



**İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

Cilt / Vol: 7, Sayı/Issue: 2, 2018

Sayfa: 1228-1239

Received/Geliş: Accepted/Kabul:

[27-03-2018] – [23-05-2018]

İslam Düşüncesinde Felsefi ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak

Ali YILDIRIM

Dr, Öğr. Üyesi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Dr, Lecturer, Gaziosmanpaşa University, Theology Faculty

Orcid ID: 0000-0003-1687-993X

ali.yildirim26@gop.edu.tr

Öz

İslam düşüncesinde ahlak hem felsefenin hem de dinin nihai hedefi olarak telakki edilmiştir. Bir hikmet arayışı olarak tanımlanan felsefi faaliyetin nihai gayesi erdem ve mutluluk olarak belirlenmiştir. Aynı şekilde din de insanı dünya ve ahirette mutlu kılacak eylemleri vaz etmektedir. İslam düşüncesinde her iki disiplin de ağırlıklı olarak pratik yönüyle değerlendirilmiş ve her iki disiplinin de ahlaklı olmanın kaynağı olduğuna işaret edilmiştir. Bu çalışmada ahlaka dair düşünceleriyle ön plana çıkmış İslam düşünürlerinin felsefe ve din tanımlarına yer verilecek, bu tanımların ahlak ile ilişkilendirilme çabalarına dikkat çekilecektir. İslam düşüncesinde dini etkinliğin felsefi etkinliğe yaklaştırıldığını söyleyebiliriz. Bu bakımdan bu çalışmanın, son dönemlerde sıkça ifade edilen, hikmetten yoksun bilginin ahlaki eylemden de yoksun olması meselesine ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: İslam Düşüncesi, Din, İbadet, Ahlak, Ahlaki Davranış

Ethics as a Philosophical and Religious Activity in Islamic Thought

Abstract

In Islamic thought, ethics is considered as the ultimate goal of both philosophy and religion. The ultimate goal of a philosophical activity, which is defined as a quest for wisdom, has been determined as virtue and happiness. Likewise, religion establish rules to let people achieve happiness in the world and the Hereafter. In Islamic thought, both disciplines have been evaluated mainly in practical terms and the both have been pointed out to be the source of being moral. In this study, the definitions of philosophy and religion of Islamic thinkers who have come into prominence with their thoughts about ethics will be referred to and the attempts to associate these definitions with ethics will be highlighted. It may be said that in Islamic thought, religious activity has been brought closer to philosophical activity. In this regard, the present study will shed light on a matter often expressed in recent times, which is that knowledge lacking wisdom also lacks moral conduct.

Keywords: Islamic Thought, Religion, Worship, Ethics, Moral Conduct

Giriş

İslam dinine göre herkes pak, temiz ve fıtrat üzere doğar (En'am/164, İsra/15, Fâtır/18, Zümer/7, Necm/38.). Hristiyanlıktaki gibi bir 'asli günah' anlayışından söz edilemez. İslam dini bireysel yükümlülüğe büyük önem verir. Bu yükümlülük bir Müslüman için zerre kadar yaptığı iyilikten mükâfatlandırılmasından yine zerre kadar yaptığı kötülükten cezalandırılmasına (Zilzâl/7-8) kadar hayati öneme sahiptir. Müslümanın eylemlerini icra ederken taşıdığı niyetleri mutlaka değerlendirilir (Buhari, Bed'ül Vahiy, 1). İslam dini doğuşundan günümüze her zaman ve mekânda, her türlü şartlarda insanı yücelten, ona değer veren, onun hak ve hukukunu savunan, hürriyetini en ideal şekilde ortaya koyabilmesi için ona daima fırsat tanıyan bir din olarak ön plana çıkmıştır. İslam dininin temel kaynaklarında bu konu ile ilgili çok sayıda ayet ve hadisin bulunduğunu söylemenin yanında, ayet ve hadislerin genel karakterinin bu minvalde olduklarını ifade etmek İslam dininin konuyadair hassasiyeti dile getirmek bakımından yerinde olacaktır (Hicr/32-34, Nahl/12, İsrâ/70, Tîn/4).

O halde insanı tanımak İslam'ın insana neden bu kadar kıymet verdiğini anlamak için bize ışık tutabilir. İnsanın yaratılışına baktığımızda onu canlı, cansız diğer varlıklardan ayıran en temel mahiyetinin "akıl" olduğunu görürüz. Allah onun tabiatına akletme yeteneğini yerleştirerek, onu diğer tüm yaratılmışlardan üstün kılmıştır. Zira bu yeteneğiyle insan günahsız ve müstesna özelliklere sahip olduğu bilinen meleklerden üstün olabileceği gibi bu yeteneğini kullanmadığında ya da kötüye kullandığında günahkâr da olabilecektir. Dolayısıyla insan olmak yaratılışı bilmeyi, yaratılışa uygun hareket etmeyi, aklın rehberliğinde kararlar almayı ve eylemeyi gerektirmektedir. Yaratılışı bilmek bir açıdan, insanı kendisini yaratana yani Allah'ın varlığına inanmaya götüren nihayetinde iman meseleleri ile yakından ilgilidir. Bir başka ifade ile insanın kendisini bilmesi yaratılışını ve yaratanını bilmesi ile mümkündür. Bu ise mantıksal olarak mümkün görünmeyen ancak vahyin içeriği ile sınırlı olan bir konudur. Peygamber sözleri de yine ikinci derecede Allah'tan haber vermesi bakımından önemli bir kaynaktır. Daha çok bireysel yollarla Allah hakkında bilgi sahibi olunan bir başka kaynak olan dini tecrübe ise herkes için genel geçer bir bilgi mahiyeti taşımamaktadır.

Kur'an ve hadislerde Allah'ın birtakım isim ve sıfatlarından bahsedilir. Yaratıcı, kendisine hangi isimlerle seslenmemiz gerektiğinden tutun da; onu anlayıp tanıyabileceğimiz niteliklerine kadar birçok isim ve sıfattan bizlere haber verir. Bu isim ve sıfatların belli bir sayı veya sınırı olmamakla birlikte kesretten kinaye 99 olarak ifade edilmiş olması herkesçe malumdur. Allah'ın isim ve sıfatlarının Müslüman bir kimse için büyük bir önemi vardır. Her bir isim veya sıfat aslında bir tanıma, eylemi, duruşu, üslubu, tercihi ifade eder. Tüm bu isim ve sıfatlar, Allah'ı bilmenin yanında, insan hayatında ahlaki tutum ve davranışları betimleyen, onlara yön veren ve nihayetinde pratiğe dair örnekleri içeren kavramlardır. Dolayısıyla Allah'ın her bir ismi veya sıfatı, O'na inanan insan için ahlaki birer referans noktasıdır (Öğük, 2017).



İslam düşüncesinde ahlaki çözümlemelere büyük önem verilmiş, pek çok dini davranışın temelini, ahlaki erdemleri oluşturmaya matuf olduğuna dikkat çekilmiştir (Köylü, 2012, s. 173). Zira bilindiği üzere Cahiliye sonrasında, İslam'ın insanların ahlaki tasavvurunda meydana getirdiği değişikliğin temel nedeni insanın manevi hayatını, bireysel ve sosyal davranışlarını gözetip kollayan Allah inancıdır (Çağrı, 2012, s. 25). Yine İslam'da en temel ahlaki tutumlardan biri olarak 'takva', tanımlanırken; Allah'a tazim, tevhide bağlı kalma ve putlara tapınmaktan kaçmaya işaret edilmiş (Çağrı, 2012, s. 46) ahlakın Allah'a iman ile olan ilişkisine dikkat çekilmiştir.

Öte yandan ahlak normatif bir yapıya sahip olması itibarıyla birtakım müeyyideleri haizdir ve genel geçer ve kapsayıcı bir müeyyide ancak insanın kendisi dışında bir kaynağa ait olmasıyla mümkündür. Bu anlamda da neyin iyi veya kötü olduğunun bilinmesi ile ilgili bir kural koyucuya ihtiyaç vardır. Felsefe tarihinde bu kural koyucu ağırlıklı olarak dini bağlamda izah edilmiş olmakla birlikte, bazen din dışı temellere atıfta bulunulmuş (Kılıç, 2003, s. 17) hatta ahlaklı olmak için Tanrı'ya inanmaya gerek dahi olmadığını savunanlar olmuştur (Armstrong, 2011, s. 123). Bu konuda

İslam düşüncesinde dinin temel hedeflerinden biri olarak ifade edebileceğimiz ahlak, birçok yerde bizzat vahyin konusu edilmiştir. Allah, "Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim" (Mâide/3) buyurmuştur. Allah son din olarak takdir ettiği İslam'ın peygamberini de (Ahzab/40) "yüce bir ahlak üzere" (Kalem/4) yaratılmış olmakla tavsif etmiştir. Bu nedenle İslam'ın, ahlaktan bağımsız düşünülemezliği dinin kendi kaynaklarından hareketle somut deliller ile ortada durmaktadır. İslam düşüncesini temsil etme noktasında ön plana çıkan İslam düşünürlerinin din ve ahlaka dair görüşlerine baktığımızda konunun teolojik temellendirmesini de ortaya koymuş olacağız. Aynı zamanda Tanrı'nın varlık düzeni ile ilişkisi noktasında ileri sürülecek görüşler sadece ontolojik ve epistemolojik bir temellendirme değil aynı zamanda onunla ilişkimiz noktasında ahlaki anlamda bir belirlemedir. Tanrı, kendisine inanma veya inanmama bakımından kadim düşünce tarihi süresince evren karşısındaki tutumumuzun karakterini belirleyen en önemli etmen olmuştur (Ögçem, 2016, s.2951, 2952).

İslam, müntesiplerinden güzel ahlaklı olmasını ister. Bunu inancın bir göstergesi olarak telakki eder. Hayatın her anında tutarlılık ve süreklilik arz eden bir şekilde ortaya konan güzel ahlak iyi bir dindar olmanın gereğidir. Ancak bu durum, "dindarlık eşittir güzel ahlak" olarak anlaşılmamalıdır. Ahlaklılık yaygın kullanımıyla psikolojik - sosyolojik yönü ağır basan bir



kavram olarak değerlendirilebilecekken; dindarlık, Tanrı'nın varlığı, onun sıfatları, ahiret inancı ve hesap günü yaşanacaklar gibi daha metafizik ve teolojik süreçleri de kapsayan bir kavramdır. Bu bakımdan iyi bir dindar aynı zamanda güzel ahlak sahibi de olmalıdır. Benzer bir işlev (ileride de göreceğimiz üzere) hikmet sahibi olmak anlamında felsefeye de atfedilmiştir. Böylelikle gerek felsefenin gerek dinin kendi dinamiklerinin insanı ahlaklı kılmak ve nihayetinde mutluluğu elde etmek için birtakım motivasyonlar sunan disiplinler olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.

Dindarlık, bir başka açıdan bir tür “davranış siyaseti benimseme” (Koç, 1998, s. 226) olarak da anlaşılmıştır. Ahlaklılığın bir davranış siyaseti olarak kabul gördüğü Batı’da, dini ifadelerin belli bir alana hasredilmek suretiyle, dinin ait olduğu metafizik bağlamdan ayrı olarak değerlendirildiği göze çarpmaktadır (Braithwaite, 1971, ss.73-91). Buna karşılık İslam düşüncesinde bu tür bir yaklaşımdan bahsedilemeyeceği gibi dinin ahlakı, ahlakın da dini önceleyen dolayısıyla ahlak din ayrılmazlığı olarak ifade edebileceğimiz bir bakış açısından söz etmek mümkündür (Bartley, 1971).

İslam Düşüncesinde Felsefi ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak

İnsan fiillerinin faillerinin belirlenmesi İslam düşüncesinde tartışma konularından biridir. Bu konuya *Kitabü't Tevhid* adlı eserinde ayrı bir bahis açan İmam Maturidi (853-944), Allah'ın insanları mükellef olarak yarattığından, onları iyiyi kötünden ayırt edebilen temyiz ehli kıldığından, akli idraklerine iyi davranışı güzel, kötü davranışı da çirkin gösterdiğinden bahseder (Maturidi, 2016, s. 339). Dolayısıyla ona göre, iyi ya da kötü ahlaklı olmakla ilgili potansiyel insana Allah tarafından verilmiştir. İnsan, alacağı kararların sorumluluğunu da yüklenmek suretiyle iyi ya da kötü ahlaklı olmaya dair kararı kendisi vermektedir. Ayrıca fiillerin sonuçlarının değerlendirilmesi bakımından da İmam Maturidi Allah'ın, “fitri temayülleri değil, akli hüccet kabul ettiğini” (Maturidi, 2016, s. 342) söyler. İmam Maturidi akli her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temel olarak kabul eder. (Maturidi, 2016, s. 343). Burada ahlakın dine dayandırılma düşüncesi ön planda olmakla birlikte aklın göz ardı edilmediği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan İslam'da ahlakın ölçüsü olarak din ve aklın birbirinin alternatifi olarak gösterilemeyeceğinin de altını çizmek gerekir.

Kindi (801-873)'nin felsefeye dair değerlendirmelerinde din ve ahlak bütünlüğü göze çarpmaktadır. Kindi, filozofların felsefeyi “insanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzer filler gerçekleştirmesi” şeklinde tarif ederek (Kindi, 1950, s. 167; Kaya, 2006, s.191) felsefenin amacının ahlak olduğuna dikkat çeker. İslam düşüncesinin gayesi ahlakı tesis etmek olarak tespit edilirken ahlakın mahiyeti, Allah'ın fiillerine benzer eylemleri yerine getirmek olarak belirlenmiştir.



Kindi, Platoncu görüşten hareketle nefsin akıl gücünü aktif tutan; düşünme, iyiyi kötünden ayırma, eşyanın hakikatlerini tanıma, kapalı bilgi alanlarını araştırma gibi faaliyetleri adet haline getiren kimsenin bir bakıma Allah’a benzeme seviyesinde erdemli bir insan olacağını belirtmektedir (Kindi, 1950, s. 244). Hatta bu anlayışın İslam’da, yaygın ifadesiyle Allah’ın ahlakıyla ahlaklanma düşüncesine ve idealine zemin hazırladığını da söylemek mümkündür. Yine bir başka benzetmede Kindî nasıl ki sırlanmış bir cisim duysal eşyanın görüntülerini aynen yansıtırsa nefis de tutkulardan sıyrılıp kirlerinden arındıkça ayna gibi sırlanıp parlar ve Allah’ın nuruyla birleşir, bütün eşyanın suretleri onda görülür ve böylece yanılgısız bilgiye ulaşılır. Ona göre insan öncelikle kendi nefsinin arındırılmalıdır. İnsan kendi nefsinin düzeltmedikçe ilahi gerçeklere ulaşamaz. Nefis şeref sahibi olup basittir. Onun cevheri ilahidir. İnsan, iradesiyle onun kötü eğilimlerini ortadan kaldırabilir. İnsan akıl gücü sayesinde erdemi kazanır ve Allah’a yaklaşır. İnsan, gücü nispetinde Allah’a mahsus hikmet, kudret, adalet, hayır, güzellik ve hakikat gibi özellikleri kazanmaya çalışmalıdır (Çubukçu, 1994, s. 94).

Farabi (870-951) düşüncesinde de hayatın en üstün gayesi, en üstün hayır olan akli ve fikri erdemlerdir. Âlemdeki diğer bütün varlıklar erdem ve yetkinliklerini ilk varlıktan aldıkları için, insan da ilk varlıktan aldığı erdem ve yetkinlik sayesinde âlemdeki şeylerin en değerlisi ve en üstünü olma şansına sahiptir. Kaynağı ilahi olan ahlak bize en yüksek bilgiyi verir, eylemlerimize dair hüküm verme imkânına sahip kılar, hayrı tavsiye eder. Bu nedenle sırf iyi olduğu için hayra ulaşmaya çalışmak en büyük saadettir. Bu da insandaki ruhun kendi üstündeki varlığa yönelmesiyle olur (Farabi, 1983; Kaya, 2006, s.191; Küçük, 1985, s.506; Olguner, 1999, s.112). Ahlaklı olmak insanın herhangi bir çıkar ve harici gaye taşımaksızın sırf iyi olduğu için eylemde bulunması ile gerçekleşir. Sırf iyiliğin kaynağı ilahi olduğundan bu durumda ahlaklı olmak dindar olmakla neredeyse aynı anlama gelmektedir.

Felsefi disiplinler sınıflamasında ameli hikmetin bir disiplini olarak tasnif ettiği ahlak ilmini İbn-i Sina (980-1037), insan ruhunun bezenmesi gereken erdemler ile arındırılması gereken reziletleri tanımayı sağlayan ilim olarak tarif etmiştir. Ayrıca siyaset ve ev idaresi ile birlikte ahlak disiplininin, kendi alanlarında bir yarar, ahenk ve düzen kurmanın yollarını ortaya koyduğunu ve yine bu üç disiplinin kaynağının da ilahi şariat yani vahyedilmiş din olduğunu söylemektedir (İbn Sina, 2004, s. 94).

İhvanı Safa (10. yy.)’nın, ahlakın mahiyetine ilişkin görüşlerine baktığımızda orada da din ile ahlak arasında sıkı bir ilişki olduğunu görürüz. İhvan-ı Safa’ya göre yaratılıştan insanın tabiatına işlenmiş olan ahlak, bedeninin organlarından her birinde bir şeye “hazır ve yatkın olma” halidir. Bu



yatkınlık sayesinde, nefse herhangi bir davranış ya da ameli, herhangi bir sanatı ortaya koymak, ilimlerden herhangi birini bir edep ve ahlakı ya da siyaseti düşünüp taşınmadan öğrenmek kolaylaşır. Tabiatı bu hazır olma haline zıt veya uzak olan kimse ise bu özellikleri kullanırken ve fiillerini ortaya koyarken bir düşünüp taşınmaya, derin ve zorlu bir çabaya ihtiyaç duyar. İnsan bu davranışlara ancak bir emir ve yasak, vaat ve tehdit, övgü ve yergi, teşvik ve uyarıdan sonra sevk olunur. İşte dinin emir ve yasaklarının çoğu bu sebeple gelmiştir. Dinin bazı vaatlerde bulunması, birtakım şeylerden sakındırması, bazı şeyleri teşvik etmesi ve bazı uyarılarda bulunması bundan dolayıdır (İhvan-ı Safa, 2012, s. 208-209).

Diğer taraftan İhvan-ı Safa'da felsefe ile dinin aynı amaca hizmet eden iki disiplin olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. İhvanı Safa'ya göre bu iki disiplinin de temel gayesi "beşerin imkânı ölçüsünde Allah'a benzemesi"dir (İhvan-ı Safa, 1957). Bu gayeye ulaşmanın da dört şartı vardır;

- Varlıklardaki gerçekleri tanımak
- Doğru inanç kazanmak
- Güzel ahlak ve seciyeler gerçekleştirmek
- Temiz ve iyi fiiller yapmak

Bu meziyetler insanı yüceltmekle birlikte, onu Allah'ın da hoşnut olduğu bir kul haline getirecektir. Zira İhvan-ı Safa Allah dostlarından olmanın ilk şartı olarak da ahlaki mükemmelliği kabul eder. Aynı şekilde, İhvan-ı Safa'ya göre felsefe ahlaktan ayrı düşünülemez. Gerçek felsefe insanı konuşmada doğru sözlülüğe, inançta hakikate, bilgide doğruya, ahlakta erdeme, tutum ve davranışta iyiliğe götürür. Bunlar da ilahi niteliklerdir (İhvan-ı Safa, 1957).

Diğer taraftan İhvan-ı Safa, din ile ahlak arasındaki ilişkiye olan bağlılıklarını ifade etmesi bakımından bazı felsefecilerin konunun bu boyutunu ihmal etmelerini de eleştirmiştir. Onlar, bu felsefecilerin, "şariat hükümlerinin zahiri ve batını hükümlerini tam olarak kavrayamadıklarından, dinin ibadet ve erkânına uymayı ve onun öngördüğü hayatı yaşamayı gereksiz gördüklerini, hükümlerine ve kanunlarına bağlanmaktan kaçındıklarını" belirtmektedirler. Yine zahidane yaşayışa büyük değer veren İhvan-ı Safa, havasın son mertebesi olarak gördüğü tasavvuf erbabını da dünyaya karşı zahit olanlar, ahlaki kusurlarını bilenler, ahireti isteyen ve hak edenler, ahiret ilimlerinde derinleşenler diye tarif ve tasnif etmişlerdir. Bu kimseleri, Allah'ın halis dostları, mümin kulları ve yaratılmışların en temizleri olarak görmüşlerdir (İhvan-ı Safa, 2012, s. 221).

İhvan-ı Safa'nın, insanların en fenasının dini olmayan ve hesap gününe inanmayan kimseler olduğunu zira insanın kötülük işlemesini engelleyecek en büyük gücün din ve imandan kaynaklanan erdemler olduğunu ifade ettiklerini belirtmek gerekir. İhvan-ı Safa, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insanın bu durumu ancak zihni ve ahlaki çabalarla kazanabileceğini,



güzel ahlak ve adaletli yaşayışın da meleklerin ahlakı olduğunu savunur (İhvan-ı Safa, 2012, s. 209).

İslam düşünürleri içinde ahlaka en büyük ağırlığı veren ve ahlak filozofu olarak tanınan İbni Miskeveyh (932-1030), Allah'ı "ilk iyilik" olarak tanımlar ve her şeyin şevk ile ona yöneldiğini, sonsuzluk, ölümsüzlük ve bütünlük gibi ilahi iyiliklerin kaynağının da Allah olduğunu söyler (İbn Miskeveyh, h.1398, s. 85; İbn Miskeveyh, 2013, s.100). O, insanlar için dini inanç ve hayatın önemini kabul etmiş, insanın bedensel ve duygusal tabiatının akli ve ahlaki erdemleri benimsemekteki isteksizliği karşısında "ilahi şeriat" ve "doğru din"i kurtuluş çaresi olarak görmüştür. Onun benzetmesiyle boğazda tıkanan lokmayı yutabilmek için suya ihtiyaç olduğu gibi insanın ahlaki ve sosyal kurtuluşu için de şeriata ihtiyaç vardır (İbn Miskeveyh, 2013, s. 159) Miskeveyh'e göre, ilahi bir kanun olan dinin temel işlevi, insanların kendi hür iradeleriyle en yüksek mutluluğa ulaşmalarını sağlamaktır. Din akla ve ilahi kanuna uygun olan iradi fiilleri belirlediğinden muamelelerinde dine uyan adil, uymayansa zalimdir. Ahlak, öncelikle ruhi bir meleke olduğundan bir insanın erdemli sayılması için dine gönüllü olarak uyması ve hiçbir şekilde ona aykırı davranmaması gerekir (İbn Miskeveyh, 2013, s. 115) Öncelikle çocuklarda ahlaki alışkanlıkların ve fiillerin akliselime ve doğru dine uygun olarak geliştirilmesini ister. Ona göre mutlu insan, çocukluğundan itibaren dine ünsiyet kazanan, ona teslim olan, bütün buyruklarına uymayı alışkanlık haline getiren, nihayet sebep ve illetleri kavrama yaşına gelince hikmeti inceleyerek onun daha önce kazandığı alışkanlıklara uyumluluğunu gören, bu suretle düşüncesini güçlendiren, basiretini geliştiren ve kararlarına isabet kazandıran kişidir. O, ahlakın en yüksek amacının, "Allah'a yakınlaşmak" ve Allah'ın fiillerine benzer fiiller gerçekleştirecek biçimde ruh yüceliği ve arınmışlığı kazanmak olduğunu belirterek, kişinin hikmete olan ilgisi ölçüsünde faziletlerini artırıp bu yolda daha az engelle karşılaşacağından dolayı ilk varlıktan sürekli olarak gelen nurun feyzinden daima sevinçli ve mutludur (İbn Miskeveyh, 2013, s. 105-112) İbni Miskeveyh, insanın ahlaki bakımdan gelişebilmesi için toplumsal hayata katılmasının gerekliliğini akli ve ilmi gerekçelere bağlar ve bu görüşünü namaz ve hac gibi ibadet örneklerini göstererek dini delillerle teyit eder (İbn Miskeveyh, 2013, s. 47) Böylece o, dindar olmayı iyi ahlaklı olmanın ön koşulu haline getirir. Bu bakımdan Miskeveyh'in, din ahlak ayrılmazlığını net bir şekilde ortaya koyduğunu ifade etmek mümkündür.

İbni Miskeveyh bütün şaibelerden arınmış saf erdemi "sırf ilahi fazilet" olarak adlandırmakta ve bunu "insanın fiillerinin ilahi olması" şeklinde açıklamaktadır. Erdemde ulaştığı bu en yüksek noktada insan, "İlk ilke ve her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın fiillerini benimsemiş olur. Çünkü bizzat Allah, fiillerini kendi dışındaki bir şey için değil doğrudan doğruya kendisi



için yapar.” İbni Miskeveyh burada bir ilk amaç ve son amaçtan söz eder. İlk amaç açısından Allah’ın fiilinin kendisi dışında bir gayesi yoktur. Onun kendi dışındaki şeylere yönelik inayeti ve bu şeyleri çekip çeviren fiili, ikinci amaç olmak bakımından şeyler üzerinde etkinliğini gösterir; yani inayet ve fiil şeyleri amaçlamamakla birlikte yine de bunlar Allah’ın zatına özgü olan fazlından nasiplerini alırlar. İşte insan bu iki amaç bakımından da fiillerini Allah’ın fiilleri gibi kılmalıdır ki bu suretle hem erdeme erdem olduğu için yönelmiş olsun, hem de bu erdemden başkalarının da iyiliğine olan fiiller doğabilsin. Esasen felsefenin amacı ve mutluluğun son noktası da budur (İbn Miskeveyh, 2013, s. 112) Böylelikle fazilette mertebelerin sonu, insan fiillerinin ilahi fiiller haline gelmiş olmasıdır.

İslam ahlak düşüncesini bütün yönleriyle kapsayacak genişlikte bir bilgi ve düşünce zenginliğine sahip olan Gazali (1058-1111), ahlaka dair görüşlerinin büyük bir kısmını *İhyâ’u Ulûmu’d-Dîn* adlı eserinde ortaya koymuştur. Onun ahlakta temel kaynağı Kur’an ve Sünnettir. Dönemin artık iyice sistemleşmiş olan İslam felsefesinden yararlanır ancak felsefenin vardığı bazı sonuçları da ayet ve hadislerle delillendirmeyi ihmal etmez. Ayrıca ona göre ahlakta aslanan sadece şeriatın öğretilerini şeklen icra etmek değildir. Yine, en yüksek ahlaki ideal ancak arınmış kalplerde yer bulur. Marifetullah adını verdiği bu ideale insanın ulaşması da ancak kendini tanıması ile mümkündür. Zira Hz. Peygambere isnat edilen bir hadiste de bildirildiği gibi “kendini bilen Rabbini bilir”. Ona göre, insanın kendini tanıması demek, bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlaki ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü o ruhi yönüyle adi tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir. Nitekim Allah Kur’an’da bedeni tabiata, ruhu ise kendi zatına nispet ederek insanın bu aşkın yönüne dikkat çekmiştir.

Gazali’ye göre, ahlâk ilmi uzundur ve şeriat onun tafsîlâtında son derece ileri gitmiştir. Ahlâkı güzelleştirmenin yolu; bütün işlerde şeriatın kanunlarına uymakla mümkündür, ta ki insan hevesine uymasın ve arzularını kendisine ilah edinmesin. İnsan, kendi isteğine göre değil bilakis, şeriatı taklit ederek ilerlemeli ki onun işaretlerine bağlanarak, ahlâkını düzeltsin. Ona göre kendisinde ilim ve ahlâk bakımından bu faziletler eksik olan kişi helâk olmuştur (Gazzali, 1981, 199). Ruhun güzelliği, dinen ve aklen beğenilen ve övülen haslet ve sıfatlara sahip olmasından gelir. Ayrıca onun bu haslet ve sıfatlara sahip olmasında zorluk çekmemesi ve bunları tabii bir vaziyetle ortaya koyabilmesi beklenir. Gazali, ahlak güzelliğinin değerine inanmayı ve övülen hasletleri sabit bir huy halinde ortaya koymayı güzel ahlakın iki temeli olarak görür (Gazzali, 2010, s. 93). Ona göre güzel ahlak, bilgi, gazap ve şehvetin olgunluk halleridir. Bu unsurları ruhlarında taşıyanlar ve davranışlarında gösteren insanlar güzel ahlak sahibidir ve Allah’a yakındırlar. Bu kimselerin başında da Hz. Peygamber yer alır. Bu nedenle güzel ahlakın rehberi odur, güzel ahlaka ancak onun sünnetine uymakla ulaşılabilir (Gazzali, 1981, 94-95).

Gazali’ye göre kâinatı yaratan Allah, insanı da onun sahip olduğu nitelikleri ve temayülleri de en iyi bilendir. Bu nedenle insanın mutluluğu için ne



yapıp yapmaması gerektiği konusuna da hâkim olan O'dur. İnsanın yapması gereken, Allah'ın peygamberi aracılığı ile kullarına ilettiği mesajları takip etmek ve peygamber örneğinde ortaya konmuş olan güzel ahlakı tatbik etmektir. Dolayısıyla ahlakın ölçüsü dindir ve güzel ahlak sahibi olmak Allah'a ve peygamberine tabi olmakla mümkündür. Bu bakımdan Gazalî'nin de din ahlak ayrılmazlığı konusunda net bir tavır ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Son olarak ahlaki ve manevi gelişmenin şartı olarak hikmeti işaret eden (Tûsî, h.1369, s.1; Tûsî, 2016, s.14) Nasîruddîn Tûsî (1201-1274)'den bahsetmek gerekir. Kindî'nin felsefe tarifleri ve felsefi hikmete dair görüşleri ile Razi'nin *Siretü'l Felsefiyye*'de konu ettiği değerlendirmeleri Tûsî'de de görmek mümkündür. Tûsî'ye göre, kişinin Allah'ın fiillerini taklit etmek üzere ortaya koyduğu fiilleri öncelikle ilahi akıl olan zatı ve fiilin kendisi içindir. Başka bir saikle değil de yalnızca kendisi için eylenen fiil de sırf erdem ve sırf iyi olur. Dolayısıyla kişi burada ne bir kar elde etme ne de bir zararı def etme kastı güder. İşte hikmetin amacı ve mutluluğun son noktası da budur (Tûsî, h.1369, s. 72). Ona göre insanın yaratılış gayesi yetkinliğe, mutluluğa ve Allah'ın halifesi niteliğine sahip olmak, felsefenin amacı ise bunu sağlamaktır. Mutluluğu talep eden kimse, felsefeden tat almayı kendisine adet edininceye kadar bunu talep etmeli ki bu yol sabit ve sürekli bir yoldur (Tûsî, h.1369, s.71-73). Ona göre yaratılmışlardan akledici nefse sahip olan insanın fiillerinin gayesi olan felsefi (*hikmet*) gidişattır. Felsefi gidişat (*siret*) gidişatların en şerefli ve en tam olanıdır (Tûsî, h.1369, s.75). Böylelikle Tûsî düşüncesinde de ahlaki eylemin dinden ve hikmetten bağımsız düşünülemeyeceği kanaati hâsıl olmaktadır.

Ayrıca Tûsî, *Telhîsü'l-Muhassal* (Beyrut, 1405/1985) adlı eserinin ekinde neşredilmiş olan *Risâletü'n-Nasîriyye*'de, filozofta olması gereken özelliklerden, ilahi dinin insanın yetkinleşmesindeki gerekliliği ve rolünden, insânî nef ve onun kalıcı olduğu özelliğinden ve nefle beden arasındaki mücadeleden bahsetmektedir. Tûsî'ye göre filozof, dünya nimetlerine hırslı olmamalı, onlardan ihtiyacı ölçüsünce edinmeli, kendisini düşünceye adanmalı, bedenî hazlardan vazgeçerek nefsin arındırılmalı, iffetli, yiğit olmalı, ölümden korkmamalı, liderlik arzusu taşımamalıdır. Fakat Tûsî bu konuda ilâhî dinin, insanın yardımcısı olacağını özellikle belirtmektedir. Nitekim müellif ilâhî emrin gelişini bedenle nef arasında direnişe bağlar. Ona göre eğer bedenle nef arasında bir zıtlık olmasaydı insana ilâhî emir de gelmeyecekti (Gafarov, 2012, s. 38).

Diğer taraftan Tusi'nin üslubunun hem Kur'an ve Hadis gibi kaynaklarla ters düşmeyen hem de bir tür felsefi ahlak düşüncesi ve rehberlik biçimini önerdiği de ifade edilmiştir (Dabaşı, 2012, s.217, 231). Bu bakımdan Tusi'nin felsefe ve din anlayışına göre her birey güzel karakter ve terbiye alabilecek



bir ahlaki temayüle sahiptir. Tûsî ahlakı dini, felsefi ve tasavvufi olmak üzere çeşitli boyutlarıyla değerlendirmiş böylelikle toplumun tüm katmanlarına hitap etme imkânı sunmuştur. Bu bakımdan onun ahlaka yaklaşımı, insanı ve toplumu çok yönlü değerlendiren kapsayıcı ve rasyonel bir mahiyet arz etmektedir.

Sonuç

İslam düşüncesinde felsefe ve din, ahlakın tesisinde aynı hedefi gaye edinmiş iki disiplindir. İslam düşünürleri hikmetin peşinde oldukları kadar dini kurumları da görmezden gelmemişlerdir. Ahlakın felsefe ve dinden bağımsız bir değerlendirmesi mümkün görünmemektedir. Kelime anlamı itibariyle ahlak, yaratılışı ifade etmekte, insanın ahlaklı olması ise yaratılışa uygun hareket etmesi yani onu yaratanın kendisinde görmeyi arzu ettiği hasletlere uygun eylemesini gerektirmektedir. İslam'da Allah kullarından emir ve yasaklarına uymalarını istemekle birlikte peygamberine de tabi olmalarını ve onun ahlakıyla ahlaklanmalarını talep etmektedir. İslam düşünürleri ağırlıklı olarak bu nokta itibariyle ahlak düşüncesine dinden referansla açıklık getirmişlerdir.

Diğer bir bakış açısında ise, din ahlak ilişkisi kâinatın yaratıcısının aynı zamanda değerlerin de yaratıcısı olarak kabul edilmesi ile çözümlenmek istenmiştir. Buna göre her şeyi yaratan Allah aynı zamanda nihai iyiliğin de güzelliğin de yaratıcısı ve sahibidir. O halde onun emrettiğinin yapılması, yasakladığından ise sakınılması gerekmektedir. Başka bir deyişle Platon'un meşhur euthyphro dileminde dile getirdiği, "bir şey Tanrı emrettiği için mi yoksa özünde iyi olduğu için mi iyidir" ikileminde, bir şeyin iyiliğinin onun Tanrı'nın dilemesi ile ilişkili olarak kabul edilmesi tercih edilmiştir. Onun iyi dediğinin iyi, kötü dediğinin kötü olarak kabul edilmesi gerekir. İyiliğin ölçüsü onu Tanrı'nın dilemiş olmasıdır. Zira İslam düşünürlerine göre Allah'ın dilediği aynı zamanda eşyanın tabiatına da uygun olmalıdır.

İslam düşünürlerinin üzerinde sıklıkla durdukları dikkat çekici diğer bir konu, ahlakın "insanın Allah'ın fiillerine benzer fiiller ortaya koyması" olarak anlaşılması meselesidir. İbadetleri, Allah'a iman eden bir kimsenin gözlenebilir dini davranışları olarak düşünecek olursak, ibadetlerde tevdi edilen ilkeleri gündelik yaşamın ideal formları olarak kabul edebiliriz. İbadet eden kimse ibadetlerle birlikte şart koşulan davranış formlarını gündelik yaşantısına uyguladığı ölçüde Allah'ın fiillerine benzer fiiller ortaya koymuş olacaktır. Zira ibadetler, bir eylemin icrasının en üst seviyede nasıl gerçekleşebileceğini insana öğreten ve süreklilik arz eden davranış kalıpları olarak da yorumlanabilir. Bu yönüyle ibadetler insana ahlaki yaşamın formlarını verir.

Anlaşılan o ki İslam düşüncesinde ahlakın tesisi, müeyyide, mükâfat ve ceza bakımından ancak dini bir referans ile makul, tutarlı ve süreklilik arz eden bir zeminde kendine yer bulabilmektedir. Zira insanın kendi elde ettiği ilim ve kendi nefsinin peşine düştüğü şey onun için yanıltıcı olabilmektedir. Bu



nedenledir ki İslam düşünürleri ahlak ve dini birbirlerinden ayrı düşünmekten uzak olmuştur.

Kaynakça

- Armstrong, Walter-Sinnot (2011). *Tanrısız Ahlak*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bartley, William Warren (1971). *Morality and Religion*, London: Macmillan St. Martin's Press.
- Braithwaite, Richard Bevan (1971). "An Empiricist's View of the Nature of Religious Belief", *The Philosophy of Religion*, (Ed: Basil Mitchell). London: Oxford University Press.
- Buhari, el- Câmîus's-Sahîh.
- Çağrı, Mustafa (2012). *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Çubukçu, İbrahim Agâh (1994). *Ahlak Tarihinde Görüşler*, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Dabaşı, Hamid (2012). "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi" (*İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: Grafiker Yayınları) içerisinde.
- Farabi, Ebu Nasır Muhammed İbn el-Farah (2010). *Risâle fi meâni'l-akl*, (*İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları) içerisinde.
- Gafarov, Anar (2012). *Nasirüddin Tusi'nin Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed bin (1981). *Tehafüt el Felasife*, (çev. Bekir Karlığa), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed bin (2010). *İhya'u Ulumu'd Din*, İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Greisch, Jean (1998). "Basit Dilin Sınırları İçerisinde Din", (çev. Zeki Özcan), *UÜİFD*, Cilt.7, Sayı.7.
- İbn Sina, Ebu Ali el-Hüseyin (2004). *Uyûni'l Hikme*, (Risaleler, ed. M. Said Hatipoğlu, Ankara: Kitabiyat) içerisinde.
- İbni Miskeveyh, Ahmed bin Muhammed (1398). *Tehzîbu'l-Ahlak ve Tathiru'l-A'rak*, Beyrut.
- İbni Miskeveyh, Ahmed bin Muhammed (2013). *Tehzîbu'l-Ahlak*, (çev. Abdulkadir Şener vd), İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.



- İhvan-ı Safa (1957). *Resâilü İhvân-ı Sâfa ve Hullâni'l Vefâ*, (nşr. Butrus el-Bustânî), I-IV, Dâru Sâdr) Beyrut.
- İhvan-ı Safa (2012). *İhvân-ı Sâfa Risaleleri*, (ed. Abdullah Kahraman), Cilt I, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kılıç, Recep (2003). *Ahlakın Dini Temeli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Kindî, Ya'kub b. İshak (1950). *Fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ (Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye içinde)*, Tahkik: Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Mısır.
- Kindî, Ya'kub b. İshak (2006). Tarifler Üzerine (*Felsefî Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları) içerisinde.
- Koç, Turan (1998). *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köylü, Mustafa (2012). *Dünya Dinlerinde Ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Küçük, Hasan (1985), *Sistematiik Felsefe Tarihi*, İstanbul: Dersaadet Yay., 1985
- Maturidi, Ebu Mansur (2016). *Kitabü't Tevhid*, (çev: Bekir Topaloğlu), İstanbul: İSAM Yayınları.
- Olguner, Fahrettin (1999). *Farabi*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999.
- Ögcem, Ergin (2016). "İnsan-Doğa İlişkisinde Ahlaki Bir Neden Olarak Tanrı Faktörü" *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt:5, S:8 Karabük, ss: 2950-2962.
- Öğük, Emine (2017). *Allah'ı Tanıtan Güzel İsimler*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Tûsî, Nasiruddin (2016). *Ahlâk-i Nâsirî*, (çev: Anar Gafarov, Zaur, Şükürov), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Tûsî, Nasiruddin (h.1369). *Ahlâk-i Nâsirî*, Tahran: Şirketi Sahami.

