

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

EFLATUN VE GAZÂLİ'NİN AHLÂK ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ

Yüksek Lisans Tezi

Chaymae Amran

Ankara-2017

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

EFLATUN VE GAZÂLÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ

Yüksek lisans tezi

Hazırlayan
Chaymae AMRAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ

Ankara-2017

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....
İmzası
.....

KISALTMALAR

A.g.e :Adı Geçen Eser

A.g.m :Adı Geçen makal

İhya :İhya’u ulümd-Din

A.ü.i.f.d :Ankara Üniversitesi ilahiyat Dergisi.

Bkz :Bakınız

S :Sayfa

SS : sayfalar

C :Cilt

Çev :Çeviren

Yay :Yayınları

Tah :tahkik eden

Tsz :tarihsiz

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	1
İÇİNDEKİLER.....	2
ÖNSÖZ.....	5
GİRİŞ.....	7

I. BÖLÜM

EFLATUN

1. EFLATUN'UN AHLÂK ANLAYIŞI.....	13
2. EFLATUN'UN AHLÂK ANLAYIŞINDA NEFSİN KISIMLARI.....	14
A) Şehvî nefis.....	16
B) Gazabî nefis.....	17
C) Aklî nefis.....	18
3. EFLATUN DÜŞÜNCESİNDE AHLÂK VE ERDEM	20
3.1. İffet (ölçülülük).....	22
3.2. Hikmet (bilgelik).....	23
3.3. Şecaat (cesaret).....	24
3.4. Adalet.....	26

II. BÖLÜM

GAZÂLÎ

1. GAZÂLÎ’NİN AHLÂK ANLAYIŞI.....	28
2. GAZÂLÎ’DE NEFS VE GÜÇLERİ.....	35
2.1. Nefsin güçleri	39
2.2. Hayvani nefis	40
A) Kuvve-i muharrike (hareket ettirici güç).....	40
B) Kuvve-i müdrike (idrak gücü).....	40
2.3. İNSANÎ NEFS	41
A) Kuvve-i âmile (yapma gücü-amelî güç).....	41
B) Kuvve-i âlime (bilme gücü-nazarî güç).....	42
3. GAZÂLÎ DÜŞÜNCESİNDE AHLÂKVE ERDEM	51
3.1. Hikmet	53
3.2. Şecaat.....	55
3.3. İffet.....	55
3.4. Adalet.....	67

III. BÖLÜM

EFLATUN VE GAZÂLÎ'NİN AHLÂK ANLAYIŞLARINI

KARŞILAŞTIRMASI.

1) Ahlâk anlayışlarının karşılaştırılması.....	63
2) Nefs anlayışlarının karşılaştırılması.....	64
3) Erdemlik anlayışlarının karşılaştırılması.....	68
SONUÇ.....	72
KAYNAKLAR.....	74

ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze kadar ahlâk felsefesi konusunda çokça çalışmalar yapılmıştır. Ahlâk; iyi ve kötünün ne olduğunu insanlara öğretip onları iyiye yönlendirerek toplumları birleştiren, manevi değerler bütünü olması sebebiyle önemli konuma sahiptir. Ahlâk alanıyla ilgili bilimsel çalışmalara baktığımızda, felsefi görüşlerini ahlâk felsefini merkeze alarak oluşturan Eflatun ve Gazâlî'nin ahlâk anlayışlarıyla ilgili çok fazla eserin ortaya konmuş olduğunu görürüz. Bu alanda öne çıkan bu iki filozofun ahlâk anlayışlarındaki benzerlik ise bizi bu tez çalışmasını yapmaya iten temel faktörlerdendir.

Üç bölümden oluşan tezimizin birinci ve ikinci bölümlerinde konunun daha iyi anlaşılması açısından filozoflarımızın felsefelerinde ahlâkı nasıl ele aldıklarından ve bunu yaparken nasıl bir yöntem kullandıklarından bahsettik. Tezimizin son bölümünde ise bu iki filozofumuzun ahlâk anlayışlarını karşılaştırarak aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaya ve çalışma esnasında Gazâlî Eflatun'dan etkilendi mi? Etkilendiyse hangi noktalarda etkilendi ? gibi kafamıza takılan sorulara tezin sınırları ölçüsünde doğru yanıtlar vermeye çalıştık.

Sıhhati açısından mümkün olduğunca ilk kaynaklara baş vurmaya özen gösterdiğimiz Gazâlî ve Eflatun'un Ahlâk Anlayışlarının Karşılaştırılması adlı tezimi oluştururken çok değerli tavsiyeleriyle yoluma ışık tutan sayın hocam Prof. Dr. Gürbüz DENİZ'e şükranlarımı sunar. Değerli hocalarım Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN, Prof. Dr. İbrahim Maraş, Prof. Dr. Fehrullah TERKAN'a; kıymetli

görüşleriyle çalışmama katkıda bulunan arkadaşlarıma ve ellerinden gelen desteği
üzerimden esirgemeyen aileme teşekkürlerimi sunarım...

Chaymae AMRAN

Ankara 2017



GİRİŞ

Yaratılışından bu yana yeryüzünde varlığını sürdüren insan oğlu başka insanlarla bir araya gelerek, aileleri ve toplumları oluşturdular ve zamanla bu topluluklar büyüyerek önce şehirleri sonra da ülkeleri meydana getirdiler. Bu süreçte insanlar, yaşamlarının her aşamasında kendileri için gerekli olan yiyecek, içecek ve giyecekleri nasıl temin etmeleri gerektiğinin bilgisine de ulaştılar. Topluluk halinde yaşayan insanoğlu etrafındaki insanların nasıl olduğunu izleyip zamanla hangi davranışların doğru hangi davranışların yanlış olduğunu idrak etmeye başlamış sonra da hem kendi eylemlerinde hem de insanlarla olan ilişkilerinde daima iyi olanı, doğru olanı bulup, kendi varlığını en güzel şekilde gerçekleştirmeye çalışmıştır. Allah bu düzeni korumak için, Peygamberler yollamış ve onlar aracılığıyla neyin kötü neyin iyi olduğunu insanlara bildirmiştir. Akıl sahibi bir varlık olan insanlar, varoluşları hakkında bilgi sahibi olmak için metafizik ilmini, evreni okumak için coğrafya ilmini oluşturdular. Fıtratını koruyup kötülükten uzaklaşmak ve Allah'ın yolunu bulmak için ise ahlâk ilmini meydana getirdiler. Bir toplum ve kültür yapısı içindeki insanlar, siyasetçiler, filozoflar; eksiklikleri, ihtiyaçları ve dini yapıyı dikkate alarak bir ahlâk anlayışı oluşturmuşlardır. Kimisi ahlâka ödev açısından yaklaşmış, kimisi tanrı tarafından insanın içine konulmuş bir duygu olarak görmüş, kimisi de toplum ve kültür tarafından konulduğunu ileri sürmüştür.

Yapmış olduğumuz bu çalışmada kendi dönemlerinin büyük filozoflar olan Gazâlî ve Eflatun'dan bahsedip ahlâk anlayışlarını karşılaştırmış bulunmaktayız. Kendisinden önceki Yunan felsefesinin tüm unsurlarını kendi felsefesi içerisinde değerlendiren ve felsefi görüşlerinin bazılarını kendisinden önceki filozoflardan alıp bunları kendi düşüncesiyle harmanlayarak yeni bir felsefe ortaya koyan Eflatun,

Yunan felsefesi denince akla gelen ilk isimlerden birisidir. O, aklî , amelî, matematik, fen, cedel,şiiir ve dinî unsurların hepsini toparlayıp günümüzde de geçerliliğini nispeten hala sürdürmekte olan yeni bir felsefe ortaya koymuştur.

Eflatun; anlaşılması zor bir mizaca sahip olduğu için onu tahlil edebilmek ve felsefesinin hakikatlerini bilip ona ulaşmak kolay değildir. O, felsefî konularla ilgili görüşlerini bize düzenli bir şekilde aktarmadığı için diyaloglar'ına baktığımızda oradaki felsefî görüşlerin çoğunun Eflatun'a mı yoksa hocası Sokrates'e mi ait olduğunu anlamakta zorluk çekiyoruz.

Eflatun'a göre; felsefe nefsten gelen ve sonrasında ateşten çıkan kıvılcımlar gibi hemen kaybolan bir şey olduğu için tanımlanamaz. Eflatun felsefesini maarifet nazariyası, idealar alemi, tabiat, nefis, ahlâk ve siyaset olmak üzere altı kısma ayırmak mümkündür. Bu çalışma sürecinde bizim için önemli olan kısımlar ise nefis ve ahlâktır.

Alemi hareket ettiren bir illet vardır. Bu illet, alemin nefsidir ya da külli bir nefstir yani her şeyin hareket etmesi için bir illete ihtiyacı vardır. Nefis kendi kendisini hareket ettirdiği için bir illete muhtaç değildir. Bu ise diğer illetler için bir illettir ve illete ihtiyaç duymayan bir harekete gelinceye kadar, bu şekilde devam eder.

Alem canlı bir varlık olduğu için, onu hareket ettiren bir nefsi vardır. Bu nefis, ailemin tam merkezinde bulunup buradan hareket ederek onun etrafını dolaşınca kadar devam eder, sonra alemi geçip onun etrafındaki gezegenler içinde bir nefis olur. Gezegenlerin nefisleri ve cisimleri ölümsüz olduğu için onlar da ölümsüz olurlar ve

bu nefisle her zaman düzenli dairesel bir harekette kalırlar. Canlı varlıkların en aşağı tabakası olan hayvanlar ve bitkilerin nefisleri ve cisimleri ise fanidir.

Ölümsüz gezegenlerin nefisleri ve fani hayvanlarla bitkilerin ölümlü nefisleri arasında bir nefis daha vardır ki, bu da insan nefsidir ve bu nefsin hem ölümsüz hem de fani bir yönü bulunmaktadır. İnsan; ölümsüz nefis yanını ezeli olan alemin nefsinden yaratan Tanrı'dan almıştır. Bu; nefis-i natıkadır ve içerisinde gezegenlerden alınmış bir kaç parça barındırır bu parçalardan dolayı da insan nefsinin fani kısımları olan gazabi ve şehvi nefis ortaya çıkmıştır.¹

İnsanın fani yönü ve ölümsüz yönü sürekli karşı karşıya gelmektedir. Akıl; duygu ve şehveti bastırır ve üstün gelirse insan nefsi diğer nefislerin yanına yükselerek ölümsüzleşir. Tanrılarla birlikte iyi bir yaşam sürer . Eğer şehvî yönü üstün gelirse insan nefsi tekrar kötü bir bedende dünyaya gelerek tenasühe uğrar.²

Eflatun'un düşüncesinde ahlâk problemi önemli bir yere sahiptir. Hatta çalışmalarına baktığımızda, diğer felsefi konuları ele alırken de ahlâka yer verdiğini görmekteyiz. O; hocası Sokrates'le erken yaşta tanıştığı için ahlâk problemini de çok önceden ele almaya başlamıştır. Çünkü Sokrates'in düşüncesinde ahlâk, merkezdi bir konumdadır. Ve o bütün düşüncelerini ahlâk görüşü etrafında oluşturmuştur.

Sokratesten önce ahlâk, bir ilim şeklinde değildi ve belli bir yöntemi de yoktu. Ahlâk; şairler ve bilginlerin söyledikleri nasihatler ve hikmetli sözler ya da atasözleri olarak biliniyordu.

¹Muhammed Abdurrahman Merhaba, *Mine'l Felsefe Yunâniyye ile'l Felsefe İslâmiyye*, (Üveydet Matbaası Beyrut- Lübnan, 2017) c, I, s. 135.

² Muhammed Abdurrahman Merhaba. a.g.e. c, I, s.136

Sokrates'in yaşadığı dönemine yaklaştıkça ahlâk probleminin belirginleştiğini, Sokrates ve Sofistlerin dönemine baktığımızda ise ahlâkta yeni bir unsurun ortaya çıktığını görürüz . Bu da menfaatçi ahlâk, kuralcı ahlâk, tabii ve fitri ahlâk, kanuni ve aklî ahlâk anlayışları arasındaki karşılaştırmalardır.

Eflatun döneminde; Sofistlerin Okulu ile Sokrates'in Okulu arasındaki ahlâki konularda muhalefet zirveye ulaşmıştı. Eflatun, Sokrates'in öğrencisi olduğu için, diyaloglar kitabında lezzet, menfaat ve doğuştan gelen görüşleri reddederek, Sofistlere karşı çıkmış aynı zamanda hocası Sokrates'in tarafını tutarak da akıl ve kanunun kurallarını savunmuştur.

Ahlâki kanunları reddeden Sofistler; erdemin lezzet olduğunu vurgulayıp insanın şehvi olan şeylerî yapma hakkının olduğunu savunmuşlardır.

Erdemliliğin şahsi, ahlâkın kanunsuz ve insanın bu noktadaki hakkının nıspi olduğunu savunan Sofistlere karşı Eflatun ; Bu görüşler hayır ve şer arasındaki ayrımı yok edip iyilik ve kötülüğün sabit ve zati bir gerçekliğinin kalmadığını bunun da ahlâkı, toplumu ve insanlığı yok ettiğini belirterek bu görüşler cehaletin zirvesidir demiştir³. O, hocasının kasteddiği gibi erdemliliği belirleyip onun kendine has bir mahiyetinin olduğunu, bu mahiyeti de ancak toplum ve insanda ortak olan aklın ortaya çıkardığını söylemiştir.

Eflatun'a göre erdemlilik; hak olan ve doğru bilgiden ortaya çıkan doğru işlerdir. O erdemliliği nefsin üç türüne göre kısımlara ayırıp ve bu ayrım düzgün olursa adalet temelinde mutluluğun gerçekleşeceğini söyler.

³ Muhammed Abdurrahman Merhaba, a.g.e. c, I, s. 138

Erdemli bir insan olan Gazâlî; dünyalık kazanmak için ilim yapmayan, doğru düşüncelere ve doğru bir ahlâka sahip bir insandı. Uzlete çekilip uhrevi ve basit bir hayatı tercih edip kendi zamanında yaşayan insanların zihninde ve nefislerinde büyük iz bırakan Gazâlî düşünce anlamında İslam Dünyası'nın ortaya çıkardığı en büyük alimlerden birisiydi. Tarihe baktığımızda; Gazâlî gibi hakkında çokça tartışma olmasına rağmen, onu eleştirip tekfir eden insanlar olduğu gibi, görüşlerini kabul edip hatta birkaç milletin hayran olduğu, hakkında hiçbir şüphe duymayacak kadar yücelttiği alim bir şahsiyet büyük ihtimalle olmamıştır. Gazâlî kendi zamanının kültürünü ve ilmini bilmesine rağmen bu kültürden ve ilimden faydalanma noktasında çok özgür hareket etmiştir.

Kelam ilmini öğrenip bu alanda kitap yazmıştır. Ayrıca Eşarileri olmasına rağmen onların tüm görüşlerine bağlı kalmamış gerektiğinde Eşari düşünceden farklı hareket ettiği de olmuştur. Gazâlî, felsefeyi öğrenip bu alanda da eserler vermiş ve bu eser felsefe alanında hucet olarak kabul edilmiştir. Fakat o, aynı zamanda felsefî görüşleri değiştirip geliştirerek bu alanda iz bırakmıştır. Tasavvuf ve Şafii, Batını Fıkıh Usulünü de öğrenmiş, ancak onların doğru olmayan görüşlerini her zaman eleştirip kabul etmemiştir.

Gazâlî, taklidi ya da herhangi bir mezhebi takip etmeyi sevmediği için daima hak olanı desteklemiş ve “Gerçeği adamlara bakarak bulamazsın, gerçeği bulduğun anda sahiplerini de zaten bulursun demiştir”⁴. Bu görüşlerine el-Munkiz min et’ Dalâl kitabın da yer vermiştir.

⁴ Gazâlî, *el-Munkiz min et’Dalâl*, "Mejmua_at Rasail İmam Gazâlî" (yay, Dar fikr. Lubnan beyrüt, 2006). ss. 537/538.; Muhammed Abdurrahman Merhaba, a.g.e, c, II, s. 619.

Mizânü'l el'Amal kitabın sonunda “ Eğer bu kitapta senin taklidi itikadını şüpheyeye düşüren bir kelime yoksa...Bu kitaptan faydalanmayacaksın çünkü şüpheyeye düşmek hakka ulaşmak demektir. Şüpheyeye düşmeyen kişi göremez, görmeyen kimse basiret sahibi de olmaz , basiret sahibi olmayan kişi ise her zaman kör kalır ve dalâlette olur.”⁵

Gazâlî nefsin tabiatı konusunda özellikle İbni Sina gibi Meşşai Araplar'ın düşüncelerini kabul ettiği için bu konuda yeni görüşler ortaya koymamıştır. O, nefsin tanımı,tabiatı ve varlığının delilleri konusunda özellikle İbni Sina'yı taklit etmiştir. Fakat son yazdığı kitaplarına baktığımızda şeri delilleri tercih etmiş olduğunu görürüz.

Gazâlî, Tehafütü'l Felasife adlı eserinde nefis konusunda önceden desteklediği filozofları sonraki dönemlerde neden eleştirmiştir.? Ayrıca bazı kitaplarında onların görüşlerini kabul ederken bazı kitaplarında neden bu görüşleri eleştirmiştir.? Gazâlî Tehafüt adlı eserinde nefsin ruhani şeklini reddetmemiş nefsin ruhaniliğinin delilleri noktasında onların görüşlerini aciz gördüğü için kabul etmemiştir. Çünkü ona göre Meşşai filozoflar bu konuyu ispatlamaya çalışırken akli delili tercih edip şeri deliller kullanmamışlardır. Gazâlî Tehafüt kitabında bu konuyu detaylı bir şekilde açıklamıştır.

⁵ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.44. ; Muhammed Abdurrahman Merhaba, a.g.e, c, II, s. 621.

I. BÖLÜM

1. Eflatun'un Ahlâk Anlayışı

Büyük sistemler devrinin ilk filozofu olarak bilinen Eflatun, Sokrates'in en önemli öğrencilerinden biridir. Eflatun'un ahlâk anlayışı, gençlik döneminde, Sokrates'in tesiri altındadır. Eflatun da tıpkı hocası Sokrates gibi, iyiliği bilen kimsenin iyi olduğuna ve iyi eylemlerde bulunduğuna inanmaktadır.⁶

Eflatun'nun ahlâk anlayışında Sokrates'ten etkilendiğini belirtmiştik. Buna göre Eflatun, olgunluğa erişen insanın faziletini “gerçek bilgi” kavramı ile açıklamaktadır. Bundan dolayı ilk devrede, insanın iyilikte bulunması ancak iyiliği bilmesi ve iyi davranışlarda bulunması sonucu mümkün olmaktadır. Yani hiç kimse bilerek veya isteyerek kötülük yapmaz. Kötülük ya da haksızlık sadece ve sadece bilgisizlikten kaynaklanmaktadır. Yani, bilgisizliğin sonucunda kötülük ya da haksızlık meydana gelmektedir.⁷

Olgunluk devresine erişen Eflatun'un ahlâk görüşü ise, idealar nazariyesi ile sıkı sıkıya ilgilidir. Bu devrede, Eflatun'a göre, gerçek fazilet, gerçek bilgiye dayanmaktadır. Nitekim ileride açıklayacağımız üzere, gerçek bilgi, idelerin bilgisidir. İnsan ruhunun büsbütün idealar dünyasına yönelmesi ve insanın kendi hayatını da idealar dünyasına göre şekillendirmesi esastır.

Eflatun'un ahlâk görüşünde ağırlık noktasını fazilet kavramı meydana getirmektedir. Gençlik diyaloglarında, faziletin ya da, tek tek faziletlerin özünün neden ibaret olduğu sorusunun ortaya atıldığı görülmektedir. En sonunda faziletin bir bilgi olduğu düşüncesi ileri sürülmektedir. Genel anlamda fazilet, istenilebilecek şeylerle, istenilmemesi ve kaçınılması gereken şeyler hakkında bir bilgidir. Fazilet

⁶ Kâmiran Birand, *İlk Çağ Felsefesi*, (AÜİF Yayınları, Ankara 2001), s. 60.; Nejdett Durak, *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*, (Fakülte Kitabevi, Isparta 2009), ss. 45-47.

⁷ Kâmiran Birand, *a.g.e.*, a.y.

kavramı, Eflatun felsefesinin ağırlık noktasını oluşturduğundan dolayı, onu ayrı bir başlık altında açıklamayı uygun gördük.

Eflatun gençlik diyaloglarında, ahlâkın ağırlık noktasını oluşturacak olan faziletin neden ibaret olduğunu düşünmeye başlamıştır. Olgunluk diyaloglarında ise fazileti ikiye ayırmaktadır. İlki *Menon* ve daha sonra da bütün açıklık ve seçikliği⁸ ile *Phaidon* da fazileti, gerçek fazilet ve alelade fazilet olarak tanımlamaktadır⁹. Devlet diyalogunda en yüksek faziletin adalet olduğundan bahsetmekte; ihtiyarlık devri eserlerinde ise ahlâk anlayışı bakımından, bazı önemli değişiklikler görülmektedir.¹⁰ Eflatun, ihtiyarlık devrinde, önceki devirlerdeki görüşlerinden ayrılarak, gerçekliğe daha çok yaklaşmaktadır.

2. Eflatun'un Ahlâk Anlayışında Nefsin Kısımları

Eski Yunan mistisizmine göre ruh, Tanrıca bir kaynaktan çıkmakta, böylece ölümsüz olmakta ve bozulmamaktadır¹¹. Bir kısım eski Yunanlılara göre, nefs kendi kendisinin nedenidir. Bundan dolayı nefs, bozulmamaktadır. Eflatun ise eski Yunanlılarının bu görüşüne karşı çıkmaktadır. O, nefsin ölümsüz olduğunu kabul etmekte, fakat hareket ettiğini kabul etmemektedir.¹² Nitekim o, nefs anlayışını şöyle bir örnek ile açıklamaktadır:

İnsan ancak tanrısal bir kaynaktan çıkmış olan nefsi takip ettiğinde, hak yolunda ilerlemiş olmaktadır.¹³ Çünkü Eflatun'a göre, felsefe demek, bedenine bağımlılığından kurtulup hakiki yol olan Tanrı yolunda ilerlemektir. Yani insan

⁸ Kâmiran Birand, *ilk çağ felsefesi tarihi*, 4. Baskı, (A.Ü. basımevi. 2001).s. 60.

⁹ Kâmiran Birand, a.g.e. s. a.y.

¹⁰ Kâmiran Birand, a.g.e. s. 61.

¹¹ Kâmiran Birand, a.g.e. s. 58

¹² Eflatun, *Phaidros*, çev. İsmail İnönü, (İstanbul, 1943, Maarif Matbaası.) s. 45.; Kâmiran Birand, a.g.e. s. 59. Nejdett Durak, a.g.e. s. 52.

¹³ Eflatun, *Phaidros*, ss. 52/53.

ancak tanrısal olana felsefe ile ulaşabilir. Bu demektir ki, bedene bağlı kalan insan kesinlikle filozof olamaz, felsefeye yani hakikate sahip olamaz.¹⁴ Kısacası, nefis bedenden ayrıldıktan sonra hikmete ulaşabilir.

Eflatun'un nefis üzerine ileri sürdüğü görüşleri de idealar nazariyesi kadar önemlidir. Nitekim filozofumuz ruh anlayışını idealar nazariyesi ile birleştirmektedir. Şöyle ki, ruh, başlangıçtaki hayatını, yani bedene bağlı olmadan yaşadığı hayatı, idealar dünyasında yaşamıştır ve sürekli olarak, idealar âlemine dönmeyi arzulamaktadır. Ruh, iki ayrı âlemde olmasına rağmen, sürekli öncesiz ve sonsuz olan idealar âleminin özlemini yaşamaktadır.¹⁵

Eflatun'un ahlâk anlayışı, onun nefis anlayışı ile bağlantılıdır. Çünkü Eflatun'a göre nefis; bir cevherdir, basittir, idealar dünyasından yeryüzüne inmiştir, bedenle kaim değildir ve bedenden önce gelir, yani bedenden önce var olmuştur. Nefis özünde rasyonel ve ölümsüzdür, nefis bedenin hareketinin illetidir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere nefis, tanrısal bir kaynaktan çıkmıştır.¹⁶ Nefis, bedene girmeden önce idealar âleminde bir hayatı vardı. Bundan dolayı nefis, özünde ölümsüzdür ve böylelikle bütün bilgilere sahiptir. Ancak bedenle birleşmesi sonucunda nefis, bildiklerini unuttur. Onun bildiklerini hatırlaması ise tecrübe ve dikkat yoluyla meydana gelmektedir.¹⁷

Eflatun'a göre nefis ikiye ayrılmaktadır: Birincisi, düşünceye dayanan üst bölümden oluşmakta ve bileşik olmayıp basit bir cevherdir. O, bölünmez ve ebedidir. Bu nefsin düşünen yönü de vardır ki, o da akıldır.¹⁸ İkincisi ise düşünmeyen

¹⁴ Eflatun, *Phaidros*, s. 51/52.; Ahmet Fuad el-Ahvanî, *Eflatun*, (Daru'l-Mearif, tsz), s. 92.

¹⁵ Ahmet Fuad el-Ahvanî, *a.g.e.*, s. 92.

¹⁶ Platon, "Phaidon", *Diyaloglar* içinde, çev. Zeki Necip Mahmut, (Matbaatu-Lecnetu'l-Te'lif ve Terceme ve Neşr, 1937), ss. 150-153, 155, 184, 166, 209, 220, 248.; Eflatun, *Phaidon*, terc. Suut Kemal Yetkin, "ve diğerleri", (AÜİF Yayınları, Ankara 1963), s.20-21/40-41.; Eflatun, *Phaidros*, s. 45.

¹⁷ Ahmet Fuad el-Ahvanî, *a.g.e.*, s.89.

¹⁸ Hüseyin Hamza Şehid, "El-Ahlâku Fi Fikrî Eflatun el-Felsefi", Kûfe Üniversitesi Edeb Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, sy. 10, (yıl: 2008), s. 262.

kısımdır. Bu da cüz'idir ve fanidir. Bu nefsin de iki yönü mevcuttur. Biri “şecaat” ve “fazilet”; diğeri ise “rezilet” yönüdür.¹⁹

İşte insan nefsi bu üç bölümden yani, aklî nefs, şehvî nefs ve gadabî nefs'ten oluşmaktadır. Birincisi, yani aklî nefs, en üst olan kuvvettir, akla bağlıdır, ama akıl değildir. Çünkü aklî nefs düşünmeden davranır, yani davranışları fitrîdir. Akıl, insan başında bulunmaktadır. Düşünmeyen yön irade, insanın gönlünde yer almaktadır. Son yön, yani aşağılık kuvvet, vücudun aşağı kısmında toplanmıştır.²⁰ Bu nefslerin her birinin ölümden sonraki durumu farklıdır. Yaşadığı hayat sonucunda, verilen hükme göre, kimi nefs cezalandırılırken kimi nefsler ödüllendirilerek göğe yükselirler.²¹ İleride her nefsin ölümden sonraki durumu ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

Adı geçen bu üç nefsten her birinin özel bir fazileti vardır. Ayrıca bu üç nefsin birbirleriyle bağlanması sonucunda dördüncü bir fazilet daha ortaya çıkmaktadır ki o, da adalettir. Adalet, diğer bütün faziletleri cevherinde taşımakta ve birleştirmektedir.

a. Şehvî Nefs

Şehvî nefs, Eflatun'a göre beden, aşağı kısmında toplanan şeydir. Onun fazileti ise iffettir. Eflatun'a göre şehvî nefs, bedene bağlı olduğundan dolayı ölümden sonra kirlenir ve saflığını kaybeder. Bu nefs, ölümden sonra çok ağır bir ceza çekmekte, mezarlar arasında dönüp dolaşmakta, yada başka bir varlık şekli içine kapanıp kalmaktadır.²² Şehvî nefsin ölümden sonraki durumu, yukarıda sözünü ettiğimiz ceza alacak nefslerin durumu gibidir. Buna göre, o hakikatin ne olduğunu

¹⁹ Hüseyin Hamza Şehid, *a.g.m.*, a.y.

²⁰ Hüseyin Hamza Şehid, *a.g.m.*, a.y.

²¹ Eflatun, *Phaidros*, s. 52.

²² Platon, *Phaidon*, çev. Zeki Necip Mahmu), ss. 221-223.; Eflatun, *Phaidon*, ss. 49-50.

hiç görmemiştir. Bundan dolayı bu nefsin, ölümden sonra insan şekline bürünmesi imkânsızdır. Çünkü insan olabilmek için Eflatun'un *idea* olarak belirlediği şeyi bilmek zorunludur.²³

Sonuç olarak şehvî nefis, hakikati bilmediğinden dolayı cezaya tabi tutulacak nefslere dendir. Onun cezası Eflatun'a göre, hayvan şekline bürünmesidir. Nitekim Eflatun şehvî nefsin durumunu kötü hayvanlar kategorisine dâhil etmektedir. Gazabî nefsin ölümden sonraki durumu da şehvî nefis ile aynıdır. O da hayvan şekline bürünmektedir. Fakat gazabî nefis, iyi hayvanlar kategorisine dahil olmaktadır. Çünkü onun mertebesi, şehvî nefsten daha üstündür.

b. Gazabî Nefs

Gazabi nefis, insanın yüreğinde bulunmaktadır. Gazabi nefis, akıl nefsine itaat edip emirlerini uygulamaktadır. Yani gazabî nefis, tüm iyiliklere sahip olmak için, şehvî nefsin isteklerine karşı durmayı bilmeli ve ona boyun eğmemelidir. Bu nedenle onun fazileti Şecaat'tir. Bu nefse sahip olanlar, Eflatun'a göre, orta düzeyde olan insalardır. Nitekim Eflatun *Phaidon* adlı eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “onların en mutluları ve en iyi yere gidenleri felsefeden, zekâdan mahrum olarak alışkanlık, çalışmanın verdiği ölçülülük ve doğruluk denen yurttaşlık ve toplum erdemini işleyenlerdir.”²⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere, orta düzede ki insanlar, felsefe ve zekâyâ sahip olmadıklarından kendilerini mutlu saymaktadırlar. Bu insanların nefsleri ölümden sonra iyi ve yumuşak huylu bir hayvan olabilir ya da tekrar insan olma ihtimalini barındırmaktadır.²⁵

²³ Eflatun, *Phaidros*, s. 52.

²⁴ Eflatun, *Phaidon*, s. 51

²⁵ Eflatun, *Phaidon*, s.51; Platon, “*Phaidon*”, çev. Zeki Necip Mahmut, ss. 223-224

c. Akli Nefs

Akli nefis; ruhi bir cevherdir, onun tabiatı ve hakikatı bilinmezdir. Onun merkezi insanın başında bulunur o da akıldır. Onun görevi iyilik çeşitleri arasındaki farkları ayırt etmektir. Akli nefsin düşünmesiyle, insan bedeni en üst makama yükselmektedir. Böylelikle insan, şehvî duygulardan uzaklaşmaktadır. Akli nefis her şeyi kontrol etmekte ve bu sebeple onun fazileti “Hikmet”tir.²⁶ Eflatun’a göre, bu nefis, tene sınıksız bağlıdır; yani akli nefis, bu dünyanın varlığını kavrayamamaktadır. Çünkü o, tıpkı hapisane demirleri arasından görür gibi dünyayı görür ve sadece hikmet yoluyla bu haptiden kurtulabilir. Bu nefse sahip olan filozoflardır. Onların nefisleri Tanrısal nefistir. Aynı zamanda gerçek filozof nefsin zevklerinden, tutkularından, üzüntü ve korkularından, gücü yettiği kadar uzak duran kişidir.²⁷

Bu üç kuvvet arasında öyle bir uyum hakim olmalıdır ki, hiç bir kuvvet diğer bir kuvvetin üstünde olmamalıdır. Her biri kendine düşen görevi hakkıyla yerine getirmeli ve kendi sınırlarını aşmamalıdır. Bu uyum ve dengenin sonucu adalettir.²⁸

Nefs, sözü geçen bu üç fazileti zapt etmek zorundandır. Yani, şehvî nefis gazabî nefse, gazabî nefis de akli nefse itaat etmelidir. Ancak bu şekilde nefis uyum ve düzeni sağlayabilmektedir. Böylelikle de adaletin fazileti ortaya çıkmış oluyor. Nitekim Eflatun, adalet fazileti hakkındaki görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir:

“... insanın doğası ve yaratılışındaki ilkelerdir. Bize, adaletli kişide ruhun her kısmının kendi görevini yapacağını; hiçbirinin de kendi sınırlarını ihlal etmeyeceğini

²⁶ Hüseyin Hamza Şehid, *a.g.m.*, s. 263.

²⁷ Platon, *Phaidon*, çev. Zeki Necip Mahmut, ss. 225-226. Eflatun. *Phaidon*, ss.52-53; Eflatun, *Phaidros*, s. 53.

Eflatun’ın hikmet kelimesinden kastı felsefe demektir ; Bu nefis, felsefeden aydınlanıyor bundan dolayı gerçek filozofun nefsi bunu kabul edip ve itaat eder, tüm şehvetlerden uzak durur.

²⁸ Hüseyin Hamza Şehid, *a.g.m.*, a.y.

gösteriyor. Adaletli kişinin ruhunda böylece bir düzen kuruludur; kendi kendini yönetir o, yola getirir ve kendine dost olur.”²⁹

Böylelikle Eflatun’un ahlâk anlayışında dört tür fazileten bahsedebiliriz: 1) İffet, 2) Hikmet, 3) Şecaat 4) Adalet. Bu faziletler, bilgiye bağlıdır. Yani insan bilgiye sahip olmadan fazilet sahibi olamaz. Nitekim bunu sonraki bölümde açıklayacağız. Buraya kadar bu dört faziletin hangi nefse ait olduklarını açıklamaya çalıştık. Her bir nefse ait bir fazilet olduğunu belirttik. Şimdi ise bu faziletleri ne anlama geldiklerini açıklamaya gayret göstereceğiz.

Aklî nefis ölümsüzdür. Diğer nefisler ise dünyevî nefislerdir. Yani aklî nefis, tanrıca bir kaynaktan gelmektedir. Böylelikle aklî nefis ile diğer nefislerin tabiatı bakımından farklılıklar olduğunu görmekteyiz. Akıl, düzenli hareket eder ve matematik ve mantığa hakim olduğundan dolayı belirli sınırlara sahiptir. Diğer nefisler ise tam aksine akıl dışı hareket etmektedirler. Yani onlarda akıl mevcut değildir. Bundan dolayı onlar arzularının peşinden gitmektedirler. Ama buna rağmen onların aklî nefis ile bağlantıları vardır. Yani her bir nefis, insanın yararı için vardır. Her biri kendi görevini yerine getirirse insana yararlı olur ve her iki dünyada yani, hem bu dünyada hem de idea âleminde mutlu olur. Bundan dolayı Eflatun, sürekli düzen ve uyum konusun vurgu yapmaktadır. Yani her nefis düzen ve uyum halinde kendi görevini gerçekleştirdiğinde insan mutluluğa ulaşmaktadır. Fakat yine de önemli olan akıldır. Çünkü akıl olmadan diğer nefislerin de bir önemi yoktur. İnsan ancak akıl ve felsefeyle hakikate ulaşmakta ve sonsuzluğa sahip olmaktadır.

²⁹ Platon, *Devlet*, çev. Ersin Türkdönmez, (Divan Yayınları, Ankara 2012), s. 174.

3. Eflatun Düşüncesinde Erdem

Eflatun'un ahlâk görüşünün ağırlık noktasını, fazilet kavramı meydana getirmektedir. Fazilet bilgidir. İnsan ancak nefsiyle faziletli bilgiye ulaşabilir. Nefsin kendini bilmesi, faziletlere ulaşmasıdır. Yani insan ancak nefsinin bildiğinde faziletleri bilmiş olur. Bu şekilde nefis, doğru yolda ilerlemektedir. Nitekim Eflatun'a göre bilgi, hatırlamaktan ibarettir, cehalet ise unutmak demektir.³⁰ Çünkü nefis, idealar aleminde yaşarken her bilgiye sahip idi. Bedenle birleşince nefis her şeyi unutmuştur. Bundan dolayı bilgi, Eflatun'a göre, hatırlamaktır. Ona göre fazilet, kendiliğinden elde edilemez. İnsanlar, ne yaptıklarını ve nasıl yaptıklarını bilmedikleri sürece bir iş yapamazlar. Yani böylelikle de anlıyoruz ki, faziletin kaynağı bilgidir. Gençlik diyaloglarında, fazilet ya da, ayrı ayrı, faziletlerin özünün neden ibaret olduğu sorusu ortaya atılmaktadır. En sonunda, Eflatun, faziletin bir bilgi olduğu kanaatini benimsemiştir. Eflatun'a göre, "fazilet; istenilebilecek şeylerle, istenilmemesi ve kaçınılması gereken şeyler hakkında bir bilgidir."³¹

Eflatun, *Phaidon* adlı eserinde fazileti hikmetten ayrı görmemektedir.³² Ona göre fazilet ve hikmet bir ve aynı şeydir. Biri olmadan diğersinin bir anlamı kalmamaktadır. *Phaidon*'un başka bir bölümünde ise fazileti kurtuluş olarak görmektedir. Bu kurtuluş maddî dünyada değil manevî dünyada yani öteki dünyadadır. İnsan öldükten sonra bedeni yok olur, ruh kalır. Ruh, faziletli ise ödüllendirilir, faziletli değil ise cezalandırılır.³³

³⁰ Ahmet Fuad el-Ahvanî, *a.g.e.*, s.88. ; Eflatun, *Menon*, çev. Furkan Akderin, (Say Yayınları, İstanbul 2013) 51-62.

³¹ Ahmet Fuad el-Ahvanî, *a.g.e.*, s. a.y.

³² Platon, *Phaidon*, Zeki Necip Mahmut, s. 190.

³³ Platon, *Phaidon*, s. 283.

Eflatun, olgunluk dialoglarında (*Menon*, *Phaidon*) da fazileti ikiye ayırır: gerçek faziletle, alelâde fazilet³⁴. Yani yukarıda belirttiğimiz üzere, fazilet gündelik hayattaki doğru düşüncedir. Gündelik hayatta yerinde sayılabilecek bir eylem, alelâde fazileti meydana getirmektedir. Eflatun, *devlet* diyalogunda ise en yüksek faziletin adalet olduğunu sürekli dile getirir.³⁵ Nitekim Eflatun *Phaidon* eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “Gerçek fazilet hayrın açık niyetine dayanır. O güçsüz bir bilim değil, bir enerji bir kuvvettir. İcrayı bilir ve emreder”.³⁶

Eflatun *Menon* adlı eserinde “erdem öğretilir mi? Yoksa erdem eylemlerle mi anlaşılır?”³⁷ Sorularını ele almaktadır. Ona göre, erdemın bir öğretmeni ve öğrencisi yoktur. Böylelikle erdemın öğretilir bir şey olmadığını da görmekteyiz.³⁸ Yine Eflatun’a göre, erdem iyi ve yararlıdır.³⁹ Sonuç olarak erdem, insanın doğasından gelmez ve sonradan öğrenilmez. Nitekim Eflatun şu ifadeleri kullanmaktadır: “Kendisi gibi erdemli bir insan ortaya çıkaramayan bir devlet adamı olmadığı sürece, herkes erdem hakkında düşünmeksizin tanrının lütfuyla sahip olacaktır”.⁴⁰ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, erdeme sahip olan herkes, bunu tanrıdan almıştır. Çünkü Eflatun’a göre, erdem yaratılıştan gelen bir şey değildir ve sonradan da öğrenilemez.⁴¹ Erdem ancak tanrı tarafından verildiğinde insan erdemli olmaktadır.

³⁴ Kâmiran Birand, *a.g.e.*, ss.60-61.

³⁵ Kâmiran Birand, *a.g.e.*, s.a.y.

³⁶ Eflatun, *Phaidon*, s. 24-25

³⁷ Platon, *Menon*, s. 29.; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, s. 69.

³⁸ Platon, *Menon*, s. 78. ; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, s. 147.

³⁹ Platon, *Menon*, s. 64. ; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, s. 126.

⁴⁰ Platon, *Menon*, s. 85. ; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, s. 157.

⁴¹ Platon, *Menon*, s. a.y.

Sonuç olarak, Eflatun *Menon* adlı eserinde açıkladığımız üzere, erdem hakkında çok fazla bilgi vermektedir. Fakat Eflatun, emin olmamakla birlikte bu düşüncelerini sergilemektedir.⁴²

3.1 . İffet (l)

Eflatun’a göre iffet, arzularına ve iğdlerine hakim olmaktır. Çünkü Eflatun’a göre, insanı idare eden iki çeşit ilke vardır. Bunlardan biri doğuştan gelen hazza yönelik olan ilkedir. Diğeri ise, kazanılmış bir kanaattir ki, Eflatun’a göre bu kanaat insana daha iyiyi zletir. Bu iki ilke bazen bağdaşır bazen çatışır ve bazen de biri diğerine ağır basar⁴³. Böyle bir durumda Eflatun’a göre “*Bize daha iyiyi aratan kanaat, aklın kılavuzluğu ile üstün geldiği zaman bu egmenliğe l denilir*”.⁴⁴ Yani l, aklın kılavuzluğu ile kanaatin üstün geldiği durumda söz konusu olmaktadır.

Faziletli insan, nefsine hakim olan insandır. Nitekim halk arasında meşhur olan bir sözümüz vardır: “*kendine hakim olmak*”. Bu tam anlamıyla iffetli olmakla eş değerdir. Fakat Eflatun’a göre, kendine hakim olan kimse, aynı zamanda kendinin kölesidir de⁴⁵. Başka bir ifadeyle, insanın iyi ve kötü olmak üzere iki yönü vardır. İyi taraf kötü olana hakim olduğunda bunu olumlu kabul ederiz ve bu kimseyi veriz. Bunun aksine, kötülüğe vakit harcayan insanı da köle olarak bilir ve onu yermiş

⁴² “O halde, erdeme sahip olan herkes bunu tanrıdan almıştır. Bununla birlikte, erdem konusunda hakikati, insanların erdemi nasıl elde ettiklerini sormadan önce, erdemin kendinde ve kendi başına ne olduğunu keşfedinceye kadar, öğrenmiş olmayacağız. şimdi gitmem gerekiyor.” (Eflatun, *Menon*, s. 85.

⁴³Eflatun, *Phaidros*, s. 26.

⁴⁴Eflatun, *Phaidros*, s. a.y.

⁴⁵Platon, *Devlet*, s. 156.

oluruz.⁴⁶ Sonuç olarak iffet, diğer faziletlere bakarak, düzene ve uyuma benzer bir şeydir.

Eflatun; iffet anlayışını devlet anlayışı ile birleştirmektedir. Buna göre, iffet yönetenlere mi ait yoksa yönetilenlere mi aittir.? Ona göre iffet, her ikisine de gereklidir. Çünkü iffet, cesaret ve bilgeliğe benzemez. Cesaret ve bilgelik, devletin bir kısmında bulunsa da, halkın tümünün cesur ve bilge olmasını sağlayabilirler. Fakat iffet, devletin her yerine işler. İffet, halk arasında bir düzen meydana getirir ve halkın tümü bu düzene uyum sağlamaktadır. İşte böyle bir uyuma Eflatun iffet adını vermektedir.⁴⁷

3.2. Hikmet (Bilgelik)

Bilgelik (sophia) kavramını Eflatun eserlerinde şu şekilde tanımlamaktadır: "sophia" (bilgelik) sözüne gelince, bu söz, hareketle teması gösteriyor. Ad oldukça karanlık ve yabancı görünüyor. Onu aydınlatmak için işe şairlerden başlamalıyız. Hızlıca ilerlemeye başlayan bir kimseden söz ettikleri zaman şairlerin fırladı (esüthe) dediklerini hatırlayalım. Ünlü bir Lakedaimonialı'nın adı Soos'du; hızlı atılışın Lakedaimonialı'larda adı budur. Demek ki Sophia, nesneler harekette olduklarında, bu hareketle teması (Spophe) bildiriyor."⁴⁸

Sophia kavramı, bilgelik ve hikmet anlamına gelmektedir. Nitekim düşünce tarihi boyunca bunu görmekteyiz. Her filozof, felsefe tanımını hikmet tanımı ile birleştirerek bir sonuca varmışlardır. Her biri sophia kavramını bilgelik ve hikmet kavramı ile açıklamışlardır. Eflatun'da aynı şekilde sophia kavramından hareketle,

⁴⁶ Platon, *Devlet*, s. 156.

⁴⁷ Platon, *Devlet*, s. 158.

⁴⁸ Nejdett Durak, *a.g.e.*, ss. 54-55.

erdemlerden biri olan hikmet kavramını açıklamıştır. Nitekim Eflatun'a göre, ilk defa Sofos (hikmet sahibi) adını taşıyan kimse, Thales'dir.⁴⁹

Eflatun'a göre, bilgelik iyi bir şeydir. Bilgelik kimde bulunursa onu hep iyi kılar ve kötü olmadığının kanıtı olarak kabul edilir. Bilgelik, kendinin ne olduğunu bilmektir.⁵⁰ Kısacası, insan ruhunun karşılaştığı her bir durumda, o bilgelikle birlikte bulunduğu zaman mutluluğa ulaşabilir. Bilgelik yerine aptallık olursa eğer, bu ruh mutsuz olacaktır.⁵¹

3.3. Şecaat (Cesaret)

Eflatun'a göre, cesaret, bir muhafaza işidir.⁵² Cesaret, filozofların filozofluğunu belli eden bir alamettir. Yani cesur olan, ölümden korkmaz. Filozofların cesaretleri, diğer insanların cesaretlerinden farklıdır. Çünkü insanlar, korktukları zaman cesur olma gereği duymaktadırlar. Yani insanlar, ölümden korkup canlı kalmak istemektedirler. Filozoflar ise, ölümden korkmazlar bundan dolayı onların cesareti diğer insanların cesaretinden daha üstündür. Kısaca onlar, iyilik ve kötülük, acı ve lezzeti bildikleri için, filozoflar ölümden korkmazlar. Ölümden korkmamaları ise cesur oldukları anlamına gelmektedir.⁵³ Örneğin, insan cesaret hakkında bilgi sahibi olmadan kendini cesur görüyorsa, bu insan ya kendine ya da bir başkasına zarar verebilir. Çünkü onun gerçek anlamda cesaret hakkında bir bilgisi yoktur. O yalnızca duygularıyla hareket etmekte ve aklını kullanmamaktadır. İnsan, aklını kullanarak cesur olursa, çok faydalı şeyler kazanacaktır. Çünkü akıl, tüm

⁴⁹ Nejdet Durak, *a.g.e.*, s. 54.

⁵⁰ Nejdet Durak, *a.g.e.*, s. 55.

⁵¹ Platon, *Menon*, s. 66.; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, s. 128.

⁵² Platon, *Devlet*, s. 154.

⁵³ Platon, *Phaidon*, s.25.

faziletlerin özüdür. Fakat şunu da belirmemiz gerekir ki, akıl nefis değildir, yalnızca nefsin bir cüzüdür.⁵⁴

“*Asâ taşıyanlar çok, fakat Bacchos’tan ilham alanlar azdır*”.⁵⁵ Eflatun bu sözüyle her şeyi özetlemektedir.

Eflatun’a göre, “cesaret” adını savaştan almıştır. Cesaret kavramını Kratylos adlı diyalogunda şu şekilde ifade etmektedir: “Cesaret (andreia) sözünden d atılacak olursa, ortaya çıkan anriea kendi kendine bu işi bildirir. Cesaret her akıntıya karşı koyan bir akıntı değil, yalnız doğru şeye uymayan akıntıya karşı gelen bir akıntı olduğu meydandadır, böyle olmazsa cesaret övülmezdi”⁵⁶. *Lakhes* adlı diyalogunda ise: “... cesaret yalnız nelerden korkulup, nelerden korkulmayacağını bilgisi değildir. Çünkü yalnız gelecekteki iyiliklerle kötülükleri değil, şimdikileri, geçmiştekileri de, kısası, öteki bilgiler gibi, geniş anlamıyla bütün iyiliklerle bütün kötülükleri kavrar... Ne zaman ve nerede olursa olsun bütün iyiliklerle bütün kötülüklerin bilgisidir”⁵⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Böylelikle anlaşılmaktadır ki ,Eflatun’a göre, erdemlerin bir parçası olan cesaret, iyilik ve kötülük üzerinde aklın bir yargısıdır. Cesaret, insanın kendisine hakim olmasıyla birlikte haz ve acıya karşı korunmasını sağlamaktadır. Nitekim Eflatun’a göre “...bir hazzı başka bir hazla; bir acıyı başka bir acı ile bir korkuyu başka bir korku ile değiştirmek erdemi kazanmak için gerçek bir yol değildir”.⁵⁸ demektedir.

⁵⁴ Ahmet Fuad el-Ahvanî, *a.g.e.*, s. 91.

⁵⁵ Platon, *Devlet*, s. 25.

⁵⁶ Nejd det Durak, *a.g.e.*, s. 55.

⁵⁷ Nejd det Durak, *a.g.e.*, s. a.y.

⁵⁸ Eflatun, *Phaidon*, s. 24

3.4. Adalet

Erdemlerin dördüncüsü olan “adalet” Eflatun’a göre, “*herkesin öz mesleğiyle uğraşması, başkalarının işine burnunu sokmamasıdır.*”⁵⁹ Yani adalet, kendi malına sahip olmak ve kendi görevini yerine getirmekten başka birşey değildir.⁶⁰ Eflatun’a göre, diğer üç erdem, yani iffet, cesaret ve hikmet kendi işlerini doğru yaptıklarında ortaya bir erdem daha çıkar ki, o da adalettir. Başka bir ifadeyle adalet, diğer üç erdemin sonucunda meydana çıkmaktadır.

Eflatun, Devlet adlı eserinde adaleti ikiye ayırmaktadır: toplumsal adalet ve bireysel adalet. Bu ikisinin aslında aynı şey olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Çünkü nasıl ki insanın daha önce bahsettiğimiz üç nefsi var ise, devletin de bu üç nefse tekabül eden üç insan mertebesi bulunmaktadır. Bunların birincisi hakimler, ikincisi savaşçılar ve üçüncüsü de işçilerdir. Eflatun adalet kavramını, bireysel nefis ile devlet arasında bir benzetme yaparak açıklamaktadır. Buna göre, nasıl ki insan nefsinin işleyişi bir düzene bağlı ise devletin işleyişi ve adaletli olması da bir düzene bağlıdır. Yani devletin alt tabakası olarak sayılan işçiler grubu bir üste hizmet ettiğinde, savaşçılar da hâkimlerin sözünden çıkmadığında adalet sağlanmış olur.⁶¹ Sonuç olarak, yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, devletin her mertebesi kendi üzerine düşen görevi hakkıyla yaptığı takdirde ortaya adalet çıkar. İşlerini eğer doğru yapmazlar ise, ortaya adaletsizlik çıkar.

Burada belirtmemiz gerekir ki, Eflatun’a göre, insan nefsinde mevcut olan adalet, eylemde bulunan bir şey değil, ruhta meydana gelen bir şeydir.⁶² Böylelikle

⁵⁹ Platon, *Devlet*, s. 159.

⁶⁰ Platon, *Devlet*, s. 161.;

⁶¹ Platon, *Devlet*, ss. 169-174.

⁶² Platon, *Devlet*, s. 174.

diyebiliriz ki, devlette düzen sonucu ortaya çıkan adalet, eylemlerden kaynaklanmaktadır.



II. BÖLÜM

1. Gazâlî'nin Ahlâk Anlayışı

Gazâlî'nin ahlâk anlayışının çıkış noktası fazilet ve mutluluktur. O ahlâk anlayışında Yunan felsefesinden etkilenmekle birlikte, bu anlayışını İslâm terminolojisiyle birleştirmektedir. Onun ahlâk anlayışı, Yunan felsefesini bilmeyenler tarafından İslâmın ahlâk anlayışı olarak algılanmaktadır. Çünkü Gazâlî Yunan felsefesinden çok İslâmî unsurlara yer vermektedir.⁶³ Nitekim bir görüşe göre, Gazâlî'nin ahlâk tanımı tamamen kendine özgüdür. Onun filozoflardan etkilenmeyip, sûfiler, fakihler, Kur'ân, Hadis ve zaman zaman da Hıristiyan dininden etkilendiği belirtilmiştir.⁶⁴

Gazâlî; Kur'ân, Hadis, Tevrat ve İncili okumakla kalmayıp felsefe de öğrenmiştir.⁶⁵ O bütün ilimlere hâkimdir. Bu öğreniminden sonra Gazâlî bütün bilgileri zihninde tasarladığı gibi aktarmıştır. Bundan dolayı onun ahlâk anlayışı yeni bir anlayış olarak ortaya çıkmıştır. Fakat Yunan felsefi ekolünden gelenler, Gazâlî'nin ahlâk anlayışının tamamen Yunan felsefesinden kaynaklandığını düşünebilir ve böylelikle yeni bir ahlâk anlayışı olmadığı sonucuna varabilirler.⁶⁶ Bu konu mukayese bölümünde daha detaylı olarak ele alınacaktır.

Gazâlî, bir çok eserinde ahlâk konusunu tekrar tekrar ele almış ve küçük farklarla birbirinden ayrılmakla beraber, aynı anlama gelen bir çok tanım vermiştir.⁶⁷ Gazâlî ahlâka yönelik tanımlarını her zaman ikiye ayırır: iyi ahlâk ve kötü ahlâk. Bununla birlikte “Ahlâk” kavramı yerine çeşitli eserlerinde “Ahiret Yolunun İlmi

⁶³ Muhammed Yusuf Musa, *Felsefetu'l Ahlâk Fi'l-İslâm ve Silatuha Bi'l-Felsefe el-İğrikiya*, (Madbaatu'l Risâle, 1945), s. 122.

⁶⁴ Zeki Mübarek, *El-Ahlâk İnde'l-Gâzâlî*, Kelimât el-Arabiyye, (Mısır 2012), s. 149.

⁶⁵ Muhammed Yusuf Musa, a.g.e. 122.

⁶⁶ Muhammed Yusuf Musa, a.g.e., a.y.

⁶⁷ Zeki Mübarek, a.g.e. s.150.

(İlmu Tarik el-Ahira)” ve “Kalbin Sıfatı (Sifatu’l-Kalb)” gibi kavramlar da kullanmaktadır.⁶⁸ Gazâlî ahlâk tanımlarının en kapsamlısını *İhya-ı Ulûmiddin* eserinde vermiştir: “Ahlâk, nefisde yerleşmiş bir şekil ve hey’etten ibârettir. Düşünüp taşınmaya lüzum görmeden bütün işler suhûlet ve kolaylıkla bundan sâdır olur. Akıl ve şerîat bakımından övülen ve güzel sayılan işler bu hey’etten meydâna gelirse, buna güzel ahlâk, şâyet kötü işler meydâna gelirse ona da çirkin huy denir. Bizim, bu nefisde yerleşmiş bir keyfiyettir, dememizin hikmeti şudur: Her hangi bir sebeble nâdiren malını bir ihtiyaç uğrunda sarfeden kimseye, cömerttir denemez. Cömert olması için mâlını infak etmek keyfiyeti kendisine yerleşmiş, bir tabîat hâline gelmiş olması lâzımdır. Düşünmeden ve zorluk çekmeden kolaylıkla iyi işlerin kendisinden meydâna gelmesini şart koşmamızın sebebi, zorlanarak malını veren veya kızdığı zaman zorluk ve müşkilâtla kendisini zapteden kimseye, cömerttir veya halîm bir insandır, denemediği içindir.”⁶⁹

Gazâlî’ye göre ahlâk eğitim ve öğretimle değişebilir. Buna göre, peygamberler doğuştan, başka bir ifadeyle fitratları gereği güzel ve iyi ahlâka sahiptirler. İnsanların ise güzel ahlâka sahip olabilmeleri için nefislerini terbiye etmeleri gerekmektedir. Yani insan kendini güzel fiillere ve böylelikle de güzel ahlâka alıştırmalıdır.⁷⁰ Gazâlî ahlâkın değişebileceğine dair görüşünü, “Ahlâkınızı güzelleştirin”⁷¹ hadis-i şerifi ile temellendirmektedir. Ahlâk, fiillerin neticesidir. Yani insan iyi fiiller sonucunda güzel ahlâka sahip iken, kötü fiiller sonucunda kötü ahlâka sahip olmaktadır. Örneğin, nasıl ki vahşi hayvanlar, akıl sahibi olmadıkları halde eğitim yolu ile terbiye

⁶⁸ Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 149.

⁶⁹ Gazâlî, *İhya*, c. III. Çev, Ahmed Serdaroğlu. (Bedir yayınları, İstanbul, 1975), ss. 125-157-161.

⁷⁰ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. ss. 1702-1707.; Zeki Mübarek, *a.g.e.*, ss. 151/152.

⁷¹ Ebû Bekir b.lâl, Muaz’dan münkatî’olarak rivâyet etmiştir. Râvileri sikadandır. ; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. S. 1707.

edilebiliyorlarsa aynı şekilde insan da, akıl sahibi bir varlık olarak eğitim ve öğretim yolu ile değişebilir.⁷²

Gazâlî'ye göre ahlâki yönünün değiştirilmesi gereken dört tip insan vardır. Birincisi gafil insan (insânu'l-gâfil) dir. Bu insanlar hakkı batıldan, iyiyi kötünden ve doğruyu yanlıştan ayıramamaktadır. Bütün îtikadlardan hâli ve yaratıldığı gibi kalmış, şehvî arzûlarının peşinden gitmemiş, kalbi bir cevher-i sâfi olarak bekliyordur. Bu insanları değiştirmek kolaydır. Çünkü onların tek ihtiyacı olan bir mürebbiye, (yol gösterici) ve öğreticidir. Böylelikle bu insanlar eğitim yolu ile güzel ahlâka sahip olurlar; boş kalplerine ne doldursanız onu alır.⁷³

İkincisi, kötüyü bilip iyi fiiller yapmayanlardır. Bu tip insanlar iyi fiilleri yapmaya alışkın değildirler. Onlar yaptıkları kötü fiilleri güzel görmektedirler. Böylelikle onlar kötü fiillere devam ederek şehvetlerinin peşinden giderek ve onunla duygularını tatmin etmektedirler. Bu tip insanların birinciye nisbetle ıslâhı daha güçtür. Onları eğitmek ve değiştirmek ancak iki yol ile mümkündür. Birinci yol, neflerini alıştığı kötülüklerden arındırmak. İkinci yol ise, neflerini kötü fiillerden uzaklaştırıp iyi fiillere alışmasını sağlamaktır.⁷⁴

Üçüncüsü, kötüyü iyi olarak görenlerdir. Onlar her şeyin tersini tahayyül etmektedirler. Bu tip insanları değiştirme ihtimali çok düşüktür. Çünkü onlar kötü fiillere o kadar alışmışlardır ki, bu kötülükten arınmaları zordur.⁷⁵

⁷² Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1708; Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, Tsz, Süleyman dünya, 2. Baskı, (dar el-Maarif, kahire. tsz) s. 247.; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, (Elis Yay, Ankara 2013), s. 162.

⁷³ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1707; Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, 248.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 153.

⁷⁴ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1708; Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, 249.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, a.y.

⁷⁵ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1709; Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, 250.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 153.

Dördüncü tip insanlar ise, yaptıkları kötülükten zevk alanlardır. Onlar kötülükleri ile hava atıp aynı zamanda bu kötülükleri yücelten insanlardır. Bu insanları değiştirmek imkânsız denilecek kadar zordur. Onları değiştirmek, siyahı beyaza çevirmek gibidir. Bu tip insan türünü İmam-ı Gazâlî şöyle ifade eder: “*ihtiyarın rıyazeti zor; kurdun terbiyesi ise azabdır*”.⁷⁶

Gazâlî her bir tip insana ayrı isimler vererek onları tanımlamaktadır. Buna göre; birinci tip insanı “cahil”, ikincisini cahil ve şaşkın, üçüncüsünü cahil, şaşkın ve fâsık, dördüncüsünü de cahil, şaşkın, fâsık ve kötü olarak adlandırmaktadır.⁷⁷

Gazâlî'deki bu dört tip insan ayırımına benzer görüşler Fârabi' de de vardır. O, fazıl şehire aykırı olan şehirlerden bahsederken bu görüşlerini bize açıklamış ve aykırı olan şehirlere: câhil şehir, fasık şehir, değişmiş şehir ve şaşkın şehir demiştir.⁷⁸

⁷⁶ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1709; Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s.250.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.* s. 153.

⁷⁷ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. a.y.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 154.

⁷⁸ Câhil şehrin insanları saadeti bilmez ve düşünmezler. Kendilerine öğretilse bile onu kabul etmez ve ona inanmazlar. Onlar için önemli olan sadece sıhhat, servet, şehvet serazad olmak , saygı ve itibar kazanmaktır. Cahil şehrin insanları bu şeylerin her birini kendileri için birer saadet olarak görürler ve onların en büyük saadetleri de bütün bu şeylerin bir arada toplanmasıdır.

Onlara göre; bedbahtlık, hastalık fakirlik, lezzetlerden mahrum olamak istediklerini yapmamak ve itibarsız kalmak saadetin zıddıdır.⁷⁸

Bu şehir bir sürü başka şehirlere ayrılır: zarurî şehir, değiştirici (beddâle) sarraf şehir, bayağılık ve beddbahlık (sisset ve şikvet) şehir, haysiyet (kerâmet) şehir, tagallüb şehri, cimaî şehir.⁷⁸

Câhil şehirlerin insanların nefisleri maddeyle kaim olduğu için ruhan eksik kalmışlardır. Onların nefislerinde mâkullerin resmettikleri hiçbir hakikat yoktur. Onların hayat medarı olan madde çözülüp dağılır. Fakat maddenin [başka bir şekilde] devam etmesine hizmet eden kuvvetler bâki kalırlar. Bu da çözülüp ayrışınca, kalan şey, çözülüp ayrışın şeyan sureti olur. Çözülme ve ayrışma devam ettikçe, husule gelen şey kendinden önceki terkinin suretini teşkil eder. Nihayet bu çözülme ve inhilal edince suretlerin bâki kalır.⁷⁸

Fâsık şehir ise Ulu ve aziz Allahı, seva'niyi, fa'âl aklı ve fazıl şehrin halkın bildikleri, inandıkları her şeyi bilirler. Fakat işleri, cahil şehir insanının işlerinden farksız değildir.⁷⁸

Değişmiş şehir ise, eskiden fazıl şehir halkı gibi düşünüp işlerken başka fikirlerin etkisinde kalıp değişmiş ve başka türlü çalışmaya başlamış insanların bir arada yaşadığı şehirdir.⁷⁸

Şaşkın şehir halkına gelince, onları yalnızca şaşırtan ve saadeti bildiği halde, cahilce maksatlar uğrunda bu şehir halkını, saadet yolundan çeviren kimse_ fasık şehir halkından sayıldığı cihetle_ Bedbaht olur. Halk ise cahil şehir akibetine uğrar ve kendi hallerinde kalırlar.⁷⁸

Allah hakkında, sevânî (ikinciler) ve fa'âl akıl hakkında fâsîd fikirler güden şaşkın şehir halkı, dünya hayatından sonra saadete kavuşacaklarına inanırlar. Dürüst olmayan bu fikirlerin mutlaka temsil ve tahayyül eseri olmaları şart değildir. Ancak şehrin birinci reisi, kendisine vahiy nâil olduğunu tevehhim edip bu uğurda yalan söylemekten ve aldatıp aldanmaktan çekinmez.⁷⁸

Bu şehirleri kralları fazıl şehir krallarının zıddı, reisleri de fazıl şehir reislerinin zıddı sayılırlar; halkı da öyledirler.⁷⁸

Gazâlî'nin ahlâkın değişimi hususunda , insanın fitratında iyiliğin ve kötülüğün bulunduğunu sürekli olarak vurgulamıştır. Yani insanın hedefi içindeki iyiliği ön plana çıkarıp, iyilik konusunda en üst seviyeye ulaşmak olmalıdır. Ona göre Şehvetin bütünüyle kökünden kazınıp yok edilmesine gerek yoktur. Böyle bir düşüncenin de doğru olmadığı görüşündedir. Ona göre bu şekilde düşünenler ahmaktır ve ciddi bir yanılgının içindedirler.⁷⁹

Gazâlî'ye göre, nefslerin kusurları vardır. Bu kusurları görebilen ve fark eden kimseler onları iyileştirmelidir. Fakat kusurların farkında olmayanlar için dört farklı yoldan bahsetmektedir. Birincisi, nefslerin kusurlarını anlayabilecek bir hoca gidip ondan eğitim almaktır. İkincisi, dürüst ve dindar bir arkadaşın yardımıyla nefsin kusurlarından arınmaktır. Üçüncüsü, düşmana bakarak kusurların farkında olmaktır. Dördüncüsü ise, toplumdan öğrenmektir. Yani bir toplum kötü ise oradan uzaklaşmalı, iyi ise daha çok yaklaşmalıdır.⁸⁰

Gazâlî güzel ahlâkın alametleri için kılavuz olarak Kur'ân'ı göstermektedir. Çünkü Kur'ân hem mü'min hem de münafıkların sıfatlarından bahsetmektedir. *“herkes kendi kusurlarının câhilidir. İnsan kendi kusurlarını tamamiyle göremez. Nefsini temizleyip, ahlâkını güzelleştirdiğini ve artık mücâhededen kurtulduğunu sanır. Hâlbuki böyle değildir. Bunun için güzel ahlâkın, alâmetlerini açıklamak lâzımdır. Buna göre; güzel ahlâk, îmandır, kötü huy ise nifaktır. Allahü teâlâ Kur'an-ı Azîm'de mü'minlerin güzel sıfatları ile münâfıkların kötü hâllerini bildirmiştir.”*⁸¹

⁷⁹ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1709.; Bedriye Reis, *Gazâlî'de Ahlak-marîfet ilişkisi*, (Emin yay, Bursa, 2011), s. 58.

⁸⁰ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1723-1725; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, a.g.e., s. 154.

⁸¹ Örneğin: *“Mü'minler felâha ermişlerdir. Onlar namazda huşu' içindedirler. Onlar boş sözlerden yüz çevirirler. Onlar zekâtlarını verirler. Onlar eşleri ve câriyeleri dışında, mahrem yerlerini herkseten korurlar. Doğrusu bunlar zemmedilmezler. Bu sınırları aşmak isteyenlr, işte bunlar aşırı gidenlerdir. Onlar emanetlerini ve sözlerini yerine getirirler. Namazlarına riâyet ederler. İşte onlar temelli kalacakları firdevs cennet'ine vâris olan mîrascılardır”,* (23-Mü'minûn 1-11) , (9- Tevbe 112), (8- Enfâl 2-4), (25- Fûrkan 63-77). ; Gazâlî, *İhya*, c. III, çev. Ahmed serdaroğlu, s. 157-161.

Gazâlî bu konu hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Hâl ve gidişâtından şüphelenen kimse, kendini bu âyet-i celfle'lere arzetsin. Bu sıfatların tamâmının kendinde bulunması güzel ahlâkın alâmetidir. Hiçbirinin bulunmaması ise, kötü ahlâkın alâmetidir. Bâzısının bulunup bâzısının bulunmaması ise, ahlâkından bâzılarının güzel, bâzılarının da çirkin olmasının nişânesidir. Buna göre iyiliklerini koruyup kötülüklerini izâleye çalışmalıdır.”⁸²

Gazâlî'ye göre nasıl ki beden hastalandığında iyileşmesi için doktora başvuruluyorsa, aynı şekilde insan nefsi hastalandığında da onu iyileştirmek insanın kendi görevidir. Yani insan kendi kendinin doktorudur. İnsan, nefsi iyi ise onu korumalı, hatta mümkün mertebe daha iyi olmasını sağlamalıdır. Eğer ki nefis kötü ise, hem onu saflaştırmalı hem de iyi olmasını sağlamalıdır. Gazâlî her hastalığın zıddı ile tedavi edildiğini kabul ederek, cehaletin tedavisinin bilgelik, cimriliğin tedavisinin cömertlik ve kibrin tedavisinin tavazu olduğunu ifade etmektedir. Bu tedavilerin işe yaraması ancak sabır ile mümkündür. Çünkü sabır, kalbin ilacıdır.⁸³

Gazâlî yukarıda sözünü ettiğimiz tedavinin nasıl uygulanması gerektiği hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre, nasıl ki doktor muayene sonucunda ilaçları belirleyip dozlarını ayarlıyorsa, aynı şekilde nefsin doktoru olarak kabul edilen yol gösterici, hasta olan kimseyi öncelikle muayene ederek hastalığına bir teşhis koymalıdır. Bunun sonucunda hastalık düzeyine göre ona görevler (riyaza ve teke'lif) vermelidir. Fakat şeyhin dikkat etmesi gereken bir husus vardır ki, o görevler konusunda ortayı bulmalı, hastanın durumuna göre doğru görevleri vermelidir. Ne fazlasını ne azını vermeli, herkese uygun olanı bulup tedavi

⁸²Gazâlî, *İhya*, c. III, çev. Ahmed serdaroğlu, ss. 158-159.

⁸³Gâzâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, ss. 1716-1717; Gâzâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 259.; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 157.

etmelidir.⁸⁴ Buradan anlaşılacağı üzere Gazâlî ahlâkın hastalıklarını bilip, aynı zamanda ilaçlarını da eserlerinde vermektedir. O bütün reziletlerin ilaçlarını detaylı bir şekilde vermiştir.⁸⁵

Gazâlî'ye göre ahlâkın amacı ahiret mutluluğu (Es-Sa'adetu'l-Uhraviyya) dur. *Mizânu'l Amel* adlı eserinde şu ifadeleri kullanmıştır: gerçek mutluluk uhrevi mutluluktur. Onun haricindeki mutluluk ya mecazi anlamda mutluluktur ya da yanlış adlandırılmış mutluluktur. Dünyada da mutluluğu elde etmek mümkündür. Fakat bu dünyada elde edilen mutluluğun ahiret hayatına hiçbir etkisi yoktur. Yani bu dünyada elde edilen mutluluk da bir mutluluktur, fakat gerçek olan ahiret mutluluğudur. Dünyada elde edilen mutluluk ahiret mutluluğuna ulaştırıyorsa doğru bir mutluluktur.⁸⁶

Gazâlî'ye göre ahlâk bir mirastır. Fakat burada önemli olan nefsin yapısıdır. Çünkü bir bebek dünyaya geldiğinde onun nefsi tertemizdir ve hiçbir kötülük yoktur. Bundan dolayı bir çocuk ona ne verilirse onu kabul etmeye hazır durumdadır. Yani kötülük öğretildiğinde kötü olur, azap çeker ve zor bir hayat yaşar. İyilik verildiğinde de iyi olur, hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaşır. Sonuç olarak Gazâlî'ye göre insan fıtratı herşeyi kabul edebilir durumdadır. Kötülük ve iyilik fıtrattan kaynaklanmayıp, aksine eğitim ve öğretim ile kazanılacak bir şeydir.⁸⁷

Gâzâlî bu görüşünü *İhyâ* adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır: “*Mîzâcda gâlib olan îtidâl olup, hava, gıda ve değişik şartlardan mîdeye hastalık geldiği gibi, ruh hâleti de böyledir. Her çocuk sağlam bir fıtrata sâhib olarak mûtedil doğar. Sonra anne-babası Yahudî ise onu Yahudî, Hristiyan ise onu Hristiyan, Mecûsî ise Mecûsî*

⁸⁴ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, ss.1717- 1718.

⁸⁵ Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 158.

⁸⁶ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 304. ; Ayrıca bkz. Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 159. ; Ayrıca bkz, Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, sadeleştiren, Murat Demirkol, 1. Baskı, (Fecr yay, 2016), ss. 149-151.

⁸⁷ Zeki Mübarek, *a.g.e.*, s. 161.

yapar, yani öğrenip kazanmakla reziletlere sâhib olur. Yine beden ilk hilkatinde tâm ve olgun olarak yaratılmayıp zamanla, yemek ve terbiye ile tekâmül edildiği gibi, insan nefsi de noksân olarak yaratılmıştır. Olgunluğa da kaabiliyeti vardır. Bu da ilim ile beslenir, terbiye ve tehzîb-i ahlâk ile olgunlaşır.”⁸⁸

Gazâlî’ye göre insanın dini ve geçmişi onun ahlâkını belirlemektedir. Burada önemli olan bebeğin süt emdiği kadındır. Çünkü filozofumuza göre ahlâk anneden süt yolu ile bebeğe geçmektedir.⁸⁹ Bütün bu görüşlere baktığımızda Gazâlî’nin kendi içinde çeliştiğini düşünebiliriz. Fakat onu doğru anladığımızda çelişmediğini görmekteyiz. Çünkü herhangi bir bebek ahlâkını az bir miktarda da olsa ebeveynlerinden almaktadır. Ebeveynden aldığı ahlâk zayıf olduğu için eğitim ve toplum yolu ile güçlendirilebilir.⁹⁰

2. Gazâlî’de Nefs ve güçleri

Gazâlî’ye göre, nefsi tezkiye etmek için öncelikle insanın nefsini tanıması gerekmektedir. İnsan kendin ancak bu şekilde tanıyabilir. Nasıl ki, insan başka bir kişiyi tanımadan onunla iletişime geçemezse, aynı şekilde nefsini bilmeden kendini bilemez ve kim olduğunu anlayamaz. Aksi halde kişi için en yüksek amaç olan ebedî mutluluğa ulaşmak imkânsız hale gelir. “Nefsini temizleyen kurtulmuştur, kim de onu kirletirse hüsrana uğramıştır.” (Şems,91/9-10)⁹¹ âyeti bu gerçeğe işaret etmektedir. Gazâlî’ye göre insanın kendini tanıması demek, bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâkî ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü o, ruhî yönüyle âdi

⁸⁸ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s 139-140

⁸⁹ Gazâlî, *Mizânu’l-Amel*, s. 258.; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. s. 1717.

⁹⁰ Zeki Mübarek, *a.g.e.*, 162.

⁹¹ Ali Ünal, *Allah kelkelâmı Kur’ân-ı kerîm ve açıklamalı meal*, (Define yayınları, 2014). s. 1301.

tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir. Nitekim Allah Kur'an'da bedeni tabiata, ruhu ise kendi zatına nisbet ederek insanın bu aşkın yönüne dikkat çekmiştir.⁹²

Gazâlî ilmin mahalli ve merkezi olması sebebiyle de nefsi tanımak gerektiğini belirtir. İlim cisme değil, bütün ilimleri kendisinde toplamaya elverişli olan nefse nispet edilir.⁹³

Gazâlî'nin ifadelerine göre, Kur'an'da (Sad,38/71-72). ayetlerde⁹⁴ geçen ruh kavramı nefis anlamına gelmektedir.⁹⁵ Buradan da anlaşılacağı üzere Gazâlî, ruh ve nefis kavramını aynı anlamda kullanmakla birlikte, ona göre nefis ilâhî bir kaynaktan gelmektedir. Yukarıda da açıkladığımız üzere, Allah kendi ruhundan insana üflemiştir. Böylelikle nefsin ilâhî kaynaktan geldiği anlaşılmaktadır.⁹⁶ Nefsi yücelten Gazâlî, bedeni nefsten daha aşağı bir derecede görmektedir. Ona göre beden, bu dünyaya aittir ve aşağılıktır. Buna karşılık nefis, üst düzeydedir. Çünkü nefis ilâhî bir kaynaktan gelmiştir⁹⁷, beden ise topraktan yaratılmıştır. Yani beden topraktan gelmiştir toprağa geri dönecektir.⁹⁸

Gazâlî er-risâletü'l-ledünniye'de; *“Biz ne zaman yalın halde ruh veya kalp kelimesini kullanırsak onunla bu cevheri kastederiz”* derken, Mîzânü'l-amel'de de *“Allah ruh ile bizim nefsten anladığımızı kastediyor ve insan nefsinin, mahiyetini*

⁹² Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 199. ; Bedriye Reis, a.g.e. s.49.; Mustafa Çağrırcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, (Değerler eğitimi merkezi yayınları, İstanbul 2006), s. 251.

⁹³ Gazâlî, *Er-risâletü'l-ledünniye*, “Mecmûatü Resâilü'l-İmâmî'l-Gazâlî”, (Beyrut,2000),s. 224. Bedriye Reis,a.g.e. s. a.y.

⁹⁴“Rabbin meleklere ‘Muhakkak ki Ben çamurdan bir insan yaratacağım.’ demişti. ‘Böylece onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, derhal ona secdeye kapanın.’ (Sad, 71-72); Hasip Asutay, *Kur'an-ı kerîm ve açıklamalı meâli*, yay Türkiye diyanet vekfî, ankara, 2014. s. 456.

⁹⁵ Gâzâlî, *Mizânu'l-amel*,s. 199.

⁹⁶ Gâzâlî, a.g.e., a.y. Bedriye Reis, a.d.e, s. 50.

⁹⁷ 38-Sad: 71-72: “Ve sana ruhtan sorarlar. De ki: ‘Ruh Rabbimin emrindendir.’ ”

⁹⁸ Gazâlî, *er-risâletü'l-ledünniye*, ss. 224-225.

yalnız Allah'ın bileceği işlerden (el-umûru'l-ilâhiye) olduğu konusunda basiret erbabını uyarıyor” (İsrâ, 17/85) ifadeni kullanmıştır.⁹⁹

Gazâlî'nin insanın mahiyeti hakkındaki görüşlerinin daha iyi kavranılması için; ruh terimi hakkındaki görüşlerine ve bunun “kalb”, “nefs” ve “akıl” terimleriyle olan ilişkisine bakılmasında yarar vardır.

Aşağıdaki maddeler ile Gazâlî'nin ihya kitabında kalp, ruh, nefis ve akıl teriminleriyle kastettikleri izah edilmeye çalışılmıştır.

- a) Kalb:** Maddî anlamda bilinen anatomik bir organdır. Manevî anlamda ise “rabbanî-ruhanî latîf bir unsur” olup insanın asıl bilinen ve tanınan melekesidir. Bunun hakikatini araştırmak, peygamberin üzerinde konuşmamayı tercih ettiği “ruhun sırrı”nı ifşaya götürür.
- b) Ruh:** Daha çok tabiplerin anladığı ruh, insandaki canlılık fonksiyonu, öteki anlamıyla ise kalptir. Kalb ise Kur'an'da da belirtildiği gibi bir “emr-i rabbânî”dir. (el-isrâ 17/85)¹⁰⁰
- c) Nefs:** Şehvet ve gazap güçlerini kendisinde bulunduran, ahlâkî-psikolojik güçtür ki, özellikle sufîler, terimi ekseriya bu anlamda kullanmışlar ve kötü sıfatların ilkesi olan bu nefisle mücadeleyi, ahlâkî bir çaba olarak gerekli görmüşlerdir. Nefsin diğer anlamı; kalb ve ruh için yukarıda ifade edilenin aynıdır ve insanı öteki canlı ve cansız varlıklardan ayıran unsurdur. Kur'an'da (Fecr suresi 89/27-28)¹⁰¹ “*Ey nefis-i mutmainne, dön Rabbine, o senden razı , sen ondan razı olarak...*” anlamındaki âyette bu nefis kastedilmiştir.

⁹⁹Gazâlî, *Er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 225; Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.199.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 51.; Ali Ünal, a.g.e.s. 630.

¹⁰⁰ Hasip Asutay, a.g.e. s. 289.

¹⁰¹ Ali Ünal, a.g.e.s. 1298.

d) **Akıl:** Gazâlî, akıl terminin felsefe ve kelâm literatüründeki çeşitli anlamlarına işaret ettikten sonra onu kısaca bilgiye konu olan şeyleri kavrama yeteneği olarak tanımlamakta ve bu anlayışla aklın; kalp, ruh ve nefis ile aynı anlama geldiğini belirtmektedir.¹⁰²

Gazâlî'ye göre; kalp, nefis, ruh ve akıl, kelimelerinin hepsi manada müşterektir. Bu mana; “*bilen ve idrak iden lâtife*”. Gazâlî bu dört kelimeyi çeşitli vesilelerle aynı anlamı ifade etmek üzere birbirinin yerine kullanmıştır.¹⁰³ Örnek olarak bazen “*kalp ilmin mahallidir*”¹⁰⁴ bazen “*nefs, ilmin levhası, karar yeri ve mahallidir*”¹⁰⁵ bazen de “*akıl, ilmin mahallidir*”¹⁰⁶ demiştir.

Gazâlî'ye göre, hadiste söylendiği gibi, “*Her çocuk fitrat üzere doğar*” yani nefis ilmin mahalli ve merkezidir.¹⁰⁷ İlimler insan ruhunda gizli halde bulunur, tüm insanlar ilimleri öğrenmeye kabiliyetli olarak yaratılmıştır. Bazıları hâricî ve sonradan meydana gelen sebep ve engelden dolayı bu kabiliyetini kaybedebilir. Nefs-i natika-i insaniye aslî saflığını ve temizliğini muhafaza etmesi halinde küllî nefsin kendisini aydınlatmasına kabiliyetli ve ma'kûl sûretleri ondan almaya elverişlidir.¹⁰⁸

Gazâlî; nefis ile gıda talep eden, şehvet ve gazabı harekete geçiren, kalpte yer alan ve diğer bütün organlara his ve hareket dağıtan kuvveti kastetmediğini söyler. Çünkü bu kuvvet, hayvanî ruh olarak adlandırılır. Bu ruh, bütün hayvanlarda ve insanlarda mevcuttur. Bedenin ölmesiyle ölür. Beden bu ruhun hizmetçisidir. Gazâlî “*ben nefis dediğim zaman vazifesi hatırlama, koruma, tefekkür, ayırt etme ve*

¹⁰² Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, 1603.; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, (Daru'l-afak el-jadide, Beyrut. yay, 1975). ss. 15-18.; Mustafa Çağrı. a.g.e. s. 252.

¹⁰³ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, ss.1600-1604; Muhammed Yusuf Musa, a.g.e., ss. 134/135.; Bedriye Reis, a.g.e., s. 50.

¹⁰⁴ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1619.

¹⁰⁵ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1612. ; Gazâlî, *Er-risâletü'l-ledünniye*, s. 224.

¹⁰⁶ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III, s. 1603. ; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. a.y.

¹⁰⁷ Bedriye Reis, a.g.e. s. 51.

¹⁰⁸ Gazâlî, *er-risâletü'l-ledünniye*, s. 233.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 51.

düşünme olan bütün ilimleri ve mücerret sûretleri kabule de kabiliyetli olan mümekmel ve tek cevheri kastediyorum. İşte bu cevher, ruhların reisi ve kuvvetlerin hükümdarıdır. Hepsi ona hizmet eder ve emrine uyar.” demiştir. Burada tek cevherden kast edilen nefstir.

Gazâlî’ye göre kalp, ruh ve nefsi-i mutmainne hepsi nefsi-i nâtıkanın yani insani nefsin isimleridir. İsimlerde farklılık olmakla birlikte mana birdir. Yani bu farklı isimlerin hepsi insanın onu diğer verliliklerden ayıran hakikatine ve özüne işaret etmektedir.¹⁰⁹

Gazâlî’ye göre, insanın nefsi en büyük düşmanıdır, yani insan bu nefse hakim olmalıdır. İnsan, zaaflarına, bencilliğine, kıskançlığına, çekememezliğe, kendini beğenme gibi kötü duygularına itaat etmemelidir. Gazâlî bu görüşü Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*Düşmanların arasında en azgın olanı iki yanın arasında ve içinde bulunan nefstir.*”¹¹⁰ Hadisinden almıştır. Gazâlî’ye göre “*iki yanın arasındaki (içindeki) nefstir.*” İbaresinde şehvet ve gazap kuvvetlerine işaret vardır. Çünkü bu iki kuvvetin kaynağı insanın içindeki kalptir.¹¹¹

2.1. Nefsin güçleri

Gazâlî *Mizânü’l-amele* adlı kitabında nefsi; hayvani nefis ve insani nefis olmak üzere ikiye ayırır. Ayrıca gücü de hayvani güç ve nebâti güç olmak üzere ikili bir ayrıma tabî tutar. Bunlara ilaveten *Meâricü’l-kuds* adlı eserinde nefsi; hayvani nefis, insani nefis ve nebati nefis olmak üzere üçe ayırarak sınıflandırır. Fakat Gazâlî en çok hayvani ve insani nefis üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştur.

¹⁰⁹ Gazâlî, *Er-Risâletü’l-ledünniye*, s. 225; Badriye Reis, a.g.e. s. a.y.

¹¹⁰ Beyhaki, *zuhd el-kebir*, c.I. 343. (Mua’assasat-kutub el-Takafiyya. Beyrüt. 3. Bask.1996).s. 156.; Ayrıca bkz. Albani, *Silsilet ahadis za’ifa .III.cilt. N: 1164.*

¹¹¹ Gazâlî, *Er-Risâletü’l-ledünniye*, s. a.y.; Badriye Reis, a.g.e. s.52.

Biz burada Gazâlî'nin yaptığı gibi sadece hayvanî nefsin ve insanî nefsin güçleri hakkında bilgi vereceğiz.

2.1.a. Hayvani nefis

Gazâlî'ye göre hayvani nefis iki kuvvete sahiptir: Kuvve-i Muharrike ve Kuvve-i Müdrike.

a) Kuvve-i Muharrike (Hareket ettirici güç) iki kısma ayrılmaktadır:

- 1) Kuvve-i mübâşire (Hareketi bilfiil meydana getiren güç): sinir ve kaslara yayılmıştır. Sinir ve kasların faaliyeti ile organları harekete geçirir. Bu güç, kuvve-i bâî'se'ye hizmet eder.¹¹²
- 2) Kuvve-i bâise (harekete sevk eden güç): ya faydalı olanı cezbeder veya zararlı olanı def' eder. Kişinin arzu ettiği veya istemediği bir şeyin sûreti hayal merkezinde teşekkül ettiği zaman kuvve-i mübâşireyi harekete geçirir. Faydalı olanı cezbetmesine ise gazap adı verilir. Bu kuvve-i de Gazâlî iki kısma ayırır:
 - a) Kuvve-i şehevaniyye: kişinin zarûrî ve faydalı olarak gördüğü şeylere doğru harekete geçmesini sağlar.
 - b) Kuvve-i gazabiyye: kişinin zararlı ve kötü olarak gördüğü şeyleri kendinden uzaklaştırmasını sağlar.¹¹³

b) Kuvve-i Müdrike (İdrak Gücü) iki kısma ayrılmaktadır:

- 1) Kuvve-i zâhire (dış idrak gücü): beş duyu.
- 2) Kuvve-i Bâtine (İç idrak gücü): Hayal (Hayâliye), hafıza, vehim (Vehmiye) ve Düşünme merkezi (müfekkiye)dir.

¹¹² Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.201.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 53.

¹¹³ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. a.y.

- a) Hayal (Hayâliye) aynı zamanda ortak duyu (hiss-i müşterek) olarak adlandırılır. Beş duyu ile idrak edilen bütün sûretlerin toplandığı kuvvettir. Beş duyu ile idrak edilen nesneler duyulardan kaybolduktan sonra hayâliye tarafından saklanır.
- b) Vehmiye, duyularla idrak edilebilen şeylerden duyularla idrak edilemeyen manaların olduğu kuvvettir. koyun kurdun düşman olduğunu bu kuvvet sayesinde hisseder ve ondan kaçır.
- c) Hafıza, bu da daha önceden idrak edilen manaların tekrar hatırlandığı kuvvettir.
- d) Müfekkire, düşünme merkezindeki bir sûretin idrak edilmesinden sonra tahlil, terkip gibi tasarruflarda bulunmayı sağlayan kuvvettir.¹¹⁴

2.1.b. İnsanî nefis

İnsanı diğer varlıklardan ayırır ona insanlık vasfı kazandıran ve ahlâk ilminin konusunu oluşturan nefis; insanî nefstir. Diğer adı nâtık (düşünen) nefis olan insanî nefsin iki gücü bulunmaktadır. Kuvve-i âlime ve kuvve-i âmile, bu iki kuvvete ortak bir isim olarak akıl denilmekle birlikte fonksiyonları farklıdır.¹¹⁵

1) Kuvve-i Âmile (yapma gücü-amelî güç)

Amelî akıl olarak da isimlendirilen yapma gücü, insanın hareket ve davranışlarının başlangıç noktasını ve temelini oluşturur. Zira amelî güç nazarî gücün gerektirdiği şekilde insan bedenini hareket ettiren güç veya ilkedir. Yapma gücü beden vasıtasıyla faaliyetlerini yürütür. Bedendeki diğer kuvvetler yapma gücüne

¹¹⁴ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, ss.101/102.; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, ss. 44-48.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 54.

¹¹⁵ Bedriye Reis, a.g.e. s. a.y.

tâbidir ve onun kumandası altındadır. Utanma, kızarma, gülme, ağlama gibi insana özgü birtakım duygu ve davranışların oluşması, yani insana özgü sanatların ve yalanın çirkin, doğrunun güzel oluşu gibi ahlâki hükümlerin verilmesi ve herkes tarafından peşinen kabul edilen fikirlerin ortaya çıkması da söz konusu kuvvetle ilgilidir. Bu gücün bedensel tutkular karşısında pasif kalması, arzulara tâbi olan tavırların ortaya çıkmasına sebep olur. Bu tavırlara kötü ahlâk denir. Yapma gücünün beden üzerinde baskın olması ise güzel huy ve tavırların, yani güzel ahlâkın meydana gelmesini sağlar. Buna göre diğer şehvet ve kuvvetlerin bu kuvvete boyun eğmesi veya bu kuvvetin onlara baskın gelmesinde ahlâk hâsıl olur. Esasen ahlâk birdir, fakat söz konusu durum iyi veya kötü olmasını belirler. Yani iki yönü vardır. Nefsi asıl ahlâki davranışlara hazırlayan güç yapma gücüdür. İnsan nefsinin biri aşağıya, diğeri yukarıya dönük iki cephesi vardır. Yapma gücü nefsin aşağıya dönük cephesidir ve nefs onunla bedeni yönetir. Bilme gücü ise yukarıya dönük cephesi olup yüksek ilkelere yönelmiştir.¹¹⁶

2) Kuvve-i Âlime (bilme gücü-nazarî güç)

Küllî manaları idrak etme özelliğine sahip olan bilme gücüne gelince; bilme gücü bilgilere ulaşmak için meleklerden istifade eder. Zira bütün bilgilerin kaynağı Allah'tır. Allah melekler vasıtasıyla bilgileri insanın bilme gücüne aktarmaktadır. Allah'ın buyurduğu gibi “Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla, yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (şûrâ,42/51)¹¹⁷

İnsan şehvî ve gazabî güçler itibariyle hayavanlarla ortak tabiattayken, nâtik güç sayesinde onlardan ayrılır ve bu güçteki mükemmelliği oranında melekler

¹¹⁶ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 203.; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 49/50. ; Bedriye Reris, a.g.e.s 56.

¹¹⁷ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.203-204.; Hasip Asutay, a.g.e. s. 487.

mertebesine doğru yükselir. Cismânî kalbe yerleştirilmiş olan ve bütün insan ve hayvanlarda mevcut olan hayvanî ruh, cenâb-ı hakk'ın hitabına muhatap ve dinen sorumlu değildir. İlimle ilgisi olmadığı gibi sanatı da sanatkârı da tanımaz. İnsan canlılar arasında yalnız kendisine mahsus olan bir özellik sebebiyle muhatap ve mükelleftir. İnsanı insan yapan duyular-üstü âlemi idrak etme gücüne sahip olan bu özellik ise nefis-i nâtika ve ruh-ı mutmainnedir. Ruh; cisim de araz da değildir. Allah'ın buyurduğu gibi O'nun emridir. (İsra,17/85, fecd, 89/27-28).¹¹⁸ Ruh Allah'ın emrinde olduğu için bedende bir yabancı gibidir. Yüzü hep aslına yani geldiği ve geri döneceği tarafa dönüktür. Tabiatın kirleriyle kirlenmediği takdirde maddi varlığından ziyade kopup geldiği kaynaktan fayda temin eder. Ruh dünyadaki yolculuğu müddetince ilim talebinden başka şeyle meşgul olmaz. Nasıl ki göz görmekten, kulak işitmekten, dil konuşmaktan zevk alırsa, hayvani ruh gazabi lezzetleri elde etmeye, tabî ruh yeme-içmeye düşkünlük gösterirse, ruh, yani kalp de ilimden başka bir şeyden zevk almaz. Ömrü boyunca bütün günlerini ilim öğrenmekle geçirmek ister. İlmin dışında bir şeye ilgi göstermesi o şeyi bizâtihi sevdiği ve istediği için değil, bedenle ilgili bir faydayı temin etmesi sebebiyledir.¹¹⁹ Gazâlî'ye göre nefsin iki yüzü vardır: Birincisi bedene, ikincisi ise yüzü hep aslına, yani geldiği ve geri döneceği tarafa döndüktür. Ve bu yüz, her zaman ona üsten gelen tüm bilgileri kabul etmelidir. Çünkü bu kabulleniş onun için bir mutluluk sebebidir¹²⁰. Gazâlî'nin Kuvve-i âlime içine aldığı bilimler üç mertebedir.

- 1) Bu kuvve (güç)nin ilme nispeti şöyledir ki; kuvvenin var olup fiiliyattan uzak olması durumudur. Misali de bir çocuk ve yazma gibidir. Tıpkı

¹¹⁸ Gazâlî, *Er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 225.; Hasip Asytay, a.g.e. Fecd. s. 593. İsra. s. 289.

¹¹⁹ Gazâlî, *Er-Risâletü'l-ledünniye*, s. 226/226.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 56.

¹²⁰ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 205.; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 50.

çocuğun yazma kuvvetinin var olup yazma fiilinden uzak olması gibidir.
Kuvve-i ilim de böyledir.

- 2) Bu kuvve, ilim sahibi olunup fiiliyattan uzak olunması gibidir ve bir kaç maâkuliyet kazanır. O da genç bir çocuğun bilgi sahibi olması gibidir (yazma, kelimeler, kalem).
- 3) Tüm kesbi- maâkuleti kazanılmış ve bil-fiil gerçekleştirildikten sonra istendiği zaman kullanılabilir olmasıdır. Yazarlık gibi. Bu da Gazâlî'ye göre insanlığın en mükemmel derecesidir.¹²¹

Ayrıca Gazâlî bu mertebeleri hem çoğaltır hem de değiştirir. Bu çoğaltma ve değişiklik bilgilerin şerefli veya kötü olma durumuna göre az veya çok olur. Buna ilaveten bilgilerin nasıl kazanıldığına göre de bir sınıflandırma yapar. Bir kimse bilgiyi kendi mi kazandı yoksa o ilahî bir ilham mıdır? Bu ilmin peygamberler, hâkimler ve âlimler arasında mertebeleri değişmektedir. Çünkü bu ilim kayıtlı olmadığı gibi sınırlı da değildir. Peygamberlik mertebesinin en üst seviyede olmasından kaynaklı olarak onlar tüm gerçekleri görebilirler (keşf) ve bu da insanın mutluluğunun kazanılabilir (Tahsili's-saade) olduğudur ve onunla Allah'a manevi bağlamda yaklaştırmaktadır.¹²²

Gazâlî, insanın ahlâki fazilet ve reziletlerine temel teşkil eden üç güce sahip olduğunu belirtir. İnsanı yükselten de alçaltan da bu kuvvetlerdir. İnsan bir amaç için yaratılmıştır, sahip olduğu bazı güçleri hayvan ve bitkilerle paylaşmaktadır: yemek yemek, üremek, hissetmek ve hareket etmek gibi. Fakat insan, aklın gücünü ve nesnelerin hakikatini idrak etmesi için yaratılmıştır. İnsan, ona verilmiş olan gücü

¹²¹ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.206-207.

¹²² Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. a.y.

ilim ve ilmiyle amele ulaşması için doğru bir şekilde kullanmalıdır. Bundan dolayıdır ki, Allah Kur'an'da insanları meleklerle benzetmektedir. İnsanlar ilmin ve amelin gerçeğine ulaştığı takdirde meleklerin mertebelerine ulaşmaktadırlar. Allah'ın buyurduğu gibi *“Hâşâ! Allah için, bu bir beşer değil, ancak kerim (bir) melektir.” dediler.(Yusuf, 31/12)*¹²³. Bir kimse ki bedenini takip edip, şehvani arzularına tutsak olursa hayvanların seviyesine iner, ya domuz ya da öküz gibi sadece yemek yemeyi düşünür ya da köpek gibi kavga eder yahut deve gibi kin tutar veyahut kaplan gibi kibirli olur. Tüm bunlara sahip olduğu zaman şeytan gibi olur.¹²⁴ Ve bu üç güç şunlardır:

- 1) Fikir kuvveti: gerektiği gibi ıslah ve terbiye edilirse ondan “hikmet” ortaya çıkar. (bakara,2/29)¹²⁵ Hikmetin faydası da itikatta hak ile bâtıl, sözlerde doğru ile yalan, davranışlarda güzel ile çirkini ayırmayı sağlamasıdır.¹²⁶
- 2) Şehvet kuvveti: İslahıyla iffet teşekkül eder. Bu sayede nefis çirkinliklerden uzaklaşır, gücü ölçüsünde iyi ve güzel şeylere yönelir.
- 3) Gazap kuvveti: baskı altına alınması ve ıslahıyla hilm ortaya çıkar. Hilm öfkeyi yutmak ve kişinin intikam almaktan vazgeçmesi, cesaretinin meydana gelmesidir. Şecaat de iki çirkin vasıf olan korku ve hıstan uzak olmaktır.¹²⁷

Gazâlî bu üç güce Kur'an'dan bir dayanak olarak şu âyeti zikreder: *“gerçek mü'minler ancak Allah'a ve resûlüne iman eden, ondan sonra asla şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla mücadele edenlerdir. İşte*

¹²³ Ali Ünal, a.g.e. s. 515.

¹²⁴ Gazâlî, *Mîzânü'l-amel* s. 210.

¹²⁵ Ali Ünal, a.g.e. s. 26-27.

¹²⁶ Gazâlî, a.g.e. s. 233.

¹²⁷ Gazâlî, a.g.e. s. a.y.

doğrular ancak onlardır.” (Hucurât, 49/15)¹²⁸ Ona göre, âyetin ilk kısmındaki şüpheyi yer vermeyen îmân, elde edilmesi ancak fikir kuvvetinin ıslahıyla mümkün olan kesin bilgiye (ilme’l-yakîn) ve hikmete atıfta bulunmaktadır. “Mallarıyla mücâhede edenler” ifadesi iffet ve cömertliğin gerekliliğine işaretler. Bu ikisini elde etmek ise şehvetin ıslahına bağlıdır. “Canlar’ıyla mücadele” kısmı ise gazap kuvvetinin terbiye edilmesi, din ve aklın emrine amade hale getirilmesiyle elde edilen cesaret (şecaat) ve hilme işaretler.¹²⁹ Bu üç kuvvet ıslah edildiğinde ve kontrol altına alındığında, gerektiği ölçüde tutulduğunda adâlet meydana gelir. Adâlet de nefsin temizlenmesi ve güzel ahlâktır.¹³⁰ Şehvet ve gazap aklın emri altına alındığı zaman tıpkı köpeği ve atı terbiye ettikten sonra ava çıkan kişinin avda başarılı olması gibi hedefe ulaşmak mümkün olur.¹³¹ Kişinin yapması gereken bu üç kuvvet arasında iyi bir denge kurmaktır.

Nefis; akıl ile yardımlaşarak şehvet ve gazap kuvvetlerini terbiye eder, aşırılıklarını ortadan kaldırırsa kuvvetler arasında denge sağlanmış olur ve güzel ahlâk ortaya çıkar. Bunun için çaba sarf etmeyen kimse ise “arzuları ilâh edinen” “hevâsına tâbi olan” kimselerden olur.¹³²

Gazâlî’ye göre, nefis, insanın bedeninde kendi şehrinde bir vali, bedenin kuvvetleri ve duyguları da işçiler ve çalışanlar gibidir. Fikri kuvvet ise valilin danışmanı, şehvet kötü bir köle gibidir. Valinin yapması gereken kendi şehrinin selameti için köleyi bırakıp, danışmanından akıl fikir almalıdır. Danışmanının

¹²⁸ Hasip Asutay, a.g.e. s. 516.

¹²⁹ Gazâlî, *Mizânü’l-amel* s. 234.

¹³⁰ Gazâlî, a.g.e, s. a.y.

¹³¹ Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 239-240. Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. S. 1703-1704.; Ay rıca bkz. İbn Miskeveyh, *Tezhibu’l-Ahlâk*, (çev. Abdulkadir şener, İsmet kayaoğlu, Cihat Tunç). s. 32-33. Büyüyenay yay. İstanbul. 2013.

¹³² Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 240.

direktifleri doğrultusunda köleyi ıslah ettirmelidir. Nefis de aklın yolunu takip ederek, şehvete karşı gazap, gazaba karşı da şehveti kullanarak kontrolü sağlayabilir. Kuvvetlerin en üstünü olan akıl ve düşünme gücü, ancak doğru yolu göstermekle vazifelidir. Allah'ın buyurduğu gibi *“Hevâ ve hevesini tanrı edinen ve Allah'ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?”* (Câsiye, 45/23)¹³³. Bunlar tabi ki aklını kullanmayan ve şehvetini zapt etmeyen kişilerdir. Bunların tam tersi olan kişiler hakkında Allah şöyle buyurur. *“Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır.”* (Nâziât, 79/40-41).¹³⁴ İnsan buradan hareketle; gazap ve şehveti bütünüyle kökünden kazımak, yok etmek gerektiği sonucuna varmamalıdır. Gazâlî'nin ifade ettiği gibi bu durum o kadar da kolay değildir. Daha önceden ifade ettiğimiz gibi bu iki kuvveti yok etmek tam bir ahmaklıktır. Çünkü mücâhededen maksat nefsanî arzuları tamamen yok etmek değil, bu iki kuvveti kontrol altında almak ve terbiye etmektir. Çünkü akıl tek başına buna güç yetiremez. Gazabî kuvvet ile şehvî kuvvet kontrol altına alındığında doğru yola götürürler. Kuvvetlerin en üstünü olan akıl ve düşünme gücü, ancak doğru yolu göstermekle vazifelidir. İnsanın yeryüzünün halifesi olmasını sağlayan da yine bu kuvvettir. Meselâ; şehveti yenmek için, gazap kuvvetinin yardımını alarak akla boyun eğdiremezse, aklın yol göstericiliği bir fayda sağlamaz. Bu açıdan öfke kuvvetinin varlığı da gereklidir.¹³⁵

¹³³ Hasip Asutay, a.g.e. s. 500.

¹³⁴ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 237.; Hasip Asutay, a.g.e. s. 583.

¹³⁵ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 236-237.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 58.

Gazâlî, insan bedenini bir savaş alanına, şehvet ve gazap gibi nefsin kötü kuvvetlerini de düşmana benzetir. Bu savaşta galip gelen insan Allah'ın huzuruna vardığında güzel bir şekilde karşılanır, yenik düşen kimse ise acı bir akıbetle karşılaşır. Peygamber; “küçük cihattan büyük cihada geldik” derken, kâfirlerle olan savaşın küçük cihât, nefs ile olan savaşın büyük cihât olduğunu kasteder.¹³⁶ Bu mücâhedeyi gerçekleştirmek gerçekten çok zordur ve ancak nefsinin arzularını terk edebilenlerin anlayabileceği bir durumdur. Akıl atıyla avlanan bir avcı, şehvet atı, gazap da av köpeği gibidir. Avcı eğer işinin ehli, at ve köpeği de eğitilmiş ise başarılı olur. Aksi halde başarısızlığa uğraması kaçınılmazdır.¹³⁷

Nefsin bu üç gücünden en inatçı olanı şehvet gücüdür ve ıslah edilmesi diğer kuvvetlere göre daha zordur. Çünkü o en eski kuvvet insanlarla doğar.¹³⁸ Eğer insan bu gücün kendisini baskı altına almasına engel olmazsa, o insanın önünde bir set gibi durur ve ahiret yolundan alıkoyar. Buna karşılık kişi şehvet gücünü kontrol altına almayı başarırsa hürriyetine kavuşur, arınmış ve seçkin bir insan haline gelir ve rabbani bir hüviyet kazanır. Güzel ahlâk her haliyle ve tavrıyla kendini gösterir. Buna göre bu kuvvet terbiye edildiğinde Allah'a yakınlık sağlayan ve mutluluğa ulaştıran bir kuvvet olur. Çünkü ahiret saadeti kişinin ibadet ve görevlerini yerine getirmesine, ibadetlere devam da, beden sağlığının korunmasına bağlıdır. Beden için gerekli olan enerjinin sağlanması beslenmekle mümkündür. Beslenme ihtiyacını doğuran ise şehvet kuvvetidir. O halde bu kuvvetin zararları da yararları da bulunmaktadır.¹³⁹

¹³⁶ Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, s. 239; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. S. 1703

¹³⁷ Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, s. 239-240. ;

¹³⁸ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 79.

¹³⁹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 80-81.

Gazâlî’de nefsin hevâ ile mücadelede mertebeleri ve aklın hevâ ile arsındaki fark.

İnsan nefsi hevâ ile mücadelede şu üç durumdan birini sergiler:

- a) Hevânın üstün gelmesi, kişinin hevâsına mağlup olması ve muhalefet.
- b) İnsanın hevâ ile mücâhededinde kimi zaman hevânın kimi zaman insanın galip gelmesi ve arada devamlı bir mücâdelenin cereyan etmesidir.
- c) Kişinin hevâsı üzerinde hâkimiyet kurmasıdır. Tam bir hürriyet ve esaretten kurtuluştur.

Gazâlî pek çok kimsenin, hevâ ve arzularının esiri olduğu halde doğru yol üzere olduğunu ve dine hizmet ettiği zehâbına kapıldığını ifade eder ve bu tavrı, aldanma ve ahmaklığın zirvesi olarak nitelendirir.¹⁴⁰

Peki, aklın ve hevânın işareti nasıl ayıt edilir?

Akıl ile hevânın çatışması durumunda hakikati bulmak Gazalî’ye göre ancak ilâhî nur ve semâvî te’yîd ile mümkün olur. Dolayısıyla kişi şaşkınlık içinde kaldığında Allah’a sığınmalıdır. Akıl başlangıcı zor ve sıkıntılı, hevâ ise başlangıcı güzel fakat sonu vahim olan tarafa sürükler. İkisi arasındaki çekişmede müfekkire kuvvetinin hakemliğine başvurmak gerekir. Allah’ın buyurduğu gibi “... Eğer onlardan hoşlanmazsanız (biliniz ki) Allah’ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz.” (Nisâ 04/19)¹⁴¹ “Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz

¹⁴⁰Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 241-242. ; Bedriye Reis, a.g.e. s. 63.

¹⁴¹ Hasip Asutay, a.g.e. s. 79.

mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”(Bakara. 02/216)¹⁴²

Müellifimiz akıl-hevâ çatışmasını bir savaşa benzetir. Allah’ın nuru aklın yardımına koşarken, şeytan ve yardımcıları ise hevâyı destekler. Savaşın neticesini ise düşünme gücünün tavrı ve seçimi belirler. Eğer düşünme gücü şeytan ve yardımcılarının tarafında olursa Hakk’ın nuru kaybolur, zevklerinin peşinde sürüklenerek akıbetini göremez hale gelir. Allah’ın nuru vasıtasıyla aydınlık yolu bulmuş olur. Allah’ın buyurduğu gibi *“Eğer şeytandan gelen kötü bir düşünce seni dürtecek olursa, hemen Allah’a sığın. Çünkü O, işiten, bilendir.”(Fussilet.41/36)¹⁴³*

Gazâlî, Allah’ın aklı güzel ağaca, hevâyı ise kötü ağaca benzettiğini ileri sürmüş ve *“Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi. Güzel bir sözü kökü (yerde) sâbit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. Kötü bir sözün misali gövdesi yerden koparılmış, o yüzden ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağaca benzer.” (İbrahim 14/24) ayetini de delil göstermiştir.¹⁴⁴*

Gazâlî nefse karşı nasıl bir tedbir alınması gerektiğini de açıklar. Nefsi iyi işler yapmaya alışkanlık kazanması için kuvvetlendirmek, isyan etmesini ve aşırıya gitmesini önleyecek kadar zayıflatmak, terbiye etmek gerekir. Bu hedefe de ancak nefsi takvâ ve verâyla gemleyerek ulaşılabilir.¹⁴⁵ Adeta azgın bir hayvan gibi olan nefsi boyunduruk altına almak için yemini azaltmak yani her istediğini vermemek, yükünü ağırlaştırmak yani ibadetleri arttırmak

¹⁴² Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s . 242-252. ; Bedriye Reis, a.g.e. s. 63-64.; Hasip Asutay, a.g.e. s. 33.

¹⁴³ Hasip Asutay, a.g.e .s. 479.

¹⁴⁴ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s . 244-245. ; Bedriye Reis, a.g.e. s. 63-64.; hasip Asutay, a.g.e. s. 257.

¹⁴⁵ Gazâlî, *Minhâcü’l-âbidin*, Mü’aseset-e-risâle, 1989-1409. s. 121

faydalı olur. Bu tedbirlerin dışında Allah'ın yardımını da istemek gerekir. O'nun yardımı olmadan alınan önlemlerin tek başına yararını görmek zordur.¹⁴⁶

3. Gazâlî Düşüncesinde Erdem

Saadet, nefsin tezkiyesine ve kemâle ermesine, kemâle ermesi de bütün faziletleri kazanmasına bağlıdır. Faziletler de ikiye ayrılır:

- e) Mükemmel bir zekâ ve idrâk (cevdetü'z-zihn ve't-temyiz). Keskin zekâ mutluluğa sevk edecek veya bedbahtlığa sürükleyecek şeyleri ayırt etmeyi ve doğru şekilde hareket etmeyi sağlar. Taklitten ve yersiz hayallerden uzak bir şekilde, kesin delillerden yola çıkarak eşyanın hakikatini bilmeye yardımcı olur.
- f) Güzel ahlâk dinin yasakladığı bütün huy ve alışkanlıkları ortadan kaldırmaya ve onlardan uzak durmaya imkân verir. Güzel davranışlara alıştırır. İstemeye istemeye ve bıkkınlık göstererek ibadetlere devam etmek veya yasaklardan kaçınmak saâdete ulaşmaya engel olur. Bunun için mücâhede şevk ve istekle olursa ve ibadet içten gelerek yapılırsa neticeye ulaştırır.¹⁴⁷

Gazâlî'ye göre genel olarak faziletler bunlardır ve bu faziletlerin sahibine doğal olarak yansması gerekmektedir. Fazla güç harcamadan hakikate ulaştırmalıdır. Kendiliğinden sudur eden tam bir yazar gibidir. Bu faziletlerin bir nazari ve bir de ameli olmak üzere iki tarafı vardır. Biri insanın isteğine bağlıdır (teklif-ihtiyari), aynı zaman da öğreticidir, zamana ve tekrara ihtiyaç duyar. Bu fazilet yavaşça güçlendirilir. Bunu yapmak da insanın zekâsına bağlıdır. İkincisi

¹⁴⁶ Gazâlî, *Minhâcû'l-âbidin* s. 121-122; Bedriye Reis, a.g.e. s. 64.

¹⁴⁷ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 254-255. ; Bedriye Reis, a.g.e. s. 77.

ise Allah'ın lütfu ile olur. İnsanın ilim tahsil etmeden âlim olmasıdır. Hz. İsa ve tüm peygamberler gibi. Evliyalarda peygamberler gibi bu ilme sahip olabilirler. İnsanlar gereken gayret ve çabayı gösterdikleri takdirde evliyaların mertebelerine ulaşabilirler Gazâlî'nin ifade ettiği gibi “kim bundan mahrum kaldıysa, çalışsın ikinci grupta bulunanlardan biri olsun, şunu iyi bilsin ki onun mertebesi onlardan aşağı olur.”¹⁴⁸

Sonuç olarak Gazâlî'ye göre fazilet ya fitrattan ya alışkanlıktan ya da eğitimden gelir. Her kimde ki bu üç yönün tamamı varsa, o kimse tam anlamıyla fazilet sahibi bir kimsedir. Ama bunlardan hiçbirisi o kimsede bulunmuyorsa o zaman o kimse tam bir rezilet sahibi olur. Bu iki sıfat arasında kalanlar ne tam fazilet sahibi ne de rezilet sahibi olurlar, arada kalırlar.

Gazâlî, güzel huyun dört temel unsurundan bahseder: Zahirî güzellik; nasıl ki sadece organlardan birinin güzel olmasıyla gerçekleşmiyorsa, bütün organlardan mevcut olan güzellikle sağlanıyorsa, aynı şekilde bâtını güzelliğin ifadesi olan güzel ahlâk da dört unsurun uyum ve itidâlini gerektirir. Gazâlî bunları sıralamış ve her birinin mükemmellik ölçüsünü vermiştir:

- 1) İlimi Kuvvet: Gazâlî bu kuvveti fikir veya akıl kuvveti olarak da isimlendirir.¹⁴⁹ Bu kuvvetin güzelliği ve mükemmelliği sözlerde; doğru ve yalanı, inançlarda; hak ile bâtılı, davranışlarda; güzel ile çirkini kolayca ayırt edebilecek bir halde olmasıdır. İlim kuvveti mükemmel olursa bundan hikmet

¹⁴⁸ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 256-257.

¹⁴⁹ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 235.

hâsıl olur. Hikmet ise güzel ahlâkın temelidir. Kur'an'da “*kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir.*” buyurulmaktadır. (Bakara, 2/269)¹⁵⁰

- 2) Gazap Kuvveti: bu kuvvetin güzelliği, harekete geçip geçmemesinin hikmetin gerektirdiği ölçüde olmasıdır. Aşırılıklardan uzak ve itidâl halinde olmasından şecaat fazileti doğar.
- 3) Şehvet Kuvveti: bunun mükemmelliği de hikmetin yani akıl ve dinin istediği şekilde olmasıdır. İtidâlinde iffet fazileti doğar.
- 4) İtidâl kuvveti: Gazap ve şehvetin akıl ve dinin gerektirdiği şekilde kontrol altına alınmasıdır. Akıl, öğüt veren bir danışman gibidir.¹⁵¹ Adâlet ise aklın işaret ettiğini uygulayan kuvvettir.

Gazâlî'nin nefsin temel güçleri ve bunlardan doğan temel fazilet ve reziletler dair fikirleri hakkında bilgi verilecektir:

3.1. Hikmet (bilgelik)

Akıl kuvvetinin faziletidir. Bütün ihtiyârî davranışlarda doğruyu yanlıştan ayırmayı sağlayan haldir. Gazâlî “*Biz hikmetle; Kur'an'da' kime hikmet verilmişse ona pek çok hayır verilmiştir'* şeklinde ifade edilen manâyı kastediyoruz” (Bakara, 2/269)¹⁵² demiştir. Akıl gücü ile ilgilidir. Hikmet ikiye ayrılır:

- a) İlmî-Nazarî Hikmet: asırların ve milletlerin değişmesiyle değişiklik göstermeyen, her zaman kesin ve doğru olan küllî, zorunlu ve nazarî bilgilerdir. Bunlar mele-i âlâdan alınır. Allah, sıfatları, melekleri, kitapları,

¹⁵⁰ Hasip Asutay, a.g.e. s. 44.

¹⁵¹ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III . s. 1703.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 67- 77.

¹⁵² Gazâlî, *Mizânü 'l-amel*, s. 264. ; Bedriye Reis, a.g.e. s.77-78.; hasip Asutay, a.g.e. s. 44.

peygamberleri vb. bilgiler gibi. Bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olmasının mümkün olmaması gibi. Bu ilimler “hakîkî hikmet” adını da alır.¹⁵³

- b) Amelî Hikmet Ahlâk: nefis bu hikmet vasıtasıyla amellerde iyi ve doğru olanı idrak eder. Nefsin kuvvetleri, beden, ev ve ülke idaresi bununla ilgilidir. Ancak bu bilgiler devamlı değiştiği için hikmet ismi mecâzen verilmiştir. Mesela “malından harcamak fazilettir” bilgisi her zaman doğru değildir. Kimi şahıslar için ve bazı durumlarda sakıncalı (rezilet) olabilir. Bu hikmete ahlâkî hikmet sayesinde bilinmesinin sebebi, gazap ve şehvet kuvvetlerinin nasıl idare edileceği, ne ölçüde, hangi sınırdaki tutulması gerektiği bu hikmet sayesinde bilinmesi dolayısıyladır. Yani “davranışların doğruluğuna” dair bilgiyi içine alır.¹⁵⁴

Hikmet, nefsin kuvvetlerinin akli olan kısmına dâhildir. Hikmet öyle bir şeydir ki seçerek yaptığımız alışkanlıklarımızda doğruyu yanlıştan onunla ayırt ederiz. Bu güç insanın gazabi ve şehvi kuvvetlerini de adalet üzere kurgulamasına yardım eder. Nazari akıl, meleklerden külliyyatı alır. Ameli akıl ise, nazari akıldan cüziyyatı alarak, şeriatın gereği doğrultusunda bedeni tanzim eder.¹⁵⁵

Akıl kuvvetinin itidalinden, hüsn-i tedbir, iyi düşünce, isabetli görüş, kabul edilen fikir, işlerin inceliklerini anlamak, felaketlerin inceliklerini bulmak gibi haller meydana gelir. İfratından cerbeze (aldatıcılık), mekr (hile), hud’a (aldatmak) vb. ortaya çıkar. Tefritinden ise, ebleh (ahmaklık), gamret (bönlük) ve cinnet meydana gelir. Burada ifade edilen bönlük (gamaret), hayal kuvvetinin

¹⁵³ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s. 265. ; Bedriye Reis, a.g.e. s. a.y.

¹⁵⁴ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s.265.; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III 1704 ; Bedriye Reis, a.g.e. s. 77-78; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e. s. 247-248

¹⁵⁵ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s.265-266. ; Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 86 ; Mevlüt uyanık-Aygün akyol a.g.e, s. 248.; Muhammed Yusuf Musa, a.g.e., s. 153-154.

yerinde olması ile tecrübe edememek demektir. Yani anlamaz adam değildir. İnsan bazı şeyleri anlar, bazı şeyi de anlayamaz olur. Ahmaklık ile cinnet arasındaki fark ise, Gazâlî; kişinin maksadı doğru fakat gittiği yol yanlış ise bunun ahmaklık olduğunu, maksadı ve ihtiyarı bozuk olan kişiyi ise mecnun olarak nitelendirir.¹⁵⁶

3.2. Şecaat:

Gazap kuvvetinin fazileti ve bu kuvvetin ileri atılma veya geri çekilme hususunda akla tâbi olmasıdır. Bu gücün din tarafından terbiye edilmesi ve akla boyun eğmesinden doğan fazilettir. İnsanın, aklın sakınmayı gerekli kıldığı bazı sakıncalı davranışlardan uzak durmasını sağlar. Şecaat gerektiğinde ve gerektiği gibi ileri atılmak, teşebbüse geçmektir. Her durumda sertlik veya merhamet doğru değildir. Güzel olan, dinin ve aklın ölçüsüne uygun olandır. Kişi saldırganlık veya korkaklık taraflarından hangisinin kendisinde ağır bastığını düşünmeli ve itidâle yaklaşmak için çaba harcamalıdır. Gazâlî “*kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında ise merhametli olurlar.*” (Fetih, 48/29)¹⁵⁷ âyetinden hareketle her hâl ü kârda sert veya merhametli olmanın kemâli ifade etmediğini, aksine sertliği de merhameti de yerinde kullanmak gerektiğini belirtmiştir.¹⁵⁸

3.3. İffet

Şehvet kuvvetinin faziletidir. Bu kuvveti din ve akıl ile terbiye etmektir. Şehvet kuvvetinin akıl kuvvetine kolaylıkla ve zorluk çekmeden tâbi’ olması, akıl

¹⁵⁶ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s. 274-286. ; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III .s. 1704. ; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, *a.g.e* . s. 248. ; Muhammed Yusuf Musa, *a.g.e.*, s. 154.

¹⁵⁷ Ali Ünal, *a.g.e*. s. 1114.

¹⁵⁸ Gazâlî, *Mîzânü’l-amel*, s. 266. ; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III .s. 1704. ; Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 87-88.; Bedriye Reis, *a.g.e*. s. 78. ; Muhammed Yusuf Musa, *a.g.e.*, s. 155-156

kuvvetinin yönlendirdiği şekilde hareket etmesidir. Her iki uç da eksikliklidir ve yerilmiştir. İnsanın cinsel zevkler, yemeye düşkünlük, servet, mevki ve övülme isteği gibi arzular karşısında dikkatli olması gerekir. İkisinin ortasında olan iffet makbul olandır. Kemâl itidaldedir. İtidalin ölçüsünü ise, akıl ve din tayin eder. Ölçü kişinin gazap ve şehvet kuvvetlerinin yaratış sebebini ve gayesini bilmesidir. Şehvet kuvvetinin iki kuvveti vardır. Bunlardan birincisi, batnın/karnın, ikincisi ise, fercin/cinsel uzvun şehvetidir. Batnın şehveti kişinin hayatının devamı içindir. Yani yeme-içme arzusu insanın beslenerek hayatini sürdürmesi ve sıhhatini korumasına yardımcı olur. Bu sayede ilimleri ve eşyanın hakikatini öğrenmesi mümkün olur. Bu açıdan yeme-içme arzusu gereklidir. Yeme-içmeden maksadın sırf zevk almak değil, ibadet etme gücüne sahip olmak olduğunu bilen kimse, ölçüyü koruyarak hareket eder. Aynı durum fercin şehvetin ise, neslin, zürriyetin, türün devamı içindir.¹⁵⁹ Yeme-içme ve cinsel arzunun gayesi olan varlığın sürdürülmesi ve neslin devamı, Allah'ın sünnetini icra etmesi açısından zorunludur. Eğer bunlar zapt edilmez, mutedil bir çizgiye çekilmez ise, din ve dünyayı helak eden bir afet olurlar. Eğer bu kuvvet mutedil ve her hâlükârda akla ve şeriata itaatkâr olursa, övülecek bir makama ulaşır.¹⁶⁰

Şehvet kuvveti mutedil bir çizgiye kavuşturulduğunda kendisinden iffet erdemi ortaya çıkar. İffet şehvi kuvvetin faziletidir. Bu fazilet, şehvi kuvvetin akli kuvvete itaat etmesi sonucu oluşur. Şehvi kuvvetin içinde iki rezilet gizlidir.

¹⁵⁹ Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, s. 19.; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III .s. 1704-1705. ; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 89.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 79.; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e . s. 249.; Muhammed Yusuf Musa, a.g.e., s. 155.

¹⁶⁰ Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, s. 270-271.; Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. a.y.; Bedriye Reis, a.g.e. s. a.y.; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e.s . a. y.

Bunlardan birincisi hırs, ikincisi şehvi durgunluktur. Her iki hal de doğru görülmemiştir. İnsanın şehvetini murakabe etmesi gerekir.¹⁶¹

Gazâlî, sözde sûfiler arasında kendilerince uyanıklık yaparak “eğer bu arzuların peşinde gitmek kötü ve çirkin olsaydı yaratılmazlardı” şeklinde ileri geri konuşanlar olduğunu ve bu düşüncenin asla doğru olmadığını belirtmiştir. Çünkü bunların yaratılışı bazı sebeplere bağlıdır.¹⁶²

İffet kuvvetinin itidalinden; hayâ (utanmak), müsamaha (hoşgörü), seha (cömertlik), sabır (dayanmak), kanaat (az ile iktifa etmek), veya (şüpheli şeylerden kaçmak), letafet (yumuşaklık), müsaade (yardım), zarafet (zeyreklik), tama’ azlığı gibi haller doğar. İfrat veya tefrite meylinden, hırs (tama’karlık), şerh (oburluk), vikahet (yüzsüzlük), pislik, tebzir (israf), taksir (cimrilik), riya (gösteriş), iç yüzü açığa çıkıp rezil olmak, sonunu düşünmeden yapılan işler, abes (boş işler), temellük (yaltaklanma), haset (çekememezlik), şemate (başkasının felaketine sevinme), zenginlere karşı zillet, fakirleri horlamak ve benzeri kötülükler meydana gelir.¹⁶³

3.4 Adalet

Adalet, Zikri geçen üç kuvvetin belli bir tertip üzere bir araya gelmesidir. Gazap ve şehveti idare eder, hikmete uygun olarak yönlendirir.¹⁶⁴ Yani bu, kuvvetlerin intizam halidir. Adalet faziletlerden bir cüz olmayıp, bilakis faziletler topluluğudur. Siyasette ve muamelattaki adalet de nefsin ahlakına bağlıdır. İnsanlar nefislerinde ne derece adaletli iseler, siyaset ve muamelatta da o kadar adaletlidirler.

¹⁶¹ Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. a.y.; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e.s . a. y.

¹⁶² Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. a.y.; Bedriye Reis, a.g.e. s. a.y.

¹⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 90.; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III.s. 1705. ; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e.s.a.y.

¹⁶⁴ Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 272.; Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III s. 1704.; Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. a.y.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 80.

İnsanlar bireysel olarak adaleti gerçekleştirmedikçe, toplumsal adaleti kurmak mümkün olmayacaktır.

İnsan daima ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutmakla aşırı uçlara kaymadan istikâmet ve itidâl üzere olmakla emir olunmuştur. Böylece mükemmelliğe ulaşarak mukarrebîn meleklerin yakınlığı ölçüsünde Allah’a yaklaşır. Ya da insanla hayvanlar arasında ortak olan şehvet ve gazap kuvvetlerinin hâkimiyeti altında kötülöklere dalarak hayvanlar derecesine düşer. Birincisi insanın saâdeti, ikincisi ise bedbahtlığı ve helâkı anlamına gelir. Ahlâkî ve ilmî olgunluk açısından insanlar birbirinden farklıdırlar.¹⁶⁵

Gazâlî adâlet ve itidâl ile eş anlamı olarak sırâtü’l-müstakîm, ve vasat terimlerini de kullanmıştır.¹⁶⁶ Vasat hakkındaki vurgusunu desteklemek için Kur’an’dan örnekler vermiştir. Peygamberin “işlerin hayırlısı orta olandır” hadisi ve aşırılıklardan uzak durmayı öğütleyen âyetler (A’râf 7/31, İsrâ 17/29, Furkân 25/67, Mâide 5/87, Nahl 16/90) ve sırât-ı müstakîmden bahseden âyetler (Fatihâ 1/6-7, Bakara 2/142, Âl-i İmrân 3/51, En’am 6/39) Gazâlî’nin söz konusu anlayışına birinci derecede etki eden âmillerdir. Temel mesele, birbirinin zıddı olan huylar arasındaki orta noktayı ve dengeyi bulmaktır. Örnek olarak; cömertlik savurganlık, ile cimrilik arasında, cesaret saldırganlık ile korkaklık arasında, tevazu kibirli ile zillet arasında yer alan orta iki taraftan her hangi birine meyletmemek ve iki aşırı uçtan da uzak durmaktır.¹⁶⁷ Allah da zıtlıkları bütünüyle yok etmeyi değil, orta noktaya yaklaşmayı istemiştir. Gazâlî gerçek manada orta yolun nasıl belirleneceği sorusuna net bir cevap

¹⁶⁵ Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 269-270/286-287.; Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s.a.y. ; Mevlüt uyanık-Aygün akyol, a.g.e.s. 251.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 80-81.

¹⁶⁶ Gazâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 91.; Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, s. 268.; Bedriye Reis, a.g.e. s. 81.

¹⁶⁷ Gazâlî, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III 1710; Bedriye Reis, a.g.e. s.a.y.

verir. Vasat akıl ve din tarafından ortaya konacak olan genel bir prensiptir. İyi ve kötü karakter/huy belirmektedir.¹⁶⁸

Gazâlî'ye göre, orta yol ulaşılması çok zor bir hedeftir. Tam manasıyla ortayı ve dengeyi kurmak hiç kimse için mümkün değildir. Bu dört hususta kemal mertebesine ulaşan sadece Resûlullah'tır. Peygamber dışında hiç bir insan bunları tam olarak gerçekleştiremez. Hatta peygamber bile doğru yol üzere olmayacağından korkmuş, Allah'ın istikâmet üzere olmayı emrettiği Hûd sûresinin kendisini ihtiyarlattığını söylemiştir.¹⁶⁹

Gazâlî'ye göre bu faziletlere sahip olan kimse insanların kendisine tâbi' oldukları bir önder olmayı hak eder. Bu faziletleri bırakıp zıtlarına sahip olan bir kişi ise toplumdan dışlanmaya layıktır. Çünkü bu kimse Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılan şeytanla yakınlaşmıştır. Faziletlerle donanan kimse ise Allah'a yakın olan meleklerle yaklaştığı için ona tâbi' olmak, onun yolundan gitmek gerekir. Bu faziletlere sahip olmak ahlâklı olmayı, o da Allah'a yaklaşmayı beraberinde getirir.¹⁷⁰

Sonuç olarak, bahsedilen dört temel fazilet: hikmet, şecaat, iffet ve adâlet, nefsin üç temel gücü olan akıl, şehvet ve gazaptan kaynaklanmaktadır. Öyleyse güzel ahlâk; ilim, gazap ve şehvet kuvvetlerinin ıslahından meydana gelmektedir. İnsan gazap ve şehvet güçlerini aklın boyunduruğu altına sokarak, Allah'ın istek ve

¹⁶⁸ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s.276-277.

¹⁶⁹ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, s. 268-269.; Bedriye Reis, a.g.e. s.a.y.82.

¹⁷⁰ Bedriye Reis, a.g.e. s.82.

irâdesine uygun kullanmalıdır.¹⁷¹ Kim Allah’a yakın olmak ve Meleklerin seviyesine ulaşmak istiyorsa bu dengeyi yakalaması gerekmektedir.



¹⁷¹ Gazâli, *Mizânü’l-amel*, s. 287.; Gazâli, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III 1705; Bedriye Reis, a.g.e. s.

III. BÖLÜM

Eflatun ve Gazâlî'nin Ahlâk Anlayışlarının karşılaştırılması

Eflatun, sofistlerin para karşılığı insanlara yanlış ahlâki eğitim verdiğini göstermek amacıyla, hocası Sokrates'in kaldığı yerden ahlâk konusunu ele alıp hocasının yarım bıraktığı sorularının cevabını bulmaya çalıştı. O, mutluluğa ulaşmak için ahlâki konulardaki görüşlerini nefse dayandırır. Ayrıca Eflatun *Gorgias* diyalogunda Felsefi bir hayat yaşayan insanın öldükten sonra mutlu olacağını savunurken şehvi hayat yaşayanların ise sadece dünyada mutlu olacağını bu geçici mutluluklarının ise öldükten sonra hiçbir işe yaramayacağını söylemiştir. Eflatun, hayatı boyunca erdemlilik ve iyiliğin ne olduğunu anlamaya ve insanlara nasıl mutlu bir hayat yaşayabileceklerini anlatmaya çalışmıştır. Yazar olmasının yanında matematikçi, psikolog ve filozof kimliğiyle bilinen Eflatun, bir siyaset adamı ve ahlakçıdır.¹⁷²

İnsaniyet için zaruri ve erdemli bir ilim olan felsefe, Eflatun'a göre; insanları mutluluğa ve doğru yola ulaştırır. Felsefeyle uğraşan kimseler ise ona göre ya hakiîmler ya da filozoflardır.

Gazâlî, (1058-1111); fıkıh, kelam, tasavvuf ve felsefe gibi düşünce alanlarındaki fikirleriyle ve yazmış olduğu birçok eserle, geçmişten günümüze kadar sürekli gündemde olan düşünürlerden birisidir. Onun bu kadar farklı alanlarda eserler ortaya koymasında çocukluk döneminde yaşadığı olayların etkisi büyüktür.

¹⁷² Neci el-Tekreti, *Felsefet-u-el Ahlâk-i-a el-Eflatun-i-a inda müfekiri el-islam*, (Dar el-endelus yayınları, 2007).s.61.

Çünkü düşünürlerin çocukluk ve gençlik döneminde yaşadıkları ile düşünceleri arasında çok yakın bir ilgi ve ilişki bağı vardır. Gazali'nin kendi otobiyografisini anlattığı “el-Munkız mine'd-Delâl baktığımız da çocukluk yıllarında yaşadığı kötü olayların ister istemez psikolojisinde kötümser bir etki yarattığını ve gençlik döneminde bir şüphe krizine girmesine sebep olduğunu görmekteyiz. Bu durum Gazâlî'yi geriye çekmekten ziyade ileriye götürmüş ve şüphesinden de şüphe ederek bir çok alana ve konuya merakının artmasına neden olmuştur.¹⁷³

İslâm ahlâk düşüncesini bütün yönleriyle kapsayacak genişlikte bir bilgi ve düşünce zenginliğine sahip olan¹⁷⁴ Gazâlî de birçok düşünür gibi, hem İslâm dünyasında, hem de Batı'da, farklı değerlendirmelere konu olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bu değerlendirmelerde kendisine “Hüccetü'l-İslam”, “Müceddid” ve “İmâm” gibi övücü ve yüceltici lakablar verilerek bahsedilmiştir.

Gazâlî'nin islam dünyasında neden bu kadar etkili olduğunu anlayabilmek için “o bir sentez âlimidir”, tespiti üzerinde biraz daha fazla durmak gerekir.¹⁷⁵ Gazâlî, yalnızca bir ahlâkçı olarak değil, aynı zamanda kelamcı, fıkıhçı, mutasavvıf ve filozof olarak insanın mahiyeti problemine büyük önem vermiştir.¹⁷⁶

Gazâlî hakikati bulabilme ümidiyle yaşadığı dönemde etkin olan dört değişik düşünce topluluğunu inceledi. Bunlar; Batiniler, Kelamcılar, Felsefeciler ve Sufilerdi.

¹⁷³ Mehmet Bayrakdar, *Gzaâlî: kimdir ve nedir?*, (Büyük Mütefekkir Gazâlî), (DİB yayınları, 2013). s. 8.

¹⁷⁴ Mustafa Çağrı, a.g.e. s. 249. ; Mehmet Bayrakdar. a.g.m, s. 7.

¹⁷⁵ Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol. A.g.e. s. 154

¹⁷⁶ Mustafa Çağrı, a.g.e. s. 250.

Bunlardan ilk üçü ona aradığı şeyi veremediği için sonunda kurtuluş yolu olarak sufiliği seçti.¹⁷⁷

Gazâlî profesyonel bir seviyede felsefeyi öğrendikten sonra onu reddetmiş ve tasavvufa yönelmiştir. Kitabı “Tehâfütü'l-Felâsife” de de bir çok filozofları bazı görüşlerinden dolayı tekfir etmiştir. Felsefeciler onun bu tavrını çoğu zaman felsefe düşmanlığı veya dogmatizmin savunması olarak ele almışlardır. Ancak Gazâlî felsefeden soğutmayı felsefenin temel islami inançları sarsmasına, tasavvufa yönelmesini ise pratik ve nefis terbiyesinin en önemli şart olmasına bağlamaktadır.

Bu bilgiler ışığında tezimizin son bölümünde Gazâlî'nin Ahlâk konusunda felsefeden ve Efaltu'nun felsefesinden etkilenip etkilenmediğini açıklamaya çalışacağız.

1) Ahlâk anlayışlarını karşılaştırması

Gazâlî'nin ahlâk anlayışının çıkış noktası fazilet ve mutluluktur. O ahlâk anlayışında Yunan felsefesinden etkilenmekle birlikte, bu anlayışını islâm terminolojisiyle birleştirmektedir. Gazâlî; ahlâk anlayışında Yunan felsefesinden çok İslami unsurlara yer verdiği için¹⁷⁸, onun ahlâk anlayışı Yunan felsefesini bilmeyenler tarafından İslâm ahlâk anlayışı olarak algılanmaktadır.¹⁷⁹ Gazâlî'nin ahlâk tanımının tamamen kendine özgü olduğunu iddia eden başka bir görüşe göre ise; o filozoflardan etkilenmemiş, sûfiler, fakihler, Kur'ân, Hadis ve zaman zaman da Hristiyan dininden etkilenmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Yasin Ceylen, “Felsefe ile Tasavvuf Arasında bir Düşünür Olarak Gazali”, (*Felsee Dünyası*), sayı:8, (1993 Ankara), s. 48.; Neci el-Tekreti, a.g.e. s. 328.

¹⁷⁸ Muhammed Yusuf Musa, a.g.e. s. 122.

¹⁷⁹ Muhammed Yusuf Musa, a.g.e. s. a.y.

¹⁸⁰ Zeki Mübarek, a.g.e, s. 149.

Gazâlî; nassa dayanan gelenekçi ahlâk ile felsefî ve tasavvufî ahlâkı, kendisine kadar az çok birbirinden kopuk olan bu üç ahlâk anlayışını birbirine yaklaştıran, hatta birleştiren bir ahlâkçıdır ve pek çok araştırmacıya göre bu konudaki teşebbüsler içinde en başarılı olanı Gazâlî'ninkidir.¹⁸¹

Gazâlî'nin ahlâkî görüşlerinin temel kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. her konuda olduğu gibi ahlâk konusunda da görüşlerini ortaya koyarken ele aldığı konuyla ilgili varsa Kur'an ve hadislerden örnekler vermeyi de ihmal etmemiştir.

Gazâlî akıl, mutluluk, siyaset, ruh ve özellikle fazîlet nazariyesi konularını ele alırken Eflatun, Aristo, yeni eflatunculuk ve İslam'ın uzlaştırılmasından oluşan, o dönemde iyice sistemleşmiş olan eklektik İslam felsefesinden yararlanmıştır. Ancak bu yararlanma yine de şer'î ölçülerle sınırlıdır. Felsefesinin vardığı bazı sonuçları âyet ve hadislerle delillendiren Gazâlî, böyle yaparak ahlâk konusunda da dinin felsefeye sebkât ettiği şeklindeki temel iddiasına sadakat göstermiş, ayrıca tasavvuf ahlâkına da “nur üstüne nur” dediği din ve akıl ilkeleri ölçüsünde büyük değer vermiştir. Gazâlî'ye göre; ahlâkta aslolan, şeriatın öğretilerini sadece şeklen icra etmek değil, en yüksek ahlâkî ideal olan “ma'rifetullah"a ulaşmaktır. Çünkü Ona göre marifetullah ancak arınmış kalplerde yer bulur.

2) Nefs anlayışlarını karışlaştırılması.

Gazâlî'de nefis, iki anlama gelir. Birincisi insandaki gazap/öfke ve şehvet yetisi/gücü anlamındadır. İkincisi ise bilen, idrak eden latif bir şey olarak ruh (nefs-i natika) ile özdeş anlamındadır. Nefs, insanın kendisi, zatı ve hakikati olan latif bir şey, yani insanı insan yapan tözdür. Gazâlî, bu nefsin çeşitli sıfatları olduğunu söyler

¹⁸¹ Mustafa Çağrııcı, a.g.e. s.250.

ve bunları da, mutmain, levvame, emmare nefis şeklinde sınıflandırır. Gazâlî'ye göre birinci manada nefis, çok kötü, ikinci manada ise iyidir. Ona göre akıllı olan nefis, “zâtıyla kemale erme arzusu duyan,” yani süreç içinde ‘daha daha iyiye’ yolculuk yapan insandır. Gazâlî'nin nefse verdiği bu ikinci anlamı Eflatun'da da görmekteyiz.

Bütün filozofların olduğu gibi Gazali'nin de nefis konusunda görüşleri vardır. Ona göre Nefs; ilahî bir kaynaktan çıktığından insanların en yüksek ideal olan “marifetullah”a ulaşabilmesi için “kendini tanıması”gerekir. Gazâlî konunun önemini âyet ve hadislerle de teyit etmiştir. Fussilet 41/53 ayetinde Allah'ın buyurduğu gibi “Gerek âfakta (dış dünyada) gerekse kendi varlıklarında delillerimizi onlara göstereceğiz.”, Hz. Peygamber'e isnat edilen “kendini tanıyan rabbini de tanır” anlamındaki hadis, “ma'rüfetü'n-nefsin önemini açıkça göstermektedir. Gazâlî'ye göre, insanın kendini tanıması demek, bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâkî ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü o, ruhî yönüyle âdi tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir. Nitekim Allah Kur'an'da bedeni tabiata, ruhu ise kendi zatına nisbet ederek insanın bu aşkın yönüne dikkat çekmiştir.

Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, ruh ilahidir, bedenden ayrıdır ve ondan kurtulup hakiki yol olan Tanrı yolunda ilerlemektir. Bu ilerleme hususunda Gazâlî'nin görüşleri Eflatun'dan farklıdır. Gazâlî'ye göre, insanın kalbinin kötü huylardan arındırılıp ıslah edilmesi ve Tanrı yoluna ilerleyebilmesi, yalnız mücâhede yani nefsin arzularını kırmak ve riyâzet kılıcıyla hevayı öldürmek sûreti ile mümkün olur. Buna göre ilk aşama nefsi tanıma, sonraki aşama ise mücâhededir. Gazali'ye göre bu yola Peygamberler ve evliyalar ulaşabilirler.

Eflatun da ise bu yola felsefe ile ulaşabilir. Çünkü Eflatun'a göre, felsefe demek, bedenın bağımlılığından kurtulup hakiki yol olan Tanrı yolunda ilerlemektir

ve bunu sadece filozoflar yapabilirler. Ona göre, bedene bağılı kalan insan kesinlikle filozof olamaz ve hikmete ulaşamaz.

Nefsin kısımları hususunda ise Gazâlî, Eflatun'un felsefesine benzeterek insanın ahlâkî fazilet ve reziletlerine temel teşkil eden üç güce sahip olduğunu belirtir. Yani insan nefsi; aklî nefs, şehvî nefs ve gazabî nefs'ten olmak üzere üç nefisten oluşmaktadır. Bu üç nefsten her birinin özel bir fazileti vardır. Bunlar da iffet, hikmet ve şecaattir. Eflatun'a göre bu üç nefsin her birinin özel bir fazileti vardır. Ayrıca bu üç nefsin birbirleriyle bağlanması sonucunda dördüncü bir fazilet olan adalet ortaya çıkar. Gazâlî'ye göre ise bu üç nefsin birbirleriyle bağlanabilmesi için dördüncü bir fazilet olan adalet gereklidir.¹⁸²

Gazâlî ve Eflatun'a göre insanın ahiretteki konumu bu dünyadaki yaşamına göre şekillenecektir. Bu dünyada iyi birisi olarak yaşayan bir insanın ahiretteki konumu iyi olurken, bu dünyada kötü birisi olarak yaşayan kimsenin öldükten sonraki konumu da kötü olur. Yani şehvî ve gazabî nefs sahipleri ölümden sonra ağır bir şekilde cezalandırılacaklardır. Ancak bu cezalandırmanın nasıl olacağı hususunda Gazâlî ve Eflatun'un düşünceleri birbirinden farklıdır. Eflatun'a göre gadabî ve şehvî nefs sahipleri öldükten sonra ya mezarlar arasında dönüp dolaşacak, ya da başka bir varlık şekli içine kapanıp kalacaklardır. Yani öldükten sonra hayvan olarak bu dünyada kalacaklardır. Şehvî nefs sahipleri kötü hayvanlar kategorisine dahil olurken, gadabî nefs sahipleri ise iyi hayvanlar kategorisine dahil olacaktır. Çünkü gadabî nefsin mertebesi, şehvî nefsten daha üstündür. Gazâlî'ye göre ise Allah insanları belli bir hedef için yaratmıştır. Ayrıca insan (yemek, nefes almak, şehvet, hareket etmek..) gibi bazı noktalarda diğer yaratıklarla müşterektir. Ona göre

¹⁸² Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, ss. 232/233.; Neci el- Tekreti. s. 330.

insan eğer nefsini kirletir ve şehvete mahkum olursa tam bir hayvan hayatı yaşayacağı için hüsrana uğrar hatta şeytanlaşır. Çünkü Ona göre şehvi nefsinin kölesi olmuş bir insanın yaşam tarzının bir hayvandan farkı yoktur. Şecaat ve diğer bütün faziletleri cevherinde taşıyan ve birleştiren adalettir. Nasıl ki, dünyada insanların mertebeleri ahlâk ve hulka göre sıralanıyorsa ahirette de insanlar ahlâk ve ilim sahibi olmaları ölçüsünde bir sıralamaya tabi tutulacaklardır. Eflatun’a göre, aklî nefs yani düşünmenin ilkesi olan akıl, doğrudan doğruya Tanrı tarafından gerçekleştirilmiş aktif bir ilke, görünmez, şekilsiz ve dinamik bir cevherdir. Nefsleri tanrısal bir nefis olduğu için bu aklî nefse yalnız filozoflar sahip olabilirler. Çünkü gerçek filozof nefsin zevklerinden, tutkularından, üzüntü ve korkularından, gücü yettiği kadar uzak duran kişidir.

Gazâlî’ye göre aklî nefis gerektiği gibi ıslah ve terbiye edilirse ondan “hikmet” çıkar. (Bakara, 2/29)¹⁸³ Hikmetin faydası da itikatta hak ile bâtıl, sözlerde doğru ile yanlış, davranışlarda güzel ile çirkini ayırmayı sağlaması ve iyi kullanılırsa Allah’a yakınlaştıran mutluluğa ulaştırmasıdır. Burada Gazâlî’nin kastedtiği akıl, Allah’a ulaştıran akıldır. Gazâlî için bu akıl sahipleri de filozoflar değil peygamberler, evliyalar ve aklını kullanan tüm insanlardır. Doğru bir hayat yaşayan her insan aklî nefis sahibi olabilir.

Gazâlî ve Eflatun, insan nefsinin sınıflandırılması hususunda aynı görüşe sahip olsalar da yaptıkları sıralama farklı olmuştur. Eflatun insan nefsini ; filozoflar, devlet adamları, şehvet sahipleri (şehvaniyûn) şeklinde sıralarken Gazâlî; Peygamberler, evliyalar, çalışanlar (müctehidûn), rezilet sahipleri şeklinde bir sıralama yapmış ve Eflatun’un aksine ilk sıraya Peygamberleri koymuştur.

¹⁸³ Ali Ünal, a.g.e.s. 26-27.

3) Erdemlik anlayışlarını karşılaştırması

Gazâlî ve Eflatun'un erdemlilik anlayışları hemen hemen aynıdır. Gazâlî nasıl Aristo'dan itidal nazariyası aldıysa Eflatun'dan da mümele (benzerlik) nazariyası ve tevafuk (l'harmonie) nazariyasını almıştır. ¹⁸⁴

Eflatun ilk diyaloglarında yalnızca erdem ve bilgi problemleriyle uğraşmış; erdemin birliği ve çokluğu özü ve kavramı ile erdemin öğretilip öğretilemeyeceği problemini ele almıştır. Protagoras diyalogunda erdemin bilgi olduğu ama öğretilemeyeceğini söyleyen Eflatun, Menon diyalogunda ise erdemin tabiat vergisi ve sonradan öğretilen birşey olmadığını, akılla bir ilgisinin olmayıp Tanrı vergisi olduğunu savunmuştur ¹⁸⁵. Gençlik diyaloglarında ele alınıp tartışılan bu problemlerin amacı ahlâkın başlıca meselelerini kavramsal olarak oluşturmaktır. Eflatun'a göre ruhun mutluluğu erdem ile olur, kötülükse ruhu mutsuz kılar. Çünkü Ona göre; tutkularının esiri olan insan yoksuldu, köleleşmiştir, korku ve kaygı içerisindeydi. Eflatun için gerçek felsefe ve tam ahlâklılık(erdemlilik) aynı şeydir. ¹⁸⁶

Gazâlîye göre; nefsin üç gücü ve bunun tamamlayıcısı olan adalet kimde toplanır ve mutedil olursa bu kişi itidal nazariyesine göre mutlak anlamda güzel huylu olur. Fakat bu faziletlerin yalnız bir kısmı kendisinde bulunan kişi ise, sadece o bulunan kısımlar bakımından güzel ahlâklı sayılır. Mesela; gazap kuvveti itidalden ileri meylederse, buna tehevür veya atılganlık, geri kalırsa cebanet veya korkaklık denir. Ama güzellik ve itidaline şecaat o da en iyisidir ve bunu yapan kimse erdemli olur.

¹⁸⁴ Zeki Mübarek, a.g.e. s. 165/166.

¹⁸⁵ Nejdî Durak, a.g.e. s.59.

¹⁸⁶ Eflatun, Protagoras, s. 21-36-98; Nejdî Durak, a.g.e. s. 58/59.

Mümele (benzerlik) nazariyesi Eflatun’a göre, Allaha benzemektir ve ona göre erdemli bir insan, Allah’a yaklaşmaya çalışan kişidir. Gazâlî’ye göre ise insan, ne kadar peygambere yaklaşırsa yani ona benzemeye çalışırsa o kadar Allah’a yakın olur. Çünkü peygamberimiz tüm ahlâkî sıfatlara sahibidir. Yani peygambere benzemek ve ondan ahlâk öğrenmek, Eflatun’daki Allah’a benzemek gibidir.

Tevafuk (l’harmonie) nazariyası Gazâlî’ye göre adâlet (el-adl)ltir. Eflatuna göre ise insanın ahlâklının tam olabilmesi için melekeler ve güçler orantılı (tenesüb) olmalıdır. Gazâlî bu görüşlerini İhya kitabında açıklıyor “*demek ki ahlâk, dördüncü bir mânâdan ibarettir. O da, bir hey’et ve keyfiyettir ki, nefis onunla beraber cimrilik veya cömertlik işlerinin kendisinden sâdır olmasına hâzırlanır. Şu hâlde ahlâk, nefsin hey’etinden ve bâtinî sûretinden ibarettir. Mutlak sûrette dış ve görünüş güzelliği âzâlardan yalnız birinin güzel olması ile tamamlanmadığı gibi – meselâ yalnız göz, kaş güzel fakat burun, ağız ve yanakar güzel olmazsa insan güzel olmadığı ve güzel demek için bütün bu âzâların hepsinin güzel olması gerektiği gibi – bâtında da dört köşe vardır. Güzel denmek için bunların hepsinin güzel olması şarttır. Şu dört rükün tenâsüb ve îtidâlde olur ve hepsi güzel olursa, o zaman ahlak meydana gelir. Bu dört rükün de ilim, gazab şehvet kuvvetleri ile, şu üç kuvvet arasında îtidâli koruma kuvvetidir...*”¹⁸⁷

Eflatun’a göre, filozofun şecaati ve insanın şecaati birbirinden farklıdır. Yani bir filozof için cesur olmak ölümden korkmamak anlamına gelir. Çünkü insan, korktuğu zaman cesur olma gereği duymakta ve ölümden korkup canlı kalmak istemektedir. Ancak filozof iyilik, kötülük, acı ve lezzeti bildiği için ölümden korkmamaktadır.¹⁸⁸ Eflatun’a göre ruh, sınırlı ve sonlu olan beden zindanında konuk

¹⁸⁷ Gazâlî, İhya, çev. Ahmed serdaroğlu, C.III. s. 126.

¹⁸⁸ Eflatun, *lakhes*, çev. Nureddin Şazi Kösmeihal, (İstanbul, Maarif Matbaası, 1958) .s. 25-27./29-30.

olmak onu tatmin etmemiş ve bu yüzden bir an önce aslına yani tanrısal âleme dönmek arzusuyla bedenden kurtulmak istemiştir. Bu kurtuluş da ölümle mümkün olduğu için Eflatun'a göre cesur olmak ve ölümden korkmamak gerekir. Bu görüşlerini *Phaidon*, diyalogunda Sokrates'in ağzı ile bize aktarmıştır.¹⁸⁹

Gazâlî'ye göre; şecaat, ifrat ve terit derecesinde olmayıp dinin ve aklın ölçüsüne uygun olmalıdır. Çünkü ona göre şecaat gazap kuvvetinin fazileti ve bu kuvvetin ileri atılma veya geri çekilme hususunda akla tâbi olmasıdır. Ayrıca bu gücün din tarafından terbiye edilmesi ve akla boyun eğmesinden doğan fazilettir. Yani her insan eğer bu kuvveti itidalda tutmayı başarabilirse iyi ahlâk sahibi olur. Bu da ne filozofa ne de insana ait bir özelliktir.

Eflatun'un ahlâk felsefesinde faziletin sayılan hikmet, şecaat iffet ve adâlet kavramları hususunda Gazâlî, Eflatun, İbn Sina ve İbn Miskeveyh gibi, düşünmektedir.¹⁹⁰

Yaptığımız karşılaştırmalar bağlamında diyebiliriz ki; Gazâlî, ahlâk konusunda Eflatun'dan etkilenmiştir. Ancak bu Gazâlî'nin bütün görüşlerini Eflatun'dan aldığı anlamına gelmemektedir. O Eflatun'un ahlâk noktasında ortaya koyduğu görüşleri geliştirip kendisi de bu konu da yeni görüşler ortaya koymuş ve bu görüşlerini Kur'an ve hadislerle destekleyerek Eflatun'un kastettiği ahlâk anlayışının aslında İslamın ön gördüğü ahlâk anlayışıyla benzer olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Gazâlî'nin sistemi İslam düşünce tarihinde tamamlayıcı bir rol oynamaktadır. Ve yöntemi de tamamlayıcıdır. Yönteminde problemi ayet ve hadislerle tanımlamaya çalışması, ardından ayrıntılarıyla lehte vealeyhte görüşlere

¹⁸⁹ Eflatun, *phaidon*, s. 16.

¹⁹⁰ Bedriye Reis, a.g.e. s.77.

yer vermesi ve kendi görüşünü ortaya koyarken tecrübenin etkin gücünü göstermesi bu tamamlayıcılığı açıklaması anlamında felsefidir.

Sonuç olarak Gürbüz Deniz'in dediği gibi; Gazâli hakkında yazı yazmak hem çok kolay hem de çok zordur. Böyle bir işin kolaylığı, Gazâlî'nin bir kitabına göre veya onun tasnif ettiği bir ilimdeki ilmin konumuna göre Gazâlî'yi değerlendirmektir.¹⁹¹ Bu türden bir yaklaşım, konu hakkında yazı yazanın net sonuçlara ulaşmasını kolaylaştırmaktadır. Çünkü üzerinde araştırma yaptığı konunun sınırları bellidir. Ancak Gazâlî bir bütün olarak anlaşılacak istendiğinde iş zorlaşmaktadır. Çünkü Gazâlî, her zaman ve her mekânda müslüman bireylerin tamamına zihinsel ve birikimsel seviyelerine göre ayrı hitap edebilmeyi başarmış bir düşünürdür. Bu sebeple Gazâlî'yi düşüncelerine bir yönüyle zemin yapan her kişi veya gurup, belli bir yere kadar doğru zemin üzerinde yürüse de Gazâlî düşüncesinin bütünselliğini ve doğruluğunu yakalamak noktasında çoğu zaman eksik kalacaktır.¹⁹²

¹⁹¹Gürbüz Deniz, "Gazâlî'yi Anlamanın Usûlü", (Büyük Mütefekkir Gazâlî), s. 17.

¹⁹²Gürbüz Deniz, a.g.m, s. 18.

SONUÇ

Var olduğundan bu yana insanoğlu daima maddi manevi anlamda kemaliyete ulaşmayı amaçlamış ve bu kemaliyete ise ancak güzel ahlâk sayesinde ulaşabilmiştir. Bundan dolayı insan ve toplum için ahlâk her zaman ve mekanda önemli bir unsurdur ve insanlar bu noktada çok fazla çalışmalar ortaya koymuşlardır. Ortaya koyduğu görüşlerle kendi dönemlerine ve sonraki dönemlere ışık tutmuş olan iki filozofumuz Eflatun ve Gazâlî de ahlâk konusuna büyük önem vermiş ve noktada çalışmalar yapmışlardır. Eflatun ve Gazâlî'nin ahlâk anlayışına baktımızda çoğu görüşleri benzer olsa da Gazâlî'nin Eflatun'a oranla ahlâk konusunu daha detaylı ele alıp Kuran ve Hadisle desteklediğini görmekteyiz. Bu İki filozofumuza göre insan bu dünyada ve öbür dünyada mutlu yaşamak ve mutluluğa ulaşmak istiyorsa iyi, ölçülü ve adaletli olmalı yani ahlâk sahibi olmalıdır. Çünkü ahlâk insanın nefsini temsil eder. Ahlâk anlayışlarını mutluluğa ulaşma amacıyla oluşturan bu iki filozofumuzun mutluluk anlayışları ve mutluluğa ulaşma yolları ise şu şekildedir;

Eflatun'a göre insanların ve toplumların nihai amacı mutluluktur. Eflatun'un ahlâk anlayışı bu amaca yönelmiştir. Eflatun' a göre mutluluğu iyilikten başka bir şey sağlayamaz. Çünkü Ona göre, "İyi" en yüksek ideaydı ve şeylerin doğalarının tamlığını ifade ettiği için "İyi" ideası gerek insanın, gerek toplumun yetkinliğini temsil etmekteydi. Bu yüzden iyiye benzeyen, mümkün olduğunca iyi olmaya çalışan bir insan, aynı zamanda kendi doğasını tamamlamak yolunda mesafe kat etmiş, kendine yeterli hâle gelmiş insandır. Bu yüzden mutlu olmak isteyen herkesin iyiyi istemesi, iyiyi hayatının amacı sayması gerekmekteydi. Eğer insanı mutlu kılan şey

iyilikse insanı iyi kılan nedir? Eflatun’a göre, insanı iyi kılan, erdemden (arete), doğruluktan (aletheia) ve adaletten (dikaiosyne) başkası değildir. *Menon*’da insanı iyi kılanın erdem olduğu, *Gorgias*’da, bir şeye iyi denmesinin onda erdem bulunmasından kaynaklandığı, *Devlet*’teyse adaletin iyilik ve mutluluk, adaletsizliğinse kötülük ve mutsuzluk olduğu söylenir.

Gazâlî ise mutluluk anlayışını, fayda, güzellik ve lezzet unsurlarına dayandırarak ortaya koymuştur. Çünkü düşünürümüze göre bir amacın tam iyi olabilmesi için bu üç unsuru birden taşıması gerekir. Bir fiil bunların üçünü birden götürebiliyorsa o fiil “ mutlak hayır” ikisini veya sadece birini sağlayabilecek nitelikteyse “nisbî hayır”dır. Gazâlî’ye göre en yüksek mutluluk en mükemmel şekliyle ahirette gerçekleşecektir. Bununla birlikte mutluluğun bu dünyada da tadılması büsbütün imkansız değildir. Bu mutluluk kısaca insanın duyulur alem (mülk ve şehadet âlemi) yanında, aşkın âlem (melekût âlemi) hakkında edindiği bilgi ile aşağı arzular karşısındaki hürriyetin sağladığı yetkinlikten duyduğu sevinçtir.¹⁹³

¹⁹³ Mustafa çağrıcı. a.g.e. ss. 276-279.

KAYNAKLAR

AÇIKGÖZ, Şehri, “*İmam Gazâli’de bilgi-ahlak ilişkisi*”, yüksek lisans tezi, AÜİF, ankara, 2010.

ASUTAY, Hasip, *Kur’an-ı kerîm ve açıklamalı meâli*, yay Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2014.

ATİ, İbrahim , *El-İnsan fî felsefe islemia, nemudec fârabi*, yay. hay-a misria, 1993.

BİRAND, Kâmiran , *İlk Çağ Felsefesi*, No:198.4.baskı, Ankara, AÜİF Yayınları, 2001.

BODUR, M. Melik, “*Gazzâli Ahlâkında Faziletler*”, yüksek lisans tezi, AÜİF, Ankara, 1984-1985.

ÇAĞIRCI, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul, Değerler eğitimi merkezi yayınları, 2006.

DURAK Nejdet, *Platon ve Fârâbî Felsefesinde Erdem Kavramı*, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2009.

DENİZ, Gürbüz, “Gazâlî’yi Anlamanın Usûlü”, (*Büyük Mütefekkir Gazâlî*), Ankara, DİB yayınları, 2011.ss. 17-42.

EL-AHVANÎ, Ahmet Fuad, *Eflatun*, Daru’l-Mearif. Tsz

EFLATUN, *Protagoras*, çev. Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943.

EFLATUN, *Menon*, çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları, 2013.; Platon, *Menon*, çev. İzzet Karni, Kahire, Dar koba, 2001.

EFLATUN, *Lakhes*, çev. Nureddin Şazi Kösmeihal, İkinci Baskı, İstanbul, Maarif Matbaası, 1958.

EL-TEKRETÎ, Neci, *Felsefet-u-el Ahlâk-i-a el-Eflatun-i-a İnda Müfekiri el-İslam*, Dar el-Endelus, yayınları, 2007.

CEYLAN, Yasin, "Felsefe İle Tasavvuf Arasında Bir Düşünür Olarak Gazali", (*Felsefe Dünyası*), sayı:8, Ankara, Özkan Matbaacılık, (1993). ss. 48-52.

FÂRABÎ, *el-medinetü'l fâzıla*, çev. Nafiz danışman, istanbul, maarif Basımevi, 1956
FÂRABÎ, *es-Siyase el-Medeniyye*, yay, dar el-hilal, Tsz.

GAZÂLÎ, "El-Munkiz Min et'Dalâl", (Mejmua_at Rasail İmam Gazâlî) Lubnan Beyrüt, yay, Dar fikr, 2006.

GAZÂLÎ, *İhya-ı Ulûmiddin*, c. III. Birinci baskı, şam-Suriye 2006./Gazâlî, *İhya*, c. III. Çev. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul, Bedir yayınları, 1975.

GAZÂLÎ, *Mizânu'l-Amel*. Tah, Süleyman dünya, ikinci Baskı, dar el-Maarif, kahire. Tsz.

GAZÂLÎ, "Er-Risâletü'l-ledünniye". (Mejmua-at Rasail el-İmam Gazâlî), Lubnan beyrüt, yay, Dar fikr., 2006.

GAZÂLÎ, *Meâricü'l-kuds*, Beyrut, Daru'l-Afak el-Jadida, 1975.

GAZÂLÎ, *Minhâcü'l-âbidin*, Birinci baskı, Beyrüt, Mü'aseset-e-Risele, 1989-1409.

İBN MİSKEVEYH, *Tezhibu'l-Ahlâk*, çev. Abdulkadir şener, İsmet kayaoğlu, Cihat Tunç. 2. Baskı, Büyüyenay yay. İstanbul. 2013,

MUHAMMED, Yusuf Musa, *Felsefetu'l Ahlâk Fi'l-İslâm ve Silatuha Bi'l-Felsefe el-İğrikiya*, Matbaatu'l Risâle, 1945.

MEVLÜT, Uyanık, Aygün Akyol, *İslam ahlak felsefesi*, Ankara, Elis Yayınları, 2013.

MERHABA, Muhammed Abdurrahman, *Mine'l Felsefe Yunâniyye ile'l Felsefe İslâmiyye*, Beyrut- Lübnan, Üveydet Matbaası, 2017.

MEHMET, Bayrakdar, “Gazâlî: Kimdir Ve Nedir?”, (*Büyük Mütefekkir Gazâlî*), Ankara, Dib yayınları, 2011.ss. 7-16.

MÜBAREK, Zeki, *El-Ahlâk İnde'l-Gâzâlî*, Mısır, yay, Kelimât el-Arabiyye, 2012.

KINALIZÂDE, Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, (sadeleştiren, Murat Demirkol), Fecr yay, 2016. 1. Baskı, s. 149-151.

NOGAY, Veli Baki, “*Eflatun'da Ahlâk Görüşü*”, lisans tezi, AÜİF, Ankara, 1972-1973.

PLATON, “*Phaidon*”, Diyaloglar içinde, çev. Zeki Necip Mahmut, Matbaatu-Lecnetu'l-Te'lif ve Terceme ve Neşr, 1937; EFLATUN, *phaidon*, çev. Prof. Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir, Ankara Üni. Basımevi-1963.

PLATON, *Phaidros*, çev, İsmet İnönü, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943.

PLATON, *Devlet*, çev. Ersin Türkdönmez, Divan Yayınları, Ankara 2012.; Eflatun, *Cumhuriyet Eflatun*, çev. Hanna habbaz, Muktataf yayınları. 1929.

REİS Bedriye, *Gazali’de Ahlak-Marifet İlişkisi*, Bursa, Emin yayınları, 2011.

Silsilet-u zuaama el-felsefe ve el-edeb ve el-ahlâk “ *EL GAZÂLÎ*” , Mısır, İsa albabi Matbaası, 1936.

ŞEHİN Hüseyin Hamza, “*El-Ahlâku Fi Fikrî Eflatun el-Felsefi*”, Kûfe Üniversitesi Edeb Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, sy. 10, yıl: 2008.

ÜNAL Ali, *Allah kelâmı Kur’ân-ı kerîm ve açıklamalı meali*, İstanbul, Define yayınları, 2014.



Nitekim Eflatun’da olduğu gibi nefsi üç kısma ayırması da bu etkilenmenin bir sonucudur.



ABSTRACT

Chaymae Amran, “the Comparison of the Moral Conceptions of Plato and al-Ghazali”
thesis, Supervisor: Prof. Dr. Gürbüz DENİZ, Ankara University, 2017,

Our study consists of an introduction, three chapters and a conclusion.

In introduction. The title of this research is “the Comparison of the Moral Conceptions of Plato and al-Ghazali”.

In this thesis, the study conducted aiming to show the similarities and the differences between those two philosophers’s views.

Objects to be studied are the definition of the concept of soul/self and three elements of it, namely the appetite, the spirited, the mind (*nous*), as well virtue can be counted in.

The virtues related to these three souls are as follows: modesty is the virtue of the appetite. The courage is the one linked to the virtue of spirited, while the wisdom is the virtue of mind. In conclusion, justice is the highest virtue that contributes to these three elements and for reaching the maturity.

This study is an attempt to show religious aspect of al-Ghazali’s thought about the soul and how he interpreted the Quran verses to match it. Nevertheless, Plato’s great impact on al-Ghazali is very clear. His division of the soul/self into three parts is somehow similar to Plato’s. All in all, although al-Ghazali is a Muslim thinker, he was greatly influenced by other philosophers and especially Plato.