengi olduğu düşünebilir. Cahiliyye Arapları, İbrahimî geleneğe büyük saygı duyuyor ve hayatın diğer alanlarında olduğu gibi ahlak açısından da bu gelenekten bazı izler taşıyordu. Bu durum dikkate alındığında onların anlayışlarındaki mürüvvetin, başta hilm olmak üzere sabır, bağışlama, misafirperverlik, yoksullara yardım, iyi komşuluk, zayıfları koruma gibi erdemleri kapsamını; bu tür erdemleri taşıyan kimsenin de kavminin en saygın kişisi olarak kabul edilmesini yadırgamamak gerekir.

Cahiliyye dönemi ahlak zihniyetini içeren literatürde, mürüvvet gibi hayır, ma'ruf, hak, şecaat, kerem, sehâ, cûd, vefa vb. ahlaki muhteva taşıyan kavramlar yanında bunların zıtlarının kullanımı da oldukça yaygındı. Ancak bütün bu kavramlar ve terimler, yüksek ve evrensel bir ahlak anlayışını ifade etmekten geniş ölçüde uzak olup dünyevî ve kabileci bir karakter taşımaktaydı.

Asabiyet, kısaca kabile üyeleri arasında kayıtsız şartsız dayanışma yasasını ifade etmekte ve Araplar'ın hayatına yön veren, ahlaki zihniyet ve değerlerine hakim olan Cahiliyye

ruhunu yansıtmaktaydı. Asabiyet, esas itibariyle soy (neseb) birliğinden kaynaklandığı için, aynı soydan olanlar arasında organik yakınlık (kurbu'l-luhme) artıkça asabiyette güçlenirdi.

Asabiyetin, siyasi ve hukuki alandaki boşluğu doldurmak, mal, can ve ırz güvenliği sağlamak gibi konularda olumlu katkıları da bulunmakla birlikte, hiç kuşkusuz ki, başka aile, aşiret ve kabilelerin hak ve menfaatlerine saldırmak gibi olumsuz sonuçları baskın çıkmaktaydı. Bu şekilde bir asabiyet anlayışı Cündeb b. Temim'e isnat edilen bir şiirde,

“ İster zalim ister mazlum olsun, kardeşine (kendi kabilenin mensubuna) yardım et”

sözleriyle ifade edilmiş [Meydânî, 1972; 384].

Dine fazla bir ilgi duymayan hatta dönemin hayat anlayışı, inanç ve düşüncesi hakkında en temel kaynak olan şiirde dine ve dini konulara mesala kadın, aşk ve şarap gibi hafif mevzularla medih, zem ve tefâhur gibi egoist ve duygusal konulardan daha az yer veren Cahiliyye Arapları'nda yine de bir Allah inancı vardı [Cevad, 1957; 408].

Yaygın ahiret inancının bulunmayışı da Cahiliyye Arapları dini sorumluluktan ve ahiret kurtuluşu için çaba gösterme düşüncesinden uzaklaştırmıştı. Cahiliyye şiirlerinde ebedilik düşüncesi gibi konulardan uzak olduğundan şiirlerdeki ana tema, insan için yapılacak en iyi şeyin, bütün varlığıyla hayatın zevklerini yaşamak olduğunu belirtilirken, döneminin bu hedonit ahlakını dile getiriyordu.

Cahiliye döneminin bütün ahlaki değerlerin ve erdemlerin arkasında kişinin veya kabilenin gururu (fâhr), şeref (mecd) ve öfke (gazab, hamiyye) duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma, saygı görme, başka kabileler karşısında hem korku hem de hayranlık duygusu uyandırma arzusu yatmaktaydı [Çağrı, 2000].

## **2.2. İslam'ın Ahlakta Meydana Getirdiği Zihniyet Değişikliği**

### **1- İnsanın manevi hayatını, bireysel ve sosyal davranışları gözetip kollayan Allah inancı:**

Arap kabilelerin hayat tarzları, örfleri ve uygulamaları üzerine bir toplum yapısını kurmak mümkün değildi. Onların koyu anlamsız putperestlikleri, yüksek bir ahlakın kurulması başlı başına bir engel teşkil ediyordu. Bunu inançsızlık veya batıl inanç buhranı yaşayan her topluma genellemek mümkündür. Bu nedenle İslam dini evrensel, mutlak ve genel geçerliliği olan bir ahlakı yapı kurarken bu ahlakın en önemli teminatı olmak üzere her şeyi bilen, her şeye muktedir, rahmeti çok geniş, fakat cezalandırması da çok şiddetli yüce tanrı şuurunu geliştirmiş; insana, Cahiliyye dönemlerindeki esiri olduğu her türlü bencil, çıkarıcı ve şartlı istek ve eğilimlerini aşarak Yüce Allah'ın koyduğu genel ve kesin kuralları hayatının her alanı için sarsılmaz kanunlar olarak alma bilinci, iradesi ve imanını vermiş; bu suretle nefsanî tutkular karşısında özgürleşen bir birey ve kamu vicdanı geliştirmiş; insanın, ahlaki görevlerin yerine getirilmesinden dolayı elde edilmesi umulan mutluluk beklentileri bu dünyanın ötesine, her türlü iyilik veya kötülüğün eksiksiz olarak karşılığını bulacağı, gerçekleşmesinde kuşku bulunmayan adalet gününe yöneltmesini öğrenmiştir.

### **2. İnsanın kendisiyle hesaplaşmasını hedefleyen bir irade eğitimi:**

İslam dini, insanda, kendi dışındakilerle kör bir mücadeleye girişmek yerine, öncelikle kendi nefsiyle hesaplaşma iradesini geliştirdi; aşiret ruhunun, rekabet ve küçümseme duygusuyla geçici hazlara düşkünlüğü doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin karşısına, insanın nefsini dizginlemesi, tabiatındaki öfke ve şiddetten korunması anlamına gelen hilim ve şefkat koydu [Zebidi, 66]. Bu suretle insana, o güne kadar kendi dışındakilere çevirdiği mücadele enerjisini, kendi nefsinin kötü temayüllerine doğru yöneltmiştir. İslam'ın bütün öğretileri, Allah'ın bütün yaratıklarına karşı merhametli olmayı, insan ilişkilerinde dürüstlük ve güvenilirliği, karşılıksız sevgi ve fedakârlığı, samimiyeti ve iyi



niyeti, fakat bunların başarabilmesi için de kötü eğilimlerini bastırılmasını ve daha birçok erdemi ihtiva etmiştir.

### **3. Bütün insanlığa açık bir ümmet birliği ve kardeşlik ruhunu kazandırma:**

İslam dininin, ahlak bakımından Cahiliye telakkilerine karşı büyük bir inkılap hareketidir. Bu açıdan, belki de İslamiyet'in gerçekleştirdiği en büyük zihniyet değişikliği, kabilecilik bağlarını kırarak insanları evrensel değerlere, ahlak ülkülerine yöneltmesidir. İslamiyet, bütün insanların bir tek erkek ve kadının soyundan geldiğini, onların –birbiriyle kişisel veya ırk üstünlüğünü yarışına girmek için değil- tanışıp bilişmek için kavimlere ayrıldığını [Hucurat, 49/13], böylece fitrı ve biyolojik farklılıkların ahlaki ve manevi anlamda üstünlük sebebi sayılamayacağını, üstünlüğün yalnızca insanın kendi çabalarıyla kazanabildiği ve samimi dindarlığın, dini ve ahlaki erdemlerin ana kavramı konumundaki takva terimi ile ifade edilen meziyetlerde olduğunu ortaya koydu; her ne şekilde olursa olsun, asabiyet zihniyetinin temelindeki soy üstünlüğü, kabilecilik ve ırkçılık davalarını bütünüyle reddetti. İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın, kötülük ve düşmanlık yolunda yardımlaşmayın [el-Maide 5/2] ayetiyle ve Hz. Peygamber (s.a) , ırkçılık ve kabileciliği kastederek, “asabiyet duygusuyla birbirine öfkelenen, asabiyet uğruna körü körüne savaşırken ya da asabiyet davası güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin bu ölümü”nün “Cahiliye ölümü” olduğunu belirttiği hadislerinde [Müslim, 57] hem asabiyet ruhunu yıkmakta hem de genel olarak Cahiliye ahlakı karşısında İslamiyet'in olumsuz tavrını vurgulamaktaydı.

### **4.Hak, adalet ve eşitlik gibi evrensel değerlere yöneliş:**

İslam dini adalet ve zulüm kavramlarını da Cahiliye telakkisinden büsbütün başka bir konumda ele aldı ve adalete kesin olarak evrensel bir boyut kazandırdı. Kur'an-ı Kerim adaleti, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeyen istikrarlı bir doğruluk ve ahlak kanununa itaatle gerçekleşen ruhsal denge ve ahlaki kemal olarak ortaya koymuştur. Daha sonra İslam ahlak bilginlerinin itidal ve adalet kavramlarıyla ifade ettikleri bu denge ve kemâlin oluşmasıyla insanın davranışları da aşırılıklardan uzak olarak meydana getirmiştir. İslam ahlakı toplumsal bünyede de aşırılıklardan uzaklığı, dengeli ve uyumlu bir hayat tarzını öngörmüştür. Kur'an-ı Kerim'de adalet

sıfatından yoksun kalmış kişi dilsiz, âciz ve hiçbir işe yaramayan köleye benzetilerek böyle birinin, adalet erdemini kazanmış, dolayısıyla doğru yolu bulmuş olanla bir tutulamayacağını belirtmiş [en-Nahl 16/76]; böylece adaletin bir kemal sıfatı olduğuna işaret etmiştir.

Kur'an, başkalarına yapılan kötülükleri, her şeyden önce kötülüğü işleyenin kendisine yapmış olduğu bir zulüm sayar. Sözelimi , evlenme ve boşanma ile ilgili konularda eşine zarar vermeye kalkışan kişi, "Kuşkusuz kendisine kötülük etmiş olur" [el-Bakara 2/231].

Kur'an, Sünnet ve diğer İslam'î literatürde adalet kelimesi eşitlik kavramını da içeren bir anlam zenginliği de içinde kullanılır. İslam'ın koymuş olduğu, bütün insanlığı kucaklayıcı olan bu kapsamdaki adalet ilkesi, Cahiliyye döneminin ilkel ve bencil hürriyet anlayışını da kökten değiştirdi. Kur'an-ı Kerim'deki "inanmış bir köle"nin hür ve soylu bir müşrikten daha değerli olduğu şeklindeki yep yeni insanlık ve değer anlayışı [el-Bakara 2/221] Cahiliyye Arabı'nı çileden çıkardı. Nitekim İslam'a en büyük tepki, kendilerini hem "özgür olanlar" hem de "soylular" anlamındaki ahrâr kelimesi ile niteleyen mütegalibe sınıfından geldi. Onların, Hz. Peygamber'e, köleleri ve güçsüzleri yanından uzaklaştırması halinde kendisiyle görüşme yapabilecekleri şeklindeki küstahça teklifleri Kur'an tarafından kesinlikle reddedildi [el-Kehf 18/28] ve bu suretle soyluluk kuruntuları üzerine kurulu ilkel hürriyet anlayışının yerine medeni ve sosyal eşitlikçi hürriyet anlayışı konuldu. Böylece uygulamada da İslamiyet'in genel öğretisi insanları hem beşer üstü otoritenin hem kendi vicdanının hem de meşru siyasi iktidarın buyruğu altına sokarak ilkel hürriyetin eseri olan başı bozukluğu ortadan kaldırdı [Çağrı, 2000].

### **2.3. Kur'an-ı Kerim'de Ahlak**

Kur'an-ı Kerim, ihtiva ettiği diğer konular gibi ahlak konularını da herhangi bir ahlak kitabı gibi sistematik olarak ele almamakla birlikte, onun eksiksiz bir ahlak sistemi oluşturacak zenginlikte nazarî prensipler ve amelî kurallar getirdiğinde şüphe yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de ahlak kelimesi almamakla birlikte, biri "adet ve gelenek" , diğeri de terim anlamıyla ahlak manasında olmak üzere iki yerde "Bize anlattıklarının,

evvelkilerin âdet haline getirdiklerinden başka bir şey değildir” [ eş-Şuara 26/137 ], “ Ve hiç şüphesiz sen pek büyük ahlak üzeresin”[ el-Kalem 68/4 ] ahlakın tekili olan “hulk” kelimesi geçmektedir.

Ayrıca, pek çok ayette yer alan amel teriminin şümülû, ahlaki davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında adalet(adl, kıst), iyilik (birr, hayır, hasene, ihsan, ma’ruf ), takvâ, hidayet, doğruluk ve dürüstlük (sıdk, istikamet ), amel-i salih, aff, sabır, şükür gibi iyi ahlaklılık; zulüm, kötülük (ism, şer, seyyie, münker ), fücûr, dalalet , yalan, hayasızlık, (fahşâ), azgınlık ve kural tanımazlık (bağy, udvan, teaddî) , heva, israf, hatie gibi kötü ahlaklılık ile aynı veya yakın manayı ifade eden birçok terim vardır.

Hadislerde ise bu terimler yanında ahlak ve hulk kelimeleri de kullanılmıştır [Çağrı, 2000].

### **2.3.1. Kur’an-ı Kerim’de Ahlakî Mahiyet Olarak İnsan**

Kur’an-ı Kerim’in dünyada yegane varlık olarak insanı tanıması ve bütün dünyevî varlıklar içinde yalnız onu muhatap olarak alması ve ona verdiği değeri gösteren en önemli kanıttır. Ayrıca insanın değerini dile getiren özel açıklamalar da bulunmaktadır. Buna göre Allah “Muhakkak ki Biz insanı en güzel şekilde yarattık” [et-Tin 95/4], “Ben ona suret verip yarattığım ruhtan üflediğimde, siz de onun önünde secdeye kapanın” [el-Hicr 1529 ]. Bu ayetlerde insanlığın atası olan ve tüm insanlığı temsil eden Hz. Adem karşısında Allah’ın emri gereğince melekler secdeye kapanmışlardır. Bunun sebebi, Adem’in bilgiyle donatılıp “yer yüzünde halife” olarak yaratılmış bulunmasıydı. Ve yine İsrâ Sûresinde (17/70) “Biz hakikaten insanı şan ve şeref sahibi kıldık” vurgusuyla insanın bu üstünlüğü ifade edilmiştir.

Kur’an-ı Kerim, insanı, insan olması itibariyle yani psikolojik ve sosyolojik özellikleriyle kabul edip ondan iyi bir insan vücuda getirecek genel kaideleri koyar. İnsan psikolojik yapısı itibariyle, güçsüz ve tahammülsüz, bu yüzden, güvene ihtiyacı olan, aceleci ve tedirgin, bu sebeple “emnü emana muhtaç”; istek ve emelleri çok, bundan ötürü tatminsiz; unutkan, bundan dolayı vefasız, cahil, bu yönü ile zalim, akıllı

ama bencil bir varlıktır. İnsandaki bu çift ve birbirine zıt özellikler çoğaltılabilir [Altıntaş, 1999; 4-5 ].

İnsanın fitratında var olan bu üstün ruhî cephesi yanında bir de topraktan yaratılan beşerî, diğer bir deyişle maddi ve biyolojik cephesi vardır ve Kur'an insanın bu tabiatı konusunda, ruhî ve manevî cephesi kadar iyimser değildir. Nitekim cinsellik, evlat, para ve mevki gibi dünya menfaat ve zevklerine aşırı derecede bağlılık, nankörlük, sabırsızlık ve tahammülsüzlük gibi beşerî zaafaların da ahlaki bakımından insanın olumsuz yönlerini teşkil ettiği belirtilmiştir.

İnsanın manevî yapısı arasındaki bu zıtlık, onun ahlaki bakımından çift kutuplu bir varlık olduğu anlamına gelir. “Nefsini günahlardan arındıran kurtuluşa ermiştir. Nefsini günahlara daldıran da hüsrâna düşmüştür [ eş-Şems 91/8-9 ]. Ayetlerde Allah, insan nefesine fucûrunu da takvasını da ilham etmiş olduğunu açıkça belirtmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in, insanın ahlaki mahiyeti konusunda tamamen iyimser veya tamamen kötümser bir yaklaşıma sahip olmadığını, bu hususta ihtiyatlı bir iyimserliği benimsediğini göstermektedir. Kur'an'ın bu yaklaşımı, pek çok ayette bir yandan “görmüyor musunuz, düşünmüyor musunuz, aklınızı kullanmıyor musunuz” gibi hitaplarla, aslında insanın bir akıl, bilgi ve düşünce varlığı olduğu kabul ederek insanlık, inanç ve eylemlerini düzenleme hususunda bu yeteneklerini olumsuz yönde etkileyen maddi ve biyolojik etkenlerin, duygusal eğilimlerin zihinsel ve ahlaki bakımından sağlıklı hükümler verip tercihler yapmasına zarar verebileceğine dikkat çekilmiştir. “Sizin hoşunuza gitmese de savaşmakla görevlendirildiniz; çünkü hoşlanmadığınız halde bir şey sizin için iyi olabilir. Doğrusu Allah bilir siz bilemezsiniz [el-Bakara 2/216 ]. İşte bu ve buna benzer ayetlerde Allah, iyiliği tercihi kendisi yapıyor ve bizi iyiliği tercih etmede zorluyor. Ama bu zorlamayı kulların iradesinin önüne geçirmemektedir. Bu da İslam ahlakının temelinde dini kaynaklı olması sonucu doğurmuştur. Daha genel olarak Kur'an ve Sünnete göre hakkında nas bulunan konularda yükümlülüğün kaynağı dindir. “Allah ve Resulü bir şeye hükmedince artık mü'min erkek ve kadınlara işlerinde bir seçme hakkı kalmaz. Her kim Allah ve Resulü'ne isyan ederse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur [el-Ahzap 33/36 ]. Hz. Peygamber, ahlaki hükümlerin de dahil olduğu halleri haram, haramları helal saymaya yönelik bir anlaşmanın geçersiz olduğunu açıklamıştır [ Ebû Davud, 12]. Kuşkusuz,Allah'a ve O'nun kitabına inandığını söyleyen

bir insanın, “Allah öyle buyurmuş, istemiş de olsa ben onu doğru bulmuyorum; doğrusu öyle değil şöyledir” demesi bir çelişkidir; bunun iman mantığıyla bağdaştırılması mümkün değildir. Bununla birlikte, Allah’ın hükümlerine aykırı olmamak kaydıyla ana-baba, devlet gibi başka otoriteler de vazife koyabilirler ve bunlara itaat etmek gerekir [(Buhâri , Ahkam; 4,43) ; (Müslim, İmare; 34,38)]. Esasen, Kur’an ve Sünnette ahlak ile ilgili genel hükümler yanında bazı ahlaki davranışlar için özel hükümler de konulmuş olmakla birlikte, her şeye rağmen insanın, hakkında hüküm bulunmayan meselelerle karşılaşabileceği göz ardı edilmemiştir.

Kur’an ve Sünnette faziletlerin fert ve toplum hayatına maddî ve manevî faydaları, reziletlerin zararları üzerinde durulmuştur. Allah “şükrederseniz (nimetlerimi) artırırım” [İbrahim 14/7], “ Şeytan içki ve kumarla aranıza düşmanlık ve nefret sokmak ister” [el-Maide 5/91 ] buyurur. Ayrıca birçok eski milletlerin yıkılışlarında ahlaki bozulma ve yozlaşmanın önemli ölçüde rolü olduğunu haber veren ayetler Kur’an-ı Kerim’de geniş bir yer tutar.

Diğer yandan, kişinin ruhî benliğinde iyiliğin meydana getirdiği sevincin, kötülüğün meydana getirdiği pişmanlık ve elemnin Kur’an ve Sünnet’te büyük bir değer taşıdığı görülür. Nitekim Hz. Muhammed (s.a) “Bir insan, iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa o gerçekten mü’mindir” [İbn Hanbel, I ; 398 ] buyurmuştur. Ancak vicdan duygusu, insanı kötülük yapması halinde kınayan bir güç (en-nefsü’l-levvame) olabileceği gibi kaskatı kesilmiş kalp haline gelerek kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş de olabilir. Bu yüzdendir ki İslam’da bütün ahlaki vazifeler uhrevî müeyyideye bağlanmış, iyiler için cennet vaad edilmiş, kötüler cehennemle tehdit edilmiştir. Ancak ahlak kurallarının uygulanmasında, özellikle içtimaî düzenin sıhhatli işletilmesinde genellikle sadece bu motiflere dayanan bir ahlak tam olarak saygıya değer sayılamayacağından, Kur’an ve Sünnet’te Allah’ı en yüksek derecede sevmek [ el-Bakara 2/165], O’nun hoşnutluğuna layık olmak ve O’ndan hoşnut olmak [el-Maide 5/119 ] temel ahlaki motif olarak gösterilmiş; doğru inanç ve temiz yaşayışın en yüksek gayesinin Allah rızası olduğu vurgulanmıştır [ (et-Tevbe 9/72); (el-Hadid 75/27)].

#### **2.4. Sünnette Ahlak**

Kur'an-ı Kerim'de belirtilen ahlaki kuralların insan için örnek teşkil edebilmesi, ancak onların somutlaştırılması ile mümkün olabilecekti. İnsan, şartlanma ve yönlendirilebilme özelliği sebebiyle gözüyle görüp idrak ettiği bir örneğin tesiri altında kalabilir. Esasen, yaratılışı itibariyle iyilikleri ve güzellikleri almaya müsait nitelikte yaratılan insan, ilk numuneleri gördüğü an onları benimseyecektir. Bundan dolayıdır ki, insanlık tarihinde peygamberler bu ilk numuneleri teşkil etmişlerdir. Bu ilk örnekler, insanın, insanın biyolojik ve psikolojik gelişmesinde de çok büyük önem taşırlar ve insanın ilk yönelişleri daima ahlaki değerlere doğrudur. Bütün insanlık daima iyi ve her türlü davranışıyla örnek olabilen büyük insanların etrafında toplanmışlardır. Bu yüzdendir ki, Kur'an-ı Kerim bütün peygamberleri birleştirici, aşkın, sevginin ve bütün güzelliklerin numunesi olarak insanlığa takdim etmiştir.

Peygamberler tarihi, görevi yerine getirme hususunda peygamberlerin ne derece samimi olduklarını Yaratıcı'ya ve insanlara karşı nasıl bir sevgi duyduklarını ve bunun için nelere katlandıklarını gösteren hayat sahnelerini gösterir. Peygamberlerin zincirinin son halkası olan Hz. Muhammed (s.a.v) de örnek insan Kur'an-i ahlağın kendisiyle somutlaştığı ahlaki varlık, Yaratıcıya ve kullarına karşı duyulan sevgi ve şevketin numunesi ve göreve bağlılığın en güzel örneğidir. Ahlaki varlık ifadesi onun şahsında şekillenmişti. Kur'an-ı Kerim mealen "Sen büyük bir ahlak üzeresin" derken de bu şekillenmeyi ifade eder.

Bu sebeptendir ki, Sünnet, İslam ahlağının somut şekli olarak bir kaynaktır. İnsanlar adâletin gerçekleştiğini göre göre âdil olurlar [Altıntaş, 1999; 8 ].

#### **2. 5. İslam'da Ahlak İlminin Doğuşu Ve Gelişmesi**

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İslam'da ahlağın esasları kitap (Kur'an) ve sünnet ile kurulmuştur. İslam'da, Kur'an-ı Kerim'de buyrulan ahlak ve kurallar geniş bir surette tefsir ve izah olunur. Bunlar bir nasihat şekline konularak sonuca bağlanır. Bundan başka din büyüklerinin sözleri ve nasihatleriyle, özlü büyük sözler (hikamiyat) de bunlara ilave edilirdi. İslam'da ahlağın yeri pek büyük olduğundan hemen hemen bütün kitaplarda

ahlaki ayet ve hadisler, özdeyişler ve öğütler bulunurdu. Halk için yazılan bu çeşit ahlak kitapları adeta birer ilmihal (din kitabı) mahiyetinde idiler. Genel olarak bu, kitaplarda yazılan ahlaki kurallar ve öğütler, birtakım şiirler, kıssalar (hikayeler), fıkralarla süslenir, halka somut (müşahhas) ve canlı örnekler verilmek istenirdi.

Ahlak kuralları, insanlık tarihi kadar eskidir. Eski Hint, Çin, Mısır, İran dinlerinde ve felsefe ekollerinde birçok ahlaki kurallar ağızdan ağza tevatür (yaygın sözlü gelenek) şeklinde, bazen de yazılı olarak nesiller boyunca devam ede gelmiştir. Şöyle ki, Çin’de Konfüçyüs ahlakı, Hindistan’da Kelile ve Dimne gibi eserler çok tanınmıştı. Bu çeşitli ve dağınık ahlak kuralları eski Yunanistan’da Sokrat ve Aristo ile gelişen ahlak felsefeleri, İslam fozofları tarafından alınmış ve İslam’i bir çehre de işlenmiştir.

İslam ahlakçıları arasında bazıları ahlakı, seciye (karakter) ile karıştırarak onun, irsiyetin (soyaçekim) tesiri altında kaldığını ve değiştirilmesinin pek müşkül olduğunu iddia etmişlerdir. Mesela Nasruddi Tusi, İbni Sadreddin, Sadfı Gülüstan’da “Ahlak, insan vücuduna, yapısına bağlıdır, değiştirilemez” tezini savunurlar. Bu iddiaya verilen cevap şudur: Hz. Peygamber, “ Ben, faziletleri tamamlamak için gönderildim” buyurmuştur. Buna göre ahlakın değiştirilebileceği kabul edilmiştir. Sonra ahlak ile karakter aynı değildir. Karakterde irsi unsurlar fazla olduğu halde, ahlakta irade ve akıl hakimdir. Alışkanlıkların rolü büyüktür. Ahlak değişebilir, ıslah edilebilir.

İslam’da ahlak, edep, terbiye ve ahlak güzellikleri ile fenalıklardan kaçınmak ve nefsin ıslahına ait ameller ve fiillerdir. İslam’da hicri III. asırdan itibaren üç meslek üzerine ahlak kitapları yazılmıştır.

1- Muhaddisin ve fukaha (din bilginleri) mesleği üzere yazılanlardır ki bütün ahlak kuralları yani vicdani meseleler fıkıh kuralları gibi şeriat esaslarından (kitap ile sünnet) elde edilirdi. Muhaddisin ve fukahanın yazdıkları bu kitaplara “kitab-üz-züht” veya “kitab-ür-rekaik” denilirdi.

Muaddisin ve fukaha mesleğinde yazılan ahlak kitaplarının çoğu kitap ve sünnette beyan olunan emirleri ve kuralları şerh ve tafsil (açıklama) ederler. Allah’ü Teala’ya ve Hz. Peygambere şükran borçları anlatıldıktan sonra; nefesine, evine, evlat ve aileye, din kardeşlerine ve bütün insanlığa karşı vazifeler sayılırdı. Tehzib-i nefis hususunda da

insanların ve mü'minlerin yükselmesi, aklın kemali amaç olarak gösterilirdi. Sadaka ve zekat, emanet, sözünde durmak, vaadini yerine getirmek, sabır ve metanet, alçak gönüllülük ve mürüvvet gibi faziletler gösterilir, bunlar övülürdü. Bunlara karşılık yalan, hiyanet, karıştıricılık, bozgunculuk yasak ve günah olarak tarif ve izah edilirdi. Kitapların sonlarına ayrıca İslam büyüklerinden birkaçının veyahut Aristo, Eflatun gibi filozofların öğütleri konulurdu. Bir kısım eserler de emirlere ve hükümdarlara idare ve siyaset alanında öğütler vermek gayesini güder ve bunlar “âdab-ül-mülük” adını taşırlardı.

2- İslam ahlakçıların bir kısmı mutasavvıflardır ki; meydana getirdikleri eserler tasavvuf kitaplarıdır. Tasavvuf alanında yazılan kitapların bir kısmı muamele ve ahlaka, diğer kısmı da tevhide ve mükâşefeye aitti. Büyük mutasavvıflardan Haris İbni Esed-el-Mehasibi ile Yahya Bin Muaz-er Razi “ilm-i muamele” denilen, ahlaka ait kitaplar yazdılar. Cüneyd-i Bağdadi ve Amr İbni Mekki gibi mutasavvıflar da “ilm-i mükâşefe” denilen, tevhide (teoloji) ait eserler yazmışlardır. Tasavvuf mesleği üzerine en evvel tanınan ahlak kitabı Haris'in eserleri ve bilhassa “Erriâye”sidir.

Mutasavvıflar da ahlaki esaslarda fukaha ve muhaddisinin yolunda idiler. Yani kitap ve sünnette beyan buyrulan edebi ahlak ve emirler üzere ahlakı kuruyorlardı. Ancak fazla olarak, insan eylem ve işlemlerinin kusurlu olup olmadığını anlamak için “mukarebe ve muhasebe-i nefis”e lüzüm görüyorlardı. Fukaha ve mutasavvifenin her ikisi de âmâl-i sâliha (şeriate uygun fiiller) ve tehzib-i ahlakı amaç bilirlerdi. Fakat mutasavvıflar fazla olarak “muhasebe-i beliğa” denilen mukarebeyi şart kılmışlardı. Bu yüzden mutasavvıflar, muhaddisin (ehli sünnet) tarafından şiddetle tenkit edilmiştir.

3- İslam filozoflarında ahlak; daha öncede söylediğimiz gibi VIII. Asırdan itibaren İslam'da felsefe hareketleri başladı. İslam filozofları ahlak alanında Sokrat, Eflatun ve Aristo'ya temayül eylemişlerdir. Fakat az bir kısmı Rekavîye, Pythagoras'a yönelmişlerdir. Bunlar Sokrat ahlakının esas prensiplerini İslam'i bir görüşle açıklarlar, onların fikirlerini şerh ve izah ederlerdi.

Müslümanlar Eflatun'un Kanunlar adlı eserini “Ennevamis” adıyla ve ayrıca Aristo'nun Nikomahos ahlakını tercüme ettiler. On risaleden ibaret bu esere iki makale daha eklenerek “Kitab-ul-Ahlak” (Magna Moralia) adı altında ve on iki risale şeklinde



tercüme etmişlerdir. Mütercimi Huneyn bin İshak'tır. Bu risaleden sonra Farabi ile İbni Rüşd şerhler yazarak genişletmişler ve açıklamışlardır. Aristo'nun ahlaki görüşleri daha ziyade siyaset ve sosyoloji ile karışmıştır.

Eflatun'dan beri ahlakta dört esaslı fazilet kabul edilmiştir. Bunlara "fezail-i asliye" (vertu cardinal) veyahut "fezail-i erbaa" denir. İslam filozofları bu faziletleri temel kurallar olarak kabul etmişler ve bunu diğer İslam'i kurallarla birleştirerek bu faziletlerden daha birçok ahlaki hükümler ve kurallar çıkarmışlardır. Bu faziletler hikmet, şecaat, iffet, adalettir. İlk üçü ferdi ahlakı, dördüncüsü de sosyal ahlakı ilgilendirir. İslam filozofları mensup oldukları felsefe ekollerine göre bu faziletlere ayrı mevkiler vermişlerdir. Bundan başka fukaha ve mutasavvıflar da sonraları bu faziletlere ahlaklarında yer vermişler, bu suretle "fezail-i erbaa" teorisi çeşitli şekil ve ifadelerle kitaplarımızda yer almıştır.

İslam aleminde El-Kindi'den başlayarak bütün İslam filozoflarının ahlaka dair eserleri vardır. Es-Siret-ül-Fazıla, ihya-ül-Ulum, Mizan-ül-Amal, Eyyüh-el-Veled gibi. Bunlar arasında şöhret yapan "İhvan-ı Safa" cemiyeti ile Ebe Ali Meskûhey, Gazali ve Nasruddin Tusi'nin Ahlak-ı Nasırı adlı eserleri sayabiliriz. Doğu dünyasında en çok okunan ahlak kitapları da Ahlak-ı Celali, Ahlak-ı Kaşifi, Eyyüh-el-Veled, Ahlak-ı Alai'dir. Bir de Ferdüddin Attar'ın "pend-i Attar"ı (ped-name) meşhurdur.

## 2.6. Dünden Bugüne Muhtasar Batı Ahlak Tarihi

Ahlak kavramı çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Ahlak tarihi boyunca pek çok ahlak anlayışı bir biriyle çarpışmıştır. Çağlar boyu geliştirilen felsefi ahlak düşüncesinin ana hatlarıyla ortaya koymak üzere geleneğe uyararak başlangıç noktasını ilk çağdan başlatmak gerekirse, ilk çağ ahlakının –Sokrates, Stoacılar vs. – bu çerçevede ana sorusu : "benden istenilen nedir?" değil de, mutlu olmam için ne yapmalıyım?" dır [Akarsu,1982;19].

Bütün antik çağ ahlakı eudaimonist (insan eylemlerinin son amacını mutluluk gören anlayış)tır. Bunu Demokritos'a kadar götürmek mümkündür. 18. Yüzyıl aydınlar arasında da aynı karakteri bulmak mümkündür. Stoa felsefesinde mutluluk erdemle

özdeştir. Demokritos, sadece eylemlerimiz değil, taleplerimizin de eğriliklerinden sıyrılmış olmasını ister. Ona göre, insan, zorlanarak değil kendi düşüncüsü ile doğruyu yapmalıdır. Sadece doğruluk bilinci ruh zenginliğini sağlar. Bunun içinde Demokritos üç yol gösterir: doğru düşünme, doğru konuşma, doğru eyleme. Bütün yanlışların sebebi bilgisizliktir, daha iyinin bilinmemesidir. Ruh huzura kavuşturan ancak bilgeliştir. Sofistlerin bilgi anlayışı her bakımdan bireyi göreceliğe götürmüştür.

Bunların aksine Sokrates, herkes için geçerli olabilecek olan hakikati aramaya koyulmuştur. Sokrates, erdem ile bilginin eşit olduğu görüşündedir. Ancak kendisini bilgili sanmak da kuruntudan başka bir şey değildir. Sokrates'e göre her erdem bir bilgidir. İyi ile doğrunun ne olduğunu bilen kimse erdemlidir, adildir, şecaatlidir. Sokrates'e göre iyinin ve kötünün son yargıcı olarak bir "özne" kavramının ortaya çıkmasının felsefi kaynağı olarak görülebilir. Düşünür, kendi içinde adeta ilahi kaynaklı bir sesin varlığına inanmış ve her zaman emirlerine uyduğu bu sese daimonion (vicdan) adını vermiştir. Ona göre,ahlaki hayat, maliyeti ne kadar yüksek olursa olsun bu sesin peşinde gitmekle mümkün olabilir [Akgöl, 1971; 20-21].

Sokrates'le aynı dönemde Roma'da güçlü bir ahlak sesi yükselmiştir. Kölelerin en köklü kurumlardan birini oluşturduğu, onlara her türlü hakaretin yapıldığı bir dönemde insan eşitliğine önem veren bir ses yükselmiştir. Bu ses: "Kendinden üstün olan sana nasıl davranmasını istiyorsan sen de kölelere öyle davran" , "evet bazıları köledirler ama hepimiz de kaderin elinde zavallı köleler değil miyiz" diyen Seneca'dan başkasına ait değildi. O, insan değeri konusunda enteresan bir kriter bulduğunu söylüyor ve ekliyordu: "Ben köle-efendi ayırımı yapmaksızın her bir insanın değerini, görevine değil ahlakına göre vereceğim, ama görevini ona rastlantılar yükler. Köledir diye insanları hor göremeyiz; kendisini özgür sananlara, kimi tamahın, kimi şöhretin, herkes umudun, herkes korkunun kölesidir [Tunçay, 1985; 294-295 ].

Ahlak vurgusunun kesin bir şekilde ortaya atılması Hıristiyanlıkla beraberdir. Çağlar sonra, batıda faydacılık akımı yeşererek Hıristiyanlığın düşkünlerden yana olunması akidesine son darbeyi vurmuştur. Bu akımın önde gelen temsilcilerden biri olan Bentham'a göre, tüm canlılar hazza yönelir. Haz elde etmek için çabalarlar. Doğaları gereği acıdan kaçınır haz isterler. İnsan eylemleri de bunun dışında değildir. Bu dünyanın hazlarından yüz çeviren insanlar bile öbür dünyada mutluluğa erişmek

istediklerinden, onlarda nihai olarak hazzı aramaktadırlar. Bentham çok az insanın çileci (asket) tip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Ama her haz, arkasından acı getirmez. Bu olgu ahlak bilimini zorunlu ve yararlı kılar. Akıllı insan ancak daha büyük bir haz için daha küçük hazlardan vazgeçer. Yani haz ile ondan veya ona bağlı olabilecek elemeleri karşılaştırarak hareket etmek durumundadır insan. Ancak bunun muhasebesini yapan insan, yani bu konuda bile rasyonel bir karşılaştırma yapan insan erdemli (ahlaklı) dır [Akarsu, 1982; 137 ]. Bu ölçü insanı ve onun davranışlarını yargılamak bakımından da bir ölçü olacaktır. Şu halde kötü insan yoktur, kötü hesap eden insanlar vardır. Bu insanlarda mutluluğu isterler ama yanlış hesap yaparlar.

Bundan şu sonuç çıkar: toplam/nihai olarak haz veren şey erdemli bir eylemdir, bunu yapan da erdemlidir. İnsan bir toplum içinde yaşadığına göre onun her eylemi, olabildiğince çok sayıda olabildiğince mutlu edecek bir eylem olmalıdır. Kısaca ahlaklı insan, kendi iyiliğini isteyecektir, ama bunu çok sayıda insanın çok sayıda mutluluğunu istemeden gerçekleştirecektir.

19.yüzyıldan günümüze kadar ise Batı’da ahlakın ölçüsünün ne olduğu konusunda, rasyonalist, deneyci, sosyolojist ahlak anlayışları olarak üç yaygın kategori belirlenebilir. Rasyonalist ahlakçı filozoflara nazaran ahlak bilgiye eşittir. “iyilik” bilgisine sahip olan bir kimsenin zorunlu olarak sahibini doğru hareket etmeye sevk edeceğini ileri süren Sokrates’in ve ansiklopedist aydınların izinden giden rasyonalist ahlakçılar, selefleri gibi insanı ahlaklı kılmak için doğrunun öğrenilmesini kafi görüyorlardı. Deneyci ahlakçılar ise ahlaki olgunun deneyle ortaya çıkabileceği düşüncesine sahiptirler. Emile Durkheim’le başlayan “sosyolojizm” (birey, toplumda ortaya çıkan davranış kurallarıyla kaynaşmalı, toplum içinde kendisini eritmeli) akımının ahlaki yaklaşımı ise, bir tür dayanışma ahlakıdır. F. Ruhl’un kurduğu “namuslu adam” ahlakı da sosyolojist ahlakın, akılcı istikamette geliştirilmesinden ibarettir. “Namuslu adam vazifesini gereği üzerinde düşünüp taşınmadan önce, harekete geçer ve işini yapar” [Kök-Doğan, 1998; 28-30 ]. Türk düşünürlerden Ziya Gökalp’in “gözlerimi kaparım, vazifemi yaparım” sözü böyle bir düşüncenin etkisi altında geliştirilmiştir.

Eleştirel bakışı da eski çağlardan bu yana tarihsel çizgi içinde yürütecek olursak, Sokrates’in iki bin yıldan daha çok bir zaman önce “bilme” ye yaptığı vurgu, tek başına büyük bir hadisedir; ama bilgi ile doğru fiil arasında birebir ilişki kurması doğrusu hiç de

gerçekçi değildir. Böyle olsaydı, bilirdi bütün kötülükler sadece bilgisizlerin işi olabilirdi, bilgeler yaptıklarından hiçbir zaman pişmanlık duymazlardı. Bilme ve amel arasında bir mesafe olgusu az çok herkesin kendi iç dünyasında yaşadığı bir tenakuzla kolayca anlaşılabilir [Uludağ, 2001; 16]

Benthamcı “yaratıcılık”ın da sağlam bir ahlak sistemine kaynaklık edemeyeceği ortadadır. Herkesin kendi hazzı peşinde koşması, bunda da haklı sayılabileceği bir durum, şiddeti ve zulmü meşrulaştırmaz mı? Rekabetin yenik tarafı olmamak kaygısı ebedi düşmanlıkları körtüklemeyebilir mi? Hazzı esas alan ahlak görüşünü gerçekten insanlar benimseyecek olsa, yaşamak için yaşatmak hayatın en soğuk ama en büyük düsturu haline gelmez mi? Bir medeniyet olarak Batı’yı ve Doğu’yu ayıran en önemli fark, tam bu sorularla belirlenebilir.

Hayatı zevk ve eğlencenin aracına dönüştürme; zorunlu olarak acımasız bir müdahale fikrine varmaktadır. Yunan destanları baştan başa birer cinayet salnamesidir. Asırlardan sonra Batı’nın kıvrak zekalarından Goethe bile “ya örs olacaksın ya çekiç” demekte bir beis görmeyecektir.

Aynı şekilde, empirist ve sosyolojist ahlak görüşleri güçlü bir akım tenkitlerin altında ezilecek kadar zayıf yanlar içermektedir. Birincilerinde, ahlakın bir deney gerçeği değil, bir değer gerçeği olduğunu, ikincilerinde ise insanların iyilikte olduğu kadar kötülükte de dayanışma yapabileceği unutulmuş gözükmektedir. “Vazife ahlakı” insanı robotlaştırır, duygusuz, değer yargıları yitmiş bir “görev canavarına” dönüştürebilir. Gerçekten mesleğimiz cellatlık ise, görevimiz bütün yabancıları fişlemek, çeşitli adlar takılarak önümüze dizilen unsurları kurşuna dizmek ise böyle bir adanmışlıkla ahlaklı kalmanız zor değil, imkansızdır.

Bireyin dünya görüşü içinde ele alınan etik değerlendirme, rasyonel ve bilinçli şekilde gerçekleşmesi arzulanan “olması gereken” davranışı ifade eder. Bu davranış, bireyin içindeki bir makam tarafından konulmuş bir kurala dayandığından, şartsız ve kategoriktir. Dilimizdeki “çifte standart” terkibi ile anlatılan tutumlar, bu davranışın tam negatif kutbunda yer alır [Özcan, 1995; 148 ].

### 3. BAZI KELAMİ MEZHEPLERİN BAŞLICA AHLAK PROBLEMLERİ

#### 3.1. Ahlakın Kelam İle İlişkisi

Kelam ilminde ele alınan ahlak problemlerinin temelini “kulların fiilleri” (ef’al-i ibâd) ve bunların kader konusuyla ilgisi teşkil eder. [Çağrı, 2000; 49 ]. Fiillerin yapısı, irade, özgürlük gibi konular etrafında yoğunlaşan bir ilimdir. Bu tartışmalar yalnız metafizik problemlerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda ahlakla ilgili temel düşünceleri de derinden etkileyen sonuçlar doğurmuştur. İnsan davranışlarının, insanın hür iradesiyle yapmış olduğu davranışlar mı, yoksa insanın güç sahibi olarak nitelenmeyip (istitaat) fiillerin tam bir zorunluluk altında mı gerçekleştiği tartışmalarından Mu’tezile, Eş’arilik ve Maturidilik gibi dikkate değer üç ekolün ortaya çıktığını görmekteyiz [Gurulkan, 2001; 73 ].

Kader inancı karşısında insanın irade hürriyeti, yükümlülük ve sorumluluğu, ceza ve mükafatı gibi ahlak felsefesinin başlıca problemlerini teşkil eden konulardaki sorular,- hadis kaynaklarında verilen bilgilere bakılırsa- daha Asr-ı saadet’te zihinlere takılmaya başlamışsa da İslam peygamberi, konunun aklı izaha elverişli olmadığını münasip bir dille anlatarak Müslümanları bu konuda tartışmaya girmekten men etmişti. Sonraki dini, siyasi ve fikri gelişmeler, aşağı yukarı II. Hicri asrın başlarından itibaren konu ile ilgili tartışmaların sistemli bir şekilde başlamasına yol açtı. Daha çok fıkıhçı ve hadisçi olarak bilinen selef alimleri Allah’ın kudret ve iradesinin mutlaklığı ve sınırsızlığı ile insanın yükümlülük ve sorumluluğunu birlikte kabul ediyor, bu kabulün kaçınılmaz olarak doğuracağı ahlaki açmaz üzerinde durmuyorlardı. Öyle görülüyor ki, bazı Emevi yöneticilerinin, haksız uygulamalara girişirken, bu uygulamaların Allah’ın kaderinin bir gereği olduğunu ileri sürerek zulüm ve haksızlıklarını meşrulaştırmak için kader inancının arkasına sığınmaları üzerindedir ki, kader konusundaki selefi tavrın istismara elverişli olmasından dolayı ortaya çıkan ahlaki tehlike açıkça fark edildi. Nitekim İbn Kuteybe’nin kaydettiğine göre [el-Maarif, 1969]; Ata b. Yesar, zaman zaman yanına tabiin neslinin ileri gelenlerinden kaderiyye’nin ve dolayısıyla Mü’tezile’nin öncülerinden sayılan Ma’beb el-Cüheni’yi de alarak Hasan-i Basri’ye gelir, ona bazı sorular sorardı. Bir defasında da ona, “Ey Ebu Said, bu melikler Müslümanların kanını

akıtıyor, mallarını gasp ediyor ve daha neler neler yapıyor, sonra da kalkıp bu yaptıklarının Allah'ın kaderine göre cereyan ettiğini söylüyorlar” dediler; Hasan'ı Basri de kesin bir ifade ile “ O Allah düşmanları yalan söylemişler” dedi [Çağrı, 2000; 50].

Hasan-ı Basri bu tür ifadeleri; bazı Emevi idarecilerinin tevessül ettikleri zulüm ve tahakkümden Allah'ı tenzih etmek, bu işlerin ilahi takdirin sonucu olduğu şeklindeki iddianın, adı geçen yöneticilerin kendi arzularına göre uydurdıkları ve Allah'a yakıştırdıkları bir yalan [Fahri, 1978-79; 20] olduğunu ispatlamak ve böylece ve böylece “zulmü Allah'a nispet ederek kendini temize çıkaran”ların delillerini çürütmek istemiştir [a.g. e., s.22]. İbn Kuteybe el-Maarif'te Hasan-ı Basri'nin bazı kaderi görüşlere sahip olmakla birlikte sonradan bu kanaatlerinden döndüğünü iddia etmişse de, W. M. Watt'ın bu iddiayı bir “temize çıkarma gayreti” olarak değerlendirme yönündeki kanaatine biz de katılıyoruz [Watt, 1996;72].

Bundan başka Ma'bed el-Cüheni( ö. 80/699), Gaylan ed-Dımeşkî, Vasıl b. Ata (ö.131/748, Yunus el-Esvari gibi kelamcıla, kader ve insanın fiilleri konusunu ciddi bir şekilde ele alarak Allah'ın ancak insanların iyiliğine olanı (salah) yaratabileceğini, dolayısıyla hayrın Allah'a fakat şerrin insana nispet edilmesi gerektiğini, şu halde insanın hür irade sahibi olduğunu ileri sürdüler [Eş'ari, 1962; 229, 513 ]. Buna karşılık Cehmiyye ya da Cebriyye diye adlandırılan mezhebin kurucusu olan ve İran'da Emeviler'e karşı başlatılan bir isyan hareketine ismi karıştığı için [(128) (747)] yılında idam edildiği söylenen Cehm b. Safvan, (ö.128/745-46) Allah'tan başka hiçbir kimseye kelimenin hakiki anlamıyla fiil isnat edilemeyeceğini, yegane failin Allah olduğunu, “ağaç büyüdü, felek döndü, güneş battı” sözlerinde cansız varlıklara bu fiiller nasıl mecazen isnat edilmişse, insanlara da ancak mecazi olarak fiil isnat edilebileceğini, insanın güç (istitaat) sahibi olarak nitelendirilemeyeceğini, fiillerin tam bir zorunluluk (cebr) altında bulunduğunu, onun ihtiyari diye adlandırılan davranışlarının, damarlarındaki kanın hareketinden farksız olduğunu savundu [ a.g.e., s.279 ].

Başlangıçtaki bütün bu gelişmelerin neticesinde kader ve onun etrafında incelenen dini-ahlaki problemler, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mattüridiyye'den ibaret dikkate değer üç mezhebin temel konuları arasında yer aldı.

## 3.2. Kelamî Mezheplerin Başlıca Ahlak Problemlerine Bakışı

### 3.2.1. Mu'tezile'nin Ahlak Anlayışı

Abbasi Devleti'nin kuruluşunu takip eden yıllarda Yunan felsefe kültürüne ait eserlerin Arapça'ya tercüme edilmeye başlamasıyla bu eserleri inceleyen bazı İslam alimleri dini, ahlaki ve siyasi yönleri bulunan kader ve onunla bağlantılı konulara az çok felsefi bir tarzda yaklaşmaya başladılar. Böylece nakli delillerin esas kabul edildiği geleneksel metodun yanında akli delillerin de ağırlık kazanmaya başlamasıyla ortaya çıkan kelam ilminin, bu konularda akla daha çok ağırlık vermeleriyle tanınan Mu'tezile alimleri tarafından kurulduğu kabul edilir.

#### 3.2.1.1. Mü'tezile Ve Beş temel Prensibi

**Mü'tezilenin beş temel prensibi (usûl-i hamse):**

**Emri bi'l-me'ruf nehyi ani'l-münker:** Kötülüğe karşı koymak ve iyiliği emretmek, bunun için çalışmak bütün Müslümanların üzerinde farzdır.

**Vaad ve vaîd:** Allah'ın iyilik yapanları mükafatlandırması, kötülük yapanları cezalandırması zorunludur. O'nun, tövbe etmedikçe hiç kimseyi affetmesi mümkün değildir.

**Menzile beyne'l-menzileteyn:** Büyük günah işleyenler ne Müslüman ne de kafir sayılırlar, bu ikisi arasında bir konumdadırlar; bu nedenle de ahirette cennete giremezler, cehenneme de atılmazlar. Bu ikisi arasında, A'raf denilen yerde tutulurlar.

**Tevhid:** Mü'tezile'ye göre Allah, ezeldir. O'nun için zaman, mekan, had ve nihayet yoktur. Eşyayı yoktan yaratan Allah kadîm' dir. O'nun dışında her şey muhdes (sonradan yaratılmıştır) [Adam, 1998; 9].

**Adalet:** Mü'tezile mezhebinin bütün düşünce sisteminin temelini oluşturur. Mü'tezile'nin adalet kavramına böylesine önem vermesinin özellikle şu iki maksada

yöneliktir. Birincisi: Allah'ın mutlak ve müteal ahlaki kemalini her türlü eksiklik şaibesinden uzak tutmak. İkincisi: İnsanın dini, ahlaki vb. yükümlülük ve sorumluluklarını mantiki bakımından tutarlı bir ahlaki zemin üzerine, başka bir deyişle irade hürriyeti temeline oturtmak.

Mü'tezile, Allah'ın kemalini daha çok hikmet terimiyle ifade eder. Buna göre hakim olan, bir işi ancak bir gaye için yapar. Gayesiz yapılan iş boş ve anlamsızdır (sefeh ve abes). Allah'ın bütün fiilleri gayeli, dolayısıyla hikmetlidir. Ancak O, kendisi için gaye gütmeyeceğinden, çünkü hiçbir şeye ihtiyaç duymayacağından, işlerinin gayesi sadece insanların faydasıdır. O'nun bütün işleri iyi, âdil ve hikmetlidir. Çünkü O kötülük yapmaz [Şehristani, 1934; 397-398]. Bu sebeple O'nun irade ve kudreti ancak insanların faydasına olan işlere yöneliktir. Bu düşüncenin zaruri sonucu, insanlara irade hürriyetin tanınmasıdır. Bu hürriyeti tanımaksızın, insanların bütün fiillerinin Allah'ın irade ve kudretine havale edilmesi halinde, bir yandan Allah'ın hikmet ve adaletin kusursuzluğundan söz edilemez ve sonuçta O'nun ahlaki mükemmelliği ihlal edilmiş olur; öte yandan hiçbir seçme ve yapma hürriyeti olmayan insanları iyiliğe davet etmek ve kötülükten sakındırmak için peygamberler gönderilmesinin, insanın dini ve ahlaki vazifelerle yükümlü ve sorumlu tutulmasının, mükafat ve cezanın (va'd ve vaîd ) anlamı kalmaz.

### **3.2.1.2. Ahlaki Değerlerin Akliliği**

Adalet prensibi sadece insana hürriyeti tanımayı gerekli kılmakla kalmaz, aynı zamanda onun, hürriyetini iyilik yönünde kullanabilmesi için iyi kötüden ayırt etme yeteneği olan akıl gücüne sahip olmasını da gerektirir. Mü'tezile, bu konuya verdiği büyük önem dolayısıyla, İslam kelam tarihinin rasyonalist kesimi olarak tanınmıştır. Bütün Mü'tezili kelamcılar, vahyin haber verdiği bilgilerin doğruluğuna kesinkes inanmakla birlikte, başta Allah hakkındaki bilgi (ma'rifetullah) olmak üzere, emaneti iade etmek, borcu ödemek, nimete teşekkür etmek vb. ahlaki vazifelerin iyiliği ve gerekliliği hakkındaki bilgilerin akli bilgiler olduğunun kabul etmişlerdir. Kâdî Abdülcebbar, bazı durumlarda nassın verdiği bilginin istidlal sayılamayacağını, bu bilginin ancak aklın vardığı hükmü teyit edeceğini açıkça belirtmektedir [Kâdî, 1962; 401]



### 3.2.1.3. Ahlaki Değerlerin Mutlaklığı

Aklın değerler hakkındaki bilgisinin kesin ve güvenilir bilgiler arasında yer alması için bu değerlerin fiillerin değişmez nitelikleri olması gerekir. Bu suretle Mü'tezile ahlaki değerleri izafilikten kurtarmış olur. Onlara göre akıl ve din fiillere değer yüklemeyiz; yalnızca onlarda var olan bu ontik nitelikleri açığa çıkarır. Böylece aklın iyi ve kötü, vazife ve yükümlülük konularında ulaştığı bilgiler, idraklerle ulaşılan bilgiler kadar kesindir. Bu bakımdan Kâdî Abdülcebbar, ahlaki hükümlerin estetik hükümlerden farklı olduğuna işaret eder. Çünkü ikinci türden hükümlerin psikolojik ve sübjektif olmasına karşılık, ahlaki hükümler, akli teemmülle ulaşılan objektif hükümlerdendir. Nitekim umumiyetle, yeterli akli olgunluğa sahip insanlar bir tablonun güzelliği hakkında farklı hükümler verebildikleri halde, mesela yalan veya zulmün kötülüğü konusunda aynı kanaati paylaşırlar. Ahlaki değerler konusundaki farklı kanaatler, bu değerlerin izafiliğinden değil, bilgi eksikliği gibi başka tâli sebeplerden ileri gelir [Kâdî, 1962; 20-22].

### 3.2.1.4. Mü'tezile'nin İstitaat Prensibi

Mü'tezile'ye göre vazifenin zorunluluğu ilkesi, iyi ve kötünün, dolayısıyla vazifenin bilinmesi yanında, vazifeyi ifa edecek bir kudrete sahip olmayı gerekli kılar. Bu noktada Mü'tezile'nin önemle üzerinde durduğu istitaat ve teklifi ma lâ yutak (insanın gücünün yetmediği işle yükümlü kılınması) problemleri ortaya çıkmaktadır. Onların ittifakla benimsedikleri görüşe göre “fiili yapma ya da terk etme gücü” anlamında kullanılan istitaat, bu anlamıyla ahlaki gücü ifade etmekte olup insanda fiile teşebbüs etmeden önce bulunur. Bu güce sahip olmayan insanın yükümlü tutulması kesinlikle mümkün değildir. Çünkü bu bir zulüm, dolayısıyla kötülüktür. Mü'tezile, bunun aksini savunan Cebriyye ve Eş'ariyye'yi inatçılık ve zorunlu bilgileri körü körüne reddetmekle suçlamıştır. Nitekim Nazam'ın “teklifi ma la yutak'ın imkansız olduğunun delili nedir?” diye soran bir Cebri karşısında tartışmayı gereksiz gördüğü ve “söz bu noktaya kadar gelince artık bize başımızı eğmek düşer” dediği rivayet edilir [ Kâdî, 1965; 400 ].

### 3.2.1.5. Ahlaki Değerler Olarak Hayır ve Şer

İnsanın yükümlüğünün kabul ve izah edilmesini Allah'ın adil olduğu esasına bağlayan Mü'tezile; böylece insanın hayır ve şerden birini hür iradesiyle seçme ve yapma yeteneğinde olduğunu savunurken iki türlü şerri birbirinden ayırtmayı ihmal etmemiştir: Biri "fisk" yahut "fesat" manasında olan ve daha çok "kabih" terimiyle ifade edilen ahlaki şer, diğeri hastalık, sakatlık ve kıtlık gibi "zarar" ve musibetlerden oluşan tabii yada metafizik şerdir. İrade hürriyeti sadece ahlaki şer için söz konusudur. Tabii şerde ise insanın irade ve gücünün etkisi düşünülemez; bunlar sadece Allah'ın takdirine bağlıdır. Böylece Mü'tezile, çok daha sonra Kant'ın yaptığı gibi ahlak dünyası ile tabiat dünyasını yada hürriyetler alanı ile zaruretler alanını birbirinden ayırmıştır. Mülhid filozof İbnü'r-Ravendi'nin "kullarını hastalandıran ve sakatlayan, bu yaptıklarında hakim olamaz" [Hayyat, 1925; 12] şeklindeki tenkidi Mu'tezile kelamcıları tarafından şiddetli bir tepkiyle karşılanmıştır. Onlara göre tabii şerrin Allah'a nispet edilmesi, O'nun adalet ve hikmetini ihlal etmez. Çünkü Allah, kullarını, kendi faydaları ve iyilikleri (salah) için mükellef kıldığı gibi aynı maksatla onlara musibetler de verebilir. Bu musibetler, ya bir suçun karşılığıdır (istihkak) veya farkına varabildiğimiz ya da varamadığımız bir hayır taşımaktadır. Bunlar ya bizi bu dünyada başka kötülüklerden korumak veya ölümden sonra Allah tarafından karşılığı verilmek (ivaz) gibi yollardan biriyle bizim faydamıza olacaktır.

### 3.2.2. Eş'ariyye'nin Ahlak Anlayışı

Değerlerin , fiillerin değişmez nitelikleri olmadığını, onların iyi ya da kötü oluşunu Allah'ın emir ve yasakların belirleyeceğini benimsemişlerdir. Ahlaki bir davranışta aklın yeterliği ile ilgili olarak ise, aklın tek başına bu değerleri tayin edecek güçte olmadığını, bunların iyi, kötü, sakıncalı ya da mubah olduğu ile ilgili hükmün ancak nasla belirlenebileceğini belirtmektedir. İnsanın fiilleri noktasında kesb kavramını yanlış bir noktadan yerleştirmeye çalışmışlar ve insanı neredeyse irade ve ihtiyar manasında yoksun bir varlık olarak tanımlamışlardır ki, böyle bir anlayış ahlaki hareketlerin değerlendirilmesini anlamsızlaştırmaktadır [Gurulkan, 2001; 73 ].

Eş'ariyye, İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'ari (ö. 324/ 935) Basra mescidindeki ünlü konuşmasında Mu'tezile'ye ters düşmesine ve onlardan ayrılmasına yol açan görüş ayrılığını Kur'an'ın yaratılması ( halku'l Kur'an ), Allah'ın gözle görülmesi (rü'yettillah) ve kulların fiilleri ( e'âl-i ibâd ) konuları üzerinde toplanmıştır.

### 3.2.2.1. Ahlaki Değerlerin Dini Oluşu

Ahlaki davranışları da içine alan son konuyla ilgili olarak Eş'ariler'in Mu'tezile'den ayrıldığı meselelerin başında insan iradesinin iyi ve kötü fiillerdeki rolü ve ahlaki değerlerin izafiliği gelmektedir. Eş'ariler, Selef inancını sürdürerek, hayırla birlikte şerrin de Allah tarafından yaratıldığını ittifakla kabul etmişlerdir. İmam Eş'ari'nin ifadesiyle “şer yüce Allah'tandır; fakat Allah şerri, kendisi için değil, başkası için şer yaratmıştır” [Eş'ari, 1987; 125 ]. Bu ifadesiyle Eş'ari, şerrin Allah tarafından yaratılmasının bir zulüm sayılmayacağını, çünkü fiillerin Allah'a nispetle bir değer taşımadığını anlatmak istemiştir. Eş'ariler'e göre değerler fiillerin değişmez nitelikleri değildir; iyi ve kötü, gerçekliği Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenen kavramlardır. Şu halde, sadece insanlara nispetle ve ancak emir ya da yasak şeklindeki bir hitaptan yani vazifenin tevcih edilmesinden sonra fiiller değer kazanı ve mükellefiyet tahakkuk eder. Bakıllani, et-Temhid'de aklın kendi başına bir fiilin iyi, kötü, sakıncalı, mubah veya vacip olduğu konusunda hüküm verme gücünde olmadığını, bu hükümlerin aklın kararıyla değil, dinin (şer') açıklamasıyla tespit edileceğini kesin bir dille ifade etmiştir [Bakıllani, 1947; 304, 0309]. Cüveyni ve Gazali gibi Eş'ari kelamcılar, ahlaki değerlerin mutlak ve aklın bu değerler hakkındaki bilgisinin zorunlu olduğu şeklindeki Mu'tezile görüşüne karşı çıkarken kendi görüşlerini şöyle bir delille ispatlamaya çalışırlar: Hiçbir eğitim ve öğretim görmeden, hiçbir telkine tabi tutulmadan bütünüyle tabii şartlar içinde büyüüp gelişmiş bir insan,  $2 \times 2 = 4$  gibi matematik aksiyomlardan vb. zorunlu bilgilerden haberdar olduğu halde yalan söylemenin kötü, doğru sözlülüğün iyi olduğu şeklindeki ahlaki bir bilgiye sahip olmaz. Çünkü ahlaki bilgiler, doğruluğun yaygınlığından alan bilgilerdir [Cüveyni, 1979; 26-27].

### 3.2.2.2. Eş'ari'de İstitaat Problemi

Eş'ariler, ahlaki güç diyebileceğimiz istitaat konusunda da Mu'tezile 'den farklı düşünmektedir. Buna göre istitaat, Mu'tezili kelamcıların zannettiği gibi insanda sürekli var olan bir nitelik değildir. İnsan bazen güçlü, bazen güçsüz olur; dolayısıyla istitaat, Allah'ın insanda fiili işlemekte olduğu anda ve ancak o fiili yapmaya elverişli olarak yarattığı, dolayısıyla zıt değerde iki fiilden birine serbestçe kullanılmaya elverişli olmayan bir kudrettir. Böyle olunca da insan ancak gücünü kullanabileceği fiili seçip yapabilir. Bakıllani üstadı Eş'ari'nin irade ve kesb konularındaki görüşünü teyit için birçok ayet sıraladıktan ve –adet olduğu üzere- Mu'tezile'nin mukabil deliller olarak kullandığı ayetleri te'vil ettikten sonra geleneksel Eş'arilik görüşünü şöyle özetler: Kulun fiilleri Allah yaratmakla birlikte, bunların bir kısmında kulun da kesbi vardır. Böylece biri fiil, bir yaratıcı , diğeri hadis olmak üzere iki kudretle bağlantılıdır [Eş'ari, 1962; 136, 408].

### 3.2.2.3. Ahlaki Değerleri Yerine Getirmede Kulun Hürriyeti

İnsana, fiillerini gerçekleştirmek hususunda bir ölçüde hür bir irade ve kudret tanınmasının, Allah'ın irade ve gücünün mutlaklığı inancına gölge düşüreceğinden kaygılanan Eş'ari kelamcılar, insanın yükümlü ve sorumlu tutulmasının ahlaki ve mantıki gerekçesini göstermek için İmam Eş'ari'nin de sözünü ettiği kesb düşüncesini geliştirmeye çalışmışlarsa da, bunda yeterince başarılı oldukları söylenemez. Çünkü bu terim, daha önce Dırar b. Amr ve Muammer gibi Mu'tezili veya Mu'tezile'ye yakın kelamcılar tarafından bizzat kendi kudretinin eseri olan insanın iradi faaliyeti, yahut onun hakiki fiili anlamında kullanılmış ve bu suretle insan kendi fiilinin “hakiki faili” sayılmışken, Eş'ariler terimde, neredeyse cebre varan bir muhteva değişikliği yaptılar. İmam Eş'ari, ehl-isbat diye andığı ve genellikle kesb terimi yukarıda arz ettiğimiz şekilde anlayan bazı alimlerin de dahil olduğu kelamcıların, Allah'ın “insanları imana veya küfre, adalete veya zulme zorlayan bir kudretle mevsuf” sayılmasını caiz görmediklerini bildirdikten sonra kendi görüşünü şöyle açıklar: “Ben ise, kulları için bir kesb yaratma kudretine sahip olan varlığın, onları buna zorlamaya kadir olduğu, dolayısıyla Allah'ın insanları zulme zorlamasının caiz olduğunu söylüyorum [Eş'ari,

1962; 281, 406]. Bu yüzdendir ki, bizzat İmam Eş'ari'nin de Makalat'ta belirttiği gibi rakipleri olan Mu'tezile alimleri onları Mücbire (cebirci) diye isimlendirmişler. Şüphesiz ki Eş'ariler, pratikte en az Mu'tezile bingileri kadar ahlaki hayatın değerini takdir ettiler. Hatta –sonraki Eş'ariler tarafından terk edilmiş görünmesine rağmen – İmam Eş'ari, “imanın söz ve amel olduğunu, artıp eksilebileceğini” benimseyen selefin görüşüne katıldı [a.g.e., 293 ] ve böylece ameli (ibadet ve ahlak) imandan cüz saydı ki, bu tutumun M. Watt'a göre [ Watt, 1981; 169 ] ahlaki gevşekliğe doğru açılan yolu tıkamak maksadı taşıdığı açıktır. Fakat Eş'ariler'in anladığı manadaki bir ilahi kudret ve irade karşısında insanın böyle bir ahlaki hayatı nasıl gerçekleştireceği sorusuna tatminkâr bir cevap bulmak nazari olarak imkansız gibidir. Ancak bütün Eş'ari kelamcılar bu meseleye ikinci derecede önem vermişlerdir. Zira onlar için ahlakın tutarlı bir felsefi temele oturtulması kaygısından daha önemlisi, Allah'ın kudret ve iradesinin mutlaklığı inancının her türlü kuşkudan uzak tutulmasıdır. Bu yüzden onlar, daha akılcı düşünen Mu'tezile ve Maturidiler'in, adalet ilkesiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle kabul etmedikleri teklif-i ma la yutakı, nazari olarak mümkün görmüşlerdir. Çünkü mümkünler alanına giren varlık ve olaylarda Allah'ın kudreti için imkansız düşünülemez [Cüveyni, 1985; 203 ]. Şu da var ki, Cüveyni ve Gazzali gibi daha çok felsefi misyona sahip müteahhir Eş'ari kelamcılar kesb fikrinin getirdiği ahlaki çözümden tatmin olmuş görünmüyorlar. Nitekim Şehristani'ye bakılırsa imamü'l-Harameyn el-Cüveyni, fiilin işlenmesinde hiçbir etkisi olmayan kudret gibi sınırlı etkisi olan kudreti de acz saymıştır [Şehristani, 1961; 98 ].

Eş'ariyyen'in diğer bir ünlü kelamcısı olan Gazzali ise, “Sizi de sizin yaptıklarınızı da Allah yarattı” [es-Saffat, 37/96] mealindeki ayeti zikrettikten sonra “Kulun yapmak ve yapmamak hürriyeti (ihtiyar) yok mudur?” dersin, ‘Evet vardır’ deriz ve bu cevabımız her şeyin Allah'ın yaratmasına bağlı olduğunu yönündeki açıklamamıza ters düşmez; aksine, seçme hürriyeti (ihtiyar) de Allah'ın yarattıklarındandır ve kul, kendisi için yaratılmış olan böyle bir hürlüğe zorunlu olarak sahiptir (muntazarrun fi'l-ihdiyâr) demektedir [Gazzali, 1334; 213-215]. Görülüyor ki Gazzali bu düşüncesi ve burada ayrıntılarıyla anlatmaya gerek görmediğimiz daha başka ifadeleriyle irade hürriyeti probleminde, önceki Eş'ariler'e göre daha esnek düşünmüş ve böylece insanın, zorunlu olarak seçme hürriyetine sahip olduğunu kabul etmiş olmakla birlikte, İhyau Ulumuddin'de bu hürriyetin ispat edilemez olduğunu belirtmiş ve –kanaatimce- çağdaş

felsefi antropolojik bir gerçek olarak görmüştür. Nitekim onun, hürriyet probleminin “muamele ilmi” ile çözümlenemeyeceği, bu çözümün ancak “mükâşefe ilmi”nde olduğu şeklindeki açıklaması da kanaatimizi teyit etmektedir [Gazzali, 1334; 214, 217 ].

### **3.2.3. Matüridiyye'nin Ahlak Anlayışı**

Matüridiyye mezhebi, genel olarak Ehl-i Sünnet'in ikinci kolunu teşkil etmek ve temel itikadi konularında Eş'ariyye ile birleşmekle birlikte, kelam ilminin diğer konularında olduğu gibi ahlaki ilgilendiren “kulların fiilleri” konusunda da detaya dair bazı noktalarda Eş'ariyye'den ayrılmakta, onların düştüğü ahlaki güçlükleri bir ölçüde halletmiş görülmektedir. Nitekim bazı Matüridiler'in Eş'ariyye mensuplarını cebirlikle suçladıkları belirtilmektedir [Watt, 1966; 146 ].

#### **3.2.3.1. Adalet Prensibi**

İmam Matüridi, kulların fiilleri konusunu işlerken hem Eş'ariyye'nin birinci derecede önem verdiği Allah'ın irade ve kudretinin mutlaklığını hem de Mu'tezile'nin ağırlık verdiği Allah'ın mutlak ve müteal ahlaki kemalini aynı derecede nazarı itibara aldı. Nitekim o, insanın bütün fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu kabul ederken, bu yaratmanın hikmetin dışına çıkmadığını belirtmektedir [Matüridi, 1986; 146]. Bununla birlikte Allah'ın fiillerinin hikmete uygun olması Mu'tezile'nin savunduğunun aksine, Allah için bir mecburiyet değildir. Nasıl ki tecrubi alemde hikmetli iş yapan insanlar bunun zıddına kadirseler, aynı şekilde Allah da hikmetin zıddına kadir olmakla birlikte, O, hikmetten sapmanın sebepleri olan “bilgisizlik” ve “ihtiyaç”tan münezzehe olduğu için hikmetin dışına çıkmaz [a.g.e., s. 216 ]. Bunun sonucu olarak Allah'ın iradesinin, insanların iyi ve kötü bütün fiillerine taalluk etmesi hikmete aykırı, dolayısıyla adaletsizlik sayılmaz. Zira her ne kadar ontik olarak fiiller Allah'ın kudret ve iradesiyle var olsaydı da, bu fiillerin iyilik ve kötülük vasıflarından birini kazanması, dolayısıyla insanı sorumlu durumuna sokması ve müeyyide gerektirmesi, insanın bu fiille olan ahlaki yaklaşımıyla ilgilidir.

### 3.2.3.2. Hürriyet Problemi

Eş'ariyye'nin iddiasının aksine, fiillerin, itaat, isyan, iyilik ve kötülük gibi ahlaki nitelikler taşımaları ve emredilen veya yasaklanan, ödüllendirilen veya cezalandırılan olgular olmaları yönünden tamamıyla insana nispet edilmesi gerekir. Çünkü Allah'ın fiilleri hayır ve şer diye nitelendirilemez [a.g.e., s. 146]. Şu halde fiiller, taşıdıkları ahlaki nitelikler bakımından "Allah'ın kazası olamaz" [a.g.e., s.308]. İmam Matüridi'ye göre [a.g.e., s. 239]" yaratılmış kudret, zorunluluğun değil, hürriyetin sebebidir. Bu kudretle insan, zıt ahlaki değerler taşıyan fiillerden birini veya ötekini seçme ve yapma hürriyetine sahiptir. Ayrıca o, psikolojik olarak bu hürriyetin farkındadır. Dolayısıyla kaza ve kader inancı, insanın kötülükleri için mazeret teşkil etmez [a.g.e.,s. 226]. Bu suretle eş'arilerin kesb terimine yükledikleri mana ile Matüridiler'inki arasında bariz bir fark bulunmaktadır. Eş'ariler'in anladığı manadaki kesb, neredeyse irade ve ihtiyar muhtevassından yoksundur ve bu anlayış, Fahreddin er-Razi'yi açıkça "insan, hürriyet sahibi görünümünde hürriyetsiz bir varlıktır" [Razi, 1934; 250] demek zorunda bırakmıştır. Böyle bir anlayış, bir ahlak ilminin kurulmasını güçleştirir. Buna karşılık kesbi hürriyet (ihtiyar) ve yapma (fiil) ile aynı yahut yakın anlamda kullanan Matüridiler, insanın fiile olan ahlaki yaklaşımı belirleyen ihtiyar, kasd ve azm gibi psikolojik amilleri de dikkate alarak kesbe getirdikleri yorumla insana ahlaki şahsiyetini tanımak açısından daha tutarlı bir yol izlemişlerdir.

### 3.2.3.3. Ahlaki Değerlerin Akliliği

Matüridiler , aynı ahlaki düşünceyle, yükümlülüğün meşruiyet kazanabilmesi için iyi ve kötünün, dolayısıyla vazifenin bilinmesi ve vazifeyi yerine getirmeye elverişli bir güce sahip olunması gerektiği konusunda Mu'tezile'ye katılmışlardır. İmam Matüridi, insan aklının ahlaki değerleri kavrayacak güçte yaratıldığını açıkça belirtmiştir [Matüridi, 1986; 221-222]. Gücsüz insanın yükümlü tutulmasını (teklif-i ma la yutak ) aklen saçma (fâsid) bulan Matüridi, dini ve ahlaki fiillerin uhrevî müeyyideleri konusunda Mu'tezile ile Eş'ariyye arasında orta bir yol izlemektedir. O, küfür ve şirk dışındaki büyük ve küçük günahların cezalarının devamlı olmayacağını ve Allah'ın dilerse bunları bağışlamasının hikmete aykırı olmadığı görüşünde Eş'ariyye'ye katılırken, cezanın

ölçüsünün ihtiyari değil, kötülüğe denk olmasının, hikmetin gereği olduğunu belirtirken [a.g.e.,s.360] Mu'tezile'nin adalet ve hikmet mantığını kullanmaktadır.

Fazlurrahman'ın İslam Düşünce Tarihi'nde kelami tartışmaların Müslümanların ahlak telakkileri üzerinde etkili olmadığı şeklindeki kanaatine katılmak mümkün değildir. Aksine özellikle Ehl-i sünnet kelamcılarının yukarıda belirtilen görüşleri Müslümanların büyük çoğunluğunca kabul edilmiş; bunun bir sonucu olarak kader inancı Ehl-i sünnet iman ilkeleri arsında yer almış, iyilik ve kötülüğün Allah'ın dilemesine bağlı bulunduğu, itikad ve ibadete ilişkin hükümler gibi ahlaki yükümlülüklerin kaynağının da dini olduğu gibi hususlar Müslümanlar arasında hakim telakki haline gelmiştir. Bununla birlikte hicri. II. Yüzyıl sonlarından itibaren gelişmeye başlayan ve giderek güçlenen tasavvufun, İslam ümmetinin top yekun zihniyet yapısı yanında, ahlaki düşüncesi ve yaşayışı üzerinde de büyük etkiler bıraktığı muhakkaktır. Bu da, her şeyden önce kelamın entelektüel bir hareket olarak kalmasına ve özellikle teorik problemler üzerinde durmasına karşılık tasavvufun her düzeydeki insanla iletişim kurmayı amaçlamasından, bu amaca uygun bir dil ve üslup kullanmasından ve nihayet özellikle başlangıç dönemlerinde teorik sorunlardan çok pratiğe, başka bir deyişle yalın ahlaki hayata önem ve ağırlık vermesinden ileri gelmiştir.



## 4. SON DÖNEM İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN AHLAK ANLAYIŞI

### 4.1. İnsanın mahiyeti hakkındaki görüşler

İnsan nedir? sorusuna, ilim, din, felsefe ve daha pek çok ilim dalı ayrı ayrı cevaplar vermektedir. İlim, insanı yalnız maddesi yönünde, sanat duygusal yönden, felsefe daha geniş açıdan ele asla da bütünüyle kavramakta eksik kalıyor. Bunun sebebi felsefenin kullandığı araç olan aklın, insandaki sevgi ve aşktan kaynaklanan yönünü anlamakta yetersiz kalışıdır. Bundan başka pek çok bilim dalı değişik açıdan ele alırken, insana bunların tümünü kapsayacak şekilde ele alıp hakkını teslim eden dindir.

İnsanı en güzel şekilde ifade eden din de İslam Dini'dir. İslam insanı hem madde hem duyu ve hem de manevi yönüyle ele alarak insanı tarif etmiştir. Kur'an insanı şu şekilde ifade eder: İnsan topraktan yaratılmıştır [A'raf, 12-14], Allah'ın ruhundan bir nefha (üfürük) dır [Rahman, 14; Bakara, 30 ]. Kur'an-ı Kerim insana işaret ederken insanın topraktan yaratılmış olması sadece madde yönüyle değil, maddenin yanında ilahi "öz" e işaret etmektedir. Bu "öz" de insanın taşıdığı "ben" dir. İnsanın bedeni varlığı ötesinde "ben"iyle vardı ve bu "ben" onu ölümsüzlüğe, yani Allah'a götürür.

#### 4.1.1. Muhammed İktal'de İnsanın Mahiyeti

Muhammed İktal'in eserlerinde; insan, sadece su ve balıktan yaratılmamıştır. Bunun yanında ruh ve gönül sahibidir. Gerçi beden ruhun terakkisine yardımcı olmaktadır. Fakat asıl önemli olan ruh ve beden bütünlüğünü sağlanarak yeryüzünün halifesi olma olayının gerçekleştirilmesidir [İktal,1958; 46].

İnsanın sadece ruhi ve bedeni yapısıyla yüceltilmesi değil, ilahi emanet ve hilafetin sahibi olmanın yanında bir yığın noksanlığın toplandığı bir alandır, kan dökücüdür, bozgun çıkarır, acelecidir, nankördür, şehvetine düşkündür. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de insanı kamil olarak nitelenen Hz. Peygamberin beşeri niteliklerinden ayrı düşünülmemesini belirtir.

İkbal'in düşüncesinde insan halife konumundadır. Halife konumundaki insan şark ve garbı olmayan bir yıldız mesabesinde. Çünkü Allah onun için "inci cail" demiştir. Bu nedenle onun makamı semalara sığmayacak derecede geniş olup meleklerden bile yüksek olduğunu göstermektedir [İkbal, 1958; 135].

İkbal'e göre insanın kıymeti ve imkanları o kadar büyüktür ki, o bu aleme sığmaz. Halbuki o bu alemleri araştıra araştıra onları tanıyabilir: "İnsana sığan alemdir; aleme sığmayan insandır" [a.g.e., s. 134]. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğu gerçeği; insanın hayatının bütün sahalarında ister kendi şahsına taalluk etsin, ister ahlaki, iktisadi yahut insan faaliyetinin herhangi bir sahası olsun Allah'ın bir memuru sıfatıyla hareket etmesi gerektiğini ifade eder [İkbal, 1958; 27].

İkbal insanın halife olmasının yanında insanın varlıkların içerisinde en mükemmel bir varlık olduğunu belirtir. Bunu da "İnsan-ı Kamil" tabiriyle açıklamaya çalışmıştır. İnsan-ı Kamil, Allah'ın zat, sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel biçimde tecelli ettiği insandır. Alemin var oluşunun ve varlığını sürdürebilmesinin sebebi, varlığı meydana getiren ve onu muhafaza eden ilke gibi tanımlar yapılmıştır.

İkbal'e göre, kamil insan: "Kur'an-ı Kerim'de tasvir edilen kendi öz varlığında yaratıcı bir faaliyet halindedir ve yükseklere tırmanırken bin bir şekle bürünen bir ruh, bir canlılıktır" diye tanımını yapar [İkbal, 1984; 29]. İkbal'e göre çevresinde bulunan evrenin en büyük hamlesine katılmak insana nasip olmuştur. Bazen dünyadaki mevcut güçlere uyar bazen de muhalefetle karşılaştığı zaman kendi iç dünyasında daha geniş bir alem kurar. İnsan, sonsuz sevinç ve ilham kaynaklarının varlığını iç derinliğinde keşfeder [a.g.e., s. 63].

İkbal'in düşüncesindeki kamil insan Allah'ın vasıflarıyla tezyin edilmiş, gelişimi çok büyük ölçülerde dini duygulardan kaynaklanan sınırsız değerdeki örnek insandır. İkbal'in amacı ve en çok arzu ettiği hedefi, insanın yeteneklerini çok sıkı bir eğitimden geçirerek örnek yada ideal insanı yetiştirmektir. Bu arzu İkbal'in düşüncelerinden eserlerine yansıyan en büyük arzudur. Çünkü yeryüzünde yollarını şaşırılmış insanlara en çok örnek olacak böylesi insanlara ihtiyaç vardır. İkbal'in eserlerinin, en büyük konusu insandır.

#### 4.1.2. Bediüzzaman Said Nursi'de İnsanın Mahiyeti

Bediüzzaman'ın yorumuyla insan fitraten temiz ve hayırlara müsait bir şekilde yaratılmıştır. Hele Hz. Adem'le Hz. Havva'nın günahından kesinlikle sorumlu olamaz; çünkü Kur'an'da bir ayete göre "kişi başkasının günahını yüklenmez". İnsanın iradesiyle sonsuz bir yelpazede hareket edebilir bir fitratı vardır. Öyle ki önündeki mesafe esfel-i safilinden ala-ı illiyine, arştan ferşe, zerreden şemse kadar geniştir. İnsan bu sonsuz mesafede hareket edebilme özgürlüğüne sahiptir [Duran, 2002b: 77].

Bu şekilde bir imkanla donatılan insan ayın zamanda sonsuz ihtiyaçları vardır. Kainatın hemen hemen her şeyi ile alakadar ve onlara muhtaçtır. Arzu ve istekleri ebede kadar uzanmıştır. Bir çiçeği istediği gibi bir bahçeyi de bir cenneti de ister; bir dostunu görmeyi arzuladığı gibi Allah'ı görmeyi de arzular. Başka bir yerde yaşayan yakını ziyaret etmeyi arzuladığı gibi kabrin arkasına göç etmiş dostları ve yakınlarını görmeyi ve onlarla buluşmayı da ister.

Öte yandan insan son derece gelişmiş maddi ve manevi cihazlarla donatılmıştır. Mesela gerçekliğin bütün derinliklerini kavrayacak bir akıl cihazı; güzelliğin bütün özellik ve ayrıntılarını kavrayacak bir göz cihazı; yiyeceklerdeki tüm lezzet farklarını tadabilen bir tatma cihazı; kemalatın tüm nevilerine ulaşabilen bir kalp cihazı insanın zenginlikleridir. Bu cihazlardan ancak bazıları hayvanlarda olabilir ve belli bir sınır içinde gelişebilir; insanda ise bunların gelişme kapasitesi sınırsızdır.

Bu kadar mükemmel cihazlar şüphesiz sadece bu dünya hayatının dizaynı için verilmemiştir; bunların asıl maksatları ebedi alemdir. Zaten bunların istek ve arzularının bu dünyada tatmini mümkün değildir. Bu bakımdan insan bir çekirdeğe benzer; nasıl ki bir çekirdek çeşitli programlarla donatılmış mükemmel bir cihaz gibidir; o çekirdek toprak altına atıldığında cihaz harekete geçerek programı çalıştırır ve hava alemine doğru hareket ederek büyük bir ağaç olur; ya da o cihazı çalıştırmaz toprak altında kısa zamanda çürüyüp gider; insanda kendine verilen cihazları sadece bu dünya için bazı basit zevkler için ve hazlar için sarf etse o cihazlar kısa zamanda demode olur ve çürür giderler. Buna karşılık gerçek vazifelerinde kullanılırsa iyice inkişaf ederek ebedi alemdede daha mükemmel cihaz olarak insana hizmet ederler.

Bu cihazların kullanımını insanın elindedir. İnsan bunları ya icad, hayır, fiil cihetinde; ya da tahrip, şer ve infial cihetinde kullanır. Bunların birinci cihette kullanımı otomatik değildir; insanın niyeti, iradesi, gayreti lazımdır; ancak ikinci cihette otomatiktir ve ilave bir ihtiyaç duymaz. Bir tek ihmal, bir iyi niyetsizlik, bir inanmama bunun için yeterlidir. Ancak bu ikinci cihetteki bir kullanımın etkisi korkunç olabilir; insan bu cihetiyle akıl almaz cinayetler işleyebilir; dünyayı ateşe verecek zulümlere neden olabilir. Mesela küfür böyle inanmama halidir; ancak bu öyle önemli bir etkiye sahiptir ki bütün kainatın tahkirini, bütün ilahi isimlerin aşağılanmasını ve bütün insanlığının anlamsızlaştırılmasını içerir. Küfür yoluyla varlıklar Allah'ın bir eseri olmaktan çıkar, bir tesadüf oluncağı haline dönüşür; aynı şekilde insanlık en yüksek halife-i arz makamından en rezil bir derekeye düşer [Nursi, 1994a: 136].

Bediüzzaman'a göre insan diğer varlıklara göre çok imtiyazlı konumdadır. Fiilin yaratılmasında Allah insanın iştirakini istemiştir. İlahi hikmet gereği insan fiilin yaratılmasında:

- a- İnsanın iradesi
- b- İnsanın kudreti
- c- İlahi irade
- d- İlahi kudret

Bu şartların oluşması ve müştereken taalluk etmesi gerekmektedir. Bu, Cenab-ı Hak'ın insana bir lütfu ve bir armağanıdır. Bunlardan biri olmadığı zaman o fiili genellikle yaratmayabilir. Bediüzzaman'ın ifadesiyle insanın fiilin yaratılmasında insanın cüzi iradesi, külli iradenin taallukuna "adi" şarttır. Bir fiilin yaratılma sürecinde sanki Cenab-ı Hak insana manen "Ey kulum, iradenle hangi yolu istersen, seni o yola götüreyim, fakat mesuliyet sana aittir" demektedir [Nursi, 1994a: 206].

Bediüzzaman'ın, bu gerçeklerden hareketle insanın her türlü fiilin mesulü olduğunu, bu nedenle işlediği cinayetlerle (kötülükler) sonsuz bir cehennemi hak edebileceğini; aynı zamanda bu iradesiyle meleklerden üstün davranışlar sergileyebileceğini ifade eder [a.g.e., s. 207].

Bediüzzaman'ın insan yaklaşımını anlayabilmek için onun "mülk-melekut" ayrımını kısaca incelemek gerekir. Ona göre mülk alemi fizik ve organik alemi, melekut ise, fizik ötesi olan gayb alemini ifade eder. Mülk aleminde hikmet, melekut aleminde ise kudret hakimdir. Mülk alemi sebeplerin ve tabiat kanunların egemen olduğu alemdir. Melekut aleminde ise doğrudan ilahi kudret egemendir. Sebepler ve fizik aleme ait kanunlar orada geçerli değildir [Nursi, 1994b: 2044].

Bu yaklaşıma göre bizim muhatap olduğumuz alem mülk alemdir. Bilim, hukuk, siyaset, ekonomi, ahlak gibi olgusal şeyler mülk alemine aittir. Bu alemde her şey ilahi hikmet tarafından belli sebeplere bağlanmıştır. Başka bir açıdan varlık aleminin mülk kesimi insan eylemlerinin bağımsızca gerçekleştiği kesimdir. İnsan iradesi bu alanda etkili olmakta, serbestçe seçebilmekte, insanın kudreti kendi fiillerini üretebilmekte ve bundan dolayı insanda yaptığından sorumlu olabilmektedir. Başka bir ifade ile varlık aleminin mülk tarafı "daire-i muamelat"tır. İnsanın günlük olgusal ilişkilerinden ahlak, hukuk, bilim, siyaset ve ekonomi alanda belli sebep-sonuç etkileşimi çerçevesinde oluşur. Burada insanlarca gerçekleştirilen tüm akitler, eylemler, objektif olarak değerlendirilir, kararlar rasyonel olarak verilir. İnsan bireyinin yaptığı her şey kanun önünde belli bir anlama sahiptir ve insan onlardan sorumludur. Melekut alemi ise "daire-i itikat"tır. İnsan her şeyin dizgini Allah'ın elinde olduğuna itikat etmekle yükümlüdür. Ancak muamelat aleminde kendi akıyla ve iradesiyle en iyi ve en yararlıları seçmek ve yapmak durumundadır. Doğal olarak "iyi"yi bulma konusunda Allah'tan sürekli istemelidir.

#### 4.1.3. Hasan el-Benna'da İnsanın Mahiyeti

Hasan el-Benna insanları üç sınıfa ayırır:

1- Gayesiz insanlar:

Bu sınıf insanlar, sadece kendilerinin iki ayakla yürüyen, iki elle çalışan ve iki kulakla işiten bir varlık olduklarını anlayabilirler. Başka bir şey anlamazlar. Bu tip insanların varlığı yokluğundan farksızdır. Bunların varlığıyla dünya bir şey bulmuş sayılmadığı gibi yokluklarıyla da bir şey kaybetmiş sayılmaz. Bu çeşit insanlar, korkunç bir çölde

fısıltı halindeki konuşmaya benzerler. Rüzgar alıp götürür, fezada yok olur [El-Benna, 1991; 20].

## 2- Materyalist insanlar:

Bu sınıftan olan insanlar, maddenin tahakkümüne boyun eğmişler, şehvani arzularının kölesi olmuşlar ve zevklerinin hizmetçisi haline gelmişlerdir. Tamah ve arzuları bunları çekip sürükler ve yokluğa götürür.

Bu çeşit insanlar, hayatı; yeme, içme, oynama ve eğlenmeden ibaret sanarlar. Nefis ve arzularının zebunudurlar. Herhangi bir yolla arzuların tatmin etmeye çalışırlar. Başka bir şey düşünmezler. Hayvani hislerini doyururken işledikleri günahları, ayaklar altına aldıkları namusları, işledikleri cinayet ve zulümleri asla düşünmezler, düşündükleri sadece zevkleridir [El-Benna, 1991; 21].

## 3- İlahi hidayete mahzar olmuş insanlar:

Bu gruptan olan insanların kalplerini ilahi nur aydınlatmış, gönüllerini hidayet kandilleri nurlandırmış, şek ve şüphe bulutları parçalanıp üzerlerinden gitmiş, hakikatları kapatan perdeler gözlerinin önünden kaldırılmış, böylece gayelerinin ne olduğunu idrak etmişler, doğru yolu bulmuşlar, geleceklerine güvenle bakmışlar [El-Benna, 1991; 22].

Muhammed Abduh'a göre medeniyetlerin ortaya çıkması ve ilerlemesinin merkezinde insan vardır. "İnsanları ilerlemeye sevk eden amil, manevi gelişmedir" [Abduh, 1944; 297] düsturuyla hareket eden insanların ruhi güçlerinin dört dörtlük dinamizm kazandığı içsel süreçlerin eserine bağlayan M. Abduh, bu açıdan dini, kainattaki çekim kanuna benzetmektedir. Nasıl ki çekim kuvveti bütün kainatın nizamını muhafaza ve her parçasını diğerine bağlarsa din de medeniyeti meydana getiren unsurların başında olan insanları birbirine bağlamaktadır.

Bunun içinde fertler din sayesinde ıslah olup, gelişirler. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi insanların ve toplumların ıslahında en amil unsur dindir. Her insanın ıslahında ve medeniyetin esası da peygambere uymak ve dinin hidayet dairesinde hareket etmekten ibarettir. Din amili, avamın da havasın da ahlakı üzerinde tesiri çoktur. Hatta onun tesiri beşer nevinin en mümeyyiz vasfı olan aklın tesirinden üstündür [İşcan, 1998; 215].

#### **4.1.4. Muhammed Abduh'da İnsanın Mahiyeti**

Abduh'a göre; vicdani duygular bedenin faaliyetleri üzerinde külli bir tasarrufta bulunurlar. Bu, Allah'ın cari olan ilahi kanunun gereğidir. İyi kötü ne kadar iş varsa hepsinin menşei, akidenin doğruluğu veya yanlışlığına bağlar. "İnsan faaliyetlerinin bir çoğu, iç alemin tezahürüdür. Çok sağlam inanç kaideleri, büyük bir hayra, metin bir kemale götürecek ruhi kuvvetler insanla buluştuğunda bir takım değişmelere uğrar. Noksan kavrayış veya kötü istidattan neşet eden fasit akideler, bu değişimde hakim rol oynar. Böylece bir çok batıl ameller meydana gelir. Bunun sonucunda tabiatların bozulmasına, kötü amellerin ortaya çıkmasına yegane saik olur [Afgani, 1970; 89-90].

#### **4.2. Ahlakilik Hakkında Görüşler**

Cemiyet hayatını ve insanlar arasındaki karşılıklı ilişkileri tanzim eden iki çeşit kaide ve müeyyide vardır. Bunlardan biri maddi ve hukuki müeyyideler, diğeri ise; manevi ve ahlaki müeyyidelerdir. Ahlak hemen her din ve toplumun ortaklaşa güzel kabul ettikleri duygu ve davranışlardır. Ahlaksız dinler bulunduğu gibi, dinsiz ahlaklarda mevcuttur. İslam'da ahlak, dinin prensiplerine uygunluk arz eder ve beraber bulunur. Ahlakın konusu insani davranışlar olduğundan bu davranışlar din ve dünya üzerindeki bir mutluluğu sağlama amacına yönelik olarak gerçekleştirilmektedir.

Gerek fert ve gerekse cemiyet hayatını huzur ve saadeti için yukarıda zikredilen iki çeşit müeyyidenin sağlıklı bir şekilde tatbik edilmesine bağlıdır. Ancak toplumda insanları yalnızca maddi ve hukuki müeyyidelerle idare etmek mümkün değildir. Bunun yanı sıra ahlaki değerlere gerekli önemin verilmesi şarttır. Zaten manevi ve ahlaki değerlerden yoksun bir toplumda maddi ve hukuki değerlerin uygulanması zorlaşır.

Ahlak kavramı çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Ahlak tarihi boyunca pek çok ahlak anlayışı birbiriyle çarpışmıştır. Çağlar boyu geliştirilen ahlaki düşüncelerde bazen paralellik arz etmiş; bazen de tamamen zıtlık göstermiştir. Burada hemen hemen aynı düşünen ve tek kaynaktan beslenen İslam düşünürlerin ahlakla ilgili görüşleri ele alınacaktır.

#### 4.2.1. Bediüzzaman'da Ahlakilik

Bediüzzaman ahlaki yaklaşımını insanın hayvansal içgüdülerini de dikkate alarak geliştirir. İnsanda çıkarıcılığın, hazcılığın, sevginin, şöhret olma, düşmanlık ve intikam duygusunun, kendini beğenme, başkalarını aşağı görme duygusunun mevcut olduğunu; bunları söküp atmanın olmadığını; hatta sevgi gibi duyguların insan fitratının ayrılmaz bir parçası olduğunu; insanın böyle olmasından dolayı insan olduğunu; ancak insanın aynı zamanda akıl sahibi olduğu, bunların aklın kılavuzluğunda belirleyebileceğini; bunların ılımlı dozlarının insana zarar vermeyeceğini; önemli olan bu duygularının akıl ve kalple yönlendirilmesi gerektiğini vurgular.

Bediüzzaman toplumun yapısını da dikkate alarak ahlaki ilkeleri kadeleme yoluna gider; bir tarafta sınırlı insanın ulaşabileceği yüksek ahlaki ilkeler; diğer tarafta hemen hemen herkesin kolayca ulaşabileceği ilkeler.

Yüksek kesimin ulaşabileceği ilkeler insan davranışının kendi nefsi arzu ve isteklerinden bağımsız olarak hiçbir şeyi amaç edinmeden sadece ilahi rızayı esas almasıdır. Bediüzzaman yazdığı İhlas Risalesi'nde ahlakiliğin en yüksek ilkelerini ortaya koyar. Bu risalede özet olarak; insanın kendi görevini sadece ilahi bir görev olduğu için yapması, karşılığında hiçbir şey beklememesi gerektiğini önerir. Şöhret olma arzusu, önder olma isteği, muvaffak olma özlemi, refah ve mutluluğa kavuşma hedefi ahlakiliği öldüren, Bediüzzaman'ın ifadesiyle yüce ahlak ilkesi olan "ihlası kıran" şeylerdir.

Bediüzzaman'ın ortaya koymuş olduğu ilkeler:

- 1- İlahi rıza dışında hiçbir şeyin hedeflenmemesi,
- 2- İzzetin korunabilmesi için tüm üretici güçlerin harekete geçirilmesi; asalak yaşantıdan kaçınılması,
- 3- Şöhret, riya ve gösterişin beslendiği büyük kalabalıklar önünde bulunup insanlardan takdir ve alkış beklenilmemesi,
- 4- Maddi ve manevi nimetlerin taksiminde diğer insanların nefsinin kendi nefsinin tercih edilmesi,



- 5- Aşırı meslek taraftarlığına sapmadan kendi mesleğinin muhabbetiyle hareket edilip başkalarının mesleğinin tahribine çalışılmaması,
- 6- İnsanların gerçeği ve hakkı kimden olursa olsun öğrenmesi ve tahsil rimesine razı olunması,
- 7- Hak yolunda olanların önüne geçip onlara önder olma arzusu yerine onların kendisinden daha faziletli olduğunu, önderliğin çeşitli riskleri bulunduğu düşünülerek önderliği onlara bırakılıp onlara uymanın benimsenilmesi,
- 8- İnsanlara karşı üstünlük taslama yoluna gidilmemesi,
- 9- İnsanların fazilet ve meziyeti olarak addedilmesi [Nursi, 1994a; 662-672].

Bu ilkeler sadece belli bir azınlık tarafından gerçekleştirilecek ilkelerdir. Geriye kalan kesim için ahlaki alan yok mudur? Bediüzzaman bu konuda aşırı idealist davranmamakta, düşük ruhlu insanlara da bir ahlaki alan açmaktadır. Bu durumdaki insanlar için sevap, cennet beklentisi, muzaffer olma, refah içinde yaşama, nefsini önceleme, şöhret peşinde koşma arzusu vs. belli sınırlar içerisinde ahlaki olabilmektedir.

Bediüzzaman'a göre ahlakla itidal arasında birebir bir ilişki vardır. Her türlü aşırılık ona göre gayri ahlakidir. Peygamberi vasıflar da itidali işaret ettiğini ve bütün büyük ülemalarında kabul edip benimsediği bir şey olduğunu hep dile getirir. Hiçbir zaman aşırılıkları tasvip etmediği gibi kendisinde hayatında uç noktalarda bulunmamıştır.

Bu yaklaşıma göre insanın ruh dünyası birbiriyle çatışan çok sayıda duygunun savaş alanıdır. İnsan bu duygularla çok kolay bir şekilde uç noktalara kayabilir; hiç farkına varmadan kendisini oralarda bulabilir. Sürekli değişme ve dövüşmenin yaşandığı insanı bedeninde ruhun yaşayabilmesi için üç ruhi kuvvet yaratılmıştır. Bunlar; shevi kuvvetler, gadabi kuvvetler ve akıl kuvvetlerdir.

Shevi kuvvetler yoluyla insan faydalı olan şeyleri elde edip, hayatını sürdürebilir; gadabi kuvvetlerle zararlı olan şeylerden kaçınabilir; akli kuvvetlerle de faydalı ve zararlı olanları seçebilir.

Bediüzzaman'a göre bu kuvvetler potansiyel olarak sınırsızdır; genel olarak bir ucu

“tefrit”e, diğer ucu "ifrat"a yönelen ve orta düzeyi de "vasat" olmak üzere geniş bir yelpazede dalgalanırlar. Ahlaki olan davranış vasat düzeyinin davranışdır. Düşüncüye göre tüm peygamberlerin ve erdemli insanların davranışları ifrat ve tefritten uzak orta düzeyli mutedil davranışlardır. Nitekim Allah Hz.Peygamber'e:"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" ayetiyle ifrat ve tefritten kaçınması ve mutedil şekilde davranmasını emretmektedir.

#### **4.2.1.1. Cinsellikte Ahlakilik**

Cinsellikte ahlakilik insanın en zor gerçekleştirebileceği bir şeydir. İnsan nefsinin aklın egemenliğine en az boyun eğdiği alan cinsellik alanıdır. Ancak bunu başaran insan da en faziletli, en sağlıklı ve en erdemli insandır.

Bediüzzaman insanın şehvi kuvvetlerinin tefrit, ifrat ve vasat düzeyleri ayırır. Bunlardan ahlaki düzey vasat düzeyi olduğunu belirtir.

##### **4.2.1.1.1. Tefrit Düzeyi: Cinselliğin Yok Edilmesi**

Şehvi kuvvetin tefrit düzeyi cinselliğin yitirilmesidir; kişinin haramda olsa helal da olsa cinsel isteklerden arınmış olması, "bitkisel hayat düzeyine düşmesidir. Şehvet duygularının öldürülmesine yönelik çabalar insanı insaniliğinden uzaklaştırdığı için olumlu çabalar değildir. İnsan şehvi duygulardan arındığında önemli bir imtihan imkanını kaybetmiş olur. Önemli olan bu duygudan arınmak değil, tersine bu duygunun ağır baskısı altında meşru dairede kalabilmektir. Bu nedenle Hz.Peygamber Müslümanlar için her türlü ruhbanlığı yasaklanmıştır. Çünkü ruhbanlık sürecinden genel olarak insan şehvetinden arınarak, günahlardan uzak durmaya çalışır. Oysa böyle bir yöntem insanı önemli etkinliklerden alıkoymuş olur. Dolayısıyla şehvetinden arınmış veya arındırılmış bir insanın davranışı ahlaki bir davranış değildir.

#### 4.2.1.1.2. İfrat Düzeyi: Şehvetperestlik

Şehvi kuvvetin ifrat düzeyi şehvetperestliktir. Yani kişinin şehvetini hayatının odağına yerleştirmesidir. Bu konuda her türlü dini, ahlaki, sosyal ve hukuki yasağı çiğneyerek açıktan şehvetini tatmin etme durumudur. Şehvetperest kişiler şehvetinin kölesi durumundadır. Çünkü bunlarda aklın etkinliği sıfıra yakındır; hazır basit bir şehvi haz için sonsuza kadar hayatını karartabilecek yıkıcı eylemlerde bulunabilirler. Bunlar, akli ve kalbi tüm insani duygularını kaybettiklerinden, şehvetlerini tatmin uğruna hayvanlar düzeyine inebilirler.

İşin kötü tarafı insanın bu za'findan yararlanarak bir şehvet sektörünün oluşturulmasıdır. Öyle ki bu sektör önemli bir mali ve beşeri kaynak tahsisi ile en güçlü sektör haline gelebilir. Bu alanda seferber edilen en önemli kaynak ise beşeri kaynaklardır. **Bunlardan biri** insanın şehvetini maksimum düzeyde kısıktabilmek için gerekli yöntemlerin ve teknolojilerin üretimi için önemli bir zeka istihdamıdır. **İkincisi** doğrudan insanın bedeninin devreye sokulmasıdır. Bu alanda erkeklerde kullanılmakla birlikte daha fazla kullanılan unsur kadınlardır. Bu sadece kaba şehvetin tatmininde değil, belki bundan daha fazla tüketim, spor ve eğlence alanlarında söz konusu olmaktadır. Tüm tüketim mallarının tüketimin özendirilmesinden, sportif faaliyetlerde ve eğlencede kadın merkezi bir konumdadır.

Modern hayat erkek merkezli olarak inşa edilmiştir. Kadın hareketleri ne kadar artarsa artsın erkek egemenliği bütün baskısıyla devam etmektedir. Kadınların bir kısmı şehvetperest erkekler için bir şehvet metaıdır, bir figürdür. Tarihin eski çağlarında köle pazarlarında alınıp satılan kadınlar, modern çağda başka pazarlarda alınıp satılmaktadır. Şehvet imparatorluğu insanların bu zaafını sömürerek bir taraftan dünyanın en güçlü sektörü haline gelirken diğer taraftan insanları cinselliğin kölesi haline getirmektedir. Bu ise insanlığın ahlak ve aklının yıkımının en öldürücü silahı olmaktadır.

#### **4.2.1.1.3. Vasat Ahlaki Düzeyi: İffet**

Şehvet kuvvetinin vasat mertebesi ise "iffet" tir. İffet,kişinin iradi olarak meşru cinselliğe açık, gayri meşru cinselliğe kapalı olması halidir. İnsanın diğer hayvanlardan farklılaşmasının bir diğer vasfı da iffettir. İffet zemini sağlıklı aile,sağlıklı çocuklar, güvenli karı-koca ilişkileri, samimi diyalog ve saygının ve genel olarak sağlıklı toplum ve milletin geliştiği zemindir. Bu ortamda huzursuzluk, cinayet ve vandalist (vahşi) davranışlar olmaz, olsa da asgari düzeyde olur. Çünkü iffetli davranışıyla kişi aklın ve vahyin emirlerini yerine getirir. Çünkü nefsin şehvi isteklerini meşru dairede gerçekleştirebilen kişi diğer alanlardaki mücadelesini daha kolay gerçekleştirebilir.

Tarih boyunca tüm peygamberler, veliler, akıllı filozoflar ve devlet adamlarının çabası iffetli insan yetiştirmeye yönelik olmuştur.

İnsan iffetini tahrip edici politikalar ve davranışlar ciddi bir hastalık belirtisidir; bunu yapan kişi ve kurum aklın açık ilkeleri ile çatışma içerisindedir. Çünkü bu davranışıyla kişi, insanı, insanlıktan hayvanlık mertebesine inmeye zorlamaktadır.

#### **4.2.1.2. Üretim Ahlakilik**

Şehvi kuvvetin üretim alanında da tezahürleri vardır. Üretim alanında insanın ürettiği şeye tapacak derecede bağımlı olması ve üretim için kendini tahrip edecek derecede çalışması ifrat, dünyalık hiçbir şeye değer vermeden tembel bir şekilde hayatını geçirmesi tefrit; dünyayı çalışma bakımından değil fakat kalben bağlanılacak bir şey olmadığı açısından terk etmesi ise vasattır.

##### **4.2.1.2.1. İfrat Düzeyi: Maddeperestlik**

İnsana Allah başarma ve üretme açısından hemen hemen sonsuz bir genişleme kapasitesi vermiştir. Aynı zamanda yoğun bir enerji ile de donatmıştır. İnsan üretici gücünü harekete geçirerek dünyaya egemen olabilir. Fakat insan bu konuda çok kontrollü olmalıdır. Çünkü önünde çok sayıda tuzak mevcuttur. İnsan kontrolsüz ve denetimsiz

olursa başarısının tutsağı durumuna düşebilir. İnsan ekonomik etkinliği, başarıyı ve servet edinmeyi başlı başına bir amaç olarak alması durumunda giderek kendi benliğinden uzaklaşır ve kendisine yabancılaşır. Bu durumda insan ekonomik gelişme ve teknolojik ilerleme sürecinde sadece bir basit araç durumuna düşer. Bu süreç insanın benliğini aşındırarak onurunu kırar ve insanın önemsizlik, güçsüzlük ve yalnızlık duygularını uyarır; zamanla insan kendini anlamsız bir konumda hissetmeye başlar. Bunun sonucu ise ya ekonomik sistemin, ya da bir siyasal despotun köleliğidir. Servet ve başarıya bağımlı olan insan kendi ürettiği sermaye ya da makinenin öyle kölesi olur ki, çabası kendinin ve çocuklarının reel tatmini ve mutluluğu olmaktan çıkar daha fazla sermaye birikimi olur. Aslında bu insan, orta çağda nefsinin terbiye etmek üzere çilahanelerde ömür tüketen rahipten çok farklı değildir; o nefsinin Allah'a adama yolunda her türlü hazdan vazgeçerken bu, sermaye birikimi için vazgeçer.

Gerçekten modern çağda insan, çıkarıcılık duyguları kısıktılarak sadece kendi öz çıkarını düşünen; kendi çıkarı için her şeyi feda edebilen bir canavar durumuna düşürülmüştür. Öyle ki bu konuda bilimsel teoriler geliştirilmiştir. Kişinin kendi çıkarını merkeze aldığı toplumsal çıkarlarında dikkate alınmış olacağı, böylece tüm toplumun çıkarının en yüksek düzeyde gerçekleşeceği iddiasını savunulmuştur. Oysa çıkarıcılığın aşırı vurgulanışı ekonomik ortamı bir savaş alanına çevirmiştir.

#### **4.2.1.2. Tefrit Düzeyi: Tembellik**

Üretimin tefrit düzeyi ise atalet ve tembelliktir. Atıl ve tembel insan Allah'a karşı isyan içinde olan kimsedir. Çünkü bu tip insan Allah'ın kendisine vermiş olduğu cihazları atıl bırakmakta; emanete hıyanet etmektedir. Bunun cezası da sefaletle düşmekle çekmektedir.

Öbür taraftan insanın mutluluğu, hayattan zevk alması, hayata bağlanması da üretici güçlerini faal haline getirmesi, yani çalışması ile bağlantılıdır. Çünkü insanın psikolojik dünyası öyle dizayn edilmiştir ki, üretici güçlerini harekete getirmeyip potansiyel olarak tuttuğunda sanki o potansiyalite tekvivi yasalara bağlı olarak isyan etmekte, yerinde duramamakta sürekli stres, sıkıntı ve baskı üretmektedir. Bediüzzaman'ın ısrarla ifade

ettiği; atalet, çalışmama ademdir, adem ise şerr-ı mahzdır. Ona göre en bedbaht, muzdarip ve sıkıntılı insan, işsiz ve atıl olan insandır.

Çünkü boş durma, vücut içinde adem (yokluk) hayat içinde mevttir (ölüm). Çalışmak ise vücudun, hayatın da en uyanık hali, yani yakazasıdır [Nursi, 1994a: 574J.

Atalet, aymazlık ve her türden üretici güçlerin harekete geçirilmemesi ahlaksızlık olmalıdır; çünkü böyle bir insan doğrudan olmasa da sonuçları itibariyle ahlaki olmayan tutumlar sergilemek zorundadır. Tembel insan zeka ve akli güçleri harekete geçirmediği için akılsızlık ve cehalet; adale gücünü harekete geçirmediği için sefalet illetleriyle malul olacaktır. Bu her iki davranış türü de ahlaki olmayan davranıştır.

#### **4.2.1.3. Vasat Ahlaki Düzeyi: Üretici Güçleri Harekete Geçirilmesi**

Üretim alanında akli ve ahlaki olan davranış kişinin ürettiğinin bağımlısı olmadan üretici güçlerini optimum derecede harekete geçirmesi; böylece dünyayı imar ve inşa etmesidir.

Gerçekten dünyada insaniliğin en açık tezahür ettiği alanlardan biri insanın çalışabilmesi ve üretebilme kabiliyetine sahip bulunmasıdır. Bu kabiliyet insanın düşünebilme, konuşabilme kabiliyeti kadar önemli ve etkileyicidir. İnsan akli, ahlaki ve zihni melekelerini harekete geçirip bir üretim planı yapmakta, kendi adale gücünü seferber edip, gerektiğinde yanına diğer insanları, organik olan veya olmayan varlıklarını da alarak yepyeni, orijinal bir şey üretmektedir. Bu süreçlerle insan sonsuz sayıda farklı, anlamlı, orijinal şey üretebilme imkan ve kabiliyetine sahip bulunmaktadır. İnsanın bu yeteneği, “Yerde ve semada Allah’ın meselleri vardır” [Nahl/60] ayetinin ifade ettiği gibi Allah’tan sonra belki de sadece insana mahsus bir yetenektir.

İnsanın böyle bir kabiliyetle donatılmasının iki nedeni olabilir; biri dünyanın imar ve inşası; ikincisi ise insanın kendi kabiliyetinden hareketle ilahi fiil ve eylemleri kavrayabilme yeteneğidir.

İnsanın üretici güçlerini seferber etmesinin İ’la-i Kelimetullah misyonu ile de ilişkisi vardır. İ’la-i Kelimetullah kavramına Bediüzzaman İslam Medeniyeti anlamını yükler. Bu zamanda İ’la-i Kelimetullahın ancak “maddeten terakki ve hakiki medeniyete

girmekle mümkün olabileceğini” söyler. Buna göre İ'la-i Kelimetullah ancak Müslümanların üretici güçlerini harekete geçirmeleri ile gerçekleştirilebilir.

Bu zamana denk düşen İ'la-i Kelimetullah öyle bir sosyo-ekonomik tavandır ki, bun sadece bir cemaat ve milletin çalışmaları ve birikimleriyle ulaşılamaz, buraya top yekun bir ümmetin gayreti, bilgi, teknoloji, kültür ve düşünce birikimi) ulaşılabilir. [Duran, 1996a: 151].

Müslümanların yeni bir medeniyet kurmadan İ'la-i Kelimetullah görevini hakkıyla ifa edemeyeceklerini; bunu gerçekleştirmek için de öyle sosyo-ekonomik gelişme düzeyi gerçekleştirmelidirler ki akli ve ahlaki ümmet; marifet, tevhid, şekkat, ilkeleri yer kürede yaşayan tüm insanlara her an ve her fırsatta, sürekli ve etkin bir tarzda takdim edebilme gücü, imkan, ve kapasitesine ulaşabilmeliler. Bu da ancak Müslümanların üretici güçlerini seferber etmeleriyle mümkündür [Tunner, 1994; 184-185].

Böyle bir seviyeye ulaşmak Bediüzzaman'a göre aynı zamanda Müslümanlar için bir 'farz-ı kifaye'dir. Ancak bu seviyeye çıktıktan sonra Müslümanların Allah'ın arzu ve isteklerini insanlığa ulaştırabilir. Sadece bu seviyede insan hakları, insanın izzet ve onuru, İslam'ın izzeti; tam olarak korunabilir. Bu safhaya ulaşmak için tüm üretici güçlerin harekete geçirilmesi Müslümanlar için namaz ve oruç gibi zorunlu bir görevdir. Fakat zamanımızda Müslümanlar tembelliğe saplanarak enerjilerini anlamsız alanlarda bitirdiklerinden derin bir sefalet ve yaygın bir çöküntüye yuvarlanmışlardır. İzzet-i İslamiyyeyi koruyamamışlardır [Nursi, 1994a: 1992].

Müslümanların üzerlerindeki bu görevi yerine getirmelerin de çalışma ve meslek hayatının en önemli yeri olan "şevk"ke ihtiyaçları vardır. Şevk; ihtiyaçların bir üst derecesini ifade eden bir istek düzeyidir. Yani zaruri ihtiyaçların daha ilerisi olan güzeli ve mükemmeli arzulanmadır. Nitekim Bediüzzaman da bir ifadesinde "Muzaaf ihtiyaç iştiyak"tır. Diyerek bu manaya dikkat çeker [a.g.e., s. 237 ]. "Şevk"i meslek ahlakı açısından değerlendirdiğimizde şunları söyleyebiliriz: İnsanın mesleğine ve mesleğinin icrasına karşı ciddi bir arzu içinde bulunmasıdır. Her türlü ataletten, tembellikten ve uyusukluktan uzak, dinamik ve faal bir şekilde dünya ve dünya işlerine sarılmasıdır. Ahiretin mezarı olduğunu düşünerek dünya işlerini bir ibadet ve İ'la-i Kelimetullah'a ulaşmak için bir basamak olarak değerlendirmesidir [a.g.e., s. 575 ].

Şevkin en önemli kriterleri teşebbüs gücü ve kişinin mesleğiyle bütünleşmesidir. Daha açık bir ifade ile ileri derecede müteşebbis kimlik ve ruhiyatına sahip olmasıdır. İki gününü müsavi yapmayacak şekilde sürekli bir faaliyet ve dinamizm içerisinde bulunmasıdır.

Oysa bazı yanlış anlamalar ve yorumlarla bu şevk kırılmıştır. Bediüzzaman'a göre Müslümanların son yüzyıllarda ekonomik ve ticari açıdan geri kalmalarının ve sefaletle düşmelerinin temel nedenlerinden biri bu yanlış yorumlardır. Oysa Bediüzzaman'a göre "Leyse lil-insani illa ma sa" ayetinin ruhundan çalışma eğilimi ve "el-kasibü habibullah" hadisin ruhundan da çalışma şevki fişkırmaktadır. Bu meyelan ve şevk bazı yanlış telkinle kırılmış, buna bağlı olarak Müslümanları bir "tevekkül-ü tembelane" sarmıştır. Bu şevki kıranlar ise bu zamanda İ'la-i Kelimetullah'ın maddi terakkiye bağlı olduğunu bilmeyen, dünyanın ahiretin tarlası olduğunu kavrayamayan ve belki de en önemlisi Orta Çağ ile yaşadığımız çağın "ilcaat"larını ayırt edemeyen bir kısım vaizlerdir (Nursi, 1994b: 1945].

Çalışma şevkinin ikinci özelliği, kişinin mesleğiyle bütünleşmesi Bediüzzaman'ın ifadesiyle "mesleğinde fani olması"dır [a.g.e., s. 2000].

İnsanın mesleğiyle bütünleşebilmesi ve mesleğinde fani olabilmesi ise kişinin kendi istidat ve kabiliyetine uygun meslekleri tercih etmesi ve mesleklerde uzmanlaşması ile mümkündür. Kişinin kabiliyetine uygun olan mesleklerde değil de toplumun itibar ettiği mesleklerde uzmanlaşmaya çalışması üretimde olumsuz sonuçlar doğurur. Bediüzzaman, insanların ticaret, ziraat ve sanayiden uzaklaşarak amiriyet ve memuriyete yönelmelerinin toplumsal açıdan olumsuz sonuçlar doğurduğuna dikkat çeker.

#### **4.2.1.3 Tüketimde Ahlakilik**

Tüketimin de ifrat, tefrit, ve vasat mertebeleri vardır. Kişinin hazzının tutsağı olması ifrat; aşırı bir riyazet (çilecilik) ve rejim uygulayarak meşru dünya nimetlerinden nefsinin mahrum bırakılması tefrit; oburluğa kaçmadan meşru bir çerçevede helal kazançla dengeli bir şekilde beslenmesi ise vasattır.



#### 4.2.1.3.1. Tefrit Düzeyi: Çilecilik (Asketizm)

Bilindiği gibi çilecilik; kişinin riyazi bir yaşantı şeklini kendine hayat tarzı seçmesidir. Yani kişinin Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla dünya zevkleri ve hazlarından uzak durması; yeme-içmede, kazanmada, giyim kuşamda, insanlarla ilişkilerde iradi bir kararlarla disiplinli bir hayatı yaşamasıdır. Çeşitli yiyeceklerle karnını tıka basa doyurma yerine mesela günde bir dilim ekmek ve birkaç zeytin tanesi ile hayat boyu idare etmesidir; pamuklu ve yünlü elbiseler giyme yerine kıldan elbiseler giymesi, rahat döşekler ve odalarda değil, kıldan sergiler ve hücrelerde yatmasıdır; sınırlı miktarda uyuması ve sınırlı miktarda insanlara haşır neşir olmasıdır. Her türlü cinsel hazlardan uzak kalmasıdır.

İlimli olmayan bir çileciliği Hz. Peygamber kabul etmez. Nitekim nefisini terbiye temek amacıyla aşırı bir çileci hayat tarzını uygulamaya başlayan sahabelere karşı Hz. Peygamber "İslam' da ruhbanlık yoktur; insan meşru dairede yer içer, evlenir, dünya nimetlerinden yararlanır" diyerek onların davranışlarını tasvip etmemiştir [Duran, 2002; 150].

Çileci hayat tarzı daha fazla Batı'da manastırlarda gelişmiştir. Manastırlara kapanan rahipler dünyayla ilgili her şeyden el etek çekerek tüm varlıklarını Allah'a adanmışlar ve Allah'a yaklaşmak için de her türlü konfordan uzaklaşmışlar [Ülgener, 1981; 39].

İslam'da önemli olan insanların kazançlarını haram yoldan sağlamamaları tüketirken savurgan olmamaları ve oburluktan uzak durmalarıdır. Bunun dışında kişinin çeşit çeşit lezzetleri tatması ve sonunda teşekkür etmesi ahlaki ve insanidir. Müslüman toplumlarda ılımlı bir çilecilik öngörüldüğünden çilecilikten hazcılığa geçiş Batı toplumlarıdaki gibi çok sert olmamıştır. Batı toplumları çileci bir hayat tarzından son asırlarda radikal bir hazcılığa sürüklenmiştir.

#### 4.2.1.3.2. İfrat Düzeyi: Hazcılık (hedonizm)

Tüketimin ifrat mertebesi hazcılıktır. Hazcılık (hedonizm) kişinin hayatının hazza adanmasıdır. Bu ideolojiye Batı'da hedonist adını verilmektedir. Hedonist kişi belli hazların bağımlısı, kölesi olur. Onun tek gayesi gerçek hazlarıdır. Hazları o kadar önemli ve vazgeçilmezdir ki onlar için her şeyini feda edebilir.

Bediüzzaman'a göre hazcılığın kaynağı, insanın kaba hayvansal duyguları insanı sadece hazır ve basit lezzet ve hazlara yöneltir. Çünkü bunlar hazır olduğu için daha caziptir. İnsanda akıl değil de diğer duygular egemense insan hazır zevklere ve hazlara yönelecektir.

Bediüzzaman'a göre insanda eylemlerin oluşması sürecinde insanın akıl ve duyguları arasında ciddi çatışmalar yaşanır. Akıl ve kalbin özelliği geleceği tatmin edebilmesidir. Yani akıl ve kalp doğacak eylemin şimdi ve gelecekte hangi sonuçlara neden olacaklarını; kar mı zarar mı getireceklerini tahmin edebilirler. İradeye insanın yararı yönünde öneride bulunabilirler. Buna karşılık insanın çıkarı, hazı, kin ve düşmanlığı, ırkçılığı, asalet tutkusu, ideolojik körlüğü, tarafgirliği vs. sadece hazır zamanı kavrayabilir, bu nedenle iradeyi hazır fayda veya haz yönünde etkiler. Bu nedenle insanlar basit lezzet ve zevk için çok büyük tecavüzlere teşebbüs edebilir; hatta ebedi hayatını riske atacak cinayetlere girişebilir [Nursi, 1994a: 62].

Bediüzzaman tam hazcılık, çıkarıcılık ve bunları evrensel mekanizmalara dönüştürmesi çağı olan modern emperyalizm çağında yaşadı ve bunun sonucu ortaya çıkan iki büyük dünya savaşına fiilen şahit oldu. İnsan iradesinin kaba hayvani iç güdülere esir edilmesinin trajik etkilerini çağın insanları gibi o da iliklerine kadar hissederek yaşadı. Bu tecrübelerinden hareketle herkesten daha fazla bu noktaya ağırlık verdi; hazcılık ve çıkarıcılığın insanın dünya ve ahiret hayatını nasıl tahrip ettiğini anlatmaya çalıştı.

Bediüzzaman hazcılıktan kurtuluşunu önce kendi nefsinden başlayarak şöyle ifade eder ki; akıllı olan insan kendisini gayri meşru hazlara çağıran nefesine şöyle seslenmelidir: Ey Nefsim! Şayet ölümü öldürüp, kabir kapısını kapatabileceksen, her türlü ayrılık ve hicranı ortadan kaldıracabileceksen o zaman delicesine eğlenebiliriz. Bunlara gücün yetmiyorsa lütfen peşimi bırak, benim önemli işlerim var [Nursi, 1994a: 10].

Sonuç olarak hazzı bağımlılık insanın dünya ve ahiret hayatını tahrip eden kötü hastalıktır. Ahlaksızlığın büyük bir kısmı hazzı bağımlıktan kaynaklanır. Hazzına tutsak olmuş bir kişiden sağlıklı bir davranış beklenemez. O ne dürüst bir vatandaş, ne de sağlıklı bir insan olabilir.

#### 4.2.1.3.3. Vasat Ahlaki Düzeyi: Kanaat ve İktisat

Tüketim alanında ahlaki tutum kanaat ve iktisattır. Kanaat, hazzı bağımlı olmadan ve israf etmeden tüketme ve tutumdur.

Bediüzzaman kanaatle ilgili yaklaşımını “İktisat Risalesi” adlı eserinde ortaya koyar. Bu eserinde çok sayıda insani duyguyu inceleyerek kanaat ahlakına ulaşır. Biz burada bu risaleyi özetleyerek konuyu işlemeye çalışacağız.

Bilindiği gibi çok sayıda duygu mevcuttur. Hazzı bağımlılık ve çıkarıcılık insanın bir niteliği olduğu gibi teşekkür etme, saygı duyma, onurlu olma duyguları da yine insanın niteliğidir. İnsan hazzı bağımlı ve çıkarıcı duygularının egemenliği altında da hareket edebilir. İşte kanaat ve iktisat insanın hazzı bağımlı ve çıkarıcı duyguların değil, teşekkür etme, saygı duyma ve izzetli olma gibi duygularının egemenliği altında olma tutumdur.

Bediüzzaman, insanların gelirlerini israf edip, savurganlık yapmalarının ahlaki bir davranış olamayacağını ispat etmeye çalışırken insanın fitratında mündemiç (bir şeyin içinde bulunan) çok önemli bir duyguya atıfta bulunur: Nimete karşı teşekkür duygusu. İnsan herhangi bir kişi veya kurumdan hoşuna giden bir ikramla karşılaştığı zaman o kişi veya kuruma karşı vicdanında derin bir teşekkür etme hissi hisseder. Teşekkür ederken de bundan engin bir haz alır. Edemediği zaman ise görevini yapamamanın ezikliğini duyar. İnsan ikram ve iltifatlara karşı teşekkür eden bir varlıktır. Bediüzzaman duygular arasındaki bu derin fitri ilişkiyi keşfetmiş, iktisat ve kanaati insandaki teşekkür etme duygusuyla temellendirmiştir. Ona göre insan, yaratıcısının kendisine verdiği sayısız nimetlerden istifade ederken ve onları kullanıp tüketirken fitratın yaratıcısına şükretmek ister. Şükretme ihtiyacı duyan insan o nimetlerin değerini bilir ve ona göre değer atfeder. O zaman bu nimetleri saçıp savurma yerine zarif bir ihtimamla tüketir.

İkinci önemli firi duygu şefkat duygusudur. Şefkat, kanaat ve iktisadî şekillendiren içerik kazandıran rafine duygusudur. İnsan fitraten müşfik, kendisinden daha güçsüzlere karşı sarsıcı bir acıma hissi ile doludur. Böyle bir kişi, aç ve güçsüz insanların bulunduğu bir ortamda elindeki nimetleri saçıp savuramaz; vicdanı çürümemişse sadece kendi zevkini ve hazzını düşünemez. Buna ahlakî müsaade etmez.

Kanaatı destekleyen bir diğer fitri duygu ihtiram (saygı) duygusudur. İnsan saygılı bir varlıktır. Değerli ve anlamlı şeyler her zaman insanın saygısını kazanır. Yüksek şeylere insan saygıda kusur etmemeye çalışır. En ufak saygısızlığı karşısında derin bir mutsuzluk hisseder. Kendisine verilen tüm nimetlerin yücelerden geldiğini düşünerek onlara saygı duyar. Onları israf etmenin onlara karşı kaba bir saygısızlık olduğunu bilir.

Diğer bir ilke izzet ilkesidir. İnsan izzetli ve onurlu bir varlıktır. İzzetinin kırılmasını önlemek için bazen her şeyini feda edebilir. Bu nedenle izzetli kaldığı müddetçe insanlığını derinden hisseder, izzeti kırıldığı zaman ise insanlığından bazı şeyler kaybettiğini düşünerek kendini aşağılık bir varlık olarak kavramaya başlar.

İzzetli insan, elindeki gelir ve servetini iktisatlı kullanarak ve onlarla kanaat ederek mümkün olduğunca başkalarına karşı el açma durumuna düşmez. Müsrif ve savurgan insan ise her zaman başkalarına el açmak durumunda kalır. Bediüzzaman'ın ifadesiyle iktisada riayet, insanı manevi dilencilik zilletinden kurtarır ve insanı izzetli kılar (Nursi, 1994b: 657).

Bediüzzaman insanların hazların esiri olmasını kesinlikle onaylamadığı gibi salt nefsi adına olmamak şartıyla hazlardan tamamen uzaklaşmasını da onaylamaz. İnsan Allah'ın yarattığı nimetlerden tüketerek teşekkür etmelidir. Hatta böyle bir tüketim sadece bu dünyada zevk vermekle kalmaz baki nimetlere dönüştürerek cennette de insana ikram edilir. Burada önemli olan oburcasına tüketmemek ve nefsi adına tüketmemektir. Bu tip nimetlerin nefis adına değil de Allah adına tüketilmesinin açık kriteri bunların meşru yollardan kazanılması ve kanaat ilkesine uyarak tüketilmesidir [Nursi, 1994a: 657].

#### 4.2.1.4. Söz Söylemede Ahlakilik

Gerçeği olduğu gibi yansıtma, ya da çarpıtarak yansıtma tutumu bireysel ve sosyal hayatın işlenmesinde son derece önemlidir. Gerçeği olduğu gibi yansıtan insanların çoğunlukta olduğu toplumlar sağlıklı ve güvenilir toplumlar; çarpıtarak yansıtan bireylerin oluşturduğu toplumlar ise sağlıksız ve güvenilirmez toplumlardır. Ahlakiliğin en fazla yoğunlaştığı alan bu alan olmalıdır. Şarlatanların, düzenbazların, dalavereci ve dalkavukların (yaltakçı) oluşturduğu toplumda hiçbir şey sağlıklı işlemez; her şey standart dışı ve normsuzdur; hiç kimse güvenilirmez ve inanılmazdır.

Dikkat edileceği gibi evrensel ahlak ilkelerinden olan üç ilkeyi Hz. Peygamber mü'minliğin temel şartı olarak va'z etmiştir. Bu üç şart: Yalan söylememe, emanete hıyanet etmeme ve verdiği sözü yerine getirme... Bediüzzaman'ın vurgusuyla doğruluk (sıdk) İslam'ın hayat damarıdır; onun zedelenmesiyle hayat durur; işlevini yerine getiremez olur. Bu nedenle Hz. Peygamber'in en önde gelen vasıflarından biri doğru olması; her türlü riya, tasannu, yağcılık ve sanal davranıştan olabildiğince uzak durmasıdır.

Bediüzzaman'a göre yalan eylemi özsel olarak kötü bir eylemdir; hangi şart altında olursa olsun cevaz verilemez. Kimi yerlerde meşru olabilir şeklindeki geleneksel yaklaőım zamanımızda geçerliliği tümüyle yitirmiştir. İslam toplumlarındaki siyasal hareketler, tarihten devralınan çeşit çeşit despotik eğilimler Müslümanlar arasında yalanın yayılmasına zemin hazırlamış; saadet asrında araları cennetle cehennem kadar mesafeli olan bu iki zıt kutup son asırlarda bir dükkanda aynı vitrinde beraber satılır olmuştur [Nursi, 1994b: 1967].

Sıdk ilkesinin uzantılarından biri de söz verme ve verdiği sözü yerine getirme ilkesidir. Söz verme eyleminin doğasında bir istikrar ve düzen vardır. Çünkü İnsan özgür olması nedeniyle belki bugünkü fiillerine egemen olabilmekte fakat gelecekteki fiillerine egemen olamamaktadır. İnsanın ruhunun karanlıklarında oluşun çalkantılar, İnsanı her gün değiştirmektedir. Dolayısıyla sabit ve öngörülebilir bir insan değil, her an değişebilen bir insan doğası söz konusudur. Bu nedenle İnsanın geleceğini kontrol etmesi, planlaması ve sabitlemesi mümkün değildir. İnsani gelecek belirsiz, savruk, seyyal ve uçucu niteliktedir. Öte yandan bugün ve şimdiki fiillerine egemen olsa da o

fiillerin başkalarının karar ve davranışları üzerine nasıl bir etkide bulunacağını öngörmekten de acizdir. Dolayısıyla iki yönlü belirsizlik anaforuyla çevrilidir; bir yanda gelecekteki kendi karar ve davranışlarının nasıl şekilleneceğini şimdiden bilememesi belirsizliği; diğer yanda şimdiki eylemlerinin şimdi ve gelecekte başkalarının karar ve davranışları üzerine nasıl bir etki yapacağı belirsizliği. Bütün bunların yanında insan başkalarıyla beraber yaşamak zorundadır. Kendi varlığını gerçekleştirmesi, ancak başkalarının gerçekliği ile güvence altına alınmaktadır. Aksi durumda bir insani gerçeklikten söz edilemez. O zaman her şeyin karanlıklar ve fırtınalar içinde uçuşup savrulduğu insani gelecekte insanların ayak basıp tutunabilecekleri, aydınlatılmış bir zemin, bir adacık lazımdır. Bu adacık olsa olsa insanın gelecekle ilgili söz vermesi yoluyla inşa edilebilir. İnsan gelecekle ilgili bazı taahhütlerde bulunarak bir taraftan gelecekle ilgili karar ve davranışlarını şimdiden belirlemiş; diğer taraftan diğer insanlara kısmen de olsa belirli bir garanti adacağı sağlamış olur [Arendt; 1994; 334].

Gelecekle ilgili söz verebilme kabiliyeti şüphesiz insanın en önemli özelliklerinden biridir; ancak bunun kadar önemli olan başka bir şeyde verilen sözün yerine getirilip getirilmediğidir. Verdiği sözü yerine getirme sorumluluğu insanın vefa duygusundan kaynaklanır. Genellikle sanıldığı gibi bu duygular çok çabuk elde edilen ve çabuk kaybedilen duygular değildir. Bu duyguların kişi de yerleşmesi ve yapılaşması uzun toplumsal ve bireysel tecrübe sonucu olur. İnsanlar her şart altında verdiği sözü yerine getiren insanlarla karşılaşa karşılaşa, ya da hayat hikayelerini duya duya yaşar. Bu konuda modelleri peygamberler, azizler, ermiş evliyalar, dürüst devlet adamları, filozoflar, alimler ve bilginlerdir. Bunlardan kimi ilahi rızayı kazanmak için kimi de aklın yasalarına uymak için vefalıdır. Kendi menfaatleri çığnense de vefasızlık yapmazlar. Sıradan insanlar da bunları kılavuz edinir, onlarda mümkün olduğu kadar vefalı davranmaya çalışır.

Toplumdaki aile hayatının, ticari ve siyasi hayatın sağlıklı bir şekilde işlemesi fertlerin vefalı olmaları ve verdikleri sözü yerine getirme oranlarına bağlıdır. Bir toplumun fertlerinin İman gücü ne kadar fazla olursa o toplumda verilen sözlerin yerine getirilme oranı o kadar yüksek veya bir toplumda verilen sözleri yerine getirme oranı ne kadar fazla olursa o toplumun iman gücü o kadar yüksek olur.

#### **4.2.1.5. Sevme ve Nefrette Ahlakilik**

İnsanın günlük hayatta en fazla muhtaç olduğu ahlakilik sevme ve nefretle ilgili ahlakilik olmalıdır. Sevme ve nefret duygularının dengeli bir şekilde kontrol edilememesi durumunda bireysel ve toplumsal hayat sağlıklı bir zemine oturtulamaz. Aklın kontrolünden çıkmış dengesiz ve dozu kaçmış bir sevgi seli insanın her türlü çılgınlığı yapmasına; aynı şekilde dengesiz bir nefret de bireysel, sosyal ve siyasal hayatın altüst olmasına, dünyanın ateşe verilmesine neden olabilir. Oysa dengeli ve akli bir sevgi insanın mutluluğunu, sevinç ve coşkusu arttırır; insanın nefsi, beşeri ve doğal çevresi ve Allah'ıyla kaynaşmasını sağlayabilir. Çünkü sevgi olayı insanın kendi benliğini yok etmeden başka bir şeye katılma, onu onaylama eylemidir. Ancak sevgiyle insan nefsi, beşeri ve doğal çevresi ve Allah'ıyla kaynaşır ve bütünleşebilir.

Sevgi ve nefretin de ifrat, tefrit ve vasat mertebeleri vardır. İfrat mertebesi kişinin nefsinin, çevresinin nefsi adına sevmesi yada nefret etmesidir. Tefrit mertebesi ise sevilmesi ve nefret edilmesi gereken şeylere ilgi duymadan nötr davranmasıdır. Vasat mertebesi ise sevdiği ve nefret ettiği şeyleri Allah adına sevmesi ve nefret etmesidir.

##### **4.2.1.5.1. İfrat Düzeyi: Nefisperestlik (Narsizm)**

Sevginin ifrat mertebesi kişinin genel olarak kendini, herhangi bir tarafını ya da sahip bulunduğu bir şeyi tapacak düzeyde sevmesidir. Bu, kişinin doğrudan kendi benliği olabileceği gibi zekası, güzelliği, zenginliği, eşi, çocuğu, soyu, milleti, lideri, bilgisi vb. de olabilir.

Bediüzzaman'a göre kişide ortaya çıkan bu marazi (hastalık) durum kişinin sahip bulunduğu "ene"(benlik)'in yanlış kullanımdan kaynaklanmaktadır. İnsan, diğer varlıklardan farklı olarak "ene" ile donatılmıştır. Öyle ki bu ene'yi sema ve arz yüklenmekten çekinmiş; sadece insan yüklenmiştir. Ene aynı zamanda son derece önemli bir anahtar rolündedir. İnsan, diğer varlıkların anlamak ve kavramaktan mahrum olduğu bir çok bilgiyi ene ile kavrayabilir. Aynı şekilde insan yine bu ene ile sonsuza kadar yükselebilmek imkanına sahiptir. Hatta insanın Allah'ın isim, sıfat ve faaliyetlerinin mahiyetini de "ene" ile kavrayabilir. İnsandaki "ene" evrende dış gerçekliği olan bir şey

değil, belki geometrideki farazi çizgiler gibi itibari bir şeydir. Böyle bir şeyin verilmemesi durumunda İnsanın ilahi sıfat ve isimleri anlaması mümkün olmazdı. Çünkü, mutlak ve her şeyi kapsayan bir şeyin sınırı olmadığı için ona bir sınır çizmek, bir suret takdir etmek mümkün değildir. Sınırlanamayan bir şeyin mahiyetinin anlaşılması mümkün değildir. Karanlık olmadan sürekli aydınlığın mahiyeti anlaşılmadığı gibi mukayese imkanı olmayan şeylerin anlaşılması da mümkün değildir. Allah ilim, kudret ve sıfatlarının sınırı olmadığı için bilinmeleri mümkün değildir. Bilinebilmeleri için farazi bir sınırın çekilmesi gerekir, bunu da "ene" gerçekleştirir.

İnsanın sağlıklı olabilmesi "ene"nin mahiyetini bilmesi ve ona göre tutum belirlemesiyle mümkündür. Ene'nin mahiyetini bilmeyen veya yanlış değerlendiren insan hastalıklı bir narsizme (nefisperestlik) düşer. Bunu şöyle açıklayabiliriz: ene'nin sağlıklı kullanımı ancak akılla olur. Aklın faal olarak etkin olmadığı durumda ene yanlış kullanıma sürüklenir. Akıl potansiyel olarak mevcut olmakla birlikte fiilen faal olmadığından ene'nin yanlış kullanımı en fazla İnsanın çocukluk safhasında olur. Bebek evrenin merkezine kendi benliği ve varlığı yerleştirir, dış dünyayla ilişkisi henüz sağlıklı değildir; var olan tek gerçeklik kendisidir. Kendi bedeni, bedeninde duyduğu üşüme ve sıcaklık, acıkma, susama ve uyku ihtiyacıdır. Her kes ona hizmet etmek, sadece onu sevmek, ondan başkasıyla ilgilenmemek zorundadır. En güzel kendisi, en güçlü babası, en sevimli annesidir.

Aklın devre dışı olduğu bir diğer durum nefisperestlik (narsizm) durumudur. Bu bir nevi delilik mertebesidir. Bu aşamada olan kimsenin nefse bağımlılık açısından bebekten farkı yoktur. Sadece dış dünya henüz ortaya çıkmamışken nefiste dış gerçeklik yitirilmiştir.

Nefisperestlik hastalığın önlenmesi için kişinin Allah'a inanması ve iman çerçevesinde kendini Allah'la kıyaslaması yeterlidir. Bediüzzaman'a göre kıyaslama süreci şöyle işler:

Ene ilk aşamada kendinde farazi (varsayımsal) bir tanrılık ve bu tanrılığa bağlı kudret, ilim ve mülkiyet tevehhüd eder. Ancak zamanla her şeyin tasarrufunda olmadığını fark edince bu defa da varlıkları kendisi ile Allah arasında taksim eder; kendine göre bir sınır çekerek, buradan burası benim, gerisi Allah'ındır der. Zamanla kendi ilmi, kudreti ve



mülkiyetinin ne kadar sınırlı buna karşılık Allah'ın ilmi, kudreti ve mülkiyetinin ne kadar sınırsız olduğunu fark eder tanrılık davasından vazgeçerek Allah'a tam bir kul olur.

Ene'ni bu şekilde yaklaşımı insani narsizm hastalığından kurtarır ve sağlıklı bir yapıya kavuşturur. Çünkü bu yaklaşımla ene bütün varlıkların Allah tarafından yaratıldığı" O'nun tasarrufu altında bulunduğu, O'nun ortağı ve yardımcısı olmadığı, insanın sonsuz acz ve zaaf içinde bulunduğu, sonsuz sayıda ihtiyacı olduğu ve hemen her şeye muhtaç bulunduğu fark eder ve kendi çizgisine çekilir [Nursi, 1994a: 241].

İnsan bireyinin sağlıklı bir yapıda gelişmesini sürdürebilmesi için peygamberlerin, dinlerin ve Allah'a imanın ne kadar gerekli olduğu bu gerçekten anlaşılır. Tarih boyunca şahit olunan mücadele aslında insan bireyinin sağlıklı gelişip gelişmemesi mücadelesidir. Bu mücadelenin merkezinde insanın ene'sinin mi yoksa aklın ve vahyin egemenliğinin mi altında bulunması gerektiği düşüncesi yatmaktadır. Bu mücadelede bir tarafta akli ve vahyi temsil eden nübüvvet zinciri, diğer tarafta zekayı ve hayvansal içgüdüleri temsil eden felsefe zinciri yer almıştır; felsefenin aklın ve vahyin ilkelerini kabul ettiği dönemlerde insanlık önemli bir saadet dönemi yaşamış; ayn yoldan gittiği dönemlerde ise insanlık sefalet, karanlık ve zulümler içinde yuvarlanmıştır.

Nübüvvet zincirine tabi olmayan felsefe, ene'nin egemenliği altında insanın mahiyetinde mündemiç olan acz, fakr, ihtiyaç ve eksikliği görmezden gelmiş, adeta insanı tanımlayarak her türlü şirke, putperestliğe ve zulme zemin hazırlamıştır. Kuvve-i aklıyye dalında dehriyyun (materyalistler), maddiyyun ve tabiiyyun'u; kuvve-i gadabiyye dalında Nemrutlar, Firavunlar ve Şeddatlar; kuvve-i sheviyye dalında putları ve ilahlık taslayan tanrılar yetiştirmiştir. Akıl ve vahyin egemenliğinde giden nübüvvetin yaklaşımı ise insanın mahiyetinde bulunan acz, fakr, ihtiyaç ve eksikliği görerek İnsanı ilahi kudret, ilahi rahmet ve ilahi zenginlikten yardım talep etmeye sevk etmişlerdir. Bu kesimin meyveleri ise, kuvve-i aklıyye alanında peygamber ve sıddıklar, kuvve-i dafia alanında adil ve kerim insanlar olmuştur [Nursi, 1994a: 243].

#### **4.2.1.5.2. Tefrit Düzeyi: Kendini Değersiz Görme, sevmeme (Mozoşizm, Sadizm)**

Kişinin kendi nefsiyle ilgili tutumunun tefrit mertebesi kendisini değersiz, güçsüz ve

anlamsız görmesi mertebesidir. İnsan yalın gerçekliğiyle yüz yüze kaldığında kendinin ne kadar fakir, zavallı, güçsüz ve anlamsız olduğunu görür. Her şeyin on a düşman olduğunu, gücü ve iktidarının son derece sınırlı olduğunu, yardım edeni ve elinden tutanın olmadığını görür ve çöker. Tek başına yapayalnız olduğunu, yağmur gibi yağan bela ve musibetlerle mücadele edecek gücünün ve imkanın olmadığını anlar ve yaşamaktan korkar. Gözle bile görülmesi imkansız mikroplara mağlup olduğunu; işlemesi kendi iradesinin dışında kurgulanan karmaşık mekanizmaların esiri bulunduğunu fark eder ve umutsuzluğa düşer. Anlamsız bir makinenin sıradan bir vidası olduğunu; yeme içme, hazmetme, onları yeniden atma süreçlerine anlamsızca tabi olduğunu, kendisinden çok şeyler kaybederek yeni kişiler ürettiğini fakat onların da ona rakip olduğunu, onun düşmanı olduğunu görür ve hayattan tiksindir. En sonunda hastalık derecesinde bir güçsüzlük; değersizlik cenderesi içine kendini hapseder.

Değersizlik kendini iki şekilde yansıtabilir; biri değerli sandığı şeylere karşı gönüllü teslimiyet ve onların etkisi altına girmek; diğeri değersiz olarak gördüğü şeyler üzerinde acımasızca egemenlik kurmaktır. Psikolojide bunlardan birincisine mazoşizm, ikincisine sadizm adı verilir.

Mazoşizm, dayanılmaz yalnızlık ve güçsüzlük duygusundan kaynaklanır. Bu kişiler güçsüzlük ve yalnızlık duygusunun altında ezilmişlerdir. Bu durumdaki bireyin yapabileceği şey benliğini tamamen inkar ederek başka benlikler içinde erimesidir. O zaman birey benliğini bağlayabileceği birini ya da bir şeyi arar, kendi bireysel benliğine artık dayanamamaktadır; panik içinde ondan kurtulmaya ve benlik denen yükten arınmaya ve yeniden güvenlik bulmaya çalışır. Bunun anlamı kişinin özgürlük yükünden kurtulma çabasıdır. Bunun başka anlamı kişinin her türlü insani sorumluluğu ağır ve taşınamaz görmesidir.

Mazoşist hastalıklı kişi bu yolla sorumluluk hatta insanlıktan kaçmış, tüm sorumluluğu önder ya da liderine yüklemiş olmakla bir sığınak bulmuş olabilir. Ancak zaman zaman aklının devreye girmesiyle ciddi ve dindirilemez bir acı içine yuvarlanmaktan da kurtulamaz. Bu acılara katlanabilmek için başvuracağı çareler ya ileri derecede bir zevzeklik, soytarılık, ya da sarhoşluktur. Bunlar da bu acıyı dindirmiyorsa son umut intihardır [Fromm, 127-128].

Kişinin kendisini güçsüz, anlamsız ve değersiz hissetmesinin başka bir hastalı boyutu sadizmdir. Sadizmin özü, işinin kendisinin anlamsız ve değersiz olduğunu kavramasından sonra kapıldığı korku ve paniği başkaları üzerinde egemenlik kurarak, onları köleleştirerek bastırmaya çalışmasıdır. Sadist kişi egemenlik kurduğu kişinin iradesini çaresiz bir nesne durumuna getirir, onun üzerinde söz sahibi olmaya çalışır ve onun Tanrısı olmak için çabalar.

Sadist kişi kendi kişisel dünyasında zelif, zavallı, anlamsız ve adi biridir. Mesleğinde başarısızdır. Üretici güçleri dumura uğramış, akli iflas etmiştir. Sıradan hazların, aşağılık çıkarların tutsağıdır. Sadist duygularını gerçekleştirebilmek için kendi mesleğinin dışında bir çıkış yolu arar. O amacını gerçekleştirebilmek için her türlü fedakarlığa katlanır. Amacı uğruna kardeşini, hatta çocuğunu feda edebilir. Bediüzzaman'ın ifadesiyle şeytanın ayağı bile yalayabilir. Her türlü riyakarlık, iki yüzlülük, dalavere ve yalan- dolana başvurabilir. Sadist için yağcılık, dalkavukluk, tabasbus (yaltaklanma) en sıradan davranışlardır. Hülâsa sadist kişi kendinden yukarısına karşı alçak ve adi bir köle, fakat kendinden aşağıda olanlara karşı da tam bir zalim ve Firavun' dur.

Sadist kişi sürekli korku ve panik içindedir; çevresindeki herkesi makamını elinden almak üzere seferber olduğu paranoyası içindedir. Böyle bir şeyle uzaktan yakından ilişkisi olmayan kişiler ve gruplar bu paranoyanın kurbanı olabilirler. Akıl devre dışı olduğundan akıl yürüterek gerçeği kavrama imkanı olmadığından sadist, bu paranoyayla çok sayıda zulmü işleyebilir, cinayete imza atabilir.

Sadist yönetici ya da yöneticilerin toplumlarına yaklaşımları, sadist bir erkeğin, eşine sadık, bağımlı, çocukları üzerinde titreyen, ailesinin huzur ve mutluluğu için çırpınan bir kadına fahişe şeklindeki yaklaşımdan farksızdır.

#### **4.2.1.5.3. Vasat Ahlaki Düzey: Her Şeyi Allah İçin Sevme**

Sevginin vasat mertebesi, insanın sevdiği şeyleri nefsi için değil, Allah için sevmesidir. Gerçekten sevgi fitri bir şeydir; hatta evrensel bir gerçekliktir. Bediüzzaman'ın vurguladığı gibi sevgi kainatın varoluş sebebidir, rabitasıdır, nurudur, hayatıdır. İnsanın kainatın en cami' bir meyvesi olduğu için, kalbine kainatı istila edebilecek kapsamında

bir sevgi yerleştirilmiştir. Böyle nihayetsiz bir sevgiye layık olacak, ancak nihayetsiz bir kemal sahibi olabilir [Nursi, 1994a: 322].

İnsanın kalbi sevgiyle dolu olduğu ve her güzel ve nezih olan Şeyi sevdiği ve bunun fitri bir eğilim olduğuna göre sadece Allah'ı sevmesi nasıl mümkün olacaktır? Gerçekten insan anne ve babasını, eşini, çocuklarını, leziz yiyecekleri, dost ve ahbablarını, peygamber ve evliyaları, erdemli insanları, bilginleri, hayat ve gençliği, bahar ve tüm güzel Şeyleri sever; bunların sevilmesi nasıl gayr-i ahlaki bir durum olabilir? Böyleyse bunlar nasıl ahlaki tutuma dönüştürülebilir?

Bediüzzaman'ın ifade ettiği gibi insanın yukarıdaki Şeyleri sevmemesi düşünülemez, ancak bunları nefsi adına değil, fakat Allah adına sevmesi durumunda bu sevgi aynı zamanda Allah'ı sevme anlamını da taşır. Mesela leziz yiyecekleri ve güzel meyveleri Allah'ın bir ihsanı olarak kabul etmek ve o cephesiyle sevmek aynı zamanda Allah'ın inam ve ikram edici vasıflarını da sevmek demektir. Bu tutum aynı zamanda bir manevi teşekkürdür de. Bu tip yiyeceklerin nefis adına değil de Allah adına sevmenin açık göstergesi Bediüzzaman'a göre bunların meşru ilkeler çerçevesinde kazanılması, kanaat ilkesine uyarak tüketilmesidir.

İnsanın anne ve babasını sevmesinin ahlaki yönü de böyledir; kişinin anne babasını kişiye karşı derin Őekfatle techiz eden ve o Őekfat yoluyla insanı terbiye ettiren ilahi rahmet ve Őekfat adına sevmesi aynı zamanda Allah'ı sevmesi demektir. Anne ve baba sevgisinin ilahi sevgi ile özdeş olabilmesinin göstergesi ve açık ilkesi ise onlar yaşlandığında, insana verdikleri sıkıntının dışında maddi hićbir yararları olamaz bir durumda bulduklarında onlara daha fazla Őekfat, merhamet ve hizmet etmektir.

İnsanın eşini meşru dairede sevmesi, eşlerin ilahi rahmetin nazik ve nezih bir hediyesi olarak değerlendirilmesidir. Mesela kadının sadece dış güzelliği veya zenginliğini dikkate alarak değil; ić güzelliğini dikkate alarak sevilmesi aynı zamanda Allah'ın sevilmesidir. Kadın sadece bu dünyada değil, aynı zamanda ebedi alemde de eř olacağı düşüncesiyle sevmektir. Kadının asıl sevilmesi gereken yönü kadınlığa layık bir letafet ve nezaket ifade eden ulvi ciddi, samimi Őekfatini yansıtan ić güzelliğidir. Dış güzellik zamanla kaybolup yerini ćirkinliğe terk edebilir; ancak onun Őekfati giderek artarak hayatının sonuna kadar devam eder. Son derece zayıf ve latif olan kadının hukuku

şefkati yoluyla diğer erkeklerde uyandırdığı hürmet duygusuyla korunabilir. Sadece dış güzelliği dikkate alınmış olsa idi dış güzelliğin gitmesiyle kadın en muhtaç olduğu bir dönemde hem saygıyı kaybeder\_ hem de saldırgan erkeklere karşı hukukunu güvence altına alamazdı.

Meyve ve sebzelerin. bahar mevsiminin ve diğer güzel şeylerin sevilmesi de Allah'ın birer harika sanat eserleri ve nimetleri olarak sevilmesi durumunda aynı zamanda ilahi isimlerin sevilmesi anlamım taşır [Nursi, 1994a: 292-293].

#### **4.2.1.6. Düşmanlıkta Ahlakilik**

Nefret ve düşmanlığın da ifrat, tefrit ve vasat mertebeleri vardır. Düşmanlığın ifrat mertebesi Allah adına olmayan düşmanlık ve kindir. İnsan kendi nefsinin, yakın çevresinin, doğasını, değerlerini ve genel olarak ülke ve evrenini korumak için düşmanlık ve savunma duygularıyla donatılmıştır. Diğer varlıklar sadece bir alanda kendilerini feda edebilirken insan çok sayıda alanda kendini feda edebilmektedir. Bu insanın önemli bir vasfını yansıtır. İnsan, onuru, özgürlüğü, mülkü, dini ve ideolojik değerleri, aile efradı, yakın akrabası sınıfı milleti toprağı bayrağı vb için nefsinin feda edebilmektedir. Ancak bu feda edebilmenin bir dozu olmalıdır;en basit şeylere dahi insanın kendini feda etmesi bir aşırılık, bir sapmadır. Bu durumda bireysel sosyal, siyasal ve hukuksal hayat tahrip olur;yaşanamaz şekilde kaosa sürüklenir.

Düşmanlık duygusu insanda söküp atılamayacak bir duygudur. Bu duygunun aklın kontrolünden çıkması durumunda insan nefsinin, ahlaki ve dini hayatına, sosyal-siyasal çevresine ve doğal çevresine önemli zarar verir. Akıl dışı bir düşmanlık hakikat, hikmet ve İslamiyet'e göre anlamsız ve zararlı bir tutumdur.

Diğer insanlara kin ve düşmanlık besleyen kişinin haksız ve akıldışı bir tutum içinde olduğunu Bediüzzaman basit bir misalle anlatır: Bir gemide veya bir evde dokuz masum ve bir canı bulunsa; o canı yüzünden o geminin batırılması veya o evin yakılması ne kadar zalimce bir eylemse; iman, İslamiyet ve komşuluk gibi, dokuz değil, belki yirmi masum sıfat, buna karşılık zararlı ve hoş gitmeyen bir canı sıfatı bulunan bir kişiye

düşmanlık yapmak ve onun zarar görmesini istemek de aynı şekilde zalimcedir.

Bediüzzaman'a göre böyle bir insanın tutumu, basit çakıl taşlarını Kabe'den daha önemli ya da Uhud Dağı'ndan daha büyük gören kişinin tutumu gibi akıl dışı, anlamsız ve hastalıklı bir davranıştır. Oysa insanda Kabe saygınlığında iman ve Uhud Dağı büyüklüğünde İslamiyet gibi çok güzel vasıflar vardır, bunlar düşmanlığı değil muhabbeti gerektirir, buna rağmen insanın mü'mine karşı basit davranış ya da vasıflarından dolayı düşmanlık yapması, iman ve İslamiyet gibi değerli şeyleri dikkate almayıp, basit şeyleri dikkate alarak onlara tercih etmesi anlamına gelecektir.

Düşmanlık duygusu İnsanın psikolojik hayatını da tahrip eder. Kin ve düşmanlık duygularıyla dolu olan kişi başta kendi nefesine daha sonra diğer insanlara zarar verir. Çünkü, kin ve düşmanlıkla kişi nefisini elim bir sıkıntı çektirir. Bu genellikle diğer insanları kıskanmak ve haset etmekten kaynaklanır. Diğer insanları kıskanan insan o insanlarda bulunan değer ve faziletlerden dolayı kendi nefesine azap çektirir.

Başkalarına imrenme ya da bir ileri aşamasında kıskanma hemen her insanda az çok bulunur, bunu söküp atmak mümkün değildir; ancak burada yapılacak şey yine aklın kılavuzluğunda bu duyguyu tashih etmektir. Çekememezlik yapan kişi ilk olarak haset ettiği şeyin akıbetini düşünmelidir. Şayet haset ettiği şeyler dünyevi değerler ise bunlar kalıcı şeyler değil fani şeylerdir; kişiye faydadan ziyade zahmet vermektedir. Eğer bunlar öte dünya ile ilgili değerler ise zaten onlara haset edilmez. Eğer kişi onlara da haset ediyorsa ya kendisi riyakardır, ahiret malım dünyada bitirmek istiyor veya haset ettiği kişiyi riyakar zannediyor, oysa bu da kendi başına bir haksızlık ve zulümdür.

Kişi düşmanına gelen musibetler karşısında memnun ve nimetler mahzun oluyorsa bu aynı zamanda ciddi bir manevi hastalık emaresidir; çünkü nimet ve musibeti veren kader ve ilahi rahmettir; o zaman kişi kader ve ilahi rahmeti de tenkit ediyor, onlara da itiraz ediyor demektir. İlahi rahmete bu gözle bakan bir insanın rahmetten istifadesi imkansızdır.

İnsan başka bir insanda herhangi bir kötülük gördüğünde çok yönlü düşünmelidir. Çünkü o eylemin teşekkülünde çok sayıda faktörün müdahalesi vardır. İlk olarak kaderin onda bir hissesi var; kader ve kaza hissesine karşı rıza ile mukabele etmek gerektir.

İkinci olarak nefis ve şeytanın hissesi var; nefis ve şeytanla mücadelenin ne kadar zor olduğunu bilerek o insana düşmanlık değil, nefesine mağlup olduğundan belki acımak ve bir gün bu yaptığı şeyden nedamet duyacağına inanarak beklemek gerekir. Üçüncü olarak insan kendi nefisine görmediği veya görmek istemediği kusuru görmeli, bir hisse de ona vermelidir. En sonunda da yüksek bir tutum olan affetme yoluyla affetmelidir. Aksi takdirde, sarhoş ve divane olan ve şişeleri ve buz parçalarını elmas fiyatıyla alan cevherci gibi, beş paraya değmeyen fani, muvakkat, ehemmiyetsiz dünya işlerine sanki ebedi kalacak gibi şiddetli bir hırs ve yıkıcı bir kinle sürekli düşmanlık beslemek tam bir zalimlik ve akılsızca bir sarhoşluk hatta bir çeşit divaneliktir [Nursi, i 994a: 470].

#### **4.2.1.7. Kamusal Alanda Ahlakilik**

Ahlakiliğin başka bir boyutu kişinin kamusal alana çıkması, orada akıl yürütme faaliyetine katılması ve kendisine ve topluma dayatılan her türlü haksızlık ve akıl dışılığa karşı direnmesidir. Burada kamusal kavramından genel olarak sanıldığı gibi devleti değil, devletle aile arasında oluşan özgür akıl yürütülen alanı kastetmekteyiz.

Kamu alanında haksızlıklara karşı direnmede de ifrat, tefrit ve vasat olmak üzere üç durum söz konusu olabilir. Haksızlıklara karşı şiddet kullanarak direnme ifrat; her türlü haksızlığı sineye çekerek teslim olma tefrit; şiddete başvurmadan çeşitli hukuki eylemlere müracaat ederek sivil itaatsizlik de vasatı ifade eder.

İnsan değer yargıları olan, onuru ve haysiyeti bulunan, ekmek ve sudan daha fazla özgürlüğe muhtaç olan bir varlıktır. Değer yargılarına karşı bir saldırı, onuru ve haysiyetine yönelik bir tecavüz ve özgürlüğünü kısıtlama ya da ortadan kaldırmaya dönük bir baskı insanı savunmaya, bu uğurda kavgaya, hatta gerekirse ölmeye yöneltir.

##### **4.2.1.7.1. İfrat Düzeyi: Şiddete Başvurarak Direnme**

Şiddete başvurulması durumunda şiddetin sonucunda istenmeyen gayri ahlaki sonuçlar doğurabilir. Bir kere şiddet şiddeti doğuracağından hak arayanlar haddi aşmak zorunda kalır ve böylece hak rama yolunda haksızlığa düşmüş olurlar. Aynı şekilde şiddet sadece

haksızlığı yapanları hedef almış olsa da zamanla hedef genişleyebilir ve haksızlıkla uzaktan yakından ilişkisi olmayan masumlar da zarar görebilir. Özellikle haksızları cezalandıracağım diye onların masum çocuklarını ve akrabalarını cezalandırmak aynı bir zulümdür. Bedüzzaman'ın sık sık vurguladığı gibi böyle tutum Kur'an'ın açık emirlerine karşı bir isyandır. Çünkü birinin günahından dolayı başka biri cezalandırılmaz. Öte yandan bu tip yöneticiler, özellikle modern çağda her türlü adalet, insaf ve hak duygularından mahrum olduğundan basit bir şiddeti toptan imha şeklinde cevaplandırabilir. Bu süreçte sadece şiddete başvuran değil, aynı zamanda onun tüm akrabaları, cemaati, partisi vs de imha edilmiş olur. Bu durum ise insanlık adına çok büyük yıkım olur.

#### **4.2.1.7.2. Tefrit Düzeyi: Haksızlık Karşısında Pasif Tutum Takınma**

Şiddetin tam zıt ekseninde yer alan pasif tutum da ahlaki olamaz. İnsanın en önemli insaniliği belli bir davaya, iddiaya, değer yargısına ve onura sahip olmasıdır. Pasif bir teslimiyetçilik insaniliğin çürümesi ve bitmesi demektir. İnsan değerleri uğrunda kavga edebilen, gerektiğinde ölüme gidebilen bir varlıktır. Pasif teslimiyet ancak hayvanlara mahsus olabilir.

Haksızlık karşısında pasif teslimiyet çeşitli nedenlerden kaynaklanabilir. Bunlardan biri teslimiyet çeşitli nedenlerden kaynaklanabilir. Bunlardan biri insanların gelecekle ilgili derin bir umutsuzluk içine düşmüş olamamaları olabilir. Umudunu kaybeden insan ya olduğu gibi bu dünyayı terk ederek öte dünyaya yönelir; ya da basit dünyasal zevklerin tutsağı olur.

Kişinin basit hazıra tutsak edilmesi yöneticilerin bilinçli bir politikası olabilir. Haksız ve zulme dayanan politikaları kolay ve muhalefetsiz şekilde gerçekleştirebilmek için yöneticiler toplum fertlerini bazı şeylere bağımlı hale getirebilirler.

Pasif teslimiyete neden olan başka bir etken kişisel ihtiyaçların sınırsız şekilde artırılması olabilir. Aslında bu durum evrensel bir hastalıktır. İnsanın sınırlı düzeydeki ihtiyaç listesi reklam ve benzeri yöntemlerle sürekli arttırılmakta; insanlar sıradan ihtiyaçlar sıradan ihtiyaçlarını karşılamak için koca bir ömrünü harcamak durumunda kalmaktadır.



tepeden tırnağa hayatın yeni ürünler çerçevesinde dizaynı durumunda insan bütün enerjisini bunlara adanmakta, değer yargıları ve idealleri ile ilgili düşünecek zamanı, ne de onlar hakkında mücadele azmi kalmamaktadır.

Kitlenin pasif teslimiyete sürüklenmesinin başka bir nedeni yönetimin, basit insani ve demokratik tepkilere sadistçe karşılık vererek büyük yıkımlara yol açıyor olması olabilir. Bazı despotik yönetimler halkın gözünü korkutmak ve sadistçe yönetimlerini kalıcı kılmak için çok basit talepleri acımasızca bastırabilir; kentleri, hatta bölgeleri toptan imha etme yoluna gidebilir. Bunun amacı, doğal olarak insanların kalplerine derin bir dehşet salma ve onların direnme güçlerini mefluç (felçli) hale getirmedir. Böyle bir kaba zulmün yıkıcı ve pasifleştirici etkisi nesillerce sürer.

Pasif teslimiyetin başka bir nedeni kitlelerin fiziki güç sağlayan güvencelerini ve entelektüel zırh sağlayan sözcüklerini kaybetmiş olmalarıdır. Kitlelerin haksızlık karşısında belli bir güce karşı hakkını savunabilmesi için iki önemli güvenceye sahip bulunması gerekir. Bunlardan biri kendilerini zulüm karşısında koruyacak bir fiziki gücün koruması altında olmaları; diğeri de haklarını açıkça savunabilecek entelektüel mekanizmaların şemsiyesi altında bulunmalarıdır. Bunlardan birinin olmaması durumunda kitleler haksızlık karşısında zorunlu olarak sessiz kalmaya mahkum olacaklardır.

#### **4.2.1.7.3. Vasat Ahkak Düzeyi: Sivil İtaatsizlik**

Tarihi ve toplumsal nedenler ne olursa olsun insan için ahlaki olan haksızlığa karşı tepki göstermektir. Burada önemli olan tüm egemenlik ilişkilerinin devlet tekelinde toplandığı sivil ve kamusal alanların bizzat devlet gücüyle yok edildiği bir ortamda ahlaki kamusal alanın nasıl gerçekleştirileceğidir. Devlet kendisinin dışında kimsenin akıl yürütme faaliyetine izin vermediğine göre böyle bir faaliyete nasıl devam edilecek ve en önemlisi bu akli faaliyetlere nasıl aleniyet kazandırılacaktır? İnsanın muhatap olduğu devletin yönetim şekli açık despotizmden ılımlı despotizme kadar farklılık gösterebilir. Birinci durumda haksızlığa karşı tepkinin maliyeti çok yüksek olabilir. Çünkü devlet güçleri bu tür faaliyetleri genellikle karşı hareket olarak değerlendirir ve sadece kendi

egemenliği için değil top yekun bir toplum için tehdit olarak görür. Öte yandan böyle bir kamusal alanda akıl yürütecek kadrolar yetersiz değil hiç olmayabilir de. Böyle bir ortamda bu tip kadroların aydınlar ya da ulema arasından temini hemen hemen imkansız olabilir; çünkü aydınlar ve ulemanın çoğu bağımsız olarak akıl yürütme faaliyetinin taşıdığı ağır riskten dolayı rker; ya sakin bir alanda ecelini beklemeyi ya da devlet güçlerinin arzusu istikametinde devletle bütünleşme içine girmeyi devletin eritici potası içinde eriyip gitmeyi tercih edebilirler.

zgrlklerin gelişmesi ve insan haklarına saygının tesis edilebilmesi için de sivil itaatsizlik kaçınılmazdır. Öte yandan sivil itaatsizliğe başvurabilecek kişinin de bazı farklı özelliklerin olması gerekir. Sahip bulunduğu onur, toplumsal statüsünün tarih içinde yapısallaşmasından kaynaklanan kendine güvenme hissi, mal , mülk, servet ve makama doymuşluk iradesi egemenliğin diz çökertici darbesi karşısında kişiye direnç sağlayabilir; değilse güçsüz, onursuz, mülksüz, bilgisiz, asaletsiz iradelerin bu g karşısında ayakta kalabilmesi mümkün değildir.

Sivil itaatsizlik yoluyla hukuku savunanların karşılaşacakları riskler ve yüklenecekleri maliyetler despotizmin şiddetine bağlı olarak farklı olacaktır. Bu riskler toplumsal tecritten idama kadar farklılaşır. Dolayısıyla bu yola başvuran kişiler beşeri zaaflardan geniş ölçüde arınmış, elik gibi bir iradeye sahip olması gerekir. Çünkü bu süreçte yıllarca zindanlarda çürüme, zindan zindan sürülme, ülkesini ve toprağını terk etme, hatta hayatından olma gibi riskler söz konusu olabilir.

Bu risklere katlanmanın da karşılığı da ona göre anlamlı ve değerli olabilir. Çeşitli riskleri göze alabilen kişiler sayesinde elde edilen kazanımlar güçlü kişilerin değil evrensel hukukun temel alınması, insan haklarının güvence altına alınması, insanların kendi kendini yönetimlerini kendilerinin belirleyebilmesi, herhangi bir dinin, sınıftın, ırk, ideolojik grubun kaydırılması, din ve düşünce hürriyetine ve inandıkları gibi yaşama hakkına sahip olmaları, toplumsal refahtan hakça yararlanmaları, eğitimde fırsat eşitliği gibi insan haysiyet ve onurunu merkez alan bir sosyal, siyasal ve kültürel düzen olabilir.

#### 4.2.2. Mehmet Akif'te Ahlakilik

Mehmet Akif'in ahlak anlayışı, her şeyden önce kötülüklerden kaçınmak ve iyi olan fiilleri yapmak şeklinde ele almak mümkündür. Yapılan fiillerden neşet eden iyi yada kötü olan davranış ise her toplumun anlayışına ve sahip olduğu ahlaki kriterlere göre az çok değişimlere uğrar. Her dinin kendine has ahlaki kuralları vardır. İslam dininin ahlaki kuralları ise, insani yaşayış ve ve tabiatta doğal görünen bir yapıya sahiptir.

Akif'in de hareket noktası her şeyden önce İslam dininin kendisidir. Başka bir deyişle Akif'in görüşlerini İslami ruha uygun olarak görülmektedir. Öyleyse O, iyi ve kötü konusundaki düşüncelerini İslam'ın iyi ve kötü anlayışına ve telkin edişine göre ayarlanmaktadır.

Akif'e göre insanın iyiye ve iyiliğe yönelmesinde ilk adım olarak Allah'a ve ona bağlanma teşkil etmektedir. O bu konuda; "Güvenilecek tek şey vardır ki, o da Allah'ın inayeti ve merhametidir. Allah'ın inayetine ulaşabilmek için, O'nun emirlerine boyun eğmeli, yapmayınız dediklerinden kaçınmalıyız" [Mehmet Akif, 1976; 169] demektedir. Akif'e göre iyiliğin ilk hareket noktası, imana sahip çıkılması ve onun insan ruhuna yerleştirilerek gerçekleştirilmesidir. Nitekim Akif;

"Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete ram ol...

yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol" [Ersoy, 1987; 390].

Derken, kendince iyinin ve doğrunun asimile edildiği bir hayat tarzı göstermektedir.

Akif'e göre insan için bir başka yönüyle ahlak; tutum ve davranış ya da ibadetlerle bezenmektir. İnsan bu yönde İslam'ın emrettiği şekilde durmadan, planlı ve programlı olarak çalışmasını sürdürecektir. Çünkü insanın takip edeceği yol önce Allah'a dayanmak, sonra "sa'ye" sarılmak, arkasından Allah'ın hikmetine ram olmak, yani O'nun insanlar için bahşettiği incelikleri keşfetmektir.

Akif'e göre insan için ancak yaptıklarının karşılığı söz konusu olmaktadır. "Ne yaptın? Leyse li'l-insani ma'esa vardı" [Ersoy, 1987; 167] derken, insandan istediğini Allah'ın kelamıyla dile getirmekte, insan için doğrunun, iyinin ve güzelin de ancak bir faaliyet göstermesiyle var olacağını belirtmektedir.

Ahlaki yaşayışın en önemli yönü de insanlara arası ilişkilerde insanların iyiye yaklaşımı ve kötüden uzaklaşması meselesidir. İnsanlar arasında veya insanın insana karşı davranışında iyiliğe götüren tutum ve davranışları; yardımlaşma, sevgi, saygı, merhamet etme, fedakarlık gösterme gibi davranışlar olarak ele almak mümkündür.

Akif, bütün insanların, İslam'ın istediği gibi iyiye ve iyiliğe yönelmiş insan olmalarını gönülden temenni etmekte ve bütün gayretini imkan buldukça bu yolda sarf etmekten çekinmemektedir. O, insanlar arasında kuvvetli bir birlik, dayanışma, sevgi, dirlik ve düzenlik bağının oluşmasını yine İslam'ın özünden gelen bir inanışla savunurken, İslam'ın asıl kaynaklarından hareket etmektedir.

Özellikle Müslümanları sürekli telkine tabi tutarak onları şuurlandırmakta, onların her zaman, hem iyilikte hem de zor duruma düştüklerinde, herkesin herkese sahip olmasını, birbirlerine yardım elini uzatmalarını, dolayısıyla birbirlerini sevmelerini istemektedir. Böylece her Müslüman bir diğerinin derdine üzülecek, sevincine ise ortak olacaktır. O bu konuda bizzat Hz. Peygamber'in kendi hayatını canlı bir örnek olarak sunmakta, böylece Müslümanları daha etkili bir şekilde uyararak birbirlerine yaklaştırmaya çalışmaktadır. O, şöyle demektedir;

“Ki uzaklardaki bir mü'mini incitse diken,

Kalb-i pakinde duyarmış o musibetten acı” [Ersoy, 1987; 152-153].

Sonra M. Akif insanlar arasında hem bedenen hem de mal yönünden zayıf ve yoksul olanlara karşı daima merhamet hisleriyle doludur. Bu konuda O;

“ Üç sınıf halka içim parçalanır, hem ne kadar!

İhtiyarlar, karılar, bir de küçükler; bunlar” [Ersoy, 1987; 106]

diyerek, insanlar arasında gücünü yitirmiş ihtiyarlara, kuvvet yönünden erkeğe nazaran daha narin yapılı olan ve hayatın zorluklarına erkek kadar mukavemet edemeyen kadınlara ve bir de hayatın zorluklarına alışmaya başlayan çocuklara karşı daha ilgili ve merhametli olunmasını istemektedir.

Burada ihtiyarlara gösterilen ilgi, İslam ahlakının temel kaidelerinden olan saygıyı da

ortaya koymuş olacaktır. Küçüklere gösterilen sevgi sayesinde toplumun geleceği olan bir nesil, büyüklerinden kopmadan, onlara saygılı ve birlik halinde bir hayat sürdürecektir. Kadınlara gösterilmesi gereken ilgi ise, hem aileyi ayakta tutan hem de toplumu daha iyiye yöneltecek olan hoşgörüyü beraberinde getirmiş olacaktır.

Mehmet Akif'in üzerinde durduğu ve insanı gerçek iyiliğe ve samimiyete götürecektir bir davranış ise fedakarlıktır. Bu konuda Akif,

“Bir de bakıyorum vazifeperverliği, fedakarlığı daima başkasından bekliyoruz

‘Dostlar şehid, biz gazi!’ yağması dört elle sarıldığımız düstur” [Ersoy; 1326; 59-60]

diyerek, insanların toplumda kendilerine düşen sorumluluğu yerine getirmelerini istemektedir. Bu bir bakıma vazife ahlakının yerine getirilmesidir. İnsanın her hangi başarı karşısında kendisini ileri sürmesi, başarısızlık halinde ise suçunu başkasına atması ahlaki zayıflılığın işareti olmaktadır. Bunun aksi ise fedakarlığın bir işareti olarak görülmektedir. Bu konuda Akif, çevresinde müşahede ettiklerine dayanarak şöyle demektedir: “... hey’et-i içtimaiyeyi teşkil eden fertlerden biri bulunmak itibariyle meydana gelen fenalıklardan kendimizin de me’sul olduğumuzu hiç hatırlamıyoruz. Memleketimize bir şeref teveccüh ederse, her birimiz en büyük hisseyi nefesine ayırmak istiyor; milletin şanını, haysiyetini lekeleyen ictimai maskaralıkların töhmetini ise hiç birimiz yanına yaklaştırmıyoruz !” [Ersoy, 1326; 59-60]. Burada kastedilen kişinin bencilliği, kendini ön planda tutmasıdır. Bu ise kişilerin, toplumda başkalarının hak ve hukukunu yeterince yerine gözetmediğinin işareti olarak, ahlaki bir eksiklik şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Özetle diyebiliriz ki, Mehmet Akif ahlakının temelini “iyilik” ve “kötülük” üzerine oturtmaktadır. Burada o iyiliğe sahip çıkma, onu yaşatmak yanında, kötülükten kaçınma ve ondan uzak durmayı esas almaktadır. Bu da iyilik ve iyi ile birlikte olma, onunla yaşama ve kötülüğe ise yanaşmama ile mümkün olur. Ayrıca Akif iyiye yöneltmeye çalışırken, genelde din ve ahlakı iç içe kabullenmiş ve inanan bir insanın ahlakını savunmaya çalışmıştır.

Akif'in insana ve topluma kazandırmak istediği; İslam'ın da istemiş olduğu, iyiliğe yöneltmek ve kötülükten sakındırmaktır.

#### 4.2.1. Cinsellikte Ahlakilik

Mehmet Akif'e göre, her şeyden aileyi toplumun temelini saymaktadır. O ferdi saadeti ve huzuru öncelikle aile hayatına bağlamaktadır. Zira dünyada en mutlu ve en huzurlu bir hayat aile hayatı ile başlar. Bu olmadan, beklenen toplumsal hayat olmaz. Bunun iyi anlaşılması ve onun değerine gönülden inanılması gerekir.

“Hayat-ı aile isminde bir maişet var;

Saadet ancak odur... dense hangimiz anlar?” [Ersoy, 1987; 95]

derken Akif bu gerçeği bize hissettirmektedir. Şu halde, Akif'e göre dünya hayatında aile yaşantısının çok önemli yeri vardır.

Cemiyet hayatındaki yaraları ve dertleri yakından müşahede eden Akif, ailelerin sarsılmalarına ve hatta dağılmalarına şahit oldukça derinden içi sızlamış birisidir. Nitekim O, dünyada en vefalı hayatın ailede bulunduğunu, ancak bizim bunu idrak edemediğimizi belirterek:

“Hayat-ı aile dünyada en safalı hayat

Fakat o alemi bizler tanır mıyız? Heyhat...”[Ersoy, 1987; 95].

Akif bu beyitte aile hayatını ve onun verdiği saadeti tanır mıyız diye sorarken, insanları bu konuda yeniden düşünmeye sevk etmek istemiştir.

Akif , aile reisine hitaben hissiyatını ve beklentisini şöyle ifade etmektedir:

“Karı, çocukların, annen, baban, kimin varsa,

Dolaşsalar; seni kat kat bu haleler sarsa

Saray-ı cennet-i yurdunda görsen olmaz mı?

İçinde his taşıyan kalb için bu zevk az mı?” [ Ersoy, 1987; 95].

Şu halde, bütün gün işinde, ailesinin nafakası için çalışan ve akşamüzeri dürtüst çalışmanın verdiği yorgunluğun şikayetsiz ağırlığı altında evine dönen ve orada yeniden

ailesiyle birlikte olan babanın etrafında mutluluk ve huzurun hakim olduğu bir yerde bulunmak herkes için büyük bir zevk olacaktır. Akif Herkesin mutlu olduğu yuvayı cennete benzetmekte ve böyle bir yuvadaki saadeti ve huzuru insanın ancak Cennet saraylarında bulabileceğini ifade etmektedir.

Akif kadına öncelikle ana gözüyle bakmaktadır. Ana, daima hayat veren, insanı hayata taşıyan kutsal varlıktır. Şair en samimi duygularla “Ne hisli validelerdir bizim kadınlarımız” [Ersay, 1987; 275] demek suretiyle, kadının ince ruhunu, kendi zenginliği ve enginliği içinde ifade edebilmektedir.

Akif, aileler İslami ölçülerde kurulmalıdır der. İslami manada kurulabilmesi için erkek ve kadının anlaşarak hayatı müşterek yürütmesi taraftarıdır. O, huzursuz ailelerin, parçalanma ve sefaletlerle karşı karşıya geleceğini ısrarla hatırlatır. Bunun sonucunda çok kötü sonuçlar ortaya çıkacağını dile getirir.

“Ne kadınlar, ne sefahet doğuranlar görürüz.

İşte binlerce çocuk, hem baba sağ, hem öksüz” [Ersay, 1987; 71]

diyerek, ayrılan ailelerde, annesiz kalan çocukların perişan ve sefil olduğunu; buna sebep olan anne ve babanın çok büyük cinayet işlediklerini sert bir şekilde ikaz eder.

Akif'e göre ailede değişmeyi ön görenlere karşı tepki gösterir. Bilhassa onun dini ve ahlaki yönden zayıflamasına tahammülü yoktur. Hatta Batı kültürünün etkisiyle ülkede kadını bazı yönlerde doğru itilmesini, varolan kuvvetli aile yapısını yıkmak istediklerini; buna karşı uyanık olmak gerektiğini belirtmektedir.

Kadınının açılıp saçılması ve buna uymayanların “sosyete” kabul edilmeyişi fikrinin toplumda ilgi görmesini Akif kabul etmez. Sosyete denilen kesiminde namus ve ar kalmadığını; zevk ve safadan başka düşündüğü bir şey yoktur. Kadın ve erkek devamlı olarak değişik eğlencelerle, sinema, tiyatro ve konserlerle günlerini geçirmekte ve bir hayvan gibi şehvi duyguları peşinde gidildiğini ifade eder. Bu zümrenin içinde yaşayan kimselerin millet ve memleketin haliyle ilgilenecek durumları yoktur. Çünkü eğlence, zevkten ve şehvi duygularını bir hayvan gibi gidermek başka düşünceleri yoktur.

“ Bu zümrenin de sefahet hayat-ı mütadı

Hem i'tiyadını hiçbir zaman değiştiremez

O nazlı sineye zira, acıklı şey giremez" [Ersoy, 1987; 235].

Akif'in yaşadığı dđnemde meşru olmayan ilişkilerin artmış olduğu ve bunun sonucunda gayri meşru çocukların çoğaldığından toplumunda büyük sorunlara neden olabileceğini ısrarla ikaz etmiştir. Halbuki cinsel istek ve arzuyu helal dairesi içerisinde giderebilmek mümkün olduğunu ve insan için en sağlıklı bir yolun da nikahtan geçtiğini ısrarla önemini belirtmiştir. Bunun için evlilik dışı ilişkilere neden olmaması için nikahın zorlaştırılmaması gerektiğini söyler.

" Evlenip aile teşkili bugđn zor geliyor;

Gđrtüyorsun ya nikahlar ne kadar seyreliyor!" [Ersoy, 1987; 317]

diyerek, evlenmenin zor geldiğini, bir bakıma geçim derdi içinde olan ve tembelliğe alışmış insanların, evlenip aile sorumluluğun altına girmekten kaçınıldıklarını ve buna bağlı olarak nikahların azaldığını ifade etmektedir.

Sonuç olarak Akif, cinsel duyguların tatmini helal dairesi olan nikah yoluyla ve İslam perspektif içerisinde ele almaktadır. Yine mutluluğu, nikah ile oluşan bir aile de bulunacağını; aile içerisinde herkesin kendisine dđřen yükümlölükleri yerine getirmesi gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

"Evet, mücahede mahsulüdür hayatı beşer

O olmadıkça ne efrad kalır ne aileler" [Ersoy, 1987; 211] diyerek Akif, hem fertler hem de aileler İslam'ın emrettiği namus, iffet, sevgi ve hoşgörüye riayet ederek hayatını sürdürmeli; dđnya işleriyle daima yakından ilgili olarak yaşanan hayat içinde yerini almalıdır.

#### **4.2.2. Üretim'de Ahlakilik**

Mehmet Akif'in ahlaki yönünü ortaya koyan meziyetlerden birisinin maddiyata değer vermeyişidir. O, kendisi için önemsemediği maddi varlığı, kimsesiz ve ihtiyaç



durumunda olanlara karşı harcamaktan haz duymuş bir kişidir. Eşref Edip onu şöyle anlatıyor: “Akif cömertti. her hangi bir arkadaşının parasız kaldığını

Hissedince hemen kesesini ortaya döker: Bunun yarısını sen al, yarsını bana bırak, derdi” [Eşref Edip, 1938; 260]. Bundan anlaşılacağı üzere Akif, elindekini gerektiği yerde cömertçe harcamakta hiç tereddüt göstermemektedir.

Hayatında hiç zengin olmamakla birlikte daima gönül zenginliği göstermiş bir şahsiyettir. Akif insanların birbiriyle olan ilişkilerinde maddiyata verdikleri değer ile insanlara yardımları arasında ilişki kurmaktadır. İnsanların, diğer insanlara sahip çıkmalarını temin için hep motive etmek istemiştir.

#### 4.2.3. Muhammed İkbâl’de Ahlakilik

İkbâl’in gerek şiirlerinde gerekse makale ve diğer eserlerinde tarihte milletlerin medeniyet ve maddi refahta zirveye çıktıkları halde manevi ve ahlaki yönden çöküntüye düştüklerinden yıkılarak tarih sahnesinden çekildiklerini anlattığını görmekteyiz [İkbâl,1983; 108]. Bu nedenle toplumda veya toplumu oluşturan fertlerde ahlaklılık ne kadar dirlik ve düzenin kurulmasına yardım ederse, ahaksızlıkta o kadar bozulmasını ve yıkılmasını hızlandırır.

İkbâl’in eserlerinde, küçük oğlu olan Cavid’e hitap eder ve ona bazı tavsiyelerde bulunur. İkbâl’in bu tavsiyeleriyle birlikte dolayısıyla bütün Müslümanlara yapmak istediği dini ve ahlaki tavsiyelerdir. “Sana bir sözüm var: İnsanın yüce bir gayesi olmalıdır. Bu gaye insanı tam tatmin etmelidir ve yüceltir olmalıdır” [İkbâl, 1983; 117]. İkbâl’in bu tavsiyesi onun ahlaki düşüncesinin temelini oluşturur. Bu düşüncenin temelinde İslam’ın “ahlaki hamide” denilen, önderliğini insanı kamillerin yaptığı güzel ahlak anlayışı ve insanın benliğinin yüceltilmesi düşüncesi yatmaktadır.

İkbâl’in eserlerinde –özellikle manzum eserlerinde- yer alan ahlaki fikirlerine kısaca temas edilecektir.

İkbâl zamanın kötü gidişatından insanların gerek ibadetlerinden gerek günlük hayatlarında özü kaybettiklerinden şikayet eder ve şöyle başlar:

“Secde Şimdi baŐ koymuştur sırf yere

BezenmiŐ bitmiŐ kocamıŐ pirelere

His, dűŐünce, din, siyaset, bilgi, fen,

Hepsi candan ayrı varsa yoksa ten

Elde Kur’an gűnlű bilmez arzu

Aklı sıĝmaz bir acayip Şey ki bu” [İkbal, 1958; 23].

Eserlerin devamında İkbal, Müslűman’ın gűnlűk yaŐayıŐlarında batının mutlaka etkisini gűrdűğűnden Őikayet eder:

“Her ne varsa bilgi, din, namus, ar

Ecnebi isteklerin bir dahli var” [a.g.e., s. 24].

İkbal Hz. Peygamberin bir hadisi Őerifinden, ilham alarak oĝluna Şu tavsiyeyi yapar:

“Az ye, az yat, az konuŐ bir er gibi

Kendi etrafında dűn pergel gibi” [a.g.e., s. 26].

Őiirlerinin geliŐen bűlűmlerde daha deĝiŐik tavsiyelerde bulunur. Ahlakla ilgili gűrűŐleri alt baŐlıklar altında temas edilecek.

#### **4.2.3.1. Cinsellikte Ahlakilik**

İkbal’in dűŐűncesinde cinsellik, kadına dűŐkűnlűk ve Őehvet esiri olmak insanın benliĝini zayıflatan en űnemli unsurlardan biridir. Bunun iŐin aŐkı űne Őıkarır. AŐkı da aŐkı hakiki ve aŐkı mecazi diye ayırım yapar.

Hakiki aŐk, benliĝi kuvvetlendiren en űnemli unsurlardan biridir. AŐk, su ve topraktan yapılmıŐ olan insanın yanıŐı ve ŐırpınıŐıdır. Damarlarda kanın dolaŐarak hayatının devam etmesi űnemli deĝil, asıl űnemli olan ciĝerin aŐkla yanmasıdır. Dűnya hayatını yuva

kurmak, gül koklamak gibi maddi şeylerle meşgul olmayı abes kabul eden İkbâl, böylelerinin nefesleri var olduğu halde gönülden habersiz, aşksız ve şevksiz yaşadıklarını belirtir. Dünya, aşk sarhoşluğunun verdiği ah ve feryad ile yükseliş yeridir [İkbâl, 1983; 65].

Aşk düşüncesi, İkbâl'in fikriyatında ilahi aşk olarak tezahür eder. İkbâl, ilahi aşkın insanı uyanık ve akıllı yaptığını bunun karşıtı olan şehvi aşklar ve cinsellik insanı ahmak yaptığını belirtir: "İlahi aşk ve vecd ki insanı uyanık ve akıllı tutar. Şehvi aşk ve cinsellik insanı sersem yapar [İkbâl, 1983; 62].

Bunun yanında İkbâl'in kadın dediği, İslam'daki annelik rolüdür. Kadın erkekliğin çıplaklığını örter [İkbâl, 1983; 44]. Evlilik ve annelik kutsal bir vazifedir ve peygamberlikle irtibatlandırır. Anne şefkati peygamber şefkatine benzetir. Bunun için anne, insanlığa rahmettir; ana şefkati onun yüzündeki karakter çizgileri insanlığın kaderinin aynasıdır.

İkbâl'e göre milletin teşekkülü için analara tazim ve hürmet şarttır. Annelerin çektikleri acılar toplumun benliğini kuvvetlendirir. Milleti değeri para, kumaş, altın veya gümüşle; annelerin değeri sıhhatli, taze ve kudretli dimağlara sahip çalışkan, cevval ve çevik evlatların yetiştirilmesiyle ölçülür. Bunun için İkbâl şunu söyler: "kardeşliğin ince manasını koruyan analardır. Kur'an-ı ve milleti kuvvetlendiren analardır [İkbâl, 1958; 49].

İkbâl, eserlerinden kadınlara hitap ederek onlara bazı mesajlar vermek istemiştir. Özellikle bu sırada batıdan esen eşitlik ve özgürlük gibi, görünüşte güzel fakat istismara açık laflarla kadınlarla kandırılıp insanlıktan çıkarıldıkları dile getirir ve gereken uyarıyı yapar.

Fikri ve fiziki görünüşü garp medeniyetiyle sıvanmış kadınları İkbâl, kadın olarak saymaz ve bu gibilerinin milletlerini birbirine bağlayan bağlarını kopardığını belirtir [İkbâl, 1958; 49]. Bu gibilerin hürriyeti, küstahlık ve fitneler doğurduğuna, ar ve haya duygusunu yitirdiğine işaret ederek, hatta güzelliğinin bozulması için ana olmak istemediğini, sahip olacağı çocuğun zahmetine katlanmayı istemediğini belirtir [İkbâl, 1958; 49].

Kadınların güzelleşmek için Allah'ın vermiş olduğu güzelliği çeşitli dışardan suni müdahaleyle tahrip etmemeleri gerektiğini savunur ve şöyle der: Allah'ın vermiş olduğu güzelliğin cihanı aydınlattığını, bir daha başka şeylerle güzelleşmek için uğraşmamak gerektiğini, çünkü bütünüyle çirkinliklerin ortaya çıktığını [İkbal, 1958; 49] söyleyerek bu asrın kadınlarına gerekli uyarıyı yapar.

#### 4.2.3.2. Üretimde Ahlakilik

İkbal, Allah'ın sunduğu nimetlerden istifade etmek alemleri tanzim eden kuvvetleri ele geçirmek ideal bir toplumun teşkili için aranan şartlardan olduğunu; bunun için tabiat bilgisinin tahsil edilmesi ve tatbikata konulması lazımdır der. Tabiat kanunları insanı kolayca ele geçirir. Ama insan bunarlı öğrenir dayanma gücü kazanırsa bir daha tabiat insanı ele geçiremez. İkbal'e göre masiva (dünya ile alakalı şeyler) ele geçirilmek ona hakim olmak için yaratılmıştır. Ama buna hakim olmak kolay olamayacaktır. Bunun için insan zorluklarla pençeleşmeli en zor görünen şeyler bile çalışma ve gayret neticesinde kolay hale getirilmelidir [İkbal, 1958; 56].

İkbal'e göre masivaya (dünya ile alakalı şeyler) ehemmiyet vermemek ve alçak telakki etmek fikri yanlıştır. Çünkü bu alem insanlar için yaratılmıştır. "Ey afyan çekip uykuya dalan, sen bu sebepler alemine yani masivaya alçak vasfını veriyorsun. Kalk mahmurlaşmış gözünü aç; bu varlığa mecbur ve mahkum olan alemleri alçak telakki etme; bu alemin varlığının gayesi, insanların bütün melaiketiyle (safî) zatını genişletmektedir. İnsan nelere muktedirdir, onu denemektir.

İkbal'in düşüncesinde insan, devamlı hareket halinde olması gerekir. İnsanın bu dünyadaki vazifesinin çalışmak olduğuna inanan İkbal'e göre, cennetten kovulan Adem ve Havva, hallerinden şikayet etmemiş, hatta kendilerini bekleyen yeryüzünü; imar edecekleri için sevinmişlerdir [İkbal, 1958; 31].

İkbal, şüphesiz "çalışma"nın, insanlara "çalışın!" demekle gerçekleşmeyeceğini, bunun bir sistem meselesi olduğunu çok iyi bilmektedir. Bu bakımdan, Doğu ülkelerindeki Batı taklitçiliğinden çok rahatsız olmuş, satıhta kalan taklitçiği çağdaş medeniyetin iç dinamiklerinin fark edilmesini önleyen bir çeşit hastalık olarak görmüştür. Halbuki

mühim olan kılık kıyafet, alfabe veya çok sesli müzik değil, ilmi çalışama sistemidir. İslam ülkelerinin bu sistemin esasını kavrayıp kendi kültürünün üzerine bina etmeleri gerekir. Cavidname’de bu meseleyi tartışan İkbâl, acı bir ifade ile dile getirir:

Garbın kuvveti ne çeng ne rebabadandır

Perdesiz kızların raksından değildir.

Lale yüzlü sihirbazların büyüsünden değildir;

Çıplak bacaklar ve kesilmiş saçtan değildir;

Onun muhkem olması dinsizlikten değildir;

Onun parlaklığı Latin harflerinden değildir.

Avrupalıların kuvveti ilim ve fendendir;

İşte bu ateşten onların ışıkları parlıyor.

Hikmet, elbiselerin kesilmesinden ileri gelmez;

Sarık, ilim ve hünere mani değildir.

Ey şub ve cür’etli genç! İlim ve fen için

Kafa lazımdır, Avrupa elbisesi değil.

.....

Eğer çevik fikirliysen yeter,

Eğer iyi idrak kuvveti varsa, yeter [İkbâl, 1958;313].

Kalkınmak ve refaha kavuşmak için çok çalışmak gerektiğini; bunun için her nerede olursa olsun teknolojide ki gelişmeyi almak gerektiğini savunur.

#### 4.2.4. Hasan El-Benna'da Ahlakilik

Hasan el-Benna gelişmekte olan bir bir millet her şeyden daha ziyade ahlaka muhtaçtır. Faziletli, metanetli bir ahlaka; büyük, üstün ve ümitli bir ruha muhtaçtır. Çünkü böyle bir millet bu asrın ihtiyaçları ile karşı karşıya kalacaktır. Ancak bir milletin,sağlam ve dürüst imanı, sarsılmaz azmi, büyük fedakarlıkları, çok sabırlı olması, faziletli ve üstün ahlakı her asrın ihtiyaçları karşılayabilir.

Böyle mükemmel bir insanı, böyle kuvvetli bir ruhu ancak İslamiyet meydana getirir. İslam, nefsi ıslah etmeyi ve temizlemeyi, kurtuluşun temeli saymıştır.

Hasan el-Benna'nın ahlakla ilgili görüşü yaşadığı toplumun içindeki duruma bakışıdır. Döneminde insanlar ahlakı yaşayışlardan uzaklaştığını ve bundan dolayı toplumda huzur ve mutluluğun kalktığından şikayet etmekte bunu eserlerinde çokça dile getirmektedir.

İnsanlara en az yeme içme kadar lüzumlu olan ahlak,insanların kafalarından silinmiş, temelleri sarsılmış, kaide ve esasları tamamen ortadan kalkmıştır [El-Benna, 1991; 38]. Bunun sonucunda milletin yaşantısının her dalında ahlaki huzursuzluk ve ruhi bunalımların olduğu; liderlerin ve sorumluların, fakir ve acizlere karşı alçak gönüllü olmaları, zalimlere ve mütecavizlere karşı ise izzet ve şereflerini korumaları gerekirken tam bunun aksi yapıldığını;davranışlarında kibir ve gurur gözlemlendiğini, dolayısıyla halkın kin ve nefretlerine sebep olduğunu ifade eder.

Halkın çoğunlu ve her yerde haysiyetsizlik, şerefsizlik, keyfe uyma, çılgınlık, sefahat, zamparalık, şehvetperestlik, zevklere dalmak, geceleri eğlencelerle geçirmek almış yürümüştür. Bu ahlaksızlar -halkın çoğunluğu- bunlardan uzak olan şerefli ve haysiyetli insanları da belaya sürüklemektedir [El-Benna, 1991; 38]. Halkın büyük bir ekseriyetinin böyle olasının sonucu bütün bir toplumu etkilediğini ve toplumda huzur ve mutluluğun kalkmasına neden olmuştur.

Milletlerin ahlaktan müteşekkil olursa payidar olacağını, ahlakla saygı ve değer kazanacağını; ahlaksızlık olan aldatma, kandırma, yalancılık, korkaklık, ihanet, iltimas, benlik gibi vasıfların bir milletin yok olmasına mahkum eder. Düşmanlarımız bizi ezerken, maddi kuvvet ve silahlardan daha çok ahlaki çöküntüden istifade etmişlerdir [El-Benna, 1991; 38-39].

#### 4.2.4.1. Üretimde Ahlakilik

Hasan el-Benna serveti, dünya hayatının bir ihtiyacı ve hayatın devam etmesi için bir vasıta sayıyor. Bazı kimseler gibi dünya için çalışıp didinmeyi abes görmüyor. Ama ahiretini unutup tapılacak seviyedeki çalışmayı, üretimi kabul etmiyor. Kazanılan malı da övünülecek seviyeye getirmiyor. Sadece hayırda kullanıldığı zaman hayır, hayır için kullanılmadığı zaman şer olabilen bir vasıta kabul ediyor.

Zenginliği suç sayanları ve zenginin cennete giremeyecek gibi inanışlarda olanları hep eleştirmiştir. Aynı şekilde bazı felsefeciler gibi servetin sadece bir eğlence ve zevk vesilesi kabul görenlerini de kesinlikle reddetmiştir.

Hasan el-Benna servet konusunda mütedil bir görüş sergiler. Bunu da şöyle ifade eder: “Malın kıymeti, mal olmasından değil, öğrettiğindedir. Hayır öğretiyorsa, sahibine fayda getirir; şer öğretirse şer getirir” [El-Benna, 1984; 125]. Bu görüşünü, ayeti kerime ile daha açık hale getirmektedir. “Kim Allah yolunda harcar ve O’ndan korkarsa ve en güzel olan “İslam” inancını tasdik ederse, biz onu kolay olan şeye muvaffak kılarız. Kim de cimrilik eder ve Allah’a ihtiyacı olmadığını iddia ederse ve en güzel olan İslam akidesini yalanlarsa biz onu en zor olan şeye sürükleriz” [Leyl; 5-10].

El- Benna; servet sahibi olmayı veya servet sahibi olmak için insanlara öğütlerde bulunurken ifrat ve tefritte bulunmuyor. Yani mal sahibi olmayı ne çok sevdirmekte ne de nefret ettirmektedir. “Mal ve çocuklar, dünya hayatının geçici zinetleridir. Geriye kalan salih ameller ise sevap olarak da ümit kaynağı olarak da Allah nezdinde sizin için daha hayırlıdır” [Kefh; 46]. Bu ayete göre serveti değerlendirmektedir. Servet dünya için gerekli, geçici ve hayır yapmak için bir vasıta olarak görmektedir. Bunun yanında zenginliği, hayır yapmak ve düşmanın karşısında güçlü durabilmek için bir nimet sayıyor; Allah tarafından verilmiş bir ihsan olduğunu kabul ediyor. “Eğer yoksulluğa düşeceğinizden korkuyorsanız yakında Allah sizi lütuf ile zenginleştirir” [Tevbe; 28]. Buradaki lütuf mal olarak görmektedir.

Malın iki yönlü silah olduğuna, insanın onu kullanmasına göre ya hayır ya da şerre dönüştürebilir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi mal, hayırda kullanılıyorsa nimet; eğer insanı azdırıyorsa, kibirli bir kişi haline getiriyorsa veya bir isyan aracı oluyorsa büyük

bir şerdir.

Hasan el-Benna malı dünya menfaatlerinden biri olarak kabul etmektedir. İnsanlara ondan ellerini çektirecek kadar çirkin; gaye edinecek kadar da sevimli göstermiyor. Sadece onu hayra vesile kabul ediyor.

Serveti kazanmak için çalışmaya dikkat çekmektedir. O boş gezen bir insanı istemiyor. Çalışkan, mücadele eden, malı kendisinin, ailesinin ve milletinin hayrına değerlendiren ve bunu ibadet sayan bir Müslüman istiyor.

İslam'ın kazancı farz kılmış, ona teşvik etmiş ve onu bir ibadet saymış olduğunu ifade eder. Bunu, ibadetle kazancı yan yana zikreden ayetleriyle pekiştirir:

“Namaz kıldıktan sonra yeryüzüne dağılıp, Allah'ın lütfundan rızkınızı arayın” [Cuma; 10].

“Yeryüzünün her tarafına gezip dolaşın ve Allah'ın vermiş olduğu rızktan yiyeceğinizi. Tekrar dirildikten sonra yine dönüş O'nadır” [Mülk; 15].

“Allah içinizden hasta olanları, yeryüzünde Allah'ın lütfundan rızık arayanları ve Allah yolunda savaşılanları bilir. Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun. Namazınızı kılın. Zekatınızı verin Allah için güzel ödünç verin” [Müzzemmil; 20].

Bu ayetlerle Allah, yeryüzünde kazanç için dolaşanları, hayra koşanlar grubundan saydığını ve onu kendisi için bir kurbiyyat (yakınlık) kabul ettiğini [El-Benna, 1984b; 128] belirtir.

Hasan el-Benna, çalışma ve üretimde İslam ile Batı'yı karşılaştırır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi; dünya için çok çalışmaya, bir insanın kendisini yıpratmayacak seviyede servet kazanmasının taraftarı değildir. Bunu şu sözleriyle ifade eder: “İslam'da temel kaide, herkesin yeteri kadar mala kavuşmasıdır. Batının maddi sisteminde ise, herkes istediği kadar alabilmekte veya çalıştığı kadar almaktadır. Bu yeryüzünde adalet ve barışın kalmaması demektir. Oysa adalet, herkesin yetecek kadar mala kavuşmasıdır.

İslam, kanaat ve taksimde payına düşene razı olma prensibini getirmekle beraber, mali yönden yüksek tabakayı serbest bırakmıyor. Aksine, ona baskı yaparak maddi yönde,



daha aşağıda olan tabakanın kalkınmasına yardım etmesini istiyor. Böylece iktisadi denge sağlanmış oluyor. İslam toplumun da aşırı zengin ve acıdan ölen fakir kalmamış oluyor [El-Benna, 1984b; 134].

Bunun yanında İslam, fakire zekat vermekle beraber çalışma ve kazanmaları emrediyor, dilenmelerini yasaklıyor. Beytülmalinden (devlet hazinesinden) onlara hak veriyor. Fakirliği bir zillet kabul etmiyor, sadece geçici bir içtimai bir mesele kabul ediyor.

#### **4.2.5. Muhammed Abduh'da Ahlakilik**

Muhammed Abduh, döneminde ki ahlaki çöküntünün temel nedeni olarak din anlayışında meydana gelen bir takım bozulmalar olduğunu anlamış ve önce dini ıslahına yönelmiştir. Değişik zaman ve yerlerde ortaya çıkan dini-ahlaki gelenekleşme, gevşeme ve çözümler karşısında devamlı ihya hareketleri, toplum içinde dini-ahlaki gevşemelere karşı koymak üzere dinin devamını ve iç hayatini muhafaza etmesinde büyük önem arz ettiğini savunmuştur.

Abduh'un asıl ilgisi, medeniyet inşası için fikri zemin hazırlamaktır. Bundan dolayıdır ki, dini ıslahın önemi büyüktür. Çünkü din, medeniyetlerin kaynağıdır, medeniyetlerin esas unsurlarını oluşturan ahlak, fazilet, iyilik, doğruluk, yardımlaşma... hep dinden kaynaklanmaktadır.

Abduh'un hayatını, görüşlerini, mücadelesini bir bütün olarak incelediğimizde görürüz ki; ıslah olarak onun kafasında yer alan her düşüncenin arkasında bir ahlaki kaygı yatmaktadır. O, insan hürriyetine, ilim aşkına, çalışma şevkine dayalı bir ahlak reformu gerçekleştirmeyi hedef edinmiştir. O'na göre dinde ıslah hareketleri ahlaki reform için bir vasıta. Başka bir ifade ile Abduh'ta ıslah düşüncesi bile ahlaki gelişme için bir "vesile"den başka bir şey değildir. Nitekim kendisi, dini ıslah için yola çıkanlardan bahisle bunu şöyle dile getirmektedir: "Bunların (Müslüman muslihler) ana hedefi, Müslümanların dininden gelen kuvveti, onların durumlarının düzelmesinde, iyileştirilmesinde kullanmaktır. Bu yüzden denilebilir ki onların gerçek maksadı, itikadı tashih etmek, onu hatalı anlayışlardan kurtarmak, inancı selim hale getirmek suretiyle, davranışlara yansıyan yanlışlıkları, düzensizlikleri ortadan kaldırmak, durumları

düzeltilmek, Müslümanların gözlerini, dini olsun dünyevi olsun gerçek ilimle aydınlatmak, ahlaklarını doğru ve güzel melekelerle bezetmek ve bunu tüm ümmet içinde yaygınlaştırmaktır. Dini bilmeye, dinin ahlakıyla ahlaklanmaya çağırmanın asıl hedefi budur. Müslümanların içinde bulunduğu durumun İslam'la ilgisi olmadığını söyleyen insanın maksadı budur" [Rıza, 1931; 459-460].

Abduh dini görüşlerini ortaya koyarken genelde bir ahlak felsefesi oluşturma çabası içerisinde olmuştur. Fiillerdeki güzelli ve çirkinlik anlayışının ahlakla olan ilgisi belli olduğu için Abduh'un husn ve kubh anlayışı üzerinde durmak gerekir.

Abduh'un eserlerinden biri olan Risaletu't-Tevhid'e baktığımızda akide ve amel, inanç ve ahlak ilişkisi açısından husn ve kubh meselesine geniş yer verdiğini görmekteyiz. Husn ve kubh meselesinde Abduh kelamcılarının metodunu takip etmesine rağmen onların eksikliklerini de tamamlama yoluna gitmiştir. Ayrıca Abduh konuyu daha daha geniş perspektiften ele almış, kelamcılarının görüşlerine yeni açılım kazandırmıştır. Bu yeni açılımında husn ve kubh, Abduh'un gerçek hedefi olan, ilim zihniyetine, akıcılığa, çalışma azmine dayalı ve merkezinde insanın yer aldığı ahlaki reformun felsefi temeli oluşturmuştur.

Abduh'a göre insan bizzat kendi nefsinde zaruri bir şekilde bir takım eşyanın güzel, bir takım eşyanın ise çirkin olduğunu bilir. Güzel şeylerle çirkin şeyler arasında tabii bir ayrımı hissi olarak algılar. Çeşitli türdeki sanatlar, bu ayrım üzerine bina olmuştur. Medeniyet de günümüzdeki seviyesine ulaşıncaya kadar bu ayrım yükselip gelmiştir. Şu kadar var ki güzellik ve çirkinliğin algılanış tarzı insandan insana değişebilir. fakat her halükârda güzel karşısında zevk ve hayranlık, çirkin önünde iğrenme ve tiksinti duyma, genel bir tavidir; insanların zevklerin değişikliği, güzellik ve çirkinliği tayin etmede belirleyici de olsa da eşya bizatihi güzel veya çirkindir [Abduh, 1967; 56-57].

Diğer yandan bizatihi güzel ve çirkin olanların yanında, eserlerine göre değerlendirilmesi gereken fiil ve olgular vardır. Bu manada çirkin, eserlerin güzel olmasıyla güzel; güzel de eserlerin çirkin olmasıyla çirkin olabilir. Mesela acı bir şeyden hoşlanılmaz, bununla birlikte bu acı şeyin, bir hastalığı tedavi edip vücudun sıhate kavuşmasında iyi tesir yapması, onun çirkinliğini değiştirir. Aynı şekilde bize verdiği zarardan dolayı güzel bir şeyin çirkinliğinden bahsedilebilir [a.g.e., s. 394].

Düşünürümüze göre Vahy, dünya ve ahiret saadetinin bağlı bulunduğu amellerin nevilerini belirler. İnsandan, kendisi için belirlenmiş sınırlara riayet etmesini ister. Bununla beraber emredilen ve nehyedilen amellerin güzellik ve çirkinlik yönünü de beyan eder. Bunun için emir ve nehiyeler, her ne kadar dinden kaynaklansa da bunların dini olması, emredilenin bizatihi güzel, nehyedilenin ise bizatihi çirkin olmasına bir engel teşkil etmez.

Şu da gerçektir ki, akıl tek başına, sahibini bu hayatta saadete kavuşturma gücüne sahip değildir. Aklın bu açıdan bir sınırı vardır. İşte bu sınırdan ötesi vahyin işidir. Bu yüzden insan akıldan başka bir yardımcıya muhtaçtır. Bu yardımcı, peygamberdir.

Özetlersek; M. Abduh'a göre her insan iyilik ve kötülük arasında ayırım yapabilecek tabii bir yeteneğe sahiptir. İyilik ve güzellik konusunda bütün insanlar mutabık olduğu belli başlı ilkeler vardır ve bunlar eşyada güzelliğin bizatihi mevcut olduğunu göstermektedir. Şu kadar var ki bu güzellikleri değerlendirilme tarzı, insandan insana, toplumdan topluma değişir. Kişilerin şahsiyet yapılarının bu konuda oldukça önemli bir payı vardır. Kanaatimize göre iyinin, rasyonel bir değer standardına göre insanın bilinci tarafından realitedeki olguların bir değerlendirilmesi olduğunu savunan objektif teoriye yakın bir anlayış ortaya koymuştur.

Abduh'un husn ve kubh görüşünden çıkartabilecek bir sonuç da onun bir nevi tabii ahlak anlayışına varmış olmasıdır. Abduh az sayıda da olsa bazı seçkin insanların, hiçbir akideye veya nassa ihtiyaç olmadan iyiye ve güzele ulaşabileceklerini işaret ederken burada bir tabii ahlak fikrinin mümkün olabileceğini kabul etmektedir. Abduh'un aynı zamanda tabii ahlak ile dini ahlak arasında bir ilişki kurduğunu görmekteyiz. Çünkü O'na göre ahlakın dini kaynaklı bir çok yanı sıra varsa da bunlar, hiçbir şekilde fitri ve tabii ahlakın öğretileriyle çatışmaz.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Günümüz çağdaş dünyasındaki egemen görüş, dinsel inançlardan kendini koparmış olan bilimselliklerdir. Fen bilimleri ile sosyal bilimlerde meydana gelen hızlı gelişmelerin, insanın ahlak istediği çok daha huzurlu ve mutlu yaşamak arzusunun tatmin edemediği aşikar bir gerçektir. Aksine, bilimsel ve teknolojik gelişmeler kötülük araçlarını artırmış ve hayatı zehir edebilecek olayları alabildiğine çoğaltmıştır. İnsanlık iki dünya savaşını, son yüzyıllarda görmüş ve şimdiye kadar tüm insanlık tarihinde yapılan tahribatın bir mislini gerçekleştirme talihsizliği yaşamıştır. Bu şekilde bir bilim ne kadar saadet getirir ve ne derece ahlaki gelişme sağlayabilir.

Günümüz ahlakının ve yaşantısının kaynağı, felsefenin verdiği ahlak derslerinin temel prensiplerinden doğmuştur. Yani yaşamak için mücadele etmenin öğretildiği, maddeten ve serveten güçlü olduğunun benimsetildiği ve hayatın gayesinin en ince lezzetlerine kadar hevesleri tatmin etmekte yattığının telkin edildiği bir ahlak anlayışı. Elbette böyle bir ortamda yetişen insanlar arasında çatışmaların, boğuşmaların ve tecavüzlerin eksik olmaması kadar normal bir şey olamaz.

Ahlaki davranışın tarihi, burada anlatmaya çalıştığımız teorilerin ve görüşlerin ortaya konuşlarından çok öncelere ilk insan olarak yaratılan Hz. Adem'in cennetten çıkarılmasına sebep olan davranışına ve bunun karşılığı olarak almış olduğu cezaya kadar gitmektedir. Gayemiz burada düşüncelerin ard arda sıralamak suretiyle ahlakın ne olduğunun öğretilmesi değil, insanlığın tarih boyunca "iyi-kötü" gibi bir endişe ile nasıl yaşaması gerektiği hakkında problemi olduğuna dikkat çekmektir.

Bütün hakikatler gibi ahlak dair ilkeler ve prensipler de sınırlı akıl ve duygularla tam manasıyla kavranamazlar. Olayları bütün yönleriyle kuşatan bir nazar olmalıdır ki, ifrat ve tefrite varmadan hakikatlerin ölçüsü korunabilsin. Bu da ancak vahiy destekli bir sistemle olur.

İnsana aklın verilmesi ve buna ilave olarak peygamberlerin gönderilmesi “iyi” ve “kötü” nün tüm mertebelerini gerçekleştirebilir bir varlığa yol göstermek içindir. Her insanın fitratına hayatiyetinin devamı için verilmiş kuvveler mevcuttur. Bu kuvveleri nasıl, nerede ve ne zaman kullanacağını da peygamberler aracılığıyla apaçık bir şekilde ve yaşayarak insanlara gösterilmiştir.

İslam bireyi bir İlâhi düzenin ve iradenin sonucunda, bu dünyaya belli bir zaman diliminde varlığa kavuşmuş ancak yine aynı iradeyle yeni bir hayata adım atacak bir varlık olarak sunarken tüm evreni bu düzenin ve iradenin bütüncüllüğü içinde kavramlaştırmasıyla insanın varlığına anlam kazandırmaktır.

İslam düşüncesinin genel çerçevesi içinde ahlak disiplininin oldukça geniş ve o ölçüde önemli yeri vardır. Kur’an’ın çok geniş bir kısmı doğrudan veya dolaylı olarak ahlak konuları içeren ayetlerden oluşur. Hadis külliyatında da ahlaka dair hadislerin yekünü ciltler dolduracak kadar zenginliktedir. Hem Kur’an’da hem de Sünnet’te güdülen en temel gaye, insanın varlık kategorileri içindeki ayrıcalığına uygun erdemlerle bezenmesini ve yetkinliğe ulaşmasını sağlamaktır. Bu temel amaç İslam bilgin ve düşünürlerince de sürdürülmüştür.

İslam bilginleri ve düşünürlerinin beslendiği kaynak felsefeden çok uzak ama insanlık için en uygun olan dindir. Din veya dinler insanlık için mutluluğun yolunu gösteren bir kılavuzdur. İnsanlığı refah ve huzura kavuşturacak tek çare de budur. Bunun haricindekiler, kısmi olarak ve geçici bir mutluluğu getirir veya getirmiştir. İnsanlara hayal dünyasında mutlu bir yaşamı tattırmaktan öteye geçememiştir. Tarih boyunca dinin dışında geliştirilen mutluluk tabloları veya tezler bir senaryodan öteye geçememiş ve geçmeyecektir.

İnsanlığa gerçek saadeti ve mutluluğu ancak dinler tarafından sağlanmıştır. Bunun örnekleri tarihten öğrenmek mümkündür. Yaşanan saadet dönemleri buna şahittir ve bunu kimsenin inkar etmesi de söz konusu değildir. Ancak yaşanan bu dönemlerde dinin öğretileri hayata

tatbikisi mevcuttu. Din insanların yaşamlarına hakimdi ve gerçek, tahribe uğramamış bir din yaşıyordu.

Gelişen ve değişen bir dünyanın sonucunda mutlaka dinin getirmiş olduğu değerlerde bozulmalar ve yozlaşmalar olabilmektedir. Tahribata uğramış olan bir dini, ıslahına çalışan kimseler her dönemde ve toplumda var olmuştur. Bu kişiler gerçek dini ve öğretilerini araştırıp, yaşadığı dönemdeki insanlarla paylaşmışlar. Çalışmamızda da son dönemlerde yaşayan İslam düşünürlerden; kendi bölgelerinde hem sözleriyle ve hem de yazılarıyla, toplumu yönlendirmede etkili olmuş olanların ahlakla ilgili görüşlerini araştırdık.

Temel ahlak kuralları evrensel olmakla beraber, bunlar çeşitli dönemlerde, bölgelerde, toplumlarda, kültür ve medeniyet çevrelerinde farklı şekilde yorumlanır ve değişik şekillerde uygulanır. Bu da özü ve temel karakteri itibariyle evrensel ve değişmez olan ahlak kurallarının başka bir yönden değişken olduğu anlamına gelir. Değişmezlik özde ve temelde; değişkenlik ise görüntüde, ayrıntıda ve uygulamadadır. Buradan hareketle hemen hemen aynı dönemlerde yaşamış olan düşünürlerin görüşleri de birbirlerine paralellik göstermektedir. Ayrıca aynı kaynaktan beslenen düşünürler olduğundan, görüşlerinde de fazla bir farklılık görülmemektedir.

Hemen hemen her düşünür, yaşadığı dönemdeki insanların dinden uzaklaştığını, dine karşı olan lakaytlılıklarından dolayı toplumun ahlaken çöktüğünü şikayet etmektedir. Her geçen gün ahlakın daha da zayıfladığını, bunun sonucunda insanlığın acı neticeler beklediğini dile getirmişlerdir. Gelişen teknolojik beraberinde birçok sorunlar doğurduğunu; önlem alınmazsa daha da çok yaralar açabileceğini ısrarla ikazda bulunmaktadırlar.

Ahlaki çöküşün önüne geçebilmenin tek yolunun Kur'an-ı'nın getirdiği mesajları ve Peygamber'in göstermiş olduğu yolu takibiyle mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.

## KAYNAKLAR

**ABDUH, Muhammed**, Risaletü't-Tevhid, Kahire, daru's-Şa'b, tsz.,1984

**AFGANİ, cemaleddin- Abduh Muhammed**, el-Urvetu'l-Vuska. Beyrut, Daru'l-Kuttabil-Arabi, 1970

**AKARSU, Bedia**, Ahlaköğretileri, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982

**AKGÖL, Nalan**, Sokratve Savunması, Yalçın Ofset, İstanbul, 1971

**AKSEKİ, Ahmet Hamdi**, Ahlak İlmî Ve İslam Ahlakı (Ahlak Dersleri), Nur Dağıtım,Ankara 1985

**ALTINTAŞ, Hayrani**, İslam Ahlakı, Açağ Basım Yayım Pazarlama, Ankara, 1999

**ARENDT, Hannah**, İnsanlık Durumu, Çev: Bahadır Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994

**BAKILLANİ, Ebubekir**, Et-Temhid, Kahire, 1947

**BEGOVİÇ, Aliya İzzet**, Doğu-Batı Arasındaki İslam, Çev: Salih Şaban, Nehir Yayınları, İstanbul, 1993

**BİLMEN, Ömer Nasuhi**, Yüksek İslam Ahlakı, Bürhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul,1949

**CEVAD, Ali**, El-Mufassal, Iv-V Cilt, Bağdat,1957

**CEVİZCİ, Ahmet**, Psikoloji Sözlüğü, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara, 2000

**CÜVEYNİ, İmamülharameyni**, El-Akidetü'n-Nizamiyye, Kahire, 1979

**ÇUBUKÇU, İbrahim Agah**, İslamda Ahlak Ve Mutluluk Felsefesi, Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1997

**DOĞAN, Mehmet**, Büyük Türkçe Sözlük, Bahar Yayınları

**DOĞRUL, Ömer Rıza**, “Abduh Şeyh Muhammed”, İslam Türk Ansiklopedisi, Asarı İlmiye Neşriyatı, İstanbul, 1944

**DURAN, Bünyamin**, Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı, Timaş Yayınları, İstanbul, 1996

**EL-BENNA, Hasan**, Risaleler (Gençliğin El Kitabı), 1.Cilt, Çev:Hasan Karakaya-H. İbrahim Kutlay, Hikmet Yayınları, 1984

a.mlf., Hasan, Risaleler (Gençliğin El Kitabı), 11.Cilt, Çev:Hasan Karakaya- H. İbrahim Kutlay, Hikmet Yayınları, 1984

**ERDEM, Celal**, İslam Ahlakından Parlak Sayfalar, Bedir Yayınevi, 2003

**ERSOY, Mehmet Akif**, Kur'an-ı Kerim'den Ayetler, Derleyen Ö. Rıza Doğrul, Nakışlar Yayınevi, 1976

a. mlf. , “Hasbihal”, SM, C.5, S.115, Cihan Matbaası, İstanbul, 1356

a. mlf., Safahat Edisyon Kritik, Haz: M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987

**EŞ'ARİ, Ebü'l-Hasan**, Makalatü'l-İslamiyyin, Wiebaden, 1962

a.mlf. El-Lüma Fir-Red Ala Ehliz-Zeyg Ve'l-Bida' , Beyrut, 1987

**EŞREF, Edip**, Mehmed Akif Hayatı Eserleri Ve 70 Muharririn Yazıları, 1. Baskı, Asarı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul, 1357 (1938)

**FAHRİ, Macid**, El- Fikru'l- Ahlaki El-Arabi, I-Iı. Cilt, Beyrut, 1978-79

a.mlf. Tarihü'l-Felsefe't-İslamiyye, Çev:Kemal El-Yazıcı, Beyrut, 1974



**FROOM; Erich**, Sevginin ve Şiddetin Kaynağı, Çev: Yurdanur Salman ve Nalan İçten, İstanbul, 1994

**GÜNGÖR, Erol**, Değerler Psikolojisi, Amsterdam, 1993

**HAYYAT, Ebü'l-Hasan**, El-İntisar, Nşr: H. S. Nyenber, Kahire, 1925

**İKBAL, Muhammed**, Bal-i Cibril çev: Yusuf Salih Karaca-Cebrailin kanadı-  
İstanbul, 1983

**İKBAL, Muhammed**, Cavidname, çev: Annemarie Schimmel, T.T.K. Yay.  
Ankara, 1958

a. mlf., İslamda dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev: Ahmet Asrar, İstanbul, 1984

a. mlf., Rumuz-i Bihodi, Çev: Ali Nihat Tarlan, İstanbul, 1990

**İRFAN, Ali**, İlmi Ahvâli Ruh, İstanbul, 1341

**KÂDÎ, Abdülcebbar**, Şer'ül-Usûli'l-Hamse, Kahire, 1945

a. mlf. El-Muğni, V1/1-2, Kahire, 1962

**KAM, Ferid**, İlm-İ Ahlak, İstanbul, 1341

**KILIÇ, Recep**, Ahlakın Dini Temeli, Ankara, 1993

**MATÜRİDÎ, Ebu Mansur**, Kitabü'-Tevhid, Beyrut, 1986

**MEYDANÎ, Mecmu'**-Emsal, I.Cilt, Beyrut, 1393/1972

**NURSÎ, Bediüzzaman Said**, Risale-i Nur Külliyyatı, c.I-II, Nesil Yayınları, İstanbul, 1994

**ÖZCAN, M. Tevfik**, Etik Değerlendirme Ve Sosyo-Etik Grup Yargısı, Hukuk Sosyolojisi Ve Felsefi Arkhivi, Haz: Hayrettin Ökçesiz, Afa Yayınları, İstanbul, 1995

**PAZARLI, Osman**, İslamda Ahlak, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980

**REŞİT RIZA, Muhammed**, Tarihu'l Üstazi'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh, 3.Cilt, Matbaatu'l-Menar, Mısır, 1931

**ŞEHRİSTANİ, Ebu'l-Feth Muhammed**, Nihayetü'l-İkdam, Londra, 1934

**ŞEKERCİ, Osman**, Kaynaklarımıza Göre İslam Terbiyesi, İstanbul, 1972

**TUNCAY, Mete**, Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, I. Cilt, Der: Mete Tuncay, Teori Yayınları, Ankara, 1985

**TURNER, S. Bryan**, Max Weber ve İslam, Çev:Yasin Aktay, 1994

**ÜLGENER, Sabri**, Din ve Zihniyet, İstanbul, 1981

**WATT, W. Motgemery**, İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade Ve Kader, Çev: Arif Aytekin, İstanbul, 1996

**ZEBİDİ, Ebu'l Feyz Muhammed**, Tacu'l-Arus "Hilm", "Hulk" Maddesi

## DERGİLER

---

**ADAM, Hüdaverdi**, “İslam Keleminde Ahlak”, Köprü Dergisi, Sayı 75, Temmuz-Ağustos-Eylül, 2001, ss. 43-54.

**ERDEM, Hüsameddin**, “Osmanlıda Ahlak Ve Bazı Ahlak Eserleri” Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı X. Konya 2000, ss. 25-60.

**HATEMİ, Hüseyin**, “Ahlak Ne Olsa Gerektir”, Köprü Dergisi, Sayı 75, Temmuz-Ağustos-Eylül 2001, ss 8-11.

**NİŞANCI, Tarık Ş**, “Bir Bütün Olarak İnsan Gerçeği Açısından Kant Ahlak’ın pratik Değeri” Köprü Dergisi, Sayı 75, Temmuz-Ağustos-Eylül 2001, ss. 12-26.

**ÖZKÜL, Osman**, “Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri İle İdealist Ve Hazcı Ahlak Öğretilerin Genel Değerlendirilmesi” Köprü Dergisi, Sayı 75, Temmuz-Ağustos-Eylül 2001, ss . 3-7.

**ULUDAĞ, Süleyman**, “Ahlak Ve Değişim”, Köprü Dergisi, Sayı 75, Temmuz- Ağustos-Eylül, 2001, ss.27-42.

## ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Düzce’de doğdu. İlkokulu Kabalak Köyü Şehit Yzb. Beşir Bayraktar İlkokulu’ndan, ortaokulu Düzce İmam-Hatip Lisesi’nde, liseyi Adapazarı İmam-Hatip Lisesi’nde tamamladı. 1995 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandı. Aynı fakülteden **“KUR’AN-I KERİM’DE TEKRAR EDİLEN AYETLER VE GAYELERİ”** başlıklı bitirme tezi ile 2000 yılında mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimler Ana Bilim Dalı Kalam Bilim Dalı Yüksek Lisans Programına başladı. Halen öğretimine devam etmektedir. Askerliğini Isparta’da kısa dönem olarak yaptı. Evli ve iki çocuk babasıdır.