

Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı*

Nuriye Çakmak

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University

Sosyal Bilimler Enstitüsü / Social Sciences Institute

Yüksek Lisans Öğrencisi / Graduate Student

nuryckmk@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3601-5856

Öz

İslam ahlâk felsefesinde ele alınan temel problemlerden biri ahlâkın değişmesinin imkânı meselesidir. İnsanın davranışlarına yön veren doğuştan getirdiği birtakım özellikler olduğu gibi sonradan kazandığı özellikler de bulunmaktadır. Doğuştan sahip olunan özellikler genellikle “*tabiat, fıtrat, yaratılış, mizaç*” gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Sonradan kazanılan özellikleri ise “*kazanılmış huy*” kelimesi karşılamaktadır. Huyun bu iki yönüne tesir eden çeşitli iç ve dış faktörler bulunmaktadır. Bu faktörler doğrudan veya dolaylı olarak ahlâkın değişmesine etki etmektedir. Ahlâkın değişip değişmeyeceği sorununa ilişkin çözüm, bir davranışın ahlâkî olmasında aranan özelliklerin ne olduğunu tespit etmeyi gerekli kılmaktadır. Bunun için ahlâkın temeli olan huyların mahiyetinin anlaşılması gerekmektedir. İslam düşünürleri ahlâkın değişmesinin imkânına ilişkin görüşlerini huyların tabii ve kazanılmış olması üzerinden yaptıkları tartışmalarla ele almışlardır. Bu amaçla mizaç, huy ve ahlâkî eylem arasındaki ilişki üzerine çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kurulan bu bağlantı doğrultusunda insanın ahlâkî bir eğitimi alma imkânı ve bu imkânın kaynağının ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Makale bu bağlamda Celâleddin Devvânî'nin görüşlerinin İslam ahlâk felsefesine katkısını analitik olarak ele almayı amaçlamaktadır.

* **İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nuriye Çakmak).

Geliş/Received: 23 Ocak/January | **Kabul/Accepted:** 04 Mart/March 2023 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2023

Atıf/Cite as: Nuriye Çakmak, “Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı”, Danisname 6 (Mart/March 2023), 25-48 <https://doi.org/10.5281/zenodo.7753206>

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Ahlâk, Huy, Mizaç, Tabîi Huy, Kazanılmış Huy.

Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought Regarding The Possibility of Moral's Change

Abstract

One of the problems addressed in almost all the classical sources of Islamic moral philosophy is the possibility of morals' change. There are some innate features that direct the behaviours of a person, as well as the features that he gains later. Congenital characteristics are generally expressed with notions such as "*nature, disposition, creation and temperament*". As for the acquired characteristics, they are stated with the expression "*acquired habit*". There are various internal and external factors that affect these two aspects of personality. These factors directly or indirectly affect the change of morality. The solution to the problem whether morality changes or not firstly requires to determine what the required characteristics are in order to define a behaviour as ethical. For this, it is necessary to understand the nature of behaviours and characters which are the basis of morality. Islamic thinkers have tried to reveal the possibility of the change of morality through their discussions on the fact that whether the character is natural or acquired. For this purpose, various opinions have been put forward on the relationship between temperament, habit and moral action. In line with this connection, it has been tried to understand the possibility of a person to receive a moral education and what the source of this opportunity is. In addition, the possibility of this change has been tried to reveal with an education based on the will, effort and habit which are necessary for the formation of moral change. In this context, the article aims to analyse the contribution of Jalaluddin Devvani's views to Islamic moral philosophy analytically.

Keywords: Philosophy, Morals, Character, Temperament, Natural Character, Acquired Habit.

Summary

One of the problems discussed in Islamic moral philosophy is the possibility of change of morality. The Turkish equivalent of "*ahlak*", which is an Arabic word, is "*habit*". Human temperaments have an innate aspect as well as an acquired aspect. Since the main purpose of Islamic moral philosophy is to reach the perfection of the human soul, it is necessary to give an answer to the situation of human's receiving a moral education and accepting change in morality. In addition, the relationship between ethical responsibility in Islamic thought and human habits should also be explained. For this reason, Islamic thinkers in general, and Jalaluddin Devvani in particular, have made an effort to explain these issues within philosophical thought.

Along with the translations made from ancient Greek philosophy, a wide philosophical tradition has been transferred to the Islamic world. Among these thoughts, there are also discussions about changing of morality. Philosophers treat the habits in two parts: "*natural*" and "*acquired*". Accordingly, while "*natural habits*" point to some innate characteristics of human beings, "*acquired habits*" point to habits acquired later by making an effort with a conscious choice. In the context of the aforementioned thoughts, "*temperament*" is discussed in terms of its effect on "*natural*" and "*acquired*" morality. Temperament means adding something to something. If this

Çakmak, Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought Regarding The Possibility of Moral's Charge

mixture ratio is in balance, it indicates health status, and if this mixture is unbalanced, it indicates disease status. Galen argues that temperament affects not only physical characteristics but also temperaments. There are various internal and external factors that affect temperament. According to Galen, these affect both the physical and moral structure of the human being.

Jalaluddin Devvani discussed the possibility of change of morality, via this philosophical tradition he obtained through Tusi. Although he generally follows his predecessors Tusi and Miskeveyh in moral thought, he has a different opinion about change of morals. Devvani first discussed the opinions that reached him in five groups. Accordingly, in the first group, there are those who argue that the disposition is natural and does not change. In the second group, there are those who accept that some habits are natural, some are acquired later, and that it is partially possible to change. Those in the third group, think that the disposition is neither natural nor unnatural. They also accept the change of morality. The fourth group argue that human beings are good by nature, and that they are bad due to habits acquired later. In the last group, there are those who argue that man is evil by nature and that it is not possible to change unless the luminous ore overcomes the darkness.

Devvani did not give any information about which group he belongs to among the groups he mentioned. However, except for the second group, he criticized all other views by examining them with logical evidence. According to him, man has a clean disposition. Devvani accepts that man has acquired traits as well as innate traits. However, according to him, the traits that are the subject of morality, are acquired later and become entrenched in the "*nafs*" with a volitional and rational choice, like the first traits. Natural habits affect the habituation of acquired habits in terms of obtaining them with ease and difficulty. In addition, some habits do not change no matter what is done. For this reason, Devvani argues that, unlike his predecessors Miskeveyh and Tusi, some habits will change, and some will not. However, since a person cannot know the future with his limited knowledge, he should continue to make efforts by seeing change as possible. To think otherwise is contrary to the rules of religion, the requirements of reason, and the benefit of education and politics.

As a result, Devvani accepts that some habits regarding the change of morality will change, and some will not. The existence of a minority of habits that do not accept change should not mean that the benefit of education is completely ignored. Just as some diseases are not cured, medical science is not abandoned, so the fact that some habits do not change does not eliminate the benefit of spiritual medicine, which is moral improvement. Thus, in our study, the views of Ancient Greek philosophers and Islamic philosophers on the change of morality are discussed from the aforementioned perspectives, and Devvani's place in the philosophical tradition and his contribution to Islamic thought were revealed.

Giriş

Makalede Devvânî'nin (ö. 1502) ahlâkın değişmesine ilişkin görüşlerinin anlaşılması için ilk olarak konuyla alakalı "*huy*", "*hulk*", "*mizaç*" kavramlarının sözlük ve terim anlamlarına işaret edilmiştir. Huyların meydana gelmesinde önemli bir yere sahip olan ve insanın tabiatına işaret

eden kavramlardan biri “mizaç”tır. Mizacın değişmesinin imkânı ve bunun ahlâkın değişmesine tesiri, eskiden beri tartışılmalı bir meseledir. İnsanda doğuştan gelen ve sonradan kazanılan iki çeşit huy bulunmaktadır. Filozoflar, bu huylardan ahlâkî eyleme konu olanın hangisi olduğuna dair çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Çalışmamızda, ahlâkın değişmesine ilişkin bu görüşler, “tabii huy” ve “kazanılmış huy” olmak üzere iki temel kavram üzerinden detaylandırılmaktadır. “Tabii huy”un ortaya çıkmasına temel teşkil eden “mizaç”, çeşitli iç ve dış faktörlerden etkilenmektedir. Mizaca etki eden bu faktörler “tabii huy”a doğrudan, “kazanılmış huy”a dolaylı olarak tesir etmektedir. Bu bağlamda mizaca etki eden bazı iç ve dış faktörler ele alınarak bunların ahlâkın değişmesine etkisi incelenmektedir. Çalışmamızda Antik Yunan felsefesinden İslam felsefesine intikal eden görüşler Devvânî'nin düşünceleri temelinde ele alınmakta olup onun bu birikimdeki yeri tespit edilmiştir.

Bu çalışmada konunun genişliği hasebiyle Antik Yunan ve İslam düşünürlerinin fikirlerine imâen genel hatlarıyla değinilerek Devvânî'nin konuya ilişkin düşüncelerinin çerçevesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Ahlâkî değişimde belirlenen eğitim yöntemleri üzerinde ayrıntılı durulmayıp bu konunun başka çalışmalarda detaylarıyla ele alınabilecek sorun ve cevapları teşkil ettiği düşünülmektedir. Celaleddin Devvânî'nin daha çok konuyla alakalı “Ahlâk-ı Celâli” adlı eserinden yararlanılarak ahlâkın değişmesine ilişkin ortaya koyduğu düşünceler tespit edilmeye çalışılmıştır.

1. Değişmeye Konu Olması Bakımından Ahlâk

İslam ahlâk felsefesinde insanın ahlâkî eylemlerinin kaynağının tespiti önemsenen bir konudur. Huyun doğuştan veya sonradan kazanıldığına ilişkin tartışmalarla ahlâkî eylemlerin kaynağı ve huylarda değişimin imkânı anlaşılmalı çalışılmıştır. Konunun açıklığa kavuşturulabilmesi için öncelikle sözcük ve terim olarak “ahlâk”tan neyin kastedildiğinin kısaca hatırlanması gerekir. Buna göre huy, mizaç, tabiat, karakter anlamlarına gelen “hulk” Arapça kökenli bir kelime olup “ahlâk”ın tekilidir. İslam filozoflarının “ahlâk” kelimesine verdikleri anlama bakıldığında temelde Galen'in (ö. 216) ve Aristoteles'in (ö. M.Ö. 322) tesirleri görülmektedir (Erbaş, 2019: 7-11). İslam filozoflarının yaygın olarak kabul gören Galen'in tanımına bakıldığında huy, “insanın düşünüp taşınmadan ve tercihsiz olarak nefsin fiillerini yapmasını sağlayan nefsin bir hali” (Câlinus, 1937: 25) olarak tarif edilmiştir. Aristoteles'e göre Yunancadaki “éthos”, Arapçadaki “huy” kavramına tekabül etmektedir. Bu kelime alışkanlık (âdet) anlamına gelen Yunanca “ethos” kelimesinden

Çakmak, Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought Regarding The Possibility of Moral's Charge

türemiştir (Ünler, 2004: 120-121; Aristoteles, 1979: 208). Bahsi geçen açıklamalardan anlaşılacağı üzere "huy"un, "hâl" ve "meleke" olma durumu ile tabi olması ve çevreyle etkileşimi üzerinde durulmaktadır. Nitekim filozofların yaptıkları bu tarifler onların ahlâka ilişkin düşüncelerinin temelini teşkil etmesi bakımından önemlidir.

Devvânî, Galen'den tesirle "huy"u; "nefisten fikir ve görüşe ihtiyaç olmadan fiilî sudurun olduğu bir melekedir. Nefiste sağlam bir niteliksel melekedir." (Devvânî, 2019: 39) şeklinde tarif etmektedir. Devvânî, İbn Sînâ'nın (ö. 1037) tarifinden "ihtiyar"ı çıkarıp "kolaylık" kelimesini getiren Tusî'nin tarifini esas almıştır (Devvânî, 2019: 39). Nitekim Tusî (ö. 1274) "huy"u "nefisten onun muktezasınca tefekkür ve düşünüp taşınmaya ihtiyaç olmaksızın fiilin sâdır olmasını sağlayan meleke" (Tusî, 2021: 81) olarak ifade etmektedir. Devvânî tarifinde huyun varlık sebebi kabul edilen "hâl" ve "meleke" kavramlarına da açıklık getirir. Buna göre nefsânî keyfiyetteki niteliğin çabuk değişmesi "hâl"e, yavaş değişmesi ise "meleke"e işaret etmektedir (Devvânî, 2019: 39). İslam filozofları çoğunlukla Galen'in tarifindeki "hâl" sözcüğünün yerine kendi ahlâk anlayışları doğrultusunda "meleke" sözcüğünü getirmişlerdir. Çünkü bir davranışın ahlâkî sorumluluğa konu olması için başlangıçta akıl ve iradeyle tercih edilip sonra çabayla alışkanlık haline getirilen yerleşik bir meleke olması gerekmektedir. Nefiste meydana gelen ani değişimler ahlâkî bir eylem olarak kabul görmemiştir. Dolayısıyla İslam düşünürleri Galen'den aldıkları bu tarifi kendi ahlâk anlayışları doğrultusunda yeniden ele almışlardır.

İslam düşünürleri nefsin fiillerini anlamada ele aldıkları "hâl", "meleke" ve "heyet"i, "huy"un cinsleri olarak kabul etmişlerdir. Bunlar arazların nitelik kategorisinde yer alan nefsânî kısım içerisinde ele alınmıştır. Nefsânî nitelik, konusundan kolayca ayrılacak şekilde ise buna "hâl"; konusuna iyice yerleşmişse buna "meleke" denmektedir (Cürcânî, 2015: 20-32,204; İstanbulî, 2014: 32-33; Belhî, 2012: 444-445).

Cürcânî (ö. 1413), bir şeyin ahlâkî eyleme konu olmasının koşulunu meleke olmasına bağlamıştır. Buna göre gülmek "hâl" iken, cömertlik "meleke"dir (Cürcânî, 2015: 206,368-371). Bahsi geçen kavramlar ve bunların tariflerindeki ayrıntılar ahlâkın değişmesi konusundaki görüşlerin de temelini oluşturmaktadır. Kısaca ele alınan bu açıklamalar bağlamında ahlâkî oluşturan eylemlerin, iradî olması ve nefse yerleşik bir meleke olması gibi özelliklerin arandığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın devamında, Galen'den "hâl" ifadesiyle geçen "huy"

tarifinde İslam düşünürlerinin çoğunlukla “meleke” sözcüğünü tercih etmeleri ve buna ilişkin görüşler çeşitli açılardan ele alınıp ahlâkın değişmesiyle ilişkisi bakımından ortaya konacaktır.

2. Mizacın Huya ve Ahlâka Etkisi

Mizacın anlaşılması ahlâka konu olan eylemlerin anlaşılmasında temel konumdadır. Bu yüzden öncelikle mizacın ne anlama geldiği açıklanacaktır. Ardından mizacın birincil(tabiî) ve ikincil (kazanılmış) ahlâkla ilişkisi ve bunun ahlâkın değişmesine tesiri ele alınacaktır. “Hulk”un anlamdaşları arasında yer alan “mizaç” ahlâkın değişmesi probleminde önemli bir yere sahiptir. “Mizaç”ın kelime anlamı, bir şeyi başka bir şeye katmaktır (el-Mû’cemu’l-Vasît, “m-z-c” 2004: 866). Genel manada “huy”a yakın bir anlama sahip olan mizaç “İnsanın ruh yapısıyla ilgili meyil ve özelliklerinin tamamı, yaratılış, huy ve tabiat” ve “bir insanın vücudunda bulunan kan, safra vb. unsurlardan birinin nispetindeki, yaratılıştan gelen fazlalık sebebiyle ortaya çıkıp o insanı benzerlerinden farklı duruma getirdiğine inanılan hâl” (Ayverdi Misallî Büyük Türkçe Sözlük “Mizac” 2011: C:2 2088) anlamlarına gelmektedir.

Mizaca ilişkin düşünceler İslam dünyasına, Antik Yunan düşüncesinden daha çok Galen’in tesiriyle geçmiştir. Hipokrat’ın (ö. M.Ö. 460-370), Empedokles’in (ö. M.Ö. 460-370) “dört unsur” teorisinden hareketle ele aldığı “dört hilt” anlayışı bu düşüncenin temelini oluşturmaktadır. Fiziksel yönüyle mizaç teorisi, Hipokrat, Galen, Ebû Bekîr Râzî (ö. 925) ve İbn Sînâ’nın tıp anlayışlarının temelini oluşturmuştur. Mizaç, cisimlerde dört unsur olan ateş, hava, su, toprağı ifade ederken insan bedeninde dört hilt olan kan, balgam, kara safra, sarı safranin karışım oranına karşılık gelmektedir. İnsan bedeninde yer alan bu sıvıların denge hali sağlığa, bu sıvılardan birinin oranının diğerlerinin önüne geçmesi ise hastalığa işaret eder. Bunların yanında dört hilt; kuru, yaş, sıcak ve soğuk olmak üzere belli tabiatlara sahiptir. İnsanlardaki biyolojik durumları inceleyen bu teori insanın huylarına tesiri bakımından da ele alınmıştır. Mizaç teorisini, insanın ahlâkî eylemlerine tesiri açısından açıklayan ilk ismin Galen olduğu söylenebilir. Galen, insanın fizikî ve manevî yapısı arasında kurduğu bu ilişkiyi, nefis ve kuvveleri açısından da yorumlamıştır (Kuşlu, Aydın, 2022:12-15).

Galen’in tıp alanında ortaya koyduğu mizaç teorisi bahsedildiği gibi başlangıçta insan bedenini oluşturan fiziki-biyolojik yapıyı açıklamaktadır. Cansız varlıklarda dört temel unsur, canlılarda dört temel hilt, varlıkların oluşumuna tesir etmektedir. Bu dört hiltin karışımından temelde dokuz mizaç ve bunlara da bağlı olarak sayısız mizaç ortaya çıkmaktadır. Mizaç,

bedendeki kan, safra, balgam ve sevdanın karışımlarının sonucu olup doğrudan insanın bedenini, dolaylı olarak insanın nefsini ve ahlâkını etkilemektedir (Galen, 1937:389; Galen, 1981: 184). Bu teori daha çok Ebû Bekîr Râzî ve İbn Sînâ'nın tıp alanındaki çalışmalarıyla İslam dünyasında yaygın, sistematik bir hüviyet kazanmıştır (Ebû Bekîr er-Râzî, 2021; İbn Sînâ, 2017; C.I, 254/298-300). Mizaç, ilk bakışta kalıtımla getirilen birtakım özellikleri ifade etse de çevreyle şekillenen bir yöne de sahiptir (Başaran, 1978:156). Ve mizaç teorisinin temelinde "itidâl" düşüncesi yer almaktadır. Buna göre vücutta birbirine zıt olarak bulunan sıvıları "itidâl"e kavuşturmak beden sağlığına sebep olurken nefsin hallerine de tesir etmektedir. Yine "mizaç"taki oranların dengesizliği hastalığa işaret etmekte olup nefsin hallerine etki etmektedir (İbn Sînâ, 2017:C.I, 254/298-300).

Mizaca etki eden çeşitli iç ve dış faktörler bulunur. Bu faktörlerin neler olduğunu, mizaç ve ahlâkın değişmesine tesirlerini açıklamak gerekmektedir. Filozoflar bu bağlamda çeşitli iç ve dış faktörleri ele almışlardır. Bu faktörler, bir taraftan mizaca etki ederken diğer taraftan insanın ahlâkî yapısını etkilemektedir. Filozoflar yaş, cinsiyet, coğrafya, beldeyi oluşturan toprak, su, hava, rüzgâr, yeryüzü şekilleri, iklim, genetik unsurlar, tüketilen yiyecek ve içeceğe ilişkin özellikler, beslenme, uyuma düzeni, spor, müzik, kan aldırma, perhiz, büyüme hızı, psikolojik hastalıklar, bedensel ve zihinsel meşguliyetler, ilaç kullanımı, anne sütü, bebeği emzirenin özellikleri, astrolojik etkiler, anne rahmine düşüldüğünde feleklerin durumu, koku, müzik gibi mizaca etki eden pek çok faktörden bahsetmişlerdir. Bahsi geçen tüm bu faktörler mizaca etki dereken mizaç da kişinin ahlâkî eylemlerin durumunu etkiler (Erbaş, 2019: 119-142).

Antik Yunan düşünürlerinden Aristoteles huyu, bahsi geçenler faktörlerden farklı olarak aklî potansiyelle ilişkisi bakımından da ele almıştır. Buna göre herkesin aklî potansiyeli doğrultusunda ahlâkî eylemleri gerçekleştirme sorumluluğu bulunmaktadır. Ve mizaç sosyal statüye, cinsiyete ait birtakım ölçütlere bağlanarak insanlardaki fitrî akıl potansiyelleri incelenmiştir. Bahsi geçen bu aklî potansiyel seviyelerine göre de insanların belli ahlâkî erdemleri kazanabileceğini savunulmuştur. Bu bağlamda Aristoteles, ahlâkî erdemlerde bireysel farklılıkların mevcut olduğunu ve mizacın ahlâkî edinme seviyesine etki ettiğini düşünmektedir (Aristoteles, 1983: 28). Nitekim onun bu konudaki görüşlerinin genelde İslam düşünürlerine, özelden Devvânî'ye tesir ettiği söylenebilir. Devvânî

sorumluluk açısından bir değerlendirmede bulunmamakla beraber seleflerinde olduğu gibi kadın, çocuk, köle gibi ayrımlarla insanların ahlâka konu olan huylarını onların aklî potansiyelleriyle ilişkilendirmiştir (Devvânî, 2019: 72-73).

İslam düşüncesinde eklektik bir yapıya sahip olan İhvân-ı Safâ'nın konu hakkında ileri sürdüğü görüşler mizaç hakkında geniş bir birikim sunması bakımından önem arz etmektedir. Buna göre dört hıltın oranı olan mizaç, öncelikle insanların fizikî yapısına tesir etmektedir. Böylece her insan, kendine özgü birtakım özelliklerle dünyaya gelir. İnsanın özünü, anne ve babasının mizaçlarının karışımı oluşturmaktadır. Hıltların, insan bedenindeki karışımının itidâle yakın olup olmama durumu ise kişinin huylarına tesir etmektedir. İhvân-ı Safâ, mizacın değişmeye uğradığını ve onun ahlâka temel teşkil eden huylara tesir ettiğini düşünmektedir (İhvân-ı Safâ, 1995:1/289, 1/204-205). Bu bağlamda onların konuya ilişkin görüşlerini aktarmak faydalı olacaktır. İhvân-ı Safâ'nın tespit ettiği temel faktörler arasında iklim-coğrafya, astroloji, eğitim ve sosyal çevre yer almaktadır. Onlara göre hıltların, itidâli, itidâlsizliği ve bahsi geçen üç faktör kişinin mizacına etki etmektedir. İhvân-ı Safâ bu doğrultuda insanın "*merkûze ahlâk*" ve "*müktesep ahlâk*" olmak üzere sahip olduğu iki yönü temel almaktadır. İnsanların huyları, bu ikili ahlâk anlayışı doğrultusunda mizaçla ilişkilendirilmiştir. Buna göre mizaçtaki değişme "*merkûze ahlâk*"a doğrudan, "*müktesep ahlâk*"a ise dolaylı olarak tesir etmektedir. Merkûze ahlâk, insanın tabiatında yerleşik olarak bulunan ahlâktır. Dolayısıyla mizaçla doğrudan ilişkilidir. Müktesep ahlâk ise eğitim ve çevre etkisiyle birtakım alışkanlıklar elde etmek suretiyle sonradan kazanılan ahlâktır. Müktesep ahlâk, mizaçla dolaylı bir ilişkiye sahiptir. İnsan, anne karnından itibaren nefsinde bitkisel ve hayvanî kuvveleri barındırır. Aklî kuvvesini ise bilfiil olarak mümeyyiz hale geldiğinde edinir. Bu bağlamda çocukluk döneminde, eğitim verenler ve çevrenin etkisiyle edinilen huylar aklî kuvveye ilişkin fiilleri barındırmadığı için "*merkûze ahlâk*" içerisinde değerlendirilir. Aklî yetkinliğe ulaşıldıktan sonra başlangıçta iradî ve aklî bir tercih ve çabayla edinilen alışkanlıklar ise "*müktesep ahlâk*" içerisinde yer almaktadır. Dolayısıyla mizaca etki eden genetik yapı, coğrafya ve iklim, astrolojik etkiler ve çocuklukta yaşanan çevreden edinilen alışkanlıklar öncelikle "*merkûze ahlâk*"a tesir etmektedir. Mümeyyiz kişinin seçimiyle yenilen besinler, yaşanılacak iklim ve coğrafya, alınan eğitim ve sosyal çevre ise "*müktesep ahlâk*"a tesir etmektedir (Kızıleniş, Aykıt, 2022: 522-527).

İhvân-ı Safâ'ya göre insanın yaşadığı coğrafyanın iklimi, toprağı, suyu ve havası burada bulunanların hıtlarının oranına tesir etmektedir. Hıtların oranı ise öncelikle insanın fiziksel mizacında bir etkiye sahiptir. Bu sebeple belli coğrafyalarda yaşayan toplumların diğerlerinden ayrılan fizikî özellikleri vardır. Bunun yanında coğrafyanın tesiri o toplumda yaşayan insanların huyları kazanmadaki yatınlıklarına da tesir eden bir özelliğe sahiptir. İslam filozofları genelde kuzey ve güney bölgeleri olarak ele aldıkları toplumlarla ilgili buna benzer birtakım genellemelerde bulunmuşlardır. Örneğin mizacın fiziksel tesiri sonucu sıcak bölgelerde yaşayan insanların ten renkleri koyu, saçları kıvrıkcık, dişleri beyaz, gözleri iri olmaktadır. Bunun yanında bu bölgedeki insanların ilim öğrenmede ve hakkı kabullenmede diğer bölge insanlarına göre daha hızlı oldukları kabul edilmiştir. Anlaşıldığı üzere mizaca etki eden faktörler insanın fizikî yapısında olduğu kadar onun ahlâkında da farklılıklara sebep olmaktadır. Mizaca etki eden faktörlerden bir diğeri kişi dünyaya geldiğinde gökyüzünün konumudur. Sudur nazariyesi doğrultusunda Yaraticı'dan alınan etkiler akıl tarafından küllî nefse iletilmektedir. Küllî nefis, aldığı bu etkiyle ay altı âlemdeki varlıkların hem fiziksel mizacına hem nefislerinin mizacına tesir etmektedir. İnsan dünyaya geldiğinde meydana gelen gök olayları, hıtların oranını etkileyerek öncelikle kişinin fizikî yapısını oluşturmaktadır. Fizikî yapı ise nefsin fiillerini etkilemektedir. Bahsi geçen bu tesirler öncelikle kişinin doğal ahlâkında meydana gelmektedir. Ancak astrolojik etkiler sürekli bir tesire sahip olduğundan sonraki dönemlerde de kişinin ahlâkını etkilemeye devam edecektir. Dolayısıyla bu ikinci tesir kazanılmış ahlâk alanında kendini göstermektedir. Mizacı etkileyen önemli faktörlerden bir diğeri kişiyi yetiştiren ataların ve hocaların inançlarıdır. Kişinin çocuk yaşta aldığı eğitim onun doğal ahlâkına, aklî olgunluğa ulaştıktan sonra aldığı eğitim ise kişinin kazanılmış ahlâkına tesir etmektedir. Görüldüğü üzere çeşitli iç ve dış faktörler mizacı etkilemektedir. Mizaçta meydana gelen bu değişimler de tabii ve kazanılmış huylar üzerinde bir tesire sebep olmaktadır (Kızıleniş, Aykıt, 2022: 522-527).

İslam ahlâk düşüncesinde önemli isimlerden biri olan Miskeveyh'te (ö. 1030) de bahsi geçen tesirlere ilişkin örneklere rastlanmaktadır. Mizaca etki eden coğrafi faktörlere ilişkin Ekvator'a yakın, orta bölgelerde, yaşayan insanların mizacının dengeli olduğu düşüncesi İslam filozoflarınca çoğunlukla kabul gördüğü gibi Miskeveyh'te de yer almaktadır. Ve bu

bölgede yaşayan kişiler fiziksel özelliklerindeki benzerliklerin yanı sıra zekâ ve hızlı anlama erdemlerine yatkın kabul edilmişlerdir (İbn Miskeveyh, 2013: 90). Bunun yanında yiyecek ve içecekler de insanın mizacına etki etmektedir. Yine bu faktör, insanın hem biyolojik özelliklerine hem de huylarına tesir etmektedir. Örneğin tatlı ve asitli yiyecekler kanı ve safrayı artırdığından kişide arzuların artmasına sebep olur (Ebû Bekîr Râzî, 1987: 109-110). Astrolojik faktörlere örnek verilecek olursa gökyüzünde Zühre yıldızının hâkim olduğu zamanlarda doğan kişilerin mizaçları nemli ve balgamî olup onların huyları da buna göre şekillenmektedir (İhvân-ı Safâ, 2012: C.1, 208). Bunların yanında yaş, cinsiyet gibi faktörler de mizacı etkilerler. Çocukların mizacında sıcaklık olduğu, yaşlıların mizacında kuruluk olduğu, kadınların mizaçlarının erkeklere nazaran nemli-soğuk olduğu, soğuk-kuru mizacı olanların korkak olduğu tarzında örnekler çoğaltılabilir. Bu doğrultuda bireyde belirginleşen tabiatlar, huyları etkilemektedir (İbn Sînâ, 2017: C.1, 19-23; 32-33).

Devvânî'nin "*Ahlâk-ı Celâlî*" adlı eserine bakıldığında mizacın huya tesirine ilişkin benzer örnekler yer verildiği görülmektedir. Örneğin dönemin Sultanı, Uzun Hasan ve oğlu methedilirken "*Sâhib-i Kırân*" ifadesinin kullanılması İhvân-ı Safâ düşüncesine ilişkin bir tesir hissettirmektedir. Bu ifade Jüpiter, Satürn ve Venüs aynı burçta olduğunda dünyaya gelen kişiler için kullanılmaktadır. Bu kişiler güçlü, uğurlu, talihli, cihangir, fatih sultanları işaret etmektedir (Devvânî, 2019: 14,8). Devvânî farklı coğrafyalarda bulunan insanların mizaçlarının farklılığını da dile getirir. "*Ahlâk-ı Celâlî*"de, Arapların konuşma, deha yönünden üstün olup şehvet yönünden ifrata kaçan özelliklere sahip olduklarına, Habeşlilerin vefa yönünden üstün olup kibre tahammülsüzlük yönünden zayıf olduklarına, Acemlerin akıl, siyaset, uyanıklık yönünden üstün olup hırs, nifak yönünden zayıf olduklarına dair örnekler mevcuttur (Devvânî, 2019: 174). Devvânî gerek bireysel gerek toplumsal ahlâka ilişkin konuları ele alırken mizaca etki eden faktörler arasında cinsiyet, yaş, eğitim verenin özellikleri, coğrafya, sosyal statü, toplum, siyaset, felekî etkiler gibi bazı örnekler yer vermiştir (Devvânî, 2019: 73, 124, 158, 162, 164). Devvânî, seleflerini (Miskeveyh, Tusî) takip etmek suretiyle ruhanî tıp bağlamında yeri geldikçe bu örnekler değinmiştir. Bunun yanında Devvânî'nin doğrudan mizacın fiziksel yönüne ilişkin (öfkeli mizaçların hararete eğilimli olması gibi) tespitleri az da olsa mevcuttur (Devvânî, 2019: 118). Ancak o, fizik ilminin sınırlarına giren bu açıklamalara yer vermeden bir ön kabul ahlâk düşüncesini inşa etmektedir.

Çakmak, Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought Regarding The Possibility of Moral's Charge

Devvânî'nin ahlâkın değişmesine ilişkin görüşlerinin yer aldığı "*Ahlâk-ı Celâli*" adlı eserinde bu konuya ilişkin fizik kitaplarına yönlendirmede bulunması pratik felsefeye yoğunlaşma isteği olarak düşünülebilir (Devvânî, 2019: 40).

İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde insanın ahlâka konu olan eylemleri, tabiat ve sonradan kazandığı huyların toplamını içermektedir. Tabiatında bulunan huylar insana birtakım yatkınlıklar sağlamaktadır. İnsan mizacından gelen bu yatkınlıklar doğrutusunda bazı huyları kolay bazı huyları zor olarak edinilir. Galen, doğadan gelen yatkınlıkların insanın ahlâkî eylemlerinde bir engel olduğunu düşünmektedir. İslam düşünürlerinden Fârâbî (ö. 950), İbn Sînâ, İbn Miskevayh, Tûsî gibi pek çok isim doğanın ahlâkî eylemlere engel olmadığı kanaatine sahiptir. Devvânî ise bazı bireylerde bu değişmenin olamayacağını ancak ahlâkî değişimin olup olmayacağını insan tarafından önceden bilenemeyeceği düşüncesinden hareketle bir düşünce ortaya koymaktadır. Bu doğrutuda değişmeyi umarak hareket etmenin gerekliliğini savunur. Tabiatın, kazanılan huya tamamen engel olacağını düşünmenin dinin tekliflerini, aklın gereklerini yok saymak olduğunu söyler. Devvânî bu doğrutuda değişimi tamamen yok saymayı ahlâkî eğitimin gerekli olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu ilmin müsamahât türünden olup tam bir başarı sağlamayı değil, çoğunluğa fayda sağlama beklentisini karşılayabileceğini savunur.

Mizaç, nefsin kuvveleriyle ilişkisi bakımından ele alınacak olursa bitkisel ve hayvanî nefse doğrudan tesir etmektedir. Bu güçler insanın fiziksel yönüyle irtibat halindedir. Nâtik nefse ise dolaylı olarak tesir etmektedir. Öncelikle nefis, fiillerini meydana getirirken bedeni kullanır. Bu yüzden bedeninin durumu nefsin hallerine etki etmektedir. Mizacın itidâl halinde olmasının sonucunda erdeme yatkınlık, aksinde ise erdemsizliğe yatkınlık ortaya çıkar. Bitkisel ve hayvanî nefiste meydana gelen itidâlden uzaklaşma durumu nefsin güçlerinde dengesizliğe sebep olmaktadır. Nefsin güçleri, mizacın itidâl durumundan etkilenmektedir. Aynı şekilde nefsin güçlerindeki itidâlsizlik de mizacın durumunu etkilemektedir. Bu bağlamda ahlâkî eylemler için aranan temel özelliklerden biri mizacın denge halinde olmasıdır. İnsan yeryüzünün halifesi vasfıyla varlıklar arasında mizacı en mutedil olandır. İnsan, nâtik nefsi taşıyabilecek mutedil bir mizaçla yaratılmıştır. Bundan dolayı ahlâkî eylemleri gerçekleştirebilecek kabiliyete sahiptir. İnsan bu kabiliyeti sayesinde kendine özgü fiilleri yerine getirebilecek ve bunun da

ötesine geçebilecek (mutlak insan) bir özelliğe sahiptir (Kızıleniş, Aykıt, 2022: 527-530).

Devvânî'ye göre insan, öncelikle tabiatın gereği doğrultusunda var oluşunu gerçekleştirmektedir. Bu var oluş tabîî bir sırayla ve insanın iradesi dışında gerçekleşir. Tabîî sırayla var oluşu tamamlanan insan, sanat sayesinde bu var oluşunu tam bir yetkinlik hali olan ilahî hilâfete uygun hale getirir. Bu sayede gerçek insan olur. Çabası doğrultusunda meleklerden daha üst bir seviyeye çıkar. Buradaki sanat, insanın ahlâkî eylemlerini düzenleyen ruhânî tıptır. İnsan iradesi ve aklıyla nefsinin diğer güçlerini dengeleyerek ilahî hilâfet amacını gerçekleştirebilir. Devvânî'de nefsin kuvveleri sadece fonksiyonların ilkesi olarak kabul edildiğinde bu kuvveler ahlâkın konusu olamaz. Nefsin fiil ve infialleri seviyesine gelindiğinde bu kuvvelerin eylemleri ahlâkın konusu olur. İnsanın ilâhî hilâfetini gerçekleştirebilmesi bu üç kuvvenin itidâl halinde olmasına bağlıdır (Devvânî, 2019: 53, Akşit, 2019: 1060-1061). Bu açıdan bakıldığında insanın ilâhî hilâfete ilişkin bir teklifle muhatap olması onda bir kabiliyetin varlığını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla insanın mizacında yer alan bu yatkınlıklar genel manada onun ahlâkî eylemleri edinmesine bir engel değildir.

36 Mutezile kelimcülerinden Câhiz (ö. 869) da insanın arzuları, akli ve mizacı arasında bir ilişki kurarak onu dünya ve ahirette mutluluğa ulaştıracak koşulları saptamaya çalışmıştır. Bu bağlamda mizaca etki eden bazı iç ve dış faktörlere işaret etmiştir. Câhiz, Nazzâm'ın (ö. 845) kümün teorisiyle Galen'nin mizaç teorisini birleştirerek kendi görüşlerini açıklamaktadır. Mizacı etkileyen faktörler, mizacın ahlâkî eyleme etkisi, mizacın huyun değişmesinde tesiri gibi açılardan konu incelenmiştir. Câhiz, Galen'de olduğu gibi mizacı; beden, nefsin ve ahlâkın mizacı olmak üzere üç açıdan ele alır. İlk olarak bedenin mizaçla olan ilişkisini irdeler. Bedenin mizacında, dört hıltın karışım oranı sağlığa işaret etmektedir. Aksi ise bedenin hastalığı anlamına gelmektedir. Câhiz, nefsin mizacı konusunda onun birtakım kısımlardan ve karışımlardan oluştuğunu söylemektedir. Nefsin kısımları duyumsama, hafıza, vehmetme, düşünme ve şehvet gibi kuvvelerden oluşmaktadır. Bunların yanında nefsin doğal eğilimlerinden kaynaklanan bir mizacı da bulunmaktadır (Cengiz, 2022: 46-65).

Câhiz'in düşüncesinde mizacın değişmesine tesir eden nefsin kuvvelerinden biri "*havâtır*"dır. Duyular yoluyla elde edilen bilgiler kalpte depolanmaktadır. Bu duyusal tecrübeler sonucunda kişiyi bilgi edinmeye ve eylemde bulunmaya yönlendiren belli belirsiz her türlü kanaat "*havâtır*"

olarak adlandırılmaktadır. Kişi bir eyleme yöneldiğinde hatıralarından gelen bilgi birikimi onu ya eyleme teşvik eder ya da onu eylemden sakındırır. Zihinsel bu süreç, kişinin mizacını ve bununla ilişkili olarak ahlâkını değiştirebilmektedir. Câhiz'in önemle üzerinde durduğu diğer bir zihinsel süreç "*tekellûf*"tür. Tekellûf, kişinin kendine zor gelen bir şeyi yüklenmesi demektir. Tekellûfün doğasında zorlanma ve yapmacıklık vardır. İnsan ahlâkî bir eylemi yerine getireceği vakit mizacının zorlanacağı bir eylemle karşılaşır. Kişi zorlandığı bu eylemi sık tekrar ederek çabalama sonucu nefsinde yerleşik bir meleke haline getirebilmektedir. Mizaçtaki yatkınlıklar sonucu kişiye kolay gelen eylemler, ahlâkî eylemin konusu değildir. Kişinin zorlandığı bir eylemi zamanla nefsinden kolayca meydana getirebilecek hale gelmesi ahlâkî eyleme işaret etmektedir. Mizacı değiştirmede önemli zihinsel süreçlerden bir diğeri de "*telkin*"dir. Kişi yaptığı eylemin doğru veya yanlış olduğunu içsel bir eğitimle sürekli kendine hatırlatmalıdır (Cengiz, 2022: 46-65). Nitekim Devvânî'nin ruhsal tıp anlayışında da nefsi itidâle kavuşturma yöntemleri arasında "*telkin*"in öneminden bahsedilmektedir. Hatta Galen'den aktarıldığına göre kişi hem kendi telkinde bulunmalı hem de kendisine sürekli telkinde bulunacak bir arkadaş edinmelidir (Devvânî, 2019: 108-110).

Tüm bunlardan hareketle Câhiz'a göre kişi bazı zihinsel süreçlerden geçerek nefsinin mizacını değiştirebilmektedir. Bu değişim kişinin ahlâkına da etki etmektedir. Nefsin mizacı birbirine zıt eğilimleri barındırmaktadır. Mizaçta bulunan bu potansiyel yatkınlıklar birbiriyle çatışma ve yardımlaşma sonucu bilkuvve veya bilfiil hale gelebilmektedirler. İyi ve kötü bu yatkınlıklar uygun koşullar oluştuğunda bilfiil hale gelirler. Nefsin güçlerinin iyi eylemleri kolayca edinebilmeleri için onun kuvvelerinden birinin diğerine baskın olamayacak şekilde denge haline getirilmesi gerekir. Nefsin kuvvelerinin itidâl üzere olması sağlık durumuna işaret eder. Bu itidâl sayesinde kişi, erdemlere yatkın hale gelmektedir. Bunun için aklî kuvve, nefsin şehvî kuvvesini kontrol altında tutabilecek şekilde daima geliştirilmelidir (Cengiz, 2022: 46-65).

Câhiz, nefsin zihinsel süreçlerde belli bir aşamaya gelmesini önemli kabul etmekle birlikte bunun yeterli olmayacağını düşünür. Zihinsel süreçlerin ardından dış dünyada eylemlere yönelik bazı tesirlere ihtiyaç vardır. Ahlâkî değişim için iç desteğin yanında dış koşulların desteği gerekmektedir. Buna göre din, siyasi otorite ve sosyal çevre bu değişimde önem arz eder. Kişi bu üç etki sayesinde aklî gücünü aktif tutabilir. (Cengiz,

2015: 230-273).

Devvânî'nin ahlâk düşüncesinde de nefsin güçlerinde zıtlıklar bulunmaktadır. Mizaca uygunluğu vahdete yakınlık olarak gören Devvânî, insanın yetkinliğine ulaşması için edinmesi gereken fiillerinde vahdete yani dengeye yaklaşması gerektiğini söylemektedir. Nefsin güçleri arasındaki bu zıtlıkları itidâle kavuşturmak, erdemleri edinmede önemlidir. Ruhsal tıp geleneğinin temel hedefleri arasında mizacı, huyu itidâle kavuşturmak bulunmaktadır. Nitekim Devvânî mâhir bir doktorun kişinin bedenindeki hastalıklara sebep olan mizaç dengesizliğini itidâle getirmesi gibi ruhsal tıp doktorunun da ruhânî hastalıkların tedavisinde mizacın mukabili olan huyu itidâle kavuşturması gerektiğini düşünür. Tüm bunların yanında birey, aile ve toplum şeklinde devam eden ruhsal tıp anlayışı doğrultusunda bir devlet yöneticisi de yönetimdekileri bu dengeye kavuşturarak dünyanın mizacını dengelemiş olacaktır (Devvânî, 2019: 181).

Sonuç olarak İslam düşünürlerinin genel kabulü, mizacın kendisinin çeşitli iç ve dış faktörlerin tesiriyle değiştiği yönündedir. Bu değişimi kabul eden mizaç ise insanın doğuştan ve kazanılmış huylarına tesir etmektedir. Mizaç, insanın bedeninde, nefsinde, nefsinin kuvvelerinde ve nefsinin hallerinde doğrudan veya dolaylı olarak bir etkiye sahiptir. İslam düşünürleri genel manada itidâle yaklaşan mizaçların ahlâkî eylemlere daha yatkın olduklarını düşünmektedirler. Bu bağlamda mizaç, huya ve ahlâkın değişmesine etkisi bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu başlıkta tabî ve kazanılmış huylara mizaca etki eden faktörlerle ilişkisi bakımından değinilmiştir. Sonraki başlıkta ise ahlâkın değişmesinin imkânı açısından tabî ve kazanılmış huy daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

3. Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Açısından ve Tabîî Huy-Kazanılmış Huy Bağlamında Devvânî'nin Görüşleri

Antik Yunan döneminden beri tartışılmalı ahlâkın değişmesinin imkânı problemi, insanın iradesi, akli ve tabiatı sebebiyle gerçekleştirdiği fiillerinin ahlâkî açıdan konumlandırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda hangi huyun ahlâkî eyleme konu olduğunu belirlemek gerekmektedir. Bu başlıkta bahsi geçen sorun tabîî ve kazanılmış huy ekseninde detaylandırılmıştır. Başlık altında ahlâkî eylemler tabîî ve kazanılmış huy ilişkileri bakımından Devvânî'nin görüşleri temelinde ele alınacaktır.

Tabîî ve kazanılmış huy ayırımına “*tabîî erdem*” ve “*hakiki erdem*” şeklinde sistematik olarak ilk defa Aristoteles'te rastlanmaktadır. Doğuştan getirilen,

Çakmak, Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought Regarding The Possibility of Moral's Charge

insanın tercihinin söz konusu olmadığı huylara "*tabiî erdem*", insanın tasarrufunda olan alışkanlıklarla (âdet) sonradan kazanılmış huylara "*hakiki erdem*" denilmektedir. Bunlardan birincisi mizaçla ilişkili olup ahlâkî eylem sayılmamaktadır. İkincisi insanın akli ve iradesiyle alışkanlık kazanmak suretiyle nefsinden tıpkı birincisi gibi düşünmeden ve tereddüt etmeden meydana gelen huyları ifade etmektedir. Bu huylar zamanla kişide kökleşerek yerleşik bir hal alır. (Aristoteles, 1979: 357; Aristoteles, 1997: 219; Aristoteles, 1979: 85, 126-127.)

Galen, tabiî ve kazanılmış huy bağlamında değişmeye karşı daha katı bir tutum sergilemektedir. O, tabiî huyu, hakikî huy olarak kabul etmiştir. Ona göre tabiî huy değişmez özelliğe sahiptir. Galen kötülüğün daha önce Stoacıların savunduğu gibi dış faktörlerden değil insana ait iç faktörlerin tesiriyle oluştuğunu düşünmektedir (Bedevî, 1981:185-186; Câlînûs, 1937: 29-30). Miskeveyh'e göre Galen insanları, bahsi geçen konu bağlamında üç kısma ayırır. Buna göre doğuştan iyi olan insanlar, kötü olan insanlar, hem iyi hem kötü olan insanlar bulunmaktadır. Birinci ve ikinci grupta yer alanların eylemleri ahlâka konu değildir. Çünkü eylemlerinde tabiatın etkisi bulunmakta olup irade ve tercihleri söz konusu değildir. Ancak mizacında iyi ve kötülüğe yatkınlığı bir arada bulunduranlar ahlâkî anlamda huylarını değiştirip erdemlere veya erdemsizliklere sahip olabilirler (İbn Miskeveyh, 2013: 52-53). Galen'e göre insan, mizacındaki yatkınlıkları yani tabiî huyunu değiştiremez. Ancak potansiyelinde mevcut olanı, bilfiil hale getirebilir. Nefsin akli melekesiyle doğasında bulunan yatkınlıklarını dizginleyebilir. Kişi, doğasının özelliklerini tam olarak bilemeyeceğinden ahlâkî değişmeye yönelik eğitimden vazgeçilmez (Câlînûs, 1937: 34).

Bazı insanların tabiatlarının iyi huyları almaya müsait olmadığını düşünen Yahya b. Adî (ö. 975) bu konuda Galen'e yaklaşarak tabiî huyu incelemektedir. Ancak iyi huylu olmayan kişilerin alışkanlık kazanarak erdemli huylar edinebileceklerini savunması bakımından Aristoteles'teki gibi kazanılmış huyu hakikî erdem olarak kabul ettiği de söylenebilir (Yahya İbn Adî, 2013: 8-13). Fârâbî, nefsin her huyu edinebileceğini, tabiî huyun zıddındaki huyun da eğitimle kazanılabileceğini düşünmektedir. Fârâbî'ye göre her birey tüm erdemleri ve erdemsizlikleri edinmeye yatkın olamaz. Herkesin doğasında bulunan yatkınlıklar farklıdır. Bundan dolayı insanın doğasında bulunan bu farklılıklar onun sosyal çevresiyle uyumunu gerekli kılmaktadır. Çeşitli kabiliyete sahip insanlar edindikleri sanatlarla

birbirlerinin eksiklerini tamamlamaktadır. Bununla birlikte bireyde bazı huylar değişme kabul eder, bazıları zayıflatılarak kontrol altına alınır. Ancak diğer bir kısım ne yok edilebilir ne değiştirilebilir. Bu bağlamda Fârâbî, Galen'e yaklaşırsa da ondan farklı olarak bireydeki bazı huylar için bu durumu kabul etmekte noktasında ondan ayrılmaktadır. Galen daha çok tüm insanlara bu durumu hasretmektedir (Erbaş, 2019: 146).

Devvânî, huyun değişmesine ilişkin görüşleri "*Ahlâk-ı Celâlî*" adlı eserinde beş grupta ele almıştır. Bunlar;

1) Bütün huyların tabii olduğunu ve değişmenin olmayacağını kabul edenler,

2) Bazı huyların tabii, bazı huyların ise alışkanlıkla kazanılacağını düşünenler,

3) Hiçbir huyun ne tabii ne gayri tabii olduğunu kabul edenler,

4) İnsanın tabiaten iyi yaratıldığını, arzulara meyil ve yanlış alıştırmalarla meleke kazanıp kötü olduklarını düşünenler,

5) İnsanın tabiaten kötü yaratıldığını, nurânî cevherini karanlık cevhere galip getirmediğiçe eğitimle değişmeyi kabul edemeyeceğini düşünenlerdir (Devvânî, 2019: 40).

40 Devvânî'deki bu tasnifin Tusî'den alıntı olduğu görülmektedir. (Tusî, 2016: 82-83). Bu görüşlerden ilkinde Galen zikredilebilir. Nitekim Galen, huyların kaynağını hayvanî nefis olarak kabul etmektedir. Ona göre bu fiillerin nâtik kuvveye ait olduğunu iddia etmek gözleme aykırı olup ispat edilemez. İnsanların eylemleri mizaçlarının tesiriyle meydana gelir. Hiç kimse mizacında bulunmayan bir yatkınlığı eyleme dökemez. Eğitimle kazanılan ahlâk, tabii ahlâkın bilkuvvelikten bilfiil hale çıkmasından ibarettir. Dolayısıyla insanın ahlâkî eylemlerinin temelini tabii huyları şekillendirmektedir (Aydın, Kuşlu, 2022: 28-29). Yahya b. Adî, Belhî (ö. 934) gibi İslam düşünürleri bu gruba yakın dursalar da onların tabiat dışında bir değişmeyi tamamen yok saydıklarını düşünmek mümkün görünmemektedir (Bkz. Yahya İbn Adî, 2013: 8-13). İkinci grup içerisinde Fârâbî, Gazzâlî (ö.1111) ve Devvânî'nin isimleri sayılabilir. Onlar tabii huyun insan fiillerine tesirini kabul etmekle birlikte huyların genel manada değişmesini kabul ettikleri görülmektedir. Huyların bir kısmı eğitimle mutlak manada değişmeyebilir. Burada önemli olan huyları iyi yönde değiştirmeye yönelik çabaya devam edilmesidir. Üçüncü gruba, İbn Sînâ, Miskeveyh ve Tusî dâhil edilebilir. Tusî, bu tasnife göre Aristoteles'in bazı insanların erdemleri çabuk, bazılarının yavaş kabul ettiği görüşünü ekler. Ve muteahhirun filozofların ve kendisinin

de bu görüşü benimsediğini söyler (Tusî, 2016: 82-83). Tusî'nin görüşlerinin çoğunluğunda etkilendiği İbn Sînâ'ya bakıldığında onun üçüncü grupta yer aldığı, onun nefiste erdem veya erdemsizliğe yönelik bir istidat bulunduğu ve her davranışın akıl, irade ve alışkanlıkla değişebileceğini savunduğu görülmektedir. İbn Sînâ, tabii huyun etkisini yok saymayıp ona önemli bir yer vermekle beraber tabiatın ahlâkî eylemi kazanmada kolaylık ve zorluk yönünden ahlâkî eğitimi alma hızına tesir ettiğini düşünmektedir (Deniz, 2014: 239). Dördüncü kategoride yer alan görüşler Devvânî'ye göre Stoaya aittir. Beşinci gruptakileri ise Devvânî, kadîm felsefe mensupları olarak zikretmektedir (Bkz. Devvânî, 2019: 38).

Devvânî "*Ahlâk-ı Celâlî*"de bu görüşleri sırasıyla ele alıp kendini herhangi bir gruba dahil etmemiştir. Devvânî'ye göre Galen, insanların tamamının doğuştan iyi veya kötü olması fikrini kabul etmemektedir. Ona göre insanların tüm fertlerinde tamamen iyilik veya tamamen kötülüğün mevcut olması mümkün değildir. Kişide iyilik veya kötülüğün olması ya kendisi ya başkası sebebiyle olacaktır. İyi bir kişi kendi sebebiyle kötülüğe bulaşıyorsa özünde kötülük de vardır. Dolayısıyla bu kişiye iyi denemez. Başkası sebebiyle ona kötülük bulaşıyorsa tüm insan fertleri iyi olamaz. Bu bağlamda Galen, Stoa'nın insanın iyi tabiatla yaratıldığı yönündeki görüşlerini bahsi geçen önermeler doğrultusunda kabul etmemektedir. Aynı mantık yürütmeyi kullanarak kötülüğü insanın özü kabul edip değişmeyi sonradan kazanılan alışkanlıklarla mümkün gören kadîm filozofların görüşlerini de çürütür. Gözlemleri sonucu insanların bir kısmının tabiatının iyiliği gerektirdiğini ve başka eylemlere yönelmediklerini, bazı insanların tabiatlarının kötülüğü gerektirdiğini ve başka bir eyleme yönelmediklerini, bazı insanların ise tabiatları sebebiyle iyilerle bulduklarında iyiye, kötülerle bulduklarında kötüye yöneldiklerini tespit ettiğini aktarır. Devvânî, Galen'in düşüncelerini bu şekilde aktardıktan sonra Galen'in bunlardan ilk grubun sayısının oldukça az olduğunu, ahlâkî değişmeye konu olan grubun sonuncusu olduğunu düşündüğünü söyler. Devvânî, Galen'in bu delilini iknâilik taşıdığı gerekçesiyle zayıf bulmakta ve kabul etmemektedir. Bunun için İbn Sînâ'dan tevâlüd ve tevellüde ilişkin getirdiği bir örnek incelemesi üzerinden Galen'in akıl yürütmesinin genellenemeyeceğini savunur. Düşünüre göre insanın bidâyeti belli olmadığından böyle bir genellemenin yapılması mümkün değildir. İyilik ve kötülüğü edinmeye ilişkin tesirler geneli kapsayamaz. Bazen iyi bir insana kötülük bakımından başka bir ferдин tesiri olabileceği gibi

aynı şekilde tam tersi de mümkün olabilecektir (Devvânî, 2019: 41-43).

Devvânî, müteahhirûnun çoğunluğunun görüşü olduğunu düşündüğü *"hiçbir huyun tabîi olmadığı ve gayrî tabîi de olmadığı"* fikrini de doğru bulmamaktadır. Nitekim bu grupta, İbn Sînâ, Miskeveyh, Tusî gibi pek çok ismin olduğu söylenebilir. Miskeveyh, Aritoteles'in *"Her ahlâk değişebilir. Değişmesi mümkün olan hiçbir şey tabîi değildir. Öyleyse hiçbir ahlâk tabîi değildir."* önermesini temel olarak tabîi huyların değişmeyeceğini kabul etmektedir. Ancak Miskeveyh çocukların davranışlarını değerlendirirken doğuştan gelen farklılıkları kabul etmekle birlikte eğitimle bunların değişebileceğini de söylemektedir (Miskeveyh, 2017: 53-56). Buradan hareketle Miskeveyh'in ahlâkî eyleme konu olması bakımından kazanılmış huyu öncelediği söylenebilir. Devvânî, müteahhirunu tabîi huyu zikretmemeleri noktasında eleştirir. Yapılan gözlemler tabîi huyun var olduğunu göstermektedir. Dikkatle bakıldığında çevresel koşullardan henüz etkilenmemiş çocukların, kabiliyetleri oranında kolay veya zor bir şekilde huylarının değiştiği görülmektedir. Bunun yanında insanlar iyilerle veya kötülerle vakit geçirmeleri neticesinde iyi ve kötü huylar edinebilmektedirler. Devvânî bu iki durum arasında görünen tezadı gidermede tabîi huyu yok saymanın geçerli olmadığını bu bağlamda sunulan delillerin zayıf olduğunu düşünmektedir (Devvânî, 2019: 43-44).

Devvânî'nin, bahsi geçen eserinde ahlâkın değişmesine ilişkin bahsettiği dört grubun görüşlerini de makul bulmadığı görülmektedir. Geriye kalan görüş, bazı huyların tabîi bazı huyların ise alışkanlıkla edindiğini savunan gruba aittir. Devvânî'nin diğer görüşleri de dikkate alındığında onun düşüncelerinin bu gruba dâhil olduğu düşünülebilir. Ancak bu görüşlerde birbirine geçen detayların mevcut olduğu hesaba katıldığında İslam düşünürlerinin bu manadaki düşüncelerinin yerini tam manasıyla bir sınıfa dahil etmenin güçlüğüne de göz ardı etmemek gerekir. Yine de bir sonuca varmak gerekirse Devvânî bazı huyların değişip bazı huyların değişmeyeceğini kabul etmektedir.

Tüm bunların yanında nefiste alışkanlık olmadan tabîi olarak bulunan arzu, öfke ve akıl güçlerine ilişkin bazı nitelikler vardır. Gazzâlî (ö. 1111) bunların değişmesinin mümkün olmadığını ve gerekli de olmadığını düşünmektedir. Burada önemli olan husus bu kuvvelerin akıl kuvvesiyle itidâlde tutulmasıdır. Çünkü nefsin tabiatında bulunan bu eğilimlerin varlığı insan yaşamı için gereklidir. Ayrıca Gazzâlî, insanın doğuştan mutedil bir mizaca sahip olduğunu sonradan aldığı eğitim ve eğitime tesir eden

ebeveyn tutumları gibi faktörlerle kötü alışkanlıklar kazandığını söyler. Tabii huylar, erdemleri kazanmanın kolay veya zor oluşuna etki etmektedir (Gazzâlî, İhyâ' Ulûmî'd-Din: C.3 99, 125, 132; Gazzâlî, 1986: 55-56).

Gazzâlî ve Devvânî peygamberlerin tabiatlarının diğer insanlardan farklı fitrî bir erdeme sahip olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla bazı tabiatlar ahlâkî huya doğuştan sahiptir. Devvânî, huyun değişmesi konusunu ele alırken buna ilişkin ayet ve hadislerden çeşitli örnekler vermektedir. Ve getirilen bu örneklerin ilk bakışta insanda doğuştan mevcut olan huyların değişmeyeceği şeklinde bir intibaa sebep olduğunu söyler. Ancak diğer taraftan naslarda ahlâkî sorumluluk ve çabaya teşvik eden örnekler de yer almaktadır. Üstelik huyun değişmeyeceğini savunmak risâlete, hilâfete, maslahata aykırı bir duruma sebep olmaktadır. İnsanların fiilleri, çocukların davranışları ise doğuştan ve sonradan kazanılan huyların var olduğunu göstermektedir. Öğretmenlerin de şahit olduğu gibi bazı öğrencilerde huyun değiştiği görülürken bazılarında bu değişme hiçbir şekilde gerçekleşmemektedir. Devvânî buradan hareketle tümevarımsal bir sonuç çıkarılamayacağını söyler. Bu konuda genel olarak kişilerin ahlâkî kabul etme kabiliyetinden bahsetmenin yeterli olduğunu düşünür. Değişmenin mümkün olmadığı durumlarda da ahlâkî eğitimin yararının, zararı azaltmak yönünde meydana geldiğini ifade eder. Dolayısıyla ona göre bu çabadan vazgeçmemek uygun olmalıdır (Devvânî, 2019: 40-44).

Ayet ve hadislerde ahlâkın tabii olduğuna dair deliller bulunsa da aksi istikamette ahlâkî değişmeye yönlendiren kaynakların da fazlasıyla mevcut olduğundan bahsedilmişti. Buna göre Devvânî'nin aktardığı *"Bir dağın yerinden kaybolup gittiğini duyduğunuz zaman onu onaylayıp kabul edin; fakat bir insanın huyunun değiştiğini duyduğunuz zaman onu asla onaylayıp kabul etmeyin; zira o kişi ait olduğu asli durumuna geri döner."* (Ahmed b. Hanbel, Müsned 45: 491, 27499) minvalindeki hadislerin ahlâkî değişimin zorluğuna vurgu yapmak için kullanıldığı düşünülebilir. Bir diğer tespit ise Devvânî'nin tabii huyun değişmeyeceğine dair delil olarak sunduğu nassın başka bir anlamı olabileceğine ilişkindir. Bahsi geçen ikinci tespite göre İsmâîl Müfid İstanbulî, bu hadislerde esas alınan kişilerin en erdemli kişiler olduğunu söylemektedir (İstanbulî, 2014: 36-40). Bu sebeple ahlâkın değişmesinde en erdemli kişiler için yapılan bu vurgu tabii huyun değişmeyeceği sonucunu çıkarmayı gerektirmemektedir. Devvânî'nin de peygamberleri fitrî olarak üstün kabul ettiği düşünüldüğünde nastan değişmeyi aykırı bulan hadisleri örnek verme

sebebinin böyle bir bağlantıya sahip olabileceği akla gelmektedir. Ancak Devvânî'nin konuya dair diğer açıklamaları da dikkate alındığında yaratılış farklılıklarını kabule yakın olduğunu söylemek daha uygun görünmektedir.

4.Devvânî'nin Düşüncesinde Ahlâkın Değişmesinin İmkânı

Devvânî, ruhsal tıp ilmini, konusu, gayesi ve faydası açısından en üstün ilim olarak nitelendirmektedir. Çünkü bu ilmin konusu, iradeyle ortaya çıkan iyi ve kötü eylemlerin yeri olan "*insânî nefis*"tir. Bu bağlamda Devvânî'nin ahlâka ilişkin eylemlerin kaynağını "*insânî nefis*" olarak belirlediği yönünde bir çıkarım yapılabilir. Bu ilim varlıklar içerisinde en üstün olan insanın, en üstün yönünü konu edinmektedir. Gayesi, insanın ilahî hilâfete uygun olarak yetkinleşmesidir. Faydası, insan nefsinin kuvvelerini itidâle getirerek yetkinleşmesine yönelik yöntemler sunmasıdır. Devvânî, bahsi geçen üç açıdan ruhsal tıbbı en üstün ilim olarak kabul edilmiştir. (Devvânî, 2019: 35-40). Galen, huyların kaynağının doğa, yerinin de hayvânî nefis olduğunu düşünmekteydi. Bunun sonucunda huyların doğaya ait olduğunu, değişmesinin bu doğaya aykırı olarak gerçekleşmeyeceğini kabul ediyordu (Câlinûs, 1937: 34). Devvânî'nin ahlâkî eylemlerin kaynağını "*insânî nefis*" olarak kabul etmesi ve ahlâkî eylemlerin insanın akli ve iradesiyle ilişkili olduğunu düşünmesi ahlâkın değişmesini genel manada kabul ettiğini göstermektedir. Zira Devvânî, Galen gibi tabiatın değişmeyeceğini savunmanın terbiyeyi, siyaseti, eğitimi, şeriat ve hukuk yasalarını da yok saymayı gerektireceğinden kabul edilemez olduğunu düşünmektedir Bu sebeple ona göre hiçbir İslâm düşünürü böyle bir şeyi savunamaz (Devvânî, 2019: 35-40).

Ruhsal tıp ilminin gayesine bakıldığında amacının insanı yetkinliğine ulaştırmak olduğundan bahsedilmiştir. Bu ilim sayesinde insan, behîmî (bitkisel) ve sebûî (hayvânî) nefislerinde gelişme göstererek cevheri olan insânî nefsinin yetkinliğini ortaya çıkarır. Bu bağlamda Miskeveyh'in de benimsediği gibi "*tabîî metodu*" benimseyen Devvânî, insanın ahlâkî eylemlerini dinin emirleri ve aklın gerekleri noktasında ahlâken iyileştirmeye yoğunlaşmıştır. Bu metot doğrultusunda insan, tabîî sıraya uygun olarak behîmî ve sebûî nefis mertebelerinde bir gelişmeyle arzu ve öfke güçlerini aşırı uçlardan itidâle kavuşturarak yönetimi aklın emrine verir. Aklın bu güçleri yönetmesiyle insan nefsinde sağlanan itidâl, kişiyi yetkinliğine ulaştırır. Bu yetkinlik aile ve devlet yönetiminde de itidâli kazanmak suretiyle insanın varlığının gereği olan yetkinliğini tam olarak gerçekleştirmesine imkân sağlar (Devvânî, 2019: 10-13). Devvânî, ruhsal tıp ilmini açıkladıktan

sonra bu ilmin faydası ve gayesinin ahlâkın değişmesine işaret ettiğini vurgular. "*Ahlâk-ı Celâlî*" adlı eserinde uzun uzadıya ele aldığı ruhsal tıp ilmine ilişkin görüşlerini kendi ifadesiyle ahlâkın değişme imkânını barındırdığı yönünde bir kabulle kaleme aldığını belirtmektedir (Devvânî, 2019: 35-40).

Devvânî, "*âdet*"in ahlâkın değişmesinde önemli ölçüde etkili olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda ele aldığı ruhsal tıp ilmini de ahlâkın değişme imkânının kabulü üzerine oluşturmuştur. Ahlâkın değişmesi kişide, insanın bilme gücü açısından önceden kestirilemez bir durumdur. Bundan dolayı değişmenin mümkün olacağı düşünülerek ahlâkî eğitime devam edilmelidir. Bu değişmenin mümkün olmadığı bazı davranışlar ve kişiler dikkate alındığında bunun ruhsal tıp ilminin genel yararı noktasında kötülüğü azaltma açısından kıymetli olduğunu kabul eder. Bu ilmin "*müsamaha*"ya dayandığı düşüncesini temel alarak "*Ahlâk-ı Celâlî*" adlı eserinde ahlâkın değişmesi ve erdemlerin kazanılması yönünde tespit ettiği metotları aktarmaktadır (Devvânî, 2019: 44-45).

Tüm bu düşünceler ekseninde bakıldığında Devvânî ahlâkın değişmesi bakımından ele aldığı düşünceler içerisinde kendi yerini belirtmese de ikinci görüşe yakın durmaktadır. Devvânî, selefleri Miskeveyh ve Tusî'den tabîî ahlâka ilişkin düşünceleri noktasında ayrılmaktadır. Devvânî, kişinin ahlâkî eylemlerinde tabiatın yok sayılamayacak bir istidat sağladığını ancak âdetin kişide alışkanlık kazanmak suretiyle huyun değişmesine doğrudan etki ettiğini kabul eder (Devvânî, 2019: 39-45). Bazı davranışlarda değişmenin olmayacağını, değişmenin imkânının önceden kestirilemez olması sebebiyle eğitim çabasına devam edilmesini düşünmesi onu Fârâbî'nin çizgisine yaklaştırmıştır. Devvânî tabiatın, nefsin ahlâkî eylemi kabulünde kolaylık ve zorluk yönünden etkisi olduğunu ve mizacın kişide bir istidata sebep olduğunu düşünmesi bakımından İbn Sînâ'yla benzer görüşleri paylaşmaktadır. Sonuç olarak Devvânî'nin müsamahât cinsinden kabul ettiği ruhsal tıp ilmine verdiği önem onun ahlâkın değişmesine yönelik kanaatini göstermesi bakımından önemlidir.

Sonuç

İslam ahlâk felsefesinde mizacın, huyun ve bunlarla bağlantılı olarak ahlâkın değişmesi ele alınan temel konulardan biri olmuştur. Kişinin huylarına tesir eden bazı iç ve dış faktörler bulunmaktadır. Bunlar hem tabîî ahlâka hem de kazanılmış ahlâka etki etmektedir. Huyun tabiata ve

alışkanlığa bakan iki yönünün olması İslam düşünürleri arasında bazı ihtilaflara sebep olmuştur. Huyun tabî olduğunu ve değişmeyeceğini kabul etmek, irade, akıl gibi ahlâkî mükellefiyete sebep olan temel unsurları ortadan kaldırmaktadır. Bunun sonucunda şeriatların getirmeye çalıştığı ahlâkî sorumluluklar, siyaset, dini buyruklar, eğitim anlamını yitirmektedir. Diğer taraftan yok sayılamayacak bazı örnekler huyların doğuştan geldiğine ve değişmenin imkânsızlığına işaret etmektedir. Dolayısıyla İslam düşünürleri çelişki gibi görünen bu durumu hem dinin emirlerine hem aklın gereklerine uygun bir sonuca ulaştırmaya çalışmışlardır.

Devvânî, İslam ahlâk düşüncesi geleneği içerisinde tabî ve alışkanlıkla edinilmiş huyların varlığını önceliler gibi kabul etmektedir. Ancak tabî huya dair görüşlerinde selefi olan Miskeveyh ve Tusî'den farklı düşünerek Fârâbî'nin görüşlerine yaklaşmaktadır. Devvânî kabul ettiği fitrî erdem anlayışıyla peygamberlerin tabiatlarını diğer insanlardan ayırma noktasında Gazzâlî'yle benzer bir görüşü paylaşmaktadır. Buna göre Devvânî, peygamberlerin doğuştan ahlâkî huylara sahip olduğunu kabul etmektedir. O, ayet ve hadislerden verdiği örneklerde huyun değişmeyen bir yönünün olduğunu ancak diğer örneklerin de ahlâkî sorumluluk ve çabaya da işaret ettiği söylemektedir. Devvânî, bir davranışın ahlâkî kabul edilebilmesi için akıl ve iradenin varlığı, çabayla alışkanlık kesb etme, alışkanlık sonrası düşünmeden ve tereddütsüz davranışın nefisten sâdır olması gibi ön koşulları gerekli görmüştür.

Kıscası kendinden önce ahlâka ilişkin ifade edilen düşünceleri özümseyip kendi katkılarını ekleyerek sonraki filozoflara aktaran Devvânî, ahlâkın büyük oranda değişmesinin mümkün olduğunu kabul etmektedir. Kendinden öncelilerden büyük bir farklılık ortaya koymamakla beraber ahlâka ilişkin düşüncelerinin büyük çoğunluğunda takip ettiği selefleri Miskeveyh ve Tusî'den bu konudaki görüşleri noktasında ayrılması dikkati çeken bir durumdur. Devvânî huyların bazılarının değişebileceğini bazılarının değişmeyeceğini kabul eder. Ancak ona göre değişmeyen azınlıkta kalan huylar ve kişilerin varlığı ahlâkın genel manada değişmesini kabule mani değildir. Geleceğini bilemeyen insan ahlâkını iyileştirme çabasına ömür boyu devam etmelidir. Ruhsal tıp ilminin bu anlamda en kötü ihtimalle şerri azaltma yönünde tesiri olacaktır. Ahlâkî değişmeyi tamamen imkânsız görmek dinin, hukukun, eğitimin kurallarını yok saymak olacağından kabul edilebilir bir düşünce değildir. Düşünürümüz bu bağlamda ele aldığı "*Ahlâk-ı Celâli*" eserini, huyların değişmesinin kabulü üzerine ahlâkî iyileştirmeye

Çakmak, Jalaluddin Devvani's Contribution to Islamic Moral Thought
Regarding The Possibility of Moral's Charge

yönelik yazmıştır.

Kaynakça

- Adî, Yahya b. (2013). Tehzîbü'l-Ahlâk: Ahlâk Eğitimi. (H. Kuşlu Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Akşit, M. (2019). Celâleddin Devvânî'de Ruhsal Tıp. Beytulhikme International Journal of Philosophy 9(4), 1055-1072.
- Aristoteles. (1979). el-Ahlâk. (İshak b. Huneyn Çev. ve A. Bedevî Nşr.). Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'ât.
- Aristoteles. (1979). el-Hatâbe. (A. Bedevî Çev.). Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'ât.
- Aristoteles. (1983). Politika. (M. Tunçay Çev.). 2. Bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles. (1997). Nikomakhos'a Etik. (S. Babür Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Aydın, M., Kuşlu, H. (2022). Galen Düşüncesinde Mizacın Ahlaka Tesiri. K. B. Tiryaki & M. Z. Tiryaki, (Der.), İslâm Düşüncesinde Mizaç Teorileri içinde (11-41). Ankara: İlem Yayınları.
- Ayıkıt, A., Kızıleniş, G. (2020). İhvân-ı Safâ'da Mizaç Teorisi Çerçevesinde Huyların Değişiminin İmkânı. Eskiye,41(515-540).
- Ayverdi, İ. (2011). Mizaç. Misalli Büyük Türkçe Sözlük.
- Başaran, İ. E. (1978). Psikoloji. Ankara.
- Bedevi, A. (1981). Dirâsat ve Nusûs fi'l-Felsefe ve'l-Ulum inde'l-Arab. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye lî'd-Dirâsât ve'n-Neşr.
- el-Belhî, E. Z. (2012). Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs: Beden ve Ruh Sağlığı. (N. Okuyucu ve Z. Tiryaki Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Câlnûs. (1937). Kitâbü'l-Ahlâk li-Câlnûs. (N. Kraus Nşr.). Kahire.
- Cengiz, Y. (2015). Doğa ve Öznellik Câhız'ın Ahlak Düşüncesi. 1. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Cengiz, Y. (2022). Câhiz'in Mizaç Düşüncesi: Yeni Bir Ahlak Edinmenin İmkânı Üzerine. K. B. Tiryaki & M. Z. Tiryaki (Der.), İslâm Düşüncesinde Mizaç Teorileri içinde (11-41). Ankara: İlem Yayınları.
- Cürçânî, S. S. (2015). Şerhu'l-Mevâkîf: Mevâkîf Şerhi. (Ö. Türker Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Deniz, G. (2014). İbn Sînâ'nın Ahlâka Ait Risalesi (Risale fi'l Birr ve'l-İsm). Diyanet İlmî Dergi, 50(1).
- Devvânî, C. (2019). Ahlâk-ı Celâlî. (E. Okumuş Çev.). 1. Baskı. Ankara: Şafak Matbaacılık.
- Erbaş, H. M. (2019). İslam Ahlâk Düşüncesinde Huy Kavramı Hulk Terimi Üzerine Bir İnceleme. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). MÜSE, Felsefe ve Din bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı. İstanbul.

Çakmak, Ahlâkın Değişmesinin İmkânı Konusunda Celâleddin Devvânî'nin
İslam Ahlâk Düşüncesine Katkısı

- Galen. (1981). *Fî enne kuva'n-nefs tevâbi' li-mizâci'l-beden*. (A. Bedevî Nşr.).
Beyrut: Dirâsât ve Nusûs fi'l-felsefe ve'l-ulûm 'inde'l-'Arab.
- Galen. (1937). *Kitâbü'l-Ahlâk*. (P. Kraus Nşr.). Kâhire: Külliyyetü'l-âdâb bi'l-
câmi'âti'l-Mısıriyye.
- Gazzâlî. *İhyâu Ulûmi'd-Din*. (Hâfız Irâkî ve Abdurrahim b.Hüseyin Thk.).
Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Gazzâlî. (1986). *Mizânü'l-Amel*, (Süleyman Selim el-Bevvâb Thk.). Dımaşk:
Dârü'l-Hikme.
- Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. (1405/1985). *el-Müsned*. (Nşr.
Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî) Beyrut.
- İbn Miskeveyh. (2013). *Ahlâkı Olgunlaştırma*. (A. Şener Çev. v.d.). 2. Bs.
İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İbn Miskeveyh. *Tehzîbü'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk*. İran: İntişârât-ı Mehdevî.
- İbn-i Sina. (2017). *el-Kânûn fi't-Tıbb*. (E. Kâhya Çev.). 5. Bs. Ankara: Atatürk
Kültür Merkezi.
- İhvân-ı Safâ. (2012). *İhvân-ı Safâ Risaleleri*. (A. Kahraman Çev.). İstanbul:
Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (1995). *Resâil-u İhvân es-Safâ ve Hullân el-Vefâ*. (A. Tamir Thk.).
5. Cilt. Beyrut-Paris: Menşûrat-ı Avîdât.
- İstanbulî, İ. M. (2014). *Şerhu'l-Ahlâkî'l-Adudiyye: Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi*. (S.
Çınar ve E. Altaş Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu
Başkanlığı Yayınları.
- Mustafa, İ. (2004) v.d. *M-z-c. el-Mu'cemu'l-Vasît*. 4. Tab'. Kahire: Mektebetü'ş-
Şurûkî'd-Duveliyye.
- Peters, F. E. (2004). *Êthos. Antik Yunan Terimleri Felsefesi Sözlüğü*. (Çev. H.
Ünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- er-Razî, Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyya. (h. 1388). *Kitâbu'l-Medhâl ilâ
Sınaâtî't-Tıbb*. İran: Müessesetü Mutalaât.
- er-Razî, Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyya. (1987). *el-Mansûr fi't-Tıbb*.
(Hâzım el-Bekrî Sıddikî Thk.). Kuveyt: Camiatü'd-Devli'l-Arabiyye.
- Tusî, N. (2022). *Ahlâk-ı Nâsirî*. (A. Gafarov ve Z. Şükürov Çev.). 4. Baskı.
İstanbul: Litera Yayınları.