

**KUTADGU BİLİG'DE MUTLULUK
İLE AHLAK İLİŞKİSİ
(PSİKOSOSYAL BİR ANALİZ)**

Sümeyye ÇAKICI

Yüksek Lisans Tezi

(Eskişehir, 2015)

**KUTADGU BİLİG'DE MUTLULUK İLE AHLAK
İLİŞKİSİ
(PSİKOSOSYAL BİR ANALİZ)**

Sümeyye ÇAKICI

**T.C.
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Eskişehir
2015**

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Sümeyye ÇAKICI tarafından hazırlanan “KUTADGU BİLİĞ’DE MUTLULUK İLE AHLAK İLİŞKİSİ(PSİKOSOSYAL BİR ANALİZ)” başlıklı bu çalışma 05.05.2015 tarihinde Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof.Dr. Ejder OKUMUŞ
Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye: Yrd.Doç.Dr. M.Naci KULA
(Danışman)

Üye: Doç.Dr. Köksal BÜYÜK

ONAY

.../ .../ 2015

Doç. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU
Enstitü Müdürü

Tarih :05.05.2015

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Öğrenci Adı Soyadı

İmzası

ÖZET

KUTADGU BİLİG'DE MUTLULUK İLE AHLAK İLİŞKİSİ

ÇAKICI, Sümeyye

Yüksek Lisans-2015

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. M.Naci KULA

Bu çalışma, m.s 1019 – 1077 yılları arasında yaşamış olan Yusuf Has Hacib'in Türk dili ve edebiyatı tarihinde temel bir eser kabul edilen Kutadgu Bilig (Kutlu kılan bilgi) adlı eserini mutluluk ve ahlak psikolojisi bağlamında tespit ve değerlendirmeyi amaç edinmiştir. Bu amaç ile ilk olarak yazarın eseri oluştururken hangi çevresel ve tarihsel koşullarda yaşadığı ele alınmış, daha sonra eserin yazılmasında yazarı etkileyen faktörlere değinilmiştir. Birinci bölümde ise kitabı incelememize temel oluşturan mutluluk, ahlak, din gibi kavramlar temellendirilmeye çalışılmıştır. Son aşamada yazarın bu kavramları algılayışı üzerinde durularak eserinde mutluluk ahlak ilişkisi bağlamına yaklaşımına dair bulgular elde edilmiştir. Burada yazarın ahlak ve mutluluk arasında kurduğu ilişki din psikolojisi bağlamında incelenmiştir. Buna bağlı olarak eserdeki her bir ahlaki özelliğin mutluluk ile ne şekilde ilişkilendirildiği din psikolojisi bağlamında izah edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Mutluluk, Ahlak, Psikoloji

ABSTRACT
HAPPINESS AND MORAL RELATION IN KUTADGU BİLİĞ
(A Psychosocial Analysis)

ÇAKICI, Sümeyye

Master Degree-2015

Department of Philosophy and Religious Studies

Adviser: Assist.Prof.Dr. M.Naci KULA

This study aims to make clear and evaluate Kutadgu Bilig, which is accepted as a fundamental source of Turkish Literature, written by Yusuf Has Hacı, who lived between the years A. D 1019-1077, in the context of happiness and moral psychology. For this reason firstly surrounding factors and historical conditions in which the writer lived while writing this work were dealt with. And then factors which affected the writer were mentioned. In the first part, the fundamental concepts like happiness, morality, and religion were studied. Then, in the last part, how the writer looked at those concepts and approached to the connection of happiness and morality was focused on and concluded. In addition; in this study the relationship between happiness and morality and how it affected religious beliefs was examined. Furthermore, it is aimed to explain how moral properties are related with happiness in terms of religious psychology..

Key words: Happiness, morality and psychology

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
ÖNSÖZ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

YUSUF HAS HACİP VE KUTADGU BİLİĞ

1.1. Karahanlı Devleti.....	6
1.2. Yusuf Has Hacip ve Kutadgu Bilig	8
1.3. Kutadgu Bilig'in Beslendiği Kaynaklar.....	11

İKİNCİ BÖLÜM

TEORİK ÇERÇEVE, TANIMLANAN KAVRAMLAR, MUTLULUK VE AHLAK İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER

2.1. Ahlak, Mutluluk ve Din Kavramları.....	13
2.2. Ahlakın Temellendirilmesi	19
2.2.1. Kaynağı Açısından Ahlakın Temeli.....	19
2.2.1.1. Din Dışı Temellendirme.....	19
2.2.1.1.1. Mutluluk Ahlakı (Eudaimonizm).....	19
2.2.1.1.2. Hazcılık (Hedonizm).....	24

2.2.1.1.3. Ödev Ahlâkı	26
2.2.1.1.4. Toplumsal Faydacılık (Utilitarizm)	29
2.2.1.2. Din İle Temellendirme	32
2.2.1.2.1. Yahudilik Hristiyanlık ve İslam'da Ahlak	32
2.2.1.2.1.2. Yahudilikte Ahlak Anlayışı	35
2.2.1.2.1.3 Hristiyanlıkta Ahlak Anlayışı	36
2.2.1.2.1.3. İslam'da Ahlak Anlayışı	37
2.2.1.2.2. İslam İtikat Mezheplerinin Ahlak Anlayışı.....	38
2.2.1.2.3. İslam Filozoflarının Ahlak Anlayışları	41
2.2.1.2.4. Ahlakın Temel Sorunları.....	51
2.2.1.2.4.1. İrade Özgürlüğü ve Sorumluluk Problemi ..	51
2.2.1.2.4.2. Yükümlülük.....	54
2.2.1.2.4.3. Yaptırım	54
2.2.1.2.4.4. İyi ve Kötü Problemi.....	58
2.2.1.2.4.5. Niyet.....	60
2.2.1.2.5. Ahlakın Diğer Alanlarla İlişkisi	61
2.2.1.2.5.1. Ahlak ile Psikoloji İlişkisi.....	61
2.2.1.2.5.1.1. Psikoloji'de Ahlak'a Kuramsal Yaklaşım Modelleri	64
2.2.1.2.5.1.2. Psikolojide Ahlak Gelişimi	65
2.2.1.2.5.2. Sosyoloji Ahlak İlişkisi.....	67
2.2.1.2.5.3. Ahlak Hukuk İlişkisi	68
2.3. Mutluluğun Temellendirilmesi	71
2.3. 1. Felsefede Mutluluk.....	72
2.3. 2. Psikolojide Mutluluk.....	73
2.3.2.1. Psikolojide Mutluluk Kuramları	77

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUTADGU BİLİG'DE MUTLULUK İLE AHLAK İLİŞKİSİNE DAİR BULGULAR

3.1. Kutadgu Biligdeki Temel Kavramlar ve Bakış Açısı	84
3.2. Kutadgu Bilig'de Yer Alan Ahlak İlkeleri ile Mutluluk İle İlişkilendirilmesi.110	
3.2.1 Diline Sahip Olabilmek ile Mutluluk İlişkisi.....	110
3.2.2. Doğruluk ile Mutluluk İlişkisi	112
3.2.3. İyilik ile Mutluluk İlişkisi	116
3.2.4. Sabır ile Mutluluk İlişkisi	118
3.2.5. Haya ile Mutluluk İlişkisi	122
3.2.6. Yalan ile Mutluluk İlişkisi	126
3.2.7. Anne ve Babaya İyilik ile Mutluluk İlişkisi	129
3.2.8. Cimrilik ile Mutluluk İlişkisi	131
3.2.9. Alçakgönüllülük ile Mutluluk İlişkisi.....	134
3.2.10. Erdem ile Mutluluk İlişkisi	140
3.2.11. Özdenetim ile Mutluluk İlişkisi	143
3.2.12. Cömertlik ile Mutluluk İlişkisi	149
3.2.13. İnsanlarla İyi Münasebet ile Mutluluk İlişkisi.....	154
3.2.14. Kıskançlık ile Mutluluk İlişkisi	158
3.2.15. Eş Seçimi ile Mutluluk İlişkisi	161
3.2.16. Görgü Kuralları ile Mutluluk İlişkisi.....	164
3.2.17. Ölçülü Olmak ile Mutluluk İlişkisi.....	167
3.2.18. Açgözlülük ile Mutluluk İlişkisi	171
3.2.19. İyi Niyet ile Mutluluk İlişkisi	174
3.2.20. Merhamet ile Mutluluk İlişkisi	176
3.2.21. Oburluk ile Mutluluk İlişkisi	180
SONUÇ	183
KAYNAKÇA	187

KISALTMALAR

Akt.	:	Aktaran
Çev.	:	Çeviren
No.	:	Numara
SS.	:	Sayfa Sayısı
TDK	:	Türk Dil Kurumu
Vb.	:	Ve Benzeri
Vd.	:	Ve Diğerleri

ÖNSÖZ

Son dönemlere bakıldığında bilimin sosyal konulara ve insanın psikik yapısına daha bir önem vermeye başladığı gözlenmektedir. Dolayısıyla insan psikolojine olan duyarlılık da belirgin hale gelmeye başlamıştır. Buna bağlı olarak diyebiliriz ki, tezimizde ele almış olduğumuz ahlak temelli mutluluk anlayışı da bugün ve geçmiş zamanda önemli bir problem olarak, araştırmalara konu olmuştur. Özellikle ahlak olgusunun toplum ve bireydeki yerinin daha da idrak edilmeye başlandığı bir dönem yaşamaktayız. Ve bir bakıma insanın en temel ihtiyaçlarından olan mutluluk da bu noktada özel bir anlama sahiptir. Buna bağlı olarak, ahlak ve mutluluk insanın hayatını çevreleyen temel kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ahlak ve mutluluk ilişkisini, özelleştirilmiş haliyle ele aldığımız biçimi, Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" isimli eserinde yerini bulmuştur. Çalışmamız giriş, sonuç ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, önemi, problemi, sayıltı ve hipotezleri, sınırlılıkları ve konu ile ilgili yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Birinci bölümde Yusuf Has Hacib'in yaşadığı çevre, eseri yazarken geçirdiği süreç ve etkilendiği fikri şema üzerinde durulurken kitap hakkında da genel bir bilgi verilmiştir. İkinci bölümde tezimizin temel kavramları olan mutluluk, ahlak ve din kavramları açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise, Yusuf Has Hacib'in eseri olan Kutadgu Bilig'de yazarın mutluluk ve ahlak anlayışını nasıl ele aldığı özetlenmiş ve yazarın eserinde ahlaki nitelikleri ne şekilde mutluluk ile ilişkilendirildiğine dair bulgular elde edilmiştir. Sonuç bölümünde ise, araştırmada ulaşılan bulgular değerlendirilmiş ve bir sonuca ulaşılmıştır. Bu çerçevede Yusuf Has Hacib'in ahlakî anlayışının ve onun mutluluğa yaklaşım biçiminin ve yine bu ikisi arasında kurduğu ilişkinin ortaya çıkmış olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıda ifade edilenler sonucunda, özel bir eserden yola çıkarak, ahlak ve mutluluk ilişkisini anlamaya yönelik merakımızı ifade etme yönünde mütevazı bir adım atmış olduğumuzu düşünüyoruz. Bu anlamda araştırma konumuzun seçiminden başlayıp konunun planlanması işlenmesi vb. çalışmamızın sonuna kadar her safhada karşılaştığımız problemlerin aşılması yönünde değerli fikirleriyle bize

ışık tutan yardım ve desteğini esirgemeyen çok muhterem hocam Yrd. Doç. Dr. M. Naci KULA'ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezin yazımında baştan sona kadar emeği geçen tüm hocalarıma, Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ'a, Doç. Dr. Köksal BÜYÜK'e, bana manevi desteğini hiç esirgemeyen çok değerli babam Yüksel ÇETİNTÜRK'e ve rahat bir ortamda çalışmamı sağlayan eşim Őahin ÇAKICI'ya teşekkür ediyorum.

GİRİŞ

Psikolojinin konusu, insanın ruhi yaşayışı ve davranışdır. Psikoloji, ruh ve beden bütünü içerisinde, tarihi ve sosyo-kültürel gerçeklik düzeyinde bir varoluşa sahip bulunan somut insanı ele alır (Hökelekli, 2010: 2). Psikolojinin bir alt dalı olan din psikolojisi ise, dini yaşayış ve davranışın gerek yapı ve muhtevası gerekse buna katılan ruhi fonksiyon ve süreçleri bir bütün halinde ele almaktadır. Dini yaşayış ve davranışta bütün ruhi fonksiyonların (duygu , düşünce, irade vb..) ve süreçlerin katkıda bulunduğu , genellikle kabul edilen bir görüştür. Bu bakımdan insanın dini boyutunun araştırılması, onun her yönünün araştırılması demektir (Hökelekli, 2010: 7).

İnsanlığın başlangıcından günümüze kadar bütün insanlar hem yaşadıkları bu dünyada hem de ahiret inancına bağlı olarak, öldükten sonraki yaşamlarında kurtuluşa ulaşip ebedi mutluluğu kazanmayı amaç edinmişlerdir. İnsan yaptığı her şeyi aslen mutluluğa ulaşmak için yapmaktadır. Mutluluk, bireyi tüm yönleriyle; psikolojik, fizyolojik, bilişsel, sosyal, dinsel vs. çevreleyen bir kavramdır. Mutluluk, Arapçada saadet, İngilizcede happiness, Türkçede mesut olma kavramı ile eş anlamlıdır. Genel anlamda bireyin arzu ve amaçlarına, isteklerine kavuşmasıyla gelen neşe ve bahtiyarlıktır. Mutluluk tanımları insanların ağırlık verdiği alanlar ile paralel olarak meydana gelmiştir. Felsefede mutluluk, insanın eylemlerinin son ereği, kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç olmayan temel gaye olarak ifade edilirken psikolojide mutluluk ise duygulanımlar. Psikolojide bu duygulanımlar üç boyutta ele alınmıştır. Bunlar, olumlu duygulanımlar; neşe, heyecan, gurur, ümit, ilgi, güven gibi kavramlar ile ifade edilirken, olumsuz duygulanımlar; kaygı, umutsuzluk, güvensizlik ve hayal kırıklığı olarak açıklanmaktadır. Bir diğeri ise yaşam doyumdur ki, bu da bireyin kendi mutluluğu, öznel iyi olma noktasında bilişsel değerlendirmede bulunabilmesidir. Mutluluğun din ile temellendirilmesi ise bireyin ahlâkî yetkinliğine ve Allah ile olan iletişimindeki bütünlük üzerine kurulmuştur. İnsan bu dünya hayatını din temelli zihniyet yapısıyla buluşturarak yaşar ise diğ

dünyada vaat edilmiş mutluluğa ulaşır. Bu dünyada mutlu olmak mümkündür ancak, gerçek mutluluğa âhirette ulaşılır.

Genel olarak, bakıldığında, insanların kiminin zevk odaklı yaşadığı görülürken kimininse acıdan kaçmak gibi bir bakış açısının olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla genelde insanoğlunun ortaya koyduğu bu davranış biçimi mutluluğu elde etmeye yönelik olarak değerlendirilebilir. Bundan dolayı diyebiliriz ki insanlar için belki her şeyin sebebi sayılabilecek mutluluk nasıl elde edilebilir ya da insan mutluluğunu etkileyen en temel faktörler neler olabilir şeklinde bir sorunun sorulması mutluluğun elde edilmesindeki temel unsurları daha iyi anlaşılabilir kılacaktır. Bu nedenle tezimizin araştırma temelini oluşturan bu mesele Türk edebiyatı tarihimizde yer edinmiş Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig adlı eserine dayandırılarak araştırılmıştır. Çünkü Yusuf Has Hacib de insan hayatında mutluluğun önemini tespit etmiş ve bireyin aynı zamanda toplumun bunu ne şekilde elde edebileceği yönünde düşüncelerini belirtmiştir. Yazar bunu yaparken bireyin ahlakı üzerinde durmuş ve insan mutluluğunu etkileyen en temel faktörün bireyin ahlakî nitelikleri olduğunu ortaya koymaya çalışmış, buna bağlı olarak da yazarımızın mutluluğu ahlak ile ilişkilendirdiği görülmüştür.

Çalışmamızda ele alacağımız “ahlak” terimine baktığımızda bu kavram Arapça “hulk” kelimesinin çoğuludur. Türkçede tekil olarak kullanılır. Hulk; din, tabiat, huy, karakter anlamına gelir. Kavramsal olarak, huy, hal ve hareket tarzı gibi manalara gelen ahlak, insanda yerleşmiş bulunan bir karakter yapısını ifade eder. Bir davranışın ahlak olabilmesi için, kişinin kendi iradesi ve isteği ile oluşması ve geçicilik arz etmeyen kalıcı bir niteliği yansıtması gerekir. Ahlak, insanın karakter yapısı, yapıp etmeleri, bunlarla ilgili değerlendirmeleri ve davranışlarını düzenleyen genel kurallar ile ilgilidir. Batı dillerinde ahlak karşılığı olarak Yunanca ve Latince'den türetilmiş iki kelime vardır. “Ethics ve moral”. Ethos, bir sosyal grubu diğerlerinden ayıran örf, adet, töre, alışkanlık, karakter anlamlarına gelir. Moral; adet, karakter, hal ve hareket tarzı anlamındadır. Ahlak kavramı da farklı alanlar açısından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Kaynağı açısından ahlak, din temelli ve din dışı temelli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre din dışı temellendirmede ahlak; mutlulukçuluk, hazcılık, ödev ahlakı ve toplumsal faydacılık gibi ekollere

ayrılmıştır. Din temelli yaklaşımların ise en ayırt edici özelliği Tanrı'nın varlığı ve vahiy gerçeğinden hareket etmiş olmalarıdır.

Diğer bir kavram “din” dir. Din aslen Arapça bir kelimedir. Kavram olarak; inanmayı, bir yaratıcıya itaat ve ibadet etmeyi, ahlâkî davranışları, iyilikleri, toplumsal düzeni, doğru yolda ilerlemeyi ifade eder. Din tabiatüstü ve kutsal olduğuna inanılan bir varlığı temel alır. Tabiatüstü ifadesi, doğal dünyanın güçleri ve insani arzulardan bağımsız, onları aşan ve kendi bağımsız hakikati ile var olan bir yüce varlık anlamındadır. Dinde insana nispetle bu aşkın özelliği ile dinin ana konusu Allah'tır. İnsanın ötesinde nesnel bir gerçeklik olduğuna inanılan Allah aynı zamanda dindar insanın kendisiyle şu veya bu anlamda ilişkide bulunduğu, kendisine bağlı olduğunu hissettiği içsel, şahsi bir gerçekliktir. Böylece, inanan kimsenin iç dünyasında etkili bir kutsal güç, kişisel ve öznel bir gerçeklik olması bakımından içkin olma özelliğine de sahiptir. Buna bağlı olarak, din bireyin hayatında belli tarzda ve ölçüde inanç ve uygulamalar, düşünce ve tasavvurlar, duygu ve tecrübeler, tutum ve davranışlar olarak kendisini ortaya koymaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Ahlak bireysel ve toplumsal anlamda insanı etkiler. Bireysel anlamda düşündüğümüzde biz, ahlakın işlevselliğini mutluluk ile ilişkilendirerek ele almış bulunuyoruz. Buna bağlı olarak tıpkı ahlak gibi mutluluğun da insanın yaşantısında büyük bir yeri olduğunu ifade edebiliriz. Amacımız bireyleri ve toplumları ayakta tutan, onların yaşamlarına anlam katan ahlak olgusu ile yine insanoğlunun yaşamındaki en temel gayelerden olan mutluluk olgusunu birlikte ele alıp, bu iki kavramın birbiri ile ilişkilendiriliş biçimini Yusuf Has Hacib'in “Kutadgu Bilig” adlı eserinde nasıl ele alındığını ortaya çıkarmaktır.

Ele almış bulunduğumuz eser, Türk kültürünün temel klasiklerinden olması bakımından özel bir değere sahiptir. Özellikle kültürümüzden bir parça olan böyle bir eserin psikolojik bir temayla buluşması da ayrı bir anlam taşımaktadır.

Sonuç olarak, Türk edebiyatı tarihinde önemli yeri bulunan Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" eserinde dini temalarla örüntülenmiş ahlak anlayışı ile mutluluk arasındaki ilişkinin incelenmesi, din psikolojisi açısından din ile şekillendirilmiş olan ahlakın insanı nasıl mutluluğa götürdüğünün önemli ipuçlarını tespit etmemize yardımcı olacağını düşünmekteyiz.

Araştırmanın Problemi

Araştırmamızın temel problemi, insan psikolojisinde önemli bir yeri olan, yine insanın tüm yaşam serüveninde elde edilmesi gereken bir gaye olarak karşısında duran mutluluk olgusunun irdelenmesi aşamasında, mutluluğu etkileyebilecek faktörlerden biri olduğunu düşündüğümüz ahlak meselesini, Türk Edebiyatı Tarihimizde yer edinmiş Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" isimli eserinde incelemeye almak ve yazarın mutluluğu ahlak ile ne şekilde ilişkilendirdiğini tespit edebilmektir.

Alt Problemler

1. Mutluluk nedir ve mutluluk algısı günümüze kadar hangi teorik aşamalardan geçmiştir?
2. Ahlak nedir ve yine ahlak olgusu temelde nelere dayandırılarak izah edilmiştir?
3. Mutluluk ve ahlak arasında ilişki var mıdır var olduğunu düşünenler için bunun izahı ne şekilde yerini bulmuştur?
4. Yusuf Has Hacib 'in mutluluk ve ahlak anlayışı nasıldır?
5. Yusuf Has Hacip, mutluluk ve ahlak ilişkisini nasıl kurmuştur?

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig eserinin teorik olarak ele alınması ve analizine dayanmaktadır. Eserin ele alınış biçimi mutluluk ve ahlak ilişkisi doğrultusunda analiz edilmiş, sonuçlar psikoloji ve din bağlamında değerlendirmeye alınmıştır.

Çalışmamızda Yusuf Has Hacib'in mutluluğu ahlak ile ilişkilendiriliş biçimini analiz etmek için "betimleme" yöntemi kullanılmıştır. Yaptığımız çalışma açıklayıcı bir tarzda olmak ile birlikte, konuyla ilgili kavramsal analizlere başvurulmuştur. İncelememizde yeri geldikçe konuyla ilgili otaya konulmuş görüş ve düşünceler çeşitli boyutlarıyla ele alınarak açıklanmıştır.

Araştırmanın Sınırları

"Mutluluk ve ahlak" geçmişten günümüze bilimsel araştırmalara konu olmuş, üzerinde çeşitli şekillerde çalışmalar yapılmış, insanın sosyal ve psikolojik boyutunu ilgilendiren kavramlardır. Biz çalışmamızda bu kavramları ele alırken mutluluğun ahlak ile olan ilişkisini eski Türk Edebiyatımızın klasiklerinden olan "Kutadgu Bilig" isimli eser çerçevesinde ele almaya çalışacağız. Aynı zamanda başlı başına kavram olan "mutluluk ve ahlak" çalışmamızda belli bir eser üzerinden, kavramların birbiriyle ilişkilendirilmiş şekliyle ele alınmıştır. Bu anlamda biz; ahlakı mutluluğu etkileyen bir faktör olarak sınırlarken, bu iki kavram arasındaki ilişkiyi de "Kutadgu Bilig" adlı eser çerçevesinde analiz ederek, sınırlandırmış bulunmaktayız.

BİRİNCİ BÖLÜM

YUSUF HAS HACİP VE KUTADGU BİLİĞ

“Türk kültürü” denildiğinde, Türkleri diğer kavimlerden ayıran başlıca özellikler akla gelmektedir. Türklüğe hayat gücü veren değerler manzumesi; yani milli tarih, Türkçe, din, örf ve adetler, milli dünya görüşü ve milli sanatlar gibi elemanlar düşünülür. Bu unsurlar, komşu kültürlerle yaşanan etkileşim ve coğrafya gibi etkenleri ihmal ederek bakarsak, başlıca iki kanaldan beslenmişlerdir: Birincisi tarihin ilk devirlerinden itibaren gelen Türklük, ikincisi ise onuncu yüzyıldaki stratejik kararlar Müslümanlığın kabulünden sonra İslamiyet’tir (Başer, 2011: 9).

Bu anlamda Kutadgu Bilig, Türklerin İslamiyet’e yeni girdikleri zamanda yazılmıştı (1069-1070). Orijinal Türk yaklaşım; kavrayış ve anlamlandırmada geleneğin kaybolmadığı, bozulmadığı coğrafyada ele alınan bir eserdir. Eseri Yusuf Has Hacib, Karahanlılar gibi özgün Türk ölçüleriyle kurulmuş bir devlette, uzmanlarca, önemli devlet görevlerinden biri sayılan “Has Hacıplık” makamıyla ele almıştır (Başer, 2011: 10). Eser; Türk kültürünün İslam ile buluşması aşamasında yazılmış olması sebebiyle kültürümüz açısından da önem taşımakta bunun yanında eserde ele alınan konular arasında, temel bir yer teşkil eden ahlak ve ahlakı temellendirirken, insanın mutluluğunu ele alış tarzı Türk gelenekleri ve İslam dini ile örtüşmektedir. Dolayısıyla Kutadgu Bilig, bu şekli ile bizim din psikolojisi alanımıza konu olmuştur.

1.1. KARAHANLILAR DEVLETİ

Yusuf Has Hacib’in, hizmetinde bulunduğu Karahanlılar Devleti’nin Türk tarihindeki önemi, İslamiyeti kabul eden ilk Türk devleti olmasından kaynaklanmaktadır (Kazmaz, 2000: 7).

Karahanlıların siyasî sistemine bakıldığında ise; devletin iki kısım, iki bölge halinde yönetildiği görülmektedir. Doğu – Batı. Her bölgenin yönetimi hanedan üyelerinden birine verilirdi. Doğu kısmının hâkimi olan büyük Kağan, “Arslan Kara Han” unvanını taşırdı. Arslan Kara Han, ülkenin doğusunun başında bulunurdu. Buğra Kara Han, ülkenin batısını yönetirdi. Arslan Kara Han nazari olarak, bütün Karahanlıların hükümdarıydı; Buğra Han da onun hâkimiyeti altındaydı (Kazmaz, 2000: 7).

Arslan Han ve Buğra Han’dan sonra, İlig ve Tegin olarak anılan şehzadeler gelirdi. Teginler arasında, Yınal- Tegin ve Yıgan –Tegin gibi kademeler vardı. Tegin’likten; İliğ’liğe, arkasından Buğra Hanlı’ğa, sonunda Arslan Hanlı’ğa yükselmek mümkündü. Bu suretle memleketi yöneten hanedan üyelerinden görevlendirilenlere bölgeler verilirdi. Başlıca bölgeler şunlardı: Balasagun, Özkent, Kaşkar, Seyran, İlak, Buhara. Bölge yöneticileri, bölge merkezlerinde bir miktar askeri kuvvet bulundurur, merkezi hükümetin izniyle kendi adlarına para bastırırlardı. Böylece ülkede yönetim: Biri Hanlar öteki hanedan mensubu şehzadeler olmak üzere iki aşamadan, iki kademedен meydana gelirdi. Ayrıca başkentte hakanlara vekâlet eden görevliler bulunurdu ki; bunlara Erkin, Sagun gibi unvanlar verilirdi. Bir de danışma kurulu ya da “Devlet Meclisi” adlı kurul vardı. Bu kurulun başında bulunan kişiye “Yuğruş” denirdi. “Yuğruş” , halk arasından yetişmiş vezirlerdendi. Bu kuruluşla hakan arsındaki ilişkileri, Tayangu – Hacib – Ulu Hacib unvanlı görevli düzenlerdi (Dilaçar, 1988: 19).

Karahanlı Devleti şekil açısından, eski Türk devletlerinin devamıydı. Ancak devletin üst düzey yetkilileri için kullanılan terimler de bazı değişiklikler olmuştu. Hakan yerine Arslan Han; Yabgu yerine Buğra Han, Şad yerine İliğ Han denildi. Bunun dışında İslamiyet’in de bazı etkileri görüldü (Kazmaz, 2000: 8).

İslâmiyette hükümdarlığın meşru olması için, halife tarafından onaylanması gerekirdi; halife adına hutbe okutulurdu; parada halifenin adı yazılırdı. Hakanın başının üstünde hâkimiyet işareti olmak üzere, “çetr” (sırmalı kadifeden şemsiye) bulunurdu. İslâmiyet’i ilk kabul eden Satuk Buğra Han’ dan itibaren hanlar

müslüman adlarını ve lakaplarını almaya başladılar. 13. yy'dan itibaren "sultan" unvanını kullandılar (Kazmaz, 2000: 8).

1.2. YUSUF HAS HACİB VE KUTADGU BİLİĞ

Balasagun Türkleri; 960-961 yılında, İslam'ı kabul ettikten elli sekiz yıl sonra, 1018 yılı sıralarında, aynı şehirde Yusuf dünyaya geldi. İslam dini yurttan artık iyice yerleşmiş, kök salmış bulunuyordu. Dini bağları kuvvetli olan annesi ile babası, Yusuf'u doğru yolda yetiştirmeye çalıştılar. Çalışkan olduğu kadar anlayışlı da olan Yusuf, her şeye merak edip kısa bir süre içinde ansiklopedik bilgi topladı: Ana dilinden, Arapçadan, Farsçadan ve memleketinde hala konuşulmakta olan Orta İran dillerinden Soğdakçadan başka, geniş dil ve yazı bilgisi de elde etti. Firdevsî'nin Şehnamesi'ni, Farabînin ve İbn Sina'nın Arapça felsefe kitaplarını okudu, aruza, belagat sanatına, kelama, İslam bilgilerine, Türk atasözlerine, folkloruna, devlet örgütüne, felsefeye, ahlaka, toplumbilime, matematiğe, astronomiye, hekimliğe, düşünür sanatına daldı. Bu gerçekleri Kutadgu Bilig'i okurken öğreniyoruz (Dilaçar, 1988: 22).

Görüşü, düşüncü, usa vurması keskin olan Yusuf'un öğrenim ayrıntılarını yakından bilmiyorsak da; felsefe, ahlak ve toplumbilim alanında aşağı yukarı çağdaşı olan iki Türk filozofunu anlayışla okuduğunu, onların öğretilerini benimsediğini biliyoruz. Bunlardan biri, Farabî (870 - 950) , ikincisi de Buhara'nın Efşene köyünde doğmuş olan İbn Sina (980 - 1037) idi. Yusuf'un doğumundan elli altmış yıl önce, Farabî bu dünyadan göçmüştü fakat İbn Sina, hala yaşamakta olup Yusuf'un doğduğu zaman yani 1018 yılı sıralarında Hazar Denizi'nin güneydoğu köşesinde, İran'ın Cürcan şehrinde bulunuyordu. Balasagunlu Yusuf belki doğrudan doğruya İbn Sina'nın talebesi olmamış olabilir fakat, Farabî ve İbn Sina'dan etkilendiği ve onların görüşlerini benimsediğinde şüphe yoktur (Dilaçar, 1988: 22; Külekçi, 2005: 20).

Balasagunlu Yusuf Kutadgu Bilig’i Balasagun’ da yazmaya başladı. Yusuf 1069 da Balasagun ‘da yazmaya başladığı bu eseri 1070’ de Kaşgar’ da tamamlamıştır (Külekçi, 2005: 19; Dilaçar 1988: 21).Yusuf eserini, on sekiz aylık bir çalışmadan sonra tamamladı ve o günün hükümdarı olan Süleyman Arslan Han’ın oğlu Hakan Tavgaç Buğra Kara Han Ebu Hasan’a sundu. Hakan eseri beğendi, ödül olarak da Balasagunlu Yusuf’a Has Hacib unvanını verdi (Dilaçar, 1988: 22).

Doğu Türkistan’daki bütün İslam merkezlerindeki, Fars edebiyatının çok açık tesiri altında vücuda gelen en eski Türk klasik eseri Balasagunlu Yusuf’un yazdığı bu eserdir. Kitabın ismi, mevzuunu göstermek bakımından manalıdır.” Kutadgu”, ‘saadet veren’ yahut ‘padişahlara layık, şahane’ manasına gelir (Köprülü, 2011: 190). Kutadgu Bilig Hakaniye Türkçesiyle yazılmış didaktik bir eserdir. Eser klasik mesnevi tarzında yazılmış tevhit ve naatlarla başlar, 88 bölümden, 6645 beyitten oluşur (Özden, 2007: 17).

Kutadgu Bilig’in bugün bilinen üç nüshası vardır (Has Hacib, 2005: 37- 47):

* Viyana Nüshası: Uygur yazısıyla yazılmıştır. 1439’da Herat’da bulunmuştur. Tokat’a, oradan İstanbul’a götürülmüş, Hammer tarafından İstanbul sahaflarından alınarak Viyana Milli Kütüphanesine bağışlanmıştır.

* Kahire Nüshası: Arap harfleriyle yazılmıştır. 1896’da Kahire Hidivlik Kitaplığının Alman müdürü Dr. Morits tarafından ortaya çıkartılmıştır.

* Fergana Nüshası: Arap harfleriyle yazılmıştır. Zeki Velidi Togan tarafından Türkistan’ın Fergana ilinin Namangan kentinde bulunmuştur.

Kutadgu Bilig’in yazılışında, karşılıklı konuşma tarzı kullanılmıştır. Bu konuşmalardan maddi ve manevi saadet yolları araştırılırken eserde dört temel şahıs konuşturulur. Bunlar; adaleti, saadeti, akılı, kanaat ve akıbeti temsil eden şahsiyetlerdir. Bunlardan Töre = adalet , “Gündoğdu” isimli bir hükümdardır. Kut = saadet, “Ay- Toldı” adında bir vezirdir. Öke = Akıl , “Öğdölmüş” adında Ay – Toldı’ nun oğlu olan sonraki vezirdir. İrfan = kanaat ve akıbet, “Odgurmuş” adında bir zahittir. Öğdölmüş’ ün akrabasıdır. Bunlardan başka eserde Ay – Toldı’ nun Hacib’le buluşmasını temin eden Küsemış, huzura kabulü sağlayan Hacib, arada

hizmet gören oğlan, haber getiren Yumuş'çu ve zahidin yanında çalışan Kumaru da eserde zikri geçen şahsiyetlerdir. Küsemış arzu ve özlemi, Kumaru vasiyet'i temsil eder(Has Hacib, 2005: 28).

Kut kazanma bilgisi olan Kutadgu Bilig, bir bakıma baştan sona Töre'nin (yasa – ahlak) zuhur tarzı, hükümleri ve dayandığı temel prensipleri anlatan bir eser hüviyetindedir. Eserde devamlı soran, sorulan Töre, istediği cevapları, kut, akıl ve irfandan alır. Akıl ve irfan eserde Kut' dan gelmektedir. Töre 'nin tanımlanmasını akıl ve irfan yapmaktadır(Özden, 2007: 19). Kutadgu Bilig' de ahlaki değerler, hukuk, devlet, sosyal ve ekonomik hayata ait kavramlar görülmektedir. Eserde, devleti yöneten insanların erdemli kişilerden seçilmiş olması gerekliliği dikkat çekmektedir. Böylece, bir çeşit yeteneklilerin yönetimi diyebileceğimiz model de görülmektedir (Özden, 2007: 19).

Yusuf inanmış bir müslümandır. O; Allah'ın varlığına ve birliğine, akla müracaat etmeksizin gönülden inanıyordu. Allah insanı seçerek yaratmış ve ona en büyük erdemleri vermiştir. Her iyilik ve kötülük Allah'tan gelmekle birlikte insan ne ekerse onu biçer. İbadet gereklidir, fakat bu tek başına bir amaç değildir. İnsanın iyiliği, onun toplum içinde faydalı olup olmamasıyla ölçülür. “Ölüm” kavramı, insanları iyi yola yöneltmek için en önemli etkenlerden biridir. İyi ve kötü işler için; ödül ve ceza olarak, cennet ve cehennemden çok, bu dünyada insanların onlar hakkında verdikleri hüküm önemlidir. Arkada “iyi ad” bırakarak ölmek ve öldükten sonra da bu iyi ad sayesinde yaşamaya devam etmek işte, insan için en yüksek amaç ve asıl ödül budur. Eserin kaleme alınmasındaki asıl amacın, insanları şairin düşündüğü ideal bir hayata kavuşturma olduğu açıktır (Has Hacib, 2005: 29).

Kutadgu Bilig, insana her iki dünyada tam manasıyla kutlu olmak için gereken yolu göstermek amacıyla yazılmış bir eserdir. Birbiriyle çok sıkı bağlı olan birey, toplum ve devlet hayatının ideal bir şekilde düzenlenmesi için; gereken anlayış, bilgi ve erdemlerin ne olduğu, bunların ne şekilde elde edileceği ve nasıl kullanacağı üzerinde duran şair, bununla kendi devrinde gündelik hayatın üstüne yükselenlerin düşüncelerine tercüman olmuştur. O birçoğlarının iddia ettiği gibi, iyi olmaları için mevki sahiplerine tatsız mecazlarla ahlak dersi veren kuru bir öğütçü

değildir. Yusuf, bu eseriyle insan hayatının anlamını çözümleyen ve onun toplumun, dolayısıyla da devletin içindeki görevini saptayan bir felsefe, bir hayat felsefesi sistemi kurmuştur(Has Hacib, 2005: 29).

1.3.KUTADGU BİLİĞ'İN BESLENDİĞİ KAYNAKLAR

- **Türk Mitolojisi:** Yusuf Has Hacib, Yaradılış ve Türeyiş efsanelerinden başlayarak mitolojideki kavramları eserinde kullanmıştır. Örnek olarak Türkler, akıllı kimselerin akıllarını büyük denizlere benzetirlerdi. Çok akıllı ve bilgili insanlara “aklı tengiz” (aklı deniz gibi) demek, onların adetlerindendi. “Bilgi denizi” deyimi Kutadgu Bilig’ de “biligligke bolgay, biligdin tengiz” (bu kitap bilgili için, bir bilgi denizi olacak) şeklinde kullanılmaktadır.
- **Türk Tarihi Ve Kültürü:** Yusuf Has Hacib, olması gereken şekilde Türk Tarihine vakıf bir düşünürdür. Kutadgu Bilig’de Türk folkloru ile atasözleri, dil, sanat ve medeniyete ait kavramlar kültürel zenginlik içinde sunulur.
- **Eski Türk Dini:** Yusuf Has Hacib, imanı kuvvetli bir müslümandır. Bununla beraber İslam ile çelişmeyen eski Türk dininin kavramlarını da eserinde kullanmıştır. Eserde “Allah” adı yerine Tanrı, İdi, Bayat, Ugan gibi kelimeler geçer. Adeta eski Türk dininde İslam’daki Esmâ’ü’l – Hüsna’ ya karşılık teşkil eden kavramları kullanmaktadır. Mengü Tengri (Ebedi Tanrı), Munguz Tengri (Varlığı kendinden olan Tanrı).
- **İslam Dini:** Yusuf Has Hacib eserine besmeleyle başlar. Allah’a övgü peygambere övgü ile de devam eder. Bu da göstermektedir ki Yusuf, İslam ile hemhal olmuş bir şahsiyet taşımaktadır. Bununla birlikte, eserdeki bazı beyitlerin de manasını ayet ve hadislerden aldığı gözlenmektedir.
- **Maturidi’nin etkisi:** Semerkantlı Türk din bilgini olan Maturidi’nin (M.S. 862-944) düşünceleri, Türklerin dini ve ahlaki hayatında derin izler oluşturmuştur. O, Türklerin kelimelerinde itibar ettikleri bir âlimdir. İslam’ın örfe verdiği değer çerçevesinde, töre’nin getirdikleri ile İmam Maturidi’nin

tevhit ve ahlak görüşü, tasavvuf erbabını ve Türkleri etkilemiştir. İslam dininin ilkelerini akılcı ve ilmi bir şekilde açıklayıp, düzene sokan Maturidi'nin sistemi, Yusuf'u da yönlendirmiştir. Ahlak teorisinde akıl; iyinin, kötünün, güzelin ve çirkinin kendisi ile kavrandığı bir ölçüdür. Maturidi'nin ahlaki değerleri hiç bir halde değişmeyenlerle, şartlara ve durumlara göre değişenler olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunlara getirdiği izah tarzı bizde, onun ahlaki değerler arasında mutlak ve göreliler olmak üzere bir ayrıma gittiği kanaatini uyandırmaktadır. Mutlak ahlaki değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, objektif bir varoluşa sahiptir ve akıl ile kavranırlar. Şart ve durumlara göre değişen göreliler ise, akıl ile değil, Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenmektedir. Aklen göreliler olan bu değerler, vahiy ile görelilikten kurtulmakta ve mutlak bir değer karakteri kazanmaktadır.

Kutadgu Bilig'de de ahlaki değerlerin mutlak ve göreliler dengeli bir şekilde kullanılmıştır. Yusuf, inanmış bir Müslüman'dır. O Allah'ın varlığına, akla müracaat etmeden gönülden inanıyordu. Allah, insanı seçerek yaratmış ve ona büyük faziletler vermiştir. Her iyilik ve kötülük Allah'tan gelmekle beraber insan ne ekirse, onu biçmektedir.

- **Farabi'nin Etkisi:** Farabi'ye göre, "Hikmet, en mükemmel şeyleri en mükemmel ilimle bilmektir", yani Kut'u bilmektir. Bu bilgi, Tanrı-evren-toplum-insan-saadet-Tanrı çemberini "Meratibu'ul Mevcudat"ı, akılların akl-ı evvelden çıkıp akl-ı evvele dönüşünü bilmektir. Hikmet aslında Tanrı'nın bir vasfıdır. Tanrı, hikmetle kendi özünü bilir; bu yaratmadır. Hikmet, insanda bir erdemdir. Kutadgu Bilig'de aynen kutun kutdan çıkıp kuta dönüş çemberi vardır. Erdemli kişi kutun bu hareketini bilir ve davranışlarıyla ona katılır; Hakka'l –yakın'e erer. Varlığın özünün, "Köni Törü" (adalet) olduğunu anlar. "Bögü bilge" olur. Kutadgu Bilig'de Tanrı'nın söz konusu edilmiş isimleri, sıfatları ve fiilleri aynen Farabi'nin eserlerinde söz konusu edilmiş olduğu gibidir. Özellikle her iki tarafta da Tanrı'nın ilmi, hikmeti, adaleti ve kudreti, yani yaratma fiili üzerinde durulmuştur.

- **İbn Sina'nın Etkisi:** Otto Albert, Yusuf Has Hacib'in bir İbn Sina talebesi olduğunu söylemektedir. Yusuf Has Hacib, birçok benzetme ve temsillerde, İbn Sina'dan ilham almıştır. "Hayır"ın ahlaki haz'la uyumlu olması ve mesut bir hayat için bu iki şartın mevcudiyeti hususunda Yusuf, üstadına uymuştur ki, bu tamamen "Aristotelesî" bir telakkidir. Yusuf Has Hacib'in şer telakkisi de İbn Sina'dan farksızdır: Ona göre şer, hayrın mutlak zıttı değildir, belki ancak geçici bir tesiri haiz ve kendisinin zapt ve iradesiyle hayrın kemalermesine yarayan bir engel veya noksandır. "Âlim, salim, Salih" mevhumuna "cahil, hasta, şerir" karşılık olmaktadır. Talim sayesinde, cahiller âlim olur, tedavi yolu ile hastalar iyi olur, terbiye ile şerirler tehzib ve ıslah olunurlar. Ana babaların evlatlarını, hükümdar ve devletin milletin fertlerini terbiyeye borçlu ve bundan tamamıyla mesul olmaları tarzındaki Aristoteles'in telakkisine İbn Sina'da olduğu gibi Yusuf Has Hacib'de de rastlanmaktadır.(Özden, 2007 : 20-35).

İKİNCİ BÖLÜM

TEORİK ÇERÇEVE

TANIMLANAN KAVRAMLAR

2.1. AHLAK MUTLULUK VE DİN KAVRAMLARI

“Ahlak” kelimesi Arapçada “yaratma, yaradılış ve yaratılmış” gibi manalara gelen “halk” ile aynı kökten olan “hulk” veya “huluk” kelimelerinin çoğuludur. Kavramsal karşılığı ile “huy, hal ve hareket tarzı” gibi manalara gelen ahlak, insanda yerleşmiş bulunan bir karakter yapısını ifade etmekle birlikte, bireyin iradi hareketleriyle ilgilenen bir alan olarak da karşımıza çıkmaktadır. Zamana, toplum ve kültürlere göre değişiklik gösteren davranış yöntemlerine karşılık, zorunlu ve değişmeyen ahlak kurallarını ihtiva eder (Yılmaz, 2001 : 9).

İnsanın korktuğu zaman yüzü sararır, utandığı vakit kızarır. Bu gibi irade dışı ve gelip geçici durumların meleke ile, dolayısıyla ahlak ile ilgileri yoktur. Bu tür psikolojik olaylar ile nefes almak, kalbin çalışması, ani ışıktan gözün kamaşması gibi biyolojik olaylar “iyi” veya “kötü” gibi değerlendirmelere konu olmazken, ahlaki davranışlar hakkında her zaman “iyi” veya “kötü” şeklinde hüküm verilir. Bir davranış veya olayın “ahlaki” değerlendirmeye konu olmasının öncelikli şartı, iradi olarak yapılmış olmasıdır (Kandemir , 1980 : 25-26).

Tanımlara bakıldığında, herhangi bir eylemin ahlaki sayılması için, öncelikle iradi faktör öne çıkmakta yani, kişinin kendi iradesi ve isteğiyle dışarıdan veya içeriden herhangi bir zorlamaya gerek kalmaksızın ortaya çıkan davranış olabilmesi ve geçicilik arz etmeyen kalıcı bir özelliği yansıtması o davranışa ahlakilik boyutunu kazandırmaktadır.

İslam düşüncesinde ahlakın, kendisiyle tanımlandığı meleke “nefiste iyice yerleşen özellik” demektir. Mesela her biri birer meleke olan cömertlik, yiğitlik, iffet, hayâ gibi meziyetler, ahlaklı insanların sahip olduğu birer özelliktir. Cömert bir insanın malı mülkü yok olup fakir düşse bile, ondaki cömertlik melekesi kaybolmaz.

Esasen cömert olmadığı halde herhangi bir korku, ümit, riya veya etrafındakilerden utanma gibi bazı iç ve dış tesirlerle kesesini açan bir kimsenin bu durumu cömertlikle izah edilemez, çünkü o, ya başkalarının ısrarı ile yardım eder veya yardım etmediği takdirde kendisine cimri diyecekler korkusuyla, yani fikri bir zorlama neticesinde paralarını istemeye istemeye verir. Bu durumda, içinde büyük bir cömertlik arzusu bulunduğu halde, verecek parası bulunmayan kimseye cimri denemeyeceği gibi, ortada göz koyacağı bir mal bulunmadığı için, açgözlülüğü ortaya çıkmayan tamahkâr kişiye de iffetli denemez (Kılıç, 2007 : 173).

Batı dillerinde ahlak karşılığında kullanılan Yunanca ve Latince'den türetilmiş iki kelime vardır. Ethics ve moral. "Ethics" Yunanca 'Ethos' kelimesinden gelmektedir. 'Ethos' bir sosyal grubu diğerlerinden ayırt eden örf, adet, töre ve sonra da alışkanlık, karakter anlamlarına gelir. 'Moral' ; adet, karakter, hal ve hareket tarzı demek olan Latince 'Moralis' kelimesinden türetilmiştir (Muslehuddin, 1978: 1-2).

Ahlakın terimsel anlamda kullanımına bakıldığında ise Türkçede "ahlaklı", "gayri ahlaki", "ahlaksız" ve "ahlak dışı" gibi kullanımlar bulunur. Bunların dışında bir de "ahlak alanının dışında olan" anlamında bir "ahlak dışılık" söz konusudur (Kılıç, 2007 : 177).

"Ahlaki" terimi, felsefi bir metinde kullanıldığında, iki anlama gelir: ilk olarak, insanın değer hükümlerinde bulunabilme kapasitesine işaret eder. Bu anlamda ahlaki terimi, doğru veya iyi hakkında hüküm verme kabiliyeti olmayan kişiye delalet eden ahlakdışı veya ahlak ile ilgisiz gibi terimlere karşıt bir anlamda kullanılır. İkinci olarak "ahlaki" terimi, davranışları ahlaki niteliklerle uyumlu olan bir kişiye delalet eder. Bu ikinci anlamında, ahlaki terimi yerine "ahlaklı" terimi kullanılır, ahlaksız veya gayri ahlaki terimleri ile karşıt olur (Sahakian, 1974: 2).

Ahlak terimi; insan tabiatı hakkındaki kanaatleri, iyi ve arzu edilir şeyler hakkındaki değerlendirmeleri, yapılması ve yapılmaması gereken hususları belirleyen kuralları, bizi doğru ve yanlış bir hareket tarzını seçmeye sevk eden sebepleri kapsar. Bu durumda ahlak; insanın karakter yapısı, yapıp etmeleri, bunlarla ilgili değerlendirmeleri ve davranışlarını düzenleyen genel kurallarla ilgili olur (Kılıç, 2007 : 177).

“Mutluluk” kavramına gelindiğinde ise, net bir tasvir yapabilmenin güçlüğü burada da kendini gösterir. Mutluluk düşünce tarihinin en temel felsefe ve ahlak sorunlarından biri olduğu gibi, insanlığın da bıkip usanmadan peşinden koştuğu en büyük hedeflerinden olagelmıştır. O zaman mutluluk, kendi başına ele alınan bir kavram olmaktan uzak görünmektedir. Mutluluğun ilintili olduğu en önemli kavramın ahlak olduğu, hatta birçok tanımın ahlak üzerinden yapıldığı göz önüne alınırsa, ahlakın mutluluk üzerindeki önemi de ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Arapça “saide” kökünden türetilen saadet kelimesi; mutlu olmak, kuvvetli ve uğurlu olmak gibi manalara gelir. Mutluluk; insanların sürekli arzuladıkları ve hiçbir zaman vazgeçemedikleri bir eğilim olarak tanımlanabileceği gibi, hayra nail olma, mesut ve bahtiyar olma, insanın haz duyacağı bir hal içinde olma olarak da değerlendirilebilir. Saadetin zıt anlamı olarak, “şekavet” kelimesi gösterilebilir. Şekavedin, sıkıntıya girmek, başını derde sokmak, meşakkat ve acı çekmek gibi anlamları vardır. Yıldız’a göre, saadet yani mutluluk ilahi yardımla gerçekleşen huzurlu bir hali, şekavet ise, ilahi yardımın olmadığı huzursuz bedbaht bir ruh halini ifade eder (Yıldız, 1997: 1- 4).

Arapçada saadet olarak tanımlanan kelimenin İngilizce karşılığı olarak “happiness” kavramı kullanılır. “Happiness” zengin olma talihi anlamına gelir. Türkçede ise, mutluluk sözcüğü bütün isteklerin yerine getirilmesi anlamında kullanılır. “Mesut olma” kavramı mutluluk ile eş anlamlıdır (Acaboğa , 2007 : 15).

Mutluluk kavramı açısından, ahlak ile ilintili olarak ise genel anlamda şu türden saptamaları yapmak mümkündür : (Pieper, 2005: 133).

- Mutluluğa ulaşma çabası, her insan eyleminin vazgeçilmez bir uğrağıdır.
- Mutluluk kendiliğinden ortaya çıkmaz; başarılması durumunda anlam dolu bir yaşam sağlayacak bir pratiğı fiilen gerçekleştirerek oluşur.
- Mutluluk ahlakın normatif değil, betimleyici bir kavramıdır. İnsan mutluluğa ulaşmaya çalışmamalıdır, ama doğası gereğı her zaman ulaşmaya çabalamaktadır. İnsan sadece tüm gücüyle iyi davranmaya çalışmalıdır.

Diğer bir kavramımız olan,“din” kavramına gelindiğinde ise mutluluk, ahlak kavramlarında olduğu gibi din kavramı için de ortak bir tanıma ulaşmak aslında oldukça güç görünmektedir. Dinin tanımlanmasındaki zorluğun iki sebebi vardır: Birincisi, dinin çok yönlü, çok boyutlu bir gerçeklik olması ve basit hiçbir unsura indirgenmeye imkân vermemesidir. Dini; düşünmenin, hissetmenin, davranışın ve ilişki kurmanın bir yolu olarak düşünürsek, o insan ve toplum hayatının her boyutunda yer almaktadır. Bu yüzden de bütün boyutlarıyla dinin, tek bir tanım altında ortaya konulması oldukça güç görünmektedir. İkincisi de, bilim adamlarının ele alışlarında din, kendi kişisel anlayış ve eğilimleri doğrultusunda bir sınırlılık içinde görülmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Burada daha çok dinin belli bir boyutu ya da işlevinin merkeze alınması ve bütün bir dini gerçekliğin buna indirgenerek kavramlaştırılması söz konusudur (Hökelekli, 2010: 37-38).

Din aslen Arapça bir kelime olup, anlam bakımından oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Sözlük anlamı itibarıyla yol, itaat, ceza, üstünlük, adet, mükâfat, millet gibi manalara gelmektedir. Kur'an'da ve hadislerde birçok farklı manada kullanılan bu kelime kavramsal olarak inanmayı, bir yaratıcıya itaat ve ibadet etmeyi, ahlaki davranışları, iyilikleri, toplumsal düzeni, doğru yolda ilerlemeyi ifade eder (Ece, 2000: 142–143).

Dinin özsel tanımı: Bu bakış açısı dini olguları, kültür içinde yer alan kendine özgü bir gerçeklik olarak kabul eder. Dinin, asli ve değişmez bazı unsurları vardır ve bunların başka bir sosyal ve kültürel alana indirgenmesi mümkün değildir (Hökelekli, 201: 37-38).

W. James'e göre din “tabiatüstü ilahi ve kutsal bir varlık ile ilişkili olan inançların, tasavvurların, tecrübelerin, duyguların, işaretlerin, dilin ve davranışların bütünü” dür. (Hökelekli, 2010: 38)

Dollahite ‘ ye göre “ din” kutsal arayışını ve erdemi teşvik edici öğreti ve rivayetlerle yapılan inanç sözleşmesidir. (Hökelekli, 2010: 39)

Bu tanımlarda dikkati çeken unsurları şöyle ifade edebiliriz (Hökelekli, 2010: 39).

Din tabiatüstü ve kutsal olduğuna inanılan bir varlığı temel alır. Tabiatüstü ifadesi, doğal dünyanın güçleri ve insani arzulardan bağımsız, onları aşan ve kendi bağımsız hakikati ile var olan bir yüce varlık anlamındadır. Din de insana nispetle bu aşkın özelliği ile dinin ana konusu Allah'tır.

İnsanın ötesinde nesnel bir gerçeklik olduğuna inanılan Allah aynı zamanda dindar insanın kendisiyle şu veya bu anlamda ilişkide bulunduğu, kendisine bağlı olduğunu hissettiği içsel, şahsi bir gerçekliktir. Böylece, inanan kimsenin iç dünyasında etkili bir kutsal güç, kişisel ve öznel bir gerçeklik olması bakımından içkin olma özelliğine de sahiptir. Buna bağlı olarak, din bireyin hayatında belli tarzda ve ölçüde inanç ve uygulamalar, düşünce ve tasavvurlar, duygu ve tecrübeler, tutum ve davranışlar olarak kendisini ortaya koyar. Bu anlamda din kişilerde bağlılık ve sadakat uyandırır.

Ve din inanç, öğretisi, ahlak ve kutsalla ilgili tutum ve davranışlardan oluşur.

Dinin işlevsel tanımı: Bu tür tanımlar, dinin bireysel ve toplumsal hayatta karşıladığı işlevlere odaklanmaktadır. Buna göre din, bireylerin dünyevi olayları ve tecrübeleri değerlendirmelerine ve anlamlandırmalarına imkan tanıyan sembolik bir bütündür. Geertz'e göre din; "varoluş konusunda genel mahiyette kavramlar dile getiren; insanlarda güçlü, derin, kalıcı motivasyonlar ve ruhi eğilimler uyandıracak tarzda etkilerde bulunan bir semboller sistemi"10 iken; Batson ve Ventis'in tanımına göre dinin kaynağını, "varoluşun ve hayatın anlamını gayesini sorgulayan pek çok soruya cevap bulma isteği" oluşturmaktadır (Akt. Şengül, 2007: 20).

Dinin, ona inanan insanların bireysel ve toplumsal hayatlarında varlığı tespit edilebilen birçok etki ve işlevleri mevcuttur. Bazı din tanımları da bu işlevlerden bir veya bir kaçını temel alır. Örneğin Erich Fromm'a göre din: "Bir grup tarafından paylaşılan, o grup üyelerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef sunan ve onlara ortak bir davranış biçimi veren bir sistemdir." Buna bağlı olarak yazar, her türlü ideolojik ya da insani tutkusal bağlanma biçimlerine "din" denilebileceği sonucuna varmaktadır (Hökelekli, 2010: 40).

Glock ve Stark'ın; "Fert veya toplumların kutsal olduklarına inandıkları şey, nihaî anlamlar ile ilgili problemler üzerine yoğunlaşan semboller, inançlar, değerler ve uygulamaların kurumlaşmış bir sistemidir" şeklindeki tanımında ise dinin bireysel işleviyle toplumsal tezahürü iç içe geçmektedir (Akt. Şengül, 2007: 20).

Dinin ana konusunun ölüm olduğundan yola çıkılarak, yapılan bir başka tanım ise şu şekildedir: "Din canlı varlıklar olduğumuzu ve mutlaka bir gün bizimle birlikte diğer canlı varlıkların öleceğimizi bilmemiz olgusundan doğan sorunların sorumluluğunu, tek tek şahsen yüklenmeye bizi sevk eden her şeydir." Bu tanımda da üzerinde durulan şey, dinin ölümü kabullenme ve buna bağlı olarak sorumluluk yüklenme işlevlerine dikkat çekilmektedir (Hökelekli, 2010 :40).

Bu ve benzeri tanımlarda dinin belli bir özelliği, işlevi merkeze alınarak, bütün bir dini sistemi ona göre düzenleme çabası vardır. Gerçekte bu tür tanımlar dini bir ya da birkaç işleve indirgeme gibi sakıncalı bir yol izlemektedir. Genel anlamda bakıldığında ise dinin birey ve topluma yönelik birçok etki ve işlevinden söz etmek mümkündür: (Hökelekli, 2010: 41-43)

- İnanılması gereken doğruları açıklar, Allah ile ilişki kurmanın yol ve yöntemlerini, kurallarını verir.
- Hayat, ölüm, kader, acı, mutluluk gibi temel varoluşsal sorunlarla ilgili açıklamalarıyla insana bütüncül bir dünya görüşü kazandırır.
- Din, varoluşu ve gerçekliği yorumlayarak kimliğin bir tanımı vasıtasıyla insanı bu bütünlüğün içerisine yerleştirir. Böylece bireyin hayatını anlamlı kılar.
- İnsanın sınırlarını ve görevlerini bildirerek, vicdanında büyük bir sorumluluk duygusu uyandırır. Nasıl yaşanması gerektiğine dair bir hayat rehberi sunarak insanı aydınlatır, belirsizlikten kurtarır.
- Kişinin öz karakteri, duygu ve gönül dünyasında yer tutar, arzu ve ihtiyaçları, korku ve ümitleri, eksikliği ve sınırları ile ilgilenir. Değer ve anlamın en üst ilkesi olarak kişide köklü değişimlere ve gelişmelere yol açar.
- İnanan bireyler arasında, gönül birliği sağlayarak, toplumun değişik kesimleri arasındaki bütünleşmeyi ve dayanışmayı kuvvetlendirir.

- Dinin işlevselliği bireysel, toplumsal olmak üzere iki taraflı ele alındığında kişinin karakter gelişimin de, vicdani besleniminde, zihinsel şemasında ve tabii ahlaki yapısında çok önemli bir etken olduğu görülmektedir. Yine aynı şekilde, din toplumsal anlamda da huzur ve disiplin kaynağı olarak değerlendirilebilir.

2.2. AHLAKIN TEMELLENDİRİLMESİ

2.2.1. Kaynağı Açısından Ahlakın Temeli

2.2.1.1. Din Dışı Temellendirme

Din dışı temellendirmeler, akıl, sezgi veya duygu olabilir. Bu temellendirmelere bağlı olarak ahlak ekolleri oluşmuştur.

2.2.1.1.1. Mutluluk Ahlakı (Eudaimonizm)

Ahlak, filozoflar tarafından değişik şekillerde ele alınmıştır. Eski Yunan ahlak felsefelerinin başlıca sorusu, mutluluktur. Mutluluk, insan davranışlarının son gayesi olarak kabul edilmiştir. İnsan hayatını ‘mutluluk’ olarak gören bu ahlak felsefelerine, ‘mutlulukçuluk’ anlamında ‘eudaemonism’ denmektedir. Bu ahlak teorisinin esas karakteri, gayeci oluşu ve insan davranışlarını yönedikleri gayeye göre değerlendirmesidir (Kılıç, 2007: 255). Ekolün en önemli isimleri; Antisthenes, Diyogenes, Stoacılar, Sokrates, Platon ve Aristoteles’tir (Kiraz, 2007: 46).

Antisthenes ‘ e göre erdem, arzu yokluğundan ibarettir ve bu mutluluk için kendi başına yeterlidir. O, arzuların doyumunu sağlayabilecek herhangi bir şeyin iyi olabileceğini kabul etmez. O’na göre insanın iyiliği, erdemden ibarettir ve erdem,

bütün dış dünyaya karşı dik başlı bir bağımsızlık ve gönül tokluğuyla sağlanır. (Kiraz, 2007: 46)

Bir diğer filozof olan Diyogenes ‘de ise mutluluk vasıtaları olumsuz özellikler taşıyordu. O’na göre insan, doğuştan azla yetinir; çünkü hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Böylece araçların eksikliğini hissetmez ve bu eksiklik içinde mutluluğun tadını çıkarır. Diyogenes, birçok bakımdan haklıydı; çünkü doğanın bize sağladığı araçlar ve bahsettiği şeyler çoğaldıkça ihtiyaçlarımız da artar; çünkü ne kadar çok araca sahip olursak, o kadar çok ihtiyaç ortaya çıkar ve insan artık azla tatmin olmamaya başlar, gönül gitgide huzursuz olur. Diyogenes ‘in felsefesi, mutluluğa giden en kısa yoldu, insan azla yetinerek, kendini her şeyden mahrum bırakarak mutlu yaşar (Kiraz, 2007: 47).

Tamamen ahlaki konularla meşgul olan ilk filozof ise Aristo’ya göre Sokrat’tır. Görevinin , “insanları fazilet ve bilgelik peşinde yürümeye ikna etmek” olduğunu söyleyen Sokrat’a göre, fazilet ile bilgi aynı şeydir. “Doğru”nun ne olduğunu bilen insan, doğru davranışta bulunur. Başka bir ifade ile kimse bilerek kötülük işlemez. İyi bir hayat yaşamak için, iyi hayatın ne olduğunu bilmek lazımdır. Kötülüğün kaynağı, cehalettir. Bilgi, ahlaki davranışta bulunmak için araştırılır. Bilgi böylece bütün ahlaksal eylemlerimizin kaynağıdır. Sokrates ‘de iyi, güzel, yararlı kavramları hep bir anlamdadır. O’na göre, hoş ve yaşamı acısız kılan işler güzeldir, her güzel iş de iyi ve yararlıdır. Belli bir ereğe hizmet etmeyen bir iyinin olacağına inanmaz. Öyleyse iyi, yararlı olmaktan başka bir şey değildir. İyi, yararlı olduğuna göre, hiçbir insan yaptığı işten daha iyilerinin bulunduğunu bilip de yapmamazlık etmez. Öyleyse, bir insanın iyiyi yapmaması sadece bilgisizlikten gelir. Bilgisizlik denen şeyse; değerli şeyler üzerinde yalan yanlış şeyler bilmek, iyiyi kötüden ayıramamaktır(Akarsu,1982: 39-40).

Kısaca ifade edecek olursak, Sokrat’a göre, erdem bilgidir. Bilginin içeriği ise, “iyi” dir. İyi, doğrunun ne olduğunu bilmektir. İyiyi bilen, erdemli olduğuna göre, erdemli olan da mutlu olur. Erdemli olmanın faydası kişiyi mutlu etmesidir.

Eflatun ‘un ahlak anlayışına gelindiğinde ise, onun ahlak anlayışı temelde insanın ‘en yüksek iyi’ yi elde etmesine yönelmiştir. O’na göre “en yüksek iyi”nin

elde edilmesi, insana gerçek mutluluğu temin eder. Bu manada Eflatun'un ahlak felsefesi de eudaemonist karakterlidir. İnsanın bu en yüksek iyiliğinin, akli ve ahlaki bir varlık olarak şahsiyetinin gelişmesi, ruhunun doğru tarzda eğitilmesi ve hayatının genel bir ahengi olduğu söylenebilir. Ruh, olması gereken bir mertebede olan insan, mutlu olur. 'Philebos' diyalogunda Eflatun, insan için bu üstün iyiliğin neden ibaret olduğunu araştırırken, onun ne sırf hazdan ne de sırf bilgelikten ibaret olduğu sonucuna varır(Eflatun, 1959: 98-99).

Filozofa göre, mutluluğu temin eden iyilik, haz ile bilgeliğin doğru olarak karıştığı bir hayatta aranmalıdır. İnsanın en yüksek iyiliği, Tanrı'nın bilgisini de ihtiva eder. Hatta dünyadaki ilahi uygulamanın farkına varamayan insanın, mutlu olması mümkün değildir. Mutluluk, faziletli yaşamakla elde edilir. Bu da "Tanrı'ya elden geldiği kadar benzemekle" olur. Demek ki, ancak faziletli insan, gerçek manada mutlu olur. Fazilet; ruhun iç düzeninden, sağlığından ve uyumlu olmasından başka bir şey değildir. Bilgelik, cesaret, itidal ve adalet olmak üzere dört esas fazilet vardır. Bilgelik, aklın faziletidir; cesaret, korkulacak ve korkulmayacak şeyler arasındaki aklın hükmüdür. İtidal, kendi kendine hâkim olmak demektir. Bu da ruhun iyi olan tarafının kötü olan tarafına hâkim olduğu zaman gerçekleşir. Adalet ile bütünü uyumu kurulur. Adaleti kendinde gerçekleştiren insan, öteki faziletlerle de sahip olan en mükemmel insandır. Adalet, ruhun üç bölümünün kendine düşen ödevi yerine getirmesi ve kendi sınırlarını hiçbir zaman aşmaması ile gerçekleşir (Eflatun, 1945:76).

Eflatun, birey olarak insanın mutluluğunun, tam olarak, ancak toplum içinde gerçekleşeceğine; toplumun mutluluğun da, gerçek manada devlette tahakkuk edeceğine inanır. Gaye ise, bütün devlette elden geldiğince büyük bir mutluluk sağlamaktır(Kılıç, 2007: 256).

Sokrates'in bireyci ahlakına karşılık; Eflatun'un ahlakı toplumsal bir ahlaktır. Eflatun, ahlak ile siyaset arasında benzerlik olduğunu vurgular. Her ikisinin amacı da insanın mutlu olmasını sağlamaktır. Erdemlerin bilgiyle bilinebileceğini, öğretmeni Sokrates'ten alan Eflatun, bilginin ve erdemlerin, insanların ruh durumlarına göre dağıtıldığına inanır. Her insan bir erdemle doğar. Yönetici, bilgelik ve adalet

erdemine sahipken; askerler cesaret erdemine; yönetilen vatandaşlar ise, itaat erdemine sahiptir(Özden, 2007: 77).

Aristoteles'e gelindiğinde ise, Aristoteles'in ahlak anlayışının da eudaimonist karakterli olduğu söylenebilir. Buna göre her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercih, bir iyiyi arzuladığı düşünülür. Bir gaye olarak arzulanan bu iyilik “mutluluk” tur. Gayeci olan Aristoteles, insan için iyiyi temin eden fiille ilgilenir. Bu sebeple iyi “her şeyin yöneldiği şey”dir. Her fiilin kendisi için aranan bir gayesi vardır (Özden, 2007: 77).

Görüldüğü gibi, Aristo'nun ahlak felsefesinde, her fiilin sırf kendisi için aranan bir gayesi vardır ve bu nihai gaye, her fiil için aynıdır. Bu sebepten Aristo, insan için bu nihai gayenin ne olduğunu, bunu araştırarak disiplinin hangi bilim dalı olduğunu ortaya koymaya çalışır. İnsan için bu nihai gayenin veya iyinin ne olduğunu araştırarak bilimin siyaset olduğunu söyleyen Aristo insan ve devlet için iyinin aynı olduğunu ifade eder. Aristo'ya göre ‘insan için bu nihai gaye’ , muayyen ahlaki kanaatlerin dikkatli bir mukayese ile elde edilir. Ancak iyi ve kötü hakkında insan kanaatlerinin çeşitliliği ve uyumsuzluğu yüzünden, matematikteki gibi kesin ve açık tarzda, bu iyinin ne olduğunu açıklayamayız. Bu durum ahlak felsefesinin konusundan kaynaklanır. Çünkü, ahlak felsefesinde biz “başka türlü olmaya elverişli olan” veya “çoğu zaman öyle olan” insan fiil ve davranışlarıyla ilgileniriz. Oysa matematikte, “öncesiz-sonrasız” ve “zorunlu olan” şeylerle uğraşır ve kesin cevaplara ulaşırız. Bu sebeple her alanda “ancak konunun doğal yapısı izin verdiği ölçüde kesinlik aranmalıdır” (Aristoteles, 2014: 51-60).

İnsan için iyi veya gayeye ‘mutluluk’ adı verilmesinde, insanlar arasında ittifak olduğunu kabul eden Aristo, mutluluğun ne olduğunu araştırırken onun bir ‘hayat tarzı’ gibi görüldüğünü söyler. ‘İnsan için en yüksek iyinin, beşeri bir faaliyet gibi gözükmesine karşılık haz, şeref, zenginlik ve tek bir ‘iyi ideası’ da olamayacağı neticesine varan Aristo, onun iki özelliğine dikkat çeker:

- a- Kendisi gaye olan bir şey olmalıdır.
- b- İnsanı tatmin etmek konusunda kendi kendine yetmelidir.

Mutluluk, iyi'nin bu iki özelliğini de kendinde taşır. Aristo 'nun ifadesiyle mutluluk, kendisi gaye ve kendine yeter bir şey olarak gözükmektedir (Aristoteles, 2014: 82)

Ayrıca Aristoteles iyi'yi, dış iyiler, ruh ve bedenle ilgili iyiler olmak üzere üçe ayırır. Ve Aristoteles'te faziletler de ikiye ayrılır : (Aristoteles, 2014: 83-86)

- a- Düşünce faziletleri
- b- Karakter ve ahlak faziletleri

Karakter fazileti alışkanlıkla elde edilmiş, insandaki bir istidat veya huydur. Faziletin kazanılmasında haz ve elem de önemli rol oynar. Aristoteles'e göre, faziletli insan, dürüst davranışlarda bulunmaktan haz duyar; haz ve elem arasında nasıl tercih yapacağını bilir. Ayrıca fazilet, tercihlerimizde "orta yolda olma" huyudur. Akıllı insan, ahlaki feraset sahibidir. Aristoteles ruhun ilmi yetisinin faziletine "teorik bilgelik" adını verir. Teorik bilgelik , "bir şeyi delilleriyle ispat etme istidadı" sayesinde doğrudan doğruya kavrayan aklın birliğidir. Yani, tümevarım ve kıyas ile elde edilen bilgi yani doğrudan doğruya kavranan bilginin bütünüdür (Aristoteles, 2014: 86).

Ruhun düşünüp karar veren yetisinin faziletleri ise, "doğru bir kural yardımıyla bir şeyden meydana getirme istidadı" ve pratik bilgelikten ibarettir. Pratik bilgelik, insan için iyi olan davranışta bulunma istidadıdır. Pratik bilgelikte "basiret" önemli bir rol oynar. Basiret, tercih edilen bir gaye için uygun olan ortayı bulma kabiliyetidir (Özden,2007: 78).

Düşünce faziletlerini bu şekilde açıklayan Aristo, mutluluk hakkında şunları söyler: Mutluluk, fazilete uygun bir faaliyet olduğuna göre, onun en yüksek fazilete uygun faaliyet olarak anlaşılması mantıkidir. En yüksek fazilet ise, bizdeki en iyi şeyin faziletidir." Bizdeki en iyi, en değerli şey akıldır. Demek ki mutluluk, aklın faziletine uygun bir faaliyettir. Bu faaliyetin 'derin düşünmek karakteri' vardır. Çünkü 'derin düşünmek', faaliyetin en yüksek ve en devamlı şeklidir. Ahlaki faaliyet ile derin düşünmek faaliyeti arasındaki ilişki hususunda, Aristo şunları söyler: "Ahlaki faaliyet, sadece ruh ve bedenden mürekkep insana, en iyi hayatı tesis eder. Fakat insanda 'nous' adı verilen ilahi bir unsur vardır; ne olarak isimlendirilirse

isimlendirilsin onun mahiyeti, bizi yönetmek ve varlık üzerindeki düşünmeyi şerefli ve ilahi kılmaktır. Bu ilahi unsurun faaliyetinde yani derin düşünmek faaliyetinde insan en tam mutluluğu tecrübe eder. İşte bu tecrübe esnasında insan, beşerden daha fazla bir varlık yapısına sahip olur. Hakikatin, kendisine aşikâr olarak görüldüğü bu akli kavrayış anında insan, Tanrı'ya mahsus bir hayatı yaşar ve kendine yeten mükemmel bir mutluluğa ulaşır (Aristoteles, 2014: 113).

Görülüyor ki, bütün insanlar için ideal olan şey, ahlaken iyi bir hayat yaşamaktır. Yine bütün insanlar, kendilerinde ilahi bir unsur taşıdıklarından, Tanrı'ya mahsus bir hayatı yaşamaya da kabiliyetlidirler. Böylesi bir hayatı sağlayan, insandaki ilahi unsur 'nous' un fazileti olan, derin düşünmek faziletidir. Aristo'nun ruh hakkındaki genel kanaatinden farklı olarak nous, 'bir beden formu' olarak değil, 'saf form' olarak gözüktür. "Nous, insandaki, Tanrı'ya en çok benzeyen şeydir. Nous'un bedende bulunması, kaptanın gemide bulunmasına benzer." Nous insanda, onun bir parçası olarak değil, saf bir form halinde bulunur. Saf bir form olması sebebiyle, varlığı bütün maddi şartlardan bağımsızdır. Dolayısıyla o, ebedi olarak varlığını sürdürür (Akarsu, 1982: 141- 142).

Buraya kadar söylenenlerden de anlaşılacağı gibi Aristo, ahlak teorisini akıl ile temellendirir. Akıl bir taraftan metafizik ve matematiğin konusu olan değişmez ve zorunlu en yüksek kanun ve hükümleri doğrudan doğruya kavrar ve ilk prensipleri elde eder. Akıl bu faaliyetinde insan, mutluluğun kemaline ulaşır. Diğer taraftan akıl, olumsal ve değişebilir insan fiilleri üzerinde düşünüp, insana 'doğru olan ortayı' gösterir. Başka bir ifadeyle, teorik yönüyle ahlaki ilk prensipleri tespit eden akıl, pratik yönüyle de bu prensiplerin özel durumlara nasıl tatbik edileceğini insana gösterir.

2.2.1.1.2. Hazcılık (Hedonizm)

Aristippos, Hegesias ve Epikür'ün ahlak felsefelerinde hayatın gayesi, en yüksek hazza erişmektir; iyi olan, sadece hazdır; bundan dolayı onların ahlak felsefelerine hazcılık (hedonizm) adı verilir (Akarsu, 1982: 23).

Aristippos (M.Ö. 435 – 335) ' a göre insanın amacı hayattan zevk almaktır. Ona göre her varlık hazzı arar ve elemnden kaçır; haz ise sadece kendisi için istenir. Doğal olan hiçbir şey utandırıcı değildir. Mutluluğun ereği ise hazdır. Olabileceği kadar uzun süreli haz filozofun baş ilkesidir, ancak bu haz, ölçülü olmalı, acıya dönüşmemelidir. Bilgelik de bunun için gereklidir(Kiraz, 2007: 53). İnsanın isteklerinin ise her zaman yerine gelmesi mümkün değildir. Bu anlamda filozofun felsefesi kötümser bir yapı kazanmış, hatta onun taraftarlarından ölüme methiyeler yazanlar bile olmuş ve bu anlayışa göre, sonuç olarak bize elemnden başka bir şey vermeyen bu hayatı yaşamaktansa ölmek daha iyidir türü bir düşünce ortaya çıkmıştır (Çağrı,2000: 116-117).

Diğer bir Hedonizm taraftarı olan Hegesias ise, hiç kimsenin mutlu olamayacağını söyler, çünkü ona göre insan vücudu, pek çok ihtiras ve hastalıklarla doludur, bundan doğan elem ve ıstıraplar, bir çeşit yayılmayla ruha geçerler. Ayrıca kader, bizim düşünce ve ümitlerimizi boşa çıkarır, öyle ki hayat ile ölüm, eşit olarak istenilebilecek bir şey olur. Ona göre, mutluluk bir kuruntudur ve imkânsızdır, mademki yaşamının gayesi hazdır ve mademki biz bu hazzı ne yaparsak yapalım elde edemeyeceğiz, şu halde kendimizi öldürmeliyiz. Kötümserlik, ümitsizlik ve intihar, bu ekolün doğal sonuçlarından sayılır(Kiraz, 2007: 54).

Epikür'e göre de (M.Ö 341-270) ' e göre de ahlaki iyi, haz ile; ahlaki kötü de acı ile aynı şeydir. Bir hareket failinde acıdan çok haz uyandırıyor ise ahlaken iyidir. Faziletin değeri, insana verdiği haz da aranmalıdır, faziletin kendisi değil, verdiği haz insan için gayedir(Akarsu, 1998: 92).

Filozofa göre mutlu bir hayatı gerçekleştirmenin iki şartı vardır: Ölüm ve Tarih fikrinin, davranışlarımız üzerinde hiçbir tesiri olmamalıdır. Bütün arzularımız,

kolayca tatmin edilebilir türden arzulara, yani basit bir hayat için gerekli arzulara indirgenmelidir (Kılıç, 2012: 59).

Epikür'ün en üstün iyisi, mutluluktur; ya da kendi tanımlamasıyla hazdı; bu ise, içsel bir hoşnutluk ve şen bir gönüldür. İnsan kendinden ya da başkalarından gelen bütün serzenişlere karşı emniyette olmalıdır; öyleyse bu anlayış, bir bedensel haz ve şehvet felsefesi değildir, bu yönüyle o yanlış anlaşılmıştır. Epikür bir mektubunda, dostlarından birini evine davet ederken, kendisine şen bir gönül ve yoksul bir sofradan başka bir şey sunamayacağını belirtir, demek ki onun hazzı bir bilgenin hazzıydı. Ona göre, mutluluk acının yokluğu halidir ki bu da salt sükûn halidir (Kiraz, 2007: 55).

Sonuç olarak, Epikür ahlak sisteminde insan davranışlarının nihai hedefi, acı ve korku duygusundan kurtulmaktır. Bunun için insan, bir taraftan Tanrı ve ahiret inancını terk ederek ruhunu sükûnete erdirecek; diğer taraftan da arzularını basite indirgeyerek, bedenini sağlığa kavuşturacaktır. İnsan bunları gerçekleştirdiği oranda mutlu olacaktır. Filozofa göre; mutluluk, haz ile özdeştir. Haz hem gerçekleştirilmesi gereken en yüksek iyi, hem de ahlaki iyi ve kötüyü belirleyen temel kriterdir. Böylece, ferdi haz duygusu üzerine temellendirilen Epikür'ün teorisinde, ahlaki yükümlülük fikri ile objektif, genel geçer ahlak prensiplerinden söz etmek de imkânsız görünmektedir.

2.2.1.1.3. Ödev Ahlakı (1724-1804)

Kant, ahlak felsefesi tarihinin dönüm noktalarından biridir. Ödev ahlakının fikir babasıdır. O'nun felsefesinde ödev, temelini ahlak yasasına saygıda bulur. O'na göre; ödev, bir davranışı, ahlaki yasaya saygıdan dolayı yapma mecburiyetidir. Bir diğer deyişle, bir hareketi sırf ödevden dolayı yapmak demek, her akıl sahibi varlık için geçerli olan bir yasaya göre hareket etmek demektir. Dolayısıyla ahlaken iyi olan bir insan, arzularını tatmin etmeye çalışan insan değil, bütün insanlar için geçerli bir

yasaya tabi olup, kendi arzularının tayin etmediği objektif bir ilkeyi takip eden insandır (Kant, 2013: 57- 60).

Kant ahlaki bilgiyi, a priori bir bilgi türü olarak görür. Bu bilgi, olması gerekenin bilgisidir. Ahlak alanında kendilerine göre hüküm verdiğimiz temel prensiplerin kaynağını Kant, pratik akıl kavramında bulur. Yükümlülüğün temelinin “saf akıl kavramlarında a priori olarak aranması” gerektiğini söyler. Kant ahlak prensiplerinin nihai kaynağının sadece akılda bulunması ister. Ahlaki değeri olan davranışlar, ancak vazifeden dolayı yapılanlardır. Vazife ise “kanuna duyulan saygıdan dolayı davranışta bulunma zorunluluğudur”. Dolayısıyla vazifeden dolayı hareket etmek, ahlak kanununa göre, hareket etmek demektir. Ahlak kanununun esas karakteri ise evrensel olmasıdır. Buradaki evrensellik, fizik kanunlarının evrenselliği gibidir (Kant, 2013: 95 - 96).

Kant’a göre kendi başına iyi olan biricik şey “iyi niyet” tir. İyi niyet sırf ödevden dolayı harekete geçen bir isteme olduğundan başka bir gayenin vasıtası olamaz (Kant, 1995: 91). Kant’ a göre ahlaki değeri olan davranışlar ödevden dolayı yapılanlardır (Ülken, 2001: 68). Ödevden dolayı yapılan bir eylem, ahlaki değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta değil, onu yapmaya karar vermemizi sağlayan ilkede bulur, dolayısıyla bu değer eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, eylemi oluşturan istemenin ilkesine bağlıdır (Kiraz, 2007: 61).

Kant’ ın ahlak yasasını ifade eden en temel ifade şöyledir: Öyle hareket etmeliyim ki, benim bu davranışta takip ettiğim ilke genel bir yasa olabilsin (Kant, 2013: 14). Ona göre, bir istemenin ahlaken iyi olup olmadığını anlamak için keskin bir zeka sahibi olmak gerekmez, yalnızca kendine şu soruyu sormalısın “ilkenin genel bir yasa olmasını isteyebilir misin?” isteyemiyorsan demek ki kötüdür, hem de sana veya başkalarına vereceği zarardan dolayı değil ilke olarak genel bir yasa olmaya elverişli olmadığı için kötüdür (Akarsu, 1982: 96).

Kant’ a göre ahlaki buyruk, kayıtsız şartsız emretmelidir. Bu şekilde başka bir gayenin vasıtası olarak değil, kendi başına iyi olan davranışları emreden buyruklar ahlakidir. Bu tür buyruklar kesin buyruk adını taşır. Kesin buyruk davranışı, herhangi bir gayeyle ilgi kurmadan, objektif ve zorunlu olarak emreder ve mutlak bir pratik

prensip olarak geçerlidir. Ona göre; ahlaklılık, ahlaki yasaya itaattir, ahlak yasası da kesin emirdir, şartlı bir emir değildir. Örneğin ahlaki yasa “Yalan söylemeyeceksin!” dir; yoksa “Sözüne itimat edilmesini istersen, yalan söyleme!” değildir (Kant, 2013: 34-38).

Kant ‘a göre insan ahlaki bir varlıktır. Yani insan ahlaklı olmaya mecbur bir varlıktır. İnsanı mutluluğa layık kılan şey de yine ahlaktır. Kant’ın burada ahlaklılıkla mutluluğu birleştirmesi insan için “en yüksek iyi” (summum bonum) İslam düşünürlerinin de en yüce mutluluk dedikleri şeyi oluşturur. Ne var ki, bütün insanlar bir araya gelseler böyle bir iyinin gerçekleşmesini sağlayamazlar. Böyle bir birleşme ancak, Kant’a göre, ahlak kanunlarına göre âlemi yöneten bir mutlak aklın varlığı sayesinde mümkündür (Aydın, 1992: 93-94). Çünkü Tanrı’nın varlığını varsaymaksızın en yüksek iyi’nin gerçekleşme imkânı yoktur. Ahlak kanunu, mutlu olmaktan ziyade kendimizi mutluluğa layık hale getirmemizi emreder. Ama mutluluğu ümit etmeye, yaratıklarının mutluluğa layık olmasını isteyen ve mutluluğu onlara verebilecek olan Tanrı vasıtasıyla hak kazanırız. Çünkü, mutluluk ümidi, ilkin ancak din ile başlayabilir (Kılıç, 2007: 213).

Demek ki en yüksek iyi, pratik olarak ancak ruhun ölümsüzlüğü varsayımı ile mümkündür. Dolayısıyla ruhun ölümsüzlüğü, ahlak kanununa ayrılmaz bir şekilde bağlı bir şey olarak, saf pratik aklın bir postülasıdır. Aklın teorik kullanımında bu ispat edilemediği için postüla olarak, konulmak zorunluluğu doğmuştur. Ruhun ölümsüzlüğünü inkâr eden, uzun vadede ahlak kanunu inkar etmiş olur. İşte burada ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili su hususa dikkat çekilmelidir. Bir taraftan faziletin kazanılması mümkün olmak zorundadır. Çünkü pratik akıl tarafından emredilmiştir. Bu sebepten eğer o bu hayatta kazanılmazsa, içinde onun kazanılabildiği başka bir hayat olmalıdır. Diğer taraftan ise o, ne bu hayatta nede başka bir hayatta asla elde edilemez. Elde edilemez bir ideale doğru sadece sonu gelmez bir ilerleme vardır. Bu durumda sanki ahlak kanunu imkânsız emreder gibi durmaktadır. Kant bu probleminde Tanrı’nın varlığını pratik aklın postülası olarak koymak sureti ile çözmeyi dener (Kant,2014: 173).

Ve en yüksek iyiyi gerçekleştirmenin şartı olarak, ölümsüzlüğü koyan ahlak kanunu, aynı zamanda ahlak ile mutluluk arasındaki zorunlu sentetik bir bağın şartı olarak da Tanrı'nın varlığına postüla olarak koyar (Kılıç, 2012: 48).

Filozofa göre; ahlaklılık, dini önceden varsaymaz. Başka bir ifade ile kişi, aslında ahlaki vazifesini anlayabilmek için, Tanrı fikrine ihtiyat duymaz. Dolayısıyla ahlaki davranışın nihaî sâiki, Tanrı'nın emirlerine itaat değil; vazifeden dolayı vazifedir. Bu durumda ona göre, din ahlaka değil; ahlak dine götürür. Bu şekilde ahlak yasası, saf pratik aklın nesnesi ve son gayesi olarak en yüksek iyi kavramı ile dine götürür: yani bütün ödevlerin Tanrısal buyruklar olarak bilgisine, yaptırımlar olarak değil; yani, yabancı bir istemenin keyfi ve kendileri için tesadüfî olan buyrukları olarak değil; her bir özgür istemenin kendisi için olan asli yasalar olarak bilgisine götürür (Kant, 1989: 5-8).

Sonuç olarak, denilebilir ki; Kant'ın felsefî sisteminde ahlak, pratik akıl üzerinde temellendirilmiştir. Aristo gibi, Kant' da en yüksek önemi akla vermiştir. Doğru ve iyinin kavrayıcısı olarak, akıl teorik anlamda tecrübe ettiğimiz dünyanın bilgisini bize verirken, pratik anlamda da ahlaki hürriyet dünyasına ait genel geçer prensipleri belirler. Pratik akıl, hem bilen hemde harekete geçiren; hem nasıl hareket etmemiz gerektiğini belirleyen kuralları koyan hemde bu kurallara göre bizi hareket etmeye sevk eden bir yetidir. Dolayısıyla saf pratik akla sahip ahlaki bir şahsiyet olan insan kendi kendini idare eden, kendi ahlak kurallarını kendi koyan hür bir kişidir. İnsanın itaat edeceği ahlak kanunu bizzat kendisinin koyması istemenin otonom yani hür olmasıyla mümkündür. Ayrıca, insanın pratik aklının bir emri olması sebebi ile ahlak kanunu, bütün akıl sahibi varlıklar için genel geçer kesin bir buyruk halini alır ve doğrulanmak için tabiatüstü aşkın bir otoriteye ihtiyaç duymaz (Kılıç, 2012: 51).

Ahlak kanununun bir gereği olarak insan davranışlarının gerçekleştirmek istediği şey, mutlulukla ahlaklılığın birleşmesi demek olan en yüksek iyi dir. En yüksek iyinin gerçekleşmesi ise, Tanrı'nın varlığı ile ruhun ölümsüzlüğüne inanmayı zorunlu kılar. Bununla beraber Tanrı'nın varlığı ahlak kanununun genel geçerliliği için değil; en yüksek iyinin gerçekleşmesi için şart koşulmuştur. Dolayısıyla, Kant'ın

ahlak felsefesinin merkezinde Tanrı değil; pratik aklın kumanda ettiği insan vardır (Kılıç, 2012: 51).

2.2.1.1.4. Toplumsal Faydacılık (Utilitarizm)

İlkçağ hedonizminde kişi, kendi mutluluğunu gerçekleştirme peşindedir. Yeniçağ hedonist ahlak teorilerinde, söz konusu ferdiyetçi karakter kaybolur. Burada, tek tek kişilerin değil, toplumun mutluluğu gaye edinilir. Kişiyi değil; toplumu mutlu eden şey iyi olarak benimsenir. Bu anlayış, toplumsal bir Eudaimonizm'dir; yani bencil temellere değil, özgeci temellere dayanan bir yaşama idealidir. Bu ekol, genel fayda ile kişinin çıkarlarını birleştirmek suretiyle faziletin doğacağına inanır. Başlıca temsilcileri, Bentham ve Mill'dir. Felsefe tarihinde bu görüşe, Utilitarizm (Faydacılık) denir (bkz. Kiraz, 2007: 75).

Utilitarizmin en tipik temsilcilerinden biri olan Jeremia Bentham'ın (1748-1832) Utilitarist ahlak anlayışında ise, mümkün olan en çok sayıda kimsenin olabilecek en büyük mutluluğu öngördüğü ölçüde eudaimonist bir anlayışta temellenmiş sayılır. Utilitarist ahlak, bu amaç ve hedefle bağlantılı olarak yararlılık ilkesini ahlak ilkesi olarak formüle eder. Bir eylem, yöneldiği kimselere en büyük yararları getirdiğinde ahlakidir (Pieper,1999:239). Faydacı etik anlayışında, insanın bencil hazzı yerine, en büyük sayıda insanın yani toplumun hazzı dikkate alınır. Bireysel, bencil hazların birbiriyle çatışma durumu göz önüne alınarak, toplumsal olan ortak haz da uzlaştırmaya gidilir. Bu anlayışa göre, ahlaklı insan şöyle düşünür: “bir eylem başkaları için haz verici olmadıkça benim için haz verici olamaz.” Bu anlamda eylemin doğurduğu sonuçların muhasebesini yaparak, eyleme ahlaki değer yükler. Bu anlayışa göre, ahlaklı insan başarılı bir haz muhasebecisidir. Burada hazın doğru ölçümü için onun şiddeti, sürekliliği, yakınlığı, güvenilirliği, hızı, verimliliği ve saflığı gibi faktörleri göz önüne almak gerekir (Akarsu, 1998:199).

Mill'e göre de, bütün insan eylemlerinin son ereği Antik felsefedeki anlamda en yüksek iyi, tek tek kişiler için olsun, tür için olsun, elden geldiğince acıdan

kurtulmak, elden geldiğince sevinç duymaktır. Hem nicelik hem nitelik bakımından her eylemin bu son ereği de zorunlu olarak aynı zamanda ahlaklılığın da ölçütüdür (Akarsu, 1982: 172).

Mill, haz ve acı duyguları arasında da ayırım yapar. Çeşitli değerleri tanıyan kimse ancak, çeşitli değerler arasında bir karşılaştırma yapabilir. Başka hazları bilmeyen kimse bu konuda bir şey söyleyemez. Bu bakımdan kaba duygulu insanla, bilen düşünen insan arasında da ayırım vardır. Düşünsel ve toplumsal duyguları bir kez olsun belli bir derecede yaşayabilmiş olan insan bu duyguları duysal hazlarla değiştirmeyi istemeyecektir. Bu her iki haz biçimini, beden hazlarını ve düşünce hazlarını tanıyan kimse, düşünce hazlarını üstün tutacaktır. Elbette daha gelişmiş yetileri olan, düşüncelerini geliştirmiş insanın mutlu olması daha güçtür, daha fazla şeylere gereksinmesi vardır mutlu olabilmek için. Düşünce bakımından gelişmiş, gereksinimleri çeşitlenmiş insanın mutluluğu bulması daha güçtür. Ama böyle bir insan “Mutlu bir budala olmaktansa mutsuz bir insan olmayı” üstün tutar (Akarsu, 1998:173).

Ahlaklılığı Mill’in anlayışı ile şöyle tanımlayabiliriz: İnsan davranışlarındaki norm’ların toplamı. Bunların yerine getirilmesiyle bir mutluluk durumu elden geldiğince geniş çevreye götürülebilir. Yoksa insanın yaşamında gerçekten bir mutluluğa erişip erişmeyeceği Mill’e göre sorunsaldır. Ama bir eudaimonist elden geldiği kadar dünyayı acıdan kurtarmaya çalışmalıdır. Ancak toplumun gelişmesi, bilimin ilerlemesiyle bunlar yenilecektir (Akarsu, 1998: 173).

Mill’in sistemindeki ferdin, toplumun mutluluğunu niçin kendi mutluluğuna tercih etmesi gerektiğinin izahı şu şekilde yapılabilir. Mill’e göre: Faydacılık kişiden, kendi ferdi mutluluğu ile başkalarının mutluluğu arasında tarafsız ve iyi niyetli bir seyirci gibi kesinlikle tarafsız kalmasını ister. Ayrıca her insan, toplumun menfaati yani, genel iyi için yürekten bir ilgi ve doğal olarak ferden bir sevgi gösterme gücü taşır. Vazife duygusu ihlal edildiği zaman bu güç, az veya çok şiddette duyulan bir acıdır ki, ahlakça yükselmiş bir insanın vazifesini ihlal etmesini, ona imkânsız bir şeymiş gibi gösterip, tüylerini ürpertircesine ondan kaçındırır. Ahlakın nihai

yaptırımı, ruhumuzda doğmuş olan bu sübjektif duygu olmaktadır. Bu sübjektif bir duygu olan sempati duygusuyla geçmektedir (Özden, 2007: 99).

Yüksek değerdeki ruhi hazlar uğruna, insana acı çekmeye sevk eden esas sebep Mill'e göre, bütün insanların şu veya bu şekilde taşıdıkları "haysiyet" duygusudur (Özden, 2007: 99).

2.2.1.2. Din İle Temellendirme

Ahlaki kuralları, insani görevleri ve hayatı tanzim eden esasları insanlara ilk öğreten müessesesi dindir. Felsefî düşüncelerin, milletlerin hayatı üzerinde elbette büyük etkileri olmuştur. Ancak, bu felsefî sistemler halkın zihnen gelişimine yardımcı olmalarına rağmen, kalplere tesir etmek ve ahlak kurallarını ruhlara yerleştirmek bakımından din ve inanç kadar etkili olamamışlardır (Kiraz, 2007: 83).

Din ile temellenen ahlak teorilerinin en ayırt edici özelliği, Tanrı'nın varlığı ve vahiy gerçeğinden hareket etmiş olmalarıdır. Ancak, bu ahlak teorileri, temel ahlak kurallarının tespitinde vahye verdikleri öneme göre değişiklik gösterirler. Davranışlara ahlaki iyilik veya kötülük vasıflarını kazandıran, bizzat Tanrı buyrukları mıdır? Sorusuna verilen cevap, değişik dini ahlak teorilerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yani bir davranış, Tanrı öyle buyurduğu için mi ahlaken iyi veya kötü olur; yoksa bu davranışın kendinde bizatihi iyi veya kötü olması Tanrı'nın onu buyurmasına veya yasaklamasına mı sebep olur? Bir başka ifadeyle ahlaki iyi veya kötü kavramları, tamamen Tanrı'nın buyruk ve yasaklarına göre mi tanımlanacaktır; yoksa Tanrı'nın varlığını kabul eden insan akli için vahiyden bağımsız olarak, ahlaki iyi ve kötünün bilgisine sahip olma imkânı var mıdır? (Kılıç, 2012: 85).

Ahlakın dine dayandırılmasına dair birçok gerekçe ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları şöyledir : (bkz.Kiraz, 2007: 86-88)

Ahlak sistemleri, ancak aydın ve bilgin olan az sayıda insanlar tarafından bilinir. Halkın çoğu bu sistemleri bilmez ve bilemez de bu durumda dini ahlak dışlanırsa, bu çoğunluğun ahlaki hareketleri de temelsiz ve amaçsız kalır.

Ahlak felsefeleri, sürekli tartışma konusudur; hepsi birer teori halindedir. Konu ile ilgili olarak birçok teoriden bahsedilebilir. Ancak, bu teoriler içerisinde ahlak ile ilgili hususlar teorik çerçevede farklı görüşler olarak kalmıştır. Fakat fert ve toplumlardaki ahlaki davranışlar, şüphe ve tereddüde tahammülü olmayan kurallara dayanmalıdır.

Felsefeler sadece akıl ve muhakemeye dayanır; zihnin bir ürünü olarak fikirler ve önermelerle kıyaslar kurar, istidlaller yapar. Din ise, akılla beraber vicdanlara ve duygulara hitap eder. Kesin emirleri vardır. Keza fert ve toplumları harekete geçirmek için, şüpheli ve tereddütlü değil kesin emirler gereklidir.

Ahlak felsefelerinin bir kısmı, bedeni haz ve lezzetlere, menfaat ve faydaya, dayanışma ve diğer gamlık gibi ilkelere dayanır. Bu görüşlerse; insanı tatmin etmekten uzaktır. Hepsi de az bi incelemeyle çelişkiye düşerler, ahlak ise; yüksek bir ideal olarak insanı bütünüyle kavrayan, maddi ve manevi alanda tatmin eden, yüksek değişmez ilkelere dayanır, bu yüksek ideali ise ancak din sağlayabilir.

Dini temel, ahlaki sahaya din dışı hiçbir temelin sağlayamayacağı bir boyut getirir. Bu boyut, hem sevgi hem de korku objesi olan, tüm bunların yanı sıra emirlerine tapınmak seviyesinde saygı duyulup itaat edilen, mükemmel sıfatların hepsini kendinde toplayan ve varlığı zorunlu olan aşkın bi zata, yani Tanrı' ya inanç boyutudur. İşte bu inanç boyutu, akılla değerlendirilip, sevgiyle kabul edilen mutlak ve aşkın varlık olan Tanrı'nın otoritesini ön plana çıkarır. Bu da ahlaki tabloyu tamamen değiştiren bir durumdur. Öyleyse bu konuda şu ifadeler önemlidir “ Eğer otorite yoksa gerçekte buyruk da yok demektir, eğer tanrı yoksa her şey mubahtır demek te mümkündür” (Kiraz, 2007: 87).

Ahlak prensiplerinin fonksiyonlarını icra etmeleri, ancak evrensel olmaları halinde mümkündür; bu prensiplerin evrensellik özelliğini kazanması ise, ahlakın din ile temellendirilmesine bağlıdır; çünkü ahlaki prensiplerin aşkın bir varlıkla irtibatı

kurulmadığı zaman, evrensellikten bahsetme imkânı da kalmaz. Zira bir insan davranışı, çeşitli çağlarda, çeşitli uluslarda birbirinden ayrı değerlendirmelere tutulabilmekte ve aynı davranış, farklı kişiler tarafından farklı şekilde değerlendirilebilmektedir (Akarsu,1999: 7).

Seküler ahlak, Tanrı'ya ve dine rağmen bir ahlak anlayışı ve sistemi olabileceğini söyler. Amaç ahlakın merkezine insanı yerleştirmek ve bu yolla doğal ahlak sistemi oluşturabilmektir. Örneğin Francis Bacon (1561-1626)' a göre; dini inançların yokluğu, ahlak üzerinde yıkıcı bir etki yapmaz, din olmadan da ahlaklı olunabilir. Bu düşüncelere şöyle cevap verilmiştir. İnsan hem kuralları koyan hem de o kurallara uymakla yükümlü bir varlık olamaz. Birincisi akliliğine, ikincisi de insaniliğine aykırıdır. Eğer otorite Tanrı'dan başka bir kaynak ise, örneğin bir kişi veya bir toplum ise, o kişi veya toplumun ürettiği ahlaki değerlerin ömrü, o kişinin veya toplumun değişime karşı direnebildiği süre kadardır. Oysa ahlaki otorite , insanüstü olmalıdır; yaptırım gücü insandan insana değil , Tanrı 'dan insana doğru olmalıdır (Kiraz, 2007: 89-90).

Ahlaki rölativizmi kabul etmek demek aynı konuda birbirine zıt iki ahlak fikrinden ikisinin de aynı derece doğru olabileceğini kabul etmek demektir. Din dışı temellere dayanan teorilerinde doğrulama prensibi açısından ahlaki doğruyu yanlıştan ayıracak sabit bir ölçütün olmayışı insanı ahlaki rölativizme götürür. Ahlaki değerlerin mutlak olabilmesi, mutlak bir varlıkla irtibatlandırılması sayesinde mümkün olabilir; değerleri mutlak bir varlık ile ilişkilendiren ise yalnızca dindir (Kılıç, 1990: 143).

İnanan bir insanın bir tek davranışında, çeşitli boyutları birlikte görmek mümkündür. Bazı fiiller ve durumlar bizi bir takım ahlakî talepleri yerine getirmeye çağırır. Fakat ahlakî taleplere rağmen, birçok sebepten dolayı üzerimize düşeni yapmaktan kaçınabiliriz. İşte bu noktada Tanrı inancı araya girebilir. Ve bize, üzerimize düşeni yapmak hususunda yaptırım uygulayabilir (Aydın, 1992: 305).

Bunu bir örnekle açıklamak istersek, mesela yoksul bir insanın bizden yardım istediğini varsayalım. Bir kişinin yoksul olması ve bizden yardım istemesi her şeyden önce bir olgudur. Buna durumun olgusal boyutu diyebiliriz. Durumu bu düzeyde ele

almak ve başka hiçbir şey yapmamak mümkündür. Fakat böyle bir olguya dayanarak kendi kendimize bu insana yardım etmeliyim dersek, yani durum bir talep doğurursa olay yeni bir boyut kazanır ki buna da ahlak boyutu diyebiliriz. Bu boyutun varlığına rağmen kendi maddi imkânlarımızı ön planda tutarak bizden yardım isteyen kişiye elimizi uzatmayabiliriz, yani ahlaki yükümlülüğümüzden kaçabiliriz. İşte böyle bir durum karşısında kalan bir insan eğer Tanrının varlığına inanıyorsa şu şekilde düşünebilir: karşımda duran şu yoksul insan, benim kadar saygıya, sevgiye ve mutlu olmaya layıktır. O benim kardeşimdir. Çünkü ikimize de varlık veren tanrıdır. Tanrının katında insan olma bakımından ikimiz arasında bir fark yoktur. Şu anda içinde bulunduğum durumu gören Tanrı, benden yardım etmemi istiyor. Eğer bundan kaçırırsam sadece bu yoksul insanı değil Tanrıyı da gücendirmiş olurum. O halde kendi yararımı ve bencilliğimi bir yana ve bu insana yardım etmeliyim. İşte bu şekilde düşünen bir insan için söz konusu olay, artık başka bir boyut kazanmıştır ki bu da inanç boyutudur (Aydın, 1992: 306).

Burada inanç boyutunun araya girmesi örnek olarak ele aldığımız olayın mahiyetinde bir değişiklik yapmıyor. Değişiklik, böyle bir olay karşısında kalan insanın tutumunda ortaya çıkmaktadır. Böyle bir değişiklik, ahlaki ödevin yerine getirilmesinde son derece önemli bir rol oynar. İnanç boyutunu içeren bir tutum, ahlaki amaçlardan farklı amaçlara da yer verir. Sözgelisi, ahlak bize adam öldürmenin kötü olduğunu öğretir. İnanç ise, hem böyle bir fiilin kötülüğünden hem de hayatın kutsallığından söz eder ve inananın hayatında, adam öldürmenin kötü olduğuna inanmayla hayatın kutsal olduğuna inanma birleşir. Yani dindar karşılaştığı herhangi bir olayı bir de Tanrının varlığı açısından yorumlar ve kendi hayatında kötüye günahı, iyiye sevabı ekler. Örneğin teist için yalan söylemek sadece kötü değil aynı zamanda günahıdır, çünkü o yalan söylemekle Tanrı huzurunda da bir suç işlediğine inanır. Olup bitene bu gözle bakmak yeni ve güçlü bir ahlaki yatkınlık içinde bulunmak demektir (Aydın, 1992: 307).

2.2.1.2.1. Yahudilik Hristiyanlık ve İslam'da Ahlak Anlayışı

2.2.1.2.1.1. Yahudilikte Ahlak Anlayışı

Yahudiliği diğer dinlerden ayıran en temel özellik Yahudilerin kendilerini seçilmiş bir toplum olarak görmeleridir. Onları böyle bir düşünceye iten sebep ise, Sina Dağı'nda Yahve 'nin Hz Musa ile yaptığı ahittir. Yahudi ahlakının temelini, Hz Musa'ya Sina Dağı'nda verilen ve Yahudilerin kendileriyle Yahve arasında yapılan bu anlaşmada indirilen on emir oluşturur. Bu on emir ise şunlardır:

1. Yahova'dan başka hiçbir Tanrı'ya inanmamak
2. Hiçbir şekilde put yapmamak ve onlara tapmamak
3. Tanrı'nın ismini boş yere ağza almamak
4. Sabat gününü kutsal bilip o gün de hiçbir iş yapmamak
5. Ana babaya itaat etmek
6. Öldürmemek
7. Zina etmemek
8. Hırsızlık yapmamak
9. Diğerlerine karşı yalan şahitliği yapmamak
10. Komşu fertlerine ve malına karşı tamah etmemek (Köylü, 2012: 103-104)

Bu emir ve yasaklara bir bütün olarak bakıldığında bunların bir karakter geliştirme amacı güttüğü görülecektir. Yahudiliğe göre, sadece eylemler değil duygu, düşünce ve niyetler de ahlak kurallarına tabidir. İnsan, Tanrı'ya onun emirlerini yerine getirerek, yaklaşabilir ve böylece mutluluğa ulaşabilir.

2.2.1.2.1.2.Hristiyanlarda Ahlak Anlayışı

Hristiyan ahlakını anlayabilmek için, insan tabiatıyla yakından ilgili olan Yaradılış ve Düşüş (asli günah) doktrinlerinin bilinmesi gerekir. Yahudilik ve İslam

ile Hıristiyanlık arasındaki en temel fark insan tabiatına ilişkin anlayış farkıdır. Batı Hıristiyanlığı insanın doğuştan günahkâr olduğunu kabul eder ki, bu kusur ve eksiklik, insanoğlunun Tanrı'ya olan itaatini engellemektedir. İnsanoğlunun tekrar Tanrı'ya ibadet edebilmesi için, kendi tabiatını restore edecek bir kurtarıcıya ihtiyacı vardır. İşte insan tabiatını iyileştirecek olan da insan tabiatında olması gereken İsa 'dır (Köylü, 2012: 138).

Hıristiyan ahlakını özetlemek için, en çok kullanılan kelime “sevgi” dir. Hıristiyan ahlakında anahtar motif Hz İsa'nın şahsında vahyedilmiş olan Tanrı'nın sevgisine karşı içten gelen bir sorumluluk duygusudur. İncillerde zikredilen bir diğer husus ise, mükâfat arzusu ve ceza korkusudur. Fakat, bu ikincil bir öneme sahiptir, ödül için çaba sarf edenler değil; sevgiden dolayı çaba sarf edenler ödüle ulaşacaklardır (Kiraz, 2007: 108).

Hıristiyan ahlakının aradığı erdem, kendini kurban etmektir; buna göre insanın ebedi hayattaki kurtuluşu için bu dünyada kendini feda etmesi gerekir. Hıristiyan ahlakında iyi olmak ve iyilik yapmak yetmez, aynı zamanda her türlü dünyevi imkânlardan yüz çevirmek gerekir. Hıristiyanlığa uygun olan bedeni hor görmek, duyulardan, duyuların neşesinden ve genel olarak neşeden nefret etmektir (Kiraz, 2007: 111).

2.2.1.2.1.3. İslam 'da Ahlak Anlayışı

Terim olarak İslam, Allah'a yönelmek, teslim olmak ve tevhit inancına bağlanmak anlamına gelir. İslam ahlakı dinin temeline yerleştirmiştir. Hatta birçok dini davranış ahlaki gelişimi sağlama amacına yönelik emredilmektedir. Ahlak, dinin ayrılmaz bir parçası olup, tamamen dine dayalıdır. İslam ahlakı insanda denge oluşturmaya yönelik bir sistemdir (Çubukçu, 1994: 48).

İslam'ın ister bireysel, ister toplumsal nitelikli olsun, kendi müntesiplerinden istediği en temel özellik samimiyettir. Samimiyet, inanç konusunda olduğu gibi,

insanlar arasındaki ilişkiler konusunda da ilk sırayı almaktadır. Bu samimiyetin, sevginin ve saygının boyutunu da, diğer tüm dünya dinlerinin de paylaştığı şu hadis teşkil etmektedir “ bir kişi kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe gerçek mümin olamaz” (Köylü, 2012: 173).

Kur'an daha çok bireysel nitelikli olmak üzere, her şeyden önce insanın hoşgörü sahibi olmasını, şükredici olmasını, güçlülere karşı sabretmesini, azimli ve güçlü bir iradeye sahip olmasını, herhangi bir şey hakkında hüküm verirken kuruntu ve iddialardan uzak, gerçek bilgiye dayanmasını, ahde vefalı olmasını, dürüst olmasını, sözünde durmasını, emanetlerini ve ahitlerini gözetmesini, ölçü ve tartıda dürüst olmasını, tutum ve davranışlarında tutarlı olmasını, iyimser ve ümit var olmasını, kötülüğü güzellikle savmasını, hatta kötülüğe karşı iyilik etmesini, harcamalarında dengeli olmasını, ihtiyatlı davranmasını ve itidalli olmasını emreder (Çubukçu, 1994: 174).

Olumsuz ahlaki nitelikler olarak da; Kur'an başta insan öldürmeyi, hırsızlık yapmayı, bozgunculuk yapmayı, fuhşiyatı, zulmü, azgınlık ve saldırganlığı, miskinliği, cimriliği ve insanları alaya almayı da yasaklamaktadır. Kuran'ın nihai hedefi ahlaklı bireyler ve ve buna bağlı olarak ta ahlaklı toplumlar yetiştirmektir. İşte Kur'an bu ideali başarmak için de, bazı davranışların yapılmasını bazılarının ise, yapılmamasını kesin bir şekilde ortaya koymuştur. Birey ve topluma zarar vermeyen bu iki kesin sınırın ötesindeki davranışları da mubahlar kategorisinde değerlendirerek, insanlara geniş bir yaşam alanı bırakmıştır (Köylü, 2012: 175).

2.2.1.2.2. İslam İtikat Mezheplerinin Ahlak Anlayışları

İslam itikadında, ahlakın temelinde bulunan iyi ve kötü problemi ve bu kavramın algılanmasındaki farklılıklar mezheplerin ahlak anlayışlarının da temelini oluşturmuştur. Bu bağlamda temel itikat mezheplerinin genel bir şemasına baktığımızda, bu mezheplerin ahlak tasavvurları ve bu tasavvurlar arasındaki farkları aşağıdaki şekliyle ifade edebiliriz.

Bu noktada ilk olarak Eş'ariyye'nin ahlak anlayışına baktığımızda, görülen odur ki, imam Eş'ari'ye göre iyilik; kötülük, adalet vs. nin Allah'ın iradesinden bağımsız, objektif ahlak değerleri yoktur; iyi ve kötü gibi ahlaki kavramlara muhteva kazandıran Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Yani Eş'ari'ye göre, herhangi bir eylem bizatihi doğru ya da yanlış değildir. Tanrı onun öyle olmasını istediği için o eylem doğru veya yanlıştır (Kuyurtar, 1992: 44).

Yine Eş'ari mezhebine bağlı bulunan Gazzali'ye göre de, hiçbir eğitim ve öğretime tabi tutulmadan, bütünüyle tabii şartlar altında büyüüp gelişmiş bir insan, iki kere iki dört eder gibi matematik aksiyomlardan ve benzeri zorunlu bilgilerden haberdar olduğu halde, yalan söylemenin kötü, doğru sözlülüğün iyi olduğu şeklinde ahlaki bir bilgiye sahip olamaz; çünkü ahlaki bilgiler, doğruluğunu yaygınlığından alan bilgilerdir (Kiraz,2007: 124).

İslam itikat mezheplerinden bir diğeri olan Mutezilenin ahlak anlayışına baktığımız da da, bu mezhebin ahlakî hükümleri “akli” ve “vahyi” olmak üzere ikiye ayırdığını görmekteyiz. Ve yine zorunlu olarak veya deliller yoluyla aklen bilinen hükümlerin, vahye izafe edilmelerine gerek yoktur. Çünkü bunlar hakkında vahiy olsa bile, vahyin buradaki rolü, akılla sabit olanı doğrulamaktan ibarettir. Vahiy olmaksızın bilinmeyen hükümlere ‘vahyi hükümler’ denilebilir. Mesela hayvanların kesilmesinin ibadet oluşu, vahiy olmaksızın sadece akıl ile bilinemez. Öyleyse Mu'tezile'ye göre; aklen sabit olan ahlaki hükümlerde vahiy, akılla bilineni sadece onaylamaktadır. Akılla bilinmeyen meselelerde vahiy etken rol oynamaktadır (Kılıç, 2012: 125).

Kısaca Mu'tezili kelamcılara göre; iyilik, kötülük, adalet gibi ahlaki değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız, gerçek bir varoluşa sahiptir; yani davranışları ahlaken iyi veya kötü kılan objektif özellikler vardır. Bir davranışın ahlaken iyi veya kötü olması, Allah'ın onu emretmesi veya yasaklamasıyla değil, o davranışın yapısında bulunan faydalı veya zararlı olma gibi bir takım özellikler sebebiyledir; hatta onlara göre Allah'ın bir davranışı emretmesi veya yasaklaması, bu davranıştaki söz konusu özelliklere bağlıdır. Objektif bir varoluşa sahip olan bu ahlaki değerler, Mu'tezili kelamcılara göre genellikle insan aklıyla bilinebilir.

Bir diğerk itikadî mezhep olan Maturidiyyenin ahlak anlayışı ise, Şu Şekilde ifade edilebilir. Mâturîdiyye mezhebinin kurucusu İmam Mâturîdi'ye göre; iyilik ve kötülük gibi ahlâki değerler, ontolojik anlamda objektiftirler; insan davranışları bizzat iyi olanlar, bizzat kötü olanlar ve bu ikisi arasında bulunanlar olmak üzere üçe ayrılırlar; insan aklı, ilk iki grubun bilgisine, vahiyden bağımsız olarak sahip iken, sonuncular ancak vahiyle bilinebilir. Ona göre; ahlâki iyilik ve kötülüklerin bilinmesinde hiçbir dış etkiye maruz kalmamış olan insan aklı yeterli ise de, insanın gerek ruhsal, gerekse fiziki şartları, aklın Őüpheye düşmesine neden olabilmekte ve onun doğru karar vermesine engel olabilmektedir. Bu gibi durumlar göz önüne alındığında, Allah'ın peygamberler gönderip vahiy yoluyla emir ve yasaklarını bildirmesi akıl için bir kolaylaştırma ve hafifletme yani bir yardım ve irşad olmaktadır (bkz. Çağrıcı, 2000: 126).

Mâturîdi'nin ahlakî değerleri 'hiçbir halde değişmeyenler ile ' şart ve duruma göre değişenler Şeklinde ikiye ayırması onun ahlakî değerler arasında 'mutlak' ve 'göreceli' olanlar Şeklinde ayırma gittiğini düşündürmektedir. Mutlak ahlakî değerler Allah'ın iradesinden bağımsız, objektif bir varoluşa sahiptir ve akıl ile kavranır. Bu konuda gelen vahyin fonksiyonu, aklın tespit ettiği ilkeleri doğrulamak ve bu ilkelerin sosyal hayata geçirilmesini teşvik etmektir. Yani, akıl ile kavranan evrensel ahlak ilkeleri, yaptırımını vahiyden alır. Şart ve durumlara göre, değişen göreceli ahlakî değerler ise, akıl ile değil, Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenir. Buna göre; aklen göreceli olan bu değerler, vahiy ile görecelilikten kurtulmakta ve mutlak bir değer vasfını kazanmaktadır (akt. Kiraz, 2007: 131).

Son olarak, İslam itikat mezhepleri arasında ahlak konusuna yaklaşımları bakımından bir karşılaştırma yapmak gerekirse, Eş'arî ve onun yolundan giden kelamcılar, ' x, Tanrı istediği için iyidir' görüşünü savunmuşlardır. Bu görüş, iyi ve kötü kavramlarını, Tanrı'nın buyruk ve yasaklarına göre tanımlamakta ve objektif bir değer teorisi kabul etmenin ilâhî gücü sınırlandırmak demek olacağını öne sürmekteydi. Diğer yandan, Mu'tezile mezhebine bağlı olan İslam düşünürleri, genellikle iyi ve kötüyü, eşyanın tabiatına atfediyorlar ve insan aklının, vahiyden bağımsız olarak ahlak ilkelerinin bilgisine sahip olabileceğini ileri sürüyorlardı. Modern terminoloji ile ifade etmek gerekirse Eş'arî ekolü, teistik bir sübjektivizmi,

Mu'tezile ekolü ise akılcı ve objektif bir ahlak teorisini geliştirmeye çalışıyordu (Kılıç, 2012: 33).

Görüldüğü gibi Eş'ariyye'nin teorisinde, ahlak prensiplerini belirleyen, bizzat Allah'ın emir ve yasaklarıdır. Mu'tezile ve Mâturidiyye'nin teorilerinde ise vahiy, ya aklen belirlenen ahlak prensiplerini doğrulamakta, ya da çeşitli sebeplerden aklın yetersiz kaldığı durumlarda, ahlak prensipleri koymaktadır. Dolayısıyla, din ile temellendirilen bu ahlak teorileri, ahlak prensiplerinin doğrulanmasında, vahiy gibi sabit bir ölçüte sahiptir.

2.2.1.2.3. İslam Filozoflarının Ahlak Anlayışları

İslam ahlakını oluşturan ahlak görüşlerinin ortak teması İslam inancına uygun olarak bu dünyada yaşamak ve diğer dünyada vaat edilmiş olan mutluluğa, tanrısal mutluluğa ulaşmaktır. Bu yüzden İslam ahlak geleneklerinin çoğunda inanma, Tanrısal emirlere itaat, sabretme, yardımseverlik gibi ortak değerlere karşı eğilim vardır. Ortak unsurlardan oluşmuş olmakla birlikte, farklı düşüncelerin ortaya çıkması en yüce mutluluk olan tanrısal mutluluğa erişmede seçilen araçların farklı olmasından kaynaklanmaktadır (Kuyurtar, 1992: 21). Bu bağlamda genel olarak, İslam filozoflarının ahlak anlayışlarını temel özellikleriyle aşağıdaki şekliyle ifade edebiliriz.

Öncelikle ilk İslam filozofu olarak bilinen Kindî'nin ahlak anlayışında "insanın kendini bilmesi veya tanınması" en önemli husustur. İnsan Kindî'ye göre küçük âlemdir ki bu ahlak bakımından da önemlidir. İnsan gücü nispetinde kendini eğiterek hâkim, âdil, cömert, iyi niyetli, hoşgörülü, hayırlı, gerçeği ve güzeli seçebilen bir varlık düzeyine erişebilir (Özden, 2007: 81).

Kindî ahlâki erdemleri üstün ahlak biçiminde açıklar ve bunları insanın nefse özgü nitelikleri ve insanın nefsinden kaynaklanan ve dış varlığını kuşatan etkiler yani fiil ve hareketler olmak üzere iki kısımda inceler (Çağrı, 2012: 130-131).

Birinci sınıfa girenler Eflatun'dan beri temel erdemler olarak kabul edilen hikmet, yiğitlik ve iffet erdemleridir.

Hikmet genel olarak, eşya hakkında bilgi edinme gücüne özgü bir eylemdir. Yiğitlik, üstünlük sağlama güdüsünden kaynaklanır. Kindî'ye göre, bu yapılması gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni de önlemek için ölümü dahi göze alma cesaretini sağlayan bir erdemdir.

İffet ise; bedenin korunması ve geliştirilmesi için gerekli olan şeyleri sağlama, gereksiz olanlara da ilgisiz kalma eylemidir. Kindî; Eflatun ve Aristo ahlakına uyararak bu temel erdemlerden her birinin ifrat ve taksir iki fenalığın ortası olduğunu belirtir. Şu halde her fazilet bir dengedir ve ister fazlalık ister eksiklik şeklinde olsun, her aşırılık rezîlettir (Kaya, 2006: 56).

Böylece Kindî, nefsin temel güçlerini bir tek erdeme yani “adl” (adalet) kökünden türemiş olan “itidal”e icra etmiş bulunmaktadır (Çağrı, 2012: 131).

Bir diğer İslam filozofu olan Ebu Bekr er-Râzî ise et- Tıbbu'r-ruhani adlı eserinde, yirmi bölüm içinde ahlakın temel konularını ele alır. Kötülüklerin neler olduğunu ve onlardan nasıl kurtulmamız gerektiğini ortaya koymak ister (Özden, 2007:83). Râzî 'nin ahlak kitabına bu ismi vermesi Eflatun'a dayanan görüşten kaynaklanır. Eflatun 'un görüşüne göre; kötülük, sağlıklı davranış olmayıp bir ruh hastalığıdır. Ve bu hastalık felsefe ilmi ile tedavi edilir. Râzî' ye göre, “bedenî tıp” ve “ruhi” tıp olmak üzere iki türlü tıp vardır: İlki fizik ve fizyolojik hastalıkların önlenmesini ve gerektiğinde tedavisini, ikincisi ise ahlâkî hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların giderilerek insanın erdemli kılınmasını amaçlar. Et- Tıbbu'r-ruhani, genel çizgileri itibariyle dünya hayatına karşı ölçülü bir ilgisizliği, ölümü önemsiz görmeyi, sabır, kanaat gibi erdemlerle donanmayı esas alan bir ahlak sistemi teklif etmekte, bu yönüyle Sokrat ahlâkî karakteri taşımakta, akıl ve felsefeyi yegâne kurtuluş yolu olarak göstermektedir (Çağrı, 2012: 134).

Râzî, insanın beşerî tabiatı ve tutkuları konusunda kötümserdir. Çünkü bunlar, düşünüp taşınmaya fırsat vermeksizin insanı sürekli kolay ve bayağı hazlara iter. Tutkulara karşı koyma iradesinden yoksun olanlar, mutluluğu ararken bedbaht olur,

sevinci ararken kedere, hazzı ararken acıya boğulurlar. Râzî, insanın bencil tabiatının doymazlığı anlatırken, belki de aynı konuda Hz. Peygamber’den nakledilen bir hadisten yararlanarak “eğer insan, dünyanın yarısına sahip olsaydı öteki yarısını da elde etmek için savaşırdı” diyor (Çağrı, 2012: 137).

Bu arada Râzî, Eflatun’un ruhi melekeleri üçe ayırdığını nakleder ve bunları “düşünen nefis”, “öfke nefsi” ve “şehvet nefsi” şeklinde adlandırılır. Ahlak, Râzî’nin tabiri ile manevi tababet, nefsin bu belirtilen güçlerinden kaynaklanan davranışların her türlü aşırılıktan uzak ve dengeli duruma getirilmesini amaçlayan, deliller ve kanıtlara dayanan bir ikna yoludur. Her fazilet iki rezîletin ortasıdır ve bu dengeye ancak tutkuları yenmek ve aklın buyruğuna göre yaşamakla ulaşılır. Bu sebeple bütün felsefî akımlarda ve bütün dinlerde tutkuları dizginlemek bir görev kabul edilmiştir. Şu var ki insan, kendini beğendiği ve bütün eylemlerini onayladığı sürece tutkularını yenmesini beklemek boşunadır. Burada ona göre, özeleştirisinin önemi ortaya çıkmaktadır. İnsan, öncelikle kendi kusurları ve fiillerinin ahlâki kalitesi üzerinde düşünmelidir. İnsanın bu ahlâki cehdinde “akıllı bir kişiyi” dost edinerek, onun uyarılarından yararlanması veya düşmanlarının eleştirilerine kulak vermesi iyi bir imkândır (Bircan, 2001: 62).

Bir diğer filozofumuz olan Farâbî, İslam ve Türk düşünce tarihinin simalarından biri olup, Aristo’dan sonra yetişmiş en önemli meşşâî filozofu sayıldığı için Müslümanlar tarafından “el- Muallimu’-a- Sâni” unvanıyla anıla gelmiştir (Çağrı, 2012: 171).

Fârâbî’nin Tahsîlu’s-saâde, et-Tenbîh âlâ sebîli’s- saâde ve Fusûlu’l-medenî adlı eserlerinin ana konusu ahlâktır. Ayrıca, başta es-Siyâsetü’l- medeniye ve el-Medînetü’l –fâdıla olmak üzere öteki bazı eserlerinde ahlak konularına girmiştir (Çağrı, 2012: 171).

Fârâbî, ilgili bütün bu eserlerinde psikoloji, teorik felsefe, ahlak, siyaset ve metafizik arasında kesin bir bağ kurmuştur. Buna göre psikoloji insanın mahiyetini kavramamızı sağlar; teorik felsefe insanı aklî ve zihnî yetkinliğe, ahlak amelî erdemlere götürür. Bilgi ve erdemde yetkinleşme ancak insanların erdemli bir başkanın yönetiminde bütün bedenî, ruhî, sosyal vb. ihtiyaçlarını karşılamalarına

imkân verecek olan erdemli bir yönetim, erdemli bir toplum ve erdemli bir ülke içinde mümkün olur. Bu suretle bütün olumlu iç ve dış şartlar içinde bilgi ve ahlak erdemlerini kazanan insan “faal akıl” vasıtasıyla aşkın âlemle bağlantı kurar ki, işte insan, ulaşmış olduğu bu en tam yetkinlik noktasında en yüksek amacı olan gerçek mutluluğu da kazanmış olur (Çağrı, 2012: 171).

Fârâbi'nin genel felsefesindeki rasyonalizm, ahlak anlayışına da hâkimdir. Ona göre, nefsin arınmasına yahut ahlâkî gelişmeye, yalnızca bedensel davranışlarla değil; buna ek olarak ve daha da önemlisi, akıl yoluyla ve fikrî çalışmalarla ulaşılır. Çünkü Fârâbi'nin felsefesinde hayatın yahut insan ruhunun en yüce gayesi ve aynı zamanda en üstün hayır olan, bu sebeple de yalnız kendisi için istenen mutluluğa erişmenin ilk şartı, aklî ve fikrî erdemlerdir. Filozofa göre, bu erdemlerle ulaşılan hikmet, her şeyden önce metafizik bir bilgidir; çünkü o, varlıkların en üstünü ve en değerlisi hakkındaki en değerli bilgidir; yani diğer bütün varlıkların erdem ve yetkinliği kendisinden aldıkları “ilk varlık” üzerine bir bilgidir; yine varlıkların O'ndan nasıl ve ne ölçüde erdem ve yetkinlik aldıkları hakkındaki bilgidir. İlk Varlık'tan erdem ve yetkinlik alanlardan biri de insandır. Şu halde hikmet aynı zamanda insanın kendi yetkinliği ve erdemi üzerine bir bilgidir; bu bilgi aynı zamanda onun mutluluğudur. Sonuç olarak insan, İlk Varlık'tan aldığı yetkinlik ve erdem sayesinde âlemdeki şeylerin en değerlisi ve en üstünü olabilir ve bu takdirde onun aklî faaliyetlerine hikmet adı verilir (akt. Çağrı, 2012: 187).

Ahlak insanda fazilet adı verilen hayırların, güzel fiiller yapma imkânını kazandıran ruhî melekelerin ve istidatların gelişmesini sağlayan bir disiplindir. Psikolojik olarak her insanda fazilet ya da rezalet denilen birtakım meleke ve istidatlar mutlaka bulunur. Dolayısıyla ahlaksız insandan söz edilemez. İnsan ya iyi ahlaklı ya da kötü ahlaklı olur. Bazı iyi ve veya kötü melekeler vardır ki, bunları tamamen ortadan kaldırarak yerine karşıtı olan melekeyi geliştirmek mümkündür. Buna karşılık bazı melekeleri büsbütün yok etmek mümkün değildir. Buna göre, insandaki bazı kötü huylar, sabır ve nefse hâkim olma gibi ahlâkî gayretlerle baskı altına alınabilirse de tamamıyla silinemez. Öte yandan, insanlar ahlâkî eğitime yatkınlık bakımından da farklı karakterlere sahiptirler. Bu bakımdan Fârâbi “erdemli insan” ile “nefsini baskı altında tutan insan “ arasında fark olduğunu belirtir. Erdemli

insan, iyilik sevgisi kazanmıştır; o iyilik yaparken yüksünmez; aksine bundan haz duyar. Nefsini baskı altında tutan insan ise her ne kadar iyilik yaparsa da, duygusal olarak iyilik sevgisini henüz kazanmamış olduğundan, kendi kendisiyle savaş hâlinde bulunur; iyilik yapmaktan haz duyamaz (Farabi, 1990: 33-35).

Fârâbî'nin ahlak felsefesinde en büyük ağırlığı verdiği konu mutluluktur. O, insan hayatının evrendeki temel düzene uygun tarzda sürdürülmesi sonunda ulaşılabilecek son noktanın mutluluk olduğunu düşünür. Fârâbî'nin kastettiği mutluluk, insanın biyolojik ve duygusal taleplerini karşılamak, alelade bir hayat yaşamak suretiyle elde edeceği maddî ve bedenî bir rahatlık ve memnunluk hâli olmayıp, ancak aklın ve akla uygun yaşamının verebileceği en yüksek bilgi, düşünce ve ahlak donanımıyla kazanılabilecek ruhî bir yetkinliktir. Bu sebeple o, varlığın ilk prensibi olan ve her varlık gibi insanın da kendisinden geldiği ilk Varlık'tan başlamak üzere, düşünme ve bilmeye konu olabilecek alanlara dair sorulabilecek bütün sorulara cevaplar aramayı, böylece zihin dünyasının aydınlanmasını mutluluğa ulaşmanın temel şartı olarak görür (Farabi, 1990: 115).

Fârâbî'ye göre mutluluk insani kemalin son noktasıdır. Ve gerçek iyilik de budur. Her varlık, kendi varlık alanında en yüksek yetkinliğini gerçekleştirmek amacıyla yaratılmıştır. Buna göre insan, yetkinliğinin en son aşamasında "en yüksek mutluluğa" ulaşacaktır. Buradan hareketle onun ahlâk felsefesinin hedefinin mutluluk olduğu söylenebilir. Ayrıca o bazı insanların, saadeti sadece haz elde etmek şeklinde anladıklarını söyledikten sonra, kendi mutluluk anlayışını şöyle ifade eder: "mutluluğun herhangi bir zamanda başka bir şey için değil bizatihi kendisi için istenmesi gerekir". Konunun burasında Aristoteles'in mutluluk tanımı ile Fârâbî'nin mutluluk anlayışı arasında çok büyük bir paralellik olduğunu zikretmemiz gerekir. Nitekim Aristoteles, mutluluğu "bir başkası için değil, 'kendi başına' tercih edilen bir şey olarak anlamak gerektiğini" söylemektedir (Şenel, 2005: 56).

Mutluluk tanımı onun haz ve acı telakkisini de ortaya koyması bakımından önemlidir. Şu halde, ona göre mutluluğu elde etmenin yolu haz değildir. "Mutluluk, erdemli fiillerin, istenerek, tercih edilerek ve hayatın tamamında uygulanmasıyla meydana gelmektedir. Bu tanımda yer alan isteme bir şeye yönelmeyi, tercih etme en

az iki şeyden birini seçmeyi, hayatın tamamında uygulama ise seçilen şeyin iyi olması halinde onu yapma hususunda istikrarlı olmayı ifade etmektedir. Mutluluğun karşısı olan mutsuzluk ise, insanın bilerek ve isteyerek hayatının her alanında kötü fiilleri yapması sonucunda ortaya çıkar. O halde insan mutlu ya da mutsuz olmayı kendi istek ve iradesi doğrultusunda belirler. Mutluluk farklı araçlarla elde edilebilir, fakat bu araçlar hiçbir zaman hedeften uzaklaşmak suretiyle amaca dönüştürülmemelidir. Mutluluk haz almakla ya da acıdan kurtulmakla tarif edilemez ve o bizatihi kendisi için istenmelidir (Şenel, 2005: 56).

Yine filozofa göre, ahlakın temel amacı olan mutluluğu ancak güzel amellerle kazanmak mümkün olmakla beraber, bu tür fiillerin mutluluğa götürebilmesi için özellikle şu iki şartın da bulunması gerekir: öncelikle güzel fiiller isteyerek ve severek yapılmalıdır. Bir diğeri ise güzel fiiller, bütün hayat boyunca her zaman ve her durumda yapılmalıdır. Fârâbî tamamen Aristo'yu izleyerek, tesadüfen veya bir zorlama sonucu yapılan ya da bazı zamanlarda veya bazı durumlarda yapılan fiillerin, güzel de olsa mutluluğa götürmek de yetersiz kalacağını belirtir. Bu şartlar psikolojik nitelikler için de geçerlidir. Buna göre mesela sağlıklı düşünme bir mutluluk şartı olmakla beraber, insan da kendiliğinden bulunur da bir maharet olarak ve amaçlı bir şekilde işletilemez veya insan bu kapasitesini pek az durumlarda ve ara sıra kullanırsa bu durumda sağlıklı düşünme yeteneği insanı mutluluğa götürmez (Farabi, 1990: 198).

Ahlak tamamen kesbidir; yani insanın, sahip olmadığı bir ahlâkî yeteneği kendi çabasıyla kazanması, sahip olduğu bir ahlâkî yeteneği de iradesiyle iyi iken kötü veya kötü iken iyi hale getirmesi mümkündür. Bu da ancak bir fiili birçok kez, aralıksız olarak ve uzun süre tekrar ederek alışkanlık halin getirmekle gerçekleşir. Ahlâkî gelişme bir irade eğitimi gerektirir. Esasen “insana özgü erdem ancak irade ile kazanılan erdemdir”. Çünkü ancak, güçlü bir irade eğitimi sayesinde erdemler insanda bir meleke, hatta giderek tabiat halini alabilir. Aslında insan doğuştan bazı melekelere sahip olursa da bunlarda iradenin payı bulunmadığı için erdem ve kusur sayılmazlar (Farabi, 1990: 199).

Fârâbî Müslüman bir düşünür olarak, en yüksek mutluluğun ölümden sonra gerçekleşeceğine inanır. Ayrıca Pisagor, Eflatun ve Stoa ahlakından beri süre gelen nefsin bedende mahpus olduğu ve ancak oradan kurtulduktan sonra tam mutluluğa ulaşmasını engelleyen kayıtlardan kurtulacağı şeklindeki görüş, öteki Müslüman düşünürler gibi Fârâbî tarafından da benimsenmiştir (Çağrı, 2012).

Diğer İslam filozofumuz ibn Sina' ya geldiğinde ise ibn Sina birkaç küçük risale dışında ahlâka dair ayrı bir kitap yazmamıştır; fakat eserlerinden her birinde ahlâka ait bölümler vardır.

İbn Sina'nın ahlâk felsefesinin temelinde nefsin (ruh) sahip olduğu farklı algı güçlerinin tasnifi ve tarifi yer alır. Haz ve elemnin anlaşılması da bu algı güçlerinin anlaşılmasıyla doğrudan ilgilidir. Düşünce tarihinde Eflâtun'dan beri süregelen bir anlayışla nefsi nebati, hayvani ve insanî olarak üç kategoride inceleyen filozof, beslenme, büyüme ve üremeyi nebati nefsin; hareket etme ve algılamayı hayvani nefsin; bilme (ilim) ve yapma (amel) güçlerini de insani nefsin temel işlevleri olarak belirtir, oluşum ve gelişim sürecinde bu güçler arasında tam bir sıradüzeni olduğunu vurgular. Ona göre, insanın yetkinleşerek bir üst nefis mertebesine ulaşabilmesi bir alttaki mertebeyi geçmesine bağlıdır. İbn Sina nefsin kendine ait bu farklı algılardan her birinin kendine özgü haz ve iyiliğinin ya da elem ve kötülüğü olduğunu söylemektedir. Örnek olarak şehvetin hazzı beş duyu aracılığıyla kendine uygun bir şeyi idrak etmesi; öfkenin hazzı zafer ya da hâkimiyet; hayal gücünün hazzı ümit; hafıza gücünün hazzı geçmişteki uygun şeyleri hatırlamasıdır (Şenel, 2005: 69).

Haz ve elem konusunda “uygun olmayı” bir ölçü olarak tespit eden İbn Sina'nın konuyla ilgili bir başka önemli düşüncesi de akıl algısıyla elde edilen hazzın duyularla kazanılandan daha üstün olduğudur. Çünkü filozofa göre algı ne kadar güzel, güçlü ve kalıcı olursa, haz da onunla doğru orantılı olarak kuvvetli ve kalıcı olur. Akıl tümelleri idrak ederek onlarla birleştiği için, akıl algıları ve hazları, duyumlarla nispetle “uygun olanı” algılamada daha üstün olmaktadır. Fakat buna rağmen kişi özünden (cevher) dolayı değil ancak onda sonradan ortaya çıkan bir sebeple algılamada eksiklik yaşayabilir. Buna hasta olan bir kimsenin tatlı bir yiyeceği ekşi ya da acı olarak algılaması örnek olarak verilebilir. İşte filozofa göre bedenle bir arada bulunan nefis (ruh) bu birliktelik sürdüğü müddetçe bu tarz

eksiklikleri yasayabilir. Ancak eksiksiz algı, aklın akdedilenleri kendisi de dâhil olmak üzere- algılamasıyla mümkündür. Kişi bunun sonucunda da sonsuz hazza ulaşmış olur. İbn Sina aklın ulaşmış olduğu bu yetkinliği herhangi bir algı sonucunda elde edilen hazla kıyaslamamanın ise mukayese dahi kabul etmediğini hatta bu mukayesenin çok çirkin olduğunu belirtmektedir. Filozofa göre; hedef olarak belirlenen haz yahut mutluluk, bu düşüncenin zorunlu sonucu olarak aklî hazlar içerisinden seçilmelidir. Nefsini bu derece yetkinliğe ulaştırmış kişi maddî-bedenî hazlardan uzak durmanın yanı sıra, aklî-manevi yetkinliğini koruyabilmek için gerekirse çeşitli acılara bile katlanmalıdır (Şenel, 2005: 70).

Aristoteles gibi İbn Sina da insanın yaradılış itibariyle, gerek fazileti gerekse rezaleti işleyecek güçte olduğunu ve ahlâkın bütünüyle sonradan kazanıldığını düşünür. O ahlak eğitiminde de tasavvufçulara yaklaşır. Her rezîlet, zıddı ile tedavi edilir. İnsanın ruhi varlığıyla bedenî varlığı arasındaki münasebet olumsuzdur; yani beden, ruhu etki altına alması kötü ahlaklılığı, bunun tersi de iyi ahlaklılığı doğurur (Özden,2007: 89).

Bir diğer İslam filozofumuz Gazzâlî'ye gelindiğinde ise, Gazzâlî'nin ahlakta temel kaynağı Kur'an ve sünnet olduğunu görmekteyiz. Ona göre, ahlakta aslanan, şeriâtın öğretilerini sadece şeklen icra etmek değildir. En yüksek ahlâkî ideal olan "mârifetullah" ancak arınmış kalplerde bulunur. O insanın mahiyeti problemine büyük önem vermiştir. Onun en yüksek ideali "mârifetullah" tır. İnsanın bu ideale ulaşabilmesi için önce "kendini tanıması" gerekir. Kendini tanıma problemi Eflâtun'dan beri bütün filozofların ağırlık verdiği konudur. Gazzâlî' ye göre insanın kendini tanıması demek, bedensel varlığının ötesinde ruhunu, ruhun ahlâkî ve aşkın niteliklerini tanıması demektir. Çünkü, o ruhî yönüyle âdî tabiatın üstünde ve yüksek bir değerdir. Allah Kur'an'da bedeni tabiata, ruhu ise kendi zatına nispet ederek insanın bu aşkın yönüne dikkat çekmiştir (bkz. Gazzali, 1980: 25-26).

Gazzâlî' ye göre ahlakî hayat bir bakıma insanın kendi nefesine karşı bir mücadelesinden ibarettir ve yine ona göre, güzel ahlâka vaade edilen sevaba ulaşmak için bu mücadelenin belli bir zaman içinde olup bitmesi yetmez. Aksine iyiliğe

duyulan sevgi ve kötülüğe duyulan nefret sürekli olmalıdır. Fazilet, statik değildir. Hayat uzadıkça, fazilet de daha çok gelişir ve mükemmelleşir. Şu halde hayat, daha geniş ve daha mükemmel bir fazilete ulaşmanın mücadelesi alanıdır. Kötülüklerden kurtulmadan faziletlere ulaşılmaz. Oysa insan kalbi, kötülüklerin kaynağı olan şeytanın vesvesesine sürekli maruz durumdadır (Akt. Çağrıcı, 2012: 269).

Gazzâlî'nin değerler konusundaki muhatabı da mutezile'dir. Mutezile'ye göre ahlâki değerler fiillerin ontik nitelikleridir ve akıl, dinin desteği olmaksızın bu değerleri kavrama gücündedir. Gazzâlî bu iki tezi de reddederek dinden bağımsız bir ahlâkın egoizm, faydacılık ve sonuçta izafilikten kurtulamayacağını savunmuştur. Bu sonuca varırken o, öncelikle ahlakî değerlerin fiillerin değişmez nitelikleri olmadıklarını kanıtlamaya çalışıyor. Gazzâlî'nin uzun uzun tartıştığı ve örnek olarak incelediği ahlakî olgulardan biri de “yalan”dır. Yalan kendiliğinden kötü olsaydı bu niteliğinin durumlara göre değişmemesi gerekirdi. Oysa herkes bilir ki bir zalime karşı bir peygamberin hayatını korumak gibi bazı zorunluluklar karşısında yalan söylemek bir hayır ve görev sayılabilir (Akt. Çubukçu, 1994: 103).

Gazzâlî, ahlakî değerlerin mutlaklığı yönündeki kanaatin analizini yaparken insanın faydacı ve egoist eğilimlerinden yola çıkıyor. Buna göre değerlerin mutlaklığı kanaati başlıca şu psikolojik sebeplerden kaynaklanır: (Çağrıcı; 2012: 271-272)

- İnsan tabiatının bencilliği: İnsan, herhangi bir şeyi değerlendirirken ilk ölçüsü, o şeyin amacına uygun düşüp düşmediğidir. Sûfilerden birinin dediği gibi her insanın içinde Firavun'a “ben sizin en yüce tanrınızım” dedirten bencil bir duygu vardır. Bu sebeple insan, başkalarını pek hesaba katmaksızın ve kendisini sanki bütün bir âlem sanarak bir durumun mutlak olarak ve kendiliğinde iyi ya da kötü olduğuna hükmeder.
- Telkin: Değerlerin mutlak olduğu kanaatinin oluşmasında telkinlerin payı büyüktür. Mesela çocuğa sürekli olarak yalanın kötü olduğunun anlatılması sonucunda o artık , “yalan kötüdür” şeklindeki hükmü kesin bilgi sayar. Gazzâlî ahlakî hükümlerle matematik aksiyomların bir karşılaştırmasını yaparak, hiçbir telkin altında kalmaksızın tek başına büyümüş ve yetişmiş bir

insanın $2 \times 2 = 4$ olduğundan kuşkusu olmadığı halde adaletin iyi, yalının kötü olduğu şeklindeki bir bilgiye sahip olamayacağını belirtir. Şu halde ahlakî bilgiler aklın apriori ve apaçık bilgileri değil, doğruluğunu yaygınlığından alan bilgilerdendir.

- Sempati duygusu: Mutezile'nin savunduğu gibi, dine inanmayan insanın bile, kendi yarar ya da zararının söz konusu olmadığı durumda meselâ tehlikede olan birini kurtarmak isteyeceği doğru ise de, Gazzâlî'ye göre bu, birini tehlikeden kurtarmanın iyi olduğu şeklindeki rasyonel bir bilgiden değil, insanın sahip bulunduğu ve onsuz olamayacağı bir duygudan kaynaklanır. Bu duygu sebebiyle insan o anda kendisini tehlikede olanın yerine kor, bir anlamda kendini kurtarır ve bir elemenden kurtulmuş olur.

Gazzâlî'nin mutluluk anlayışı da ahlak ile ilintilidir. Şöyle ki, Gazzâlî 'de diğer ehlisünnet bilginleri gibi, anti ütilitarist bir ahlak anlayışını savunur fakat o, ahlakı daha sonra Kant ahlakının içine düşeceği katı formalizmden ve muhteva kısırlığından kurtarmaya da çalışmıştır. Buna göre, ahlakî buyruğu öncelikle buyruk olduğu için yerine getiren erdemli insan, bu arada fiilin bir amaca yönelik olması gerektiğini çünkü, insan için hiçbir amaç taşımayan fiilin abes olduğunu bildiği için bu amacın en iyi, dinî ve ahlakî ilkelerle bağdaşacak nitelikte olmasını ister. Bu sebeple, Gazzâlî mutluluk kavramını çeşitli boyutlarıyla ele almış; bu konudaki düşüncesini geliştirirken, daima İslâmî espriye sadık kalmak şartıyla tasavvuf ve felsefeden de geniş ölçüde yararlanmıştır. O, her şeyin lezzetinin kendi tabiatına uygun yetkinliğe ulaşmakta olduğunu belirtirken Aristo felsefesinden yararlanmıştır. Bununla beraber o, kalbin lezzetinin ve en yüksek mutluluğun marifetullah' ta olduğunu belirterek tasavvufa yükselir (Çağrı, 2012: 271-272).

Bununla birlikte Gazzâlî, bu dünyada marifetullah'ın daima eksik olacağını, tam lezzetin ölüm ötesinde bulunduğunu, şu halde tam fayda gibi tam lezzetin de ahiret mutluluğunda olduğunu belirtmiştir. Ancak, bu mutluluğun şartları dünyada hazırlanır ve bu şartlar içinde insanın "bedenini salim ve lisanını daim" kılması için gerekli maddi imkânların da önemli yeri vardır. Ayrıca insan dünyevî hazları tadararak analogi yoluyla ahiret mutluluğu hakkında eksik de olsa tecrübe kazanır ve böylece

bu hazlar bizim ahiret mutluluğuna ilgi duymamızı sağlar. Eğer iyiliklerimizin sonunda böyle bir mutluluğa ulaşacağımız hakkında bu şekilde bir tecrübeyi yaşamasaydık, ahlakî yükümlülükler hoşlanmayacağımız bir yük olurdu (Çağrı, 2012: 275).

Sonuç itibari ile Gazzâlî, mutluluğun üç temel şartı saydığı fayda, lezzet ve güzellik ideallerinin, dolayısıyla en yüksek mutluluğun en mükemmel şekliyle ahirette gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bununla beraber mutluluğun bu dünyada da tadılması büsbütün imkânsız değildir. Bu mutluluk, kısaca insanın duyulur âlem yanında, aşkın âlem hakkında edindiği bilgi ile aşağı arzular karşısındaki hürriyetin sağladığı yetkinlikten duyduğu sevinçtir.

2.2.1.2.4. Ahlakın Temel Sorunları

2.2.1.2.4.1. İrade özgürlüğü ve sorumluluk problem

Özgürlük kavramı ahlak felsefesinin en temel kavramlarından biridir; her türlü iç ve dış etkiden bağımsız olarak irade etme ve eylemde bulunabilme gücü olarak tanımlanan özgürlük, ahlakın ya da ahlaki eylemin ön koşuludur. Çünkü zorunluluk içinde yapılan eylemler ahlaki eylem olarak nitelendirilemez. Özgürlük içinde yapılmayan bir eylemin ahlaki anlamda hesabı verilemez (Hanönü, 2007: 8). Kant'a göre özgürlük, ahlak yasasının koşuludur. İnsanın bazı şeylerle mükellef oluşu, onun özgür olmasını da zorunlu kılar. Ahlak duygusu herkeste vardır; fakat her insanda olmayan şey ahlakî kudrettir. Ahlakî kudret hem insandaki kanaati varlığa getiren irade kuvveti, hem de kendi özel kanaatine göre eylem yapmak konusunda kuvvetlerin kararlılığıdır (Kant, 2013: 25).

Sorumluluk ise, insanın herhangi bir durumda kendisinden bekleneni yapmasıdır. Bir kimse belli bir durumda yapması gereken şeyi yapmaz ise onu, o şeyden sorumlu tutarız. Burada görüldüğü üzere, iki temel kavram vardır: Birincisi “beklenen davranış”, ikincisi ise bir şeyi yapmak veya yapmamak anlamında “tercih”

tir. Öncelikle beklenen davranış kavramına açıklık getirmek gerekirse, şöyle diyebiliriz, toplumun insandan hangi davranışları bekleyebileceğini esas itibarıyla şahsın özellikleri ve şahsın içinde bulunduğu durum belirler. Şu halde her insandan her durumda aynı şey beklenemez. Öncelikle şahsa ait özelliklere baktığımızda cemiyette her insanın belli bir mevkisi vardır. Bu illa ki, resmî görev kademelerini içermez. İnsanların toplum içinde başkalarına nispetle işgal ettikleri her türlü yer, mevkidir. Bir mevki de bulunan insanın yapması gereken şeylere onun rolü denir. Bir mevkiye ait roller, o mevkîye cemiyet tarafından bağlanmıştır. Yani cemiyet belli rollerde bulunan kimselerden belli davranışlar bekler. İşte bir kimseden beklenen davranışla onun gerçek davranışı arasında ayrılık varsa, şahıs bu ayrılığın derecelerine göre sorumlu tutulur (Güngör, 2010: 127).

İnsan kendisinden beklenen yerine, zıt bir hareket yaparsa kusur işlemiş olur ve sorumlu tutulur. Bu durumda ancak iki türlü davranışın da ne demek olduğunu bilmek, sonra bunlardan biri üzerinde karar vermek halinde sorumluluk bahis konusu olur. Yaptığı hareketin şuurunda olmayan kişiler sorumlu tutulmazlar. Yaptığını bilemeyecek durumda olanlar yani, akli melekelerini geçici veya devamlı olarak, kısmen veya tamamen kaybetmiş kimseler ve çocuk olanlar sorumlu tutulmazlar. Çünkü çocukluk çağında da insanın zihni tam anlamıyla gelişmemiştir aynı şekilde çok ileri derecede yaşlı olan insanların da zihni çökmeye başlar ki biz buna ikinci çocukluk deriz. Dolayısıyla akıl hastaları, çocuklar ve yaşlılık bunamasına uğrayanlar normal yetişkinler gibi sorumlu değildir (Güngör,2010: 128).

İnsanın tercih yapması için sadece birden fazla alternatifinin bulunması yetmez aynı zamanda insanın bu alternatiflerden hangisini isterse yapabilecek durumda olması da gerekir ki, bekleneni yapacakken beklenmeyeni yapmasından ötürü sorumlu tutulabilsin. (Güngör,2010) Burada mesele özgürlük meselesine gelmiş görünmektedir ki elbette, insanı diğer varlıklardan ayıran en temel unsurlardan biri de özgürlüktür. Buna göre, bir insanın zorunlu olarak kötülük yapması onu ahlaki açıdan kötü kılmayacağı gibi zorunlu olarak iyilik yapması da iyi kılmaz. Buna karşın insanların eylemlerinde özgür olup olmadığı problemi özellikle etik tarihi içinde sürekli tartışılmıştır. Bu problemle ilgili olarak üç temel

yaklaşımdan bahsedebiliriz: Determinist yaklaşım, indeterminist yaklaşım, oto determinist yaklaşım (Hanönü, 2007: 8).

Determinizm prensibi basit bir ifadeyle söylenecek olursa, her olayın yakın ve uzak sebeplere bağlı olarak ortaya çıktığını, ortaya çıktıktan sonra da bu kez bizzat o olayın bir takım başka olaylar için sebep olduğunu ve bütün olup bitenlerin bir açıklamasının yapılabileceğini kabul eder (Aydın, 1992: 156). Yani net bir ifadeyle insan eylemlerinde özgür değildir. Örneğin, birey ahlak dışı bir eylemi akli onay vermediği halde duygu ve arzularına uyarak gerçekleştirebileceği gibi, gerçekleştirmeyi arzuladığı ve istediği, hatta bütün varlığıyla gerçekleştirmeye yöneldiği bir eylemi toplumsal kurallar nedeniyle gerçekleştiremeyebilir. Buna göre bu yaklaşım insanın özgürce kararlar alıp eylemlerini yönlendirebileceğini ve bu eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebileceğini kabul etmez (Hanönü, 2007: 8).

Determinist yaklaşım, aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurduğunu ifade eden nedensellik ilkesine dayanılarak temellendirilmektedir. Buna göre insanın ahlakî yaşamı da doğal yaşamı gibi belirlenmiş olup, insanın otonomi ve özgürlük sahibi olmasıyla diğer organizmalardan ayrıldığı fikri bir yanılmadır. Determinist yaklaşıma göre insanın davranışları çeşitli yöntemlerle daha uygun istikametlere yönlendirilebilir; ancak nihayetinde bu da bir belirlenimdir (Hanönü, 2007: 9).

İndeterminist yaklaşıma göre ise insan iç ve dış etkilere bağımsız olarak bütünüyle özgür bir şekilde ahlaki eylemlerde bulunabilir yani insan eylemlerinde özgürdür. İrade özgürlüğünü savunan bu yaklaşım savunularını determinizme tepki olarak yapar. Ahlak felsefesinin temel kavramları olan iyi, kötü, vicdan, erdem, ahlak yasası gibi kavramlar ve bizzat ahlak fenomeninin kendisi özgürlük olmaksızın bir değer ifade etmez. Özgürlük, insanı diğer organizmalardan ayıran en temel kavramdır (Pieper, 2012: 134).

Aslına bakılırsa bu yaklaşımda ütöpiktir. İnsan için mutlak bir özgürlükten bahsetmek imkânsızdır. Nitekim birçok unsur insanı şekillendirmekte ve ona yön vermektedir. Dolayısıyla determinist yaklaşım mutlak bir yazgıcılık tehlikesine yol açarken, indeterminist yaklaşım da özgürlük için sınır tanımama tehlikesine götürür (Hanönü, 2007: 10).

Ahlaki sorumluluktan söz edebilmek için, insan fiillerinin bir sebebe yahut sebepler zincirine dayandığını dolayısıyla belli ölçüde determine olduklarını inkâr etmeye gerek yoktur. Sebep fiiller ile hür olarak yapılmış fiiller arasında bir zıtlık görmeye de gerek yoktur. Karakter de dâhil her şeyde az veya çok bir değişikliğin olabileceğine inanmak ahlâki tefekkürün vazgeçilmez şartıdır. Bu durumda, ahlakî sorumluluk probleminin çözümünü zor olan orta yolda aramak durumundayız. Bu yola göre insan hem bağımlı hem bağımsız yahut bir açıdan bakıldığı zaman bağımlı, başka bir açıdan bakıldığında bağımsız bir varlıktır. İnsan hürriyeti denildiğinde, genellikle herhangi bir dış zorlama olmadan hareket etmek akla gelmektedir. İç zorlamalardan söz gelişi bencilce arzu ve heveslerin zorlanmasından uzak bir şekilde hareket etmenin de hürriyet mevhumun şümulü içinde olduğunu biliyoruz (Aydın, 1992: 158). Bu doğrultudaki yaklaşım olan oto gerekirci anlayış ise, iradeyi ve ahlaksal eylemleri bir kişilik ürünü olarak görür. Buna göre, özgürlük; insanın bilgide derinleşerek, kişiliğini geliştirerek kazandığı bir değerdir. Bu yaklaşım diğer iki yaklaşıma göre daha gerçekçi görünmektedir, çünkü ancak bilgili ve kişiliği gelişmiş olan bireyler, hangi tür eylemlerin seçilip seçilmemeye değer olduğunu ve hangi noktada ne kadar özgür olunması gerektiğini daha iyi bilirler. Kısaca bu görüş; özgürlüğü, bilgiyle temellendirmektedir (Hanönü, 2007: 10).

2.2.1.2.4.2. Yükümlülük

Yükümlülük, insanın bir görevi kendi kendine yüklenmesi ve bunu yapmaya kendini mecbur hissetmesidir. Hukuk ve yasaların yüklediği emirler, bize dışımızdan geldiği halde, ahlakın yüklediği emirler içimizden gelir, vicdanımıza aittir. Bununla beraber bazı toplumsal nedenler de ahlak üzerinde etki sahibidirler; bundan dolayı ahlakî yükümlülük de iki şekilde görünür. Biri subjektif yükümlülüktür ki; bunda insan kendi kendini mecbur hisseder bir diğeri de, objektif yükümlülüktür ki burada da toplum insanı belli bir şeyleri yapmakla yükümlü kılar (Kiraz, 2007: 40).

2.2.1.2.4.3. Yaptırım

Yaptırım insanı belli bir şekilde davranmaya zorlayan kuvvet demektir (Güngör, 1995: 145). Bir başka deyişle yaptırım, ahlakî bir eylemin yapılmasından doğan mükâfat veya yapılmamasından dolayı doğan cezadır. İnsan, bir eylem sonucunda sorumlu olur; bu sorumluluğun sonucunun nasıl olacağı da yaptırım kavramını meydana getirir. Mesela hırsızlık yapan bir kimse bu hareketinden dolayı sorumludur. Bu sorumluluktan dolayı göreceği hukukî ve manevî cezalar da onun yaptırımlarıdır (Kiraz,2007: 44). Biz istenen davranışı yapmadığımız takdirde, karşımıza bir kuvvet çıkar. Bu kuvvetin doğuracağı sonuçlardan kaçınmak üzere bizden beklenen davranışı yaparız (Güngör, 1995: 145).

Ahlakî fillerde yaptırım, öznenin kendisini bir şekilde davranmaya mecbur edici bir kuvvete sahip olması demektir. Ahlakta yaptırım, hem dâhilî hem de haricîdir; o, bir taraftan manevî tatmin, vicdan rahatsızlığı ve vicdan azabı şeklinde dâhilî olarak görünürken, diğer taraftan da övgü, takdir, kötüleme ve ayıplama şeklinde haricî olarak görünür (Ülken,2001: 265-266).

Dindar bir insan için Allah korkusu, vicdanın sesini dinlemeyen bir suçlu için kanun korkusu, halkın kötülemesine uğramaktan ve linç edilmekten korkan birisi için kamuoyu, kişiliğini kazanmaya başlamış bir insan için benlik ve gurur duygusu, kişiliği gelişmiş bir insan için de görev ve ideal sevgisi, ahlakın esaslı yaptırım güçleridir (Ülken,2001: 270).

Ahlakî yaptırımlar dört ana başlıkta toplanabilir : (Kiraz, 2007: 44-45)

- Tabii Yaptırım: Bazı ahlakî hükümlere aykırı tutumlar, aynı zamanda tabiat düzenine de aykırı olduğundan, tabiat yasaının yaptırımları ile karşılar ise de , bu yaptırımlar herhangi bir normatif nitelik taşımadıklarından, çoğu zaman ahlakî yaptırım sayılmazlar. Nitekim İslam ahlakı ahlak yasasına aykırı hareket ettiği için tabii bir zaruretle herhangi bir zarara uğrayan insanın sırf böyle bir zarara uğradı diye ahlakî sorumluluk ve cezadan muaf tutmaz. Sözelimi fuhuş hayatı yaşayan bir insan bu yüzden bir zarara uğramış olsa

mesela AIDS, frengi gibi bir hastalığa yakalansa veya içki içen bir insanın sağlığı bozulsu bu durum dinin bildirmiş olduğu dünyevî ve uhrevî cezadan o kişiyi kurtarmaz (Akseki, 1968: 167).

- Vicdanî Yaptırım: Bazı ahlakçılara göre insan kendi davranışlarını ve kendisini bu davranışlara yönelten niyeti en iyi kendisi bilir ve kendi niyet ve davranışlarının muhasebesini yine bizzat kendi vicdanında yapar. Böylece kişinin vicdanı iyi hareketlerden dolayı mutlu ve huzurlu olur. Kötülüklerden dolayı da üzülmür ve pişmanlık duyar (Kiraz, 2007: 43). Cicero ve Seneca, davranışlarımızı ahlakî niteliklerine göre suçlayan ya da savunan bir iç ses olarak söz ederler vicdandan. Stao felsefesi, vicdanın kendini koruma ile ilişkili olduğunu öne sürmüştü, Khryssippos ise, onu insanın kendi içerisindeki uyumun bilincine varması olarak tanımlamıştır. Skolâstik felsefede vicdan, aklın yasası olarak düşünülmüş ve insana Tanrı tarafından verildiği kabul edilmiştir. Butler, ahlak ilkelerinin insan yapısının ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüştü ve vicdanı, özellikle, iyi hareketlerde bulunmak için doğuştan gelen bir istek olarak nitelemiştir. Adam Smith'e göre ise başkaları için hissettiğimiz duygular ve onların bizi onaylamasına ya da onaylamamasına karşı gösterdiğimiz tepkiler vicdanın çekirdeğini oluşturmaktadır. Kant, vicdanı her türlü özel içeriğinden soyutlamış ve başlı başına bir görev duygusu olarak görmüştür. Max Scheler, vicdanın akla uygun bir yargının ifadesi olduğuna, ama düşünce ile değil de, duygu ile varılan bir yargı olduğuna inanmıştır (Fromm, 1993: 171-172).
- İnsanın, vicdanına göre hareket edeceğim demesinden daha büyük bir gururla söyleyebileceği başka hiçbir şey yoktur; insanlar tarih boyunca, bildikleri ve inandıkları şeylerden vazgeçmeleri için yapılan her türlü baskıya rağmen, adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerine bağlı kalmışlardır. Peygamberler kendi ülkelerini suçladıkları, ahlak bozukluğu ve haksızlık yüzünden çöküp gideceğini haber verdikleri zaman vicdanlarına göre hareket etmişlerdi. Socrates doğru bildiği şeylerden ödün vererek, vicdanına ihanet etmesine yol açacak bir ders vermektense, ölmeyi tercih etmişti. Vicdan olmasaydı, insan soyu gelişme sürecinin tehlikeli akışı içerisinde çoktan batağa saplanmış olurdu (Fromm,1993: 170).

Aslında en büyük yaptırım gücü insanın vicdanındadır denilebilir. Eğer kanunlar, nizamlar, kamuoyunun baskıları, dinin emir ve yasakları insanın vicdanında bir yer bulmazsa, devletle vatandaş arasında bitip tükenmek bilmez bir hırsız polis kovalamacısı olur. Çünkü fert yakalanmayacağını ümit ettiği her fırsatta suç işlemeye çalışır. Vicdanın yaptırıcı gücü suçluluk duygusudur. Bu duygu ise insanın kendi ahlaki davranışı hakkında şahsen yapmış olduğu yargıdır. Bu bakımdan iyi bir ahlak nizamı kurmak isteyenler; toplumun istekleriyle ferdin istekleri arasında hukuk kaideleri ile ahlak normları arasında fark yaratmamaya bilhassa dikkat etmelidirler. Bu paralelliğin bulunmadığı toplumlarda, kanunun emriyle ferdi vicdanın emri daima çatışır. İnsan kendi vicdanına karşı suçsuz olduğuna inandığı müddetçe de, devletin suç saydığı işleri yapabilir. İşlenen bir suç dolayısıyla verilen maddi cezanın da bir faydası olmaz. Hapse girmek, bizi kanuna karşı gelmekten alıkoyabilir ama bu ceza bizde hiçbir pişmanlık yaratmaz. Vicdanımız sadece yasaklara değil hoş görülen şeylere de karşı çıkabilir. Ahlakî kontrol gücünü yitirmiş toplumlarda nefesine hâkim olmasını bilen vicdan sahipleri birer ahlak kahramanları olarak toplumu doğru yola getirebilirler (Güngör, 1995: 149).

- Sosyal ve Hukukî Yaptırım: Toplumun her üyesi ve her kesimi maddi ve manevi imkân ve kabiliyetleri nispetinde ahlak düzeninin yaşatılmasına hizmet için sorumluluklar yüklenmelidir. Bu sorumluluk toplumsal kurallara uymayan bireysel davranışlar karşısında kör bir tepki değil; şuurlu ve iradeli olarak kötülükler karşısında bir vaziyet alıştıdır (Kiraz, 2007: 45).
- Dinî Yaptırım: Bütün kitabî dinle, az çok farklı bir üslupla da olsa, tabii vicdanî ve sosyal müeyyidelerin yetersizliğini dinî ve uhrevî müeyyide ile tamamlamak isterler. Buna göre; bu dünyada inanıp iyi işler yapanlar ahrette ödüllendirilecek, sonsuz mutluluğa kavuşacaklardır. Buna karşın bu dünyada gerçeklerden yüz çevirip, iyilikleri terk edip, kötülükleri işleyenler kısaca dinî ve ahlakî vazifelerini ihmal edenler suçlarına uygun bir şekilde cezalandırılacaklardır. Bu ahlak yasasının koyucusu olan mutlak otoritenin yani Allah'ın değişmez hükmüdür (Akseki, 1968: 105-107).

Dinin yaptırıcı gücüne bazı hallerde, maddi kuvvetin girdiği de görülebilir; ancak, din de asıl yaptırıcı güç manevidir. Dinin Katolik Hıristiyanlarda olduğu gibi, bir kilise halinde teşkilatlandığı zaman yaptırıcı güç daha kuvvetli olur. Çünkü, kilise insanı bir hatasından ötürü cemaatten çıkarabilir. İnsanların din hayatının ancak, kilise vasıtasıyla düzenlendiği bir yerde kilise ile münasebetin kesilmesi, (afroz edilmesi) dinle münasebetinin de kesilmesi manasına gelir. Tanrı ile münasebetin çok daha şahsî bir mahiyet kazandığı dinlerde, Tanrının insandan hoşnut olmaması en büyük müeyyidedir. Çünkü dinî hayatın bütün bir gayesi Allah'ın rızasının kazanılması, yani Tanrının insandan hoşnut olmasıdır. Bu hoşnutsuzluğun sonucu genelde ahrette cezalandırılmak olmakla beraber dünya hayatında da ilahî cezaya uğrayabilir. İnsanlar dinin daha şiddetli müeyyidelerinden kaçınmak için, bazı cezaları kendi istekleriyle çekerler. Bilhassa Hıristiyan dininin bazı kollarında nefesine işkence etmek suretiyle günahattan arınma gayretlerine çok rastlanır. Müslümanlıkta da “kefare” orucu bu tür uygulamalara örnektir (Güngör,1995: 146).

2.2.1.2.4.4. İyi Ve Kötü Problemi

“İyi” sıfatını günlük yaşantımızda değer yargıları içinde çok sık kullanmaktayız. İyi bir yemek, iyi bir araba, iyi bir müzik, iyi bir hırsız iyi bir eylem, iyi bir insan deyim dururuz. “Kötü” ise, kötülüğün ahlaki bir yargı oluşturmazken, yalan söylemek kötüdür ve kötü burada ahlakî bir yargı ifade eder. Ahlak, bu kavramların ahlaksal niteliğiyle ilgilenir. Ahlakdışı düzlemde herhangi bir şey araç olarak işe yararsa iyi dir (Pieper, 2012: 139).

Eğer lezzetli ve kolay sindirilebiliyorsa, yemek iyi yemektir. Araba hızlı ve güvenli, yani kullanımı iyiye iyi bir arabadır; müzik, hoş giden bir müzikse, yani sanat zevkine göre iyi ise iyi bir müziktir; hırsız, becerikli ve hızlı, yani çalma işinde iyiye iyi bir hırsızdır. Araçsal anlamıyla iyi olarak tanımlanan her şey, iyi olma

ölçütünü kendi içinde barındıran, başka bir şeye uygun ve denk düştüğü için iyidir; dolayısıyla, kendi başına iyi değildir. Bu, işlevini gereğince yerine getirebilmesi için bir şeyin nasıl olması gerektiğini belirleyen iyi ölçütü ya da standardı açısından, o şey iyi ya da kötü olarak değerlendirilir. Ahlakî iyi ise, bir başka şey açısından ya da bir başkası için bunlara uygun amacı temsil etme anlamında değil kendisi bizatihi iyi olan demektir (Pieper, 2012: 139).

Ahlak oldum olası “iyi” üzerine düşünmüştür. Yunan felsefesi iyiyi, metafizik düşünceler bağlamında “olma”nın anlamı olarak görüyordu. Platon için iyi ideası bütün idea’ların ideası anlamında en yüksek varlık ve bilgi ilkesiydi: İyi, Sokrates’in izlediği kavrayış ve akıl kaynaklı bir yaşama mantığının parçası olan aşılmaz bir anlam bütünüdür. Aristoteles de iyiyi “ulaşılmaya çalışılan tek amaç olarak” tanımlamaktadır. İyi, onun dışında başka hiçbir amacın ulaşılmaya değer, olmadığı düşünülen ve bizzat onun adına ulaşılmaya çalışılan nihai amaçtır. Bu en yüce değer, Aristoteles için mutluluktur; mutluluk ona göre erdemli, ahlakî hayata ulaşmaktır (Pieper, 2012: 139).

Kötülük kavramına açıklık getirirken de kelimeyi bir şeylere referans alarak açıklamak zarurî bir durumdur. Nasıl ki; iyilik iyi olan şeylerle tanımlanıyorsa, kötülükte aynı şekilde tanımlanabilir. Bu açıdan bakıldığında, kötülüğün referansı “fiziksel acı, zihinsel ızdırap ve ahlakî kötülük “ ve yine “ aşırı acı, masumların ıstırabı, fiziksel engellilik, psikolojik rahatsızlıklar, karakter bozuklukları, adaletsizlik ve doğal afetler” olarak belirlenebilir. Kötülük, genel olarak iki kategoride ele alınır: Doğal kötülük ve ahlakî kötülük. Doğal kötülükler daha çok insan iradesinden bağımsız olarak meydana gelen ve insanların acı çekmelerine, hatta ölmelerine neden olan sel, deprem, yangın ve açlık gibi doğal afetler, kanser gibi ölümcül hastalıklar ile delilik, körlük, sağırılık gibi fiziksel engellilikleri içerir. Buna karşın ahlakî kötülük ise, insanın özgür iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan öldürmek, yaralamak, yalan söylemek, çalmak, dürüst olamamak, iki yüzlülük, korkaklık vb. ahlakî olmayan karakter ve davranışları ifade eder (Reçber, 2007: 131).

Genel anlamda felsefecilere baktığımızda ise, kavramı izah her birinde farklılık arz eder. Örneğin söz konusu kavramı duygulara bağlı olarak açıklayan

Thamos Hobbes olmuştur. O, nesnelar dünyasında “iyi” ve “kötü” gibi kavramları çıkarsamakta kullanabileceğimiz genel bir kural bulunmadığını ileri sürerek, bu kavramların kullanıldığı her yerde, onların anlamı onları kullanan kişinin duygularına bağılı düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Aynı şekilde Spinoza da, bir şeye yalnızca ona yöneldiğimiz için onu ‘iyi’ olarak nitelendirdiğimizi iddia ederek iyi’yi öznelci bir bakış açısıyla değerlendirir. Yani, iyi ve kötü kavramları ya başka şeyler/kişiler arasında birisinin/bir şeyin bir özelliğini ortaya koyan, ya da duyguların kişiler/şeyler hakkındaki değer hükmünün bir ifadesi olmaktadır (Şekeroğlu,2007: 28).

Aristoteles’e ve onu takip eden pek çok filozofa göre ise, iyi, ya bizzat ve aslen iyidir ve değerlidir; ya da dolaylı olarak yani, aslî iyi ile olan ilişkisinden dolayı iyidir. Örneğin, sağılık aslî bir “iyi değer” ise, ilaç veya cerrahi operasyon, bu iyi ile ilişkisinden ötürü iyidir; yani “araçsal iyi”dir. Kant’a göre de, ‘iyi’de böyle bir ikili ayırım vardır. Bir şey, ya başka bir değerli olanı etkilediği için iyidir. Böylece o, herhangi bir amaca ulaşmada araç olarak ise yarar, o zaman ‘yararlı’ olanla ilgilidir, değeri kendi içinde değildir ve değerini “yararlı olma” dan alır. Ya da bir şeyin değeri, kendi içindedir, ‘kendi basına değerlidir, yani, ‘kendi basına iyi’dir. Öte yandan, Aristoteles’te, aslî değer mutluluk ile karşılaşılırken, Kant için, ‘kendinde iyi’, “kendi basına değer” taşıyan şey ise, ‘iyi isteme’dir (Şekeroğlu,2007: 28-30).

2.2.1.2.4.5. Niyet

Niyet bir eylemi yerine getirirken, eylem boyunca neredeyse hiç değişmeden kalan bir karar, azim ve kasıttır. Zaten bir eylem, bilinçli ve iradeli bir şekilde yapılmamışsa, bu eylemden dolayı ahlakî bir sorumluluk meydana gelmez. Niyet insanın yapmış olduğu ahlakî fiillerin sadece mevcudiyeti için değil; bilakis bu fiillerin sıhhati, kemali ve tam değeri için de şarttır. Bilinçsiz ve iradesizce yapılan bir eylem insanın görevini yerine getirmesi için yeterli olmayan eylemlerdir. İnsanın ahlakî değeri yapılan davranışın taşıdığı niyette gizlidir (Draz, 2009: 229-231).

İnsanın niyetinin öneminden bahseden ve bunun önemi üzerinde duran en önemli isimlerden biri de Immanuel Kant'tır. Ve Kant'a göre, ahlaksal olarak doğru bir davranışı belirleyen şey, niyettir, eylemin sonucu değildir (Üstün, 2013: 25).

2.2.1.2.5. Ahlak'ın Diğer Alanlarla İlişkisi

2.2.1.2.5.1. Ahlak Ve Psikoloji İlişkisi

Ahlak ve psikoloji ilişkisini irdelerken üzerinde durulmadan geçilmemesi gereken iki kavram vardır ki bunlar da şuur ve vicdan kavramlarıdır. Öncelikle kısaca şuur kelimesinin tarifini yaparsak, diyebiliriz ki şuur, insanın gerek içinde gerek dışında meydana gelip de kendisi tarafından fark edilen değişimlerdir. Şuur, bizim kafamızdaki şeyler arasında farkına varabildiğimiz unsurlardan ibarettir ki, bunlar her an değişebilir; çünkü yeni idrakler ve yeni bilgiler edindikçe, eskilerden birçoğunu unuturuz, yani belli bir anda şuurumuzda ancak bazı şeyler vardır. Duruma ahlak psikolojisi açısından baktığımızda şuur, özel bir anlam ve öneme sahiptir. Çünkü şuur, bizim hayatımız boyunca edindiğimiz idrak ve bilgileri içine alır; bu yüzden ahlakî davranışla ilgili bilgilerimiz, ahlak anlayışımız ve ahlakî hareketler hakkında yaptığımız değerlendirmeler hep şuurumuzda olan şeylerdir. Şu halde şuur, ahlakî davranışın temel verileri olan bilgi ve görgüleri, yani cemiyetin bize verdiklerini temsil etmektedir. Ancak, insanın ahlakî davranışında asıl önemli rolü oynayan unsur ahlakla ilgili bilgiler değil, duygulardır. İnsan pişmanlık veya vicdan azabı duymadığı takdirde, yanlış ve kötü olarak bildiği hareketleri rahatlıkla yapabilir. İşte bu noktada vicdan kavramı karşımıza çıkmaktadır ki, burada sorulması gereken soru ahlakî davranışımızın temeli olan vicdan nedir? (Güngör, 2010: 56-57).

Vicdan bir kaideler sistemidir; bu sistem insanın kendi davranışları hakkında "doğru" veya "yanlış" şeklinde yargılar yapmasına yarar. Doğru olarak değerlendirilen davranışlar, insanın kendi benliğine karşı iyi ve olumlu duygular

beslemesine yol açar; yanlış veya kötü sayılan davranışlar ise, suçluluk duyguları yaratır. Biz ahlakın bir bilgi olarak nasıl öğrenildiğini biliyoruz, ama bu bilgilerle duyguların nasıl bir araya gelerek vicdan dediğimiz iç kontrol mekanizmasını meydana gelmektedir? Bu noktada ise öncelikle vicdanın ne olduğu açıklığa kavuşturulmalıdır (Güngör, 2010: 57).

Ahlak, insanlar arası münasebetleri ilgilendiren bir sistemdir ve bu sistem öğrenme yoluyla elde edilir. Başkaları bizim davranışlarımız karşısında iyi ve kötü tavırlar almamış olsaydı, ahlaklı olup olmamakta söz konusu edilemezdi. Aslında ahlakî bakımdan iyi davranış, başkalarının bizden bekledikleri davranıştır; özellikle çocuk kendi başına ahlak teorisi oluşturacak yaşta olmadığı için, davranış kaidelerini başkalarından öğrenir. Bu öğrenmeyi yapabilmesi için hiç değilse, bir kişiye –çok defa anneye- muhtaç bulunması gerekiyor. Eğer anne onun en önemli ihtiyaçlarını karşılayan bir kimse olmasaydı, çocuk annenin istediği şekilde davranmak için hiçbir sebep görmezdi. Şu halde çocuk kendi hoşuna giden şeyleri elde edebilmek için, önce annesinin hoşuna gidecek davranışlarda bulunmak zorundadır. Böylece annesinin istediği şekilde davrandığı zaman mükâfat aksine davrandığıdaysa ceza görür. Çocukta hangi davranışları yapması, hangilerinden kaçınması gerektiği hakkında ilk bilgiler, bu şekilde meydana gelir (Güngör, 2010: 58). Buradaki öğrenme şeması oldukça basittir, evet; ancak, anlatılmak istenen yani, vicdanın şekillenmesi konusuna yeterince ışık tutmaktadır. İlk aşamada bu şekilde bir yapılanma mevcutsa da daha sonraki aşamada insan belli bir zihnî olgunluğa eriştikçe, kendisinin de farkına vardığı bir vicdanî sistemini kurar. Aslen vicdan bu noktada teşekkül etmeye başlar. İnsanın iç kontrol mekanizmasıdır vicdan. Artık dıştan gelen yaptırımlar değil bizzat bireyin kendi kendine olan yaptırımları mevcuttur. Ve aynı şekilde vicdanî hassasiyetin bireyden bireye farklılık arz etmesi de çoğu zaman çocuğun kendi vicdan sistemini oluşturmadan önceki birikimlerinin yeterliliği ölçüsünde kendini göstermektedir. Bu noktada birey yetiştirmede çocukluk çağındaki eğitimin vicdanî gelişim için ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yani diyebiliriz ki; ahlaklı olmanın temel mekanizmasını vicdanî gelişim oluşturmaktadır. Belki de birçok düşünürün ele aldığı kavram niyet kavramı, temelini vicdanda bulmaktadır. Aslen ahlak içten gelen duyarlılığa dayanır, dışarıdan gelen

baskılarla veya bilinçsizce yapılan davranışların her ne kadar ahlaklı olsalar da birey açısından ahlakî davranış öz motifinden uzaktır. Ahlak, ilk önce içsel bir duruştur. Vicdan sadece bilgi veya aklî çabalarla üretilmiş bir yapılanma değil; bilakis içinde inanç taşıyan kuvvetli bir yapı taşıdır. Bu anlamda vicdani gelişim ahlak anlamında çok büyük öneme haizdir.

Ahlak şuuru, insanın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilecek ölçülere sahip bulunması demektir. Fakat bu ölçüler birer bilgi olarak kaldıkça, insanın ahlaklı davranması hiçbir zaman garanti edilemez. Ahlak dışı bir hareket karşısında vicdan azabı duymaktan veya vicdanın sızlamasından bahsederiz. Demek ki, vicdanda ahlâki bilgiye bir de duygu unsuru eklenmektedir. İnsanı ahlaklı davranmaya iten asıl kuvvet ise, işte bu duygu boyutudur. Bu ise, ahlakî şuurun ahlakî vicdan haline gelme halidir. Ancak, ahlaka aykırı bir hareket ancak, vicdanlı kimselerde suçluluk duygusu yaratır. Peki, vicdan nasıl bir mekanizmadır ve hangi hallerde daha kuvvetli olur? (Güngör, 2010: 65).

Bu anlamda ahlak ve psikoloji insan ve onun davranışları ele alması noktasında ortak öğeler bulundurmakla beraber aslında ciddi anlamda ilintililerdir. Ahlakın en temel dinamiklerinden biri olan vicdan, insanın psikolojik temasını oluşturmada bu anlamdaki gelişim ise ahlakın ana problemini teşkil etmektedir. Denilebilir ki; vicdani gelişim elbet birçok kaynaktan beslenerek oluşan bir süreçtir. Ancak bu gelişimde en önemli mesele ilkelerden taviz vermeyen bir alt yapı oluşturabilmektir. Vicdan; sadece dışarıdan öğrenilen bir şeylerle gelişen bir şey sayılmaz insanın kalıtsal olarak getirdikleri yani mizacındaki özelliklerde bu gelişimde, baş faktörlerden biridir. Ancak; vicdan devamlı canlı tutulması gereken bir yapıdır ki, bunun körelmesine duyarsızlık diyebiliriz. Bu duyarsızlığın oluşmasındaki en temel etken ise, bir kerecikten bir şey olmaz denilerek yapılan hataların ikinciye yol açması ve özellikle zamanla alışkanlık haline gelen hataların vicdanî muhasebeyi felç etmesinde yatar. Kendini devamlı koruma altında tutan kontrollü bir insanın vicdanî düzeyi ile hataları alışkanlık haline getirmiş bir vicdanın yaptırımı tabi ki farklılık arz eder. Burada vicdan ve ahlak ilişkisi noktasında söylenilebilecek en önemli nokta birey ilkelerinden ne kadar az taviz verirse vicdanî kalitesini de o nispette muhafaza

eder. Bu anlamda vicdan ve buna bağılı olarak ahlakî gelişim dinamik bir süreçtir ki, bu da insanın ahlak ve vicdan yolculuğunun duraksız olduğunu gösterir.

2.2.1.2.5.1.1. Psikoloji’de Ahlak’a Kuramsal Yaklaşım Modelleri

Kuramsal bakış açıları dikkate alındığında, ahlakın temelde üç farklı bakış açısıyla tanımlandığını söyleyebiliriz: Bunlardan biri; ahlakı belirli bir toplumun kuralları, gelenekleri ve değerleri ile eş anlamlı gören psikoanalitik bakış açısidir. Bu bakış açısında, ahlakî kodlar toplumsal standartlara (süper ego) eşittir ve kültürden kültüre farklılık gösterir. Süper ego ‘yu oluşturan bu standartlar toplumdan çocuğa anne ve babası yolu ile aktarılmaktadır. Bu kuramsal bakış açısı, ahlakı bireye empoze edilen toplumsal kontrol olarak kabul eder (Kaya, 2011: 152).

Bir diğeri bilişsel gelişim bakış açısidir. Bilişsel gelişim bakış açısı, ahlakı tüm insanlık için belli evrensel ve tarihsel olarak transfer edilen ilkelerle eş anlamlı görmektedir. Bu ilkelerle belirli bir kişiye ya da kültüre özel ahlaki kodlardan üstündür. Ahlakın adalet gibi, tüm ahlaki yargıların temelinde yatan evrensel ilke olduğu düşünülür. Bu kuramsal bakış açısı ahlakı, kişide tecelli eden felsefi ilkeler olarak kabul eder (Kaya, 2011: 149-195).

Etkileşimsel, sosyoanalitik ve personolojik bakış açıları, ahlakı bir kişinin diğeri kişilerle etkili ilişkiler içine girebilmek için geliştirdiği değerler, standartlar, inançlar ve ilkeler ile eş anlamlı görürler. Ahlak bireyin düşünce ve davranışlarının bir toplumsal bağlamdaki meşruluğunu ve uygunluğunu kontrol ettiği kişisel kurallar setidir. Ahlak kişinin içinde gelişir, kişilik ve kişiler arası toplumsal etkileşimler ile şekillenir. Sözü edilen bu bakış açıları sırasıyla, ego süreçlerinin, kişilik özelliklerinin ve toplumsal beklentilerin kişilerin ahlaki yargılarını ve davranışlarını etkilediğini ileri sürmektedirler. Bu kuramsal bakış açıları ahlakı kişiler tarafından oluşturulan kişisel ahlaki kurallar olarak kabul eder (Yetim, 2001: 204).

2.2.1.2.5.1.2. Psikolojide Ahlak Gelişimi

Ahlak gelişimi, bir kişinin ahlaki inançlarının zamanla değişmesidir. Ahlak gelişimi belirli ahlaki düzeyler içerir. Ahlaki düzey, bir kişinin belirli bir zamanda sahip olduğu ahlaki inançlarına ilişkin incelikli düşünce ve davranışlarıdır. Ahlaki düzey ahlaki yönelimden etkilenir. Ahlaki yönelim bir kişinin herhangi bir zamandaki ya da genel olarak tüm zamanlarındaki hâkim olan ahlaki inancıdır. Ahlaki yönelim ahlaki yargılara temel oluşturur. Çünkü ahlaki yargılar ahlaki inançlara dayalı olarak yapılır. Ahlaki yargı, doğru ve yanlışın ahlaki inançlara dayalı olarak değerlendirilmesidir. Ahlaki yargılarda bulunurken ahlaki gerekçelendirmelere başvurulur. Ahlaki gerekçelendirme ahlaki inançlara dayalı bilişsel etkinliktir. Ahlaki inançlara dayalı davranışlara ise, ahlaki davranış denir (Şişman, 2012: 147-150).

İçinde yaşanılan toplumun, bireyden uymasını beklediği bazı kurallar vardır. Bu kurallar, bireyin başkalarıyla olan ilişkilerinin biçim ve düzeyini belirler. Birey, bu kuralları içselleştirerek toplumla uyumlu ve barışık bir yaşam sürer. İşte ahlak gelişimi, bireyin yaşamında değer verdiği kuralları geliştirmesi, içselleştirmesi sürecidir. Ahlak gelişimi birey açısından toplumun değerlerine körü körüne uymanın ötesinde topluma etkin bir uyum sağlamak için bir değerler sistemi oluşturma süreci olarak tanımlanır (Onur, 2008: 172).

Ahlak gelişimi de diğer gelişim alanlarında olduğu gibi, belli aşamalar izler. Diğer gelişim alanlarındaki gelişmelere paralel bir ahlak gelişimi söz konusu olur. Ahlak gelişimi konusunda da psikolojide bazı kuramlar oluşturulmuştur. Bu konuda akla gelen en önemli isimlerden birisi, Kohlberg'dir. Kohlberg, insanlarda ahlak gelişim düzeyini üç düzeyde ele almaktadır. Ayrıca bu üç düzey aşama içinde altı aşamanın yer aldığını belirtir. Bu düzeyler şöyledir (Kaya, 2011: 167- 181):

- Gelenek öncesi düzey
- Geleneksel düzey
- Gelenek sonrası düzey

Gelenek Öncesi Düzey: Bu düzeyde dış çevredeki kurallar önemlidir. Çocuklar, yaşamış olduğu toplum ve kültür tarafından kabul edilmiş ölçütlere göre hareket eder. Bu düzeyde, ahlak gelişiminde yer alan altı aşamadan ikisi yer almaktadır:

1. Aşama: Bağımlı Ahlak: bu düzeyde çocuklar, cezayla desteklenmiş kuralları çiğnemekten kaçınmakla birlikte itaat etme eğilimindedirler.
2. Aşama: Araçsal Amaç: Bu dönemde çocuklar kendi çıkarlarına uygun düştüğü müddetçe, kurallara uyma eğilimindedirler. Genelde benmerkezcilerdir.

Geleneksel Düzey: Bu düzeyde birey için; yakınındaki insanların, grupların, toplumun beklentilerinin dikkate alınması söz konusudur. Gelenek önceki düzeydeki ben merkezli düşünme yerine diğer gamlık geliştirmekte, çocuk grubun, toplumun çıkarı için kendi çıkarlarından özveride bulunabilmektedir. Ahlak gelişiminin üçüncü ve dördüncü aşamaları da bu düzeyde yer almaktadır.

3. Aşama: Kişilerarası Uyum: Bu aşamadaki çocuk, çevresindeki insanların beklentilerine göre hareket eder, olup bitenlere onların gözüyle bakabilir. Çocuk için başkalarına yardımcı olma, onları mutlu etmeye çalışma, böylece başkaları tarafından kabul edilme ve onaylanma önemlidir.
4. Aşama: Toplumsal Sistem: bu aşamada çocuktan, otoriteye ve toplumsal sisteme uygun davranışta bulunması beklenir. Artık çocuk için arkadaş gruplarının kuralları, yerini toplumsal kurallara ve yasalara bırakmıştır.

Gelenek Sonrası Düzey: Bu düzey, başkalarından bağımsız olarak, bireyin kendine özgü ahlak ilkelerini ve değer sistemini oluşturduğu düzeydir. Ahlak gelişiminin beşinci ve altıncı aşamaları da bu düzeyde yer alır.

5. Aşama: Toplumsal Sözleşme: Bu aşamada birey, insanların değişik değerlere ve fikirlere sahip olduklarını bilir. Toplumda belirlenmiş yasaların ve önem verilen değerlerin, sadece o topluma özgü ve göreceli olduğunun farkındadır. Yer geldiğinde yasaların demokratik yollardan değiştirilebileceği düşüncesindedir.

6. Aşama: Evrensel Ahlak İlkeleri: Bu aşamada birey, kendi seçtiği ahlak ilkelerini takip eder. Bu ilkeler, genellikle temel insan hakları, adalet ve eşitlik gibi evrensel değerlere dayanır. Yasalar bu ilkeleri çiğnediğinde birey yasalara uymayabilir.

Yukarıdaki bilgilerden yola çıkılarak, genel olarak denilebilir ki, psikolojide ahlakî gelişimin olabilmesi için insanın öncelikle temel ihtiyaçlarının fizyolojik ve psikolojik anlamda belli bir düzeye gelmesi gerekmektedir. Bu ihtiyaçları karşılanmayan insanların, ahlakî gelişimi karşılanan bireylere göre daha zor görünmekte veya gelişim sağlanabilse bile bu ahlakî vasıfların belki içselleşmekten uzak menfaat yönelimli olabileceği düşünülebilir. Birey gelişemediği katmanlardaki zayıflıklarını telafi edebilmek adına ahlakı kullanabilir. Bu doğrultuda ortaya çıkan tabloda içselleşmemiş ahlak tabloları karşımıza çıkabilir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, bireyin ahlakî bilinç kazanmada en önemli rol bu basamakların doyurulma noktasıdır.

2.2.1.2.5.2. Sosyoloji Ahlak İlişkisi

İnsan her şeyden önce ve en mühim vasfıyla ahlaki bir varlıktır. Ahlak ise, daha ziyade toplumsal konum içinde yerini bulur. Birey ahlakî boyutunu toplum içinde ifşa eder. İnsanın bireysel bir varlık olduğu, öbür yandan başkaları ile birlikte bulunulan bir toplum varlığı olduğu düşünülürse ahlakın temelinin de bu birey toplum bağlantısında ortaya çıktığı görülecektir. (Süslü, 2006:23)

Daha önce vicdanın gelişimi ve ahlak anlamında bireysel işlevselliğinden bahsetmiştik. Ancak, vicdanî sistem oluştururken bu yapılanmanın kaynaklarından bahsetmemiştik. Bu anlamda olaya bakıldığında vicdan aslında ne tamamıyla doğuştan bir manevi varlık, ne de sonradan kazanılmış benimsenmiş bir davranıştır. Vicdan bu yönüyle her çağda mevcut olan adetlerin nefsimizdeki yansımından başka bir şey değildir, her fert çağının ahlakını kendine göre vicdanında bulur. Her vicdan toplumsal yapının terbiyenin, verasetin tesiri altında ahlak kanunu başka

açından görür. Bir kimse vatani ahlak kaidelerini aile ahlakındakine göre daha şiddetli duyabilir. Bir başkası ise, merhametin telkin ettiği vazifelerden daha çok sosyal adalete alaka gösterebilir. Bu da bize gösteriyor ki bireysel vicdanın yalnızlığına ve tekliliğine bakarak, vicdanın toplumsal kaynağını inkâr edemeyiz (Süslü, 2006: 23).

Bu durumda “Sosyal Ahlak”, toplum içerisindeki ferdin yine topluma karşı yapmakla yükümlü olduğu vazifeleri ve ahlaki kurallar içerir. Örneğin E. Durkheim kişisel ahlaki davranış konusunda toplumun belirleyici ve sınırlayıcı bir fonksiyonunun olduğu görüşündedir. Durkheim’e göre “ahlaki bir şekilde davranmak demek kolektif çıkarlar adına davranmak demektir. Bir yandan ahlaki eylem duyarlı ve canlı varlıkların işine yaramak durumundayken, daha özelinde vicdanı olan bireye hizmet etmekle yükümlüdür. Ahlaki ilişkiler vicdanlar arası ilişkilerdir. Vicdanlı bireyin dışında ve üstünde yer alan diğer bireyler vardır.” Böylece Durkheim toplumu vicdanı olan bir varlık olarak tanımlamış, vicdanı gerçekleşmiş olduğu ölçüde aileden vatana ya da insanlığa doğru artan bir grup olarak algılamıştır. (Süslü, 2006: 24) Burada toplumdan bireye doğru bir yöneliş bulunmaktaysa da sonuç olarak ister birey ister toplum, ahlakın bizzat içinde yaşayan organizmalardır ki onları birbirinden ayrı tasavvur etmek bile güçtür. Toplum insana öyle ya da böyle bir değerler sistemi sunmaktadır. Bu sistemin dayanakları elbette tartışmaya açıktır ancak mesele şu şekilde özetlenebilir ki; her toplum belli bir ahlak sistemini bünyesinde bulundurur, sosyoloji de burada toplumların ahlakî sistemine şahit olur, açıklamaya çalışır ancak, herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Ahlak ve sosyoloji ilişkisinin profildeki resmi budur.

2.2.1.2.5.3. Ahlak Hukuk İlişkisi

Öncelikle hukuk kavramına açıklık getirirsek; hukuk, bireylerin dışa yansıyan davranışlarının düzenlenmesi olarak, siyasi egemen iktidar tarafından belirlenen kurallardan oluşur. Bu kurallar, kanun koyucular tarafından belirlenir ve mahkemelerce de uygulanır. Hukuk bireyler arası ilişkileri düzenler ve hukukun

amacı, adalet ilkesine dayanarak, toplumsal düzeni kurarak, güvenliği sağlamak ve bireylere ilişkin adalet ilkesinin gerçekleşmesini sağlayacak ortamı oluşturmaktır (Kılıç, 2007: 233-234).

Ahlak ve hukuk, birey ve toplum hayatının vazgeçilmez iki temel ögesidir. Öncelikle ikisi de normatiftir. Ayrıca ikisi de değerler alanıyla ilgilidir. Ahlak gibi hukuk da iyi fiilleri emreder, kötü fiilleri yasaklar. Denilebilir ki, hukuk, müeyyideleri maddileştirilmiş bir ahlak düzenidir. Toplumsal bir yapının, mevcut ahlakî kurallarla yetinmeyip hemen hukukî bir düzenlemeye ihtiyaç duyması, ahlakın hukuka olan ihtiyacını göstermektedir. Ahlaki içerikten yoksun bir hukuk düşünülmemeyeceği gibi, mevcut ahlak sistemleri ile çatışan bir hukuk da çatışmanın şiddeti ve boyutları nispetinde fonksiyonel olmaktan uzaklaşır (Kiraz, 2007: 39). Ahlak ve hukuk birlikteliğinde hukuk aslında ahlakı destekleyici hatta yaşanılır kılma gibi bir özelliğe sahiptir. Hukuk bu anlamda bireylerin özgürce eylemde bulunacakları bir alanı mümkün kılar ve bu alanı da koruması altına alır. Bireyler, hukuk sayesinde özgürce eylemde bulunabilecekleri bir alanda ahlaka uygun kararları oluşturup gerçekleştirme imkânına sahip olurlar.

Ahlak ve hukuk özdeşliğini savunan tüm bu yaklaşımların yanı sıra bu ikisi arasındaki farklılıkları vurgulayan yaklaşımlar da mevcuttur. Buna göre ise; ahlak kuralları toplum hayatı içinde varlığını sürdürürken, toplum ise büyük bir özen ve istekle ahlakî kural ve ilkeleri korumaya çalışır. Ve ahlak kurallarını hukuk kurallarından ayıran bir diğer husus da değişme faktörüdür. Sözgelimi kanun koyucular belli bir tarihten itibaren bir eylemi suç sayan kanunun çıkarabilirler, ya da suç sayılan bir fiilin suç olmadığını açıklayabilirler. Ahlak kuralları ise, kolay kolay değiştirilemez ve sosyal süreç içinde çok ağır bir şekilde gelişip gerçekleşir. Diğer yandan hukuk çok içsel hissedişlerle değil, dışa yansıyan davranışlarla ilgilidir. Hukuksal açıdan bir davranış, dışa yansıdığı ölçüde hukuksal bir ifade kazanır. İçsel davranışlar ise ahlakın ilgi alanındadır. Hatta ahlak öncelikle içten gelen yaptırımlara dayanır. Eylemin objektif yanına dış dünyada meydana getirdiği olaylara hukukun normu uygulanırken hukuk dışa; ahlak ise, içe dönük bir yaptırım olarak karşımıza çıkar (Kılıç,2007: 236).

Bu ikisi arasındaki bir diğer fark ise, hukuk sadece kanuna aykırı davranışları cezalandırdığı halde; ahlak ona itaat edenleri ödüllendirir. Hukukta söz konusu olan cezalar, bireye dıştan gelen bir yaptırımla verilirken; ahlakın ödül ve cezası hem dışta hem içseldir. Hukuk çoğunlukla davranışların biçimsel uygunluğuna öncelik verirken; ahlak, davranış sahibinin niyetini göz önünde bulundurur. Bununla beraber, hukuk da, insan davranışlarının özellikle suç olarak değerlendirilen fiillerin ortaya çıkmasına etken olan sebepleri sorgulayarak, suç teşkil eden fiilin kasten mi veya tedbirsizlik ve dikkatsizlikle mi meydana geldiğini göz önünde bulundurur. Davranışların arkasında yer alan niyetlerin sorgulanması büyük ölçüde, ahlakın içeriğinde yer alan bir öğedir. Hukuk ulusal bir nitelik taşıırken, ahlak görünürde toplumdan topluma farklılıklar göstermekle beraber, ideal anlamda evrenseldir (Çağrı,1985: 24). Hukuk kurallarının yerine getirilmemesi durumunda devlet yaptırım uygularken; ahlak kurallarının yerine getirilmemesi durumunda ise, toplumun kendiliğinden bir tepkisi görülür. Mahkemede yalan yere tanıklık eden kimseye hukuki yaptırım uygulaması ile, yalan söyleyen bir kimsenin toplum tarafından kınanması bunun en canlı örneğidir.

Sonuç itibarıyla, ahlak ve hukuk arasında ortak özellikler bulunduğu gibi birbirlerinden ayrıldıkları noktalar da bulunmaktadır. Ancak, ahlaklı olmak ve ahlaklı davranmak ayrı şeylerdir hukuk bir bakıma kişinin bireysel anlamdaki içsel fonksiyonuna değil; yani ahlaklı olmasına değil; ahlaklı davranmasına bakar ahlak ise, içsel bir yöneliştir ancak, toplumsal açıdan bakıldığında kişinin dışsal davranışlarındaki pozitiflik daha ziyadesiyle önem arz eder. Bu noktada ahlakın uygulamaya konulmasında hukuk destekleyici bir faktördür. Ahlak ise, hukukun bir anlamda insan doğasına uygunluğunu teşhis etmek üzere hukuka destektir. Bu anlamda her ne kadar farklılıklar bulunsun da, her ikisi de birbirine destekleyici figüranlar içermektedir. Ahlaksız hukuk olamayacağı gibi, hukukun olmadığı yerde asayişin buna bağlı olarak ahlakî yaşantının gerçekleşebileceği yaşantı alanı bulmak da güç olacaktır. Hukuk en azından ahlaktan yoksun insanların ahlakî yaşantısına engel olacak şekilde, örgütlenmelerini önlemeye çalışarak topluma güvenilir bir yapı kazandırmaya çalışır ve bu yönüyle ahlakta toplumda yaşanılabilirliğine devam etmiş olur.

2.3. Mutluluğun Temellendirilmesi

Mutluluk kavramı, kesin ifadelerle tanımlanabilecek veyahut tek bir cümleyle özetlenebilecek bir kavram değildir. Yukarıdaki bölümde ahlak ele alınırken ahlakın temellendirilmesinde, mutluluk kavramının ne denli öneme sahip olduğunu görmüş bulunuyoruz. Ancak mutluluk sadece felsefe yahut ahlak ile ilintili bir kavram olmaktan çok ötedir. Bu anlamda mutluluğu başlıca ele aldığımız bu bölümde genel anlamda mutluluk algısı felsefede mutluluk ve tabii psikoloji bağlamında mutluluk ne anlam ifade ettiğine genel hatlarıyla değineceğiz.

Öncelikle dediğimiz gibi, mutluluk üzerine birçok tanım mevcuttur. Bu tanımlar daha ziyade bir bakış açısı yahut algıdaki farklılıklar temel alınarak ifade edilmektedir. Aşağıda bu genel tanımlara yer vereceğiz.

Mutluluk, bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu, mut, olgunluk, kut, saadet, bahtiyarlık olarak tanımlanabilir (Doğan, 1994).

Bireysel mutluluk, kişinin kendi yaşamını değerlendirmesi ve yargı bildirmesidir. Bu bakımdan mutluluk, yaşam doyumu, aile doyumu, depresyon ve sıkıntının yokluğu, olumlu duygulanım ve duygu durumları gibi çok sayıda değişkeni kapsar. Mutluluk geçici bir durum değildir çok uzun süreli duygulanımlardır (Yetim, 2001: 133).

Mutluluk üç cinstir: Birincisi nefsanî mutluluklar, ikincisi bedeni mutluluklar, üçüncüsü ise toplum ve toplumsallaşma ile ilgili olan toplumsal mutluluklardır. Nefsanî mutluluklar; ahlakın terbiyesi ilmi, mantık, matematik, doğa ilmi ve metafizik ilmidir. Dolayısıyla, nefsanî mutluluğun yararının her iki cihanda çabuklukla meydana gelmesi için öğretimin bu sırayla olması gerekir. Bedeni mutluluklara gelince o, bedenin halinin düzenlenmesini açıklayan ilimlerle gerçekleşir; örneğin tedaviler, sağlığın korunması ve tıp. Toplumsal mutluluğa gelince ise o, milletin, devletin, yaşam işlerinin ve toplumun halinin düzenlenmesiyle

ilgili ilimlerdir. Örneğin; fıkıh, kelim, hadis, Kur'an, tefsir, edebiyat vs. dir (Tûsi, 2013: 134-135).

2.3.1. Felsefede Mutluluk

Ahlaki davranışlarımızın en son gayesini bizatihi ve en yüksek iyi olan mutluluk olarak belirleyen başka bir ifadeyle, insan eylemlerinin son ereği olarak mutluluğu gören gayeci ahlak (teleolojik ahlak) anlayışlarına, aynı zamanda mutlulukçu (Eudaimonist) ahlak öğretileri denir. Bütün Antikçağ ahlak felsefesi, Eudaimonism karakterlidir. Bunu Demokritos'a kadar geri götürebiliriz. Yunan aydınlanmasında sofistlerde, Sokrates'e, Sokrates'ten sonraki okullarda etik hep eudaimonist karakterli kalmıştır. Eudaimonism bütün felsefe tarihi boyunca çeşitli biçimlerde ortaya çıkmıştır. Ancak, bu mutluluğa nasıl erişilebileceği konusunda yolların ayrıldığını görmekteyiz. Bazen bu mutluluk (eudaimonism) hazcılık (hedonizm) olarak ifade ediliyor. Bunun da en tipik örneğini Aristippos'ta buluyoruz. Ona göre haz (hedon); biricik "iyi" olandır, hayatın amacı da en yüksek hazza erişmektir; en yüksek haz da en yoğun hazdır. Epikuros'ta ise, en yüksek haz en yoğun olan değil, sürekli olan, bütün yaşam boyunca sürebilecek olan hazdır; ruhun sarsılmazlığı olan mutluluk en yüksek değerdir. Stoa felsefesinde de mutluluk erdemle özdeşdir. Burada hedonizm ortadan kalkar; haz bir duygulanımdır, duygulanımlar ise, insanda aşağı olan, insanı körleştiren, yenilmesi gereken şeylerdir. Mutluluk kendine egemen olmada ortaya çıkar (Bircan, 2001: 21-29).

Platon (Eflatun) mutluluğu erdem ile açıklar. Ona göre, aklın erdemine uyan ve adaleti gerçekleştiren bir insan, fani yönünün ağırlığından kurtularak ölümsüz olan yönünün yetkinleştirerek olabildiğince Tanrı'ya benzeyip mutlu olur. Kısaca O'na göre mutluluk doğruluk ve adaletten, mutsuzluk da ölçsüzlük ve adaletsizlikten doğar (Akarsu, 1982: 110).

Mutluluğu en yüksek ve özü itibariyle tercih edilen bir iyi ve son gaye; onun dışındaki her iyiyi ona ulaşmanın araçları olarak gören Aristoteles' göre mutluluk

ruhun akla uygun davranışta bulunması veya ruhun erdeme uygun etkinliğidir. Bu konuda Aristoteles ile aynı görüşte olan Farabi'ye göre ise, iyi şeyler arasında en iyi olanın, tercih edilenler arasında en çok tercih edilenin ve insanın yöneldiği gayenin en kâmil olanı mutluluktur. Çünkü mutluluk hiçbir zaman başka bir şeyden dolayı değil, kendisinden dolayı tercih edilmektedir. İşte bu niteliği de onun, tercih edilen şeyler içerisinde, en çok tercih edileni, en büyüğü ve en yetkini olduğunu göstermektedir (Bircan, 2001: 27).

Genel olarak İslam filozoflarımıza göre ise; gerçek mutluluk, yetkinliğini tamamlamış aklın, insana özgü nâtik nefsin mutluluğudur. Kendi kendine yeterli ve özünden dolayı başka bir şeye vasıta olmayan bu mutluluk tam olarak öteki dünyada kavuşulacak bir mutluluktur. Çünkü yetkinleşme, nefis bedenden ayrılıncaya kadar devam eden bir süreçtir. Dolayısıyla en son yetkinlik de ancak ölümden sonra gerçekleşecektir.

2.3.2. Psikolojide Mutluluk

Mutluluk tek boyutlu bir yapı değildir. Mutluluğun, olumlu duygulanım, olumsuz duygulanım ve yaşam doyumu olmak üzere üç önemli boyutu vardır. Mutluluğun olumlu duygulanım boyutunda neşe, heyecan, gurur, ümit, ilgi ve güven; olumsuz duygulanım boyutunda kaygı, umutsuzluk, güvensizlik, mutsuzluk, hayal kırıklığı gibi duygular yer almaktadır. Yaşam doyumu boyutunda ise kişinin iyi oluşuna dair bilişsel değerlendirmeleri yer almaktadır (Yetim, 2001: 135-138).

Duyguların mutluluk için odak noktada olması, çeşitli açılardan açıklanmaktadır. Öncelikle insanların tüm yaşamları boyunca çeşitli duygular yaşadıklarını ve yaşanan tüm duyguların olumlu ve olumsuz olmak üzere hazzal bir karşılığı (hoş veya nahoş) olduğu söylenebilir. Duygular, süre giden yaşantının hoşluğunu veya nahoşluğunu belirlediğinden, bireyler ne kadar iyi olduklarını değerlendirirken çoğunlukla duygularından söz etmektedirler (Yetim, 2001: 135).

Mutluluk kavramı anlık ruhsal durumlarla değil; daha uzun dönemli duygularla ilgilenmektedir. Kişilerin ruhsal durumları her yeni olay karşısında değişikliğe uğramasına rağmen, öznel iyi oluş araştırmacıları kişilerin daha geniş zaman dilimindeki genel ruh durumu ile ilgilenmektedirler. Çok zaman, anlık mutluluklar kişiyi uzun dönemli öznel iyi oluş ile aynı sonuca götürmemektedir. Bu nedenle öznel iyi oluş araştırmaları kısa süreli duygulardan ziyade uzun süreli iyilik halinde hissedilen duyguları konu edinmektedir (Toprak, 2014: 25).

İnam'a göre de, mutluluk ve mutsuzluk duyguların yaşandığı çerçevedir. Mutluluk psikolojik bir durum bir hal değil; bir karakterdir. Mutluluk eski Yunanca'da eudaimonia yani iyi enerji ya da ruhsal güç anlamına gelmektedir. Kısaca içimizin iyi olması, gönül ferahlığı anlamındadır. İyi insan iç dünyası güçlü insan demektir. İç dünyamızın, düşünce ve duygu dünyamızın bağımsızlığı, insanlarla kurduğumuz ikili ilişkilerin, toplumsal ilişkilerin özgürleştirilmesinde katkısı olan bir güçtür, mutluluk. Mutluluk, yaşamaya hazır olmadır, geçmişi üstlenip eleştirme, eleyip yorumlama, geleceğe doğru yürüyebilme durumudur. Mutluluk, edilginlik, uyuşukluk değil tembellik hiç değildir. Kendini gerçekleştiremeyen, düş kuramayandan, görüşlerini açık açık dile getiremeyenden mutlu karakter olmaz. Mutsuzluk yaşama beceriksizliğidir. Mutsuz karakter yaşamın olanaklarını yaşayamaz, yaşama kendini bırakamaz. Mutsuz bir karaktere sahipsek, mutsuzluk gücümüzü düşürür, yapabileceklerimizi yapamayacak hale geliriz (Yıldız, 2012: 445).

Yine İnam'a göre karakter ise; psikolojik değil, ahlakî bir özelliktir. Dürüstlük, sözünde durma, yalan söylememe gibi mutluluk bir karakterdir. İnsanı anlatırken mutlu ya da mutsuz insandan söz etmeyiz. Buradaki mutluluk mutsuzluğu da içine alıp yoğuran bir karakter mutluluğudur. Gelip geçici bir hal değil, bir karakter oluveren mutluluk bize yaşam boyu destek olacak güçtür. Karakterimiz mutluluk karakteri ise gelip geçici mutsuzluklarımızı, bir simyacı gibi mutluluğa dönüştürmeye çalışırız. Dünyaya bir bakış biçimi bir yaşam biçimi oluveren mutluluk, ağır bir sorumluluktur. Mutluluk bir bilgi işidir; fark etme, ayırt etme, yargılama ve düşünebilmedir ve dürüstlük ile başarılır. Mutluluk sahip olduğun yeti

ve yetenekleri yerine getirmektir, icra etmektir. Dolayısıyla etkin bir yaşamdır (Yıldız, 2012: 450).

Tarhan'a göre, ise mutluluk daha ziyade bireyin toplumsallaşma süreciyle ifade edilmiştir. O'na göre, insanın mutluluğu yakalamasında iki temel adım vardır. Birinci adım kişinin kendini tanıması, duygularını far edip yönlendirmesi ve bunlar yardımıyla harekete geçmesidir. İkincisi ise, diğer insanlarla iletişim kurması ve böylelikle karşı tarafın duygularını fark etmesidir. Mutluluğu yakalamak doğru iletişime bağlıdır. Çünkü hiç kimse tek başına mesut olamaz (Tarhan, 2013: 105-109).

Yine Tarhan'a göre, mutluluğun engelleyen durumlardan ilki yanlış alışkanlıklardır. Özellikle çocukluktan itibaren getirilen hatalı düşünce kalıpları ya da zihinsel şemalar, mutluluğun önündeki en büyük engellerden biridir. O'na göre, insanda acıdan kaçma eğilimi vardır. Batılı bilim adamları insanı bağımlılığa iten üç temel genetik eğilimden bahseder. Bunlardan ilki beyinde depominerjik sistemle çalışan yeniliği arama davranışıyla ilgilidir. İkinci eğilim serotonerjik sistemle yürüyen zarardan kaçma yönündedir. Üçüncü ise ödül bağımlılığıdır ve insanın hoşuna giden, zevk aldığı şeylere bağlanmasını ifade eder. İnsanın mutluluğunda bu meyillerin doğru merkeze yönlendirilmesi esastır. Yoksa maceraya girer. Hatta bir kişinin kendini değiştirme, geliştirme, radikal olma hali hep bu durumlarla alakalıdır (Tarhan, 2013: 105-109).

Psikolojik gereksinimlerin doyumu da mutluluk üzerinde etkiye sahiptir. Bireyin iyi olma durumunun günden güne, zamandan zamana ve mekândan mekâna nasıl değişiklik gösterdiğini araştıran çalışmalar bulunmaktadır. Bireyin iyi olma durumundaki bu farklılaşma, bireyin günlük yaşamında temel psikolojik gereksinimlerini karşılanıp karşılanmadığıyla açıklanabilir. Eğer bireyler bu ihtiyaçlarını doyurabilirlerse, tam olarak fonksiyonda bulunabilirler ve gelişim gösterebilirler. Ancak gereksinimlerin doyumu engellenirse, bireylerin ruh sağlıkları bozulur ve tam olarak fonksiyonda bulunamazlar (Toprak, 2014: 33).

Bu bağlamda insanın temel ve psikolojik ihtiyaçları bağlamında belli kuramlar ortaya atılmıştır. Örneğin Maslow' a göre insanın ihtiyaçları fiziksel

ihtiyaçlar, güvenlik ihtiyacı, ait olma ve sevgi ihtiyacı, saygı ihtiyacı ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı diye sıralanmaktadır.

Bireylerin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla harekete geçtiğini belirten Maslow, ihtiyaçları önem sırasına göre sınıflayarak bir ihtiyaçlar hiyerarşisi oluşturmuştur. O'na göre, bireyler öncelikle ihtiyaçlar hiyerarşisinin alt sıralarındaki temel ihtiyaçlarını karşılamaya güdülenmektedir. Alt basamaktaki ihtiyaçlar belirli ölçüde karşılandıktan sonra birey daha üst sıralarda bulunan ihtiyaçlarını karşılamak için güdülenmektedir (Sarıtaş, 2001: 35).

Maslow' un bahsettiği ve hiyerarşik bir düzene koyduğu ihtiyaçlar geniş anlatımıyla şu şekilde sıralanmaktadır (Deniz, 2012: 348-353):

Fiziksel İhtiyaçlar: Açlık, susuzluk, yeme, içme gibi yaşamı sürdürmeyi sağlayan ihtiyaçlardır. Fizyolojik ihtiyaçlar giderilmediğinde, organizma üzerinde baskı yaparak, başka güdülerin harekete geçmesini engellemektedirler

Güvenlik İhtiyacı: Birey kendinin tehlikeden uzak ve güvende olduğundan emin olmak istemektedir. Güvenlik ihtiyacı, devamlılık, bağlılık, emniyet, korkutulmamak vb. gibi durumlardan oluşur. Sağlıklı bir insan herhangi bir tehlike anında bu basamağa geri dönmektedir. Maslow bunun gerileme mekanizmasının özel bir biçimi olduğuna inanmamaktadır (Deniz, 2012: 348).

Sevgi ve Ait Olma İhtiyacı: İnsan bir toplumun bir üyesi olarak kabul edilme ihtiyacı duymaktadır. Birey kabul edilme ihtiyacını tatmin ettikten sonra, kendisi olarak tanınma, kabul edilme arayışına girmektedir (Toprak, 2014: 34).

Kendine Saygı Duyma: Birey başkaları tarafından tanınma ve onaylanma ihtiyacında olmaktadır. Saygı ihtiyacı karşılandığı zaman, bireyin kendine olan güveni artmaktadır ve kendini değerli hissetmektedir. Bu ihtiyaç kullanılmazsa veya yeteri kadar doyurulmazsa birey kendini aşağılık, değersiz ve güçsüz hissetmektedir (Ulusoy, 2004: 55).

Bilme-Tanıma İhtiyacı: Bu ihtiyacın insanın bilgiyi anlamlı hale getirme ihtiyacıyla bağlantılı görülmektedir. İnsan çevresinde olup biteni bilmek istemektedir. Merak burada temel hareket noktası olmaktadır (Toprak, 2014: 35).

Estetik-Entelektüel Eriş İhtiyacı: İnsanlar güzel şeyleri sevmekte, temel ihtiyaçlarından sonra güzelliğe önem vermeye başlamaktadır. Birey her zaman anlama ve araştırma ihtiyacı duymaktadır. Birey kendisini ve çevresini anladıkça, soyut nitelikte olan estetik olanlara yönelmeye başlar (Toprak, 2014: 35).

Kendini Gerçekleştirme: Bireyin kendi yeteneklerini sonuna kadar kullanarak istediği yere gelebilme ve hedeflerine ulaşabilme isteği ve çabası olarak tanımlanmaktadır Birey, demokratik bir ortamda, kendi yeteneklerini dolu dolu kullanma ve üretme gereğini duymaktadır. Bu ihtiyacın ortaya çıkabilmesi için diğer tüm ihtiyaçların giderilmesi gerekmektedir. Kendini gerçekleştirme ifadesi burada, bir ihtiyacını kendi başına karşılayabilme, kendi imkânları ve gücüyle yaşayabilme ve bunların her birinin sürekli olarak bireyde bulunması anlamında kullanılmaktadır. Maslow' a göre bir birey bütün ihtiyaçlarını karşılamış olsa bile, kendi doğasını ifade edinceye kadar rahat ve mutlu olamamaktadır (Deniz, 2012: 351).

Bir diğer ihtiyaçlar hiyerarşisi oluşturan Murray'a göre ise, bireyde yirmi ihtiyaç bulunmaktadır. Kabul etme, başarı, dostluk, saldırganlık, bağımsızlık, karşıt tepki kurma, savunma, yüceltme, hükmetme, kendini sergileme, zarardan kaçınma, vericilik, küçük düşmekten kaçınma, düzen, oyun ve eğlence, reddetme, cinsellik, zevk, yardım alma ve öğrenme olarak sıralanmaktadır. Sıralanan bu ihtiyaçlar her bireyde değişik yoğunlukta ve derecede bulunmaktadır (Toprak, 2014: 38).

2.3.2.1. Psikolojide Mutluluk Kuramları

Literatür incelendiğinde, mutluluğu açıklayan pek çok kuram göze çarpmaktadır. Bu kuramlardan “ilki Sabit Nokta Kuramı”dır. Bu kurama göre,

bireylerin mutluluklarının sabit bir düzeyi vardır. Bireylerin mutlulukları uzun süreli olarak ele alındığında, mutluluklarının bir kararlılık gösterdiği görülür. Bu kararlılığın en önemli belirleyicisi genettir. Genetik olarak, bireyin mutluluk düzeylerinde çok az değişiklik olur. Bireyin mutluluk düzeyleri çeşitli yaşam olaylarından etkilenerek değişse bile, bir zaman sonra sabit noktalarına geri dönecektir (Toprak, 2014: 38).

“Uyum Kuramı” na göre, bireyler başlangıçta yeni koşul ve olaylara tepki gösterirler, fakat zamanla olaylara ve koşullara alışır ve başlangıçtaki seviyelerine geri dönerler. Bireyler olayların olumlu ve olumsuz olma durumlarına göre mutlu ya da mutsuz olurlar, fakat zamanla, oluşturulan etki gücünü kaybetmeye başlar. Bireyler olumlu koşullara uyum sağladıkları için mutluluk halleri uzun sürmez, aynı şekilde bireyler olumsuz koşullara da uyum sağlayabildikleri için mutsuzluk halleri de uzun sürmemektedir (Yetim, 2001: 204-206).

“Akış Kuramına” göre ise, bir insanın “dışarıdaki” gerçeklikte her ne olursa olsun, yalnızca bilincinin içindekileri değiştirerek kendini mutlu ya da mutsuz edebileceğine inanan bir kuramdır. Yani denebilir ki mutluluk, bilincin kişisel olarak kontrolü ile olanaklı bir durumdur; sabır, cesaret ve mücadeleye dayalı güçlü bir çabayı da beraberinde getirmektedir. Kişi sevdiği işlerle ya da hobilerle uğraşırken kendini dış dünyadan soyutlayıp tamamen uğraşısına odaklanır, bu da beraberinde kişinin sorunlarından belli oranda uzaklaşmasını getirir (Toprak, 2014: 32; Yetim, 2001: 206).

“Erek Kuramı” da bir diğer öznel iyi oluş kuramıdır. Bu kuram, amaç ve gereksinim olmak üzere, iki boyutun üzerinde durmaktadır. Bireylerin doğuştan getirdiği ve sonradan kazandığı birtakım gereksinimleri vardır. Kişi bu gereksinimlerin farkında olsa da, olmasa da, bu gereksinimler karşılandığında mutlu olmaktadır. Amaçlar, bireylerin farkında oldukları özel isteklerdir. Bu istekler gündelik yaşam içinde gerçekleştirilecek bilinçli hedefleri, meydan okumaları ve kişisel projeleri içerir. Bu bağlamda denilebilir ki, birey amaçlarına ulaştığı oranda mutluluğa sahiptir (Yetim, 2001: 208).

“Sosyal Karşılaştırma Yaklaşımı Kuramı” üzerinde önemle durulan bir yaklaşımdır. Birey, kendini diğer bireylerle karşılaştırarak doyum ve mutluluğu değerlendirmektedir. Kendini diğerlerinden daha iyi durumda gördüğünde mutluluğu artmakta, diğerlerinden daha kötü durumda gördüğünde ise mutsuzluğu artmaktadır (Toprak, 2014: 28).

“Haz ve Acı Kuramı” na göre, amaçlara ulaşmak ve ihtiyaçların giderilmesi mutluluğa neden olmaktadır. Bu noktada acı ve haz arasında bir bağ söz konusudur. Bireyin yaşamındaki gereksinimler amaçlara ulaştıktan sonra, bireye daha fazla haz sağlayacağı varsayımı bu yaklaşımın hareket noktasıdır. Acı ve haz birbiri ile bağlantılıdır ve haz acıyı takip etmektedir (Toprak, 2014: 37).

“Yargı Kuramı” na göre, bireyin mutluluk düzeyi, birtakım standartlarla gerçek koşullar arasında yaptığı karşılaştırmaların sonucu ile ilişkilidir. Eğer gerçek durum bireyin belirlemiş olduğu ölçütün üzerinde ise mutluluk oluşacaktır (Yetim, 2001: 33).

“Evrim Kuramı” na göre, modern çağ ile ilkel çağ arasında oluşan boşluk, bireylerin yaşama uyumlarını bozarak öznel iyi oluş düzeylerini etkilemiştir. Birey, ortaya çıkan bu boşluğu kapatma konusunda ne kadar başarılı olursa öznel iyi oluşu o oranda yüksek olmaktadır (Toprak, 2014: 34).

Mutluluk kuramlarından biri de “Aşağıdan Yukarıya ve Yukarıdan Aşağı Kuramı”dır. Bu kurama göre, bireyler yaşadıkları haz ve acıların değerlendirmesini yaparak mutluluklarının düzeyine karar verirler. Bu da kişinin yaşam sürecinde geçirdiği mutlu anlar ya da yaşam doyumlarıyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Aşağıdan Yukarıya Kuramı’ na göre, mutluluk bireylerin yaşadıkları küçük mutlulukların toplamıdır. Yukarıdan Aşağıya Kuramı’ na göre, öznel iyi oluş bireyin kişiliğinin bir özelliğidir. Bireyin sahip olduğu bu özellik bireyin olaylara verdiği tepkileri etkiler. Kısacası denebilir ki mutluluk bireyin dışında değil, içindedir; dolayısıyla bireyin yaşam olaylarını yorumlayış şekli kişinin mutluluğunu etkilemektedir (Toprak, 2014: 35).

Sonuç olarak, mutluluğun bedensel, zihinsel duygusal, sosyal ve meslekî parçalardan oluşan parametreleri vardır. Eğer gerçek mutluluğu yakalamak istiyorsak bu parametrelerin hepsi dikkate alınmalı ve denge oluşturulmalıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUTADGU BİLİG'DE MUTLULUK VE AHLAK

İLİŞKİSİNE DAİR BULGULAR

3.1.Kutadgu Bilig'deki Temel Kavramlar ve Bakış Açısı

İslam düşüncesinin insana bakışını anlatan ve insanları mutluluğa ulaştıracak bilgilerin anlatıldığı bu eser, mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Yazar eserinde kişiyi ve toplumu mutluluğa ulaştıracak erdemleri, tavırları verir. Eserdeki ana karakterler ise şunlardır. Kün Togdı, Ay Togdı, Ögdülmüş ve Ogdurmuşur.

Eserin ana teması şu şekilde özetlenebilir: Kün Toldı adında bilgili, faziletli, adil bir hükümdar vardır. Ay Toldı bu hükümdarın methini işitir ve onun yanında hizmet etmek ister ve onun yaşadığı şehre gelir. Ay Toldı sözüyle ve tavrıyla kendini etrafındaki insanlara sevdirebilir. Hükümdarla tanışırılır. Hükümdar onun faziletini anlayarak onu kendine vezir yapar. Hükümdarla Ay Toldı hayat, devlet yönetimi, saadet, adalet vb. konularda konuşurlar. Bu konular karşılıklı konuşmalar şeklinde verilir. Ay Toldı devlete faydalı hizmetlerde bulunur. Fakat gün gelir Ay Toldı hastalanır ve ölür. Ölmeden önce oğlunu yanına çağırarak ona vasiyetlerde bulunur. O, yaptığı iyilikleri, hizmetleri ardında bırakıp servetini fakirlere dağıtarak gidince hükümdar kendisine yardım edecek birini düşünür. Ay Toldı ölçüsünde bilgili ve faziletli bir insanın yine onun soyundan geleceğini düşünerek Ay Toldı'nın oğlu Ögdülmüş'i çağırır. Hükümdar onunla akıl, bilgi, cömertlik, beylik, adalet, siyaset hakkında konuşur (Reçber, 2006: 12-13).

Hükümdar bir gün “Ey Ögdülmüş seni bulmak bana Tanrı'nın bir lütfudur, zulme engel olmam, ülkemde adaleti kurmam ve her türlü iyilik için bana yardımcı oldun, fakat sen teksin bir gün seni kaybedebilirim hâlbuki memleket işlerinde bana yardımcı olacak birini bulmam lazım böyle birini nasıl bulurum?” der. Ögdülmüş de Ogdurmuş adında bir akrabası olduğunu onun hükümdara yardımcı olabileceğini söyler. Ogdurmuş, insanların arasına karışmadan yaşayan kendini ebedi âlem

hazırlığına adanmış biridir. Öğdülmuş onu padişahın mektubuyla çağırır. Odgurmuş önce bu teklifi kabul etmez fakat daha sonra bazen yüz yüze görüşür, bazen mektuplaşır. Eserin bu bölümünde İslam imanı, tefekkürü derin bilgi, inanış ve düşünce unsurlarıyla işlenir. Bu bölümden anlaşılır ki, hayatta dünya adamı kadar din adamına da ihtiyaç vardır. Bu bölümde görgü kuralları, terbiyeye dair konular görüşülür (Reçber, 2006: 12-13).

Kısaca adalet, “Kün Toldı” isimli hükümdardır. Saadet “Ay Toldı” isimli vezirdir. Akıl, “Öğdülmiştir” ve vezirin oğludur. Akıbette, “Odgurmuş” adlı zahittir ve Öğdülmuş’ün akrabasıdır.

Yusuf Has Hacib kitabının içindekileri şu satırlarda özetlemektedir.

“Yine bu kitabın içindekileri söyler; bunu şu dört iyi temel üzerine kurar. Bunlardan biri adalet olup doğruluk üzerinedir; ikincisi de devlet olup mutluluk ve ikbal demektir. Üçüncüsü akıl olup ululuk ifade eder; dördüncüsüyse kanaat ve afiyettir. Bunların hepsine ayrı ayrı adlar vermiş bundan böyle bunlardan bu adlarla söz etmiştir. Adalete hükümdar Kün-Toğdı adını verir ve onu melik yerine koyar. Devletten Ay-Toldı ismiyle bahseder ve bunu onun veziri sayar. Akıla Öğdülmiş adını vermiş ve buna da vezirin oğlu demiş. Kanaate Odgurmuş adını vermiş ve buna da vezirin akrabası der. Bunun hikmeti, bak bu dört temel üzerinedir; bunları düzenleyerek kitabını tamamlamıştır”(Has. Hacib,2005: 81-83).

Bu ifadelerden belki daha ziyade devlet toplum gibi ögeler baskın gözükmekte ise de, kitabın bütünü ayrıntılı bir şekilde tetkik edildiğinde görülecektir ki yazar bu kitabı belli kimlikler altında bütün insanların kendini bulabileceği şekle dönüştürmüş bu anlamda birey ve toplum birbirinden çok ayrı biçimde ele alınmamıştır.

Yusuf Has Hacip kitabında, eserin yazılma sebebi ve ne anlattığı üzerine ise şunları söylemektedir:

“Kitabın adını Kutadgu Bilig koydum; okuyana kutlu olsun ve elinden tutsun. Ben sözümü söyledim ve kitabı yazdım; bu kitap uzanıp her iki dünyayı da tutan eldir. Kişi her iki dünyayı da devletle elinde tutarsa kutlu olur; bu sözüm doğru ve dürüsttür. Önce hükümdar Kün Toğdı’dan söz ettim bunu açıklayalım, ey iyi kişi. Sonra Ay Toldı’dan söz ettim. Mübarek mutluluk güneşi onunla parlar. Bu Kün Toğdı dediğin doğrudan doğruya kanundur; Ay Toldı ise mutluluktur. Bundan sonra Öğdülmiş’i anlattım, o aklın adıdır ve kişiyi yükseltir. Ondan sonraki Odgurmuş’tur; onu ben akıbet

olarak aldım. Ben bu sözü dört şey üzerine söyledim okursan anlaşılır iyice dikkat et. Ey sevinç içinde ömür süren iyi genç; sözümü yabana atma gönülden dinle” (Has. Hacib, 2005: 145).

Yusuf Has Hacib kitabı yazma sebebini okuyana dünya ve ahiret mutluluğunu kazanma yolunda rehberlik etmesi amacıyla yazdığını belirtirken bunu izah etmenin yolunu da bir olaylar kurgusu yaratıp, eserdeki temel kahramanları bu amaç doğrultusunda konuşTURARAK, mutluluğu, bu kahramanların dilinden karşılıklı soru ve cevaplar eşliğinde belli bir yere oturtmayı amaçlamıştır.

Sonuç itibariyle, Yusuf Has Hacib eserinde mutluluğu temelde akıl, irfan ve kanun (adalet) diyebileceğimiz üçlünün ölçülü bir şekilde, bir takım doğrular çerçevesinde, kaynaştırılmasıyla elde edilebileceğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Eserde bu üçünü ayrı ayrı temsil eden kahramanlar, mutluluk anlayışlarını kendi sıfatlarından yola çıkarak ortaya koymayı amaçlarken diğer taraftan Yusuf Has Hacib mutluluğun tek bir öge ile yani, sadece akıl veya irfan ya da adalet ile değil bu öğelerin doğru bir şekilde birbiriyle olan uyumluluğunun mutluluğu getirebileceğini belirtir.

Kitabında kendisiyle ilgili ise şu ifadeler geçmektedir

“Dikkatle bak bu kitabı yazan kişi, insanlar arasında ileri gelen, hünarlı bir kişiymiş. Bu türlü faziletler ve meziyetlerle kendini süslemiş ve mutlu bir hayat sürmüştür. Doğruluk, hürmet ve zühde sahip olduğu gibi, bir de takva sahibi, temiz ve bilgili bir kişiymiş” (Has. Hacib,2005: 79).

Yaşam bir sanat olarak düşünüldüğünde; hayatın farkındalığını kesbederek yaşamak, o sanatı icra edebilmek anlamına gelir. Bu bağlamda yazar hayatı bilinçli yaşayabilmek adına mutluluğun önemini vurgulamakta ve belki de kendi dünyasında bulduğu mutluluğu, insanlara da aktarmak istemektedir. Bu anlamda yukarıda yazılanlara bakıldığında yazarın fazilet ve mutluluğu birbiriyle ilişkilendirdiği görülmektedir. O mutlu bir hayat sürdüğünü ifade ettikten sonra, özellikle sıraladığı hususlar ahlakî nitelikler taşımaktadır. Ve tam da burada anlaşılması gereken odur ki; yazara göre, mutluluk en önemli kaynağını ahlakî niteliklerden almaktadır. Ancak; önemli olan husus şudur ki, yazara göre mutluluk ne olduğunu veyahut mutluluğa bakış açısının nasıl olduğunu belirleyebilmektir. Yusuf Has Hacib’in mutluluğu temellendirirken ahlakî niteliklerin önemini yanında mutluluk ahlak ilişkisine dair

temel anlamda vurguladığı kavramlar ise şu şekilde özetlenebilir. Öncelikle bireyin ahlak bilincini elde etmesinde önelediği kavram bilgidir. Yazara göre her şey bilgi ile başlar ve devamında bu bilgi şemasını din ile bağdaştırır. Bilmekten kastı daha ziyade insanın kendini bilmesi üzerine kurulurken, temel kaynağı din oluşturmuş ve özellikle bireyin hayatında dini ritüellerin önemini vurgulamış, ayrıca yine bireyde ölüm bilinciyle gelen bir hayat şeklinin anlamlı olabileceği üzerinde durmuş, mutluluğu ahlak ile ilişkilendirirken bu temel kaidelerinin altını çizmiştir. Bu anlamda, yazarın bu kavramları kitabında aldığı şekli aşağıda sırasıyla ifade etmeye çalışacağız.

Öncelikle yazarın kitabında en fazla yer verdiği hususlardan birisinin bilgi olduğunu belirtmiştik. O insanın diğer varlıklardan farklı yaratıldığını ona akıl ve iradenin verildiğini belirtir. Yazar, insanın yaradılışı ve insan olmanın değeriyle ilgili olarak şu ifadeleri dile getirmektedir:

“Tanrı, insanı yarattı, seçerek yükseltti; ona erdem, bilgi, akıl ve anlayış verdi. Ona hem gönül verdi hem de dilini açtı; ona güzel biçim, güzel tavır ve hareket ihsan etti”(Has. Hacib, 2005: 115).

Daha önce de üzerinde durulduğu üzere yazar aynı zamanda dinî kimlik taşıyan biridir. Burada insanın özelliklerinden bahsederken de ifadeleri Kur'an-ı Kerim'de tasvir edilen şekil ile örtüşmektedir. Nitekim Kur'an'da Allah şöyle buyurmaktadır:

“Gerçek şu ki, biz insanı en güzel şekilde yaratırız ve sonra onu aşağıların en aşağısına indiririz. İman edip doğru ve yararlı işler yapanlar hariç; onlar için kesintisiz bir ödül vardır”(Esed, 2002: 1283).

Yusuf Has Hacib başka bir pasajında da insanın en önemli özelliğinin bilgi ve akıl olduğunu söylemektedir. Ve aslında insanın değerinin de bilgi ve akıldan geldiğini de dile getirmektedir.

“Tanrı kime anlayış, akıl ve bilgi verirse, o pek çok iyiliğe elini uzatır. Bilgiyi büyük bil ve anlayışı ulu; bu iki şey yükseltir seçkin kulu. Anlayış nerede olursa, orası ululuk bulur; bilgi kimde olursa, o büyüklük bulur. Anlayışlı olan anlar, bilgili olan bilir; bilen ve anlayan her zaman dileğine erişir. Anlayış bir yulardır; insan onu elinde tutarsa dileğine erişir ve bütün arzularına ulaşır. Bütün

işini gücünü anlayış yoluyla yap; eline geçen bu zamanı israftan bilgiyle koru” (Has. Hacib, 2005: 115-116).

“İnsan bilgi bilirse, hayattaki mutluluğu günden güne artar; kendisi ne kadar küçük olsa bile, yeri büyük olur” (Has. Hacib, 2005: 377).

Yukarıda ifade edilen pasajlar doğrultusunda diyebiliriz ki, insanın mükellef olabilmesinde aklın önemli bir yere sahiptir. İnsanı sorumlu bir varlık haline getiren şey akıldır. Ve ancak sorumlu bir varlık ahlaka konu olabilir. Yazar burada akla verdiği önemden bahsederken, bilgiyi kesp edebilmiş ve onu kullanabilen bir akıl türünden bahseder. Ve yine aynı şekilde bilen ve anlayan insanın dileğine ulaşacağını belirtirken de bilgi, ahlak ve mutluluk üçgenini görebilmekteyiz. Ve şunu da ifade edebiliriz ki yazarın buradaki mutluluk anlayışı daha ziyade Sokratik bir tema taşımaktadır. Çünkü Sokrat’a göre de, fazilet ile bilgi aynı şeydir. “Doğru”nun ne olduğunu bilen insan, doğru davranışta bulunur. Başka bir ifade ile, kimse bilerek kötülük işlemez. İyi bir hayat yaşamak için, iyi hayatın ne olduğunu bilmek lazımdır. Kötülüğün kaynağı cehalettir. Bilgi, ahlaki davranışta bulunmak için araştırılır. Bilgi, böylece bütün ahlaksal eylemlerimizin kaynağıdır (Akarsu,1982: 39-40).

Sokrat’a göre, erdem bilgidir. Bilginin içeriği ise “iyi” dir. İyi doğrunun ne olduğunu bilmektir. İyiyi bilen erdemli olduğuna göre, erdemli olan da mutlu olur. Erdemli olmanın faydası kişiyi mutlu etmesidir. Aynı şekilde Eflatun’un ahlak anlayışı da temelde insanın ‘en yüksek iyi’ yi elde etmesine yönelmiştir. Ona göre; en yüksek iyi’nin elde edilmesi, insana gerçek mutluluğu temin eder. Bu manada Eflatun’un ahlak felsefesi eudaemonist karakterlidir. İnsanın bu en yüksek iyiliğinin, akli ve ahlaki bir varlık olarak şahsiyetinin gelişmesi, ruhunun doğru tarzda eğitilmesi ve hayatının genel bir ahengi olduğu söylenebilir (Kılıç, 2007: 255). Yusuf Has Hacib de akıl- bilgi ve anlayış üçlüsünü iyilik ile ilişkilendirmiş bilmenin erdem yani, ululuk olduğunu ve yine anlayış ve bilginin insanı mutluluğa götüreceğini de vurgulamaktadır. Yusuf Has Hacip bilginin önemi üzerinde ısrarla dururken, bilgi anlayışı aslında kuru teorik bilgilere dayanmamaktadır. Bilgiyi iyiliğe götüren bir araç olarak görürken, iyiliği de mutluluğa götüren bir araç olarak görmüş ve onun için bilmek sadece bilişsel bir çaba olmayıp, ahlakî bir yapıyı da bina edebilecek bir unsur taşımaktadır.

Yazar diğerk beyitlerde de bilginin önemi ile ilgili Şu ifadeleri söylemektedir:

“Akıl karanlık gecede meşale gibidir; bilgi seni aydınlatan bir ışıktır. Kişi akıl ile yükselir, bilgi ile büyür; kişi bu ikisiyle itibar görür” (Has. Hacib, 2005: 135).

“İnsanda zekâ ile birlikte bilgi de bulunursa, o bu bilgisiyle her işte başarılı olur. İŞi akıl ile anla, bilgi ile bil; günün kutlu olsun, hayatın mutlu geçsin. İnsan dileğine zekâyıla ulaşır; önce bilgi edin, iyice kavra, sonra işe giriş” (Has. Hacib, 2005: 497).

Görüldüğü üzere yazar aklın önemini bilgiden aldığını vurgular. Ve o aynı zaman da insanın sorumluluk sahibi olması için, gerekli olan koşulu da yine akıl sahibi olmasına fakat bu aklın baliğ ile desteklenmesine de dikkat çekmektedir ki, bu İslam dininde de bu Şekilde kabul edilmektedir. Yazar, bu mevzuyu da Şu Şekilde dillendirmektedir:

“Küçük bir oğlana bak, akıl ona ulaşacaktır; fakat yaŐı gelmedikçe kalemler yürümez. Akıllı kişi de yaŐlanınca bunar; akıl gittiği için kalem de susar. Eğer bir deli, vurup öldürürse birini, o deliye ölüm cezası yoktur; kısas yapılmaz. Niçin dersen o akılsızdır, akılsız kişiler ne mükâfat görür ne de ceza” (Has. Hacib, 2005: 137).

“Akıl senin için iyi ve yeminli bir dosttur. Bilgi seninin için çok merhametli bir kardeŐtir. Bilgisizin düşmanı kendi bildiği ve yaptığıdır; başka düşmanı olmasa bile, bu ikisinin sıkıntısı yeterlidir” (Has. Hacib, 2005: 141).

Yazar burada bilgisizliğin insana dert olarak yeteceğinden bahsederken aşağıdaki satırlarda da insanın iyiyi seçebilmesi için akıl ve bilginin birlikte var olmasının gerekliliğinden bahseder.

“İyi seçmek için kişinin akıllı olması gerekir, işini iyi başarabilmek için de bilgili olması gerekir. İnsan işine yarayana yaramayana iyice dikkat ederek, gerekli ve gereksizi hakkıyla sorup soruŐturarak, ayırt eder, eler ve seçebilir, her işte gözünü keskin tutarsa, sonunda işler sağlam olur ve olgunlaşır; bilgili kişiler yemeği piŐmiŐ olarak yer. Böyle bir kişi dileğine erer ve her iki dünyada işi yoluna girer” (Has. Hacib, 2005: 141).

Yusuf Has Hacib yukarıdaki beyitte insanın ahlakî sorumluluğunun olabilmesi için, akıllı olması gerektiğini insanın aklını doğru kullanabilmesi için bilginin de önemini ifade eder. İnsanın ahlaka konu olması onun akıllı olması ile mümkündür. Bu genel kabul görmüş bir bilgidir. Ancak akıllı olmak iyi olmak anlamına gelmez. İnsanın iyiyi seçebilme kudretinin varlığı anlamına gelir. İnsanın

iyiyi seçebilmesini etkileyen etkenler ise çeşitli olmakla beraber bilmek tabii bunlar içinde kendine belli bir yer edinmiştir. Ahlak felsefecileri olsun İslam ahlak felsefecileri olsun insanın iyiyi yapabilmesinde aklın önemi üzerinde durmuşlardır. Örneğin Ebu Bekir er-Râzî aklı şöyle tanımlar: “Akıl insan bedenini yöneten ruhî kuvvetlerden biridir ve yeri insan beynidir.” Aynı şekilde aklın faziletleri ile ilgili olarak da şu şekilde devam eder. “Akıl Allah’ın bizdeki en büyük, bizim için en faydalı ve en değerli nimetidir. Akıl vasıtasıyla biz, akıl sahibi olmayan hayvanlara üstün olduk, onlara sahip olduk ve onları bize ve kendilerine faydalı olabilecek şekilde kullandık. Yine akıl vasıtasıyla biz, bizim durumumuzu yükselten, hayatımızı güzelleştiren, rahatlaştıran şeylerin hepsini elde ettik. Akılla, isteklerimize ulaşırız. Onunla ulaşabileceğimiz şeylerin en büyüğü ve en faydalısı olan Allah’ın bilgisine ulaştık” (Karaman, 2003: 62).

Ve yine Râzî’ye göre; akıl insana, kendisiyle hem bu dünyada, hem de öte dünyada her türlü menfaatleri ve faydaları etmesi için verilmiştir. Bu durumda filozofa göre akıl, insanın ahlakî açıdan faydalanacağı pratik sonuçları elde etmesini sağlamaktadır (Karaman, 2003: 63). Yukarıda bahsedildiği üzere Yusuf Has Hacip de akla aynı nitelikleri yüklemekte ve insanın aklını doğru bir şekilde kullanabilmesine paralel olarak her iki dünyada mutluluğu yakalayabileceğini ifade etmektedir.

“Akıl insan için aziz ve değerli bir şeydir. Aklın yeri üstte, beyindedir; değerli bir şey olduğu için onun yeri baştadır. Akıl insan için şüphesiz bir köstektir; hareketi doğru ve işi ölçülüdür. Merhametli Tanrı seçtiği kulunun hareketini ve dilini akıl ile kösteklemiştir. Akılsız ölüdür, akıllı ise diridir; akıl insanları bu şekilde birbirinden ayırır. İnsan, gece gibi karanlık bir evdir; akıl bir meşale gibi onu aydınlatır. Her türlü iyilik akıldan gelir. İnsan bilgi ile büyür ve sivrilir. İnsanoğlu bu ikisi ile yükselmiştir. Doğruluk yolunda bu iki şey ile başarılı olur. İnsan hayvandan bilgisiyle ayrılmıştır; bilgiden daha büyük başka ne vardır. Aklın buna benzer bir sözü vardır; aklı yerinde kullanılırsa faydası çoktur. İnsanı hayvandan ayıran şey bilgidir. Yürü, hayvan olma, akıllı ol ve bilgi öğren; bilgiyle söyle, sözün güvenilir olsun” (Has. Hacib, 2005: 381-383).

“Kim boğazının arzularına râm olmaz, az söyler ve yakışmayan şeylerden kendini uzak tutarsa, kim heves ve arzularına hâkim olur, gazaba gelip hiddetlendiğinde onu yenebilirse, akıllı ve bilgili insan odur, akıllı ve doğası sakın olan bunu başarır. Akıllı kişilerin sözü övülecek sözlerdir; o

doğru ve dürüst olur, kendini her zaman belli eder. Onlar yakışmayanlara yaklaşmaz ve kendilerini bu şeylerden uzak tutarlar; gereksiz şeyleri görmez ona göz yumarlar” (Has. Hacib, 2005: 1049).

Yazara göre, insan akıl sayesinde değer kazanır ancak, bu akıl eğitilmiş olan ve bu eğitilme biçimi de insana daha ziyade insanî kimlik kazandırabilecek bir eğitim modeli yahut bilgi şeklindedir. Aslen Yunus Emre'nin sözü olan ilim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir şeklinde tasvir etmiş olduğu ilmî boyut Yusuf Has Hacib'in de ifadeleriyle örtüşmekte o da bilgiye ve akla insana kendini bildirmesi noktasında değer vermekte ve böyle bir bilgi modelini önermektedir.

Aklın anlamı itaat ve fazilet türü davranışlarda bulunmaktır. Bu tanım, günah ve rezalet sayılan davranışlardan uzak durmayı da içerir. Nitekim Allah, Ku'ran'da bazı ayetlerde kendisine karşı asi olanın akılsız olduğunu bildirmiştir (Hazm, 2012: 167). Allah önceki kavimlerden birinin durumunu şöyle haber vermektedir:

“Dediler ki: Keşke kulak verseydik ya da aklımızı kullansaydık şimdi şu alevli cehennemin mahkûmları arasında olmazdık. Böylece günahlarını itiraf ettiler. Artık rahmetten uzak olsun o alevli cehennemin mahkûmları!” (Mülk, 10).

Ahmaklığın tanımı günah ve fenalık sayılan fiilleri işlemektir. Saldırmak, taşlamak ise delilik ve çılgınlıktır. Ahmaklık aklın zıddıdır. Akıl ile ahmaklık arasında aptallıktan başka bir şey yoktur. Aptallık ise ne din ne dünya ne de güzel ahlak açısından gerekli olmayan, itaat ve günah sayılmayan, bunlara katkısı da olmayan, fazilet olmadığı gibi rahatsız edici bir fenalık da içermeyen, sadece boş ve lüzumsuz hareketten ibaret söz ve davranışta bulunmaktır (Hazm, 2012: 167).

Dünya işerini sağlam yapmak; insanların suyuna giderek onlara sevgi gösterisinde bulunmak; yanlış olsun olmasın, ayıp sayılsın sayılmasın, sevgisini kazanmaya çalıştığı kimse ile ilişkisini düzgün götürmek; servet ve şöhret sahibi olmak için hileye başvurmak, günah ve rezalet türünden mümkün olan her yola başvurarak makam mevki elde etmek akıllılık değildir. Buna kurnazlık denir zıddı ise akıl ve esenliktir (Hazm, 2012: 169).

Yusuf Has Hacib'in eserinde mutluluk ahlak ilişkisini temellendirmede kullandığı bir diğer faktör “din” dir. Bilindiği üzere insan beden ve ruh olmak üzere bileşik bir yapıdan meydana gelmektedir. Buna göre, insanın bedensel ihtiyaçları

kadar ruhsal ihtiyaçlarının olduğunu da söyleyebiliriz. İşte din insanın daha ziyade bu manevi tarafına yönelik bir faktördür. İnsanın diğer varlıklardan farkı iradesi ve aklını kullanabilmesidir. Tabii bu noktada hayatı anlamlandırmak gibi bir gayesi de vardır. Bunu illa ki din ile yapmak zorunda değildir. Ancak, din ile de yapabilir. Yazar da kitabında insanın bu yöndeki eğilimine değinmiş ve bunu din ile tamamlayan bireylerin daha huzurlu olabileceğini vurgulamıştır. Tabii yazarımız Müslüman olduğu için onun burada kast ettiği daha ziyade İslam dininin ön gördüğü tanrı algısıdır. Ona göre, insan akıllı bir varlıktır akıllı olduğu için sorumludur ve bu dünyaya imtihan için gönderilmiştir. Bu durumda insan yaradılışına uygun davranır ve tanrı ile iletişimine dikkat ederse mutlu olur. Yazar bu konuyu kitabında şu şekilde izah etmektedir:

“Ey akıl ve gönül sahibi, anlayışlı ve uyanık kişi, bu dünyaya gönül verme, onun beklenmedik yerlerde sana zararı dokunur. Bu karanlık zulmet yeri neye gerek, durulmuş ölümsüz ülke için önceden hazırlan. Bu dünya bir zindandır, ona gönül bağlama; sen yüksek saray ve ülke iste, huzur ve sükûnete kavuş. Gönül durulmuş ve her işinde gönül dürüst olan insan ne der, dinle. Ey himmet sahibi, güzel bir dünya iste; güzel olanı isteyen kişinin mutluluğu eksiksiz olur. Bu fani dünyayı bırak, ahreti dile; sen dünyayı bırakmasan, o seni bırakır. Bu dünya cefakârdır, sen de ona cefa et; ona ne kadar cefa edersen, o da sana o kadar itaatkâr olur. Ey yoldan azmış, başı dönmüş kişi, bu dünyaya gönül verme onun dibi bataklıktır. Bataklığa giren dibe batır, kimse oradan bir daha çıkamaz; orada sevinç arama. Kendini yukarı çek bataklıktan kurtul; ibadet ederek kulluk görevlerini yerine getir. Bugün tekrar ona dön, senin dileğini o verecektir. Artık aksini söyle, başkaca söylenecek söz kalmadı” (Has. Hacib, 2005: 361-363).

Dini inanç ve anlayışların hayatta anlam ve amaç, bütünleşme ve yönelim sağladığı bilinen bir gerçektir. Varoluşsal gerçeklikler ile ilgili kesin inançlar ve hayattan memnun olma arasında ilişkiler vardır. İnsanları görüp gözeten ve destekleyen bir Tanrı inancının yalnızlık duygusunu azalttığı tespit edilmiştir. Dini inançlar ve ibadetler, kişiyi mutluluğa götürecek olan kontrol hissi ve iyimserliği artırabilmektedir. Öte yandan hem Tanrı’ya hem de bir insana olan bağlılığın yaşam memnuniyetini artırdığı ileri sürülebilir. İbadetin ortaklaşa paylaşılan duygular geliştirmesi; dini topluluğun içinde şüphe olmayan bir kabul ve sevgiyi sunması veya önemli inançların paylaşımı mutlu olmaya katkı sağlar (Hökelekli, 2010: 66).

Dinler, insanın sosyal, psikolojik, kültürel, fiziksel ve biyolojik varlığına, öğretileri ve çağrıştırdığı huzur, güven ve esenlik duygusu aracılığıyla ilave boyutlar katmaktadır. Değişik bir ifade ile insani var oluşu ve yaşamı fiziksel, tarihsel ve toplumsal zaman ve mekân boyutunun ötesine taşıyarak, yaşamı bir süreklilik ya da sonsuzluk duygusu ve inancı çerçevesinde görece bütünlüklü ve anlamlı bir çerçevede tanımlamaktadır. Bu bağlamda dinin insan yaşamına kattığı anlam, duygu ve inanç yoğunluğu, yaşamın negatif görüntü, algı ve yansımalarını, pozitif bir algılama haline getirmesini sağlamada oldukça fonksiyonel bir yapısı vardır. Yani dine bağlılık, insan hayatına başka türlü sahip olamayacağı bir huzur ve mutluluk kazandırır. Öyleyse din, insanların dünyada huzur ve barış içerisinde yaşamasını sağlayan bir olgu ve yapısı gereği şiddeti engelleyici bir unsur olarak insanların mutlu olmasını sağlayan bir etkidir denilebilir (Acaboğa, 2007: 7).

Ruhsal düzenleme noktasında da dinin kişilik üzerinde de belirleyici etkileri mevcuttur. İman, kişiliği oluşturan temel yapı taşlarına nüfuz ederek duygu, düşünce, tutum ve davranışlar üzerinde önemli bir rol oynar. Dini inanç, kişiliği oluşturan öğeleri, sistematik bir bütün etrafında toplar. Zamanla bireyin tüm ilişkileri bu merkezden düzenlenir. New York'ta kurulmuş "Adjustment Service" in 16 ay süreyle 15321 işsiz üzerinde gerçekleştirdiği araştırmalar ve ayrıca 10.000 kişiye uygulanan çok sayıda psikolojik test, dini bir inanca sahip olan ve bunu kutsal bir cemaate devam ederek pekiştirenlerin, diğerlerine göre daha olumlu ve güçlü bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koymuştur (Bahadır, 2011: 169). ABD, Kanada ve Almanya'da gerçekleştirilen araştırmalara göre, dindarlık ile hayattan hoşnut olma arasında olumlu bir ilişki mevcuttur. Aynı konular çerçevesinde başka bir araştırma David Larson tarafından ortaya konmuştur. 1978-1989 yılları arasında kayda geçirilen psikiyatrik vakaları inceleyen Larson, değerlendirmesinde, dindarlığın psikoterapik vakaların % 84'ünde olumlu etkiler icra etmesine karşın, sadece %3'ünde olumsuz etkilerde bulunduğunu dile getirmiştir. Dindarların diğerlerine oranla daha az alkol ve uyuşturucu kullandıkları, daha az depresyon geçirdikleri ve daha az boşandıkları aynı araştırmanın tespitleri arasında yer almıştır (Bahadır, 2011: 167-168).

Din, aynı zamanda insanın elem ve ıstıraplarını azaltan, teselli veren bir umut kaynağıdır. Çünkü din feragat, fedakârlık, sabır, mücadele ve umut duygularını kuvvetli tutmak suretiyle hayatın acılarını hafifleten, yaşam gücünü besleyen itici bir güç olarak kişiyi umutsuzluğa, çöküntü haline karşı koruyabilmektedir. Temel güven duygusunun kaynağını oluşturan din, insana bir dünya görüşü, olaylara bakış açısı, hayat ve ölüm ötesi hakkında ilmin ve teknolojinin sağlayamadığı bir teselli ve itminan verir (Kimter, 2002: 188). Bu sebep ile inançlı insan Allah'a güveni sayesinde inançsız insanların sık sık içerisine düştükleri umutsuzluktan kurtulabilmektedir. Allah'a bütün kalbiyle inanan ve güvenen bir kişinin bu imanı sayesinde kendine olan güveni, dayanma, direnme gücü artmakta, başkalarına bağımlılıktan kurtulmakta ve hayattaki olaylarla baş edebilme gücünü de daha kolay bulabilmektedir (Cüceloğlu, 1993: 227). Dolayısıyla dini inancı sayesinde güçlü bir maneviyata sahip bulunan ve sağlam bir kişilik yapısı geliştiren insan, hayatın güçlükleri karşısında kolay kolay sarsılmaksızın mücadele edebilmektedir (Kimter, 2002: 188).

Birey dindarlığını içselleştirdiği takdirde, dünyevî bakış açısını bu noktada topladığında dinin insana sağlayacağı gönül rahatlığı ve teskin olma boyutunu yaşantılayabilir. Bu durumda ihlâs ve samimiyet odaklı din anlayışı ve yaşantısı bireyde olumlu duygular ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda bireyin dini yaşantısının dünyasına anlam katması dini, hayatının merkezine alabilmesiyle ilintilidir.

“Onu bir tek bil, onu öv ve gönülden inan; ibadet kıl, imanın iç bozukluğundan arınmış olsun”(Has. Hacib, 2005: 683).

İman, kalp akıl birlikteliği ile insana bütünüyle nüfuz bir olgudur. İman, teslim olmak ve içten bir kabullenıştır. Yusuf Has Hacib dinî inanç ve yaşantı biçimini hayatına sindirmiş bir kişiliğin gerekliliğin bahsederken İslam dinindeki iman- amel bütünleşmesini tavsiye etmektedir. İmanın ibadetlerde zuhur etmesi ve kâmil hale gelebilmesi İslam dininin de üzerinde durduğu bir niteliktir. Şöyle ki :

“Fakat, iman edip salih amel işleyenler ve Rab’lerine karşı edepli olanlar, güvenen ve itaat edenler var ya, işte bunlar da cennet ehlidir. Onlar orada ebedi kalırlar” (Hud, 23).

Salih amel, Kur'an da iman birlikte geldiği tüm yerlerde “iman ile uyum içindeki bir eylem ahlakına ve hayata delalet eder” (İslamoğlu, 2011: 12).

Yazar imanın iç bozukluğundan kurtulması için ibadet etmenin önemine dikkat çekmektedir. İbadet ise en genel anlamda, “Allah’a saygı ve sevgi göstermek, korku ve ümit beslemek, O’na karşı kulluk ve bağlılığı, yakınlığı, sözler ve hareketler ile ifade etmektir (Hayta, 2002: 120). İnsanda tapınma eylemini gerçekleştiren asıl niyet “bağımlılık” şuurundan beslenmektedir. Çünkü eksik yapıda olan insan, mükemmel varlığın kuşatıcılığını, kainatta onu her yönden sardığını hissettiği zaman kendisinde yalvarma duygusunun oluştuğunu görür. Bu sebeple, yüceliği karşısında boyun bükeceği, kulluk ederek kendisine yaklaşıcağı, ihtiyaçlar anında yardım dileyeceği bir mabut arayışı içinde olur ve bu durumuna ibadetler anlam kazandırır (Hayta, 2002: 120).

Din ile mutluluk arasındaki olumlu ilişki üç temel sebebe dayanarak açıklanabilir: Dini inançların insan hayatına anlam ve güven sağlaması, yaşanan dini tecrübeler yerine getirilen dini görevlerden kaynaklanan huzur ve tatmin, dîni grubun sağladığı sosyal destek. (Hökelekli, 2010: 68)

Son yıllarda gerçekleştirilen bütüncü psikoterapik araştırmalar, din ruh sağlığı arasında olumlu bir ilişkinin varlığını ortaya koymakla önceki bilimsel bulguları pekiştirmiştir. Son bulgulara göre, kendi ötesinde ve üzerinde yüce bir varoluşa; deneyüstü olumlu bir güce ya da deruni bir anlama bağlananlar, inançsız olanlara karşılık çok önemli sağlık avantajlarına sahiptir. Söz konusu avantajlar şu şekildedir.

- Kriz, stres veya sosyal çatışmaları daha kolay aşabilme. Bu noktada inanç, başa çıkma sürecini destekler.
- Bunalıma ve diğer psiko-somatik hastalıklara yakalanma riskinin daha az olması. Bu noktada inanç önleyici ve koruyucu bir fonksiyon icra eder.
- İyileştirmeye yönelik daha güçlü bir umut ve güven geliştirebilme imkânı. Bu noktada inanç, iyileşme sürecini hızlandırır.
- Alkol, uyuşturucu, sigara gibi bağımlılık yaratan alışkanlıklar geliştirme tehlikesinin düşüklüğü. Bu noktada inanç, sükûneti ve olgunluğu besleyen sağlıklı bir fizyolojik gelişimi destekler.

- Acı tecrübeleri ve ölümü daha bir sükûnetle karşılama, hayatın son aşaması ve ölüm sonrası hayat için korku ve endişelerden uzaklık. Bu noktada inanç, önemli bir düzenleyicidir (Bahadır, 2011: 171).

İbadetler kişilik ve karakteri düzenleyici ve dengeleyici sistemler olarak da anlaşılabilir. İbadetler bilinçli bir şekilde yapıldığında, kişiliğin gerek içe gerekse dışa dönük yönünün gelişmesine yardımcı olurlar. Bilinçli olarak Allah'ın karşısında olduğunu hisseden insan, daima Allah'ın kontrolünde olduğunu düşünerek kendini değerlendirir ve denetler. Diğer insanlar ile olan ilişkilerine de bu yönden bakar, saygılı ve dürüst davranır. Kur'an'ın insanın kendisiyle, yakın çevresiyle ve diğer yaratılmışlar ile barış içinde yaşama anlamına da gelen "salih amel" kavramı da burada işlerlik kazanır. İbadetler insana, bedensel ve ruhsal birtakım güçlüklerle katlanmayı öğretirler. İnsanın bu zorluklara katlanarak ibadetlerini devamlı olarak yerine getirmesi, kişiliği oluşturan sabır, cesaret, merhamet ve yardımseverlik gibi diğer duyguları ve davranışları güçlendirir, geliştirir (Bayrakdar, 1987: 23-24).

İbadetlerin insan karakteri üzerinde düzenleyici, sağlamlaştırıcı ve yönlendirici etkileri vardır. Bütün ibadetler insan şuurunu iyiye, doğruya yönlendirerek ve onları olgunlaştırarak güzel davranışlar sergilemelerini sağlar. Yaratıcısına tam şuurla bağlanan ve ibadet eden insan her türlü kötülükten kaçınarak kendisine olan güvenini artırır, ruhsal destek kazanır, kişiliğini sağlamlaştırır, sabrını ve olumlu yaşam felsefesini geliştirir. İnançlar ve tutumlar bireyin birçok önemli fonksiyonlarına hizmet ederler. Bunlar kişinin şahsiyetine bir devamlılık, günlük idrak ve faaliyetlerine bir mana verir ve çeşitli hedefleri elde etmesine yararlar (Krech, 1980: 184).

İbadetler her an Allah ile ilgi kurma vasıtasıdır. Benliğimizin Allah'a yabancılaşmasını ve O'nu unutmamızı ibadetler önlerler. Bu bağlamda bir borç ve görev bilindiği ölçüde ibadetler bireyde sorumluluk duygusunu artırarak onun kendi benliğini aşmasını sağlar. İbadetler içsel bir oto-kontrol mekanizması oluşturur. Normal hayat ile ibadet yaşantısı arasındaki psikolojik farklar, kişide daha üst seviye bir manevi ve ahlaki hayata istek ve özlem uyanmasında başlangıç noktası oluşturabilir. Bir bütün olarak ibadetler; güçlüklerle katlanma, sıradan benliği aşarak

geliştirme, zorluklarla mücadele etme ve kendini yenileme ile sonuçlanan psikolojik bir olgunlaşmanın itici güçleri olarak değer kazanır (Hayta, 2002: 124).

Bütün ibadetler insanda içsel gelişim ve olgunlukla beraber disiplin sağlar ve iradeyi güçlendirirler. Namazın Kur'an da sabır ile birlikte zikredilerek bir nevi irade eğitimi olduğunun vurgulanması dikkat çekicidir (Derveze, 1998, 150-151). İbadetler insan yapısındaki kibri, gurur ve bencilliği yıkarak yerine tevazûyu, kendini aşarak diğer insanlarla ilgilenmeyi, cömertliği yerleştirir ve geliştirir.

Duygu ve düşünceleri ifade etmenin en kapsayıcı derin manaları taşıyıcı olanı sembolik anlatımdır. Soyut gerçekliklerin en fazla dile getirildiği bir alan olan din alanında, kişi doğrudan görüp algılayamadığı Yüce Varlık ile ancak dua ve ibadetler ile sembolik bir ilişki içerisine girerek yaklaşabilir. Kutsalla bu tür bir ilişki aynı zamanda bireysel ve toplumsal dayanışma sağlayan, birey için tedavi edici önemi olan pratiklerdir (Hayta, 2002: 121).

İbadet pratikleri toplumsal kontrolü sağlayarak insanları toplumun kuralları çizgisinde tutmaya yardım eder. Günümüzde insan modern yaşamla birlikte pek çok ruhsal ve sosyal sorunla karşı karşıya gelmiştir. Toplumsal bağların ve sosyal ilişkilerin geleneksel kültür ile birlikte bir kenara itilmesi insanlarda; başkalarına ve kendine güvenmeme, başarısızlık korkuları, duygusal soyutlanma, aşırı stres ve yalnızlık ile beraber duygusal ve toplumsal dengesizlik yaratmıştır. Modernliğin hayata kattığı kolaylıklar ve insanların bütün ihtiyaçlarının giderilmesi mutluluğu ve huzuru getirmemiştir. Dinin ibadet boyutu ise kişinin çaresizliğe, düzensizliğe ve ümitsizliğe karşı koymasını sağlar. İçsel doygunluk sağlayarak denge oluşturur ve kişide çok yönlü açılımlar yaparak onu yalnızlıktan kurtarır ve toplumsallaştırır. Gerçekten de ibadetler ahlaki yönleri haricinde, emir ve yasaklarıyla, tavsiye ve yönlendirmeleriyle sosyal bağları kuvvetlendirerek, sosyal bütünleşmeyi sağlayan motivasyonlar içerir (Berger, 1993: 74-75).

Dindarlığın, stresli durum ve olayların olumsuz etkisini azaltmak suretiyle bireysel yaşam memnuniyetini etkilediği de bilinmektedir. Aynı zamanda dini inanç ve öğretilerin, hayattaki mahrumiyet ve çaresizliklerin yol açtığı yıkıntıları telafi ve teselli edici rolü de çoğu kez dile getirilmiştir. Yüksek seviyeli bağlanma ve dini

tecrübe bireylere travma ile başa çıkmada faydalı olan kişisel kaynaklar sağlayabilirken; din, toplum ile olan bütünleşme, yaşam olaylarının yorumlanması ve paylaşılan değerlerin güçlendirilmesi gibi iyi bir yardımcı sosyal destek sağlar. Çok sayıda yeni çalışma, dindarlık ve öznel huzur arasındaki ilişkiye dair önemli derecede farklı sonuçlar elde edilmiştir. Fakat; güçlü bir dini gerçekleştirme duygusuna sahip olanların, yaşamdaki anlam ve amaç duygusunu yalnızca seküler kaynaklardan sağlayanlara oranla daha fazla yaşam memnuniyetine sahip olabildiklerini göstermektedir (Hökelekli, 2010: 67).

“Rabbimin zikri beni teselliye yeterlidir. Doğru sözlü ve her işi önceden gören keskin görüşlü insan çok güzel söylemiş; Tanrı kime inayet ve yardım ederse, dünya onun olur ve mutluluğa kavuşur. Kim Tanrının fazlına tamamen mazhar olursa, o her iki dünya mutluluğuna ulaşır” (Has. Hacib, 2005: 1023).

“Her şeyi terk et Tanrıya sığın; gönül ve dilini temiz tut, hareketini düzelt. Bütün arzularını Tanrı verecektir; şeytana karşı iyice mücadele et, Tanrıya karşı da içtenliğini bozma”(Has. Hacib, 2005: 1033).

Yusuf Has Hacib insanın Allah ile olan iletişimde O’na teslim olmasını, güvenmesini ve arzularına kavuşmuş, huzurlu bir birey olabilmek için de gönül, dil ve hareketlerinde dinî bütünlüğe erişebilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Gönül bir başka ifade ile manevi kalptir. Manevi kalp tıpkı fiziki kalp gibi işlev görür. Fiziki kalp bedeni düzenler manevi kalp ise psişeyi düzenler. Fiziki kalp bedeni beslerken manevi kalp ruhu besler ve aynı zamanda kişiliği geliştirir (Frager, 2011: 42).

Peygamberimiz bu konuda şöyle buyurmuştur:

“Gerçekten de insan bedeninin de bir et parçası vardır, o iyi olduğunda, bedeninin geri kalan kısmına huzur getirir ve o bozuk olduğunda bedeninin geri kalan kısmını bozar. Bu parça kalptir” (akt. Frager, 2011: 47).

İnsanlık tarihi boyunca, tüm maneviyat geleneklerinde “kalp” diye bir mefhum varken, modern psikolojinin ortaya çıkması ile “kalp” kaybolur. Üç büyük din öncesi maneviyat geleneklerinden Şamanizm ve animizm de dahil, kalbî boyutu olmayan hiçbir din yoktur. Şamanlar kalbi akbabaya benzetirler, akbaba, bilge bir tavır ile beklemesini bilendir. Hinduizm ve Budizm’deki “şakra” kalp yöresi “ana

hat” şakrası veya lâtifasını taşır. Zen Budizm’deki kalp, “şin” diye tanımlanır; ilginçtir, pozitivist psikoloji kavramına karşı tepki olarak Japonlar “psikoloji” kelimesi yerine “şin ri gaku” derler. “şin” kalp, “ri” temel prensip, “gaku” öğretisi demektir (Merter, 2014: 591-592).

Eski Yunan kültüründe, Empedokles gibi bazı filozoflar, kalbin düşüncelerin odağı olduğunu savunurlar. Eflatun kalbi, insanın istikrar, denge ve psikolojik tutarlılık merkezi olan “thumos” diye tanımlar. Aristo da kalbi, aklın (nous), duyguların, yaratıcı düşüncenin, hafızanın ve sezginin temel merkezi olarak tanımlar. Epikürker ve Stoacılar da aklî faaliyetlerin mekanının kalp olduğunu söylerler. Khryssippos’a göre ise kalp, dilin kaynağı olan “dianoia”nın merkezidir (akt. Merter, 2014: 593).

İslam dininin maneviyat sahası olan tasavvufta ise kalp, nefis binasının operasyon merkezi gibidir. Kalp, k-l-b mastarından gelir ve ilk analizde “etrafında dönme, çevrilme” manasına gelir. Çağımıza uygun bir şekilde ifade edersek kalbi, bir aks etrafında sürekli dönen radar antenine benzetebiliriz. Anten kendi etrafında dönerken etrafı tarar ve bizlere, görünenin ötesini gösterir. İnsanın tüm tekâmül süreci, sadece aklî bir varoluş tarzından, kalbî bir varoluş tarzına dönmeye yöneliktir. Tabii ki kalbî olmak akli devreden çıkarmaz, akıl da letafet kazanır, akışının yönü benmerkezci bir tarzdan diğerkam bir tarza dönüşür. Artık amaçsızca kovanın etrafında dönmek yerine, bal üretmeye başlar. Hikmet balı, dünyaya himmet olarak yansır. Kalp odaklı insan hiçbir şey söylemese de çevresine dalga dalga kalbinin sıcaklığını hissettirir (Merter, 2014: 594).

Kur’an’ı Kerim de ise konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır:

“Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl (körlük) göğüslerin içindeki kalplerin kör olmasıdır” (Hacc, 46).

“Şu imanlı kimseler, onların kalpleri Allah’ı zikir ile huzura erer” (Ra’d, 28).

Bedende kalbin bulunduğu yere Arapçada “sadr” denir; gönül, göğüs manalarına gelir. Sadr, s-d-r kökünden gelir ve bir şeyin başı demektir. Kur’an’ı Kerimde 44 defa geçer ve Tirmizi’ye göre, vesvese, kibir, öfke, nefret, şehvi arzular

burada tesirini hala sürdürür ve zaman zaman “daralıp genişler”. Eğer bu alanda iken insan kulluk şuuru yaşayabilirse, gurur, kibir, enaniyet, şüphe, güvensizlik yönlerini terk edebilirse o sıkıntı, daral hemen azalır (Merter, 2011: 594).

Her insan fitrî yapısında, Rabbi ile tevfik halini yaşamaya müsaittir. Yani akıntıya karşı yüzmek yerine akıntı ile yüzmek, akıntıya kendini bırakmak, teslim olmak. Teslim olduğumuzda değişim başlar. Böylece dersler alınıp, olup bitene ibret gözüyle bakıldıktan sonra insan usulca kötülükleri terk etmeye başlar. Sanki görünmez bir kapı aralanmış ve başka bir boyuta geçilmiştir. İşte bu kapı kalp kapısıdır. Varoluşumuzun ağırlık merkezi önceleri sadece veya kısmen zihinsel odaklı iken, varlığı bile unutulmuş bir başka merkez devreye girer. Bu süreç devrim mahiyetinde bir boyut değiştirmedir. Kendimiz de dahil her şeye bakışımız değişir. Tüm patoloji, ne varsa; kaygı, korku, takıntı, elem, keder, şüphe, acziyet, suçluluk, öfke, nefret, intikam, haset, gurur, kibir vs.. hepsi artık bir başka boyutta kalmıştır. İnsan olmanın en zor tarafı insanın iki cazibe ortasında var olmasıdır. Alt alem bizi sürekli maddiyat ve geçici zevkler ile oyalayıp kendine çekmek ister. Ancak bir de her insan “yukarı” doğru çekim hisseder (Merter, 2011: 601-603). İşte bu bocalayıştaki insanı üst aleme taşıyan, kalbi aslı kabiliyetine ulaştıran vesile zikirdir.

Zikir lûgatta, anmak, hatırlamak unutmamak demektir. Şöyle ki: Kur’an baştan sona zikirdir. Namaz zikirdir. Allah rızası için tahsil edilen ilim zikirdir. Mü’min ise ancak zikir ile huzur bulur. Zikre devam eden kimselerin kalbinde dünyaya karşı duyulan rağbet zayıflar ve yerini Allah sevgisine bırakır. Mü’min Rabbi’ni her an zikrederse gönlünde bir ferahlık, kalbinde mutmainlik hüküm sürer. İnsanın yaratılış amacı olan kesb-i kemale zikir yolu ile ulaşılır (Çelikoğlu, 2001: 268).

İbn Kayyum el Cevzi şöyle buyurur:

“Hiç şüphe yok ki, eşyanın kirlenip paslandığını herkes bilir. Bunlar erbabı tarafından nasıl temizlenip parlatılıyorsa, kalplerin cilası da ancak, usûlü dairesinde ve edep ile yapılan zikirdir” (akt. Çelikoğlu, 2001: 269).

Zikrin ise dört boyutu vardır vardır. Birincisi sürekli Allah’ı akılda bulundurmaya çalışmaktır. Bu anlamda insanda devamlı bir farkındalık hali oluşur.

Birey hayatının her saniyesini yeniden ihya eder. İkincisi, zikir, mistik bir formül ya da ilahi bir ismin tekrarıdır. Bu dilin zikridir. Üçüncüsü, zikir, içinde Allah bilincinin ve Allah'ı memnun etmeme korkusunun bize egemen olduğu geçici bir manevi haldir. En azından o an için, dünyevi bütün kaygılardan sıyrılırız. Bu kalbin zikridir. Dördüncüsü, sürekli hale gelen, dikkati başka yerlere yöneltmeden sadece Allah ile olan bir zihin ve ruh halidir ki bu da ruhun zikri olarak tarif edilebilir (Frager, 2011: 169).

Zikir derinleşen bir süreçtir. Dilden kalbe, kalpten ruha yükselir. Arapçada zikir hem “tekrarlama” hem de “anma” anlamlarına gelir. Dilin zikri başlangıçtır ve yalnızca mekanik bir tekrardan ibarettir. Sözlerin anlamı ve gücü içimize işlemeye başladığında, kalbimiz mutluluk ile Allah arzusuyla ve diğer manevi duygular ile dolar. Bizim Allah arzumuz ayrıca Allah'ın içimizdeki varlığının işaretidir. Bu arzu ruhun zikrine dönüşür (Frager, 2001: 169).

Bu dünyada ve ahirette huzura ermiş bir kalbe erişmek için, insanın Allah'ı zikretmesi önemlidir; çünkü bu Allah'ın icabetini niyaz eder.

“Beni anın ve ben de sizi anayım” (Bakara, 152).

Nihai mutluluk kendi gerçek mahiyetimizin kaynağının hatırlanmasından başka bir şey değildir, ki bu bizzat Allah'tır. Allah'ı zikretmenin gayesi Allah'tan başka her şeyi yok edip, ilahi olanda kalıcı hale gelmektir (Chittick, 2003: 136).

Yazar eserinde dinsel ritüellere de değinmiş ve bunun insan mutluluğuna katkısını belirtmiştir. Bu anlamda özellikle duanın insan psikolojisindeki yerini şu şekilde ifade etmiştir.

“Tanrıya dua sayesinde kişi belalardan aman bulur. Kişi dua ile iyilik bulur, sonsuz cennete dua ile kavuşur. Dünyada hayır dua bulunmasaydı bu kötü dünya çoktan felaket çukuruna yıkılmış olurdu” (Has. Hacib, 2005: 969).

Dua bireysel veya toplu olarak yapılan kutsalla psikolojik bir ilişki biçimidir (Hayta, 2002: 117-147). Bu anlamda, dua insan ile Allah arasında bir haberleşme ya da iletişim olarak tanımlanabilir. Görünüşte bu haberleşme tek yönlü gibidir, fakat duada, sadece dua eden tarafından anlaşılacak bir yol ile, Allah'ın buna cevap

vereceği beklentisi ve umudu vardır. Dua ile insan doğrudan doğruya Allah'a başvurmakta ve O'nunla konuşmaktadır. İşte dua, Allah ile konuşarak insanın kendini geçici eğreti durumu hakkında şuur kazanmasıdır (Hökelekli, 2010: 212-213).

Kur'an'ı Kerim'de konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır:

“Şayet kullarım, sana benden sorarlarsa, gerçekten ben çok yakınımıdır. Bana dua edince duacının duasını kabul ederim. Onu herhalde bir cevap ile karşılarım” (Bakara, 186).

Peygamberimiz de bu konuda şöyle buyurur:

“Allah katında duandan daha üstün bir insan davranışı yoktur” (Tirmizi, De'avâl, 1).

Dua Allah ile konuşmadır yani en hakiki terapi şeklidir. Allah ile konuşurken kişi iman ve güven duygusu ile birleştirdiği bu ritüeli kendisi için hem arz etme yönünde bir ferahlık kaynağı iken hem de karşılığının en güzel şekliyle verileceğine olan itimat, bireyi bu dünyada kaygıdan uzaklaştırırken aynı zamanda onun için büyük bir umut kaynağı haline de gelmektedir. Dua, bu anlamıyla insanı rıza noktasına taşıyan bir davranıştır. Zira teslimiyet ve içtenlik ile edilen dua da birey Rabbinin ona en hayırlı olanı vereceğinden şüphe duymaz. Teslimiyet bilincinin getirdiği sonuç kişiye dua olarak dönmekte ve insana huzur vermektedir.

Duanın buradaki işlevi ahlaki ve kişisel gelişim anlamında da dikkat çekmektedir. İnsanın birçok ahlakî rahatsızlıklarının kaynağı olan bencillik, duanın getirdiği arz ve rıza noktasında onu başka bir boyuta taşımaktadır. Şöyle ki, bireyin dua etme sürecinde acizliğinin idrakini sağlayarak ona herkes gibi sadece bir insan olduğu noktasında farkındalık kazandırmakta Tanrı'nın yüceliği karşısında alçakgönüllü olma hissini yaşantı haline getirmesine yardımcı olmaktadır.

Çağdaş dünyada bizi çevreleyen fiziksel ve psikolojik ortam ve bu ortama uygun psikolojik yanıtlarımız bizlere istediğimiz mutluluğu sağlayamamaktadır. Çünkü ruh sağlığımız için gerekli sıcaklığı sağlayan kişisel bütünlüğümüz ve ilişkilerimiz, içinde bulunduğumuz ortamda daima bizim kontrolümüzü aşan güçler tarafından parçalanma tehdidi altında bulunmakta ve aşındırılmaktadır. Modernliğin elimizden

aldığı bizi ayakta tutan değerlerimizle birlikte benlik duygularımızın dayanakları yitirilmektedir (Hayta, 2002: 117-147).

Buna dair olarak, son yıllarda din psikolojisi alanında yapılan araştırma sonuçları; bireyin ahlakî ve sevecen değerlerle yüklü, umutlu, başkaları ile ilişki kurabilme yeteneğine ve belirli bir özerklik duygusuna sahip kişisel bir benlik inşa etmesinin, ancak din ve dinsel değerlerle olanaklı olduğuna dair bir iman temelinde mümkün olacağı hakkında bilgi ve öneriler sunmaktadır. Bu araştırmalarda her türlü dini ibadet ve yaşantının, insanın bireysel ve toplumsal hayatı üzerinde anlamlı etkisinin olduğu görülmektedir. Dini pratikleri yüksek düzeyde yerine getirenlerin diğerlerine göre daha mutlu ve hayatlarından daha memnun oldukları; aynı zamanda bir cemaate devam etmelerinin de bu kişilere bir güven verdiği, önemli ölçüde iç huzuru sağladığı tespit edilmiştir. İnanç ve ibadetlerle kişinin kendisini iyi, stresten uzak ve sağlıklı hissetmesi arasında ilişkiler bulunmuştur (Hayta, 2002: 117-147).

Allah ile kurulan derin ve samimi bir ilişki tarzı olan dua kişinin dayanma ve direnme, güçlüklerle baş edebilme gücünü artırarak, umutsuzluğa, çökkünlüğe düşmesini engelleyici bir ruhsal yücelme tekniğidir (Kimter, 2002: 190). Dua ve ibadetlerin insan için pratik faydalarına bakıldığında; duanın bireyi alçakgönüllü olmaya, huşu içerisinde ilahi olanı duyumsamaya, kendi sınırlarının farkında olmaya ve kendinin derin yönlerini keşfetmeye, benlik bilincini güçlendirmeye yol açtığı görülebilmektedir. Ayrıca, dua ve ibadetler bunalım anlarında içimizde sığınabileceğimiz bir dayanak yaratmaktadır. Sözcükler, sözel formüller, her türlü tapınma eylemi olarak ibadetler bireyin ölüm, özgürlük, soyutlanma, anlamsızlık gibi kaygılar ve derin yapıları anlamlandırıp çözmesinde, kısaca var olmanın getirileriyle yüzleşmesinden kaynaklanan çatışmaları aşmasında çok önemli katkılar sağlar (Hayta, 2002: 117-147).

Duanın çok yönlü psikolojik etkileri gerek teorik gerekse tecrübî gözlemler seviyesinde açıklığa kavuşmuş olan bir husustur. Dua; insanın duygularını, algılarını, davranışlarını, ruhî ve bedenî sağlığını, hatta maddi olayları değişikliğe uğratan etkiler yapabilmektedir. Bir başka deyişle, dua bir tür zihni ve uzvi değişikliktir. Ancak; dua eden kişinin elde edeceği psikolojik değerlerin, bütünüyle o

kişinin inancına bağlı bulunmakta olduğu da bir gerçektir. Samimi inanç sürdüğü sürece duanın etkisi kesin ve mutlaktır. Duanın gerçek değeri, dua fiiliyle teselli bulmadadır; böylece insan iradesi Allah'ın iradesine uyar (Hökelekli, 2010: 227-228).

Davranışlarımızı, duygularımıza; duygularımızı da, inançlarımıza borçluyuzdur. Ruhsal enerjimizin potansiyeli, inanabilme genişliği kadardır; ama bu potansiyelin açığa çıkan miktarı, sadece inandığımız kadardır (Bozdağ, 2000: 46-47). Dua beyinde bir düşünce enerjisi oluşturmaktadır. Dua sırasında oluşmakta olan bu enerji ne kadar yoğun olabilirse, akım olarak yayılması yani duanın ilgili ilahi birime ulaşması daha kolay olacaktır (Özdemir, 2008: 353). Birey dua ile kendi kendini motive etmektedir. Buna telkin de denilebilir bir bakıma zihnî hazırlık yapmaktadır. Bu şekilde olumlu duygular ile süregelen bir inanç bileşkesi insanı pozitif bir hayata hazırlamaktadır. Bireyin yaşam sürecindeki olaylara bakış açısı hem zihinsel hem ruhsal olarak onu fiiliyata taşımaktadır. İnsanın bilinçaltına gömdükleri, inandıkları, karşısına hayat olarak çıkmaktadır. Bu bakımdan iç mekanizmasında yapıcı olan bireylerin hayatları daha yaşanılır hale gelmekte beklenti ve karşılık noktasında daha olumlu sonuçlar alarak huzuru elde etmektedirler. İnançsız, olumsuz ve devamlı her yönüyle en kötü olana kendini adapte edenler zihinlerindeki bu enerjiyi yaşama yansıtarak yaşam koşullarını zorlaştırmaktadırlar. Oysa İslam dinin de Allah kulunun zannı üzerinde olduğunu belirtir. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ Hazretleri şöyle buyurdu: “Ben kulunun benim hakkımdaki zannına göreyimdir” (Buhari). Tanrı algısının bireye sunduğu düşünce dünyası yaşam alanında da olayların gidişatı noktasında önem arz eder. Bu durumda dua bireyin yaşam algısında olumlu duygular oluşturarak onu, güven, sabır, emniyet, umut ve rıza noktasında beslemektedir. Aynı zamanda özellikle güven ve teslimiyet noksanlığından kaynaklanabilecek kaygı ve tereddüt hali gibi durumları da ortadan kaldırmakta ve kişinin mutluluğu noktasında terapi işlevi görmektedir.

Yine duanın insan psikolojisine ciddi bir pozitif telkin olduğunu da görebilmekteyiz. Her durumda dua ile meydana getirilen güç ve sevincin artması olarak hissedilen sübjektif tecrübeler sinir sisteminin dengesinin yeni bir düzenlenişi veya kuvvetlenmesi olarak değerlendirilebilir. Dua derin varlığın, benliğin gizli

kalmış bölümlerinin ortaya çıkmasına, normal şuura yabancı kalan bir takım keyfiyetlerin kavranmasına imkân verir. Tecrübeler gösterir ki, alçak sesli ciddi anlatımlar her şeyden önce ruhiyatın alt bölümlerine, içgüdüsel ve şuur dışı kalan ve geçmiş yaşantıları, hatıraları bünyesinde barındıran bölümlere nüfuz eder. İşte bu tarzda dile getirilmiş bir duanın özellikle hastalık, bedeni dengesizlik veya zihni bunalım, duysal ya da duygusal şaşkınlık durumlarında etkileyici olduğu görülmektedir. Böylesi bir dua şuurun karanlık bölgelerine nüfus ederek, kişide bir sükûnet meydana getirir. Kişide iradi bir canlanmaya yol açarak dua her şeyden önce sıkıntıyı ortadan kaldırır. Devamlı dua eden kişilerde vazife ve sorumluluk duygusu artar, kıskançlık ve kötülük eğilimleri azalır. İyilik ve hayırseverlik duyguları hâkim olmaya başlar. Fikri ve zihni gelişimleri eşit olanlar arasında yapılan araştırmalarda, karakter ve ahlaki değer, ara sıra dua edenlerde bile hiç etmeyenlere göre daha yüksek olduğu görülmüştür. Böylece dua kişide zihni, manevi ve ahlaki güçlerin daha iyi kullanılmasına endişe, sıkıntı ve korkunun yatışmasına ve kişiliğin üst derecede bütünleşmesine imkân sağlayan bir etki gücüne sahip görünmektedir (Hökelekli, 2010: 230-231).

Kısaca dua, Allah ile konuşma, bu iletişim duygusuyla gelen emniyet, güven, umut hissiyle insana huzur verirken, bireyin ahlaki gelişimi noktasında da insana tevazûyu öğretirken bencillik ve kibirden de uzaklaştırmakta ve yine bilince gönderilen pozitif telkin gücüyle de insanın hayatında olumlu etkiler uyandırmaktadır. Dua insan psikolojisinde insanın özellikle güven duygusunu tatmini ki bu duygu en temel duygulardan biridir ve daha birçok yönden kişiyi besleyen bir eylemdir. Dua insanın taleplerini Allah'a iletmesi sebebiyle huzur bulmasına vesile olan bir davranıştır. Bu anlamda Yusuf Has Hacib de eserinde duayı hem bu dünya hem ahiret için bir huzur kaynağı olarak gördüğünü izah etmekte ve insanın kurtuluşu için bir dayanak kabul ettiğini belirtmektedir.

Son olarak Yusuf Has Hacib mutluluk ahlak ilişkisindeki temellendirmede ele aldığı bir diğer konu da din ile de ilişkisi bulunan ve insanın hayatı anlamlandırmasında ya da yaşamını yönlendirmesinde önemli bir faktör olan ölüm bilincidir. Ölüm, hayatı anlamlı kılan en temel faktörlerden biridir. Ölüm bir bakıma insana mükellefiyet bilinci yüklemektedir. Tabii burada insanın ölüm sonrasında

yaşayacağı hayat boyutunu nasıl temellendirdiği de çok önemlidir ki hatta aslen ölümü anlamlı kılan da bu zihniyetin şeklidir. Burada yazarın anlatmaya çalıştığı ölüm bilinci de tam olarak insanın faniliğiyle beraber mükellef bir varlık olması ve bunun farkındalığı ile dünyayı yaşamasıdır. Yazara göre ölüm bilincinde olan insan ölçülü davranır hayatın geçiciliğini bilir ve hayatı yüksek değerler üzerine kurarsa bu onun mutluluğuna katkı sağlar. Bu anlamda yazar şu ifadelerle yer vermektedir:

“Ölüyü gören hiç kimse diri kalmaz; ölüme hazırlan, haşın olma. Ey ölümü bilip de gafil davranma; hayat geçer, ondan nasibini al. Gafletle yürüyen ey arzuların esiri, ölüm sana baskın yapmasın; o mutlaka bir gün seni almaya gelecek. Geçmiş günlerine bu gün dikkatle bak, hepsi bir düş oldu; aklını kullan ve iyi düşün. Eğer sen kendin iyilik yaptınsa, bundan kendine ebedi bir karşılık kazandın. Eğer ömrünü boşuna geçirdinse, gece gündüz durup dinlenmeden pişmanlıkla inle” (Has. Hacib, 2005: 869).

“Hayatı aziz bil ve ancak gerekli işlerde kullan; insanlara ihsanlarda bulun, kendine sevap kazan. Geçici günler içinden ancak gerekli şeyleri al; zaman seni de geçirecektir, hazırlığını yap” (Has. Hacib, 2005: 871).

Yusuf Has Hacib’in buradaki ifadeleri Kur’an’ın bazı ayetlerine de telmihte bulunmaktadır. Şöyle ki :

“Her canlı ölümü tadıcıdır; en sonunda bize dönüp geleceksiniz”(Ankebut, 57).

“O, ölümü ve hayatı hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için yaratmıştır”(Mülk, 2).

Dünya yaşamı ölüm meleği ile son bulur. Son bulan dünyadaki yaşamdır, yaşamın kendisi değil. İnsan olmanın en yalın hali, mutlak acizlik, hayatın denetim altında tutulmadığı ölümdür. Ölümün yaşamı anlamlı kılabilmesi ölümden sonraki hayatı kabul etme ve dünyanın insan için geçici bir sınama yeri olduğu idrakini taşıyabilmek ile mümkündür. Ölümü bir yok oluş gibi algılamak ya da bilinmezliği dolayısıyla kulak arkası etmek, bu dünyayı asıl vatan bilmek insanı bilinçsiz, sorumluluk duygusundan yoksun duyarsız hale getirebilir. Oysaki dünya geçicidir. Kur’an bu konuyu birçok kez hatırlatır. Bu hayatın geçiciliği ve bu dünyanın bir aldaniş yeri haline gelebileceği ifade edilir. Bu durumda insan geçici olan bu hayatta etkisi sonsuza dek sürecek seçimler yapmak zorunda olan bir varlıktır. Ayette de

hanginizin güzel davranacağını sınamak ifadesi bu seçimin zorunluluğuna işaret eder gibidir.

Bu hayat bizim değildir bize verilmiştir ama aslen Allah'ındır. Ve O'nun adına yaşandığında hayat olma özelliğini kazanır. Kur'an'da Meryem suresinde denilir ki: Sınırsız rahmet sahibi, imana erişip dürüst ve erdemli davranışlar ortaya koyanları sevgiyle kuşatacak, onlar için kalplerde bir sevgi kılacaktır. Sahici ve samimi bir sevginin asgari ilk koşulu iman etmektir. Yani mutlak varlık ile bağ kurmak, hayatı O'nun adına yaşamaktır. Onun bize verdiği sonsuz değeri ve onun kıymetini bilmektir (Ulusoy, 2011: 201).

Dürüst ve erdemli davranışlar ise ahlakın ta kendisidir. Ahlak varlığa özen göstermektir. Bir varlığın ve o varlık ile kurduğumuz ilişkinin hukukuna tecavüz etmemek, bizim birincil varoluşsal sorumluluğumuzdur. Ahlak bu anlamda varoluşsal bir sorumluluktur. Bu özen kendimizle kurduğumuz ilişkiden başlar ve diğer varlıklara doğru uzanır. Yaşamayı bilmek için ölümü bilmek gerekir. Fâniliği düşünmek hayatı aydınlatır. Ölümün farkında olmak insanı önemsiz meşguliyetlerden uzaklaştırıp, hayata derinlik, lezzet ve tamamen farklı bir bakış açısı kazandırır. Ölümü ve ölüm sonrasını çözümleyemeyen, hayatını özgürlüğe kavuşturamaz. Yaşadıklarına, dolayısıyla hayatlarına razı olanlar ölüme razı olabilirler (Ulusoy, 2011: 201).

Hayatın zıddı, bitmek, tükenmek, sönmek, hissiz kalmak, bir şeyden kuvvetin gitmesi ve ruhun bedenden kurtuluşu gibi anlamlara gelen ölüm, kiminde his, kiminde ise fikir halinde olmak üzere her canlı varlıkta bulunmaktadır. Bundan dolayı şuurlu bir varlık olan ve gelecek hakkında bir takım planlar yapan insanoğlu, ölüm olayını düşünmekte ve ona karşı tavır almaktadır (Karaman, 2004: 158). Ölümü düşünmek, ölümün farkında olmak bizi kendi gerçekliğimize yaklaştırır. Üstümüze başımıza iliştirdiğimiz kudret nişaneleri, sahip olmakla övündüğümüz bütün maddi imkanlar ölümle sıfırlanır. Ölüm bu dünyadaki insanın sahiplik duygusunun sıfırla çarpılması gibidir. Bütün bunlara sonsuza dek sahip olacağımız vehmi ölüm karşısında tuz ile buz olur. Dünyayı kalıcı bir yurt olarak görememek eşyayı silikleştirir. Hayatlarımız üzerindeki tasarruf yetkisinin bize bu hayatı bahşeden Yüce

İrade'nin elinde olduğunu fark ederiz ve işte bu, bizi dünyaya dalmaktan nefsimize tapılmaktan koruyan anahtar kavramdır (Sayar, 2013: 43).

Ölüm bütün öğretilerde bir uyarıcı gibi görülmüştür. Nasihat gibi adlandırılan ölüm, bu kelimenin anlamına uygun şekilde değerlendirilmiştir. Nasihat, olaylar karşısında ne yapacağını bilemeyen kişinin yardıma ihtiyacı olduğu konuda kendine bilgi verilmesi demektir. İnsanın pusulasını şaşırdığında bilgiye ihtiyacı vardır. Bu bilgiler içinde insanı en çaresiz bırakanı ölümdür. Çünkü ölümün varlığının farkında olan tek varlık insandır (Tarhan, 2009: 206).

İnsanda ölümü algılama ile ilgili genetik bir eğilim de vardır. Şu ana kadar tanımlanmış bir gen olmasa da zaman kavramı ile ilgili olduğunu bildiğimiz bir gen, insanın ölüm gibi bir gerçekle yüzleşeceğinin farkına varmasını sağlar. İnsanın sonsuzluğa inanma eğilimi de ölüme bakışında etkilidir. Sonsuzluk duygusu, ölümü ve varoluşu düşünmenin, soyut düşünceyi geliştiren bir etkisi vardır. Materyalistler ölümü unutmamanın insanı mutlu edeceğini, diğer şeklin ise kişiyi mutsuz kılacağını varsaymışlardır. Bu yüzden insanlar ölümü düşünmekten uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Diğer taraftan ölümün acı ve kaçınılmaz bir gerçek olduğunu gördüğümüzde bu gerçeği unutmak, ölümden sonrasına kafa yormamaktır. Oysa aklın en büyük göstergesi, geleceği öngörmek ve onu planlayabilmektir. Akıllı bir insan ölümden sonrası ile ilgili felsefi çıkarımlar yapamıyorsa akıl yerinde kullanılmıyor demektir (Tarhan, 2009: 207). Yapılan araştırmalarda ölüm karşısında dinin sunduğu mesajın, insanın Allah'a inanmasında ve dine bağlanmasında olumlu bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir (Peker, 2001: 83).

“Ölüm gelmeden Tanrıya yönel, kendini topla; ölüm yakalayınca pişmanlık fayda etmez. Ölümü unutmaya tövbeye hazırlan; gafil olma, ölüm gelip yakana yapışır. İbadeti gençlik çağında yerine getir; yaşlılık gelince insanın gücü kalmaz. Hayatı aziz bil ibadete acele et; ölüm henüz yakalamadan uyanık dur, dikkatli ol” (Has. Hacib, 2005: 951).

“Hey, ölüm nice konak, köşk ve süslü sarayları darmadağın etti ve ıssız bıraktı. Ölüm nice cesur ve kendine güvenir büyük beyleri toprağa soktu, dikkat et, ey yaşayan insan. Ölüm nice güçlü bileklerin topladıklarını alıp hepsini saçtı ve dağıttı. Buna şaşırılmamalı; ölüm doğarsa, insan ölür; bütün nefes alanlar ölmeye mahkûmdur. Şaşılacak şey şudur ki, ölümlü vücut ölümü unuttur ve bunun lafını bile etmez. Ölüm hakıdır, ondan kurtulmak imkânı yoktur (Has. Hacib, 2005: 951).

Hayatın akıp ölüme karışmaktan daha büyük bir işlevi yoktur. Ölüm bize bir pencere açar, algılarımızı köklü bir değişime uğratar. Bu dünyadaki varoluşumuza gerçek anlamını vermemize yardım eder. Görüntüler ve imgeler dünyasından bizi çeker çıkarır. Hayatlarımızın bir nihayeti olduğu gerçeği, bize hakikatin kalbini açar. Nasıl öldüğümüz nasıl yaşadığımızı gösterir. Ölümümüz, hayatlarımızı aydınlatır. Ölümümüz anlamdan yoksun ise hayatlarımız da yoksun demektir. Herkes aradığı ölümlü ölür; kendisi için hazırladığı ölümlü (Sayar, 2013: 45).

Yusuf Has Hacib'in ifadelerinde dikkat edilmesi gereken diğer bir husus ise insanın ölümü ümit duygusunu kaybetmeden düşünmesidir. Bu ümidin kaybolmaması için ölümü düşünmemeyi tavsiye eden maddeci bakış, insanın ölümü unutamadığı gerçeğini görememektedir (Tarhan, 2009: 56). Bu maddeci bakış ölümün inkârı üzerine kuruludur, zira seküler bir zeminden ona verilebilecek bir cevap yoktur. Hayatla ölümün birbirine karıştığı, hayatın ölümü, ölümün hayatı anlamlandırdığı bir matris; merhametin ve şefkatin insanlar arasında yeniden hükmeden olması bakımından önemlidir. Ölümle sınanmış ve ondan hayata yeni bir pencere aralamayı başarmış insanlar, yeryüzüne ve insanlara öfke ile davranmazlar. Ölüm bize hayata değer vermeyi öğretir.

Son olarak, Yusuf Has Hacib'in mutluluk anlayışı bir taraftan da İslam filozoflarımızın mutluluk anlayışıyla da örtüşmektedir. Zira genel anlamda İslam filozoflarımız gerçek mutluluğun öteki dünyada gerçekleşeceğini izah etmişlerdir. Yazar da eserinde bu konu ile ilgili şu ifadelerle yer vermektedir.

Bu dünya bir zindandır, zindanda endişeden başka bir şey bulunmaz. Zindan da sen fazla sevinç bekleme; sevinme ve avunma yeri ancak cennettir. Geçici rahatı huzur olarak kabul etme, geçecek sevince de sevinç deme. Bu huzur, arzu ve dilekleri bırak, ebediyeti ara; ebedi huzuru isteyen bunun zahmetine katlanmalı” (Has. Hacib, 2005: 875).

“Bugünkü huzura aldanma, sakın ve iyice düşün, yarınki huzura bakın. Onun sevinci uzun sürer ve huzuru boldur, huzur olunca böyle olmalıdır. Huzur ve iyilik istersen, yürü, iyi ol; bol nimet içinde ebedi hayat sür” (Has. Hacib, 2005: 881).

Yazarın yukarıda belirtmiş olduğu bu ifadelerde ahlakî temelini bilgi, din, gelenek, örf, adet, farkındalık üzerine biçimlendirmiştir. Güzel ahlakın insanın

kendisini bilmesine yardımcı olarak hem bu dünya hem ahiret bağlamında insana huzur sağladığını ifade etmiş ve mutluluğu ahlakın içinde ahlakı mutluluğun içinde özdeşirmiş görünmektedir. Bu noktadan bakıldığında Yusuf Has Hacib'in genel fikri yapısı insanın bu dünyaya öylesine gelmediği mükellef konumunda olan bireyin din ile beslenen bir ahlakî sistemi ne kadar üzerine giydirebilirse o nispette sükûnete ve huzura kavuşacağı şeklinde özetlenebilir.

3.2. Kutadgu Bilig'de Yer Alan Ahlak İlkeleri ve Mutluluk İle İlişkileri

3.2.1. Diline Sahip Olabilmek ve Mutluluk

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği, düşünebilmesidir. Bu özelliği insana değer katmış insanı diğer canlılar üzerinde hâkim kılmıştır. İnsan için bu kadar önemli olan düşünebilme özelliği, gerçek değerini dışarı vurulduğunda bulur. İfade edilmeyen düşünceler ise ne kadar değerli olursa olsun bir anlam ifade etmez.

İnsanların düşüncelerini dışa vurmaları ise genellikle dil sayesinde olur. Dolayısıyla dil düşüncelere değer kazandırır ve gelişme imkânı verir. Bu anlamda konuşma da tıpkı düşünme gibi insanın ayrıcalık belgesidir. Konuşma, düşüncenin yolunu açan bir anahtardır. Düşünce ise dil sayesinde dışa vurulur. Bundan daha da önemlisi, düşünebilme özelliği de dile bağlıdır. İnsanoğlu gerçek düşüncüyü bildiği kavramlara bağlı olarak üretebilir. Akıllı insan her söyleyeceğini düşünerek söyler. Düşünmeden konuşanlar daha sonra yaptıkları hataları düzeltmek için epeyce düşünmek zorunda kalabilirler (Yaman, 2012: 25).

Yusuf Has Hacib de kitabında insanın dilini doğru kullanabilmesi meziyetinden bahsetmiştir. Ve yazar diline sahip olabilmenin bir erdem olduğunu ifade ettikten sonra insanın bu ahlakî özelliği elinde bulundurmasının da onu mutluluğa eriştireceğini belirtmiştir. Yazar konuyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir:

“Anlayış ve bilgiye tercüman olan dildir; insanı aydınlatan açık dilin kıymetini bil. Kişiyi dil kıymetlendirir ve kişi onunla mutluluk bulur; kişiyi dil kıymetten düşürür ve dil yüzünden başı gider. Sen kendi esenliğini istiyorsan ağzından yakıksız söz çıkarma. Bak doğan ölür; ondan eser olarak söz kalır; sözünü iyi söylersen ölümsüz olursun” (Has. Hacib, 117-121).

“Dinle, akıllı insan sana ne der; sözü düşünerek söyle ey yiğit. Sözü söylemenin faydası çoktur; sözü söylemezsen, o söz sana kul olur; eğer söylersen o seni kendine kul eder. Sözü düşünerek söyle, acele etme, sabırlı ol; acele söylenen sözden yarın pişmanlık gelir” (Has. Hacib, 2005: 679).

“Boş söz konuşma, insanları çekiştirme; dedikoduya uyma, kendin de dedikodu yaparak fitne uyandırma” (Has. Hacib, 2005: 741).

Her insanın kalbinde olumlu olumsuz birçok duygu ve değer yer alır. Sevgi, saygı, yardımseverlik, iyilik, kanaat, kabalık, yalancılık, aşağılama kıskançlık vb. insandaki konuşma isteği de bu duygu ve değerlerden birinin ortaya çıkıp beyne sinyal göndermesiyle başlar (Yaman, 2012: 28). Yani ağızımızdan çıkan her sözün sorumlusu bizizdir. Konuşma bizim kişiliğimizi yansıtır. Bu bakımdan dil kendi başına bir organ değildir. İnsanın diline hâkim olabilmesi nefesine hâkim olmasıyla örtüşen bir şeydir. Sağlam kişilikli bireylerden kişiliği gibi sağlam ve olgun ifadeler çıkarken karakersiz insanlardan ise onu yansıtan sözler çıkar.

Bu anlamda diline sahip olma ise; yerine zamanına, kişisine uygun olarak yapılan konuşmadır. Neyi, nerede, kime, nasıl söyleyeceğini bilen kimse güzel konuşabilen bir kimsedir. İnsan ilişkilerinde de güzel söz söylemenin önemi büyüktür. Güzel ve tatlı söz kalplere tesir eder işleri kolaylaştırır. Ve aynı zamanda sözler insanın iç dünyasını yansıtır, kendiyle barışık olan mutlu insanlar güzel ve yapıcı konuşurlar. Kin, nefret, hased duygularına sahip insanlar ise çirkin sözler söylerler (Koyuncu,2006: 85).

Bilindiği üzere ahlakî sıfatlar arasında bulunan güzel söz sahibi olma meziyeti hem bireysel hem toplumsal anlamda insan için büyük öneme haizdir. Yukarıda da ifade edildiği üzere insan içindekini dışarıya vururken dilini ve davranışlarını kullanır. Bu anlamda özünde dengeyi yakalamış insanın diline yansıyan ifadeler de güzel olacaktır. Yazar da burada dilin faziletiyle mutluluğu ilişkilendirmiş insanın diliyle mutlu olabileceğini ifade etmiştir. İnsanın diline sahip olması hem toplumsal anlamda hem dinsel anlamda övülen bir davranış olmuştur.

Atasözlerimizde de buna dair birçok rivayet mevcut olduğu gibi dinimiz de de diline sahip olmak, güzel söz sahibi olmak ile ilgili rivayetler mevcuttur. Yazarımız da kendi ahlakî temasını oluştururken dinî ve kültürel öğelerden oldukça faydalanmış görünmektedir. Yazarın dil üzerine söylediği diğer satırlar şöyledir:

“Söz yağız yere mavi gökten indi; kişi kendine sözüyle değer verdirdi” (Has. Hacib, 2005: 125).

“Kişinin süsü sözdür ve bu söz de çok çeşitlidir; haydi, ey dilim, iyi sözlü kişiyi öv. Buna benzer Türkçe bir atasözü vardır; işte onu söylüyorum, şöyle der: Aklın süsü dil, dilin süsü sözdür, kişinin süsü yüz, yüzün süsü gözdür” (Has. Hacib, 2005: 133).

“Bu ağız bir in gibidir; sözün oradan çıktığında seher yeli gibi olur; dünyaya yayılır ve artık toplanmaz; onu bütün halk duyar, artık örtülemez. Ağızdan bazen ateş, bazen de su çıkar; bunların biri yapar biri de yıkar. Gereksiz söz yanan ateş gibidir; onu ağızdan çıkarmamalısın yoksa kendin yanarsın. Dilin söylediği iyi söz ise akarsu gibidir; nereye akarsa orada çiçek açar” (Has. Hacib, 2005: 505-507).

Sonuç olarak, insanın konuşan bir canlı olduğu gerçeğini unutmadan ne zaman konuşmalı ne zaman susmalı dengesini iyi ayarlaması gerekmektedir. Bu noktada hiç konuşmamak da çözüm değildir. Önemli olan neyi, nerde, ne zaman ve nasıl söyleyeceğini doğru hesap edebilmektir. Uygun bir zamanda, uygun bir lisan ile konuşmaktır tercih edilen. Yazarın da ifadesiyle her iki dünya saadetini isteyenler; öncelikle duygu, düşünce, beden ve dillerinin safiyetini korumaları gerekir. Huzurun ve mutluluğun sırrı en başta dile sahip olmaktan geçmektedir.

3.2.2. Doğruluk ve Mutluluk İlişkisi

Yazarın mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer ahlaki nitelik ise doğruluktur. Yazar konuyla ilgili olarak kitabında şu ifadeler yer vermektedir:

“ Kimin düşündüğü ve söylediği bir olursa, işte doğru insan odur. Onun içi dışı gibi, dışı da içi gibidir; doğru ve dürüst kişi böyle olur. Kişi gönlünü çıkarıp avucuna koyarak, başkalarının önünde mahcup olmadan dolaşabilmeli. Mutluluğa yükselmek için insana doğruluk gerekli; insanlık

doğruluğun adıdır, inan. İnsan nâdir değil, insanlık nâdirdir; insan az değil doğruluk azdır” (Has. Hacib, 2003: 229-231).

“Zenginlik ve dünya nimetleri istersen, bunlar doğruluk ile elde edilir. Ahiretini de mâmur etmek istersen, elinden gelirse bunun çaresini doğruluk ve imanda ara. Akli eren ve doğruluk ile dünyayı elde eden insan da iyi söylemiş. Bu dünyada zenginlik istersen, özünle ve sözünle doğru ol. Ahireti kazanmak istersen, özünü, sözünü ve gönlünü daima temiz tut”(Has. Hacib, 2005: 367).

“Doğruluk bir sermayedir, tüm iyilikler bu sermayenin kârıdır; bu kâr ile insan ölümsüz tadı bulmuştur. İnsan doğru olursa, günü iyi olur; günü iyi olursa ölümsüz mutluluğa kavuşur. Samimi insan ne der dinle; ey dünyanın temeli, bu söze göre hareket et. Düşüncen ve sözlerin doğru, hareketin güvenilir olsun; mutluluk ve bütün bu dünya nimetleri sana gelir. Doğru olursan günün kutlu olur; sevinç ve mutluluk içinde selametele ömür sür” (Has. Hacib,2005: 517).

Doğruluk, adalet ve cesareten oluşur. Adalet içinde ise bir çok fazilet birleşmiştir. Bunlar; sadakat, vefa, şefkat, hüsn-ü zan, teslimiyet ve tevekkül, ibadet, mükafattır. Sadakat, sevgiden doğan bir davranıştır. Vefa, kişinin yardımseverlik ve yardımlaşma yoluna bağlılıktan ayrılmamaktır. Vefalı insan, kendisine güvenen ve iyilik eden bir kimseye aynıyla karşılık vermemeyi haksızlık olarak gördüğü için bu hususta adaleti gözetir. Şefkat, kişinin birisinin başına gelen istenmeyen bir halden etkilenmesi ve bunun giderilmesi yönünde gayret göstermesidir. Hüsn-ü zan, başka insanlara, hak etme yoluyla verilen hakların minnet ve pişmanlıktan uzak olmasıdır. Teslimiyet, rıza ve hoşnutluktur. Tevekkül, insanın güç ve yeterliliğine havale edilemeyecek ve insanların görüş ve düşüncesinin kendisinde tasarrufta bulunamayacağı işlerde, artırma ve eksiltme, hızlandırma ve ertelemenin istenilmemesi ve bu şekilde olan şeylere muhalefet etmeye eğilim gösterilmemesidir. İbadet, kişinin Allah’a olan bağlılığı, itaati ve teslimiyetidir. Mükâfat, kişinin kendisine yapılmış iyiliğe benzeriyle ya da daha fazlasıyla, kötülüğe ise daha azı ile karşılık vermektir (Tûsî, 2007: 97). İnsan ahlakında bir tek ahlakî sıfatın değişimiyle gelen etkileşim yukarıda tasvir edildiği gibidir. Bazen bireydeki çoğu ahlakî bozuklukların tek bi ana karaktere sahip olabildiği görülür. İnsanın bu bir tek özelliğini düzeltmesi onun kişilik yapısında devrim gibi bir yapı arz edebilir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken bireyin davranışlarını biçimlendiren ahlakî yapılanımda kendinin farkında olması ve olumsuz niteliklerini hafife almamasıdır.

Doğruluk, ahlakın en temel ilkelerinden biridir. Çünkü ancak özü sözü ve davranışları doğru olan insanda diğer bazı ahlak kuralları huy haline gelebilir. Fertlerinde doğru söylemek hasleti olmayan bir aile arasında uyum ve huzur tesisi, bu meziyeti kaybetmiş bir memleket sakinleri arasında kardeşlik, barış ve huzurun devamı pek mümkün değildir. Bu özellikten yoksun olan bir millet arasında yalancılığın meydana getireceği huzursuzluk, iftira ve düşmanlıkların, ayrılık ve nifakın, o milleti ne acı akıbetlere sürükleyeceğini takdir için biraz düşünmek kâfidir. Böyle bir aile ve millette ne düzenli bir sosyal hayat kurulabilir; ne de olgun bir medeniyet ortaya çıkar. Bunun içindir ki bütün dinler doğru söylemeyi emretmiş ve yalan söylemeyi yasaklamıştır (Koyuncu, 2006: 59).

“İnsana doğruluk ve iyi hareket gerekir; insan bunlarla dilediği sevinci bulur. Doğru hareketli insan ne der dinle; doğru hareket eden insan dünyanın bütün nimetlerine erişir. Doğru insan nerede olursa olsun, onun günü kutlu olur; doğru hareket eden insanın gündüzü geceye dönmez. Hıyanet nereye ayak basarsa, faydalı olan her şey oradan çok uzaklara kaçar. Hıyanet eden kişi bir yere el attı mı, deniz bile olsa kurutur” (Has. Hacib, 2005: 531).

Doğruluk insanın söyledikleriyle yapıp ettikleri arasındaki uyumdur. Genel anlamda insanın ya olduğu gibi görünmesi ya da görüldüğü gibi olması halidir de denilebilir. İnsanın kendi içinde uyuma ihtiyacı vardır. Bu uyumu insan doğrulukla elde eder. Yazarımıza göre de, insan doğrulukla mutluluğa yükselir. Doğruluğun büyük bir erdem olduğunu ifade ederken, insanlığa yükselmek için de doğruluğun gerekliliğinden bahsetmektedir. Aslında yukarı da da bahsedildiği üzere ahlakın temeli doğruluktur. Doğruluk olmadan insan ne içinde bir bütünlük yakalayabilir ne dışında uyumu yakalayabilir. İnsanın özünde doğru olması sözünde doğru olmasını, sözünde doğru olması fiillerinde doğru olmasını gerektirir. Bu anlamda tutarlı dengeli bir insanın mutluluğu yakalaması aksine göre çok daha mümkün gözükmektedir.

Ve yazar şu şekilde devam eder:

“Doğru ol, dürüst hareket et; doğruluk insanı mutlu eder. Hareketi doğru olan insan ne der dinle; doğru insan her iki dünyada da kazanır. Kişi gününün mutlu geçmesini isterse, bunun çaresini doğrulukta aramalıdır. Sen mutlaka zengin olmak istersen bil ki, asıl zenginler kısmeti doğrulukta

bulmuştur. Kişi akıllı, tavrı ve hareketi doğru olursa, her iki dünyada güneşi parlar” (Has. Hacib, 2005: 297-299).

“Eğer yüzünün daima gülmesini istersen, doğru ol; endişesiz ve huzur içinde yaşa” (Has. Hacib, 2005: 741).

İslam dininde de doğruluğa büyük önem verilmiştir. Kur’anı Kerim’de konuyla ilgili ayetler vardır.

“Ey iman edenler Allah’tan korkun ve doğru söz söyleyin. Böyle davranırsanız Allah işlerinizi düzeltir ve günahlarınızı bağışlar” (Ahzab, 70-71).

“Emrolunduğun gibi dosdoğru ol” (Hud, 112).

Peygamberimiz de konuyla ilgili şöyle buyurmaktadır:

“...Doğruluğa yapışın. Çünkü doğruluk insanı iyiliğe, iyilik de cennete götürür... Yalandan kaçının çünkü yalan insanı kötülüğe, kötülük de cehenneme götürür (Buhari, Edep, 69).

Doğruluk insan hayatını bütünüyle ilgilendiren bir kavramdır. Doğruluktan ayrılmamak bireysel anlamda ahlakî yaşantının bilincinde olmak isteyen kişi için en temel ilkelerden biridir. Birey farkındalığı gelişmiş yaşamak ve nefes almak arasındaki ayrıntıyı fark ederek gerçek bir mutluluk modelini yaşantılamak istiyorsa doğruluğu içselleşmiş halde kendinde ilke haline getirmesi gerekir. İslam dininin de üzerinde durduğu ve Allah’ın emirlerinden biri olan doğruluk insanın hayatında ne ölçüde yer edinebilirse kendi içindeki adaleti bulabilmesi ve hakkın huzurunda beraat edebilmesi o nispette kolay olacaktır. Doğru olan bireyden topluma yansıyan güven ve itimat eksenli davranış boyutuyla da olumlu ilişkilerin ortaya çıkması sağlanarak birey ve toplum eksenli huzurun temeli atılmış olacaktır. Birey, toplum içinde gereken yerini alarak kendini değerli hissetme bakımından da toplumsallaşmanın verdiği mutluluktan istifade edebilecektir. Bu anlamda Yusuf Has Hacib de eserinde gerçek mutluluğu arayan bir insanın kendisiyle barışık ve huzurlu bir hayat sürebilmesi için doğruluğun önemi üzerinde durmaktadır. Ve doğruluğun iki dünyanın da güneşi olduğunu belirtmektedir.

3.2.3. İyilik ve Mutluluk İlişkisi

İyilik aslında çerçevesi geniş olan bir kavramdır. İyilik kavramı tüm ahlakî meziyetleri içine alabilir. İyiliğin ne olduğu meselesi net bir şekilde tasvir edilmesi en güç olan problemlerden biridir. Yazar iyilikle ilgili şunları söylemektedir:

“İyiliğin bu gün sana hiçbir zararı yoktur; fakat bugün inan ki, onun faydasını yarın göreceksin. Kötülük bu gün faydalı görünse bile, yarın zararını görürsün; bunu düşünüp anla. Bu gün kötü ne kadar huzur içinde olursa olsun, yarın pişman olup, azap çeker. İyi kişi ne kadar mağdur olursa olsun, yarın pişman olmaz ve huzura erer. Kötülük edersen kötülüğün karşılığı pişmanlıktır; bela, mihnet, zahmet, pişmanlık ve keder hep kötülüğün karşılığındadır. Cömertlik, insanlık, fayda ve iyiliğin hep iyi kişiden geldiği şüphesizdir. Huzur, arzu, nimet, güven ve rahat bu neşe ve sevinç hep iyiliğin karşılığıdır” (Has. Hacib,2005: 239-241).

İnsan bireysel olduğu kadar toplumsal da bir varlıktır. Ve yaşamı anlamlı kılan şey de çoğu zaman iyilik faktörüdür. Alfred Adler’in söylediği şu cümle anlatılmak istenen özetlemektedir. Yaşam demek, insanlara ilgi göstermek, bütünün bir parçası olmak, elden geldiğince insanlığın esenliğine katkıda bulunmaktır. Deha denilen şey bile, başkalarına en üst düzeyde yararlı olmaktır (Adler, 2012: 12-13). Burada da açıkça görebileceğimiz üzere insanın kendini değerli hissetmesi aslında iyilik yapmasıyla da paralel gitmektedir. Yusuf Has Hacib’de insanın iyilik cevherini kullandığı ölçüde huzura ereceğinden bahsetmektedir. Dinimize göre insan aslen iyidir. Fıtrat dediğimiz şey daha ziyade insanın bu insanî bozulmamış yapısını anlatmak için kullanılır. Bu bağlamda insan ne kadar fıtratını bozmadan yaşarsa o kadar huzura yakın olur.

Yaratılış itibarı ile insanların, sosyal yakınlık duygusuna sahip olduğu ve birbirlerine muhtaç olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. her insan kendi olgunluğunu tamamlamak için diğer insanlara muhtaçtır. İnsanlar birbirleriyle yardımlaşmak zorundadırlar; çünkü insanlar birtakım eksikliklerle yaratılmış ve bunları tamamlamaya mecburdurlar. Her birinin tek tek kendi başına mükemmelliğe ulaşması imkansızdır. O halde bütün organları yararlı bir işi yapmada birleşen bir vücut gibi, birbiriyle ahenkli bir toplum olmak için dağınık fertlerin sevgiyle birleşmelerine ve kaynaşmalarına ihtiyaç vardır (Keskin, 2011: 72).

İyiliğin motivasyonu sevgi duygusuyla sağlanır. İyiler arasındaki sevgi ne bir dış zevke ne de menfaate bağlıdır. Onlar arasında esas itibarıyla bir uygunluk bulunduğu için birbirlerini severler. Bu da iyiliğe yönelme ve fazileti aramadır. İyiler bu uygunluktan dolayı birbirlerini sevdikleri zaman, aralarında ayrılık ve çekişme olmaz. Birbirlerine dürüst davranırlar, iyiliği istemede adalet ve eşitlikle hareket ederler. İşte bu dürüstlük ve iyiliği istemedeki eşitlik, onların çokluğunu birliğe götürür (Keskin, 2011: 73).

Allahu Teala da iyiliğin insanlar arasında yayılmasını kötülüğün ise men edilmesini istemektedir.

“Siz insanlık adına çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz, iyi ve doğru olanı teklif eder, kötü yanlış olandan sakındırmanız...” (Ali İmran, 110)

“İnsan hiç şüphesiz hüsrana içindedir. Ancak, inanıp yararlı işler işleyenler , birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve sabırlı olmayı tavsiye edenler bunun dışındadır” (Asr, 2-3).

Yalnızca iman edip salih amel işlemek kişiyi “iyi” yapar. Hakkı ve sabrı tavsiye etmek ise kişiyi “aktif iyi” yapar. Kurtuluşun anahtarı “aktif iyilerin” elindedir. Toplumun ıslahı sadece emir ve yasaklarla değil, iman ve salih amel sahiplerinin hakkı ve hakta direnişi tavsiyesi ile sağlanabilir. Kurtulmak için sadece inanmak yetmez ıslah edici eylemler yapmak, sabrı tavsiye etmek gerekir. Bunu yapmayan fert veya toplum, hüsrandan kurtulamaz (İslamoğlu, 2011: 1300).

İslah mekanizması olarak da tarif edilen iyiliği emreden kötülükten uzaklaştıran bir faaliyetin, toplumların varlığı ve devamı açısından işlerliğinin olması önemlidir. Toplumun sürekliliğinin sağlanması, mevcut yapısının korunması ve sosyal dengenin kurulması bu ıslah mekanizmasının varlığına bağlıdır. Bu yüzden İslam için iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, iyiliği yayıp çoğaltmak, sosyal hayata egemen kılmak ve kötülüğün toplum içinde azalmasını, etkisizleşmesini sağlamak bütün sosyal hayatın temelidir (Okumuş, 2007: 142).

İyilik içinde sevgiyi barındıran, şefkati ve merhameti besleyen, insanı sevecen ve üretken hale getiren erdemlerden biridir. Bireydeki duyarlılığı geliştirerek bencillikten arındırmakta, bireyin, toplum ve insanlar ile olmasını desteklemekte bu

doğrultuda insanî değerlerin getirdiği huzuru kişiden topluma taşımaktadır. Özellikle bugünün modern dünyasında birbirlerine hatta kendilerine yabancılaşmış insanların, sanal dünyalarda aradıkları sosyalleşme ihtiyacının karşılanması noktasında iyilik eksenli faaliyetler için birlik olmaları hem kişiyi maruz kaldığı yalnızlık yükünden kurtaracak hem de üretkenliğin verdiği sevinçle bireyi manen doyuma ulaştıracaktır. Bu anlamda hem dünya hem ahirette mutluluğun kaynaklarından biri de birilerinin ihtiyaçlarına cevap verebilmek birilerinin acılarını dindirmeye yardımcı olabilmek ve yine birilerinin gülümsemesine vesile olabilmekte yatmaktadır. İnsanın en temel ihtiyacı olan paylaşım ve sosyalleşme noktası da bu çerçevede en güzel şekliyle doyurulmuş olacaktır. Buradaki en önemli husus, duyarlılığın yitirilmediği bir bilinç halini muhafaza edebilmektir. Zira umursamazlık ve duyarsızlık bir topluma felaket olarak yeter.

3.2.4. Sabır ve Mutluluk İlişkisi

Yazar insanı mutluluğa götüren ahlakî vasıflardan bahsederken insanın sabırlı olmasının da onu mutluluğa götüren niteliklerden biri olduğunu ifade eder:

“Hiçbir işte acele etme, sabırlı ol, kendini tut; sabırlı kişiler arzularına erişir. Eğer öfkelenirsen kendini tut, sabırlı ol; sabırlı kişi sonunda sevince kavuşur. Sabreden kişi ne der dinle: insan sabrederse bozulmuş işi düzelir. Kişi sabrederse dileğine kavuşur. Eğer zahmet, kaygı veya endişeye düşen kişi sabrederse kaybettiği huzuru tekrar elde eder. Sabırlı ol, sabretmek er kişi işidir; sabrederse göğe bile yol bulur” (Has. Hacib, 2005: 301-303).

“Ey nimet sahibi, bundan şükrederek yararlan; ey mihnet sahibi, kaderine boyun eğ, sabırlı ol. Sabredersen mihnet senin için nimet olur; nimet için şükredersen bu nimet daha da artar, bunu böyle bil” (Has. Hacib, 2005: 1063).

Sabır, lügatte, men etmek, hapsedmek ve darlıkta kendini tutmak manalarına gelmektedir. Nitekim bir ayette de “Sabah akşam Rab’lerinin rızasını dileyerek O’na yalvaranlar ile beraber sen de sabret” (Kehf, 28). Sabırda böyle bir hapsedme ve alıkoyma anlamı olup aklın ve dinin gerektirdiği hallerde nefesine hâkim olmak, hapsedmek kendine hâkim olmak demektir (Ekin, 1994: 142).

Sabır insanın hayatta olumsuz olaylara karşı dayanabilme gücü olduğu gibi başarıya ulaşabilmek adına da insanın direnme gücü olarak tarif edilebilir. Sabır bir insanın istediklerini elde etmesinde anahtar kelimedir. Biz de hep söylenegelen bir söz vardır ki, “sabreden derviş muradına ermiş” bu ifade aslında anlatılmak istenenin özünü yansıtmaktadır. Sabır bir yandan insanın yanlış yapmasına engel olurken bir taraftan elde edilmesi gerekenler hususunda da kişiye istek kazandıran bir duygudur. Bu anlamda yazarın da öngördüğü şekilde, sabır insanı huzura götüren araçlardan biridir.

Sabrın en önemli özelliği katlanmak dışında, insanı her anlamda donanıma götüren itici bir güç olmasıdır. Sabır, istikrar, motivasyon ve adanmadır. Bu gün insanların elde ettikleri hep sabır iledir. Sabrın dinimizdeki yeri de aşikârdır.

“Ey iman edenler! Sabır ve namaz ile Allah’tan yardım dileyin. Çünkü Allah muhakkak ki sabredenlerle beraberdir” (Bakara, 153).

Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz. Sabredenleri müjdele! (Bakara, 155).

Ayette sadece sabır ve namazın zikredilmesi, sabrın içsel, namazın ise zahiri amellerin en zoru olmasıdır. Allah sabredenler ile beraberdir çünkü, sabredenler devamlı Allah’ı zikrederler. Sabırsızlar bunu yapamazlar. Onların kalpleri Allah’ı anmaktan gafildir. Çünkü sabırda tevekkül ve teslimiyet esastır. Allah’ı anmaktan gafil olan bir kalp, dünya bütünüyle kendisinin olsa bile kaygıdan azad olamaz (Bursevî, 2005: 99).

İnsanın karşılaştığı ani felaketlerden; hastalık, ölüm, afet vb. diğer sıkıntılarda onu istenmeyen davranışlardan alıkoyan meleke sabırdır. Sabrın ferdî bakımdan bu işlevi toplumsal huzur ve sükûnet açısından da önemlidir. Sabrın olmadığı yerde oluşan kadere isyanın verdiği huzursuzluk neticesinde fert ve toplumlar inkar hastalığına sürüklenebilir. Bu gibi hallerde sabır emniyet vazifesi görerek bir kontrol mekanizması oluşturmaktadır. Sabrın olmadığı yerde kaygı ve huzursuzluk baş gösterir. Çünkü hayatın kontrolü tamamen bizim elimizde değildir. Ve devamlı onu kontrol etmeye çalışmak, her şeyin bizim tasarladığımız şekilde olması da mümkün değildir. Bu durumda sabreden insan ne kadercilik gibi bir algı ile hayata teslim

olmalı ne de tüm yetkilerin kendinde olduğu hissine kapılarak kendini yıpratmalıdır. Sabır bu ikisinin arasındır. Kadercilik insanı tembelliğe sevk edebileceği gibi kişinin sorumluluk bilincine de zarar verebilir. Bir diğer taraftan hayatının tüm iplerinin kendinde olması yanılığısı da insanı hayal kırıklığı ile gelen endişe ve kaygı atmosferine sokar ki bu da bir insanın hayatını felç etmeye yeter. Bu noktada ortaya bularak sabrı doğru bir şekilde yaşantılamak ise hem bireye hem topluma huzur getirecektir.

Asr suresinde zarara uğrayanların dışında tutulanların özelliklerinden birinin, “sabrı tavsiye” etmek olması, sabrın toplumsal anlamda da karşılıklı dayanışmayı birlik, beraberlik, huzur ve mutluluğu sağlamasından kaynaklanmaktadır.

“Ey İman edenler, zorluklara sabır ile katlanın ve birbiriniz ile sabırda yarışın, hazırlıklı ve uyanık bulunun ve Allah’a karşı sorumluluk bilinci duyun ki huzura kavuşabilirsiniz” (Â’li İmran, 300).

Bu açıklamalara göre sabır, pasiflik ve tembelliği ortaya çıkaran bir hayat anlayışı değildir. Sabır aktif ve pasif sabır olmak üzere ikiye ayrılabilir. Aktif sabır, insanın hareket halinde beklemesidir. Pasif sabır ise, hiçbir şey yapmadan beklemektir. Pasif sabır için, tembellik diyebiliriz. Aktif biçimde sabreden kişi yaşadığı zorluklar karşısında yılmadan gayret gösterir. Bu da onu yaşadığı müddetçe başarılı kılan bir özellik olur. Sabır, bu yönüyle içsel sebat halidir. Sabır, metin olmak ve kendinde zihnini toparlama gücünü bulmaktır. Gerçek sabrın göstergesi, tahammülü tembelliğe dönüştürmeden hareket halinde beklemektir (Tarhan, 2013: 132).

Yakınmadan ve ızdırâbını belli etmeden zorluklara katlanmak demek olan sabır, bütün iyiliklere vesiledir. Çünkü ibadetler eda edilmede sabrı, yasaklananlar uzak durulmada sabrı gerektirir. Ahlakî nitelikleri meleke haline getirmek de sabrı gerektirir. Peygamberimiz konuyla ilgili şöyle buyurmuştur:

“İman bakımından sabır, cesede göre baş konumundadır” (Münâvî, 4, 234).

“Sabır” kavramının önemi ve insana kazandırdıkları konusunda çocuklar üzerinde yapılan bir deney dikkat çekicidir. “Lokum testi” adı verilen deneyde, dört

beş yaşlarındaki deneklerin sabredebilme güçleri sınırdır. Buna göre lokum isteyen çocuklar arasından beklemeyi başaranlara ikişer lokum, sabırsızlık gösterip hemen isteyenlere birer lokum verilecektir. İkiye ayrılan grup içinde tahammül gösteremeyenler bir lokum alıp kenara çekilirken iki tane istediğini söyleyenler kendilerine oyalanacak meşguliyetler bulup gereken zamanı doldurarak iki tane lokum alma hakkını kazanmışlardır. İkinci gruptaki denekleri yirmi sene kadar takip eden uzmanlar bu çocukların ileriki yıllarda da sosyal başarıları yüksek, insan ilişkileri güçlü, akademik anlamda başarılı bireyler olduklarını tespit etmişlerdir (Tarhan, 2013: 129). Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri insanın kişilik ve ahlakî gelişimi noktasında sabrın en temel kavramlardan biri olmasıdır. Zira ahlakî vasıfların davranış hâline dönüştürülmesinde sabır muhakkaktır.

Sabır, ümit duygusu ile yaşama sevincinden beslenen bir histir. Bu anlamda sabrın bir tanımı de, değıştirilemeyecek olanı kabullenmektir. Sabır gerektiren bir vakayı biçim değıştirmesi için zorlamak sabra zarar verir. Tahammülün yıpranmaması için ona ümit duygusu eklenmelidir. Zaten sabırsız kimseler ümitsizliğe ve karamsarlığa yatkın kişilerdir. Ümit duygusu taşıyanlar kendilerini harekete geçiren ve zorluklara dayanma katsayısı yüksek insanlardır. Dolayısıyla ümidi olanın sabrı da vardır. Ümit ve sabır paralel duygulardır. Bu sebeple de, ümitsiz insanlar diğer kişilere göre daha acelecidirler. Zaten mutluluğu hemen yakalamak isteyenler, aceleci insanlardır. İnsanların geneli mutluluk denildiğinde kısa zamanda edinilen hazları düşünürler. Oysa insanı mutlu ettiği kadar başarılı kılan duygular sabır ve ümittir. Bu noktada sabır insanın yalnızlığına acizliğine bir ilaç gibidir.

İnsan tabiatı icabı aceleci bir varlıktır. Arzularına hemen ulaşmak ister. Yaptıklarının karşılığını peşin ister. Ancak tabiatındaki bu yapıyı sabır noktasına taşıyamadığı zaman kaygı, endişe ve ıstırap onu bulacaktır. Zira yaşamın temelinde sabır vardır. Kişinin odaklanarak ilerleme kaydetmesinde sabra ihtiyacı vardır, aynı şekilde hayatın getirdiklerine metanet gösterebilmede, aklını kullanabilmede, ahlakını geliştirebilme ve yetkinliğe ulaşabilmede, dini emirlere uymada ve yasaklardan kaçınmada, kısaca tüm fiiliyatının itidale kavuşmasında sabra ihtiyacı vardır. Yusuf Has Hacib'in sabredersen mihnet senin için nimet olur ifadesi de bunun

göstergesidir. Kişi dürtülerini, duygularını dizginlemek kontrol altına almak zorundadır. Öfkesine, şehvetine, nefesine hâkim olmak zorundadır. Sabrın insanda oluşturduğu iç kontrol mekanizması olmasa insanın hayvandan daha aşağı bir varlık hâline gelmesi kaçınılmazdır. Ferdî anlamda sabırsız bir insanın sadece kendine değildir zararı. Böyle bir insanın içindeki yetinmezlik, kontrol etme arzusu, kaygı, endişe ve öfkesi, isyanı ve inkârı davranışlarına da yansiyacak, toplum da bundan zarar görecektir. Sabrın olmadığı bir toplumda kaos ve kargaşa hakim olur. Böyle bir topluma egemen olan bencillik duygusu da duyarsızlığı beraberinde getirerek kontrolden çıkar ve emniyet, güven, huzur kaybolur. Bu noktada sabır kişi açısından insanın dileğine kavuşmasında tetikleyici bir görev üstlenirken zorluklar ile baş etmede güç kaynağı olur. Kişilik, bilinç, ahlak ve din bağlamında insanı besleyerek olgunluğa ulaştırır. Sabır insanın yalnız olmadığını ve aciz olduğunun idrakine vararak yaşamasını sağlarken tüm faydaları önüne sunar ve zararları ondan uzaklaştırır. Bireye umut ve güç kaynağı olarak yaşama bağlarken rıza ve teslimiyete giden yolda da kendisine rehber olmaktadır. Umud, güç, rıza bileşkesini kendinde toplayan birey sabrın kendisine itminan ve huzur sunduğunu görecektir. Bu noktada huzurun anahtar kavramlarından biri işte bu sabırdır.

3.2.5. Hayâ ve Mutluluk İlişkisi

İnsanın ahlaki yetkinliği ile ilişkilendirilebilecek en önemli niteliklerden biri de “hayâ”dır. Hayâ ahlaken belli bir takım vasıfları taşıyan bireylerde görülen bir davranış modelidir. Yani güzel ahlaktan yoksun bir bireyde kolay kolay bulunamayacak bir davranıştır. İnsanın hayâ sahibi olabilmesi, belli ahlaki bir birikim gerektirir. Ve hayâ duygusunun aynı zamanda koruyucu bir görevi de vardır. Birey burada kendisine bir değerler bütünü edinmiş ve aksini kendine yakıştıramadığından, kendisini ondan korumaktadır. Yazarımızda kitabında hayânın önemi üzerinde dururken; onun koruyucu işlevi olduğunu belirtmekte, hayânın insanı asil bir kişiliğe bürüdüğüne bireyi doğru hareketlere sevk ettiğine değinerek, hayânın

insanın mutluluğunda önemli bir rolü olduğunu vurgulamıştır. O, konuyla ilgili olarak şu ifadelere yer verir:

“ Ey asil doğalı, her iki dünyada kişiye faydalı olan şey iyilik yapmaktır. İkincisi hayâ ve üçüncüsü de doğruluktur; insan bu üç şey ile mutluluk güneşine erer. Her türlü densizliğe hayâ engel olur; hayâsızlık insan için çok fena bir hastalıktır. Doğruluk, hayâ ve iyi hareket bu üçü kimde birleşirse, o insan mutlu olur” (Has. Hacib, 2005: 355).

“İnsanların seçkini hayâ sahibi olanıdır; hayâ sahibi olan kişi, insanların başıdır. Kimde hayâ varsa ona her işi teslim et; insan hayâ ile küstahın yolunu tıkar. İnsanların aşağısı hayâsız adamdır; hayâsızın dili doğru söz söylemez. Hayâ sahibi ve yumuşak huylu kişi ne der dinle: Bak, acıdığı için sana nasihat verir. Hayâsız kişiden uzak dur; uzak. Hayâsız inkâr eden gözdür. Hayâsızın yüzü, dikkat edersen, etsiz bir kemiktir; hayâsızın özüyse kapanmaz bir gediktir. Hayâ ile insanın şerefi artar; hayâ sahibinin de bu yüzden gözü parlar” (Has. Hacib, 2005: 437).

“Hayâ sahibi kişinin doğası yumuşak olur; kendisine yakışmayan hiçbir işe el sürmez. Hayâ sahibinin tavır ve hareketleri eksilmeyen bir bütündür. Bütün uygunsuz işlere engel olan hayâdır; bütün iyi işlere ulaştıran da hayâdır. Bu hayâ ne kadar iyi şeydir ve insan için ne büyük bir süstür; hayâ insanı bütün iyi şeylere yönelten araçtır” (Has. Hacib, 2005: 409).

“Hayâ olmazsa, insan küstah ve adi olur; hayâ sahibi kişi dürüst hareket eder” (Has. Hacib, 2005: 497).

Hayâ; h-y-y mastarından türemiş en bilinen kelime, hayattır. Hayatın birinci manası, bitki ve hayvanlarda da bulunan gelişme, organize olma ve bu organizasyonun dağılmasını sağlayan güçtür. İkinci manası da, duyan, hisseden güçtür. Üçüncü mana ise işlev gösteren, akıllı güçtür. Dördüncü anlam ise üzüntünün geçmesini ifade eder. beşinci anlam, ebedi olan ahiret hayatıdır. Bunlar bizi semantik anlamın getirdiği yerlerdir. Dolayısıyla kötülüklerden sakınma, utanma manasına gelen hayâ kelimesi, hayat ile ama “gerçek hayat” ile bağlantılıdır. Haya Allah’ın ahlakıdır (Merter, 2014: 264).

“Allah hayâlıdır” (Tirmizi).

“Hakikatte Rabbiniz hayâ ve kerem sahibidir. Bir kul ona karşı ellerini kaldırıp dua edince, o elleri boş bırakmaktan, yani kulun istediğini vermemekten hayâ eder” (Buhâri).

“Hayâ imandandır” (Müslim).

Sana söyleyeceğim şu şeyleri iyi ezberle: Gerçekten de hayâ ve üns kalbi dolaşırlar. Orada zühd ve takvayı buldukları zaman yerleşirler, yoksa çekip giderler (akt. Merter, 2014: 265).

Olgun insan, iç ve dış dünyasında kendini kontrol edebilen insandır. Utanma, suçluluk ve pişmanlıktan oluşan duygu grubu da insanın olgunluğuna katkıda bulunan, yapıcı olumsuz duygulardır. Ar duygusu, beynin ön bölgesinde, sosyal becerileri kapsayan alana kaydedilmiş bir duygudur. Utanmanın tersi, duyarsızlık, yüzüzlük ve sorumsuzluktur. Halk arasında ar, edep, namus diye bilinen kavramlar hep bununla ilgilidir. Utanmaktan ve sorumluluktan yoksun, yüz kızartıcı suçları rahatlıkla işleyen, başkalarından çekinmeyen insanlar kendilerini kolay kolay kontrol edemezler (Tarhan, 2013: 168-170).

Aslında insanoğlu yaptığı hatalardan utanç duyan bir varlıktır. Bu özelliği sebebiyle de sevilir. Utanma duygusu aynı zamanda insanî ilişkilerde ölçü ve dengenin göstergesidir. Utanmaktan nasip almamış insan, bir şekilde karşısındaki kişiyi gülünç duruma düşürdüğünde, bunu onunla dalga geçmek için kullanırken; ar perdesini koruyabilmiş olan insan, yaptığı hatayı telafi etmeye çalışır. Çünkü, mahcup olmak duygudaşlık duymakla eşdeğer bir duygudur. Bu his bir yönüyle ciddiyeti de arttırır. Utanmanın olmadığı durumlarda ilişkilerdeki ölçüyü tutturmak zorlaşır. Bu yapıcı duyguyu yok etmek; insanın bencilleşmesine, empati yoksunluğuna, sorumsuzluğa sebep olacağından kişiyi yalnızlaştırır. Utanma duygusu olmayan kişiler, genellikle anti sosyaldirler. Anti sosyal kişilik tipindeki insanlar çoğunlukla toplumsal kurallara uymaz, yalan söyler, trafikte kuralları çiğner ve sosyal sınırları ihlal eder. Sergiledikleri davranışlar kişiliklerinin bir parçası olduğu için vicdanî kaygı hissetmezler (Tarhan, 2013: 170).

Peygamberimiz bir keresinde: “Allah’tan nasıl gerekiyorsa öyle utanın” diye buyurunca ashab:

Ashab: Ey Allah’ın Resulü, hamd olsun bizler Allah’tan (c.c.) hayâ ediyoruz. Hayır sizin düşündüğünüz gibi değildir. Gerçek haya: Başımı ve düşünceni muhafaza etmen, mide ve yiyeceklerini kontrol altına alıp ölüm ve toprakta çürümeyi hatırlamandır. Kim âhiret alemini isterse dünyanın faydasız zinetlerini terk edip ahireti dünyaya tercih eder. İşte kim bunları yaparsa gerçekten Allah’tan (c.c.) haya etmiştir” (Tirmizi).

Hayâ insanın iç dünyasındaki otokontrol mekanizmasıdır. Utanma duygusu ile kendini ortaya koyan hayâ, edep kişiye göre farklı boyutlarda ortaya çıkar. İnanan insanın öncelikle Rabbi ile kurduğu iletişim hayâ üzere olduğu takdirde gerçek yerini bulur. Zira Allah'tan hayâ etmek bir bakıma içsel, manevi temizlenme ve kulluk idrakine varabilmedir. Bir de toplum temelli hayâ türüne sahip olanlar vardır ki bunların yalnız iken ortaya koydukları yaşam şekli farklı insanlar arasında iken farklıdır. Her ne kadar ikiyüzlü, tutarsız bir durum gibi görünse de böyle bir davranış biçimi en azından toplum ahlakı açısından önemlidir. Tabii en güzeli bireyin içselleştirilmiş bir hayâ sıfatına sahip olup yaratılışına olan saygı bağlamında bir fikrî yapı ve hayat şekli ortaya koyabilmesidir. Bireyde oluşan bu özsaygı onu kötülüklerden uzaklaştırdığı gibi fitratını koruyabilme ve hatta kemale erebilme noktasında tetikleyerek üstün insan modeline ulaşabilmesine vesile olacaktır. Hayâ insanın bütün ahlak sisteminin dinamiğini oluşturarak tüm uzuvlarına sirayet eder ve onu bayağılıklardan, lakaytlıklardan muhafaza eder. Bu doğrultuda fikrî yapısı zarifleşen bireyin davranışlarında oluşan saygı ve asalet onu seçkin insan haline getirir. Hayâ sahibi olmayan kişi ise tüm ahlaksızlıklara kapısını aralarken bunun sonucunda ortaya çıkacak olan sıkıntı, bela, mihneti de kendine hazırlamaktadır. Bir bakıma kendine zulmetmektedir. Aynı zamanda toplum ile olan ilişkisinin de bu doğrultuda felç olması kaçınılmazdır. Bu durumdaki insanın mutlu olamayacağı ise aşikârdır.

Utanma insanda bulunan fitrî bir duygudur. Yusuf Has Hacib'de hayâsızlığın insanın hayatını alt üst ettiğini insanı dengesizleştirdiğini ifade ettikten sonra, hayâsızlıktan bir hastalık olarak bahseder ve bu hastalığın insanı mutsuzluğa götüreceğini söyler. Aslında ahlakî sistemin en önemli parçalarından biri olan hayâ duygusu, insanın ahlaksız fiillerden korunabilmesi için en temel dayanaklardan biridir. Esasen ahlakta her bir sıfat birbirine zincirlenmiş durumdadır. Ahlak, en ufak bir zafiyete izin vermez. En ufak bir çözüme diğer çözümleri beraberinde getirir. İşte bu anlamda ahlakî sistemin temel taşı olan hayâ duygusu da tavize müsaade vermez. İnsan hayâsı sayesinde insanî kimliğini koruyabilir ve yine bu şekilde huzuru bulabilir.

3.2.6. Yalan ve Mutluluk İlişkisi

Yusuf Has Hacib yalan söylemek ve mutluluk ile ilgili olarak kitabında şu ifadelere yer vermektedir:

“Bak şu birkaç şey kişi için kötüdür; insan bunları bilirse kendini korur. Bunlardan biri yalan söylemektir; ikincisi verilen sözden dönmektir. Üçüncüsüye içkiyi sevmektir; buna tutulan şüphesiz ki tamamen boşa yaşamıştır. Biri de insanın inatçı olmasıdır; bu inatçı insan için dünyada sevinç yoktur. Yakışıksız hallerden biri de kaba huylu olmaktır; böyle biri başkalarının evinde tozu dumana katar. Biri de boşboğaz, hiddetli ve öfkeli olmaktır; sövmeye başlarsa, insanın kalbini kırar. Bu birkaç şey birinin üzerinde toplanırsa, kutlu mutluluk ondan kaçır, uzaklaşır. Yürü,ey iyi kişi, iyilik yap ,iyinin işi hep düzgün gider. İyi insan her gün yeni bir dileğine ulaşır; kötünün sıkıntısıysa her gün bir kat artar” (Has. Hacib, 2005: 141-145).

“Dilinden yalan söz çıkarma; yalan söz ile insan itibarını yitirir” (Has. Hacib, 2005: 303).

Yazar burada insanın ahlakî yaşantısıyla mutluluğu ilişkilendirmiş ve bu özelliklerden birine sahip olan insanın mutluluktan nasibinin olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla öncelikle insan psikolojisi açısından da olumsuz etkisi olan bu durumların gerçekte insanı mutlu edemeyeceği ortadadır. Bununla beraber burada mutluluğun nasıl algılandığının önemi de büyüktür. Ancak genel ahlak ilkeleri açısından bakıldığında yukarıda sayılan özellikler insanın huzurlu ve mutlu olmasını engelleyecek niteliktedir. Yazarın mutluluk anlayışı, ahlak ile ilişkili olup bir bakıma erdemden mutluluğa giden bir yapı arz etmesi sebebiyledir ki, o bu tür özelliklerden insanın kendisini men etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Yalan hakikati konuşmak, söz, düşünce ve eylemlerde dürüstlük, hileden uzak oluş gibi anlamlara gelen doğrunun ve doğruluğun zıddıdır. Bir bakıma ruhsal bir hastalık sayılabilecek olan yalan, hakikate ters şeyleri söylemek, olmuş bir olayı olmamış veya olmamış bir olayı da olmuş gibi göstermek, başkalarının sözlerini tahrif etmek, olan şeyin tersini haber verme, kendi bildiğinin ve düşündüğünün aksini söylemektir (Okumuş, 2005: 274).

Yalanın en önemli özelliği kişilik bazında ciddi bir tutarsızlığa sebebiyet vermesidir. Kendi içinde tutarlı olan ve kişilik bazında belli bir yetkinliğe ulaşan bir

insanın yalanı alışkanlık haline getirmesi mümkün görünmemektedir. Her şeyden önce yalan insanın tüm dengelerini bozan insanı kendine yabancı hale getiren bir sıfattır.

Yalan bir ahlâki düşüklük belirtisidir. Bu dedikoduyla birlikte ortaya çıkar ve bütün kötülüklerin anasıdır. Oraya hakikat tohumu atılır, oradan iftira çiçeği alınır. Yalan tabiata isyan etmek ve birliği baştan çıkarmaya çalışmaktır. Bütün günahlar yeryüzünden kalksa, yalan cehennemi doldurmaya yeter. Ve insan yalandan vazgeçmeyi kabul etse bütün günahlar ve kötülükler kendiliğinden ondan uzaklaşır. Çünkü yalan söyleyen ve yalanı her ne bahaneyle olursa olsun kabul eden kimse bütün kötülükleri örtmeye güçlü demektir. Ve yalan söylemeyen, yalandan bir afet gibi kaçınan, bütün kötülüklerden kaçarak, sonunda en doğru en iyi insan olacaktır (Fedayi, 2007: 68).

Yalan söylemek kişisel tutarsızlıkla beraber insanların güvenini zedelemesi yönüyle de insanlar arası ilişkileri olumsuz etkiler. Yalan söylemek tek bir davranış gibi görünse de insanın yapı taşlarını tümüyle yerinden oynatmaktadır. Yalan bireysel anlamda insanı dengesiz kılarken toplumsal anlamda da güvenilirliğine yıkıcı etki yaparak insanı yalnızlığa ve bencillığe itebilir. Bu durumda insanın yalan ile mutlu olması mümkün görünmemektedir.

“Yalancı kişiler vefasız olur; vefasız kişi halka uygunsuz işler yapar. Vefalı kişi ne der dinle, insan için insanlığın başı vefadır. Sözü yalan olanın tavrı ve hareketi cefadır; cefa kimdeyse, o kişi hayvandır. Yalancı kişiden vefa bekleme” (Has. Hacib, 2005: 413).

Yalan insanın mutsuzluğunun en temel sebeplerinden biridir. Zira yalan kişinin ferdî bütünlüğünü bozduğu gibi toplumsal anlamda da fitne kaynağıdır. Yalan iman bakımından küfürdür. Toplumsal anlamda fitne kaynağı, bireysel anlamda ise kişinin kendi kendini inkârıdır. Yalan, bir çok ahlakî nitelikte olduğu gibi insanın tüm benliğine sinen ve insanın bütün ahlaki sistemini etkileyen bir huydur. Dürüstlük insanın yaptıklarının arkasında durabilmeyi gerektirir. Bu yüzden dürüst insanlar bu prensibi kendilerine ilke edinerek hareket ederler ve kötülüklerden, şahsiyetlerine yakışmayan işlerden uzak dururlar.

Ebu Bekir er- Râzi'ye göre de yalan, insanın her zaman önde olmayı istemesinden kaynaklanan bir ruhî hastalıktır. Herhangi bir konuda haber veren ve öğreten kimse, kendisine haber verilen ve öğretilenden daha üstün olduğu için, insan devamlı haber veren konumunda olmak ister. Çünkü o, ancak bu şekilde diğer insanlara bir üstünlük kuracağına inanır. Bu durumda ona göre yalan üstünlük eğilimi olan bir kişilik özelliği olduğunu ifade edebiliriz (Akt. Karaman, 2004: 134).

Râzi bir kişinin bütün ömrü boyunca söylemiş olduğu yalanlardan aldığı haz ve elde ettiği faydanın, aynı kişinin yalanının ortaya çıkması dolayısıyla bir defada hissedeceği utanma, üzüntü ve mahcubiyetten daha az olduğu kanaatindedir. Çünkü ona göre; insanlar tarafından hor ve hakir görülmek, aşağılanmak çok kötü bir durumdur. Ancak, bunlar alçaklıkta had safhaya gelmemiş ve kendilerine hala saygıları olan insanlar için geçerlidir. Ayrıca Râzi yalan söyleyen kimsenin yalanının fark edileceğini düşünerek devamlı sıkıntı ve pişmanlık içinde olacağını ve dolayısıyla da hiçbir zaman rahata ve huzura yani mutluluğa kavuşamayacağını ifade eder. Râzi'ye göre yalanın bu kötü sonuçlarından dolayı akıllı kimsenin yapması gereken şey sonuçta elde edeceği hazdan daha fazla elem ve pişmanlık elde etmekten korktuğu konularda hevâsını serbest bırakmamak yani, yalandan kaçınmaktır (Akt. Karaman, 2004: 134).

Yalan söylemeyi kendinde ahlak haline getirmiş bir kişinin şahsiyet ve kimliği kaybolur. İnsanlar arasında da güvenilmeyen itibar edilmeyen biri haline gelir. Kendi içindeki gerçekliği kaybetmiş bir kişi ne kendisiyle ne de başkalarıyla barışık, huzurlu bir hayatı elde edebilir. Çünkü insanın en temel psikolojik ihtiyaçlarından biri güvendir. Devamlı yalan söyleyen kişi ise etrafına kendi düşünce dünyası ile baktığından kimseye güven beslemeyecektir. Yalan söylemenin sebebi genelde çıkar elde etmektir. Hayatını bu şekilde organize eden bir insan çevresindekilere çıkar, menfaat odaklı yaklaşacak ve insanlar ile olan ilişkilerini bunun üzerine temellendirecektir. Bu noktada insanların da kendi gibi çıkar amacı güttükleri varsayımıyla sevgi ve muhabbetten de mahrum kalacaktır. Yusuf Has Hacib'in belirttiği üzere kendi vefasız olduğu gibi insanları da hep kendisi gibi görecektir. Sevgiden ve güvenden yoksun olan bir insanın ise mutluluğu bulabilmesi mümkün değildir.

3.2.7. Anne ve Babaya İyi Muamele ve Mutluluk İlişkisi

Bilindiği üzere, ebeveyn bizlerin bu dünyada var olmamıza aracılık yapan bireylerdir. Yani, onlar birey için sıradan insanlar değildir. Ve tabii bireyin ailesiyle kurduğu iletişim çok küçük yaşlardan itibaren büyük bir anlam taşır. Kurulmuş olan olumlu iletişim bireyin ahlakını, kişiliğini ve hayatını olumlu etkilerken olumsuz iletişim ise, kişiyi olumsuz yönde etkiler. Bu anlamda bireyin aile ile kurmuş olduğu iletişim biçimi onun mutlu ve tutarlı bir birey olmasında ciddi anlamda etkilidir. Yazarımız da kitabında bireyin ebeveyniyle nasıl bir iletişim biçimi oluşturması gerektiği üzerinde dururken, nasıl davranırsa mutluluğa daha yakın nasıl ya da mutluluktan daha uzak kalacağını belirtir. Bu anlamda yazar şu ifadelerle yer vermektedir:

“Baba nasihatini sen sıkı tut, sıkı; günün kutlu olur, sana her gün bir sevinç getirir. Babanı ananı hoşnut eyle, onlara hizmet et; bu hizmet karşılığı binlerce fayda elde edersin” (Has. Hacib, 2005: 339).

Aile toplumun en küçük birimidir, bu yüzden çocuk ilerideki hayatının bir çeşit provasını ailede yaşamış olur. Büyüklerle, küçüklerle, yaşlılarıyla, yakın ve uzak akrabalarıyla, komşularıyla, hiç tanımadıklarıyla ilk hayat tecrübelerini aile içinde yaşar. Bilhassa büyüklerle olan münasebeti onun geleceğine çok tesir eder, çünkü çocuk otorite karşısında nasıl davranılacağını ilk defa burada görmektedir. Bu çeşitlendirilebilir ki aile çocuk için bütün bir toplum demektir. Şu halde bütün toplum hayatının temelini meydana getiren sosyal normlar, adetler, kıymetler, inançlar çocuğa ailesi yoluyla geçmektedir (Güngör, 1995: 125).

Günlük hayatta huy dediğimiz karakter vasıflarının pek çoğunun temeli çocuklukta ve aile vasıtasıyla atılır. Çocuk sadece insanla değil eşya ile münasebetlerinin esasını da burada öğrenir. Cömertlik, cimrilik, tutumluluk, savruluk, düzenlilik hep ilk yaşamlarımızda edindiğimiz huylardır. Ailenin ahlakî şahsiyet üzerindeki rolü okulun rolünü daima aşar. Okul bize daha çok bilgi verir,

ahlakî şahsiyetimiz konusunda da bir takım tavsiye ve telkinlerde bulunur. Hâlbuki ahlak sadece bilgiye değil, aynı zamanda duygu ve hareket unsurlarına dayanmaktadır. Ahlaki davranışı aile her bakımdan kontrol eder. Ahlaki davranışın özellikle duygu boyutu ailede gelişir. Çünkü davranışlarımız aile fertlerine karşı olan duygusal bağlarımızla sıkı sıkıya ilişkilidir (Güngör, 1995: 216-217).

İnsan psikolojisi açısından ailenin önemi muhakkaktır. Aile birey ilişkisinin bu kadar önemli olduğu bir süreçte kurulabilecek en sağlıklı iletişim de elbet saygı ve sevgi üzerine kurulan iletişimdir. Anne ve babalar insanın bu hayata gelmesine köprü olan bir bakıma yokluktan varlığa çıkabilmek adına bir aracı görevi üstlenen en değerli varlıklarımızdan biridir. Hem ahlak açısından hem psikoloji açısından çocuğun anne babasıyla kurduğu ilişki biçimi dengeli bir kişilik yapısı olsun huzurlu bir yaşam açısından olsun ciddi bir faktördür. Yusuf Has Hacib de insanın ebeveynine karşı ne tür bir iletişim içinde olması gerektiğini belirtmiş ve bireyin huzuru için ebeveynine ne şekilde davranacağına ilişkin nasihatlerde bulunmuştur.

Yazar ahlak profilini oluştururken dinsel temalardan da beslenmiştir. Bu açıdan bakıldığında dinimizde de anne baba hakları üzerinde önemle durulmuş ve ne şekilde hareket edilmesi gerektiğine dair de mesajlar verilmiştir. Öncelikle Kur'an ve sünnet başta olmak üzere, bütün İslam kaynakları, insanın ebeveynine karşı vazifelerine, yaratılmışlara karşı olan diğer bütün vazifelerin en başında yer vermişlerdir (Çağrı 2009: 216). Kuran-ı Kerim'deki şu emir bunu göstermektedir.

“Rabbim, kendisinden başkasına kulluk etmeyin; anne babanıza iyilik yapın, diye emretti. Onlardan biri veya ikisi sizin yanınızda yaşlanırsa, kendilerine “öf!” deme; onları azarlama, ikisine de güzel söz söyle; onlara merhametle tevazu kanatlarını ger ve de ki: Rabbim! Nasıl ki onlar beni küçükken terbiye edip yetiştirdilerse sen de onlara merhamet et!” (İsra, 23-24).

Kur'an-ı Kerim, anne ve babaya iyilik etmeyi, Allah'a kulluk etme emriyle bir arada zikretmiştir. Bu demektir ki, anneleri ve babaları incitmemek, üzerlerine rahmet ve şefkat kanatlarını gerip onlara gönüllerini hoş edecek tatlı ve güzel sözler söylemek evladın, Allah'a ibadetten sonra yükümlü olduğu en önemli görevidir. Özellikle ihtiyarlık çağlarında ve bakıma muhtaç oldukları hal ve durumlarda onlara

hizmet etmek, daha hassas ve daha kibar davranmak ve haklarında Allah'a dua etmek gerekmektedir.

Hz. Peygamber, üç defa tekrar ederek, yanındakilere:

“- Size, büyük günahların en büyüğünü söyleyeyim mi ?” diye sordu.

“- Buyur ya Resulallah! Dediler.

“-Allah'a şirk koşmak ve ana babaya asi olmak..” buyurdu (Buhari, edep,6).

Dinimizde kültürümüzde önemli bir yere sahip olan anne baba kavramı Yusuf Has Hacib'in eserinde de yerini bu şekliyle almış görünmektedir. İnsanın ilk ahlak tohumları aile içinde atılır. Ahlakın gelişiminde karakter faktörünü de düşünürsek ailenin birey için ne kadar önemli olduğunu anlayabiliriz. Bu hususta sorumluluk bilinci gelişmiş anne ve babalar gelecek nesillerin temellerini atmaktadırlar. Baba evde güven ve gücü temsil eder. Anne ise sevgi ve şefkat demektir. Çocuğun sevgi ve güven bakımından doyurulması ruh sağlığı ve karakter gelişimi açısından önemlidir. Yarının anne babalarını yetiştiren yine anne babalardır ki bu zincir böylece sürüp gider. Yusuf Has Hacib insanoğlunun dünyaya gelmesine yani yokluk âleminden varlık âlemine çıkmasına vesile olan anne babanın gönlünü hoş tutmayı tavsiye ederken bu davranışın da çocuğa sevinç ve huzur getireceğini belirtir. Çocuklar ne kadar olgunlaşsalar da ebeveynlerinin tecrübe ve muhakemesine sahip olamayacaklardır. Bu noktada aile içi iletişim çocuk için bir ömür boyu süregelen bir ihtiyaçtır. İnsanın ailesi ile kuracağı olumlu ilişkiler onu daimi bir şekilde besler ve her iki tarafa da mutluluğu getirir.

3.2.8. Cimrilik ve Mutluluk İlişkisi

Yusuf Has Hacib'in mutluluk ahlak ilişkisi bağlamında ele aldığı bir diğer ahlakî özellik cimriliktir. Yazar kitabında bununla ilgili olarak şu ifadeler yer verir:

“Faydasız olan ve kişiye daima zarar veren şu üç şeydir. Biri kötü doğallık ve inatçı olmak, biri de yalan söylemektir. Biri de kişiyi aşağılık eden cimriliktir; bunların üçü de bilgisizlikten ileri gelir.

Kim doğası kaba ve inatçı olursa, onun işi her zaman ters gider. Cimrilikten daha kötü başka ne var; cimri toplar, yiyemez ve malı arkada kalır. Bilgin cimri hakkında ne der, dinle: ey zavallı, ey çaresiz, ey sıkı el. Altın toplamayı bildin, fakat yemesini bilemedin, bu altını yıydın da birini olsun neden başkasına vermedin. Ey bu dünyayı toplayıp yiyemeyen kişi, yiyiciler hazırlandı, sen de yiyeceği hazırla. İşte bu üç şey kimde varsa, mahvolup gider” (Has. Hacib, 2005: 355-357).

Cimrilik sahip olunan mallardan tutulmaması gerekeni tutmak anlamına gelmektedir. Tabii cimrilik kökeni başka bir takım duygulara dayanan sadece maddi çerçeveye sınırlı olmayan bir ahlakî özelliktir. Cimrilik örneğin insanların fakirlikten aşırı derecede korkmalarından, çok ilerisini düşünmelerinden ve bir de olması muhtemel olan bela ve musibetlere karşı hazırlıklı olmak istemelerinden kaynaklanabilmektedir. Aslında insan mal ve servet ile bir bakıma güvensizlik duygusunu örtbas etmeye çalışır (Karaman, 2004: 124).

Genel anlamda cimriliğin dışa vurum biçimi ise; cimri kimsenin başka birini sevindirmeye asla yanaşmaması, bir anlamda topluma ve bireylere karşı yakınlık göstermede cimri olması, çevresine bir duvar örerek kendisine ait sözde değerli hazinelerini koruma altına almak istemesidir. İstifçi kimselerin cimrilikleri para konusunda ve maddi şeylerde olduğu gibi, duygular ve düşünceler alanında da geçerlidir. Kendileri sevgi vermezler ama sevilene sahip olma yoluyla sevgiyi elde etmeye çalışırlar (Hökelekli, 2013: 256).

“Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır, (kaybettiklerinin) hasretini çeker durursun“ (İsra, 29).

Cimri kişi, geleceğinden emin olabilmek düşüncesiyle malını çoğaltıp durur. Bu tür eğilimler cimriliği teşvik eder. Fakat cimrilik daha çok biriktirme, elde tutma tutkusudur. Hırsın bir ürünü olan cimrilik, bencillik duygusunun bir yansıması olarak ortaya çıkar. Bazı kişilerin korkuları günün birinde sıkıntıya düşmek korkusundan ileri gelmez. Onların, herhangi bir gayeye yönelik olmaksızın, sadece kendileri için mal biriktirmekten zevk aldıkları görülür. Çok büyük servete sahip olduğu, malını bırakacak çocuğu bulunmadığı halde, sırf mal tutkusu yüzünden, toplumdaki muhtaçlara yardımdan kaçınıp, kendi zaruri ihtiyaçlarını karşılamayı sürekli erteleyenler vardır. Bunlar malını büyük bir aşk ve tutkuyla sever, onların varlığıyla

sevinip mutlu olur. Bu durum tedavisi güç bir hastalık halini alır. Böylesi kimselerde cimri tutum, kendini bir tür zevke bırakmayı, tutkuya kapılmayı ifade eder. Bazı cimrilerde mal sevgisi o kadar ileri noktaya varır ki adeta malı tanrılaştırır. Bu tarzda ortaya çıkan cimriliğin hem hasetle hem de açgözlülük ve kendini beğenmişlikle yakından ilişkisi vardır, çoğunlukla birlikte meydana çıkarlar. Dar görüşlü, korkak ve pinti olanlar cimrilik hastalığına kolay yakalanırlar. Bunun bir uzantısı da hasislik olarak adlandırılır. Hasislik elde ettiklerini sıkı sıkıya koruma, ihtiyaçlardan aşırı derecede kısacak derecede biriktirme, elde tutma, değerli ya da değersiz sahip olduğu şeylerin üzerine titreme eğilimidir. Hasis kişi kendine bile cimrilik yapar (Hökelekli, 2013: 257).

Cimrilik insanı aşağılık eden bir hastalıktır. Cimri insanın tüm yapıp ettiklerinde bu ahlakının izleri vardır. Cimrilik bir zihniyet tarzıdır, almaya dayalı yaşam. Kişi burada devamlı bir birikim hırsıyla hem kendi yetersizliklerinin üstünü mal ile örtmeye çalışmakta hem de çoğaldıkça kendinde en ileri noktada tanrısal bir güç bile hissedebilmektedir. Malı ve varlığı ile dokunulmazlık, eminlik yanılgısına kapılmaktadır.

“Gizli, açık, arkadan önden sürekli iftira atıp kara çalan, çekiştirip ayıp kusur arayan herkes kendine yazık etmiştir! İşte, malı yığan ve onu birikim sayan bu tiptir. O, malının kendini ölümsüz yapacağını sanmaktadır” (Hümeze, 1-3).

Cimrilik insanın bütün değer sistemini etkileyen bir kavramdır. Kişiyi bencil ve hırslı yapar. Ayette de insanın cimrilik özelliği başka kötü ahlaki sıfatların ardından zikredilmiştir. Tanımlanan kişi toplumsal anlamda nefret ve rekabet üzerine kurulu bir ilişki biçimine sahiptir. Haset hastalığını da üzerinde bulunduran bu cimri insan toplumsallaşamadığı için yalnızlığa itilme ihtimaliyle de bir bakıma kendini mutsuzluğa mahkûm eder. Hayatta paylaşılmayan hiçbir duygu layığını bulamaz. İnsan bireysel olduğu kadar toplumsal da bir varlıktır. Cimri paylaşabilmenin verdiği huzurdan kendini mahrum bırakır ki aynı zamanda zihniyetini bütünüyle para hırsıyla doldurması da bireyin kişisel ve toplumsal psikolojisini olumsuz yönde etkileyecek sonuçta huzur elden kaçacaktır.

3.2.9. Alçakgönüllülük ve Mutluluk İlişkisi

Yusuf Has Hacib eserinde mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer ahlaki nitelik alçakgönüllülüktür. O, konuyla ilgili olarak şunları söyler:

“Mutluluğa alçakgönüllülük ne kadar uyar; bilge bir kişiye yumuşaklık ve şefkat ne kadar yakışır. Mutluluk aslında göç atı gibidir, göçer gider; onu bulunduğu yerde tutan kök, alçakgönüllülüktür. Alçakgönüllü kişi ne kadar iyi ve güzel olur; onun işi daima yolunda gider. Büyüklük taslayan, kibirli ve küstah adam tatsız ve sevimsiz olur; kibirlinin itibarı günden güne azalır. Mutluluk gelirse herkese yakışır; fakat akıllılarla daha çok bağdaşır” (Has. Hacib, 2005: 361-363).

Alçak gönüllülük, Arapça tevazu sözcüğünün Türkçe karşılığıdır. Tevazu sözcüğü de Türkçeye geçmiş ve türevleriyle birlikte, “insanın kendini diğer insanlardan üstün görmemesi; makamı, mevki, ilmi, zenginliği, gücü, kuvveti vs. ne olursa olsun, diğer insanlara karşı büyüklenmemesi, kibir ve gurura kapılmaması, kendini ihtiyaçsız görmemesi” anlamlarında kullanılmaktadır (Akpınar, 2008: 322).

Alçakgönüllülük anlamına gelen tevazuyu, didaktik açıdan üç ana gruba ayırabiliriz. Sahte tevazu, taklidî tevazu ve gerçek tevazu. Sahte tevazu, aslında çok kibirli olan bir insanın, yine insanların gözünde değerli olmak maksadıyla üstüne giydiği bir “sözde” tevazu halidir. Bu hal, biraz dikkat edildiğinde hemen sırttır ve bizi rahatsız eder. Taklidi tevazu sahibi ise gerçek tevazu sahibi insana hayran kalarak iyi niyet ile belki ben de bir gün onun gibi olurum ümidiyle, o insanın hallerini taklit etmektir. Gerçek tevazu ise “tevazu” kelimesini bile unutarak var olmak demektir. Bazı insanlar için beğenilmek ve diğer insanlardan üstün olmak, olmazsa olmaz bir hayat belirtisidir; yoksa varoluş okyanusunda battıklarını düşünürler. Ama tevazu gerçekleştikçe değerli olma tutkusu, insanların gözünde değerli olmaktan, Rabbinin rızasını kazanmaya dönüşür (Merter, 2014: 227).

Kur’an’da, alçak gönüllü insanlar övülüp alçak gönüllü olmanın ahirette kurtuluşu elde etmede olumlu katkı sağlayan bir etken olduğu belirtilmiştir:

“İnanıp iyi işler yapan ve Rablerine gönülden boyun eğenlere / alçak gönüllü olanlara gelince, işte onlar cennet halkıdır. Onlar, orada sürekli kalıcıdırlar”(Hud,23).

“Rahman’ın kulları, yeryüzünde alçakgönüllü olarak yürürler. Cahiller onlara laf atınca: ‘Selam.’ derler”(Furkan, 63).

Alçakgönüllülük kendi başarı ve yetenekleri değerlendirmede ölçülü olma, hatalarını, sınırlılıklarını ve eksikliklerini kabul etmedir. Alçakgönüllü insan, evrenin büyüklüğü karşısında kendini unutma eğiliminde olan, yeni fikir ve tavsiyelere açık, başkalarını kendi ile bir tutan ve onlara sevgi ve saygı duyan bir kimsedir. Aynı zamanda kendinden vazgeçme ve diğerlerine odaklanma, kendini değerlendirme ve başkalarına açıklık gibi boyutlardan oluşur. Alçakgönüllülük, başkasına karşı gelecek ya da onu rahatsız edecek her tür davranıştan sakınarak, onun önünde kendi benliğini silme yönünde bir eğilimdir (Hökelekli, 2013: 281).

Alçak gönüllü kimse bütün insanları kendi ile eşit sayar. Bütün insanlığı bir ve aynı yaratıcının eseri, ortak tek bir ailenin çocukları olarak görür. Alçak gönüllülük, kendimizden daha büyük olan bir şeye bağlılığımızın ve insan kardeşlerimiz ve hayatın tümüyle olan karşılıklı bağlılığımızın farkındalığıdır. Alçak gönüllülük, tabiatımızın eksikliği ve kişiliğimizin yetersizliğinin farkına varmanın bir sonucudur. Eskiden yapmış olduğumuz ve şimdi de yapabileceğimiz, başkalarının da yapabileceği yanlış ve kusurlar üzerine gerçekçi bir düşünceye dayanır. Alçakgönüllülük kendini küçümseme değildir, ne olduğunu bilmemek değil ne olduğunu bilmek ya da kabul etmektir. Bu, ne olursa olsun, neye sahip olursa olsun hiçbir zaman Tanrı gibi kusursuz olamayacağını bilen insanın erdemidir. Hakikate duyulan sevgiden kaynaklanır ve bu sevgiye boyun eğer (Hökelekli, 2013: 282).

Alçakgönüllülük ile iç içe olan hilm ise kalbi yumuşaklık manasına gelir. Sekine haliyle ortaya çıkan ve tüm benliği kuşatan “çok güçlü” bir yumuşaklık halidir. Bu alanda kavga biter, zıt duygular ve haller birleşir; sonsuz bir esenlik, barış ve muhabbet hali başlar. İşte bu halde aksiyon, çok değişik bir kalite kazanır. Ses yumuşar, beden dili daha estetik hale dönüşür, itidal ve temkin yerleşir; ama her şeyden önemlisi, tüm varlığa yönelik bir muhabbet hâsıl olur. Hilm halinin karşı kutbunda ise öfke ve nefret vardır. Dış dünyaya karşı yaşadığımız öfkenin bilinçaltındaki nedeni ise, çoğu zaman ifade edemediğimiz bir kaygıdır. İşte bu kaygı

azaldığı ve barış, huzur ve esenlik bütün varlığımızı sardığında, insan ve eşya ile sürdürdüğümüz kavga biter ve biz huzuru yaşarız (Merter, 2014: 233).

“Asık suratlı, kaba sözlü, kibirli ve mağrur kişi herkesi kendinden nefret ettirir, işini yoluna koyamaz” (Has. Hacib, 2005: 419).

Alçakgönüllülüğün zıddı diyebileceğimiz ahlakî bir özellik kibirdir. Kibir aşırıya kaçma şeklindeki haksız gurur duygusudur (Tarhan, 2013: 156). Kibir, kendini büyük görme, büyüklük taslama, başkalarına üstten ya da tepeden bakma, başkalarını küçük ve hakir görme gibi anlamlara gelir (Okumuş, 2002: 117). Kibirli olan insanlar menfaatçi olurlar ve bütün ilişkilerini kendi çıkarları için kullanırlar. Hoşlarına giden, onlara katkı sağlayan her şey iyi, gitmeyenler kötüdür (Tarhan, 2013: 156).

Peygamberimiz de kibri şöyle açıklamıştır:

Kalbinde kibir olanın cennete giremeyeceğini buyurunca bir kişi şu soruyu sorar: “Ey Allah’ın elçisi insan elbisesinin ve ayakkabısının güzel olmasını ister; bu da kibir midir?” “Peygamberimiz: Şüphesiz Allah güzeldir ve güzelliği sever, kibir ise hakkı kabul etmemek ve reddetmek, insanları da küçük ve hakir görmektir” buyurarak cevap verir (Müslim, 39).

İnsanın kendini başkalarından büyük görmesi şeklinde de tanımlanabilecek olan kibir, insanın kendini beğenmesi ve başkalarıyla eşit görmemesine sebep olan ilim, soy, güzellik, amel, makam, zenginlik gibi bir takım farklılıkların sonucu oluşur (Okumuş, 2002: 118). Bu da kişinin algı zaafılığı ve kendine biçtiği değeri sahiplik kavramına göre biçimlendirmesinin sonucudur.

Kibir insanı birçok güzellikten mahrum eder. En başta yalnızlığa iter. Yalnızlığa ittiği için de insanın kendisiyle barışmadan, yapay bir sevgi yaşamasına sebep olur. Kibirli kimse, küçük şeylerden zevk alamaz, gözü hep yükseklerdedir. Kendini değil, dünyayı değiştirmeye çalışır, sıradanlıktan mutluluk duymaz, dolayısıyla mutluluğu bir türlü yakalayamaz (Tarhan, 2013: 160).

Başkalarına karşı büyüklenen bu insanların bir özellikleri de duygudaşlık yoksunluğudur. Başkalarının ne hissettiğini, neye ihtiyaç duyduğunu anlayamazlar ki, zaten buna önem de vermezler. Onlar için varsa yoksa kendi egolarıdır. Kibirli

kişilere, uzaktan baktığımızda, etkileyici ve çekici olduklarını düşünürsünüz ama yakın olduğunuz zaman, bencillikleri yüzünden onlardan nefret edersiniz (Tarhan, 2013: 159). Dahası kişide böbürlenme duygusunun tesirini engelleyecek parlak bir zeka ve sağlam bir akıl olmazsa, bu duygu insanları hakir görme, söz ve hareketlerle aşağılama şeklinde kendini gösterir. Böbürlenme daha fazla, akıl ve zeka ise kıt olursa insanlara karşı fiili eziyet şeklinde güç kullanmaya, zorbalığa, zulme ve saldırganlığa kadar varır. Böyle biri eğer imkan bulabilirse herkesi kendisine itaate ve boyun eğmeye zorlar; buna gücü yetmezse kendi kendini övmeye başlar. Onun işi gücü insanları karalamak ve alay etmektir (ibn. Hazm,2012: 221).

“Alçakgönüllülük kişiyi sevdirebilir; kendini sevdiren kişiler arkadaşlarını da memnun eder. Alçakgönüllü ve doğası sakin olan ne der dinle; insan için alçakgönüllü olmak ne iyi şeydir. Alçakgönüllü kişi halk arasında sevimli olur, haşin ve kibirli kişiyse sevimsiz olur (Has. Hacib, 2005: 439).

“Gurur ile kişi göğe yükselmez; alçakgönüllü olmakla da işi bozulmaz. Gurur faydasızdır, o gönülleri kendinden soğutur; kişiyi alçakgönüllülük yükseltir” (Has. Hacib, 2005: 425).

“İnsan gönlünü alçak tutarsa mutluluk gelip onu bulur; hayatta herkes güler yüz ve tatlı söz etrafında toplanır. Güler yüz ve tatlı söze insan ısınır; insan kime ısınırsa ona kul köle olur” (Has. Hacib, 2005: 475).

Böbürlenme, kendini beğenme ve büyüklük taslama ile yakın bir anlam ilişkisi olan ve sözcük olarak aldanma demek olan gurur ise insanın, nefsinin arzularına ve bedeninin isteklerine uygun düşen şey ile tatmin olması, dünya hayatına aldanması demektir. Kötü ahlak ve davranış biçimi olarak gurur, haddini bilmemekten, konumunu tayin edememekten kaynaklanır (Okumuş, 2002: 120).

Ebu Bekir er-Râzi’ye göre de, kibir insanın erdeme ve mutluluğa ulaşmasını engelleyen en önemli sebep olarak kabul etmektedir. Ona göre, üstünlük eğilimi olan kişilik özellikleri arasında ifade edebileceğimiz kendini beğenme duygusunun ortaya çıkmasına sebep olan temel sebep psikolojiktir. Bu sebep insanın aşırı biçimde kendini sevmesinden kaynaklanır. İnsanın kendini sevmesi veya beğenmesi şahsiyetinin derinliklerinde var olan bir duygu olup fitrattan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu sevgi fitrî bir duygu olmaktadır. Bunun bir sonucu olarak insan, en küçük bir şey bile olsa, sahip olduğu faziletleri ve yaptığı iyilikleri olduğundan

büyük görüp göstererek hak ettiğinden daha fazla övülmek isterken, kötülüklerini de, gerçekte olduklarından küçük görüp göstererek layık olduğundan daha hafif bir şekilde cezalandırılmak ister. Yani insan, kendindeki iyi özellikler noktasında ifrata, kötü özellikler hususunda ise tefrite kaçır bu durumun insana yerleşmesi sonucu kibir oluşur (akt. Karaman, 2004: 120).

Kendini beğenmişlik huyuna müptela olan kişi işlediği kusurları düşünmelidir. Şayet sahip olduğu üstünlükler ile gururlanıyorsa bir de kendindeki bayağı huyları araştırmalıdır. Kusurlarının farkına varamadığı için kendini büsbütün kusursuz sanıyor ise bilsin ki, bu anlayış onun için sonu gelmez bir musibettir; yine bilsin ki en kusurlu, en büyük ayıp işleyen ve doğruyu yanlıştan ayırt etme gücü en zayıf olan insan kendisidir. Bütün bu kusurlarının başı o kişinin kıt akıllı ve cahil olmasıdır ki bu iki şeyden daha büyük bir kusur yoktur. Çünkü akıllı insan kendi kusurlarının farkına varıp onların üstesinden gelen ve onlardan kurtulmak için çaba gösteren kimsedir. Ahmak ise kendi kusurlarının farkına bile varamayandır. Bunun sebebi ya bilgisinin, ayırt etme yeteneğinin kıt veya düşüncesinin zayıf olması yahut kusurlarını meziyet saymasıdır. Bu ise yeryüzünde görülebilen en büyük ayıptır (Hazm, 2012: 189).

Alçakgönüllülüğün bireyi huzura hazırlayan tarafı öncelikle kişinin kendisi ile gerçekçi bir ilişki kurmasıdır. Burada kişi kendini bilme, tanıma ve kabullenme noktasında benliğiyle uyum içindedir. İnsan olmanın getirdiği acizliğin idrakinde ve kendini noksanlıkları ile kabul edebilmektedir. Ferdin kendi benliği ile bütünleşmesi sonucu oluşturduğu kimlikte kişi etrafındaki insanları da oldukları gibi kabullenmeye açık hale gelir. Bu durum ise onu hoşgörü sahibi kılar. Sonuçta toplumdaki insanlarla olan iletişimi de insanî doğrultuda ilerleyerek olumlu ilişkiler pekiştirilir. İnsan bu şekilde sevgi dolu bir bakış açısı kazanır. İnsanın bu evrede kazanacağı en üst nitelik ise hilm sahibi olabilmesidir. Hilm sahibi kişinin hayatını çevreleyen kavram ise muhabbettir, naifliktir. Böyle bir kişi her şeyde güzel olanı görmeyi öğrenmiş sıkıntılarını nimet haline çevirebilmeyi başarabilmiştir.

Kibir, gurur, böbürlenme ise öncelikle bireyin kendini bir yalanın içine hapsetmesi demektir. Kendi gerçekliğinin farkında olmayan kişinin etrafını algılama

biçimi de gene kendi yanılgısı içinde gerçekleşecektir. Zihninde insanları devamlı kategorize edecek, insanları yargılayacak, ölçüp biçecek ve basamaklandırarak ilişkilerini metalaştıracaktır. Oysa kibirlendiği her ne varsa hiçbirinin onun değildir. İnsanda kibri oluşturan nedenler aslında kibirlendiği konuda yetkinlik sahibi olmadığının da göstergesidir. Zira her şeyin sahibinin Allah olduğunun idrakinde olan kişi her insana ayrı faziletlerin verildiğini bilir, kendine verilen yeteneğin hakkını verebilmek ile meşgul olur. Kibir insanı tüketir. Çünkü 'ben oldum', ben en iyiyim diyen bir kişi artık durmuş demektir. İnsan hiçbir şeyin sahibi değildir. Bu sebeple sahip olduklarıyla kibirlenen kişi onların elden gitmesiyle de altından kalkamayacağı bir çöküntü haline girebilir. Başına gelebilecek felaketlerle de baş etmede çok büyük sorunlar yaşar. Çünkü kendine verdiği tüm değer sistemi kibirlendiği şeyler üzerinde oluşmuştur. İnsanın gelişiminde, benliği ile bütünleşmesinde, sosyal hayatında, Tanrı ile kuracağı ilişki biçiminde büyük bir engel oluşturan kibir insanı felakete götürecektir, kendi kendini imha ettirecek bir kötülüktür.

Yusuf Has Hacib eserinde kibrin insanı alçaltacağını ifade etmiş alçakgönüllü olmanın ise onu yükselteceğini seveceğini belirtmiştir. Kibrin sebebi, cehalettir ve muhakeme noksanlığıdır. Allah'ın kudret ve azametini düşünen ve bilen bir insan, katiyen kibir ve gurur hastalığına düşmez. Kibir ve gurur sahibi, güzel ahlak ve seciyelerden mahrum olduğu için, hiç kimse tarafından sevilmez. Kibir insanı yalnızlaştırırken alçakgönüllülük bireyi toplumsallaştırmakta ve bireyin ihtiyaçlarından biri olan sosyalleşme ihtiyacının karşılanmasında önemli bir işlev görmektedir. Bu anlamda kibir olumlu bir özellik olmayıp insanı mutluluktan uzaklaştıran bir nitelik arz etmektedir. Yazar da insanın bu ahlaktan kaçınarak huzura kavuşabileceğini belirterek kişinin alçakgönüllü olmasını teşvik etmiştir.

3.2.10. Erdem ve Mutluluk İlişkisi

Yusuf Has Hacib kitabında mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer özellik ise erdemdir. Yazar bununla ilgili şu ifadelere yer vermektedir:

“Kim erdemliyse onun adı her tarafa yayılır; eğer birinin erdemi yoksa, adını anılmadan yaşlanır gider. Kişi başkalarına erdemiyle üstün olur; kimin erdemi çoksa o uçar gibi yükselir. Kim elini erdemle uzatırsa, yüce dağların başını eğerek yere indirir” (Has. Hacib, 2005: 501).

Erdem, entelektüel erdem ve ahlakî erdem olmak üzere iki türdür. Entelektüel erdem hem öğrenilmesi hem de geliştirilmesi büyük ölçüde alınan eğitime bağlıdır; bu nedenle entelektüel erdem deneyime ve zamana muhtaçtır. Tersine ahlakî erdem, alışkanlığın ürünüdür; bu nedenle onun adı “ethos” kelimesinin hafif bir değişimiyle oluşturmuştur. Ve aynı zamanda açıktır ki; ahlaki erdemlerin hiçbiri bizde doğal olarak ortaya çıkmaz; çünkü doğadan dolayı varılan hiçbir şey, alışkanlık sayesinde başka bir şey haline getirilemez. Böylece doğal olarak aşağı doğru düşen taş, onu havaya atarak binlerce defa yukarıya doğru gitme alışkanlığı kazandırmaya girişsek bile bu alışkanlığı edinemez. Böylece bizde erdemler ne doğanın gereği ne de karşıtı olarak doğarlar; fakat doğa bize onları edinme kapasitesini vermiştir ve bu kapasite alışkanlık ile olgunlaştırılır (Aristoteles, 2014: 94).

Ayrıca bizde doğa gereği olup biten her şeyi önce güç halinde kabul ediyoruz ve daha sonra onu eyleme geçiriyoruz bu, duyu yetilerin durumunda çok açıktır. Erdemlere gelince; tersine, onlara sahip olma, diğer sanatlarda olduğu gibi önceden yapılan egzersizleri gerekli kılar. Gerçekte yapmamız için öğrenmek zorunda olduğumuz şeyleri, yaparak öğreniriz. Örneğin ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarıcı oluruz; tıpkı böyle, adil eylemler yaparak hazda ölçülü oluruz ve cesur eylemler yapa yapa cesur oluruz (Aristoteles, 2014: 96).

Erdem insanın tam bir ahlakî olgunluğa erişmesi demektir. Ahlaklı insan dediğimiz zaman genellikle ahlak kaidelerine uygun bir hayat yaşayan bir insan aklımıza gelir, ama erdem sahibi insan ondan da ileridedir. Erdemli insan

kendisinden beklenenin fazlasını verir. Çoğu insanın ahlakı yasalara uymak şeklinde kendini gösterir, erdemli insanın ahlakı böyle pasif değildir. O yapılması yasak olandan kaçınmakla beraber yapılması gereken şeylere bilhassa önem verir ve onlarla uğraşır (Güngör, 1995: 150-151).

Ruhun fenomenleri üç türdür; bunlar duygulanımlar, yetiler ve ruhsal durumlardır. Duygulanım kişinin iştahı, öfkeyi, korkuyu, sevinci, dostluğu, kini kıskançlığı, kısaca haz ve acı ile birlikte bulunan bütün yönelimlerdir. Yetiler bize, bu duygulanımları duyumsatan kabiliyetler; örneğin öfke, acı ve merhamet duyabilme kapasitesidir. Ruhsal durumlar, duygulanımlara bağlı olarak iyi ya da kötü davranışlarımızdır. Örneğin, öfkeyi alalım, şiddetli ya da az öfkelendiğimizde davranışımız, kötüdür; oysa ölçülü öfkelendiğimizde iyidir; bu durum diğer duygulanımlar için de geçerlidir. Yani erdemler ruhsal durumlardır (Aristoteles, 2014: 108).

Erdem ahlak kaidelerine karşı pasif bir boyun eğme değildir. Belki de bizim mutluluğumuzun başlıca sebeplerinden biri, ahlaki konularda bir şeyler yapmış olmanın verdiği tatmin duygusudur. Erdem derecesinde bir ahlaki eylem, tıpkı bir eser yaratmak gibidir. İnsan nasıl eser yaratmak suretiyle yaratıcı gücünü ve şahsiyetini ifade ederse, erdem sahibi kimse de böylece sıradan bir varlık olmaktan kurtulur ve varlığını ahlaki eylemiyle devam ettirme imkânı bulur. Hiçbir şey yapmamış olmanın verdiği huzursuzlukla iyi bir iş yapmanın verdiği huzuru kıyaslayacak olursak erdem insanı nasıl mutlu kıldığını daha iyi anlarız (Güngör, 1995: 151).

“Ey oğul erdemi kıymetsiz sayma, öğren; bu erdem doğası akkuşa benzer. Bu erdem mutluluğu akkuşunki gibidir; haydi sen de erdeme kuş adını ver. Dünyayı yaşlandırmış, çok yaşamış, ak saçlı insan ne der, dinle; bilgi ve erdem öğren, ona hürmet et; bu erdem sonra sana da hürmet getirir. Bilgi edin, anlayış sahibi ol, zamanını boşa geçirme ; zamanı gelince , o sana iyilik getirir” (Has. Hacib, 2005: 551-553).

Ahlakî erdem aşırılığın, yetersizliğin ve ortanın bulunduğu duygulanımlarla ve eylemlerle alakalıdır. Böylece korkuda, istekte, merhamette ve genel olarak haz ve acının her duygusunda, ne iyi ne de diğeri olan çoğa ve çok aza rastlanır. Tersine bu duyguları uygun anda ve durumda duymak, hem ortadır hem de yetkinliktir yani

erdem keskinlikle uygun özelliktir. Benzer biçimde, eylemleri ilgilendiren konuda aşırılık, yetersizlik ve orta olabilir. Oysa erdem aşırılığın hatta, yetersizliğin ayıplama konusu olduğu duygulanımlarla ve eylemlerle ilişkilidir; oysa orta övgü ve başarı konusudur; övgü ve başarı erdeme özgü iki özelliktir. O halde erdem bir orta yoldur ve bu anlamda ortayı amaçlar (Aristoteles, 2014: 110).

İslam dininde de her işin ortası tavsiye edilmiş ve ifrat, tefritten uzak durulması gerektiği belirtilmiştir.

“Harcarken, israf ve cimrilik etmezler; ikisi arasında bir yol tutarlar”(Furkan 67).

“Her işte ifrat ve tefritten uzak dur, vasatını tercih et. Çünkü işlerin en hayırlısı orta olanıdır” (Beyhakî).

“Aşırı giden helak olur” (Müslim).

Mutluluğun tanımı kişilere göre değişmekle birlikte kişinin mutlu olmasında ya da kendini mutlu hissetmesinde bazı faktörler etkili olabilmektedir. Bu itibarla bireyde mutluluk oluşturabilecek unsurlardan birinin erdem olduğunu söyleyebiliriz. Erdemli insan, hatta herhangi bir ahlaklı insan vicdanı rahat olan insan demektir. Kendi kendisiyle hesaplaştığı her zaman beraat eder, insanı en fazla sıkıntıya düşüren şey suçluluk duygusudur, yani vicdanın kendisini suçlu çıkarmasıdır. Erdemli insan bu tür suçlamalarla hiç karşılaşmaz. Tabii şunu ilave etmeliyiz sadece erdemli olmak insanı mutlu etmeyebilir ancak erdemli olmasından dolayı mahrumiyet içinde yaşayan insan bu sıkıntıları hiçbir zaman önemsemez. Maddi bir eksiklik onu kısa bir zaman içinde ve yine maddi bakımdan sıkıntıya sokabilir. Ama manevi bir kusursun verdiği rahatsızlık onu her an ölümüne kadar takip eder. Ahlak dışı yollardan servet ve şöhret sahibi olan insanların gizlice çektikleri derin ıstırapı dile getiren yüzlerce eser gösteriyor ki, insanlar erdem ile mutluluk arasındaki münasebeti iyi anlamışlar (Güngör, 1995: 150).

Erdem insanın güzel ahlakî sıfatlar ile bütünleşmesidir. Erdem, insanın ahlaki gelişim noktasında kendini gerçekleştirme boyutuna geçmesi, dini açıdan ise kişinin nefsinin kemale eriştiğidir. Aslen her bir ahlaki sıfat kendi içinde ayrı ayrı erdemi barındırır. Bir insanın erdemli olabilmesi ise olabildiğince bu ahlaki sıfatları üzerine

giydirebilmesi ile mümkündür. Hatasız bir insan olabilmek belki mümkün değildir ancak hatalarını dert edinebilen ve kişiliğine yakıştıramayan bir birey olmak önemlidir. Bu noktada erdem güzel ahlakın benimsenmesi ve hayatın her alanında her zaman uygulanmasıdır. Erdem, yiğitlik, doğruluk, dürüstlük, bilgili, güvenilir olmak, kararlılık, cesaret, ölçülü ve dengeli olmak, kendini bilmek gibi özelliklerin içselleştirilerek yaşanılmasıdır. Erdem, doğrunun peşinden gitmek ve yanlış hiçbir zaman savunmamaktır. Erdemli insanlar mutludur. Çünkü doğru, dürüst, namuslu bir hayat sürmüşlerdir ve kendi vicdanlarında her zaman beraat etmişlerdir. Erdem insanda iyilik etmeye ve fenalıktan uzaklaşmaya olan devamlı ve değişmez bir yetenektir. Erdem insanı ilkeleri ve değerleri olan bir varlık haline getirir. İnsanda erdemi yaratacak tüm değerleri yakalamak hiç de kolay değildir, bazen bu bir ömür boyu sürebilir. Bu bile insanı mutlu etmeye yeter.

3.2.11. Öz Denetim ve Mutluluk İlişkisi

İnsanın ruhsal yapısı, daha ziyade manevi yapısını ilgilendiren nefis aslen kontrol edilebilen eğitilebilen bir şeydir. Aynı zamanda insanın davranışlarında ve ahlakında da önemli rol oynayan bir faktördür. Bu noktada yazar insanın nefesine hâkim olabilmesiyle mutluluğa ulaşabileceğinden bahsetmektedir.

“Nefsine hâkim olan insan mutluluğu bulur” (Has. Hacib, 2005: 517).

“Nefsinin ve hevanın esiri olma, gönlünü doğrult, insanlara karış ve huzur içinde yaşa” (Has. Hacib, 2005: 697).

“Gözüne ve nefesine hâkim ol; nefesine hâkim olan insan bu dünyada azizdir”(Has. Hacib, 2005: 713).

“Tanrıya kulluk etmek istersen, vücuda arzuladığı şeyleri verme, bunun kapısını kapat. Her türlü iyiliğe erişmek istersen, vücudu zapt ve rapt altına al, nefesine hâkim ol. Takva sahibi çok güzel söylemiş, ey ürkek ve müteredit insan, buna göre hareket et. Bu vücudun dilek ve arzusunu yerine getirme; dileğine kavuşursa sahibinin başını yer. Ona iyilik yaparsan, o sana kötülük eder; ona kötülük yaparsan, çaresiz sana boyun eğer” (Has. Hacib, 2005: 783).

“Boğazını gözet ve aşağılık insan olma; bir boğaz için insanların kulu durumuna düşme. Şimdiye kadar itibarda bulunmuş birçok kişi gördüm; boğazlarına hâkim olmadıkları için toprak olup gittiler. Memlekette yükselmiş birçok insan gördüm; boğazlarının esiri oldular ve toprağa düştüler. Birçok zengin gördüm boğazlarının esiri oldular, böylece iflas ederek tekrar yoksulluğa düştüler. Boğazının esiri olma, ey boğazına düşkün adam; boğazına düşkün olursan bir daha bu esareten kurtulamazsın” (Has. Hacib, 2005: 787).

Klasik batı dünyası psikoloji okulları içinde nefis psikolojisinin yeri nerededir? Sorusunun cevabı, ben ötesi psikoloji/ transpersonal psychology olur. 1970'lere kadar modern psikoloji, bazı istisnalar hariç, insanlığın maneviyat birikimi ile pek fazla ilgilenmez. Bu tarihlerde, psikolojinin dördüncü ekolü olan benötesi (transpersonal) psikoloji ortaya çıkmaya başlar. Genelde Uzak Doğu maneviyat birikimi esas alınır ve Taoizm, Budizm, Hinduizm kaynaklarından insan anlaşılmasına çalışılır. Nefis İngilizce psyche veya soul kavramının yerine kullanılır (Merter, 2014: 116).

Sûfi psikolojisinde ise benlik ya da nefis, pişemizin en büyük düşmanı olarak başlayan, ancak paha biçilmez bir araca dönüştürülebilecek bir unsurdur. Hatta bu anlamda tasavvufta nefsin eğitilmesiyle belli bir takım isimlerle basamaklandırılmış en alt tabakadan en üst tabakaya kadar nefis derecelendirilmiştir. Bu anlamda tasavvuf düşman denilen nefsin anlaşılması ve dönüşümü için güçlü ve etkili araçlar koymuştur. Bu araçlar arasında nefis muhasebesi, öz-disiplin, başkalarında kendini görme yer alır (Frager, 2011: 45).

Nefis ya da Nefs (نفس), Arapça kökenlidir, sözlükte ruh, bir şeyin kendisi, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, arzu ve kötü istekler gibi manalara gelmektedir. Hevâ ise arzu, istek ve nefsin tabiatın gereğine meyletmesi gibi anlamlara gelir. Heva daha ziyade insanın belli noktalarda aşırıya gitmesi ya da kötü olan tarafa meyletmesi şeklinde de ifade edilebilir. Bu anlamda Ebu Bekir er-Râzi'de kötü alışkanlıkların meydana gelmesine neden olan hevânın kontrol altına alınmasına önem vermektedir. Ona göre de nefsanî arzuları engellemek ve onlara hâkim olmak her akıl sahibi kişiye, her düşünceye ve her dine göre zorunludur. Ayrıca ahlakın düzeltilmesi noktasında en fazla ihtiyaç duyulan şey de nefsanî arzuları kontrol altına almaktır. Bu aynı zamanda erdemli ve şerefli bir davranıştır.

Çünkü dıştan herhangi bir zorlama ve etki olmaksızın bütün insanların tabiatında doğal olarak bulunan heva, sonuçta nelerin olabileceğini düşünmeksizin tatmin olmak istemekte olup bütün kötülüklerin de kaynağıdır. Yine akli harap ederek insanın dünya ve ahrette kurtuluşa ulaşmasını da engellemektedir (Karaman, 2004: 70).

Nefsine hâkim olma tıpkı direnme gibi erdemli ve övgüye değer durumlardandır ve diğer yandan nefesine hâkim olamama ve aldırmaçlık hem kötü hem de kınanacak durumlar arasında yer alır. Nefsine hâkim olan insan, kendi akıl yürütmesine sıkı sıkıya bağlı kalan kişi iken nefesine hâkim olamayan insan, kendi akıl yürütmesinden uzaklaşma eğiliminde olan kişidir. Nefsine hâkim olamayan yaptığı şeyi, kötü olduğunu bildiği halde, tutkusuna kapıldığından yapar. Nefsine hâkim olan insan ise, isteklerinin kötü olduğunu bildiğinden, kabul ettiği kural gereği onları izlemeyi reddeder. Mutlak anlamda nefesine hâkim olamayan insan, obje ne olursa olsun, her obje ile ilişkisinden değil; fakat sadece haz düşkünü insanın görüldüğü nesnelere ilişkisinden dolayı böyledir. Mutlak anlamda nefesine hâkim olamayan ise, onu niteleyen şey, sadece bu şeylerle ilişkisi olmak değildir; fakat onu niteleyen, bu şeylerle belli bir türde olan ilişkisidir. Haz düşkünü insan gerçekte, ödevinin her zaman şimdiki hazzın peşinde koşmak olduğunu düşünerek, düşünülmüş taşınmış bir tercih ile isteklerini yerine getirir, tersine nefesine hâkim olamayan insan, bu tür herhangi bir düşünceye sahip değildir; fakat yine de hazzı izler (Aristoteles, 2014: 329-330).

Kur'an'da nefisini arındırıp yücelten kişilerin kurtuluşa ereceklerinden söz edilmektedir.

“Nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona kötülüğünü ve sakınmasını bildirene and olsun ki onu arındırıp yücelten kurtuluşa ermiştir. Onu alçaltıp örtense kaybetmiştir” (Şems, 7-10).

Mevdudi ise, ayette belirtilen “nefsi düzenlemenin” ne anlama geldiğini şöyle açıklamıştır: “Düzenleme ifadesi, insanların kötü yaratılmadığı, iyi fitrat üzere yaratıldığına da şamildir. Yapısında hiçbir eğrilik ve eksiklik bırakılmamıştır ki doğru yola gitmesine engel olsun. İnsanın nefesine iyi ve kötüyü ilham etmenin iki anlamı vardır. Birincisi, yaratıcısı ona iyi ve kötü eğilimi yerleştirmiştir ve bu his herkeste mevcuttur. İkincisi, herkeste şuursuz olarak şu tasavvurlar oluşmuştur:

Ahlak bakımından hangi şey iyi, hangi şey kötüdür ve iyi ahlak ve amel ile kötü ahlak ve amel birbirine eşit değildir, kötü ahlak çirkin bir şeydir, takva (kötülükten sakınmak) iyi bir şeydir. Bu düşünceler insan için yabancı değildir. İnsanın fitratı buna aşınadır. Yaratıcısı ona doğuştan iyi ve kötüyü temyiz etme yeteneği vermiştir. Allah nefse, hayır ile şerri ayırt edici bir akıl vermiştir ki bu da onun yaratılışını tam ve düzgün bir hale getirmiştir (akt. Akpınar, 2008: 310).

İnsan kâinatta en ziyade önemsenen bir varlıktır. Ancak insan, kainat içindeki bu önemini kendisinden değil, Yaratıcının ona yüklediği varoluşsal işlevden alır. İnsan sonsuzluğun tanığıdır. Hem kâinatta hem de bizzat kendi varoluşunda tecelli eden sonsuz fiillerin, isimlerin, sıfatların tanığıdır. Kendini bu varoluşsal işlevden yoksun bırakmış bir insanın tüm dikkati, ilgisi, özeni ise kendine döner. İlgisini kendi benliğine çevirdiğinde, kendini yüceltme süreci başlar ve paradoksal bir biçimde tam da bu an da kendini metâyâ dönüştürür. Çünkü benliğini yüceltmek için kendini ‘pazarlamaya’ başlar (Ulusoy, 2012: 72).

“Heva ve nefis sana düşmandır, imkân bulursa hiç şüphe etme ki senden eski öcünü alacaktır. Heva ve nefis canlanırsa, gönül ölür; gönül ölürse ibadet ihmal edilir” (Has. Hacib, 2005: 831-833).

“Vücudun doğru olmasını istersen, heva ve hevesin boynunu ez; heva ölürse vücudun eğriliği düzelir. Gayret et hevanın esiri olma heva ve nefis bunların ikisi de din hırsızdır” (Has. Hacib, 2005: 1011).

“Heva ve arzu peşinde koşma, nefisine engel ol; başkalarını çekiştirme, dilini tut. Gönlü uyanık insan ne der dinle; buna göre hareket edersen sana zarar gelmez. Heva ve arzu peşinden koşmak çok zevklidir, fakat bu zevk için yarın ağır bir şekilde hesap sorulacaktır. Dinine kıymet ver, bu dünyaya değer verme; sana dinin kıymet kazandırır” (Has. Hacib, 1013-1015).

Nefs farklı boyutları olan bir kavramdır. Birincisi bitkisel nefstir. Onun etkilerinin ortaya çıkışı, bitki sınıflarını, hayvan türlerini ve insan bireylerini kapsamaktadır. İkincisi hayvani nefstir. Bu nefsin tasarrufu da hayvan türlerinin bireyleri ile sınırlıdır. Üçüncüsü ise insani nefstir. Bununla insan türü, diğer hayvanlardan ayrılmaktadır ve bu ona özgüdür. Bu nefislerden her birinin kuvveleri vardır. Bitkisel nefsin üç kuvvesi vardır; besleyici, büyütücü ve üreme kuvvesidir. Hayvani nefse gelince birisi organik algı kuvvesi, ikincisi iradi hareket ettirme

kuvvesi olmak üzere iki kuvvesi vardır. İnsani nefis ise iyi ile kötüyü ayırt edip, eyleme geçiren akıldır (Tûsi, 2007: 40).

“Hevâsını (nefsânî arzularını) kendisine ilah edinen kimseyi gördün mü? O halde (vazîfen sadece tebliğ iken) onun üzerine sen mi vekîl olacaksın?” (Furkan, 43).

“Muhakkak ki: Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonra da onu aşağıların en aşağısına döndürdük. Ancak o kimseler ki: İman ettiler ve sâlih amellerde bulundular, artık onlar için kesilmeyecek bir mükâfat vardır” (Tîn, 4-6).

Bu mertebelerin açıklanmasındaki amaç, insanın fitraten orta mertebede bulunduğu ve kâinatın mertebelerinin arasında olduğu, iradeyle daha yüksek bir mertebeye yükseleceği ya da doğasıyla daha aşağı mertebeye düşeceğinin bilinmesidir. Şöyle ki görünürde diğer hayvanlara, ihtiyacı gereği besin, soğuk ve sıcak havanın etkisini engelleyen tüy ve yün, düşmanı etkisiz hale getirmek için savunma aletleri verildiği görülmektedir. İnsan ise ihtiyaçlarının giderilmesini, idaresi, düşünüp taşınması ve iradesine havale eder. Aynı şekilde insanın içinde de bitkisel ve hayvansal bileşiklerin türlerinden her bir türün yetkinliği kendi fitratında yatmaktadır. Fakat insanın yetkinliği ve erdeminin üstünlüğü, fikrine, düşünüp taşınmasına, aklına ve iradesine havale edilmiştir; mutluluğun ve mutsuzluğun, tamamlığın ve eksikliğin anahtarı onun becerisine verilmiştir. Eğer insan irade yoluyla iyiliği seçerse aşamalı olarak ilimlere, edeplere ve erdemlere doğru yönelir, doğasında kök salmış yetkinliğe ulaşma arzusu onu mertebeden mertebeye taşıyacaktır. Eğer o aslî mertebede kalmayı tercih ederse doğanın kendisi onu alt-üst edip tersine çevirme yoluyla daha aşağılara düşürecek; böylece ona, hastaların doğasında olan bayağı şehvetler gibi bozuk bir arzu ve kötü bir eğilim eklenecek ve gün be gün aşağıların aşağısı haline gelecektir. O tıpkı yükseklikten düşen bir taş gibi, en kısa zamanda en düşük derecede ve en aşağı mertebeye gelir ki bu makam, onun helaki ve mahvolmasıdır (Tûsi, 2007: 40-43).

İnsanın nefsânî gelişiminde Allah ile kurduğu ilişki şekli önem arz eder. Bu doğrultuda oluşturulan olgun ilişkide kendisini insana tanıttırmak isteyen bir Yaratıcı vardır. İnsan da O’nu tanımak ile O’na mukabelede bulunur. Sayısız süs ile yarattığı kâinat ile insana kendisini sevdirmek isteyen Yaratıcı’nın farkındadır. İnsan, O’nun sanatlarını takdir ve yaptığı işleri istihsan ederek kendisini O’na sevdirmek suretinde

mukabelede bulunmaktadır. Yaratıcı ihsanları ile insana muhabbetini göstermiştir, insan da O'na itaat ederek muhabbet ile karşılık vermektedir (Ulusoy, 2012: 76). İlişki iki yönlüdür artık, O'ndan gelenlere mukabele olarak O'na giden teşekkürler, teslimiyetler, hamdler, ibadetler, memnuniyetler, O'ndan razı olmalar vardır. Mukabele sırrı açılmış, insan O'na mukabele ederek insanlığını gösterir. İkramları ile kendisine şefkatini gösteren Yaratusına şükür ile mukabele etmektedir (Ulusoy, 2012: 77).

Olgun ilişkide kişi içine kapanmaktan kurtulmuş, bilinci yaprak yaprak Mutlak Varlığa açılınca Sonsuz'un tanığı olmuştur. Yaratıcıdan şikâyet etmeye, kendini gözetmediği sızlanmasına dayalı 'ilkel' ilişki yerine, kâinata tecelli eden sonsuz isimlere, fiillere tanıklık etmeye, O'na mukabele etmeye dayalı olgun bir ilişki kurulmuştur (Ulusoy, 2012: 77).

Nefsine hâkim olma erdemın ön koşuludur. Nefsine hâkim olamayan insanın erdemli olmasından söz edilemez; bununla birlikte, her nefesine hâkim olan kişinin erdemli olduğu da söylenemez. Ancak, erdemli bir kişi aynı zamanda nefesine hâkim olan kişidir. Erdemli kişinin arzularıyla davranışları arasında tam bir uyum vardır; dolayısıyla, böyle durumdaki kişi yaptığı iyi eylemlerden aynı zamanda zevk alır. Oysa nefesine hâkim olan kişi, tutkularıyla eylemleri arasında bir uyum olmadığı için ortaya koyduğu güzel davranışlardan zevk almaz. Diğer bir deyişle, erdemli kişi her zaman iyiyi tercih eder ve bu tercihi uygun davranış ortaya koyar. Nefsine hâkim olan kişi ise iyiyi tercih etmesine rağmen zaman zaman bu tercihi aykırı davranır. Böyle durumdaki kişi potansiyel düzeyde kötü arzulara sahiptir; nefesine hâkim olamama durumunda bu kötü arzular uygulamaya yansır. Buna karşın, erdemli kişide kötü arzular potansiyel düzeyde dahi bulunmaz (Türkeri, 2005: 88-994).

Nefs insanın benliğidir. İnsanın iyilik ve kötülük potansiyelinin varlığına işaret eder. nefsin eğitilebilen, gelişebilen bir yapısı vardır. İnsan bu hususta ne kadar bilinçli olur ve gelişim noktasında ne kadar çaba harcar ise o kadar olgunlaşır. Nefs eğitilmişlik ve olgunlaşmasına bağlı olarak basamaklandırılır. Kişi kendi çabası ve birikimleri ile en alt basamak esfel-i sâfilin grubuna dahil olabileceği gibi nefsin en üst basamaklarına doğru da yol alabilir. Ve bu şekilde kemale erebilir. Nefs, insanın

aklî, ruhî, yetilerinin de bağılı bulunduğu bir alan olması sebebiyle kişi nefsinin olgunlaşması ile aklî ve ruhî yetilerini de kullanmaya başlar. Aklî yapısında meydana gelen bu değişiklik kişinin Allah ile olan iletişimde hayret, rıza ve teslimiyet eksenli yol alırken aklî yapısı nefsin alt basamaklarında olan kişinin Allah ile olan iletişimi ise şüphe, tereddüt ve devamlı sorgulamalar ile ileriler. Bu hususta nefsin ve aklın gelişimi insanın Allah ve evren algısında daha tatmin bulmuş huzurlu bir yapı oluştururken, bu gelişimi sağlayamayan insanda ise kaygı ve huzursuzluk uyandırmaktadır. Bu bakımdan nefsin terbiye eden insan özüne yolculuk yaparak, bilinçsel ve ruhsal bakımdan sükûnete erer, bu dünyanın da arazlarından soyutlanarak gerçek huzuru bulur. Kendini gerçekleştiren bu kişi hem dünya hem ahiret açısından saadete erer. Aslına bakılırsa tüm ahlaki dinamiğin temeli bu nefis kaynaklıdır. İnsanın nefesine hâkim olması demek bir bakıma heva heveslerine uymaması daha doğrusu kendini kontrol edebilmesi demektir. Bu bağlamda düşünüldüğünde nefesine hâkim olan insan ahlaki niteliklere sahip olma ihtimali yüksek olan insandır. Ve yazara göre de nefesine hâkim olabilen kişi mutluluğa daha yakın olan kişidir.

Yusuf Has Hacib eserinde nefsi insana düşman bir öge olarak sunmasına karşın nefsi iyi ve kötü ikileminde dengede tutabilmenin önemi ayrıca vurgulanması gereken bir noktadır. Zira nefis insanın bedensel arzularına teslim olduğu ölçüde düşman halini alabilirken yine aynı şekilde insanın manevi, ruhsal, bilişsel gelişimiyle beraber eğitilebildiğinde ise olumlu bir özellik haline gelebilmektedir.

3.2.12. Cömertlik ve Mutluluk İlişkisi

Yusuf Has Hacib'in kitabında yer verdiği bir diğer ahlaki nitelik ise cömertliktir. O kitabında insanın cömert olmasının ona huzur vereceğini belirtmektedir. Ve bu konuda şu ifadeler yer vermektedir:

“Cömertlik çok iyi bir şeydir, onu elden bırakmamalı; fakat el kesesinden cömertlik olmaz”
(Has. Hacib, 2005: 521).

“Helal dünya malı kazan, kendine harca; açları doyur, çıplakları giydir; helal dünya malına sahip olan kişi her iki dünyaya erişir; onun yiyeceği ve içeceği eksik olmaz. Eğer dünya malı iyi insana rastlarsa, o her iki dünyada rahat ve huzur sağlar. Dünya malını bulup da onu yemesini bilmeyenin nasibi, yüklenmesi güç bir hesaptan ibarettir. Tanrının kullarına faydalı ol, ancak insanlara faydalı olan kişiye insan denir. Faydasız kişi diriler arasında bir ölüdür” (Has. Hacib, 685-687).

Belirli bir şeyi en iyi kullanan insan, bu şeye ilişkin erdeme sahip olmalıdır. Aynı şekilde zenginliği en iyi şekilde kullanan insan para konusunda erdeme sahip olan kişidir yani cömert insandır. Gerçekte erdemın özelliği iyilik edilmekten çok iyilik etmektir; utanç verici şeylerden sakınmaktan çok iyi eylemleri gerçekleştirmektir ve tümüyle açıktır ki, iyilik yapmak ve iyi eylemleri gerçekleştirmek, verme olgusuyla birlikte dir. Şunu da ekleyelim ki, almamak ile yetinen kişiye değil, veren kişiye şükran duyulur. Hem zaten almamak vermekten kolaydır, çünkü kendi malı mülkümüzden vermek, başkasınınkini almamaktan daha zordur ve verenlere cömert denilir; almamak ile yetinenler, cömertliklerinden değil; fakat daha çok adalet duygularından övülürler; alanlar, her övgüden yoksundur (Aristoteles, 2014: 174).

Cömertlik, eldeki imkânları meşru ölçüler içinde, gönüllü olarak ve karşılık beklemeden başkalarının yararına sunma eğilimidir. Cömertlik, hiç kimsenin zorlaması olmadan başkalarına iyilik ve ikramda bulunma, muhtaç olanlara ve gerekli alanlara verme davranışıdır. Cömertlik gönül zenginliğidir; maddi ve manevi değerleri gerektiğinde ihtiyaç sahipleri ile paylaşabilme özverisidir. Bedenî imkânlar, makam ve mevki, rahat ve huzur, ilim ve servet gibi maddi ve manevi imkân ve kabiliyetlerin hayır yolunda kullanılmasından oluşur. Cömert insanlar, bireysel ve toplumsal alanda lüzumlu olan her yerde yardıma koşarlar. Sahip oldukları imkânlarla her ne şekilde olursa olsun başkalarına faydalı olmaya çalışırlar. Kendi ihtiyaçlarını düşünmeden başkalarının ihtiyaçlarını gidermeye çalışırlar. Hatta zaruri ihtiyacı olan bir şeyi başka birine vermeyi tercih ederler (Hökelekli, 2013: 255).

Erdeme uygun eylemler soyludur ve iyiden dolayı gerçekleştirilmiştir. O halde cömert insan, iyiden dolayı verecektir ve doğru biçimde yani gereken kişilere ve uygun ölçüde, zamanda verecektir ve o, doğru bir cömertliğin diğer şartlarına da uyacaktır. O bunu zevk ile ya da kolayca yapacaktır; çünkü erdemli eylem hoştur ya

da en azından acı vermez; fakat kesinlikle yapılması zor bir şey değildir. Tersine ihtiyacı olmayanlara veren ya da değerli bir amaç için değil de başka herhangi bir nedenle hareket eden kişiye cömert denmez. Cömert insan meşru olmayan bir kaynaktan gelen bir gelire de sahip olmayacaktır. Cömert bir insanın en büyük özelliği, eli açıklıkta kendini sınırlamamak ve kendine sadece küçük bir pay ayırmaktır; çünkü kendi çıkarlarını düşünmemek, cömert bir doğanın özelliğidir (Aristoteles, 2014: 176).

Temel ihtiyaçlara yönelik harcama gereklidir. Bundan fazlası için harcamak cömertlik sayılır. Temel ihtiyacından varlığını tehlikeye atmayacak kadarını harcama konusunda başkasını kendine tercih etmek fazilettir. Zorunlu ihtiyaçlar için harcama yapmamak cimriliktir. Kendisi için gerekli olandan bir kısmını başkaları için harcamamak mazur görülebilir. Kendisinin ve aile bireylerinin zorunlu ihtiyaçlarının tamamını veya bir kısmını karşılamaktan kaçınmak ise rezîlettir. Haksız yolla edinilen ya da başkasından gasp edilen bir malla cömertlik yapmaya kalkışmak iki kat zulümdür. Böyle bir davranışın karşılığı takdir değil yergidir. Çünkü gerçekte harcadığın kendi malın değil, başkasının malıdır. Ayrıca elinde tuttuğun başka insanlara ait hakları onlara vermen de cömertlik değil hakkın sahibine teslimidir (Hazm, 2012: 86-87).

Cömertlik, bir ucu cimrilik diğeri ise israf olan iki aşırı tutumun tam ortasında yer alan ilkeli bir orta yol davranışdır. Cimrilik, eli sıkılıktır, tasarruf ve tutumlulukta aşırıya kaçma sahip olduklarının çok az bir miktarını harcama tutumudur. Geleceğini güvence altına alabilmek amacıyla tutumlu davranmak, ölçülü ve tedbirli yaşamayı alışkanlık haline getirmek normal bir davranıştır. Fakat cimride bu duruma rastlanmaz, o tutumlulukta aşırıya kaçır ve mantıksal amaçların dışına çıkar (Hökelekli, 2013: 256). Cömert insan uygun olan şeyler için ve gerektiği kadar verecektir, harçayacaktır; büyük şeylerde olduğu gibi, küçük şeylerde de aynı şekilde davranacaktır. Cömert insan uygun olanın ve iyi olanın ötesinde harcarsa bundan acı duyar (Aristoteles, 2014: 177).

“Cömertler başı da çok güzel söylemiş; ey iyi kişi, sen bunu dinle. Her türlü iyiliğe yol gösteren şey varlıktır; her türlü hastalığı tedavi eden şey varlıktır. Varlığı varsa insan akıl ve bilgiyi bulur, her türlü iyiliği yapmaya elini uzatır. İnsan arzu ederse bu varlık sayesinde mavi göğe yükselir.

Arzun hacca gitmekse bunun için mal ve servet gerekir; gazilik dilersen yine bu servet senin işine yarar. Verecek malı olmazsa insan hiçbir iyiliğe el uzatamaz” (Has. Hacib, 2005: 695).

“Eğer uzun ömür dilersen, cömert ol; başkalarından mümkün mertebe tuz ekmeği esirgeme” (Has. Hacib, 2005: 739).

“Alçakgönüllü ve insanlığa karşı insanlık gösteren adam ne der dinle; sen iyi nam kazanmak istersen, gayret et çok cömert olmaya çalış” (Has. Hacib, 2005: 781).

Yazar cömertliğin insan ilişkilerini de olumlu etkilediğini vurgulamaktadır ki; herhangi bir beklenti olmaksızın insanlar arasında verici olmanın, ilişkileri güçlendiren ve işbirliğini arttıran bir etkisi de vardır. Sahip olduğu imkânları diğerleri ile paylaşanlar, onlara ikramda bulunanlar, bu davranışlarıyla başkalarına faydalı oldukları gibi kendilerine de iyilik yapmış olurlar. Kimseden bir şey beklemeden yapılan iyilik ve yardım, yardım edilen kişilerin gönüllerinde sevgi ve güven duygusunu uyandırır; her iki tarafında mutlu olmasına hizmet eder. Cömert kişi kendisine ait bir şeyi paylaşırken, farkında olmadan muhatabının iç dünyasına güzel bir tohum eker. Bu tohum hemen başak vermese de yavaş yavaş yeşerir ve kişiye olumlu özellikler kazandırır. O insanda kendisine cömert davranan kişiye karşı minnet ve şükran duygusu uyandırır. Bu da ilişkilerdeki bağı güçlendirir ve insanları yalnızlıktan kurtarır. Başkalarını düşünmek şefkatin belirtisidir. Şefkat ve sevgiyi ifade etme ve canlandırmanın belki de en iyi yolu karşılıksız vermektir. Veren kişi kendisini, alandan daha iyi hisseder. Bu anlamda cömertlik, içinde şefkat duygusu ve empatiyi barındırır (Tarhan, 2013: 164-171).

Kur’an cömertlik ile ilgili şöyle buyurur:

“Onlar ki gabya inanırlar. Namazı kılarlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de infak ederler... İşte onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler ve işte onlar, felaha erenlerdir” (Bakara, 3-5).

O takva sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için infak ederler. Öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah muhsinleri sever (Â’li İmran, 134).

Cömertlik, nitelikleri bizim için en değerli olan harcamalardan doğar. Bunlar dinî bir özellik taşıyan her şey ile ilgili uygulamalardır. Malının bir kısmını yardımlara harcayan kimse, aslında toplumdan aldığı bir kısmını muhtaçlara geri

vermiş olmaktadır. Bu da kişinin kendisi ve başkaları için bir değer yaratmaktadır. Bu toplumun daha iyiye gitmesi için bir yatırımdır. En iyi yatırım şekli de başkaları için değer yaratmak amacıyla vermektir. Böyle bir davranış aynı zamanda psikolojik olarak bilinçaltına, gerekenden fazlasına sahip olduğunu telkin etmektedir. Kişi kendisinin yeterinden fazlasına sahip olduğunu düşünmeye başladığında hem kendisinin hem de diğerlerinin istediklerine sahip olabileceklerini düşünür. Bu düşünceye sahip olduğunda bunun gerçekleşebileceğine inanır. Başkalarına vermek, kişinin kendilik algısı ve duygusunda önemli değişikliklere yol açar, kendini daha saygın ve değerli görmesini sağlar (Hökelekli, 2013: 259).

İnsan için bu dünyada en değerli iki şey can ve maldır. Mal çoğu zaman can ile yani bireyin gayret ve uğraşlarıyla elde edinildiğinden büyük öneme sahiptir. Hatta kimileri için canlarının bile önüne geçebilir. Bu bakımdan kişinin malını infak edebilmesi, paylaşabilmesi hem dini açıdan hem kişisel açıdan önem arz etmektedir. Dini anlamda kişinin Allah rızası noktasında yapmış olduğu infak bireyin Allah ile olan iletişimde bir yakınlaşma kaynağı iken psikolojik anlamda ise verme eylemi kişinin merhamet, şefkat, diğerkamalık, sevgi gibi duygularını besler. Günümüzün en bariz hastalıklarından biri olan bencillik ve duyarsızlaşma, diğer insanları önemseme biçiminin bir göstergesi olan cömertlik ile gelişim kaydedebilir. Cömertlik toplumsal birlik ve bütünlük anlamında da gereklidir. Dini açıdan bu hususta zorunluluklar mevcut olmak ile birlikte, insanın malını elinden geldiğince paylaşması teşvik edilmiş ve bunu uygulayan kişiler övgüye mazhar olmuştur. Bu bakımdan “verme” olgusu toplumsal selameti sağlarken, bireysel anlamda da insani duyguları ihya etmektedir. Yusuf Has Hacib de insanı fayda ekseninde değerlendirirken cömertlik üzerinde durmuş ve ancak başkalarına faydalı olan kişinin insan vasfına layık olabileceğini belirtmiştir. Cömertliğin getirdiği gönül zenginliğinin bu dünya ve ahiret için bir kurtuluş olduğunu söylemiş cömert, faydalı kişiyi bu dünyada hayat bulanlar olarak nitelemiştir.

3.2.13. İnsan İlişkileri, Dostluk ve Mutluluk İlişkisi

İnsan bireysel olduğu kadar toplumsal bir varlıktır. İnsanlar kendilerini çevreleri ile temsil ederler. Hepimiz kendi bakış açımıza sahip olan, bizim değer yargularımızla eş düşen insanların yanında olmayı tercih ederiz. Tabii birey olarak çevre ile olan ilişkimiz karşılıklıdır. Çevremiz bizi etkilerken, biz de çevremizi etkileriz. Yazarımız da kitabında insanlarla olan ilişkimizin önemi üzerinde dururken, birey toplum ilişkisindeki bu karşılıklı etkileşimi göz ardı etmemiş, önemle üzerinde durmuştur. O, toplumsal ilişkide bireyin toplum yararına yaşayan bilinçli bir kişilik olması gerekliliği üzerinde dururken, bireyin kendini hayra yöneltmesi ve iyi bir kişilik temeli üzerinde ilerleyebilmesi için de güzel ahlak sahibi insanların yanında bulunması gerektiğini vurgulamış, insanın arkadaş edinirken dikkat etmesi gerekenleri belirtmiştir. Ve ona göre, dost seçimi çok önemlidir. İnsanın hayırlı dostlar edinmesi onu mutlu kılar kötü insanlarla kurulan dostluklar ise kişiyi olumsuz etkiler. Şimdi yazarın bu konudaki ifadelerine bakalım:

“Tanrı bu dünyayı bilerek yarattı; helalinden yiyecek ve içecek gönderdi. İyi arkadaş edinerek onlarla düşüp kalkmalı; insanın arkadaşı iyi olursa kendisi de iyi olur. Başkalarına faydalı olabileceğin yerde insanlara karış; bil ki, insanlara faydalı olmak insanın yararınadır. Başkasına faydası dokunmayan kişi ölü gibidir; faydalı ol, ölü olma; ey mert yiğit. Birinin arkadaş ve ahabı ne kadar çok olursa, onun adı o oranda memlekete yayılır, işi yoluna girer. O bu dünya içinde dileğine kavuşur; eğer ahret mutluluğu isterse onu da bununla sağlar. Kara günün de bu dostlar onun uğrunda hayatlarını feda eder; sevinçli gününde de sevinçten gözleri parlar. Onun erdemini herkese söyleyip yayarlar; kusurunu görünce de ağızlarını açmayıp gizlerler” (Has. Hacib, 2005: 607-609).

Dostluk gerçekte bir erdemdir ya da erdem ile birlikte bulunur; üstelik o yaşamak için de çok gerekli bir şeydir (Aristoteles, 2014: 382). Mutluluk da toplumsal iyi olmayla paralel bir kavramdır. Ve aslında yaşam demek; insanlara ilgi göstermek, bütünün bir parçası olmak, elden geldiğince insanlığın esenliğine katkıda bulunmaktır (Adler, 2012: 13). Başkalarının iyiliğini düşünmek, yararına davranmak; hazlarını arttırmak, acılarını dindirmek başkalarının yararı için kendi isteklerinden özveride bulunmak ve tutkularını sınırlamak sosyal hayatın geleceği açısından oldukça önemlidir. İnsanlığın ahlak ve kültür bakımından gelişmesi, kendinden çok toplumu ve insanlığı düşünen özverili insanlar sayesinde mümkün olmuştur.

Toplumun gelişmesinde her zaman eğitim ve öğretim yoluyla başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarına üstün tutan insanların yetiştirilmesine ihtiyaç duyulur. Kendisinin bir kişilik olduğu ve kendisinden başka kişilerin de varlığı bilinciyle hareket eden insan, sadece kendi çıkarlarını düşünemez, kendi kişisel çıkarlarını hayatın nihai amacı sayamaz. Toplumda kendileri kadar başkalarını da düşünen kişilerin sayısı arttıkça sağlam bir sosyal düzen ortaya çıkar (Hökelekli, 2013: 247).

Dostluk, hatadan korunmaları için, genç insanlara; bakılmaları için ve yaşlılığa bağlı etkinlik yoksunluklarını gidermek için yaşlılara ve nihayet yüce eylemlere yöneltilmeleri için yetişkinlere bir yardımdır (Aristoteles, 2014: 383). Yardımlaşma; merhamet, fedakârlık ve diğerkamlik ile ilişkili bir kavramdır. Zira insanı yardım etmeye iten duyguların başında merhamet denilen acıma duygusu ve fedakârlık yapma hissi gelir. Bu duygular insana, toplumda yalnız yaşamadığını aynı toplumda yaşamının gereği olarak diğer insanların durumlarıyla ilgilenilmesi ve gerektiğinde ihtiyaçlarını gidermede onlara yardım edilmesini telkin eder (Öksüz, 1999: 215).

İnsanlar paylaştıkları dostluğa sahip olduklarında dostluklarının kaynağında olan konuya göre birbirlerine iyilik isterler. Dostluklarının temelinde yarar olanlar, birbirlerini kendi özlerinden dolayı sevmezler; birbirlerinden elde ettikleri herhangi bir iyilik olduğu için severler. Dostlukları hazza dayanan kişiler de böyledir. Fakat gerçek dostluk, erdemli ve erdem bakımından birbirine benzeyen insanların dostluğudur; çünkü bu tür dostlar iyi olduklarından, birbirlerinin iyiliğini isterler ve onlar, kendilerinden dolayı iyidirler. Fakat dostlarının iyiliğini onları sevdikleri için isteyenler en mükemmel dostlardır, her biri hem gerçek anlamda hem de dostu için iyidir ve birbirlerine yararlıdır. O halde bu dostluk, hem süresi bakımından hem de diğer özellikleri bakımından olması gerektiği şekildedir (Aristoteles, 2014: 391-392).

Yine yazar insanın bireyler arası ilişkilerde nasıl hareket etmesi gerektiği ve ne şekilde hareket ederse mutlu olabileceğini şu şekilde izah etmektedir:

“Kendinden büyüklerin sözüne karşı gelme; cevap vermek gerektiğinde kaba söz söyleme. Büyüklere saygı göster, hürmette kusur etme; böylece sen de yükselirsin, onların mutluluğu sana da bulaşır. Kendi akranlarını sık sık ziyaret et; onlara katıl ve onlarla ilişkini kesme. Sana “siz” diyenlere

sen de “siz” tabirini kullan, karşılık verirken daima karşındakinden daha nazik davran” (Has. Hacib, 2005: 741).

“Bilgisizi kendine fazla yakın tutmamalısın; yakın tutarsan şüphesiz ki yakışıksız harekette bulunur. Bilgisizlere yaklaşma kendine hâkim ol; kendine hâkim olan insan hayatını mutlulukla geçirir” (Has. Hacib, 2005: 765).

“Selam insana selamet yoludur; kim selam verirse karşıdakine teminat vermiş olur. Selam insan için emniyet ve selamettir; selam veren karşıdakinin hayatını emniyet altına alır. Selam veren kişi insana aman verir; selamı alan ise selamette olur. Selam insanı insanların şerrinden korur; selama karşılık veren de selametini teminat altına alır” (Has. Hacib, 2005: 855-857).

Kim fazilet sahibi olmak istiyorsa yalnızca fazilet sahibi kişilerle görüşmelidir ve bu yolda sadece dostluk, iyilik, doğruluk, uyumluluk, sabır, vefa, vicdani temizlik, saf sevgi gibi faziletlere sahip olan değerli bir dost ile arkadaşlık kursun. Kim ki makam mevki, mal mülk ve zevk peşinde koşuyorsa o da olsa olsa kurnaz tilkilere benzeyen kişilerle düşüp kalkacak, bu yolda sadece iflah olmaz düşmanlarla ve pis tabiatlılar ile arkadaşlık kuracaktır (Hazm, 2012: 63). Dostluk, dostlardan birini üzen şeyin diğerini de üzmesi, birini sevindiren şeyin diğerini de sevindirmesidir. Bundan aşağı düzeydeki ilişki dostluk sayılmaz. Dostluğun daha fazlası, bunu gerektiren bir sebep olmadığı halde canını ve malını seninle paylaşması, seni senden başka herkese tercih etmesidir. Tabii burada, maddi çıkarları için dostluk gösterisinde bulunanlar, içki sofralarında ahbablığı, günahlarda ve çirkin işlerde bir araya gelenleri, faydasız şeyler uğruna buluşanlar kastedilmemektedir. Bunlar, kendilerini bir araya getiren rezillikler ortadan kalkınca birbirlerinin aleyhine dönerler ve birbirlerine sırt çevirirler. Dost, başka hiçbir amaç için değil, yalnız Allah için bazı değerleri paylaşanlar veya yalnızca saf sevgiden dolayı bir araya gelen insanlardır (Hazm, 2012: 100-125).

İnsan insana muhtaçtır. İnsanlar birbirleriyle anlam kazanır. İnsanın etrafındakilerle ilişkisi onun, yetilerini, sıfatlarını ortaya çıkarması bakımından önemlidir. Ahlak bu ilişki bazında görünür hale gelirken, din ise bu ilişkinin pekişmesini teşvik etmiş, sevgi temelli bir toplum çağrısında bulunmuştur. Psikoloji açısından ise insan oluşturduğu sağlam ilişkiler sayesinde güven ve sevgi ihtiyacını doyurmakta, yalnızlık girdabından kurtulmakta ve insanlar tarafından fark edilme

duygusuyla kendini birey gibi hissedebilmektedir. İnsanın bağlanma, sevme ve güven duygusuna da cevap oluşturabilecek ilişki biçimi dostluktur. Bugün terapi merkezlerinde kuyruk kuyruğa bekleyen insanlığımız artık birilerinin kendisini dinlemesini anlamasını bu şekilde tolare etmeye çalışmaktadır. Bireyselliğin, egonun, önce kendini düşün, nasıl mutluysan öyle yaşa anlayışının kültürümüze empoze edilmiş halinin sonu hastane köşeleri olmuştur. Herkesin ben dediği bir dünyada kaygı azalmaz çoğalarak devam eder. İnsanların birbirlerine güvenleri kalmadığı gibi birbirlerine ayıracak vakitleri de yoktur. Özellikle samimiyetsizliğin getirdiği bu güven eksikliği gerçek dostlukların önünde en büyük engeldir. Hırsın baş gösterdiği bir yaşama şekli de insan ilişkilerini olumsuz etkilemektedir. Geniş aile modeli çekirdek aile boyutuna geçmiş çekirdek aile bireyleri ise özgürlük adına bugün yitirilmiş bir gençliğin tohumlarını geleceğe taşımaktadır. Genç nesil geçmiş tecrübelerle burun kıvrıp, sadece kendi kurdukları dünyada her şeyi bilir edalarıyla yaşayıp giderken yitirilen şey değerlerdir. Geleneğin, kültürün, ahlakın, normların aktarımı ise ancak sosyal ilişkilerden saygı ve edebin muhafaza edilmesi ile mümkündür. Bugün ücret karşılığı gidip dertlerini, sorunlarını psikologlara anlatan insanlığımızın sorunu iletişimsizliktir, sevgisizlik ve yalnızlıktır. Bencilliğin reklamı öylesine işletilmiş ki ruhlarımıza, insanlarımız özgürlük adına bireysellik adına, birbirlerine katlanma, sabır merkezli ilişki modelleri, sevgiye dayalı dostluklar yerini, kimseye katlanmak zorunda olmadığını düşünen ve kimseye güven duyulmayacağı iddiasına dayanan bir zihniyete bırakmıştır. Değerler yitirildiğinde ortaya çıkan ilkesizlik ve duyarsızlık sonucu insan fitratına adeta savaş açan bu yeni dünya modelinde, insana makyajlı bir mutluluk vaadi sunulmakta ve kişi bu gelgitlerin içinde maddeye dayalı, hırs merkezli, haz peşinde bir varlık haline gelmektedir. Çünkü mutluluk kazanç merkezlidir. İnsanlar sadece kazanabilmenin elde etmenin derdindedir. Dünya insana mutluluğun kendisi gibi sunulmakta, manevi birikimler yitirilmekte ve insan görünenin ötesinden yoksun bırakılmaktadır. Bu dramın ortadan kalkması ancak, geleneklerimize, büyüklerimize itibar ve edep ile sarılıp insanları, yaradan adına sevebilmek ile sağlanır. İlahi değerlerimizi gündeme taşıyamadığımız sürece insanlar manevi boşluklarını madde ile doldurma yolunda devamlı çabalayacaklardır.

Yusuf Has Hacib de mutluluk anlayışını şekillendirirken dünya ve ahiret bağlamında tek bir tarafa ağırlık vermek yerine bireyin dünya ve ahiret dengesini kurabilmesinin üzerinde durmuş bu anlamda bireyin toplumsal ilişkilerine de oldukça önem vermiştir. Yusuf Has Hacib bireyin toplumla iç içe olmasını olabildiğince örfi kurallara uygun ve herkesin elinden geldiğince birbirine faydalı olduğu bir toplum, birey modeli ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu iletişim ağında bireyin ahlakî gelişimde doğru insanlarla kurulan ilişkilerinde üzerinde durarak bireyden bilinçli bir toplumsallaşma beklentisi içindedir. Çevrenin insan üzerindeki etkisini vurgularken mutluluk temasını da bu çerçevede üzerine kurgulamıştır. İçinde sevmeye kabiliyeti bulunmayan insanın, huzuru, mutluluğu ve sükûneti bulabilmesi mümkün değildir. Sevgi ruhun en temel gıdasıdır. Muhabbet, yardımseverlik, iyilik, fedakarlık hep bu sevgi tohumunun çiçekleridir. Dostluk insanın bu dünyada başına gelebilecek en değerli şeydir. Dostluk can gibidir. Dostun varlığı ile varlık bulunur. Dost, hem bu dünyada hem öbür dünyada kişiye hayır getirendir. Kişi dostunu seçerken buna dikkat etmelidir. Karga çöplüğe, bülbül gül bahçesine götürür derler. İnsanın dostluk bazında bu bilince sahip olması kendi saadeti açısından zaruridir.

3.2.14. Kıskançlık ve Mutluluk İlişkisi

Kıskançlık, olumsuz ahlaki özelliklerden birisidir. Yusuf Has Hacib kitabında kıskançlığın insan üzerindeki olumsuz etkilerinden bahsetmiş ve insanın mutluluğunu da olumsuz anlamda etkilediğini vurgulamıştır.

“Çekememek bir hastalıktır ve uzun bir tedaviye muhtaçtır; onun yediği kendisini yer ve o kendi kendini eritir. İyilik ve kötülük hep Tanrı hükmüdür; Tanrı verirse, çekemeyen insan kıskançlıkla buna engel olamaz. Böyle olunca insanları çekememenin ne faydası var; insanları çekemeyen kişinin sonu hastalıktır. Gücünün yettiğince herkese iyilik et; hiç şüphe etme, sana bundan ancak iyilik gelir. Birinin sevinci varsa, buna sen de sevin; o keder ve kaygıya düşerse, sen de kederlen. Böylece adın iyi olur, insanlar da seni sever, herkes seninle dost olmaya can atar” (Has. Hacib, 2005: 735).

Kıskançlık; kişinin, en genel anlamda nimet sahibinin nimet yönünden seviyesine ulaşamayacağı fikri veya sanısından doğar. Kıskançlık, bireyin diğer insanların sahip olduğu güzellik ve mutluluk gibi şeylerden dolayı içinde hissettiği acı bir kin ya da insanların sahip olduğu kötü ve olumsuz şeylerden dolayı da tatlı bir sevinç hissine kapılmasıyla ilgili bir şeydir (Okumuş, 2005: 128).

Kıskançlık, haset, sahip olunan bir şeyi kaybetme korkusundan çok, başka birisine kötülük yapma arzusuyla şekillenir. Bizim toplumumuzda geleneksel yapının çözülmesi, diğerkâmlık ve özgeciliğin bir şekilde değer yitimine uğraması haset kültürünü tırmandırmaktadır. Hayatı bir ‘fare yarışı’ olarak tanımlayan rekabetçi anlayış, kişinin özgüvenini yanlış sacayakları üzerine kuruyor. Maddî güç, başkalarının üzerinde iktidar kurabilme kabiliyeti, toplumsal alanda görünürlük ve işitirlik gibi gelgeç değerler, özgüvenin en önemli belirleyicileri oluyor. Hayat bir kez ‘fare yarışı’ olarak algılandığında, bizden önde olduğunu düşündüğümüz herkes öfkemizin nesnesi oluveriyor (Sayar, 2014: 99).

Haset kültürü insan ilişkilerini infilâka hazır bir bomba haline getiriyor. Bu havayı soluduğumuzda, başkasının yükselmesi bizim değersizleşmemiz haline geliyor. O halde onu da dedikodu, kara çalma, çelme takma gibi en adi vasıtalar ile yanıma çekmeliyim ki, değersizlik hislerim beni perişan etmesin. Bu toplumun özgüven spazmıdır. Özgüven bazen büzüşüyor, o kadar narinleşiyor ki, her şey ve herkes tehdit oluveriyor. Sonra birden gevşiyor, dağa taş meydan okuyan sağlıksız bir ruh haline dönüşüyor. Bu psikolojik dinamik, insanları hemen hiç zahmet harcamaksızın otorite kılmaya yetiyor (Sayar, 2014: 99).

“Hayatını sevinç içinde geçirmek istersen, mümkünse, insanları kıskanmamaya çalış” (Has. Hacib, 2005).

İnsanın yaşayan ruhu üzerinde en zedeleyici duygulardan belki de birincisidir kıskançlık. Kıskançlık duygusu altında sahip olma, kendisine öncelik verme istekleri yatar. Sahip olduklarını kaybetme korkusu kıskançlık duygularını ayaklandırır (Tarhan, 2012: 88). Kıskançlık eğiliminin doğuştan geldiğini söyleyebiliriz. Özellikle ben merkezli insanlar ben her şeyin en iyisine layığım, her şeyin en iyisi bende olmalı düşüncesine sahip oldukları için kıskançtırlar. Bütün olumsuz duyguların

altında yatan şey bencilliktir. Ve kıskançlık, açık bir gerçeği bile reddetme ihtimali doğurduğu için, kıskanç insanlar, gerçeği tam anlamıyla göremez ve yanlış algılamada bulunabilirler (Tarhan, 2013: 182-183).

Ebu Bekir er-Râzi bir kimsenin elindeki nimet ya da faziletin kendisinde olmasını istemek anlamına gelen kıskançlığı, kişinin kendisine herhangi bir zararı olmadığı halde başkasının lehine olanı ve bir iyilik elde etmesini istememe duygusu olarak ifade eder. Yani, bir bakıma kıskançlık insanın kendi dışındakilerin faydasına olanı istememesi durumudur. Bu kişiler başka insanların bir menfaat elde etmelerini istemedikleri gibi onlara bir zarar ve bela gelmesinden de hoşlanmaktadır. Aynı şekilde Râzi cimrilik, açgözlülük ve tamahın aynı insanda bir araya gelmesi sonucunda oluştuğunu söylediği kıskançlığın sahibine çok büyük sıkıntı ve işkence verdiğini söyler (Akt. Karaman, 2004: 126-127).

Kıskançlığın sebebi ise, insanların kendilerini aşırı şekilde sevmeleri, söz konusu makama diğerlerinden ziyade kendilerini layık görmeleri ve istenilen mertebeye diğer insanlardan önce ulaşmak istemeleridir. İşte bu nedenlerden dolayı insan daha önce kendisiyle aynı konumda olan birisinin herhangi bir konuda kendisinden önde olmasını istemez ve önde olduğunda da bu durumdan dolayı içinde üzüntü hisseder. Râzi'ye göre, kıskançlık insana haz vermemektedir. Hem nefse hem bedene birçok zararları dokunmaktadır. Her şeyden önce kıskançlık, nefsi aptallaştırarak düşünce gücünden yoksun bırakmaktadır. Ayrıca nefsi ve bedeni etkileyen uzun süreli gam, keder ve üzüntü gibi durumlara da sebep olduğundan nefsi kendisi ve içinde bulunduğu beden için yararlı şeyler yapması için boş zamanı kalmayacak derecede meşgul etmektedir. Bunun sonucunda da bedene elem vermenin yanında uzun süreli uykusuzluk, iyi beslenememe, benzin solması, bedenin mizacının bozulması gibi bedenle ilgili zararlar meydana gelmektedir. İşte bu zararlarından dolayı kıskançlık mutluluk önünde en büyük engellerdendir (Karaman, 2004: 128-129).

Haset kültürü insanların birbirleri ile konuşmasını da engelliyor. Baktığı her yerde güç yarışı görenler, adeta gücü kutsuyor ve onu elde etmek için her vasıtayı mubah sayıyor. Haset çok kuvvetli bir histir ve ona mağlup olan kimse yok ki, iç

huzuru bulabilsin. İçten içe insanı kemiren, sinir uçlarını her daim uyararak, insanı devamlı bir mutsuzluğa hapseden olumsuz bir duygudur. Bütün zaferleri Pirüs zaferi. Ötekinin tahrip edilmesi için sıkılan her kurşun aslında kendisini vuruyor, başkasını yok etmek için harcanan her çaba aslında kendi iç ışığını söndürüyor (Sayar, 2014: 100).

Kıskançlık öncelikle kişinin öz yetersizliği ile ilgili bir kavramdır. Kendi yetilerini ve sahip olduklarını şişirilmiş bir benlik algısıyla hep eksik gören kişi devamlı başkalarının sahip olduklarına odaklanıp aslında her şeye kendinin layık olduğu düşüncesi ile kıvrılır durur. Kıskanç kişi hayatındaki güzellikleri göremediği gibi insanları da kendisi gibi görür. İnsanların üzüntüleri, kayıpları, eksiklikleri onun sevinci olur. Bu şekilde hiç kimse ile özdeşim kuramaz, sevgiye dayalı ilişkiler geliştiremez. Hareketleri ve sözleri ile de insanlara devamlı olumsuzlukları aşıl原因arak etrafını huzursuz kılar. Kıskanç kişi hep sahip olmak ister ve hiçbir zamanda bu sahiplenmeler ona yetmez. O sahip olmaya dayandırdığı güç ve emniyet duygusunu hep daha fazla olması arzusuyla diri tutar. Her sahipleniş onu bir süre yetersizlik duygusundan kurtarsa da süregelen zaman onu gene yetersizliğe hapseder. Kıskançlık insanda samimi yetersizlik, güvensizlik, hırs, açgözlülük, bencillik, tamahkârlık gibi olumsuz sıfatların gelişimine sebep olur. Devamlı başkalarının sahip oldukları ile gamlanan kederlenen insan kendi noksanlığı içinde çırpınır durur. Yazarın ifadesi ile dünyası huzur dolu olsun isteyen kişi kıskançlık hastalığından azâd olmalı.

3.2.15. Eş Seçimi ve Mutluluk İlişkisi

İnsanın mutluluğunu etkileyen en önemli hususlardan biri de eş seçimidir. İnsan hayatının belki de en önemli aşamalarından biri olduğunu da söyleyebiliriz. İnsan hayatını geçireceği insanı seçerken bu seçimi bilinçli bir şekilde yapması önem arz eder. Yazar kitabında bunun önemini belirtmiş eş seçiminde dikkat edilmesi gereken hususları zikretmiştir. İnsanın bu konudaki yapacağı seçimde İslami bakış

açısına çok yakın ifadeler kullanan yazar, insanın evlilik seçiminde ahlakî güzelliğin tercih edilmesi gerektiğini belirterek ancak bu şekilde mutluluğa ulaşılabileceğini vurgulamaktadır:

“Eğer evlenmek istersen, çok dikkatli ol ve iyi bir kız ara. Alacağın kişinin soyu sopu ve ailesi iyi olsun; kendisinin de hayâ ve takva sahibi, temiz olmasına dikkat. Alacaksın el değmemiş, senden başka erkek yüzü görmemiş, bir aile kızı almaya çalış. Böylesi seni sever ve senden başkasını tanımaz, yakışık almayan uygunsuz hareketlerde bulunmaz. Evleneceksen, kendinden aşağı derecede biriyle evlen; kendinden yüksek ailelere yaklaşma, sonra onun esiri olursun. Sınamış kişi ne der, dinle; sınamış kişinin işi hep mükemmeldir. Evleneceksen, kendinden aşağı biriyle evlen; ömrünü huzur içinde geçirirsin. Onda yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu iyi olursa seni memnun eder. Ey takva sahibi kişi; evlenme, evlenirsen kendi dengin ile evlen. Yüz güzelliği arama, güzel huy ara; huyu güzel olursa o mükemmel demektir. Ey güzellik arayan, güzellik arama; sen al yanağını boş yere sarartma..” (Has. Hacib, 2005: 771)

Mutlu olma bakımından değerlendirildiğinde evli olma ile ilgili yapılan çoğu çalışmada olumlu sonuçlara ulaşılmıştır (Yetim, 2001: 164). Evlilik hayatın en önemli aşamalarından biridir. Hayatın bu anlamda doyurulması noktasında insanın eş seçiminin önemi büyüktür. Yusuf Has Hacib de bunun önemi üzerinde dururken eş seçiminin öneminden bahsetmektedir.

Her iki cinsiyetten evli insanların, hiç evlenmemiş, dul veya ayrı yaşayan insanlardan daha fazla mutluluk bildirdiği, ulaşılan ortak bir bulgudur (Yetim, 2001).

Evlilik bireylere derin ilişkide bulunma; ilginç, çekici ve destekleyici sosyal etkileşimleri sağlama gibi olanakları düzenli olarak sunmaktadır. Bireyler tamamlayıcı ilişkilere girerek, yaşamın zorluklarına birlikte göğüs gererler. Ayrıca evlilik, bireylere geniş bir arkadaşlık ağı da sunmaktadır. Tüm bunlardan dolayı, mutlular içerisinde evli olanlar ilk sıralarda yer alırlar. Sonuçta evlilik ile mutluluk arasındaki nedensel ilişki olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönlüdür. Yani, mutluluğun artmasında ve azalmasında başlıca etkenlerden biri evliliğdir. Ayrıca anne babanın olumlu evlilik ilişkisinin, çocukların evliliğinde ve mutluluğunda katkısı olduğu bulunmuştur (Yetim, 2001: 164-165).

Kim evlenmek isterse şu dört kadınla evlenir; biri zengin kadınla evlenmek ister; biri güzel olmasını ister ve ona göz diker; bir başkası soyunun sopunun asil olmasını ister ve bu asalet payesiyle

iftihar eder. Başka biri de çok takva sahibi olmasını arzular; onu bulunca kendini hemen o an kaptırır. Bunlardan hangisinin daha iyi olduğunu sana söyleyeyim; evlenmek istersen bana kulak ver. Ey alacağı kadının takva sahibi olmasını isteyen beyzade; böylesine rastlarsan, bu dört şeyi de bir arada bulmuş olursun. Eğer iyi ve takva sahibi bir kadın bulursan, bu fırsatı kaçıрма derhal evlen, ey iyi kişi. Arzun zenginlikse o tasarruf ederek seni zenginleştirir ve yüzünü güldürür. Ahlakı dürüst olan güzel görünür; kadının güzelliği onun tavır ve hareketleridir, bunu bilen bilir. Kadın takva sahibi ve temiz olursa asil demektir ve diğer üç şey de onda birleşir, ey kudretli kişi. Ey hâkim insan, takva sahibi olan kadın iste; takva sahibi biri bulunursa; bu dört şey onda birleşmiş olur. Böyle bir kadın bulursan çabuk davran; fırsatı kaçıрма” (Has. Hacib, 2005: 771-773).

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Yusuf Has Hacib eserini yazarken mutluluk ile ilişkilendirdiği ahlaki nitelikleri zaman zaman İslam literatüründen de beslenerek ifade etmiştir. Yukarı da görmüş olduğumuz ifadeler de, bize eş seçimde dikkat edilecek hususlar noktasında peygamberimizin tavsiyesini hatırlatmaktadır.

“Kadın dört (hal ve sıfat) için nikâh olunur; malı, soyu, güzelliği ve dindarlığı. Sen dindar olanını ele geçirmeye bak, (eğer dediğim gibi yapmazsan) yoksulluğa düşersin” (Kara, 2012: 75).

Aile bireylerin gelecekleri noktasında en temel dinamiklerden biridir. Sağlıklı bir aile sağlıklı çocuklar ve sağlıklı bir toplum demektir. Bu bakımdan kişinin hayatında yapacağı en önemli seçimlerden biridir eş seçimi. Bireyin eşiyile bütünlüğü yakalayabilmesi ve yuva olabilmesi ruh sağlığı ve huzuru açısından çok önemlidir. Yusuf Has Hacib bu seçimi yaparken ne şekilde karar verilmesi gerektiği ile ilgili dikkate değer bir çözümlenme sunmuştur. Bu önerileri Peygamberimizin hadisi ile de özdeşleşmektedir. İnsanların değer yargıları üzerinden yola çıkarak güzellik, servet, soy ve takva üzerinde dururken tercihin güzel ahlak yani takva üzere olan yönünde yapılması durumunda kişileri huzura götüreceği belirtilmiştir. Çünkü takva, güzel ahlak, gönül zenginliği kişiye diğer üçünü de (zenginlik, asalet, güzellik) sunmaktadır. Bugünkü evlilik tercihlerine bakıldığında doyumsuz bireylerin tercih noktaları takva ve güzel ahlak merkezinden çok uzaktadır. Güzellik, para en önde gelen tercihlerdendir. Kadınlar, erkeklerin gelir ve kariyer durumuyla ilgilenirken, erkekler de bayanların güzelliği, geliri ve kariyeri üzerinde durmaktadır. Evlilikler sevgi, sadakat, ahlak boyutundan çok öte tercihler noktasında kurulmakta ve bu şekilde tamamen nefsanî düşüncelerle yapılan evliliklerde birbirine katlanma, sabır,

hoşgörü kavramları anlamını yitirerek boşanmalar keyfi bir boyut kazanmaktadır. Herkesin “benim istediğim olsun”, “benim mutluluğum önemli” gibi bireysel, çıkarıcı tavırları evliliklerin ayakta kalmasının önünde en büyük engellerden biridir. İçinde İlahi tema bulundurmayan tamamen haz ve menfaat odaklı hiçbir ilişki huzura zemin hazırlayamaz. Boşanmaların bu şekilde keyifleşmesi ise aile kavramının değeri ve otoritesi bakımından toplumsal bir çöküşe sürüklenmedir. Bu bakımdan kişiler, tercihlerinde ve niyetlerinde nefsanî güdülerden arınıp sorumluluk bilinci ile hareket etmeleri konusunda bilinçlendirilmeli ve sağlıklı evlilikler için gereken yapılmalıdır. Bu durumda yıpranan çocuklar ile sağlıklı ve huzurlu bir geleceğe hazırlanmak mümkün görünmemektedir. Mutsuzluk kişinin içindedir, hazlarının esiri olma, hep daha mükemmelini arzulama, elindeki güzelliklerini görememe, kanaat etmeme, sabırdan noksanlık, sevgi ve şefkatten yoksunluk bilinçsiz bir aile yapısı ortaya çıkarmakta sonuç olarak mutsuz, huzursuz bireyler ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak evlilik, aile yaşamının birey yaşamındaki kalıcı etkilerinden dolayı mutluluğu etkilemektedir. Evlilik ve aileden alınan doyum mutlu olmanın en önemli öngörücülerinden biridir.

3.2.16. Görgü Kuralları ve Mutluluk

İnsan hayatının en temel dinamiklerinden biri de insanlar arası ilişkiler ve bireyin kendine olan saygısıdır. Görgü denilen şey de bireysel başlayıp sosyal olarak devam eden bir olgudur. İnsanın çevresiyle kurmuş olduğu ilişki biçimi onun mutluluğunu temin etmesi bakımından önemlidir. Toplum yazısız kurallar bütünüyle organize olmakta ve birey kendini ifade ederken bu kurallar ona dayanak oluşturmaktadır. Bu anlamda sağlıklı bir ilişki için görgü kuralları önem arz etmektedir. Tabii bu kurallar çevresel koşullara göre çeşitlilik arz eder. Ancak burada önemli olan bireyin topluma bu konuda uyum sağlayabilmesidir. Yazarımızda insanın toplumsal davranışlarının bireysel hayatını etkilediğini vurgulayarak insan ilişkilerinin önemini şu şekilde ifade etmiştir:

“Senden büyük yemeğe başladıktan sonra, sen elini uzat; bak, adet böyledir. Yemeğe sağ elini besmeleyle uzat; böylece yemeğin bereketi artar, sen de zengin olursun. Başkasının önündeki lokmalara dokunma; kendi önünde ne varsa, onu al ve ye. Ne kadar tok olursan ol, insan ikram edilen yemeği reddetmemeli; yemeği alınca ısır ve ufak ufak çiğne; sıcak yemeğe ağzıyla üfleme. Yemek yerken sofraya üzerine sürünme; insanların huzurunu kaçırma, hareketlerine dikkat et. Bütün bunlar usul bilmezlikten ileri gelir; usule uygun davran; usul bilmeyen kişilerin başkalarına zararı dokunur. Her şeyin usulü, adabı erkânı vardır; usulü tam olarak uygulayan kişinin yüzü güler. Usul, adap ve erkân bilmeyen kişi insanlara katılırsa işinde başarılı olamaz” (Has. Hacib, 2005: 787-789).

Görgü kuralları geleneksel ve zamana göre değişen nitelikte olabilir. Ancak, bu kurallar hayatı daha karmaşık veya çekilmez yapmak için değil; uzun vadede hayatı daha düzenli ve daha kolay yapmak için vardır. Görgü kuralları bu amacı gerçekleştirebildiği ölçüde başarılı olacaktır. Eğer güzel bir mobilya için başta ağacın seçimi, yontulması, rendelenmesi ve parçaların birleştirilmesi ahlak ise; zımparalanması, silinmesi ve cilalanması da görgüdür. Görgü, son dokunuştur (Hazlitt, 2006: 94).

Görgü, başkalarını düşünmeyi içerir. Görgü başkalarına öncelik tanımadır. Görgülü herkes, başkalarına kusursuz bir nezaketle davranmaya çalışır. Başkalarının gönlünü incitmemeye özen gösterir. Örneğin bir kimsenin sürekli kendisinden konuşması, kendisinden aşırı bahsetmesi, övünmesi görgüsüzlüktür, çünkü böyle davranmak başkalarını rahatsız eder. Görgülü bir insan mütevazidir ya da en azından öyle davranır; başkaları da bu davranıştan memnun olur. Güçlünün zayıfa, sıhhatlinin hastaya, gencin yaşlıya öncelik tanınması görgüdür (Hazlitt, 2006: 94).

Yazıya dökülmemiş fakat çok iyi anlaşılan sayısız görgü kuralı trafik kurallarında olduğu gibi nezaketin geçerli olduğu yerlerde işleyecektir. Öncelik sırası, gerçekte kapıdan önce kimin gireceği ile ilgili kararlarla sembolize edilen bir nevi trafik kuralları dizisidir. Bir beyefendi bir hanımefendiye öncelik tanır, bir genç yaşlıya öncelik tanır, ev sahibi misafirine öncelik tanır. İşte bu altında iyi bir görgünün yattığı yazılı olmayan kurallar uzun vadede herkese olumlu şeyler kazandırır (Hazlitt, 2006: 94).

Görgünün öneminden Edmund Burke şöyle bahsetmektedir:“Görgü hukuka göre daha önemlidir. Hukuk büyük ölçüde görgüye dayanır. Hukuk şurada olmazsa

burada, şimdi olmazsa daha sonra bize gerekecektir. Görgü kurallarını aldığımız nefes gibi sabit, kararlı, düzgün fakat farkında olmaksızın uygularız; bizim canımızı sıkar veya bizi teskin eder, bizi bozar veya artırır, yüceltir veya alçaltır, bizi kaba veya nazik yapar, bütün biçim ve renklerini hayatımıza katar. Görgü, niteliğine göre ahlaka da yardım eder ya tamamıyla ahlaklı yapar ya da tamamıyla yok eder” (Hazlitt, 2006: 98).

Görgü kuralları ya da edep, adap diyebileceğimiz hususlar öğrenilerek kazanılır. Çevresel faktörlerin ve karakter yapısının da etkili olduğu bu yapıda kişiye öğretilen yaşam şeklinin önemi büyüktür. Görgü kuralları aslında insanın özünü yakalayabilmesidir. Görgü kurallarında dikkat edilmesi gereken nokta kişinin samimiyetini muhafaza edebilme durumudur. Çünkü, bu doğrultuda gelişim bulamamış bir karakter yapmacıklıktan öteye geçemez. Bu davranış onu iki yüzlü ya da yalaka olmaya kadar götürebilir. Samimi ve içten olabilmek, insana insan olduğu için değer verebilmek şahıslara özel değil insanlığa karşı zarif ve naif olabilmek görgünün aslıdır. Bu tür bir iletişim hem güven eksenli hem de belli sınırları aşmadan dengeli bir ilişki biçimidir. Lakaytlığa yer vermeyen herkesin bulunduğu yeri bilmesi açısından önem taşıyan bir kurallar bütünüdür. Edep ve adabın olmadığı yerde ahlaki faziletlerin hüküm sürmesi de mümkün değildir. Görgü kişiyi asil bir ruh sahibi yapar. Kendini bilen insan ne şekilde davranması gerektiğini bilir ve ilişkilerinde ölçüyü kaçırmaz. Görgü, bireysel ahlakın toplumsal şekle çevrilmesidir. Bu meseleyi besleyen temel duygu ise saygıdır. Kendisine saygısı bulunan insanlar topluma da saygı duyarlar, toplumsal ilişkilerini iyi tutan insanlar bireysel anlamda huzur bulurlar. Bu gün edep ve adap odaklı yozlaşma maalesef eğitim öğretimi bile imkânsız hale getirmektedir. Ne aileler evlatlarına dur diyebilmekte ne evlatlar aile, kendinden büyükler, öğretmenlerine nasıl davranmaları gerektiğini bilmektedir. Eskiden abartılarak uygulanan edep adap hususları bugün ise çığırından çıkmış bir şekilde tamamen yok olmakta bu doğrultuda kendini bilmez bir toplum ortaya çıkmaktadır. Edep ve adabın olmadığı yerde ise hiçbir gelişim kaydedilemez ve ahlakî yozlaşma kaçınılmaz hale gelir. Okullarda insanların beyinlerine işletilenler kadar ruhlarına işletilenler göz önünde bulundurulmamış, ahlaki gelişim noktası hep göz ardı edilmiş bu konuda yaptırımlar ortaya konulmamıştır. Ahlakın gelişmediği

insani değerlerin pekiştirilmediği bir toplumun bireylerinin akademik anlamda tavan yapması hiçbir şey ifade etmez. Hatta buldukları makamları kendi ahlakî yapıları üzerine temellendiren zalim, bencil insanların menfaatleri doğrultusunda hüküm sahibi olmaları tam bir felakettir. Bu yüzden her şeyden önce gelen şey insan olabilmeyi öğrenebilmektir.

3.2.17. Ölçülü Olmak ve Mutluluk

Ölçü dediğimiz zaman genel anlamda akla gelen şey denge ve tutarlılıktır. Ahlakî özellikler açısından bakıldığında da ortayı bulmak dengeyi sağlayabilmek önemli bir özelliktir. Yusuf Has Hacib’de kitabında bunun önemi üzerinde durmuş insanın ancak ölçülü davranmak koşulu ile selamete ulaşacağını belirterek ölçülü olmanın insan hayatını olumlu etkilediğini vurgulamıştır. Bu anlamda yazar şu ifadelerle yer verir.

“Hiçbir işte ölçüyü kaçırma; ölçüyü aşan iş çığırından çıkar. Her şeyin bir uygunluğu, usulü ve adabı vardır; her şey uygunlukla selamete kavuşur” (Has. Hacib, 2005: 843).

Kelime anlamı olarak ölçülülük; dengelilik, ılımlılık, aşırılıklardan uzaklık demektir. Ölçülülük, karşıt iki aşırı tutum ve davranış arasındaki orta haldir. İnsan davranışlarının ifrat ya da tefrite düşmeden, orta halde olmasıdır. Genel anlamda orta halde bulunma, ölçülü ve ılımlı olma, soğukkanlılık, denge, düzgünlük ve doğruluk durumunu ifade eder. İki aşırı davranış eğilimi arasındaki bu orta hal zamanla olgunlaşıp, yerleşik bir karakter haline gelince fazilet, ahlaki bir erdem olarak adlandırılır. Buna göre ölçülülük mizaç, ahlak ve karakter bakımından aşırılıklardan uzak, ılımlı, dengeli ve tutarlı kimselere has bir erdemdir. Bunun karşıtı ifrat, tefrit, aşırılık, gerilik, ihtiras, dengesizlik gibi kavramlarla ifade edilir (Hökelekli, 2013: 104).

Kur’an’da ölçü ise :

“Göğü Allah yükseltti ve mîzanı (dengeyi) O koydu. Sakın dengeyi bozmayın. Ölçüyü adaletle tutun ve eksik tartmayın” (Rahman, 7-9).

Ölçü kavramı bu hayat ve sonrasını da kapsayan, göklerin ve yerin kendisine dayandığı adalet kavramıyla iç içedir. İnsana ahlaki sistemin ve ruhsal-bedensel sağlığın dayandığı ilahi sorumluluklar yüklenmiştir. Somutlaştırırsak; insandan tefekkür ederek, hayal ve vehimden uzak bir iman kazanması, davranışlarını “doğru yol”dan sapmadan aşırıya kaçmadan ayarlaması istenmiştir. Yani, beden ve ruh sağlığının ispatı, kendisine verilen akıl ve irade vasıtasıyla bu ölçüyü; adaleti yakalamasıdır. Adaletle ulaşılması ruhun güçleri ve erdemleri vasıtasıyla olacaktır. Bunu açarsak; gözü karalık ve korkaklığın ortası, erdemi cesaret olan öfke; şehvet düşkünlüğü ile şehvanî donukluğun ortasında yer alan erdemi iffet olan cinsellik dürtüsü; cerbeze ile ahmaklığın ortasında bulunan erdemi hikmet olan muhakeme ya da ifade edici güç şeklinde sıralayabileceğimiz bu güçler, eğer her güç işlevini yerini getirir ve diğer güçlerle uyum ve denge içinde erdemine ulaşırsa psikolojik güçlerin işlevleri arasında denge anlamına gelen dördüncü güç adaletle ulaşılacaktır. Adalet ise beraberinde ruhun ihtiyaç duyduğu huzur ve sükûnu getirecektir. İnsanın yaradılışındaki kontrollü “mükemmel şekillendirme” ve psikolojik varlığındaki tam ve eksiksiz “ölçü ve düzen koyma”, bedensel ve ruhsal sağlığı etkilendiğinde bunları geri kazanmasının da belkemiğini teşkil etmektedir (Şengül, 2007: 63).

Aristoteles’in altın orta ilkesine göre de iyi bir hareket, ifrat ve tefrit denen iki aşırılıktan uzak olan bir eylem olup ölçülü olmak ahlakî bir erdem olmaktadır. (Karaman, 2004: 172). Gerek dini gerekse felsefi gelenek tüm erdemleri, insan tabiatında yer alan yetenekleri, iki zıt eğilim arasında aşırılıklardan uzak orta bir noktada buluşması olarak kabul eder. Dolayısıyla ölçülülük bütün erdemlerin çıkış noktasıdır. Hangi tür tutum ve davranış olursa olsun, ancak ölçülülük üzere olduğunda bir erdem niteliği kazanabilir. Her erdem dengeli ve normal bir tavidir. Bundan sapma ya fazlalık veya eksiklik, yani aşırılık sayılır. Fazlalık ifrat, eksiklik tefrit olarak adlandırılır. İster fazlalık ister eksiklik şeklinde olsun her aşırılık bir rezilet, erdemsizlik, ahlaki ve insani bir kusur ve anormalliktir. İfrat ve tefrit yönündeki sapmalar, daha çok insandaki içgüdüsel dürtü ve bunlara bağlı arzuların

doğurduğu sonuçlardır. Orta hal ise; ciddi bir düşünce faaliyetinin, iradi bir çabanın eseridir. Dolayısıyla ölçülülük, dürtüsel tabiatımızın üzerine yükselmeyi, onları kontrol altına almayı ve akla uygun sınırlar içerisinde bir hayat sürmeyi ifade eder. Buna göre ölçülülük, sınırları aşmayı değil, onlara saygı göstermeyi hedefler (Hökelekli, 2013: 105).

İnsan hayatına itidal hâkim olmalıdır. Ebu Bekr er-Razi böyle bir hayatın sınırını şöyle belirlemektedir. Üst sınır; zulme, can almaya ve Allah'ın gazabına yol açacak her şeyden aklın ve adalet anlayışının gerekli görmediği her türlü aşırı davranıştan sakınmaktır. Alt sınır ise; insan, kendisine zararı dokunmayacak kadar ve hastalığa yol açmayacak kadar yemeli. Açlığını gidermenin ötesinde zevk ve lezzet almak amacıyla yememeli. Cildini incitmemek şartıyla, vücudunun dayanabildiği kadar giyinmeli. Kendini aşırı sıcak ve soğuktan koruyacak barınakta oturmalı; süslü, göz alıcı ve kıymetli konaklarda oturmamalı. Ama geniş mali imkânlarla sahip olan kişi, zulüm ve haksızlık yapmamak, aşırı kazanç hırsıyla kendisini yormamak şartıyla gösterişli bir hayat yaşayabilir (Karaman, 2004: 173).

İnsan tabiatı itibariyle daha çok konfor, daha fazla maddi servet, diğer insanlar ve tabiat üzerinde daha güçlü otorite ve kesintisiz bir teknolojik ilerleme için çabalama saplantısı içerisinde. Bu çabaların, başka her şeyi dışlayan bir şekilde aşırı bir tutku ile sürdürülmesi, insanı her türlü ruhi kavrayıştan, dolayısıyla tamamıyla ahlaki değerler üstüne kurulmuş herhangi bir sınırlama ve kısıtlamayı kabullenmekten alıkoyar. Sonuçta yalnız bireyler değil, bütün bir toplum, iç tutarlılığını ve dengesini ve böylece her türlü mutluluk şansını yitirir (Hökelekli, 2013: 105).

Ölçülülük bireyin yemek, içmek ve türün yaşamına en gerekli, aynı zamanda en güçlü olan, dolayısıyla hâkim olunması en güç arzularına yöneliktir. Duyarsızlık, duygusuzluk bir kusurdur fakat; bütünüyle arzulara kapılmak, aşırı tutku ve ihtirasla hayatı yaşamak da çok tehlikeli, saptırıcı ve yabancılaştırıcıdır. İnsani arzular elbette ki ortadan kaldırılamaz; önemli olan onları olabildiğince kontrol etmek, düzenlemek, dengede, uyum ya da barış içinde tutmaktır. Dolayısıyla ölçülülük, yaşam itkimizin gönüllü olarak düzenlenmesidir; var olma gücümüzün sağlıklı bir şekilde kendini

göstermesidir ve özellikle duygularımızın ya da iştahlarımızın akıldışı itkileri üzerinde ruhumuzun gücünün kendini göstermesidir (Hökelekli, 2013: 106).

Aslında İnsanın arzularının bir sonu ve sınırı yoktur. Arzularımız sınırsız olduğuna göre nasıl tatmin olabiliriz? Tatminsiz olduğumuza göre nasıl mutlu olabiliriz? Bu soruya, ancak ölçülü bir şekilde yaşayarak, azla yetinerek, bedensel arzulara ölçülü olarak diyebiliriz. Ölçülülük, arzuya ve kaygıya sınır koymaktır. Ölçüsüz yaşam biçimini seçmiş kişiler bu sınırları aşağılar ya da ihmal etmek ister. Aç değilse zorla kusarlar, susuz değilse, gayet tuzlu birkaç yer fıstığı ya da alkol çare olacaktır. Bütün bunlar insanı zevkin, yoksunluğun esiri yapar. Öyle ki, onlar doyunluk içinde yoksun kalmışlardır. O zaman da, hiçbir biçimde aç, susuz kalamamak onlar için çok üzücüdür. Daha fazlasını, hep daha fazlasını istedikleri için en fazlasıyla da yetinemezler (Hökelekli, 2013: 107). Yani sonuç olarak insanın ölçülülük erdemine sahip olabilmesi için arzu gücünü aklın kontrolüne vermesi ve bedensel şeylere karşı arzusunu kontrol etmesi gerekir (Türkeri, 1999: 104).

Ölçü erdemini kendisidir, ahlakın kendisidir. Tüm ahlaki sıfatların özü ortadır, dengedir. İçsel yolculuğunda bu ortayı yakalayabilmiş insanlar oturmuş bir karaktere, tatmin bulmuş bir nefse sahip olurlar. Kişideki huzurun aslı, kaynağı da bu tatmin olmuş, razı olmuş nefistir. Kişinin ortayı bulması ciddi bir eğitim süreci gerektirir. İnsanın tüm çabası buna yöneliktir. O halde aşırı arzu ve beklenti bütün bayağılıkların, keder ve kaygıların temelidir. Bu kötü bir huydur, gereken ise ruh temizliğidir. Bu, cesaret, cömertlik, adalet ve zihinsel kavrayıştan gelen üstün bir sıfattır. Ölçüyü kurabilmiş bu kişi, cesaret sahibidir ve bu ona yüksek bir onur kazandırır yine bu kişi karakterinde cömertlik duygusu bulunduğu için elde edemediği şeylerden dolayı üzülmaz. Adalet duygusuna sahiptir ve bundan dolayı kanaatkârlık, fazla hırslı olmamak ona daha güzel gelir. Hayatını kaygı ve beklentiden uzak geçiren bu insan mutluluğun yolunu bulmuş demektir.

3.2.18. Açgözlülük ve Mutluluk

Yazarın kitabında mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer ahlaki nitelik olan aç gözlülük ise, insanın mutluluğuna olumsuz anlamda etki etmektedir. Bu anlamda yazar şu ifadeleri kullanmaktadır.

“ Yoksul derler, yoksul olan kimdir; yoksul istediği kadar zengin olsun açgözlü olandır. Açgözlü kişiye zenginliğin bir faydası yoktur. Açgözlüye bütün bu dünya malı az gelir; olanla yetinenin ömrü mutluluk içinde geçer. Gözü aç insan, kara toprağın tozu gözüne dolana kadar mala doymaz” (Has. Hacib, 2005: 903).

Açgözlülük; mal mülk ve sahip olma konusunda doyumsuzluk ve sınırsızlıktır. Açgözlülük; bencilliktir; insanın her şeyi kendisi için istemesidir (Hökelekli, 2013: 271). Bu özellik ise, en yoğun şekilde çocukta mevcuttur. Bencilliğin arka tarafında zayıflık yatar. Bencil insanlar hep kendilerine odaklı yaşarlar. Bencillik, insanı yalnızca kendi mutluluğuna hizmet ettiren, insanın kendine odaklı yaşamasına sebep olan bir duygudur. Bu duygu insana vermekten çok almayı öğretir. Ve bencillikte mutluluğun en büyük düşmanıdır. Çünkü mutluluğun önündeki en büyük engel insanın kendini merkeze alarak yaşamasıdır (Tarhan, 2013: 145-146).

İnsan vücudundaki en bencil hücreler, kanser hücreleridir. Otlar içerisinde en bencil ot ise ayrık otudur. Bu ikisinin arasında bir benzerlik vardır. Ayrık otu, bahçe sadece kendisininmiş gibi çoğalırken, kanser hücresi de vücuda gelen glikozu acımasızca tüketir. Her ikisi de buldukları yerde hızla yayılırlar. Bencil insan da toplumdaki kanser hücresi gibidir. Bencil biri, çalışmaya başladığı iş yerinde kendisine yardımcı olan kişinin ayağını rahatlıkla kaydırabilir. Çok çalışkan, yetenekli, idealist ve başarılı ise hızla yükselebilir. Fakat acımasız bir bencilliği varsa, her şeyi yakıp yıkabilir. Bencillik topluma bütün kötülüklerin girdiği kapıdır. İşte açgözlülük de bu bencilliğin bir koludur da denilebilir (Tarhan, 2013: 147).

Aynı zamanda cimrilikte aşırı boyutlara varma, açgözlülük durumunu ifade eder. Bölüşmek yerine sahip olmak kişiye haz verir. Sahip olmak tek hedef olunca, insan giderek daha aç gözlü ve ihtiras sahibi olur. Çünkü ne kadar sahip olursa o kadar mutlu olacağını zanneder. Aç gözlü kimsenin belirgin özelliği, kendisinin

olmayana göz dikmesi, herkesin elindekini kıskanmasıdır. Açgözlü kimse başkasının malına bile cimrilik eder, başkasının cömertlik yapmasını arzu etmez ve bu insanlar sahip oldukları imkân ve nimetleri küçümserler; başkasının elinde olanı her zaman değerli ve ulaşılmaz bulurlar. Örneğin, sahip oldukları mesleği, aldıkları maaşı, ellerindeki kazancı beğenmeyip sürekli başkasının mesleğinde olmak onun işine, malına ve maaşına sahip olmak isterler. Gönülleri hep fakirdir ve sürekli kendilerinden üstün olanlara bakarlar (Hökelekli, 2013: 271).

Açgözlü insan sahip olma konusunda o derecede hırslı olur ki, başkasının malını haksız yere yer yahut kendisinin olmayan şeylere göz diker, başkasında olmasına razı olmaz ve çekememezlik yapar. Bu tür düşünen bir insanın, arzular sonsuz olduğu için, hiçbir zaman rahat ve huzuru bulamayacağı bellidir. İhtiras sahibi, açgözlü kimse hiçbir zaman yeterli bir şeye sahip olamayacağı için mutlu, halinden hoşnut ya da doyum içinde olamaz. Onun tüm yaşamı kendinden çok şeye sahip olanları kıskanmak ve kendinden az varlığı olanlardan korkmakla geçecektir. Böyle bir kişinin toplumda saygınlık kazanması, namuslu ve dost bir insan olabilmesi zordur. Hiç kimse kendini yaşama bağlayan dayanaklarını kaybetmek istemez. Ama her sahip olunan şey eninde sonunda yitirmek zorundadır. İnsan bir gün ve bilemediği bir anda ölmek durumundadır. Eğer insan yalnızca sahip olduğu şeylerden ibaretse, onları yitirdiğinde, kendini de yitirecek, kim olduğunu bilemeyecektir. Böylece yaşamı yanlış kurmanın sonucunda ortaya yenilmiş, moralsiz, yıkık ve acınacak bir insan çıkar (Fromm, 1982: 272).

Hırs, tamahtan, tamah hasetten, haset açgözlülüğünden, açgözlülüğünden ise zulüm, cimrilik ve bilgisizlik doğar. Hırstan çok büyük kötülükler doğar. Onursuzluk, hırsızlık, gasp, zina, öldürme, fakirlik korkusu bunlardan bazılarıdır. İnsanların elindekine göz dikme ihtiras ile açgözlülük arasında bir durumdan ileri gelir. Hırs nefisteki açgözlülüğün dışı vurulmuş halidir (Hazm, 2012: 173). Hırs, çok istemek ve çok çalışmaktır; ama aynı zamanda razı olmamaktır, takdir etmemektir, beğenmemektir, kabullenmemek, bencillik ve küçümsemektir (Bozdağ, 2002: 221).

Peygamberimiz hırs yüzünden az ile yetinmeyen çok ile de doymayan insanları şöyle tanımlar:

“Ey Âdemoğlu, sana kâfi gelecek nimetler varken, seni azdıracak şeyleri istiyorsun. Ey Âdemoğlu ne aza kanaat ediyorsun, ne de çoğa doyuyorsun” (Câmiu’s-Sağır, 1:86, Hadis No:68).

Yaşam sevincimizi ruhsal enerjimize borçluyuzdur. Ruhsal enerjimiz, ümitlerimizden, isteklerimizden, sevgilerimizden beslenir. Hırs duyduğumuzda ise ürettiğimiz duygu şudur: Yırtınırcasına istiyorum, yine de hak ettiğimi alamıyorum. Bana ihanet ve haksızlık yapıyor. Bu düşünceler ümidimizi kırar. İhanete uğradığını düşünen insan sevgi yayamaz. Çırpınmasına rağmen, başaramadığını düşünen insan telaşa kapılır; daha beter kaybeder. Hırs bedenimizi de güçsüzleştirir. Hırs, ruhsal olarak insanı gerdiği gibi bedensel olarak da gerer. Bedensel gerginlik, stres üretir ve stres, kalp ile birlikte beynin zorlanmasına, sinirlerin yıpranmasına sebep olur. Stres yüzünden beyninizdeki bilgi akışını sağlayan küçük kimyasal maddeler ölür, azalır ve beyin hızla körelmeye başlar. Hırs engelleri arttırır ve gün gelir tüm dünyanın size savaş açtığını düşünürsünüz. Bütün insanları bencil ve kötü görmeye başlar, kendi kimliğimize tek başına hâkim olamaz hale geliriz. Hırs insanı hem Yaratıdan hem de evrenden koparır. Kanaat mutluluğu; hırs, mutsuzluğu besler. Sevinç ve üzüntü, dışarıda yaşadıklarımızın değil, kalbimizin derinliklerinde yaşadıklarımızın eseridir. Hırs, dünyayı ayaklarımızın altından alıp sırtımıza yükler. İşte bu hırs yüzünden, küçük çirkinliklerde fırtına koparan; ama güzelliklerdeki mutluluğu göremeyen insanlar haline gelmekteyiz (Bozdağ, 2002: 226-232).

Tüm bu açıklamalar göstermektedir ki, ahlaki nitelikler aslında zincir halkası misali birbiriyle ilintilidir. Açgözlülük de insanı cimriliğe, hırsla, tamaha, bencilliğe iten temel faktörlerden biri olmakla birlikte insanı hem bireysel hem toplumsal anlamda olumsuz etkileyen insanı daima huzursuz ve tatminsiz kılan bir niteliktir. Açgözlü insan için doyum ve tatmin diye bir şey yoktur. O ne elindeki imkânları fark edebilir ne de bu imkanlara işlerlik kazandırabilir. Yusuf Has Hacib’de açgözlülüğün insanı aldıkça daha fazlasını isteyen ve elindekiyle huzuru yakalayamayan doyumsuz bir kişi haline getirdiğini vurgulamakta bu yönde insanın mutluluğunu olumsuz etkilediğini belirtmektedir.

3.2.19. İyi Niyet ve Mutluluk

Kutadgu Bilig’de yazarın mutluluk ile ilişki kurduğu bir diğer husus insanın taşıdığı niyettir. Aslında bir davranış değerini çoğu zaman taşıdığı niyetten alır. Bu ahlaki yapıda da büyük önem arz eder. İnsanın davranışlarını yönlendiren şey daha ziyade niyetidir. Yazar da kitabında bu konuya değinmiş ve bununla ilgili şu ifadeler yer vermiştir:

“Kişi gönlünde iyi niyet besleyerek hareket ederse, o istediği her işte başarılı olur. İyi niyetle hareket eden her zaman iyilik görür, niyetini gerçekleştirme bile bunun karşılığını bulur” (Has. Hacib, 2005: 955).

“İnsanların aslına onun hareketi tanıktır; hareketi nasılsa aslı da odur. Kimin aslı iyi ise onun hareketi aslına uygun olur kötünün aslına da onun kendi tavrı ve hareketi tanıktır” (Has. Hacib, 2005: 965).

Azim, kasıt, kesin irade, bir şeyi yapmaya karar verme anlamlarına gelen niyet; yapılan işleri anlamlı kılan ve amelin ayrılmaz bir parçası konumunda bulunan bir yönelişi veya tavır alışını belirleme şeklidir (Yıldız, 1997: 98).

Gerçekleştirilen ya da gerçekleştirilecek olan işin ortaya konma arzusunun arkasında yatan niyetin bilinmesi, gerçekleştirilen fiili doğru bir değerlendirmeye tabii tutmak için gerekli görülmektedir. İnsanın fiillerinde gözlenen erdem ya da faziletin ardında yatan maksadı bilmeden yapılacak olan yorum ve değerlendirmeler yeterli bir değerlendirme olmayacaktır. İyi diye bilinen fiillerin, hangi amaçla yapıldıkları bilinmeden haklarında varılacak olan yargıların değersiz olacağı muhakkaktır. Gerçek değerlendirmeler, sadece insanın fiilleri ile ortaya koyduğu dış yaşantısına bakarak değil; onun iç yaşantısına bakarak yapılan değerlendirmelerle ortaya çıkarlar (Yıldız, 1997: 100-105).

Yine yazar niyet ve davranış ilişkisi ile ilgili şu ifadelere yer verir:

“Sen insanın dışına bakma; insanın içine, onun gizli emellerine bak. Kavunun dışı, kokusu, şekli ve rengi ne kadar olursa olsun, içinde tadı yoksa, o kavunu kaldırıp atmak gerekir. İçini süsle, dışını boyayıp cilalama. Her nesneyi yükselten şey onun içinden gelir; içi yoksa, dışı hiçbir işe yaramaz” (Has. Hacib, 2005: 863-865).

Her ne kadar işlenen fiil niyet hakkında az çok ipuçları ve mesajlar taşıyorsa da fiilin ardında yatan gerçek niyeti ve gayeyi bilememek, doğru değerlendirme yapabilmeyi engeller. Zengin birinin sokaktan geçen fakire yaptığı yardımla; acaba niyetinin o kişinin ihtiyaçlarını karşılamak mı yoksa kalbinde taşıdığı başka bir arzuyu gerçekleştirmek mi olduğu noktasında sorulan soruya cevap verebilmek için niyet, büyük bir önem arz eder (Yıldız, 1997: 100- 110).

Gazâli'ye göre de, amellerin direği niyettir. Amellerin hayırlı ve iyi olabilmeleri için iyi niyete ihtiyaçları vardır. Niyetin bulunmadığı kuru bir irade ile ortaya bir şey konulamayacağını belirten Gazâli bu tespitiyle niyetsiz amellerin bir şey ifade etmeyeceğini, iyi ve kötü mutlaka niyetlerden birisinin, amellerin oluşmasında rol oynayacağını kısaca niyetin olmadığı yerde amelden söz edilemeyeceğini vurgulamaktadır (Gazali, 1985: 365).

Tüm bu değerlendirmeler göstermektedir ki niyetlerin niteliği fiilleri anlamlandıran en temel dinamiktir. İyi niyet bireysel ve toplumsal mutluluğun oluşmasında vazgeçilmez bir esastır. Niyet insanın ahlakının ölçüsüdür. Tüm erdemler kaynağını bu niyetten alır. İnsanın davranışlarına ahlaki boyut kazandıran şey niyettir. Niyet, insanı motive eden ona bir misyon yükleyen yaptığı şeyi anlamlı hale getiren bir güçtür. Kişinin niyetleri, davranışlarını, karakterini, düşüncelerini organize eder. Niyet, amaçtır. Niyeti kötü olan insanın hayra vesile olması onu ahlaklı yapmadığı gibi niyeti iyi olan bir insanın kötülüğe vesile olması da onu ahlaksız yapmaz. Dindeki yeri bakımından da önem arz eden niyet günlük ibadetlerde de ikrar boyutuyla kendini göstermektedir. Allah'ın kulun iç sesine önem vermesi de niyetin sorumluluk boyutunu ortaya çıkarmaktadır. Ahlaklı olabilmenin ilk şartı temiz, halis bir niyettir. Niyet bir zihniyet şeklidir. İnsanın öncelikle niyetini ahlak çemberi içerine alması gerekir. Niyeti kötü olan kişi içsel bir fesat durumundadır. Bu fesat durumu ise onu fark etse de etmese de huzursuz eder. Çünkü insan aslen iyidir aslına aykırı olan kişi ise kendine yabancılaşır. Böyle bir insan ya vicdanının sesini duymamazlıktan gelir ya da devamlı savunma halindedir. Niyetleri ile amelleri uyuşmayan kişiler ise ikiyüzlüdür. İkiyüzlü insanın ise içindeki tutarsızlık onu devamlı yıpratır ve hiçbir zaman huzur ve sükûneti bulamaz. Yazarımız da insan fiillerinde niyetin öneminden bahsetmiş ve insanın iyi niyet ile

mutluluğa erişebileceğini iyi niyetli insanlardan iyi fiillerin sadır olacağını belirtmiştir.

3.2.20. Merhamet ve Mutluluk

Kutadgu Bilig’de yazarın mutluluk ile ilişkilendirdiği bir diğer husus ise merhamettir. Merhamet, başkasının güçsüzlük, sıkıntı ve derdine ilgi duyma, onun durumuna acıma ve şefkat gösterme, onunla beraber ıstırap çekmektir. Layık olmadıklarını sandığımız bir kötülükten ıstırap çektiğini gördüğümüz kimselere karşı duyduğumuz şefkat, iyi niyetle karışık bir üzüntüdür (Hökelekli, 2013: 187). Dert ve sıkıntı içerisinde olan kişinin derdiyle dertlenme, üzüntüsüyle üzülmeye ve ona yardımcı olmaya çalışmadır.

Yine merhamet, yaratıklardan hiç birine zulüm ve haksızlığı reva görmeyip, içlerinde zararlı olmayan güçsüzlerin zayıf hallerine acıyıp, imdat ve yardımlarına yönelmedir. Merhametin karşıt anlamları sertlik, acımasızlık, alaycılık, kıskançlık, soğukluk, ilgisizlik, yürek katılığı ve duyarsızlıktır. Denilebilir ki, dünya merhamet yasası ile ayakta durmaktadır. Çünkü yaratılmışlık tüm mümkün varlıklar için bir eksiklik, zayıflık, fanilik, muhtaçlık, kırılabilirlik, ölümlülük demek olduğuna göre merhamet olmadan hayat olmaz. Onun için herkes ve her şey merhamete muhtaçtır (Hökelekli, 2013: 188).

Yusuf Has Hacib’de insanın mutluluğa ulaşabilmesi noktasında yazmış olduğu kitabında merhamet ile ilgili şu ifadeler yer vermektedir:

“Bütün mahlûklara karşı merhametli ol, gönlünü ve dilini bir ederek Tanrı’ya içtenlikle ibadet et” (Has. Hacib, 2005: 1009).

“İnsanların seçkini faydalı olandır, halk nazarında saygın kişi, merhametli olandır. İnsanlık adını taşıyabilmek için iki şey gerekir; biri merhametli olmak , biri de cömert olup mal dağıtmak” (Has. Hacib, 2005: 1011).

Buradan yola çıkarak insan psikolojisi açısından önemli olan bu duygunun nörobiyolojilerine bakıldığında ise, durum şu şekildedir. İnsan beyninin sağ ön bölgesi hazza, zevke, lezzete yönelmeyle ilgiliyken; sol ön bölgesinde acı, elem ve kederden kaçma ile ilgili alanlar vardır. İnsandaki önemli duygulardan biri olan merhametin biyolojik boyutu bilimsel derin düşünme esnasında yapılan araştırmada ortaya konulmuştur. Meditasyon esnasında hangi düşüncenin beyinde nasıl bir etkiye yol açtığını incelemek amacıyla Fmri (Fonksiyonel Manyetik Rezonans Görüntüleme) tekniği ile gerçekleştirilen 256 elektrotlu EEG çalışmalarında, beynin sol ön ve orta bölgesinde neşe, mutluluk gibi pozitif duyguların olduğu görülmüştür. Bu duygular beynimizde 30 beta dalgasından daha hızlı olan gama dalgaları üretir. Böylece beyinde mutlulukla ilgili kısımlar harekete geçer. Hatta meditasyon esnasında merhamet hissedene kimsede irkilme refleksinin kaybolduğu, negatif duyguların pasif hale geldiği görülmüştür. Acıma duygusu bu yönüyle kaygıyı azaltan bir özelliğe sahiptir (Tarhan, 2013: 96).

Merhamet duygusu bu yönüyle beynin mutluluk hormonu salgılamasını sağlayan olumlu bir duygudur. İnsan, sinirli, gergin birisiyle iletişim kurarken onun ruh halini alır. Kızgın olan kişiye sevecenlikle yaklaştığımızda, kendimizin değil ama karşı tarafın duygu parametrelerinde iyileşme gözlemlenebilir. Merhamet, mutluluğu düzenleyen beyin alanlarının aktif hale geçmesini kolaylaştırır. Beyinde mutluluk duygusuna ev sahipliği yapan sol, ön ve orta kısım, depresyonun geliştiği alana komşudur. Yani depresyon tedavisinde aktif hale getirilmeye çalışılan bölümdür. Merhamet, duygudaşlık gerektirir. Çünkü empatik davranış bir yönüyle, karşımızdaki kişiyi mutlu etme ve kendisini iyi hissetmesini sağlama çabasıdır. Duygudaşlık, başkalarını anlamayı sağladığı gibi, yaptığı iyilikten ötürü kişinin kendisinin de mutlu olmasına yardım eder (Tarhan, 2013: 97).

Merhamet yüksek derecede bir şefkattir. Merhamet ahlaki erdemlerin en büyüğü hoş ve olgun insani özelliklerden biridir. Merhamet bir tür sevgidir. Aynı şekilde onun ikizi olan şefkate, insanı başkasının iyiliğinden rahatlık duyacak ve başkasının kötülüğünden kederlenecek surette duygulandırması bakımından bir sevgidir. Şefkat ve merhamet, katılığı yumuşatan, nefretin yerine sevgiyi davet eden, insanları birbirine daha çok yaklaştıran bir duygudur (Hökelekli, 2013: 188).

Sevgi ise, insanın ruhsal doyumu noktasında en temel anahtardır diyebiliriz. Öncelikle sevgi insan varoluşunu, hem kendi eşsizliği içerisinde, hem de dış dünya ile olan ilişki ve iletişimde anlamlı kılan ruhsal özlerin başında gelir. Sevgi, yaşamayı değerli kılan ve insanı tüm olumlu davranışlarda harekete geçiren bir hayat enerjisidir. İnsan bu enerji ile önce kendisine, sonra kendi ötesine, yani hayata ve tüm varlığa açılır. Sevgiyi şartlı sevgi ve şartsız sevgi olarak ikiye ayırmak gerekir. Sevgilerin en güçlüsü karşılıksız ve şartsız olduğu için anne sevgisidir. “Çünkü”ye, “eğer”e dayanan sevgi ise bir şarta bağlıdır. “Eğer iyi insan olursan seni severim, eğer güzelsen seni severim” gibi, bazı şartlara dayanan sevgilerde karşımızdaki kişi o özelliğini kaybettiğinde sevgimizi kaybedecektir. İnsan bu hissini söz diliyle ifade etmiyor olabilir; fakat bu düşüncenin davranışlarına yansımaları karşısındaki kişi tarafından fark edilip karşı tarafta sevgiyi kaybetme korkusu uyandırır. Bu korkunun karşısındaki kişide güvensizliğe yol açacağını görmek zor değildir (Bahadır, 2011: 105).

Şefkat duygusunda da koşulsuzluk söz konusudur. Şefkat, sevginin şartsız halidir. İnsanları olumlu ve olumsuzluk özellikleriyle kabul etmeyi sağlar. Merhamet bir eğilimken, şefkat sevgi nesnesi belli bir histir. Muhatabın ihtiyaçlarını hissederek, ona özel muamele söz konusudur. Şefkat, merhamet duygusunun olgunlaştırılmış hali ve bir adım ilerisidir. Bir an için bu duygu kümesinin insanlıktan kalktığını düşünelim, güçlüler zayıfları ezer, suç oranları hızlı bir şekilde artar. Zulmün hâkim olduğu yerde insanlar bir yere kadar dayansalar da, tahammül sınırı aşıldığında zalimle mazlum arasında çatışma çıkar. Bu da insanlığın sonu demektir. Her ne kadar insanın genetik programında acıma duygusu bir eğilim olarak var olsa da, bu duygu ancak bireysel çaba gösterilirse geliştirilebilir. Ama bir karınca ya da kuş, bu duygular kendisinde var olarak doğar (Tarhan, 2013: 99).

Merhamet, şefkat ve duygusal duygudaşlık kavramları birbirini tamamlayan temel duygulardandır. Bu duygu kümesinin insan için en iyi sakinleştirici olduğunu söyleyebiliriz. Mesela sınırlı olduğumuz bir anda bu küme içindeki duygular harekete geçerse, beynimiz mutluluk hormonu salgılamaya başlar. Son yıllarda yapılan Fonksiyonel MR araştırmaları, bu duygu şemasının beyinde biyokimyasal kökeninin olduğunu ortaya koymaktadır. Merhamet, şefkat, acıma gibi duygular

hissedildiği anda beyinde iç morfin denilen endorfin, serotonin gibi mutluluk hormonlarının salgılandığı belirtilmiştir. Fonksiyonel MR deneylerinde, dışarıdan birisi, aletin içine giren kişiye kulaklıkla merhamet duygusunu harekete geçirecek hikâyeler anlatır. Bu hikâyeleri dinlediği anda deneğin beyinde hangi bölgenin harekete geçtiğine bakıldığında, mutlulukla ilgili beyin alanlarının aktive olduğunu gözlenmiştir. Bu son bilgiler, mutluluğu hedefleyen kişilerin şefkat duygusunu daha çok geliştirmeleri gerektiği tezini ortaya çıkarmıştır (Tarhan, 2013: 94).

Ahlâki yaşantı, insanlığımızı tanımlayan ve dünyamızı gerçek kılan her şeydir. Ahlak, dünyamızı gerçek kılar, çünkü sadece gerçek dünyada acı vardır. Gerçek dünyadaki haksızlık can yakar. Başka birisine acı verebileceğimiz fikri bizi ahlaklı davranmaya iter. Hepimiz bir kenarından bu günah çemberine tutunmuş durumdayız. Hepimiz bir merhamet yorgunluğundan mustaribiz. Toprağa ve insana merhamet etmeyi unutmuşuz. Küçücük yavruların psikopatik şiddetin yeni kurbanları olarak zuhur etmesi bu yüzden. Toprağın her zamankinden fazla kirlenmesi, insan ilişkilerindeki şüphe, ideolojik bezirgânlık bu yüzden. Muhabbet ve merhamet yoksa, ahlak yoktur. İnsana sadakat, toprağa sadakat, gerçeğe sadakat. Yitirilen ahlakın kazanımı buna bağlıdır (Sayar, 2014: 91).

Merhamet, sevgi duygusunun getirdiği potansiyeli kullanabilme yetisidir. Kişinin içindeki sevgi merhamet duygusu ile kendini gösterir. Merhamet, insana anlayış sahibi ve hoşgörülü bir yapı kazandırır. Çevreye, dünyaya, insanlığa merhamet ve sevgi ile yaklaşan insan külfetleri bile nimete çevirmeyi bilir. Bugünün en büyük kayıplarından biridir sevgi. İnsanlar sevmekten korkar hale gelmiştir. Buna bağlı olarak hoşgörüsüz bir toplum modelinde birbirini dışlayan, öteleyen bir insanlık oluşmuştur. Birbirlerini anlamaya, dinlemeye bile teşebbüs etmeyen bir toplum. Merhametin olmadığı bir yerde insanlık felç olur. Dindeki yeri ve önemi bariz olan merhametin kaynağı ise Rahman ve Rahîm olan Allah'tır. İnsanlara daima sevgi ve merhameti tavsiye eden İslam sevmenin, güler yüzlü olmanın, tatlı dilin, şefkatin üzerinde dururken imanın ölçüsünde bile insanları gerçek bir sevgiyle sevmeyi şart koşturmuştur. Merhamette paylaşım vardır, adalet vardır. İslam kişinin kendisi için yaşaması diye bir ifadeyi kabul etmemekte, bireyi birlikte soluk alıp verdiği her ortam ve insandan sorumlu tutmaktadır. Kişiyi kendi için yaşayan değil insanlar için

yaşayan üretken bir hale getirmeyi amaç edinmektedir. Zira insan doğarken bile birilerinin (anne-baba) hakkı üzerinde olarak dünyaya gelmektedir. Bu açıdan hiç kimse, “kimse bana karışamaz, bu benim hayatım” deme hakkına sahip değildir. İnsanın özgürlüğü nefsin hükümdarlığından azâd olduğu kadardır. Bugün bize empoze edilen özgürlük modeli ne bizim kültürümüz ile ne de dinimiz ile uyum içindedir. İnsan başkalarına faydalı olabildiği kadar insandır. Merhametin ve sevginin insana sunduğu gönül zenginliği ve huzur ise hiçbir maddi haz ile boy ölçüşemez. Merhamet kişiye insan olduğunu hissettiren, varlığındaki naifliğe dokunan en hassas duygulardan biridir. Kişi merhamet ve sevgi ile varoluşunun farkına varır. Bu anlamda yazarı ve yazarın bu tespitini destekleyen tüm veriler bu tür duyguların insan mutluluğuna katkı sağladığı yönündedir.

3.2.21. Oburluk ve Mutluluk İlişkisi

Kutadgu Bilig’de yazarın mutluluk ile ilişkilendirmiş olduğu bir diğer husus ise yeme davranışıdır. Yeme davranışı her ne kadar insanın biyolojik yapısını ilgilendirmekte gibi görünse de aslen insan psikolojisini de etkilemektedir. Yazarımız da bunu şu şekilde izah etmektedir.

“Dikkat edersen, tabipler çok iyi söylemişler; insan yemeği ne kadar az yerse, o kadar sağlıklı ve neşeli olur. Daima esenlik diler ve hiç hasta olmamak istersen , “az” adlı ilaçtan ye ve öyle yaşa, ey beyzadem” (H. Hacib, 2005: 793).

“Çok yiyen insan her zaman hastalıklı olur; yüzü sarı, kendisi cılız olur ve itibardan düşer. Mizacı bilen, fikir ve bilgisi geniş olan otacı da bu konuda bunu doğrulayan bir söz söylemiştir. İnsana hastalık boğazdan ve yemekle birlikte geçer; hastalık insanı yaşlandırır ve o ömrünü tamamlayamaz” (Has. Hacib, 2005: 799).

İnsanın yeme de aşırıya gitme haline oburluk diyebiliriz ki bu davranış hastalık olarak da nitelenebilecek bir yapı arz edebilir. Bu bakımdan oburluk yemeğe karşı hırslı ve istekli olmak anlamına gelmektedir. Ebu Bekir er- Razi’ye göre, diğer kötü alışkanlıklar gibi hevâdan kaynaklandığını ifade ettiği oburluk insana fizikî ve

ruhî yönden çeşitli zararlar veren bir hastalıktır. Bu anlamda oburluk insanın toplumda aşağılanmasına, yalnız bırakılmasına, hedeflerine ulaşmasını engelleyen çeşitli fiziki rahatsızlıklara yakalanmasına neden olmakta ve bunun sonucunda da mutluluğa ulaşmasını engellemektedir (akt. Karaman, 2004: 131).

Obur insan son haddine kadar yediğinde bile, yemek yeme arzusunu kaybetmemektedir. Dolayısıyla bu hastalığa yakalanmış olanlar bu noktaya varmadan önce yemeği bırakmalıdırlar. Çünkü böyle yaptıklarında sonuçta olması muhtemel olan olumsuzluklardan da kurtulmuş olurlar. Râzi'ye göre, insanın haz aldığı bir yemekten mahrum olması ve bunun sonucunda da elem duyması kaçınılmaz olduğuna göre, akıllı kimsenin yapması gereken şey, kötü sonuçlarından emin olmadığı bir duruma varmadan önce haz elde ettiği bu yemeği terk etmektir. Aksi halde hem kendisini elem ve hastalıklarla karşı karşıya getirdiğinden hem de haz aldığı yemekten ayrılmasının kaçınılmaz olmasından dolayı gerçekte kaybetmiş olmaktadır. Dolayısıyla bu kurala uyararak oburluktan vazgeçmeyen kimse, aklını terk ederek hevasına tabii olmuştur (akt. Karaman, 2004: 131).

Eşrefoğlu Rumi'de fazla yemenin insanı hem bedenen hem manen olumsuz etkilediğini vurgulamaktadır. Ona göre de mideye olan düşkünlük kötü huylara davetiye çıkarmaktadır. Mideye giren lokma gereğinden fazla ise kötü bir davranışa dönüşebilmektedir. Şehvet, yalan, kalp kararması, uykuya olan düşkünlük gibi rezilliklerin gerisinde hep yemeye olan düşkünlük yatar. Mideye giren aşırı lokmaların tesiriyle insanın olumsuz davranışlara meyli artar. Adeta bir su sarnıcına benzeyen mideye fazla yemek ve aşırı gıda verilmezse bu sarnıçtan vücuttaki azalara da fazla bir kuvvet, gereğinden çok tesir olmaz. Böylece bu azalar daha rahat ve kolayca kontrol altında tutulabilirler (Akt. Çetintaş, 1999: 58).

İnsan psikolojisi insanın biyolojisiyle bağlantılı bir durum arz etmektedir. Bu anlamda insanın beslenme şekli de onun ruh sağlığını etkilemektedir. Ruhun sağlıklı olan bir insanın ahlaki yetkinliği elde etmesi ise daha kolaydır. Bu anlamda gerek yazarımız gerekse diğer ifadeler göstermektedir ki, insanın her şey de olduğu gibi yeme konusunda da ortayı bulması onun mutluluğu için gerekli bir erdemdir. Hatta psikoloji de nörobiyolojik yaklaşım vardır ki, burada insanın beslenmesi ve ruh

sağlığı ilişkisi ele alınmaktadır. Bu noktada yazarımız da yeme davranışı ile insanın mutluluğunu ilişkilendirmiş ve bu doğrultuda kontrollü hareket eden bireyin daha huzurlu olacağını belirlemiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada M.S 1019-1077 yıllarında yaşamış olan Yusuf Has Hacib'in Türk dili edebiyatı tarihinde temel eser olarak kabul edilen Kutadgu Bilig isimli eserinde mutluluğun ahlakî nitelikler ile nasıl ilişkilendirilmiş olduğu incelenmiştir. Araştırmamıza başlarken bu araştırmanın asıl hedefini Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig isimli eserinde mutluluğun ahlaki nitelikler ile nasıl ilişkilendirilmiş olduğunu ortaya çıkarabilmek olarak belirledik. Bu hedefi gerçekleştirebilmek için öncelikle yazarımızın yaşadığı çevre, hayatı, dönemin fikri yapısı, toplumsal şeması vb. gibi yazarı tanıtan genel bilgilere yer verdik. Bu itibarla yazar devrinin ahlakî bozukluğundan yakınmakta insanların duyarsızlaşmalarını kendine dert edinmekte ve bu gidişata bir şekilde müdahale edebilmek amacıyla Kutadgu Bilig isimli eserini kaleme almıştır. Yazar eserinde İslamî zihniyetten beslenirken eski Türk geleneğini de bu yapıyla birleştirmekte ve buradan bireyin mutluluğundan topluma giden bir yol izlemekte ayrıca insanın mutlu olma gayesinin önemine dikkat çekmektedir. Yazar ahlakı temellendirirken genelde mutluluğu esas alması sebebiyle onun mutlulukçu (eudamist) bir anlayışa sahip olduğunu ifade edebiliriz. Yazar ahlaki zihniyetini din ve geleneğe dayandırırken insanın kazanmış olduğu bu ahlakî niteliklerin de nihayetinde bireyi mutluluğa erdirtireceğinin altını çizmektedir. Burada Yusuf Has Hacib'in ahlaki şemasını İslam dininin prensiplerinden yola çıkarak çizdiği buna ilave olarak yaşadığı toplumun geleneklerini din ile ters düşmeyecek şekilde ahlak anlayışının içinde sentezlemiş olduğu görülmektedir. Bu anlamda tezin konusunu Kutadgu Bilig'de mutluluk ahlak ilişkisi bağlamında ele alırken Yusuf Has Hacib'in mutluluğu ilişkilendirmiş olduğu ahlak, kaynağını İslam dinine, geleneğe ve örfeye dayandırmakta bununla birlikte bir diğer önemli husus mutluluğun ahlak ve din bileşkesi bağlamında ele alınmasıdır. Bu bağlamda bireyin bu bileşkeye dayalı olarak hayatını ahlak prensipleri doğrultusunda devam ettirmesi onu bireysel anlamda rahat bir vicdana tutarlı bir karakter yapısına ve daha sorunsuz bir yaşam şekline götürmekte, toplumsal ilişkiler bağlamında ise ailesi, eşi dostu ve çevresi ile daha olumlu ilişkiler geliştirmesine katkıda bulunmakta ve bu yine bireysel ve toplumsal mutluluğa zemin hazırlayan bir süreç olarak bireyin hayatında yer etmektedir.

Yusuf Has Hacib, bireyin psikolojik yapısını bir bütün olarak algılamaktadır. Dolayısıyla, insanın psikolojik boyutuyla ahlaki boyutu birbirinden bağımsız değildir.

Yusuf Has Hacib'e göre, salt bilgi, salt iyi niyet ya da sadece amel insanı kurtuluşa erdirmeyebilir. Ahlak da bir bakıma bu unsurların birbirini tamamlamasıyla ortaya çıkar. İyi niyet, bilgi ve amel ahlakın en temel faktörleridir, bunlardan biri eksik olursa diğersinin var olması ahlaklı bir bireyi ve toplumu inşa etmeye yetmez. Yazar en başta bilginin önemi üzerinde durmakta ve hatta eserinde en çok yer verdiği hususlardan birini de bilgi teşkil etmektedir. Bilen insanın ayrıcalığını ise amele dönüşmesiyle sağlayacağını ifade ederken amel için de insanın niyetinde samimi olması gerektiğini belirtmekte ve ahlaki davranışı bunlar üzerine temellendirmektedir.

Yusuf Has Hacib, insanın şerefli bir varlık olduğundan bahsederken onun akıl ve iradesine vurgu yapmaktadır. Özellikle aklın bilgelikten beslenmesi ve davranışların buna göre şekillenmesi noktasında insan olmanın ayrıcalığına dikkat çekmektedir. Yazar için akıllı olabilmek bilgiyi içselleştirmek ile mümkündür. Bütün kötülüklerin kaynağı cahilliktir, insan bilgi ile pek çok iyiliğe el uzatır. Yusuf Has Hacib'e göre bilginin içeriği, Sokrat'ta olduğu gibi "iyi"dir. İnsanı mutluluğa götürecektir olan da bu "iyi"dir. Bilgi, insanı iyiliğe, iyilik de insanı mutluluğa götürür. Yazarın bilgi anlayışının karşılığı "kendini bilme" olarak ifade edilebilir. Ona göre bilgi, teorik bilgilerin bir kişiden öbür kişiye aktarılmasıyla oluşan kuru bir birikim değildir. Bilgi bireyin hayatında, doğruyu yaşantılayabilmesi için bir araçtır. Yazar, bireyin aklını kullanabilmesi, bilgili olması ve bildiğini yaşantılayabilmesi, dinî duyarlılığa sahip olması ve içsel, davranışsal anlamda dinî bütünlüğü elde etmiş olmasını, ölüm bilinciyle yaşamını değerlendirmesi gerektiğini ve bu nitelikleri ahlak ile birleştirdiği takdirde de dünya ve ahiret saadetine ulaşabileceğini ifade eder. Sonuç itibarıyla, Yusuf Has Hacib'de akıl ile bilgi iyilik noktasında birleşir ve erdemi oluşturarak bireyi mutluluğa götürürler.

Yusuf Has Hacib için kişinin ahlâki gelişim aşamasında farkında olması gereken diğere bir husus ise dünyanın geçici olduğunun idraki üzerine bir yaşam bina

edebilmesidir. İnsanın ölümlü bir varlık olmasının bireyin yaşam algısının temelini oluşturmasını, bu doğrultuda kişi seçimlerini yaparken geçici dünyaya yönelerek değil, sonsuzluğa odaklı olarak gerçekleştirmelidir. Yazar, gerçek ve tam huzurun âhirette olabileceğini vurgular. Ölüm bir son buluş değil hakikate açılan bir kapıdır. İnsan ölümü, olumsuz bir olgu olarak değil, kurtuluş ve hakikati kavrama aracı olarak görüp, davranışlarını ve niyetlerini bu düşünceyle şekillendirdiği takdirde, ölüm, umutsuzluk ve mutsuzluk olarak değil bir bakıma görev sonu, mesai sonu olarak algılanabilir. Ölüm, böyle bir yaşam süren için bu dünyadan âzad olmak ve tüm sınırlar, sorumluluklardan kurtuluş demektir. Allah sevgisi ile yaşamlarını temellendirmiş insanlar için ise ölüm, “düğün gecesi” olarak tarif edilmiştir. Buna göre yaşamlarına razı olanlar ölümlerinden de razı olurlar. Ölüm bu noktada bireyin, kişilik ve manevî gelişimi için bir rehber görevi görürken, yaşama anlam katıp insanı boş uğraşlardan uzaklaştırarak belli bir gaye üzerine yönlendirmesi bakımından da önem arz etmektedir.

Yusuf Has Hacib bireyin ahlakına temel oluşturacak din kavramı üzerinde dururken öncelikle imanın eksiksiz olmasını ve imanın iç bozukluğundan arındırılmış olması gerektiğini vurgulamıştır. İmanın arınmış, saf bir hal alabilmesi noktasında ise doğruluk, dürüstlük gibi ahlâki nitelikler ile birleşen samimi, ihlâslı amellerin gerekliliğine vurgu yapmıştır. İmanın ameli sâlih ile beslenerek Tanrı'ya olan yolculuğa hizmet etmesi gerektiğini, salih amellerin insanda; ahlâki, manevi, bilişsel ve kişilik bazında olgunluk oluşturarak teslim olmuş bir iman ve samimiyet esaslı amel bileşkesiyle bireyin manevi doyuma ulaşabileceğini bu şekilde dünya ve ahiret huzuruna nâil olabileceğini ifade etmiştir.

Yazar fert, aile, toplum ve devlet ahlakının birbiriyle sıkı bir münasebet içinde olduğunu hatta birbirini tamamladığı ve bu yapının bu şekilde bir bütün oluşturduğu mesajını vermektedir. Kimi zaman devletin kimi zaman ailenin, toplumun ve sonuç itibarıyla bireyin ahlakî bütünlüğe sahip olmasıyla hem toplum hem bireyin huzur bulacağını, insanın mutsuzluğunun ondaki gayri ahlakî bir fikri yapısı olmasından buna bağlı olarak bozuk bir karakter eğilimden ve daha ziyade olumsuz ahlaki niteliklerin bireyde açtığı gedikten kaynaklandığına vurgu yaparken bireydeki ahlakî güzelliğin ise, ondaki kişisel yapıyı destekleyeceğini, toplumsal

ilişkilerinde tutarlılığa ulaştıracağını ifade etmekte, güzel ahlâkın bireyde dinginlik ve sükûnet oluşturarak hayatı yaşanılır kılan özelliklere sahip, daha mutlu bir yapıya kavuşturacağını belirtmektedir.

Bu itibar ile, akıl temeldir; ahlak onun üzerine kurulmuş bir kaledir; aklın ziyneti ilimle olur; ilim olmayınca akıl bir hiçtir. Varlıklar hakkında bilgisiz olan kördür, onların nasıl döndüğünü göremez. İlim adalet ile kemale erer, aksi halde o bir yalandır; adalette cömertlik ile yetkinleşir, aksi halde kişi zulme sapar; cömertlik cesarete dayanır, korkaklık ise aldaniştir; eğer namusuna düşkünsen iffetini koru, namusuna düşkün olan asla zina etmez; her şeyin kemali takva ile, doğru söz ise ışıktır. İşte temel faziletler bunlardır; bunlardan da yeni filizler fişkirir. Bütün faziletlerin ana temelleri; adalet, kavrayış, cömertlik ve yiğitliktir. Diğer faziletler bunlardan oluşur. Bunlara sahip olan, insanlara baştır. Baş da öyledir; onda öyle yetenekler var ki; onun algılamasıyla belirsizlik ortadan kalkar (Hazm, 2012: 253).

Sonuç olarak, güzel ahlak sayesinde kişisel ve toplumsal bir gelişme gösteren bireyler daha huzurlu toplumlar meydana getirmiş olacaktır. Yusuf Has Hacib'e göre, mutluluğun kaynaklarından birinin güzel ahlakî donanıma sahip olmak olduğunu tespit etmiş bulunuyoruz ki, aslen ahlak insan psikolojisinde de önemli bir yere sahiptir ve insanın hem içsel hem davranışsal hayatını yönlendiren en temel etkenlerdendir. Yazara göre, güzel ahlak insana huzur verip, mutluluğa götürücü bir işlev görürken ahlakı seyyie ise, insanı huzursuz bir yaşam şekline sürükler. Bu anlamda yazar insana hem bu dünya hem ahiret saadeti için güzel ahlak sahibi olmayı tavsiye ve teşvik etmektedir.

KAYNAKÇA

Kur'an'ı Kerim.

Acaboğa, Asiye. (2007). "Din ve Mutluluk İlişkisi" , Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Adler, Alfred. (2003). *Yaşamın Anlam ve Amacı*, (çev.) Şipal, Kamuran. Say Yayınları, İstanbul.

Adler, Alfred. (2011). *Bireysel Psikoloji*, (çev.) Kılıçoğlu, Ali. Say Yayınları, İstanbul.

Akarsu, Bedia. (1982). *Mutluluk Ahlakı*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.

Akseki, Ahmet, H. (1968). *Ahlak Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul.

Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik*. (çev.) Özcan, Zeki. Sentez Yayıncılık, Bursa.

Akpınar, Musa. (2008). "Kur'an'da Kurtuluş Öğretisi", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Atkinson, Rita.L. v.d. (2010). *Psikolojiye Giriş*, (çev.) Alogan, Yavuz. Arkadaş Yayınevi, Ankara.

Aydemir, Rüveyda. E. (2008). "Dindarlık ve Mutluluk İlişkisi" , On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Aydın, Mehmet. S. (1992). *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara.

Bahadır, Abdülkerim. (2011). *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Başer, Sait. (1995). *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töreden Sevgi Toplumuna*, Seyran Yayınları, İstanbul.

Başer, Sait. (2011). *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.

Bayraktar, Mehmet. (1987). *İslam İbadet Fenomonolojisi*, Akçağ Yayıncılık, Ankara.

- Berger, Peter, L.(1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (çev.) Coşkun, Ali. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Bircan, H. Hüseyin. (2001). *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Bozdağ, Muhammed. (2000). *Ruhsal Zeka*, Bilge Yayıncılık, İstanbul.
- Bursevî, İsmail Hakkı. (2005). *Ruhu'l Beyan*, Erkam Yayınları, İstanbul.
- Chittick, William. (2003). *Tasavvuf*, (çev.) Koç, Turan, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Cirhinlioğlu, Fatmagül. (2010). *Din Psikolojisi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Cüceloğlu, Doğan. (2009). *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Cüceloğlu, Doğan. (1993). *İçimizdeki Çocuk*, Altın Kitap Yayınları, İstanbul.
- Çağrı, Mustafa. (2009). *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Neşriyat, İstanbul
- Çağrı, Mustafa. (2012). *Ahlak Ve Davranış Tarzları Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Çağrı, Mustafa. (2012). *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Çetintaş, İbrahim. (1999). “Eşrefoğlu Rumi de Ahlak”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Tezi.
- Çelikoğlu, Şahver. (2001). *Marifetullah*, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Çubukçu, İbrahim, Agâh. (1994). *Ahlak Tarihinde Görüşler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Deniz, M. Engin. (2012). *Eğitim Psikolojisi*, Maya Akademi Yayınevi, Ankara.
- Derveze, İzzet. (1998). *Et- Tefsîru'l Hadis*, (çev.) Karataş, Şaban ve Ark. Ekin Yayıncılık, İstanbul.
- Dikmen, Mehmet. (2011). *Kutadgu Bilig'den Seçmeler*, Türdav Yayın Grubu, İstanbul.
- Dilaçar, Agop. (1985) . *Kutadgu Bilig İncelemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınevi, Ankara.
- Draz, Abdullah. (2009). *Kur'an Ahlakı*, İz Yayıncılık, İstanbul.

- Doğan, Mehmet. (1994). *Büyük Türkçe Sözlük*, Ülke Yayınları, İstanbul.
- Eflatun. (1945). *Theaitetos*, (çev.) Gökberk, Macit, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Eflatun. (1959). *Philebos*, (çev.) Siyavuşgil, Esat, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul.
- Ekin, Yunus. (1994). “İslam Ahlakı Açısından Lokman Suresinin Tefsiri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, İstanbul.
- el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. (1992). *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Esed, Muhammed. (2002). *Kur'an Mesajı*, (çev.) Koytak, Cahit. Ertürk, Ahmet. İşaret Yayınları, İstanbul.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. (1992). *Sunen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Farâbi, (1990). *El-Medînetü'l Fâzıla*, (çev.) Danışman, Nafiz, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Farâbi, (1990). *İhsâü'l-Ulûm*, (çev.) Ateş, Ahmet, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Fedayi, Osman. (2007). “Hilmi Ziya Ülken’de Dini Hayat”, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Frager, Robert. (2011). *Kalp, Nefs ve Ruh*, (çev.) Kapaklıkaya, İbrahim. Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- Fromm, Erich. (1994). *Erdem ve Mutluluk*, (çev.) Yörükân, Ayda. Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Gazzâli, (1981). *Kimya-i Saadet*, (çev.) Müftüoğlu, Mehmet. A, Çile Yayınları, İstanbul.
- Gazzâli, (1980). *İhyâu Ulûmid'din*, (çev.) Müftüoğlu, Mehmet. A, Çile Yayınları, İstanbul, C: IV.
- Gökberk, Macit. (2012). *Felsefe Tarihi*, Remzi Yayınevi, İstanbul.
- Güngör, Erol. (2008). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

- Güngör, Erol. (2010). *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Hanönü, Mahmut. (2007) , “Gazzalinin Ahlak Felsefesinin Psikolojik Temelleri”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- H. Hacib, Yusuf. (2008), *Kutadgu Bilig*, (çev.) Arat, R. R, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Hazlitt, Henry. (2006). *Ahlakın Temelleri*, Liberte Yayınları, Ankara.
- Hökelekli, Hayati. (1993). *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Hökelekli, Hayati. (2002). *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Hökelekli, Hayati. (2010). *Din Psikolojisine Giriş*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Hökelekli, Hayati. (2011). *Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Hökelekli, Hayati. (2013). *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, İstanbul.
- İnam, Ahmet. (2012). *Mutsuzluk Ahlaksızlıktır*, İmge Yayınları, Ankara.
- Karaman, Hüseyin. (1999). “Nurettin Topçuda Ahlaki Düşünce”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Karaman, Hüseyin. (2004). *Ebu Bekir Razi'nin Ahlak Felsefesi*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Kara, Mehmet. (2012). *Bir Başka Açıdan Kutadgu Bilig*, Nesil Yayınları, İstanbul.
- Karaca, Faruk. (2007). *Dini Gelişim Teorileri*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Kant, Immanuel. (2013). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* , (çev.) Kuçuradi, İoanna. Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kant, Immanuel. (1989). *Pratik Usun Eleştirisi* , (çev.) Eyüboğlu, İsmet, Z. Say Yayınları, Ankara.

- Kaya, Âlim. (2011). *Eğitim Psikolojisi*, Pegem Akademi, Ankara.
- Kaya, Mahmut. (2006). *Kindî*, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kazmaz, Süleyman. (1985). *Hukuk ve Devlet Açısından Kutadgu Bilig*, Takav Yayıncılık, Ankara.
- Keklik, Nihat. (2001). *Türklerde Ahlak ve Dünya Görüşü*, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Keskin, Zeki. (2011). “İbn Miskeveyh’in Mutluluk Anlayışı”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kılıç, Recep. (2004). *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Kılıç, Recep. (2007). *Din ve Ahlak Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara.
- Kılıç, Recep. (2011). *Ayet ve Hadislerin Işığında İnsan Ve Ahlak*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Kılıç, Recep. (2012). *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Kiraz, Celil. (2007). *Ku’an da Ahlak İlkeleri*, Emin Yayınları, İstanbul.
- Koyuncu, Zehra. A. (2006). “Kitabı Mukaddes Ve Kuran’ı Kerim Ortak İlkeler”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi.
- Köylü, Mustafa. (2004). *Yetişkinlik Dönemi Din Eğitimi*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Köylü, Mustafa. (2006). *Küresel Ahlak Eğitimi*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Köylü, Mustafa. (2012) . *Dünya Dinlerinde Ahlak*, Değerler Eğitimi Yayınevi, İstanbul.
- Krech, David, Crutchfield. R. C. (1980). *Sosyal Psikoloji*, (çev.) Güngör, Erol. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Kula, M.Naci. (2001). *Kimlik ve Din*, Ayışığı Kitapları, İstanbul.

- Kuyurtar, Mehmet. (1992). "İbn Haldun'un Ahlak Hakkındaki Görüşleri", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Külekçi, Numan. (2005). *Kutadgu Bilig'ten Seçmeler*, Toker Yayınları, İstanbul.
- Malinowski, Bronislaw. (1990). *Büyü, Bilim ve Din*, (çev.) Özkal, Saadet, Kabala Yayınları, İstanbul.
- Merter, Mustafa. (2014). *Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, Kkanüs Yayınları, İstanbul.
- Merter, Mustafa. (2013). *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, Kakanüs Yayınları, İstanbul.
- Muslehuddin, Muhammed. (1978). *Morality Its Concept and Role in Islamic Order*, Markazi Maktaba Islami, Lahore.
- Muslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyrî. (1992). *Sahîhu Muslim*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Müslim, b. Haccac el- Kureşî, Cami'us- Sahih, İstanbul.
- İslamoğlu, Mustafa. (2011). *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yayıncılık, İstanbul.
- İbn Hazm, (2012). *Nefislerdeki Ahlaki Hastalıkların Tedavisi*, (çev.) Çağrı, Mustafa, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Okumuş, Ejder. (2005). *Gösterişçi Dindarlık*, Özgü Yayınları, İstanbul.
- Okumuş, Ejder. (1995). *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Onur, Bekir. (2008). *Gelişim Psikolojisi*, İmge Yayınları, Ankara.
- Özden, Hilmi. (2007). *Kutadgu Bilig'de Ahlak Kavramı ve Tıp Etiğine Etkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Özgen, Mehmet. K. (1997). *Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Peker, Hüseyin. (2011) . *Din Psikolojisi*, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- Pieper, Annemarie. (2012) . *Etiğe Giriş*, (çev.) Atayman, Veysel. Sezer, Gönül. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Platon. (1971). *Sokratesin Savunması*, (çev). Aktürel, T. Remzi Kitabevi, İstanbul.

- Sahakian, William, S. (1974). *Ethics: An Introduction to Theories and Problems*, Barnes and Noble, London.
- Sayar, Kemal. (2012). *Hüzün Hastalığı*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Sayar, Kemal. (2013). *Olmak Cesareti*, Timaş Yayıncılık, İstanbul.
- Sayar, Kemal. (2014). *Her Şeyin Bir Anlamı Var*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Süslü, Harun. (2006). “Din ve Ahlak İlişisine Sosyolojik Bir Yaklaşım”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara.
- Şeker, Fatih.M (2011). *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Şekeroğlu, Sami. (2007). “Maturidi de Ahlak Problemi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir.
- Şenel, Cahit. (2005). “İslam Filozoflarının Haz ve Elem Anlayışlarının Karşılaştırılması”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Şengül, Fatma (2007). “Dindarlık ve Ruh Sağlığı İlişkisi” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Şişman, Mehmet. (2012). *Eğitim Bilimine Giriş*, Pegem Akademi, Ankara.
- Tarhan, Nevzat. (2009). *İnanç Psikolojisi*, Timaş Yayınevi, İstanbul.
- Tarhan, Nevzat. (2012). *Mutluluk Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Tarhan, Nevzat. (2013). *Duyguların Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Taş, Oktay. (2006). “İbn Sina'nın Ahlak Felsefesinde Mutluluk”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Topdemir, Hüseyin, G. (2010). *Fârâbî*, Say Yayınları, Ankara.
- Türer, Celal. (1997). “William James'in Ahlak Anlayışı”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

- Türkeri, Mehmet. (1999). “Seçilmiş Eserlerine Göre Fahrettin Razi'nin Ahlak Felsefesi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans.
- Truçi, Betim. (2008). “İhvanı Safanın Ahlak Anlayışı”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Topçu, Nurettin. (1961) . *Ahlak Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir. ve Karaman, Hayrettin. (1977). *Arapça- Türkçe Yeni Kamus*, Ana Neşriyat, İstanbul.
- Toprak, Handan. (2014). “Ergenlerde Mutluluk ve Yaşam Doyumunun Yordayıcısı Olarak Psikolojik Sağlamlık ve Psikolojik İhtiyaç Doyumu” ,Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Tûsî, Nasîruddin, (2007). *Ahlâk-ı Nâsırî*, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Ulusoy, Mustafa. (2011). *Giderken Bana Bir Şeyler Söyle*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Ulusoy, Mustafa. (2012). *Yakınlık*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Ziya. (2001). *Ahlak*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Ünver, Günay. ve Çelik, Celaleddin. (2002). *Dindarlığın Sosyo Psikolojisi*, Karahan Yayınevi, Adana.
- Üstün, Çağatay. (2013). *Yaşamın İçinde Etik ve Ahlak*, Zeus Yayınevi, İzmir.
- Yaman, Ertuğrul. (2012). *Değerler Eğitimi*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Yazır, Muhammed Hamdi. (2007). *Hak Dini Kur'an Dili*, (çev.) Karaçam, İsmail. Işık, Emin. vd. Zehraveyn Yayıncılık, İstanbul.
- Yetim, Ünsal. (2001). *Toplumdan Bireye Mutluluk Resimleri*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Yıldız, Hasan. (1997). Kur'an da Mutluluk, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.