

ELMALILI HAMDİ YAZIR'DA AHLAKIN DİNİ TEMELİ THE RELIGIOUS BASIS OF ETHICS IN THE THOUGHT OF ELMALILI M. HAMDİ YAZIR

2015 • SAYI: 3 • SAYFA: 247-272

HATİCE TOKSÖZ
YRD. DOÇ. DR.

SÜLEYMAN DEMİREL Ü. İLAHİYAT FAK.



ABSTRACT

The purpose of this study is to research the religious basis of ethics in understanding of Elmalili M. Hamdi Yazir (1878-1942). Firstly, Elmalili's definition of ethics and the basic elements of morality will be dealt with and then the relation amongst religion, morality and human will be analysed. He defined morality as "good habits". To him, the addressee of religion is human who has mind. The basic requirement of religion is freedom of mind and will. Mind gives human the knowledge of good and evil. The source and criterion of the moral values of human behaviour is the commandment of God (revelation). According to his morality, the ultimate happiness is to earn the pleasure of God.

Keywords: Elmalili M. Hamdi Yazir, God, Religion, Ethics, Mind, Will, Determination, Act.

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, Elmalılı M. Hamdi Yazır'da (1878-1942) ahlakın dini temelini araştırmaktır. Bunu yaparken önce, Elmalılı'nın ahlak tanımı ve ahlakın temel unsurları üzerinde durulacak, ardından din-ahlak ve insan ilişkisi incelenecektir. Elmalılı, ahlakı "güzel huylar" şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre dinin muhatabı, akıl sahibi bir varlık olan insandır.

Dinin temel şartı ise akıl ve irade özgürlüğüdür. Akıl, insana iyinin ve kötünün bilgisini verir. İnsan davranışlarının ahlaki değerinin kaynağı ve ölçütü Allah'ın buyruğudur (vahiy). Onun ahlak anlayışında nihai mutluluk, Allah'ın rızasını kazanmaktır.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Allah, Din, Ahlak, Akıl, İrade, İhtiyar, Fiil.

Giriş

Yirminci yüzyılda Osmanlı Devleti'nin sonları ve Türkiye Cumhuriyeti devletinin ilk yıllarında yaşamış önde gelen âlimlerden biri Elmalılı M. Hamdi Yazır'dır. Hem İslâmî hem de aklî ilimlerde, yani mantık, hukuk, felsefe gibi sahalarda derin bir bilgi hazinesine sahip Elmalılı'nın ilmî vukûfiyeti asıl olarak Hak Dini Kur'an Dili¹ adlı tefsirinde tezahür etmektedir. Çünkü mezkûr tefsirinde tartışma konusu olan problemlerde bir yandan İslamî ilimlerde ön plana çıkmış düşünür ve âlimlere birtakım referanslar yapması diğer yandan da İslam düşüncesinde felsefî kimliği ile tanınan birçok düşünürden iktibaslarda bulunması onun İslam entelektüel geleneğine dair ilgi ve alâkasını göstermektedir. Bu açıdan Elmalılı'nın mezkûr eserinde İslam entelektüel geleneğinde tartışılan birçok probleme ilişkin değerlendirmelerini ve düşüncesini bulmak mümkündür. Elmalılı'nın tefsirinde ele aldığı konulardan biri de felsefenin (hikmet) bir bölümü olan ahlaktır. Öncelikle Elmalılı'nın ahlaka ilişkin müstakil bir eserinin olmadığını belirtmeliyiz.² Onun ahlak ile ilgili görüşlerini ise tefsirinde bazı ayetlere ilişkin açıklamalarında bulmaktayız. Bu çalışmada, onun ahlaki görüşlerini ve ahlak anlayışının dayandığı dinî temelin mahiyetini ortaya koymayı hedeflemekteyiz. Mezkûr hedef doğrultusunda da çalışmada öncelikli olarak şu soruların cevapları tartışılacaktır;

¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul 1971.

² Elmalılı, tefsirinde gerek İslam filozofları gerekse kelim bilginleri ve mutasavvıflar tarafından tartışılan birçok konuyu ele almaktadır. İslam düşüncesinde felsefenin (hikmet) bir dalı olarak ele alınan ve zengin bir literatürün oluştuğu konulardan biri de ahlaktır. Elmalılı'nın ahlak anlayışı üzerine Mehmet Türkeri tarafından bir çalışma mevcuttur. Bk. Mehmet Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, Lotus Yayınları, Ankara 2013.

Elmalılı Hamdi Yazır'a göre ahlak nedir?

Elmalılı'nın ahlak anlayışında nihai değer nedir?

Elmalılı'da ahlakın temeli nedir?

Elmalılı'nın ahlak anlayışında iyi ve kötü neye göre belirlenir?

Elbette mezkûr soruların cevaplarının tespiti, hem ahlak felsefesinde “ahlakın kaynağı” problemi tartışmasında Elmalılı'nın düşüncesinin nerede durduğunun belirlenmesini hem de onun ahlakın kaynağı olarak dinî kabul etmesinin ölçütü ortaya konulmuş olacaktır. Ancak Elmalılı'da ahlakın dini temeli soruşturmasına geçmeden önce onun ahlak anlayışının kurucu unsurlarının neler olduğunun araştırılması önem arz etmektedir.

1. Elmalılı'nın Ahlak Anlayışının Temel Unsurları

İslam filozofları felsefeyi, yani hikmeti (el-ulûmî'l-hikemiyye/felsefiyye/akliyye) nazarî (teorik) ve amelî (pratik) şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Buna göre nazarî felsefe salt bilmeye yöneliktir ve gayesi de nefisin nazarî gücünün yetkinliğini kazanmasıdır. Amelî felsefe ise amel hakkındaki düşünceyi bilmektir. Başka bir ifadeyle nazarî felsefenin amacı, doğruyu (hak) bilmek, amelî felsefenin gayesi ise iyiyi (hayr) bilmektir.³ Benzer şekilde Elmalılı da felsefeyi (hikmet), “her ilmi hasen (iyi ve güzel ilim) ve amel-i salihin (hayır, iyi amel) adı”⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Elmalılı, İslam filozofları gibi açıkça zikretmese de felsefeyi nazarî ve amelî şeklinde ikiye ayırmakta ve ahlakı da amel-i salih (güzel fiil) olarak ifade etmektedir.

Elmalılı, ahlak kelimesinin klasik kullanımını tercih ederek, ahlakın Arapçada “seciye, tabiat, huy” gibi manalara gelen “hulk” veya “hulk” kelimesinin çoğulu olduğunu ifade etmektedir.⁵ Halk ve hulk tek bir şey olmakla birlikte, aralarında kullanım farklılığı vardır. Ahlak düşünürleri, halk kelimesinin göz ile idrak edilen suretlere ve şekillere, hulk kelimesinin de gönülle idrak edilen şekil ve durumlara özgü olduğunu söylemişlerdir. Başka bir ifadeyle halk insanın fizikî, yani bedensel tarafını, hulk ise ruhî yönünü ifade etmektedir.⁶

³ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş, el-Medhal*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 5, 7; a. mlf., *Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 2; a. mlf., *Risâle fi aksâmî'l-ulûmî'l-akliyye*, nşr. Abdülemir Şemseddin, *el-Mezhebü't-terbevi 'inde İbn Sînâ min hilâli felsefetihi'l-âmeliyye*, Şeriketü'l-Alemiyye li'l-Kitâb, Beyrut 1988, s. 262.

⁴ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 915.

⁵ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, “halk” mad., *Lisânu'l-arab*, I, Dârü'l-Lisani'l-Arab, Beyrut 1970, s. 889-890; Yazır, *a.g.e.*, VIII, s. 5268.

⁶ Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, Dârü'l-Marife, Beyrut (tsz), s. 158; Yazır, *a.g.e.*, VIII, s. 5268; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 47; Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2013, s. 13.

Ahlakın tanımına “hulk” kelimesinin geçtiği “Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin.”⁷ ayetinin tefsirinde değinen Elmalılı, ahlakı “güzel huylar” şeklinde tanımlamaktadır. O, güzel huylara sahip kişinin ahlaklı, çirkin huylara sahip kimselerin ise ahlaksız/kötü ahlak sahibi şeklinde nitelendirildiğini belirtmektedir. Ona göre ahlakta esas olan yatkınlık (meleke) ve bilgidir (rusuh). Bu yüzden de kişinin alışkanlık (itiyad) kazanmasına nazaran ahlak, güzel ahlak (ahlak-ı hasene) ve çirkin ahlak (ahlak-ı seyyie) şeklinde ikiye ayrılır. Ona göre ahlak, mefhumunda ameli olarak bir gayeye yönelmek istenilen şeydir.⁸ Buradan hareketle Elmalılı’nın ahlak anlayışının kurucu unsurlarını yatkınlık (meleke), bilgi (rusuh), alışkanlık (itiyad), iyi (hayır), kötü (şer) ve gaye (nihai mutluluk) şeklinde zikredebiliriz.⁹

Ahlak anlayışının kurucu unsurları dikkate alındığında Elmalılı’nın ahlak tanımının klasik İslam filozoflarının yapmış oldukları tanım ile örtüştüğü görülmektedir. Nitekim İslam felsefesinde ahlak filozofu olarak bilinen İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) ahlakı “nefiste düşünüp taşınmaksızın fiillerini ortaya koymasını sağlayan durum”¹⁰ şeklinde tanımlamaktadır. İbn Miskeveyh, tanımda geçen “durum” ifadesinin biri mizacın aslından olan nefisin tabii hâli, diğeri alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlak olmak üzere iki anlamı ifade ettiğini belirtmektedir. Nefiste başlangıçta fiiller düşünüp taşınma ile meydana gelir, daha sonra ise alışkanlık ve huy hâline dönüşür.¹¹ Benzer tanımı İbn Sînâda da görmekteyiz. Nitekim o, ahlakı (hulk), “bir düşüncenin öncelenmesi olmaksızın fiillerin nefisten kolaylıkla meydana çıkmasını sağlayan meleke”¹² şeklinde tanımlamaktadır. Dolayısıyla İslam filozofları genel olarak ahlakı şu şekilde tanımlamışlardır; “Ahlak nefiste (ruhta) köklü bir şekilde yerleşip kendisinden fiil ve davranışların, tekrar tekrar düşünmeye, zorlamaya ihtiyaç duymadan, kolaylıkla meydana gelmesi ve istikrar kazanmasına denir.”¹³

Tefsirinde ortaya koyduğu düşüncelerinden İslam ahlak düşüncesine dair vukûfiyeti anlaşılan Elmalılı, ahlakın tanımı ve gayesi konusunda İslam filozofları ile hemfikirdir. Bu durum, onun ahlak anlayışının en temel unsur-

⁷ Kalem, 68/4.

⁸ Yazır, *a.g.e.*, VIII, s. 5268-5269; benzer ifadeleri İhvân-ı Safâda görmekteyiz. İhvân-ı Safâ, *Risâleler*, I, trc. Ali Durusoy ve diğerleri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 249.

⁹ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlak*, nşr. Kostantin Zürek, The American University of Beirut, Beyrut 1967, s. 31.

¹¹ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlak*, s. 31.

¹² İbn Sînâ, *Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 176.

¹³ Hüsameddin Erdem, *a.g.e.*, s. 14.

ları açısından da aynıdır. Nitekim Elmalılı'da ahlakın kurucu unsurlarından en önde gelen ikisi, yatkınlık (meleke) ve bilgidir (rusuh). Bu iki unsur ise İslam filozoflarında olduğu gibi, Elmalılı'nın ahlak anlayışının bir taraftan psikolojiye diğer taraftan da ontolojiye dayandığını göstermektedir.¹⁴ Nitekim ahlak anlayışında insanın ontolojik ve psikolojik niteliği üzerinde duran Elmalılı'nın varlık hiyerarşisinde insan, ay altı âleminin en mükemmel varlığıdır. Elmalılı'nın Felak suresinin tefsirinde değindiği bu varlık hiyerarşisine göre ay altı (kevn ve fesad âlemi) âleminde varlıklar, aşağıdan yukarıya doğru; nefsanî niteliklerden yoksun olan cisimler, beslenme gücüne sahip bitkiler, dış duyular (havas-ı zahire), iç duyular (havas-ı batine), arzu (şehvet) ve öfke güçlerine sahip olan hayvanlar ve insanlar şeklinde sıralanmaktadır.¹⁵ Mezkûr hiyerarşide en mükemmel varlık ise insandır. İnsan, bitkisel ve hayvanî nefisin sahip olduğu güçlere sahip olmakla birlikte onlardan farklı olarak kendine özgü akıl gücüne sahiptir.¹⁶

Elmalılı'ya göre ontolojik bir değere sahip olan insan, nefis ve bedenden mürekkeptir.¹⁷ Fakat insanın iki unsuru olan nefis ve beden mahiyet bakımından birbirinden farklıdır. Nefis ile insanın "ben" dediği zatı, hakikati ve

¹⁴ Psikoloji ile kastedilen metafizik psikoloji, meleke psikoloji ve rasyonel psikolojidir. Metafizik psikoloji, nefis mahiyeti, nefis-beden ilişkisi ve nefsin ölümden sonraki durumu gibi, hem ontolojik hem de eskatolojik bir muhtevaya sahip olurken ahlakın gayesi ile de ilgili ortaya çıkmaktadır. Meleke psikolojisi ise insan nefsinin bir taraftan akıl, öfke ve arzu güçleri olmak üzere Platoncu üçlü nefis ayrımı, diğer taraftan da insan nefsinin tabiat (fizik) felsefesinin (el-hikmetü't-tabii) bir konusu olarak ele alarak bitkisel, hayvanî ve insanî olmak üzere üç mertebede ele alan Aristotelesçi nefis anlayışı ile ele almaktadır. Rasyonel psikoloji de insanî nefis ve onun melekelerine yer vererek mutluluğa ulaşması bakımından insanın teorik ve pratik akıl güçlerinin üzerinde durur. İlhan Kutluer, *İslam Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, (Basılmamış Doktora Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989, s. 9-11; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 25-26.

¹⁵ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6380, 6400-6401; krş. Fahreddin er-Râzi, *Kitâbü'n-nefs ve'r-rûh ve şerhu kuvâhümâ*, nşr. Muhammed Sağır Hasan Ma'sûmî, Ma'hadü'l-Ebhâsi'l-İslâmiyye, Tahran 1985, s. 3 vd.; Elmalılı, her ne kadar varlık hiyerarşisinde Râzi'ye atıf yapmış olsa da gerçekte bu varlık hiyerarşisinin Aristoteles'ten intikal eden varlık tasnifinin Fârâbî ve İbn Sînâ felsefesine yeniden formüle edilmiş hali olduğu belirtilmelidir. Bk. Fârâbî, *Kitâbu ârâu ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, nşr. Albir Nasri Nadir, Dâru'l-Meşriq, Beyrut 1986, s. 61-63; İbn Sînâ, *Metafizik*, II, s. 180-182; Elmalılı, Felâk ve Nas surelerinin tefsirinde âlemde var olan varlıkların (mahlûkât) mertebelerinden söz edildiğine işaret ederek Fahreddin er-Râzi'ye atıf yapmaktadır. O, burada Râzi'nin kötülüğün (şerr) sadece cisimler âleminde var olduğu düşüncesini dile getirmektedir. Elmalılı, Râzi'nin cisimleri esirî ve unsuri olmak üzere ikiye ayırdığını aktarmaktadır. Esirî cisimler, oluş (kevn) ve bozuluştan (fesad), düzensizlikten uzak olan mükemmel varlıklardır. Buna karşılık unsuri cisimler ise oluş ve bozuluşa tabi olan ay altı varlıklardır. Bk. Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6380; Elmalılı'nın Râzi'ye atfen söylediği "kötülüğün sadece cisimler âleminde bulunduğu" düşüncesi esas itibarıyla İbn Sînâ tarafından ifade edilmiştir. Bk. İbn Sînâ, *a.g.e.*, II, s. 162.

¹⁶ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 5167.

¹⁷ Yazır, *a.g.e.*, VI, s. 4315.

kendisi anlaşılmaktadır.¹⁸ Mahiyet itibariyle farklı olan nefis, bedenle ilişkisini kalp vasıtasıyla sağlamaktadır.¹⁹ Başka bir ifadeyle Elmalılı, İbn Sînâ'ya atıfla insanın asıl hakikatinin kalp olduğunu söylemektedir. Çünkü bedenin teşekkül eden ilk uzvu kalptir. Bu yüzden de nefsin bütün güç ve fiilleri kalp aracılığıyla bedenin diğer organ ve uzuvlarında kendini gösterir. Örneğin, nefsin idrak ve hareket güçleri kalpten beyne, beyinden sinirlere yayılır. Ancak daima merkezde kalp vardır. Elmalılı, kalbi ruhun kendisi olarak görmekte ve basireti kalbin nazarı, akli ruhu ve iradeyi de kalbin kuvveti olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden Elmalılı, insanın âlim, arif olan ve sorumluluklara muhatap olarak, neticesinde sorumlu tutulan yönünün kalp olduğunu düşünmektedir.²⁰

İnsan ne nefis ne de bedendir. Aksine nefis ve bedenin birlikte bulunuşuna “ben” yahut insan denilmektedir.²¹ Bu durumda nefis ile beden arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleştiği problemi ortaya çıkmaktadır. Elmalılı, bu konuda da İbn Sînâ'ya müracaat etmektedir. Nitekim o, İbn Sînâ gibi nefis ve beden arasındaki ilişkiyi “kemâl” ve “tedbîr” kavramlarıyla açıklamaktadır. Zira Elmalılı'nın nefsi, bedenin yetkinliği olarak ifade etmesini İbn Sînâ'nın “tabîî organik cismin ilk kemâli”²² şeklindeki nefis tanımına atf olarak değerlendirebiliriz. Nefis-beden ilişkisinde İbn Sînâ birinci yetkinlik (el-kemâlü'l-evvel) ve ikinci yetkinlikten (el-kemâlü's-sânî) söz etmektedir. Burada birinci yetkinlik ile bizzat nefisin kendi varlığı, ikinci yetkinlikle de nefsin fiilleri kastedilmektedir.²³ Elmalılı ise İbn Sînâ'nın “tabîî organik cismin ilk yetkinliği” şeklinde nefsin varlığını kastettiği birinci yetkinliği (kemâli) bitkisel ve hayvanî nefse özgü bir yetkinlik olarak zikretmektedir. Elmalılı'nın “mutlak kemâl” şeklinde zikrettiği ikinci yetkinlik de

¹⁸ Yazır, *a.g.e.*, VIII, s. 5814; a. mlf., “Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi”, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 374; Elmalılı'ya göre nefis üç anlamda kullanılmaktadır. Bunlar; (i) bir şeyin zatı ve kendisi; (ii) ruh ve kalp; (iii) şehvet ve öfkenin kaynağı olan güç. Bk. a. mlf., *Hak Dini Kur'an Dili*, I, s. 223; nefsin bu üç anlamından birincisi, bir şeyin varlığını ifade etmesi itibariyle bitkiler, hayvanlar ve insanlar için ortak kullanılır, ikincisi, sadece insanlar için kullanılırken, üçüncüsü de hem hayvanlar hem de insanlar için kullanılır. Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 31.

¹⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, s. 210.

²⁰ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 210; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*, İFAV, İstanbul 2008, s. 106.

²¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, “Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi”, s. 374.

²² İbn Sînâ, *en-Nefs*, nşr. F. Rahman, Oxford, 1959, s. 12; a. mlf., *Risâle fi'l-hudûd*, nşr. Emin Hindiyeye, *Tis'u Resâil*, Matbaatü Hindiyeye, Mısır 1908, s. 14.

²³ İbn Sînâ, *en-Nefs*, s. 11; benzer düşüncüyü Kindî'de de görmekteyiz. Bk. Kindî, “Tarifler Üzerine (fi'l-Hudûd ve'r-rusûm)”, *Felsefî Risâleler* içinde, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 179.

kötü huylardan arınma ve iyi huylarla donanma imkânına sahip olan insan nefesine özgüdür.²⁴ Esasen Elmalılı'nın kemâl teriminin iki farklı kullanımına işaret ederek insan nefisine ait yetkinliği ayırması ontolojik olarak insanın diğer varlıklardan farklılığına, yani akıl gücüne dair bir vurgudur. İnsanın bu farklılığı ise onun ahlaki bakımdan bir üstünlüğüne neden olduğu belirtilmelidir.

İbn Sinâ gibi, Elmalılı da nefis ve beden arasındaki ilişkiyi bir başka açıdan “tedbîr” kavramıyla açıklamaktadır. Buna göre bedeni yöneten, tedbîr eden nefistir. Nefis tıpkı, şehri yöneten bir yönetici gibidir.²⁵ Elmalılı'ya göre insanî nefis, fiillerini sahip olduğu güçlerle gerçekleştirir.²⁶ O, Nas suresinin tefsirinde insan aklının kavrayamayacağı bir hikmet ile Allah'ın insanı farklı iki cevherin birbiriyle ilişkisinden meydana getirdiğini belirtmektedir. Çünkü nefis, basit, şerefli, yetkin ve manevî bir cevher iken beden tabii unsurların birleşimiyle meydana gelmiş cismânî bir cevherdir. Elmalılı, Allah'ın bedenin karışımını (mizac) tesviye ederek terbiye ettiğini, hak ve hayır yolunda çalışması için bedeni nefisin kontrolüne ve egemenliğine verdiğini söylemektedir. Böylece bedenin sahip olduğu hayvanî nefse ait bütün güçler (hissî, hayalî, vehmî, arzu (şehvet), öfke vs.) nizâmı hayr ile gerçek gayesini gerçekleştirme için yüce ve mükemmel olan nefsi-nâtikanın idaresine verilmiştir.²⁷ Esasında Elmalılı'nın bu düşüncesi, İslam filozoflarının benimsediği Platon'un (M.Ö. 427-347) ortaya koyduğu, Aristoteles (M.Ö. 385-322) ve İslam filozoflarının benimsediği ahlak anlayışıdır. Buna göre cevheri itibariyle Yüce Yaratıcı'dan gelen nefis, akıl gücüne karşılık gelen hikmet erdemine sahiptir. Beden ise arzu ve öfke güçlerine sahiptir. Arzu ve öfke güçleri insanı tahrik ederek kötü fiiller yapmaya zorlar. Ancak akıl, bedenden kaynaklanan bu güçlere karşı koyarak onları kontrol altına alır.²⁸

²⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5856.

²⁵ Yazır, *a.g.e.*, VIII, 5856; IX, s. 6282.

²⁶ Elmalılı'nın İbn Sinâ'nın nefis görüşünü aynen kabul ettiği görülmektedir. O da tıpkı İbn Sinâ'da olduğu gibi nefis çeşitleri ve güçleri arasında bir hiyerarşi görmektedir. Elmalılı'da nefsin çeşitleri ve güçleri hakkında bk. Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 36-37.

²⁷ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6411-6412; İbn Sinâ, “en-Nâs”, *et-Tefsîru'l-Kur'âni ve'l-lugatu's-sûfiyye fi felsefeti İbn Sinâ*, nşr. Hasan Âsî, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, s. 123; Fârâbî, *Kitâbu ârâu ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, s. 87, 89.

²⁸ Kindî, “Nefis Üzerine”, *Felsefî Risâleler İçinde*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları İstanbul 2014, s. 244; Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 79-80; Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, trc. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 96-97.

Yukarıda da değinildiği gibi, insanî nefsin bitkisel ve hayvanî nefisten farklı olarak akıl gücü bulunmaktadır. Ahlak anlayışlarında erdemler gibi, birçok noktada hemfikir olan Aristoteles ve İslam filozoflarına göre akıl, ahlakî iyinin belirlenmesinde önemli rol oynamaktadır. Zira insan akıl vasıtasıyla iyi ve kötünün ne olduğu hakkında bilgi sahibi olmaktadır.²⁹ İnsanın ahlakî yapısında belirleyici olan akıl gücünü Elmalılı ise “ruhun ekmel sureti”³⁰ şeklinde tanımlamaktadır. İnsanî nefisin akıl gücü de bilme (âlime/nazarî/teorik) ve yapma (âmile/pratik) olmak üzere ikiye ayrılır.³¹

Elmalılı, akıl gücünü “ruhun ekmel sureti” şeklinde tanımlarken insanın idrak ve iradesine işaret etmektedir. Ona göre akıl, kaynağı kalp ve ruhta olan, eseri de beyinde bulunan bir nurdur. İnsan akıl ile dış duyu ile algılayamadığı soyut olan şeyleri idrak eder. Başka bir ifadeyle akıl, bilinenlerden hareketle bilinmeyenin bilgisine;³² veyahut hissedilen bir eserden ilgili bulunduğu bir başka esere ulaştırabilir. Elmalılı, birinci yargıya göz ile görülen bir bal arısından hareketle balın varlığına ulaşmayı; ikincisine de görünmeyen bir arının vızıltısından henüz görünmeyen bir balı ve yerinin keşfedilmesi örneğini verir. Dolayısıyla akıl, ya beş dış duyu ile algılanamayan birtakım şeyleri idrak eder ya da beş duyu ile algılanamayan bir manayı, bizzat ve birden bire idrak eder. Bu noktada Elmalılı, aklın biri “fikir”, diğeri de “hads (sezgi)” olmak üzere iki tür işlevinden bahsetmektedir. Fikir, ağır, tadrîcî ve zamansal bir düşünce tarzıdır. Aklın bu işlevi, düşünüp taşınmayla ilgilidir ve zaman içinde gelişir. Hads (sezgi) ise bir anda meydana gelendir.³³ Hads, öncesinde bir hazırlık gerektirip gerektirmemesi açısından iki kısma ayrılır. “Akl-ı mesmu” adı verilen birincisi, uzun bir süre eğitim, deney ve tecrübeyle kazanılan alışkanlık yetisidir. Bu yeti, teorik ve pratik eğitime bağlı olarak gerçekleşir. Dolayısıyla bu yetiyi elde etme gayesiyle teorik ve pratik eğitim ve ilmî terbiye gereklidir. “Kuvve-i kudsiyye” veya “akl-ı matbu veya garizi” olarak adlandırılan ikincisi ise doğrudan doğruya insan fitratında bulunan ve Allah’ın verdiği bir yetidir. Elmalılı, her insanın derecesine göre bu tür hadsten bir nasibi bulunduğunu belirtmektedir. Hatta bu hadsin birçok derecesi vardır ki, bunlar basit bir zekadan peygam-

²⁹ Hümeýra Özturan, *Akil ve Ahlak, Aristoteles ve Fârâbî’de Ahlakın Kaynağı*, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 33.

³⁰ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 407.

³¹ Fârâbî, *Kitâbu ârâu ehli’l-medîneti’l-fâzıla*, s. 112-113; İbn Sînâ, *en-Nefs*, s. 48.

³² Elmalılı, bu noktada mantık ilmine bir atıf yapmaktadır. “Bilinenlerden bilinmeyenin bilgisine ulaşma” şeklindeki kıyas formu için bk. İbn Sînâ, İkinci Analitikler, Burhan, nşr. ve trc. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, s. 22 vd.; Kindî, “İlk Felsefe Üzerine”, *Felsefi Risâleler* İçinde, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 128.

³³ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 566-567.

berlere kadar sıralanır. Bu sıralamada en yüksek merteye ise ilk akla aittir.³⁴ Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsirinin bir başka yerinde insanın yedi adet bilme yetisi³⁵ olduğundan bahsetmektedir. Hakikatin elde edilmesini sağlayan bu yedi bilgi vasıtasından sonuncusu ve en mükemmeli ise ilham ve vahiydir. Elmalılı'ya göre ilham bütün insanlar için söz konusu olurken, vahiy sadece peygamberlere özgüdür.³⁶

Böylece Elmalılı, merteye bakımından en mükemmel varlık olan insanın en mükemmelinin peygamberler olduğuna işaret etmektedir. O, insanların fitratı itibariyle mârifetullah (Allah'ı bilmek)³⁷ ve muhabbetullah'a (Allah'ı sevmek) kabiliyetli olduğunu söylemektedir. Elbette insan, her ne kadar belli bir potansiyele sahip olsa da ilk olarak bütün bilgilerden soyutlanmış haldedir. O, bu aşamayı maddî akıl (el-aklül-heyûlânî) mertebesi olarak adlandırmaktadır. İkinci merteye, evveliyat ve bedihiyyat (apaçık şeyler) denilen ilk ilimlerin meydana geldiği aşamadır. Akl-ı bil'-meleke adı verilen bu seviyede insan, fitrî olarak bilinmeyenlerin bilgisine ulaşır. Sonraki aşamada bilinmeyenlerin bilgisi ortaya çıkarılır. Bu yüzden bu seviye akl-ı bil'-fiil olarak adlandırılır. Elmalılı, "İnsanların Rabbine sığınırım, de!"³⁸ ayetini açıklarken insanî nefis mertebelerinden ilk mertebeye işaret edildiğini belirtmekte ve bu mertebede de insanın bedihî (apaçık) ve kesbî bütün ilimlerden uzak bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu mertebede nefis, kendisini terbiye edecek ve o apaçık bilgilerle süsleyecek terbiyeciye muhtaçtır.³⁹ Burada Elmalılı, teorik olarak insanın yetkinleşmesine vurgu yapmaktadır. Zira onun sık sık atıf yaptığı İbn Sînâ düşüncesinde olduğu gibi, insanın ahlakî bakımdan tam kemâle ulaşması ancak teorik olarak yetkinleşmesine bağlıdır. Teorik akılda yetkinleşme, ahlakî yetkinleşmeyi beraberinde getirir.

Yukarıda değinildiği gibi, insan diğer varlıklardan farklı olarak akıl gücüne sahiptir. İnsan bu akıl gücü sayesinde kendisini bilgi olarak yetkinleşti-

³⁴ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 567; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 41.

³⁵ Elmalılı'nın düşüncesinde bilgi kaynağı olarak kabul edilen yedi adet bilme yetisi sırasıyla, beş duyu, akıl-mantık ve ilham-vahiydir. Bk. Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 5167.

³⁶ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 41.

³⁷ Elmalılı, tıpkı Ebû Hanîfe (ö. 767/150) ve Şehristânî (ö. 1153/548) gibi marifetullah'ın (Allah'ı bilmek) fitrî olduğunu söylemektedir. Beyazızade Ahmed Efendi, *İmam-ı Azzam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri (el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmam Ebû Hanîfe)*, trc. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 2000, s. 89-90; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelem*, nşr. Alfred Guillaume, (y.y.), London 1934, s. 123-124; a. mlf., *Kitâbu'l-musâraa (Filozoflarla Mücadele)*, nşr. ve trc. Aygün Akyol-Aytekin Özel, Litera Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 39.

³⁸ Nas, 114/3.

³⁹ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6415-6416; İbn Sînâ, "en-Nâs", s. 124.

rirse meleklerden daha üstün bir seviyeye çıkması mümkün olurken, tersi durumda da ahlakî değer bakımından aşağı düşme ihtimali söz konusudur. Bu durum, esas itibarıyla insanın akıl gücünün beden ile ilgili öfke ve arzu güçleriyle olan ilişkisinin bir neticesidir. Zira akıl gücünün İslâm ahlak düşünürlerince heva⁴⁰ olarak adlandırılan öfke ve arzu güçlerini idare edip edememesi birtakım ahlakî sonuçlara yol açmaktadır. Esas itibarıyla arzu ve öfke güçleri bizzat kötü değildir. Onların kötü olması itidal noktasında kullanılmayarak ifrat ve tefrit noktalarının ön plana çıkması bakımındandır. Bu güçler, düşünce gücü olan aklın kontrolünde kullanılırsa insanın nihai mutluluğu elde etmesinde yardımcı olurlar.⁴¹

Elmalılı'nın ahlak anlayışının temel unsurlarından biri de alışkanlıktır (itiyad). Onun ahlak anlayışından alışkanlık (itiyad) ile kastedilen ahlakî erdemlerdir. Başka bir ifadeyle, bir davranışın ahlakî kapsamda değerlendirilmesi onun alışkanlık hâline, yani huy konumuna gelmiş olmasına bağlıdır. Elmalılı, huyların iyi (hayr) ya da kötü (şerr) olarak alışkanlık hâline gelmiş olmasına nazaran kişinin güzel ahlaklı veya kötü ahlaklı şeklinde nitelendirildiğini belirtmektedir. Burada güzel ahlakı meydana getiren, iyiliğin (hayrın) alışkanlık hâline gelmesidir. Kötülüğün (şerr) alışkanlık haline gelmesi de çirkin ahlakı (ahlak-ı seyyie) meydana getirmektedir.⁴²

Elmalılı'nın ahlak anlayışının diğer temel unsurları da iyi (hayr) ve kötüdür (şerr). Ona göre iyi (hayr), “herkesin, her şeyin arzuladığı şey”⁴³; iyiliğin karşıtı olan kötü (şerr) ise “kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şeydir.”⁴⁴ Diğer taraftan iyiyi, “kendinde ve Hak katında iyi olan (nefsel’emirde ve mizanı hakta)”⁴⁵ şeklinde tanımlayan Elmalılı, onu amaç ve araç şeklinde ikiye ayırarak, amacın, asıl iyi olan Allah’ın rızasının kazanıldığı ve uhrevî nimet kabul edilen nihai mutluluk; aracın ise nihai mutluluğa ulaştırıcı yollar olduğunu belirtmektedir.⁴⁶

Elmalılı'nın ahlak anlayışı da İslam filozoflarında olduğu gibi teleolojiktir. Başka bir ifadeyle gayecidir. Bu gaye ise mutluluktur (es-saadetü'l-

⁴⁰ Elmalılı, hevâyı “nefsin şehavata meyli” şeklinde tanımlamaktadır. Yazır, *a.g.e.*, VI, s. 3820; İslam dininde kötü arzu ve eğilimlere hevâ adı verilmektedir. Mustafa Çağrırcı, “Ahlak”, *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 2.

⁴¹ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 137-138.

⁴² Yazır, *a.g.e.*, VIII, s. 5268-5269.

⁴³ Ragıb el-İsfahânî, “Hy”, *el-Müfredât*, s. 160.

⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Şer”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s. 539.

⁴⁵ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 85.

⁴⁶ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 85; Fârâbî, *Kitâbu'l-mille*, nşr. Muhsin Mehdi, Beyrut 1968, s. 52.

kusvâ/el-gayetü'l-kusvâ/el-kemâlü'l-aksâ).⁴⁷ Başka bir ifadeyle ahirette mutluluğu kazanmaktır. Elmalılı, mutluluğu saadet, mutsuzluğu da şekavet terimi ile karşılamaktadır.⁴⁸ İslam filozofları gerçek/en yüce mutluluğun (es-sâadetü'l-kusvâ) ancak, ölümden sonra elde edilebileceğini söylemektedir.⁴⁹ Fakat İbn Sînâ, bazı ârif kimselerin dünyada da bu mutluluğa ulaşabileceğini belirtmektedir.⁵⁰ Elmalılı ise mutluluğu dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayırır, ancak onun için de asıl ve nihai gaye olan ahiret mutluluğudur. O, insan için hakiki mutluluğun (saadet) dünyanın elem ve lezzetine iltifat etmeyip ahireti sevmek olduğunu dile getirmektedir.⁵¹

Fahreddin er-Râzî'den atıf yaparak, mutluluğu üç dereceye ayıran Elmalılı'ya göre bunlar; ruhânî, bedenî ve haricîdir. Burada Elmalılı'ya göre en önemli mutluluk ruhânî olandır. Bu ise ancak insanı diğer varlıklardan farklı kılan akıl gücünün yetkinleşmesi ile mümkün olmaktadır. Akıl gücü ise hem nazarî akıl gücünün hem de amelî akıl gücünün yetkinleşmesi ile yetkinleşir. Elmalılı, İslam filozoflarının görüşlerine katılarak nazarî akıl gününün ilim ile, amelî akıl gücünün de güzel ahlak ile yetkinleştiğini söylemektedir.⁵²

Görüldüğü üzere, ahlak tanımı ve ahlak anlayışının temel unsurları göz önüne alındığında Elmalılı'nın ahlak düşüncesinde insanın fıtratı/yaratılışı ve entelektüel yetkinliği büyük öneme sahiptir. Zira onun düşüncesinde ahlakî bakımdan bir değere sahip insanın fıtratı ve var oluş gayesi aynı zamanda ahlakî bir gaye olarak karşımıza çıkmaktadır. Elmalılı'nın düşüncesinde ahlakî gayenin, bu gayeye ulaştırılan vasıtaların ve bu vasıtaların nasıl kazanılabileceğinin belirlenmesinde temel unsur din olmaktadır.

2. Ahlakın Dini Temeli

Düşünce tarihinde "Ahlakın temeli nedir?" sorusu birçok düşünürün zihnini meşgul etmiştir. Mezkûr sorudan kastedilen ahlakî kural ve ilkelerin, ahlak ile ilgili yargıların kaynağının ne olduğu meselesidir. Nitekim bazı düşünürler ahlakî esasları bir dine dayandırırken kimisi de din dışı temelleri, yani akıl, sezgi ve duyguyu ilke kabul etmiştir. Örneğin, "Hırsızlık kötü-

⁴⁷ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 17-18, 53 vd.

⁴⁸ Yazır, *a.g.e.*, IV, s. 2824.

⁴⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-mille*, s. 52.

⁵⁰ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler, el-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 178.

⁵¹ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6078; IV, s. 2824.

⁵² Yazır, *a.g.e.*, II, s. 725.

dür” şeklinde bir yargımızı neye göre söylüyoruz. Biz hırsızlığın kötü olduğunu duyularımızla bilmekteyiz, yoksa aklımız mı bize bu bilgiyi vermektedir? Ya da kutsal kitaplara veya sezgilerimize bakarak mı hırsızlığın kötü olduğu sonucuna ulaşıyoruz?⁵³ Dolayısıyla bir davranışın iyi ya da kötü olduğuna dair araştırma bizi, insanın irade ile yapmış olduğu fiillerini hangi ölçüte göre değerlendirilmesi gerektiğini sorgulamaya sevk etmektedir.

Ahlakî ilkelerini dine dayandıran ahlak teorilerinin temel özelliği, Allah’ın varlığı ve vahiy gerçeğinden hareket etmiş olmalarıdır. İslam düşüncesinde bu tür ahlak teorisine Mu’tezile, Eş’arî ve Maturidi’nin ahlak anlayışları örnek verilebilir.⁵⁴ Elmalılı’nın ahlak anlayışının ise sentezci bir model olduğunu söyleyebiliriz. Zira o, bir taraftan İslam filozoflarının ahlakî görüşlerinin ana hatlarını benimserken diğer taraftan da Kur’an ve hadisleri temel kaynak kabul eden dinî ahlakı ahlak ile ilgili görüşlerinin zemini ne yerleştirmektedir. Nitekim ahlak tanımını ve ahlak anlayışının temel unsurları göz önüne alındığında Elmalılı’nın ahlak düşüncesinde insanın entelektüel yetkinliğine bağlı gayeci anlayış ile dini temel referans alan düşünceyi kaynaştırdığı görülmektedir. Çünkü Elmalılı, insanın entelektüel yetkinliğini göz önünde bulundurmakla birlikte, insan için mutlak değerlerin bizzat Allah tarafından belirlendiğini ve bu anlamda Kur’an’ın (vahyin) sırf iyilik (mahz hayır) ve beşerin saadeti (saadet-i beşer) gayesiyle insana gönderildiğini belirtmektedir.⁵⁵ Böylece Elmalılı’da ahlakın temelini din olduğu açıkça görülmektedir.

İslam filozofları gibi Elmalılı Hamdi Yazır’ın ahlak düşüncesi nihai mutluluğu gaye edinmesi sebebiyle teleolojiktir. Elmalılı, Kur’an’ı Kerim’de insanın yaratılış amacının kulluk olarak ifade edildiğini belirtmektedir. Kulluk ile kastedilen şeyin ise insanın bu âlemde iyi ve hayırlı işler yapması anlamını içerdiğini ifade etmektedir.⁵⁶

Elmalılı’ya göre insan ontolojik değeri bakımından diğer varlıklardan üstündür. Ancak derece bakımından üstün olması fiilini gerçekleştirme yönünden eksikliklerden ve kusurdan uzak olduğu anlamına gelmemektedir. Zira insan fitratı/yaratılışı itibarıyla iyiye de kötüye de meyyaldir. İnsanın potansiyel olarak sahip olduğu kabiliyetlerini ortaya çıkarıp geliştirmesi yaratılıştan sonra Allah’ın emir ve yasak kılmasıyla belirlenip sınırlandırıldığı faaliyet alanına dikkat etmesi derecesiyle orantılıdır. İnsan Allah’ın hik-

⁵³ Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 14-16; Hümeysra Özturan, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁴ Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, s. 16, 85 vd.

⁵⁵ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 164.

⁵⁶ Yazır, *a.g.e.*, V, “Mukaddime”, s. XIV.

meti gereği en mükemmel bir donanımla yaratılmıştır. İnsan fitratı ve yaratılışı her ne kadar en güzel surette yaratılmış olma (ahsen-i takvîm) özelliğine sahip olsa da irade gücüyle Allah'ın emrine karşı çıkması da imkân dâhilinde bulunduğundan dolayı aşağıların en aşağı mertebelerine düşme (esfel-i safilin) olasılığına da sahiptir. Ancak insanın diğer varlıklardan farklı kılan akıl yetisi, ahlakî iyi ve kötüyü belirleyebilmektedir. Bununla birlikte Allah, aklın belirlediği ahlakî ilkeleri emrederek, yerine getirenlere sevap vaat etmek ve yerine getirmeyenleri ceza ile korkutmak suretiyle teorik olarak aklın bildiği ahlakî ilkelerin pratikte uygulanmasını kolaylaştırmaktadır. Böylece insanlığı "esfel-i safilin" şeklinde ifade edilen düşüşten korumaya yönelik olarak devreye din ve Allah'ın emri (vahiy) girmektedir.⁵⁷

İnsanın yaratılış amacını kulluk yapmak ve iyi işler gerçekleştirmek şeklinde açıklayan Elmalılı, ahlakî açıdan dinî "irade ile yapılan hayırlar için vazife ve mükellefiyetler yükleyen ilahî kanunlardan ibarettir."⁵⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Bir başka şekilde ise "Din zevilukûlü hüsn-i ihtiyarıyla bizzat hayırlara sevkeden bir vaz-ı ilahîdir."⁵⁹ olarak tanımlar. Dinin birinci tanımından hareketle insana birtakım sorumluluklar yüklendiğini ifade eden Elmalılı, Allah'ın âdil ve mutlak gani olduğunu belirterek,⁶⁰ O'nun kendi ihtiyacından dolayı değil de genel olarak insanlar arasında düzen ve intizamın sağlanması ve insanların nihai mutluluğu kazanması amacıyla bu görevlerden sorumlu tutulduğunu söylemektedir. Bu noktada Elmalılı, dinin hem vazife⁶¹ hem de bir nimet olduğuna işaret etmekte ve itikadî, amelî ve vicdanî şeklinde üç kategoride topladığı dinî hükümlerin ahlakî boyutunu ön plana çıkartmaktadır. Ona göre Kur'an'da yer alan birçok hüküm, âlemden görülen nizam ve intizamın gayesiz olamayacağını ve varlıkların da sadece bir süre var olup daha sonra yok olmaktan ibaret olmayıp onların

⁵⁷ Yazır, *a.g.e.*, III, s. 2139-2140.

⁵⁸ Yazır, *a.g.e.*, IV, "Mukaddime", s. VII.

⁵⁹ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 83.

⁶⁰ Elmalılı'ya göre Allah mutlak mükemmel varlıktır. O, mükemmel varlık olduğundan hiçbir şeye muhtaç değildir. Buna karşılık âlem ve âlemdaki bütün varlıklar O'na muhtaçtır. Elmalılı, İhlâs suresi tefsirinde "samed" lafzının tamlık ve eksiksizlik manası ifade ettiğini, dolayısıyla bu surede Allah'ın kusursuzluğunun ve mükemmelliğinin vurgulandığını belirtmektedir. Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6314; Hatice Toksöz, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın İhlâs Sûresi Tefsirinde Tanrı Tasavvuru İle İlgili Felsefi Kavramlar ve İbn Sinâ'daki Temelleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2012/1, Sayı: 28, Isparta 2013, s. 55.

⁶¹ Yazır, *a.g.e.*, IV, Mukaddime, s. VII; Din tanımında da görüldüğü üzere, ahlak anlayışında vazifeye vurgu yapması, Elmalılı'nın düşüncesinin Immanuel Kant'ın (1724-1804) ödev ahlakı ile örtüşüyor izlenimi vermektedir. Ancak Elmalılı, Allah'ın buyruklarını bir değer olarak görmekte ve bu açıdan onun ahlak anlayışı karakteristik olarak ödev ahlakı teorisinde ayrılmaktadır. Bk. Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 85-86.

bir kaderinin bulunduğunu anlatmaktadır. Bu bağlamda ahlaki bir değere sahip olan insana mükellefiyetlerle birlikte irade ve ihtiyar verilmesi de anlamsız değildir. Nitekim Kur'an, insanın yaratılışındaki hikmetin iyi ve hayırlı işleri yapması olduğunu vurgulamakta ve bu çerçevede de onun gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlayacak yolları tasvir etmektedir. Nasıl ki, âlem boş ve anlamsız bir şekilde yaratılmamış ise bu âlemde insan gibi, akıl sahibi bir varlığın var oluşu da boş ve anlamsız değildir. Aksine onun yaratılışı kulluk, yani iyi ve güzel fiiller gerçekleştirme içindir.⁶²

Elmalılı'nın ikinci din tanımında, dinin muhatabı sadece akıl sahibi bir varlık olan insandır. Buna göre dinin temel şartı, akıl ve irade özgürlüğüdür. Zira akıl olmayınca dinin taalluk ve teklifinden; irade ve ihtiyar olmayınca da dinin insan davranışlarındaki tesirinden söz edilemez. Akıl, insan için en önemli bilgi elde etme aracıdır. Çünkü insan dini hükümleri ancak akılla anlayabilir ve idrak edebilir. Bununla birlikte, akılla bilmek de tek başına yeterli değildir. Teorik olarak bilinen hükümlerin irade ile tercih edilip, davranış şeklinde ortaya çıkması gerekir. Akıl-heva kutuplaşmasının ortaya çıktığı bu noktada, insan akıl gücüyle ulaşmış olduğu iyi ve kötü değerlerinden birini iradesiyle tercih eder. Burada istenilen, akıl gücünün irade vasıtasıyla bedene özgü olan öfke (gazab) ve arzu (şehvet) güçlerini kontrol altına alabilmesidir. Ancak tersi de muhtemeldir. Elmalılı için akıl, insana iyinin ve kötünün bilgisini elde etme imkânı verir, ancak bu bilginin ahlaki planda uygulanması irade sayesinde olur. Bu yüzden Elmalılı'nın ahlak anlayışında irade daha ön plandadır. Fakat Elmalılı, insanın ahlaki bakımdan yetkin ve dindar olması için entelektüel olarak yetkinleşmesini ve iradeli davranış ortaya koymasını da yeterli görmez. Bu noktada o, sevgi (mahabbet)⁶³ kavramına başvurur ve bir kişinin dindar ve güzel ahlaka sahip olabildiğini hem dini bilmesi hem de sevmesine bağlar.⁶⁴ Elmalılı'nın bu düşüncesini şu şekilde formüle edebiliriz; insanın nihai mutluluğa ulaşması ahlaklı olmasına; güzel ahlak sahibi olması dindar olmasına; dindar olması da dini bilme ve sevmesine bağlıdır.

⁶² Yazır, *a.g.e.*, V, Mukaddime, s. XIII-XIV.

⁶³ Sözlükte muhabbet (mahabbet), "hub (hubb)" kökünden isimdir. Muhabbet, "eğilim, meyil" anlamında iradenin eş anlamlısı olarak kullanılmakta ve "kişinin iyi olduğunu bildiği veya zannettiği şeyi istemesi" manasındadır. Süleyman Uludağ, "Muhabbet", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, s. 386-388.

⁶⁴ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 84; Elmalılı, Mâtürîdî gibi, insanın akıl yetisinin ahlaki ilke ve değerleri bilebileceğini söylemektedir. Nitekim Mâtürîdî'ye göre insan, akıl gücüyle âlemdeki hikmetleri kavrayabilir, iyi ve güzel olanı tercih ederek kendisi için sakıncalı olan şeylerden uzak kalabilir. Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, s. 51.

Dinî hükümleri itikadî, amelî ve vicdanî olarak üç kategoriye ayıran Elmalılı'nın düşüncesinde iman ve inanç ile ilgili olan itikadî hükümler, görünüşte ahlakî bir içeriğe sahip olmasa da bu hükümlerde asıl amaçlanan, bilgi ve davranış bütünlüğüdür. Nitekim Elmalılı, imanın öncelikle bilgi (marifet) ve sevgi (muhabbet) gibi iki ruhsal durumu içerdiğini, sonra da Allah'ın emir ve yasaklarına göre salih amel ve güzel ahlak gerektirdiğini söylemektedir. Bu ise imanın bütün gerekleriyle birlikte, yani bilgi ve sevginin yanı sıra uygulama, yatkınlık, alışkanlık ve itidal gibi unsurlarıyla birlikte insanda mevcut olması manasına gelmektedir. Zira düşünüre göre yeni iman etmiş bir kimsenin dine karşı sevgisi güçlüdür. Fakat bu sevgi, bilgi ve iman gerektirdiği davranışları ortaya koyma noktasında ahlakî bakımdan yetkinliğe ulaşmış bir kimse gibi, yüksek melekeler, etki etme ve etkilenmede pratik kolaylığa ve itidale sahip olmayabilir.⁶⁵ Dolayısıyla Elmalılı'nın insanın nihai mutluluğu kazanması noktasında teorik olarak dinî hükümlerin anlaşılması açısından bilgi ile imanı, pratik olarak da dinin emirleriyle ahlakî hayatı mezcettiği görülmektedir. Zira onun düşüncesine göre hem bilgi ve iman hem de erdemli davranışlarla Allah'ın buyruklarının yerine getirilmesi, asıl gaye olan nihai/hakiki mutluluğun elde edilmesinde rol oynayan en mükemmel yetkinliğin kazanılması açısından vazgeçilmez bir durumdur.⁶⁶

Dini hükümlerden ikincisi, yani amelî hükümler ise her ne kadar inanç ile ilgili olsa da bizzat amelî, yani ihtiyarî fiillerin hak nazarındaki değerini gösteren hükümlerdir. Üçüncüsü olan vicdanî hükümler de bir taraftan itikadî, diğer taraftan da amelî hükümlere dayalıdır. Ahlakî vurgusu diğerlerine nazaran daha güçlü olan vicdanî hükümler, hem inanç hem de davranış ile ilgilidir ve asıl amelî bir gayeye yönelmesi bakımından amelî olarak değerlendirilmelidir.⁶⁷

Elmalılı, din-ahlak ilişkisinden hareketle dinin faydasının bizzat iyi olan ameller/fiiller⁶⁸ olduğunu ifade etmektedir. Din tanımından hareketle onun ahlakî yargılarının kaynağının din olduğunu söylemeliyiz. Başka bir ifadeyle, Elmalılı'nın ahlakî ele alışı dini ahlak⁶⁹ çerçevesinde gerçekleşmek-

⁶⁵ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 4744; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 49-50.

⁶⁶ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 62.

⁶⁷ Yazır, *a.g.e.*, V, Mukaddime, s. XIII; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 50-51.

⁶⁸ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 85.

⁶⁹ Dini ahlak, otoritesini Allah'tan alan ahlak teorisi. Bu ahlak teorisinde değerlerin kaynağı doğa-üstü bir varlık olan Allah'tır ve ahlakî kavramların, yani eylemlerin iyi veya kötü şeklinde değerlendirilmesi Allah tarafından bildirilir. Bk. Mustafa Çağrı, "Ahlak", s. 2; Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlak Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007, s. 27-28; Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, s. 211.

te ve dinden ahlaka gidişi ifade etmektedir.⁷⁰ Elmalılı'ya göre din, insana birtakım görev ve sorumluluklar yüklemiştir. İnsanın ahlakî kimliği (güzel ahlak veya kötü ahlak) ise ilahî buyruklara nasıl cevap verdiği çerçevesinde gelişmektedir. Dolayısıyla teolojik ahlak düşüncesine sahip görünen Elmalılı'nın ahlak düşüncesinin ve ahlakın dini temelini açıklığa kavuşması probleme iki pencereden bakmayı gerekli kılmaktadır. Bunlardan biri, ahlakın temel referans kaynağı olan din veya Allah'ın varlığı ve vahiy; diğeri de dinin veya vahyin muhatabı olan akıl ve irade özgürlüğüne sahip olan insandır.

Elmalılı'ya göre Allah, mutlak kudret sahibidir ve her dilediğini dilediği şekilde, eksiksiz ve en mükemmel bir tarzda yapmaya kâdirdir. Bütün âlemde, dünya ve ahirette tasarruf sahibi sadece Allah'tır. O, her şeyi kendi irade ve kudretiyle tedbir eder. Bununla birlikte âlemde meydana gelen hiçbir şey, O'nun hikmet ve inayetinin dışında gerçekleşmez.⁷¹ Hatta "Rahmetim her şeyi kuşatmıştır."⁷² ayetinin tefsirine göre âlemde Allah'ın rahmetinden pay almayan hiçbir varlık yoktur.⁷³ Elmalılı, "Allah kendisine rahmeti yazdı."⁷⁴ mealindeki ayetin tefsirinde de Allah'ın rahmeti tercih ederek, bütün yaratılmış varlıklarına rahmeti ile muamele etmeyi kendisine zorunlu kıldığını ve O'nun rahmeti ahlak edindiğini belirtmektedir.⁷⁵

Düşünüre göre varlık (vücûd), her hayrın ve nimetin aslıdır. Allah, hayrı tercih ederek, insanı yokluktan (adem) varlığa çıkarmıştır.⁷⁶ Bu bağlamda Allah'ın varlık ve yokluk, hayat ve ölüm gibi birbirine zıt şeyleri yarattığını söyleyen Elmalılı, O'nun dünya hayatını yaratıp, ardından ölüm ve sonrasını yaratmasının boş yere olmadığını söylemektedir. Ona göre Allah hikmetiyle, insanı dünya hayatına çıkararak onun birtakım güzel fiiller gerçekleştirmesini istemiştir.⁷⁷ Bu bağlamda da Elmalılı, Allah ile kullar arasında "hulki rahmanı" olarak da ifade edilen bir sözleşmenin varlığına işaret etmektedir. Zira Allah, insanı yokluktan varlığa çıkarmış, onu terbiye ettikten sonra yine rahmetiyle bir süreliğine dünyaya göndermiş ve bura-

⁷⁰ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 51.

⁷¹ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 5154.

⁷² Araf, 7/156.

⁷³ Yazır, *a.g.e.*, IV, s. 2295; I, s. 77.

⁷⁴ En'am, 6/12.

⁷⁵ Yazır, *a.g.e.*, III, s. 1886; Elmalılı'nın düşüncesinde Allah ile diğer varlıklar arasındaki yaratma problemine "rahmet" kavramı ekseninde de bakılabilir. Sabri Yılmaz, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Allah'ın Rahman ve Rahim Sıfatlarını Tahlili", *Kelâm Araştırmaları*, 4, 2 (2006), s. 109.

⁷⁶ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 76, 77.

⁷⁷ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 5155-5157.

da da insana bir derece ve haysiyet vermiştir. Elbette Allah, insanı dünyada kendi hâline bırakmamış, ona birtakım görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu noktada Elmalılı, insanın kendisine verilen bütün nimetler karşılığında tek sorumluluğunun kulluk olduğunu vurgulamaktadır. O, insanın dünyadaki taleplerinin, ahiretteki sevabının karşılığını vermenin Allah'ın mahza zorunluluğu kapsamına girdiğini, bunun ise rahmet ve hikmeti olduğunu söyler. Bu bakımdan da rahmet kulluğu, kulluk ise yardım istemeyi önceler. Dolayısıyla vazife isteği hakkı önceler. Hâlbuki rahmeti hak ile meydana gelen hak daha önceliklidir. Bu nedenle vazife ve hak arasında tam bir bağlılık vardır. Hz. Peygamber'in "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız." hadisinde kastedilen de budur.⁷⁸

İnsan âlemde en yetkin varlıktır. Bu niteliği sebebiyle de insan, Allah'ın emanetini yüklenerek kendisi dışındaki varlıklara hükmetmiş ve onlarla ilgili birtakım tasarruflarda bulunmaya güç yetirmiştir. Elmalılı, insanın Rabbine, kendisine ve kendi dışındaki insanlara olmak üzere üç tür emanet yükünden söz etmektedir. İnsanın Rabbine karşı sorumluluğu kulluktur. Başka bir ifadeyle, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet ederek bütün fiillerini O'nun hoşnutluğunu kazanması ve sırf iyi olduğu için yapmasıdır. Kendisine karşı sorumluluğu ise bütün davranışlarında akıl gücüyle iyi ve kötü olanı belirleyip iradesiyle iyiyi tercih ederek hevâsını (arzu ve öfke güçlerinin istekleri) kontrol altına almasıdır. Bu bağlamda insanın bilgisizlikten kaçınarak, arzu ve öfke güçlerini kontrol altına alması ve itidal noktasında, yani arzu gücünün itidal noktası iffet ve öfke gücünün itidali şecaat/yiğitlik erdemlerine sahip olması beklenmektedir. İnsanın diğer insanlara karşı sorumluluğu ise emanete riayet etmek, adaleti gözetmek şeklinde ifade edilmektedir.⁷⁹ Elmalılı, insanın bütün bu sorumlulukları yüklenmesini onun fitratı/yaratılışı itibarıyla olduğu düşüncesindedir. Zira Elmalılı, tefsirinde Allah'ın rahmetinin kemâlinden dolayı insanı selim fitrat (fitrat-ı selîme) üzerine yarattığını ve ona akıl gücü ve özgür irade verdiğini ifade etmektedir.⁸⁰ Bu bağlamda da din, insan için Allah'ın bir ihsanı ve nimeti olmaktadır. Çünkü din, her ne kadar görev ve sorumluluklardan ibaret gibi görünse de, gerçekte insan için ahlak ile menfaati birleştirmektedir. Şöyle ki din, bütün insanların ihtiyacı için genel menfaatler ve bunların muntazam bir şekilde icra edilmesi amacıyla birtakım kanunlar koymaktadır. Benzer şekilde ahlak da bütün insanların genel yararına olarak ve insanları nihai/ha-

⁷⁸ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 109-110.

⁷⁹ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 1371; Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 54.

⁸⁰ Yazır, *a.g.e.*, III, s. 1887.

kiki mutluluğa ulaştıracak birtakım yollar göstermektedir. Bu noktada dinin kutsî bir görev olması, onun birtakım hayırlardan ibaret bulunmasına ve bir nimet olmasına engel değildir. Burada dinin ahlakî niteliğine işaret eden Elmalılı, dinin insana yüklediği sorumlulukların (vazife) yalnızca Allah için ya da iyi olduğu için yapılması gerektiği hususunda ısrarcıdır. Esasen din, insana birtakım sorumluluklar yüklemekle birlikte insanın iradesine dayalı fiiller gerçekleştirmesini amaçlamaktadır.⁸¹ İnsan ise akıl yetisiyle kendisine verilen nimetin farkına varır ve özgür iradesiyle de kendisine bu nimeti verene tam bir kulluk şuuruyla kalp ve şükür ederek, görevini yerine getirirse, ilâhî nimetlere kavuşması kaçınılmazdır. Böylece Elmalılı'nın ahlak anlayışında ahlaklılık ile menfaatin, özgürlük ile vazife tamamen birleştirilmiş olduğu görülmektedir.

Din, insanda güzel fiillerin ortaya çıkmasına vesile olan en önemli unsurdur. Bu noktada Elmalılı, tıpkı Eş'arî gibi,⁸² Allah'ın emrettiği şeyleri iyi, nehyettiği şeyleri de kötü olarak değerlendirmektedir. Asıl dindarlık da iyi olanı iyi olduğu için tercih edip yapmaktır. Elmalılı'nın düşüncesinde iyiyi iyi olduğu için yapmak, aynı zamanda Allah için yapmak manasına gelmektedir. İnsanı asıl olarak nihai mutluluğa götürecektir olan şey de kendisinde iyi, yani Allah katında iyi olandır. Bu tür fiillerin mutlaka bir mükâfatı olduğunu söyleyen Elmalılı için iyi fiilin en güzeli Allah'ın rızasını kazanılması amaçlanarak yapılandır.⁸³

İnsanın ahlakî davranışlarının en temel gayesinin Allah'ın rızasını kazanmak olması gerektiğini söyleyen Elmalılı, nihai mutluluğa ulaşmak için iman, bilgi ve güzel davranış arasındaki ilişkiye işaret ederek, imanın sadece kalp ile tasdik, dil ile ikrardan ibaret olmayıp, insanın akli ve özgür iradesini kullanarak ve Allah'ın rızasını gözeterek, O'nun emirlerini yapması ve nehyettiği şeylerden de uzak durulması gerektiğini ifade etmektedir. Elmalılı'ya insanın tam bir şekilde yetkinliğe ulaşip nihai mutluluğu elde etmesi, öncelikle Allah'ın emir ve yasaklarını göz önünde bulundurmasına, sonra da iman ve bilgi doğrultusunda güzel davranışlar sergilemesine bağlıdır.⁸⁴ Bu bağlamda Elmalılı'nın insanın ahlakî yapısı ile ilgili üzerinde durduğu önemli bir nokta da bilgi-fiil ilişkisidir. Konuyla ilgili Elmalılı şöyle der:

⁸¹ Yazır, *a.g.e.*, IV, Mukaddime, s. VII.

⁸² Eş'arî'nin ahlak anlayışında iyi ve kötü, gerçekliği Allah'ın emir ve yasaklarıyla belirlenen kavramlardır. Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, s. 55.

⁸³ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 85.

⁸⁴ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6079, 6080, 6092.

“Zira ilm-ü marifet pek yüksek bir şey olmakla beraber lafta ve kuvvede kaldıkça veya fiilde hilafı olundukça beyhude bir ibtiladan başka bir şey değildir, fiil olmasa idi ilmin ilim olduğu tahakkuk edemezdi. Allah Teâlâ bile kâinatı bilip de halk etmese idi hikmeti mevcut olmazdı.”⁸⁵

Metinden anlaşıldığı üzere Elmalılı, Allah'ın âlemi bildiği halde yaratmamış olsaydı, O'nun hikmetinden söz edilemeyeceği örneğinden hareketle insanın ahlakî yapısı için bilgi-fiil ilişkisinin önemini vurgulamaktadır. Ona göre Allah, insanın kendisi için gerekli bilgileri elde edebilmesi için akıl gücü vermiştir. İnsan da sahip olduğu akıl nimetini kullanarak kendisi için nihai mutluluğu elde etmeye çalışır. Fakat yine de akıl tek başına nihai mutluluğu elde etmede yeterli değildir, bunun için dinin yol göstericiliği gereklidir. Elmalılı, insanın akıl gücünün dinin hükümlerini anlamada ve idrak etmede önemli bir unsur niteliği taşıdığını, fakat bilginin davranış şeklinde ortaya konulmasında iradenin etkin olduğunu vurgulamaktadır.

Elmalılı, “... *Allah dilediğini şaşırtır, dalaletе düşürür...*”⁸⁶ mealindeki ayetin tefsirinde de Allah'ın insana cüzi irade verdiğini şu ifadelerle dile getirir:

“Hidayetin şartı nefsânî iradeden çıkıp Hak Teâlâ'nın iradesine ikbal ve teveccühü ifade eden irade-i cüz'iyedir... Her şahsın ömründe –yek diğeri-ne müsavi olmasa bile az çok- bir müddet vardır ki o müddet zarfında hidayeti ihtiyara bir imkan bahşedilmiştir. Bu müddette hidayet ve dalalet ihtiyaridir. Fakat o müddet içinde ihtiyarını hüsni isti'mal ile hakka inabe etmeyenler için dalalet, cebri bir tabiat olur ki ondan arzu etse de muvaffak olamaz. Ve işte idlâl meşiyeti ilahiyyenin taalluku mümkün olan vaktinde inabe etmemesi ile alakadar olduğuna tenbih içinde bu cümle terdif buyru-larak cebir itirazına mahal bırakılmamıştır...”⁸⁷

Buna göre Allah, insana cüz'i irade vermiştir. İrade, “iki makdurdan birinin tercihini gerçekleştiren sıfat”⁸⁸ olarak tanımlanmaktadır. İnsan bu cüz'i iradesi ile hidayete ermek veya delaletе düşme noktasında muhayyerdir. Burada Allah'ın keyfi olarak insanı hidayete erdirmesi veya dalaletе düşürmesi gibi bir şey söz konusu değildir. Aksine insan kendi özgür iradesi ile ortaya koyduğu davranışlar neticesinde iyi veya kötü bir sonuca ulaşmaktadır. Elmalılı, mezkûr metinde de vurguladığı gibi, Allah'ın dilediğini hidayet edip dilediğini dalaletе düşürmesini insanın kendi özgür iradesiyle tercihinden sonra insanda ortaya çıkan bir durum olduğunu belirtmek-

⁸⁵ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 924.

⁸⁶ Râd, 13/17.

⁸⁷ Yazır, *a.g.e.*, IV, s. 2982-2983.

⁸⁸ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 75-76.

tedir. Bu bağlamda Elmalılı, ahlak felsefesinde alışkanlık (itiyad) ve insan fitratına vurgu yaparak insanın diğer varlıklardan farklı bir kategoride yaratıldığını ve yapısı itibarıyla de tek bir tabiatta olmadığına işaret etmektedir.⁸⁹ Dolayısıyla iyiye de kötüye de eşit derecede yatkın olan insanın iradesiyle iyi fiiller yapması ve “ahsen-i takvim” olan fitratını koruması beklenmektedir.⁹⁰

Elmalılı, insana irade özgürlüğünün Allah tarafından verildiği söylemektedir. İnsan da Allah'ın kendisine verdiği özgür irade ve kudret ile dünyada bir tasarruf hakkına sahiptir.⁹¹ Ancak Allah'ın insana vermiş olduğu bu irade ve kudret mutlak anlamda değildir. Zira insanın fiil ve davranışları Allah'ın irade ve kudretinden bağımsız değildir. Çünkü Elmalılı, insanın sahip olduğu bu iradeye irade-i cüz'iyeye veya kesb adını vermektedir. Buna göre Allah bir fiil yaratır kul da onu kesbeder.⁹² Elmalılı, Allah'ın fiili ile insanın fiili arasındaki farkı, insanın iki fiili olduğundan hareketle açıklamaktadır. Ona göre insanın, biri nefes alma, yeme, içme, uyuma gibi zorunlu; diğeri özgür iradesiyle gerçekleşen olmak üzere iki tür fiili vardır. Birinci tür fiillerin sebebi insan olmakla birlikte, asıl sebebi Allah'tır. İkinci tür, yani iradeyle gerçekleşen fiillerde ise insan talep eder ve Allah da o fiili yaratır. Ahlakî olarak değerlendirilen bu davranışları insan, özgür iradesiyle tercih etmiş ve gerçekleştirmiştir. İrade ve niyetin söz konusu olduğu bu tür fiillerin faili insanın kendisi, yaratan ise Allah'tır. Dolayısıyla insanın özgür irade ve iyi niyet ile gerçekleştirdiği ikinci tür fiiller, ahlakî bir değer kazanmaktadır.⁹³

⁸⁹ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 106-107.

⁹⁰ Yazır, *a.g.e.*, III, s. 2140.

⁹¹ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 299.

⁹² Elmalılı, irade-i cüz'iyeye konusunda Eş'ârî ve Mâtürîdî gibi düşünmektedir. Yazır, *a.g.e.*, I, s. 105; krş. Ebu'l-Hasen Eş'ârî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn (İlk Dönem İslam Mezhepleri)*, trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2005, s. 381; Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 387.

⁹³ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 105-106; IV, Mukaddime, s. IX; insanın iki tür fiili olduğu noktasında Elmalılı, Mâtürîdî gibi düşünmektedir. Nitekim Mâtürîdî, beşerî fiillerin bir yönden Allah'a bir yönden de insana ait olduğunu söyleyerek fiiller konusuna farklı bir bakış açısı getirmiştir. Birinci yönden insanın bütün fiillerinin yaratıcısı Allah'tır, ikinci yönden ise insan fiilleri, özellikle ahlakî olarak nitelendirilen fiilleri yapıp yapmama konusunda muhayyerdir. (Recep Kılıç, *a.g.e.*, s. 119) Mâtürîdî'ye göre insan fiilinin iyi ya da kötü sonuç vereceğini bilemez. Eğer fiillerini kendisi yaratmış olsaydı yaptığı bütün fiillerin sonucunu önceden bilebilirdi. Hâlbuki insan yaptığı fiillerin neticesini bilmediğinden dolayı bir tercihte bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun fiillerin yaratıcısı kendisi değil, Allah'tır. Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 388.

İrade-i cüz'iyeyi "bir sarfı kudret"⁹⁴ şeklinde tanımlayan Elmalılı, insanın iradesinin "kesb" niteliği taşıdığını ve bu yüzden onun özgürlüğünün Allah'ın irade ve kudreti karşısında sınırlı olduğunu vurgulamaktadır. Esasında insanın iradesinin "kesb" olarak adlandırılması, onun çalışıp çabalaması neticesinde ahlakî olarak kendini yetkinleştirebileceğine dair bir vurgudur. Zira insan, öncelikle akıl gücüyle iyi ve kötünün ne olduğunu belirler, daha sonra da irade-i cüz'iyesi ile birtakım tercihlerde bulunur. Elmalılı'ya göre insan irade-i cüz'iyesini Allah'ın yardımı ile O'nun emirlerini yerine getirme yolunda kullanmaktadır. Başka bir ifadeyle vahiy, insana tercihini hangi yönde kullanması gerektiği hususunda yol göstermektedir.⁹⁵

Elmalılı'ya göre Kur'an'da insanın nihai mutluluğu elde etmesinin yolları bildirilmiştir.⁹⁶ İnsanın elde etmedeki yegâne amacı olan nihai mutluluğu Elmalılı, "Allah'ın rızasını kazanmak" şeklinde ifade etmektedir. Bu noktada şu soruyu sorabiliriz; İnsan Allah'ın rızasını nasıl kazanabilir? Elmalılı'ya göre insan, Allah'ın rızasını ancak aklî yetkinleşme ile elde edebilir. Çünkü insan Allah'ı ne kadar iyi tanıyorsa ve severse o nispetle itaat eder ve fiillerini de O'nun rızası doğrultusunda düzenler.⁹⁷ Burada Elmalılı, bilgi-fiil ilişkisine vurgu yaparak insanın tercihinin iyi olmasını ve fiillerini de asıl gayesi yönünde gerçekleştirmesini teorik bilgisinin yeterliliğine bağlamaktadır.⁹⁸ İnsanın Allah'ı tanıması, ancak akıl ile olabilir. Esasen Allah'ın insana hem akıl hem de irade vermesini bir nimet olarak değerlendiren Elmalılı, insanın bu nimetler karşısında sorumlu tutulduğunu belirtmektedir. Zira insan, akıl ile iyi ve kötü şeklinde birtakım ahlakî yargılar elde edebilmekte ve özgür iradesi ile de tercihte bulunmaktadır. İnsan, sahip olduğu nimetleri (akıl ve irade) Allah'a yaklaşma ve O'nun rızasını kazanma yolunda kullanma veya kullanmama noktasında özgürdür. Ancak Allah,

"Ey zevilukul, ey eshabı irade siz diğerleri gibi değilsiniz, onlar sade iradei rahmaniye'nin ceberutuna mahkumdurlar. Siz ise benim kemali rahmetimi tecelli ettiren irade ve ihtiyarımı temsil ederek bana kurbiyet peyda etmeniz ve rıdvanı ekberime ermeniz için yaratıldınız... En nihayet sizi mes'ul edeceğimi de ihtar ederim."⁹⁹ diyerek insanın tercihlerinden sorumlu tutulduğunu da açıkça ifade etmektedir.

⁹⁴ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 998.

⁹⁵ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 4761.

⁹⁶ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 143.

⁹⁷ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6078.

⁹⁸ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 924.

⁹⁹ Yazır, *a.g.e.*, I, 78-79.

İnsanın nihai mutluluğu elde etmesinde bilgi-fiil bütünlüğüne dikkat çeken Elmalılı, hikmet olarak ifade edilen teorik yetkinliği bilgi-fiil ilişkisi bağlamında açıklamaktadır. Çünkü Elmalılı'ya göre asıl hakikat, bilgi ve fiilin birlikteliğidir. Bilgi ve fiil hikmetin birer cüzüdür. Başka bir ifadeyle hikmet bilgi veya fiil değil, ikisinin bütünlüşmüş halidir. Esasen Elmalılı'nın bu düşüncesi, bilgi olmadan fiilin hikmet olarak değerlendirilmesinin mümkün olmadığını vurgulamaktır. Şu hâlde onun ahlak anlayışında, bilgisiz bir davranışın ahlakî olarak değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Elmalılı'ya göre insanın nihai mutluluğu elde etmesinde birinci yolu olan teorik yetkinleşme ancak ilahi incelikleri düşünmekle gerçekleşir. Bu düşüncesini Elmalılı, şu şekilde açıklar:

“Âlem bir kitâbi hikmettir... Bu suretle hikmetin evveli eşyaya nazar-ü tezekkür ile fehm-ü ilim, evsâtı din-ü ta'at, ahiri saadeti ahrettir.”¹⁰⁰

Elmalılı, teorik bilgeliğin tam olabilmesi için beraberinde davranışın da olması gerektiğini söylemektedir.¹⁰¹ Bu açıdan Elmalılı, bilgeliği insanın ahlakî hayatında önemli olan bilgi, karakter ve davranış üçlüsünden oluşan bir süreç olarak görmektedir. Burada ilk olarak teorik bilgi, ardından o bilgi doğrultusunda davranış ve nihayetinde her ikisinin birlikte ortaya çıkması neticesinde nihai mutluluk olan ahiret mutluluğunun kazanılması gerçekleşmektedir. Esasen Elmalılı'nın Kur'an'da güzel ahlaka ilişkin buyrukları hikmet olarak değerlendirmesi de bu düşünceyi açıklar gözükmektedir.¹⁰²

İnsanın ahlakî yapısında dini otorite kabul ettiği görülen Elmalılı, insanın nihai mutluluğu elde etmesinde büyük rol oynayan erdemleri Kur'an'da geçtiği şekliyle zikretmektedir. Nitekim Elmalılı, İslam ahlak filozoflarının geniş bir tasnifle kabul edip yer verdikleri erdemler ile fazla ilgilenmez.¹⁰³ Ana hatlarıyla dört temel erdemi zikreden Elmalılı, hikmet, iffet, şecaat ve bu üçünün toplamı olan adalet erdemini geniş bir şekilde ele alır. Ancak onun bilhassa üzerinde durduğu nokta, insana özgü olan akıl gücünün arzu ve öfke güçlerini kontrol altında tutmasıdır. Çünkü ona göre insanda güzel ahlakın ortaya çıkması akıl gücünün insanın hayvanlarla ortak olduğu arzu ve öfke güçlerini denetim altında tutmasına bağlıdır. Elmalılı, Asr suresinin tefsirinde nihai mutluluğu elde eden kimseleri, imanlarının sadece gönülde ve dilde kalmayıp teorik bilgiyi kazanan, iradelerine sahip olan ve fiillerini iman ve inanca uygun, Allah'ın rızasını gözeterek yapan insanlar şeklin-

¹⁰⁰ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 925.

¹⁰¹ Yazır, *a.g.e.*, II, s. 925.

¹⁰² Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 125-126.

¹⁰³ Mehmet Türkeri, *a.g.e.*, s. 121-122, 131.

de tasvir etmektedir. Ayrıca bu kimseler, gücü yettiği ölçüde Allah'ın emirleri doğrultusunda güzel işler yapmış ve Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak durmuşlardır. Burada Elmalılı, iman ve teorik bilgiden sonra iradenin önemine vurgu yapmaktadır. Zira insanın bedeni güçleri olan arzu ve öfke gücünün kontrolü ancak irade ile mümkün olmaktadır.¹⁰⁴ Yine Elmalılı, Mülk suresinin tefsirinde de insanın dünyada var oluş amacını “imtihan” olarak değerlendirmektedir. Mutlak kudret ve irade sahibi olan Allah, insana din, akıl ve özgür irade gibi nimetler vermiş, bu nimetler karşısında da güzel fiiller gerçekleştirenleri mükâfatlandıracağını, ancak kendi rızasının dışında boş ve faydasız işler yapanları da cezalandıracağını bildirmiştir. Bu noktada Elmalılı, insana yaratılışında akıl, özgür irade ve sorumluluk verildiğini vurgulayarak onu güzel ahlakı oluşturan şeyleri yapmaya ve onun şakavete yol açan kötü ahlaktan kaçınmaya teşvik etmektedir.¹⁰⁵

Görüldüğü üzere Elmalılı, tefsirinde Kur'an'da geçen güzel ahlaka ilişkin emir ve yasakları hikmet kapsamında değerlendirerek ilâhî buyrukları erdem olarak görmektedir. Ona göre Kur'an, insan için bir hidayet rehberidir. İnsan teorik bilgi olarak ne kadar yükselirse yükselsin Kur'an'ın hidayetinden, yani yol göstermesinden uzak kalmaz. Çünkü kitabı Kur'an olan İslam dini, bir taraftan dünya hayatının nasıl yaşanabileceği hususunda yol göstermekte, diğer taraftan da dünya hayatının mutlak bir gaye niteliği taşımadığını ve asıl gayenin ebedî olan ahiret hayatı ve mutluluğu olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶

Sonuç

Ahlakı “güzel huylar” şeklinde tanımlayan Elmalılı, Allah'ın ahlakî yetkinliğini gerçekleştirebilmesi amacıyla insana bir nimet olarak akıl, irade ve özgürlük verdiğini söylemektedir. Başka bir ifadeyle, Allah, insana akıl, cüz'i irade gibi sayısız nimetler vermiş, ancak bu nimetler karşısında sorumlu tutacağını da açıkça bildirmiştir. Zikredilen lütuf ve ihsan karşılığında insandan beklenen ise Allah'ın rızasını doğrultusunda kulluğunu yapmasıdır. Ayrıca mutlak kudret ve irade sahibi sadece Allah'tır. Allah'ın irade ve kudreti karşısında insan sınırlı bir irade ve kudrete sahiptir. Elmalılı'ya göre din, insana birtakım mükellefiyetler yüklemiştir. O, insanın bu mükellefiyetlerini Rabbine, kendisine ve diğer insanlara karşı sorumluluğu şeklinde zikretmektedir.

¹⁰⁴ Yazır, *a.g.e.*, IX, s. 6079.

¹⁰⁵ Yazır, *a.g.e.*, VII, s. 5154-5156.

¹⁰⁶ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 171; V, s. 3171.

Elmalılı, insanın Rabbine karşı sorumluluğunu, vahiy ile bildirilen emir ve yasaklara riayet ederek bütün davranışlarını Allah'ın hoşnutluğunu kazanması ve sırf iyi olduğu için gerçekleştirilmesi olarak ifade eder. İnsanın kendisine karşı sorumluluğu ise akıl yetisini ve irade özgürlüğünü en yüce mutluluğu elde etmede, yani Allah'ın rızasını kazanmada amacıyla kullanmasıdır. Elmalılı'ya göre insan, akıl gücüyle iyi ve kötü hakkında bilgi elde eder ve iradesiyle de kendisini gerçek mutluluğa götürecektir fiilleri tercih eder. Başka bir ifadeyle, Elmalılı, insanın akıl gücünün dinin hükümlerini anlamada ve idrak etmede önemli bir unsur niteliği taşıdığı, fakat bilginin davranış şeklinde ortaya konulmasında iradenin etkin olduğu sonucuna ulaşmıştır. Çünkü Elmalılı, insan davranışlarının ahlaki değerinin kaynağı ve ölçütünün Allah'ın buyruğu (vahiy) olduğunu düşünmektedir. Ayrıca ona göre insan için, mutlak değerler bizzat Allah tarafından belirlenmiştir. Zira Kur'an (vahiy), sırf iyilik (mahz hayır) ve beşerin saadeti (saadet-i beşer) gayesiyle insana gönderilmiştir. Dolayısıyla Elmalılı, ahlakın temelini din olması gerektiği sonucuna ulaşmış görünmektedir.

Sonuç olarak, Elmalılı'ya göre fitratı itibariyle iyiyi de kötüye de meyyal olan insanın değer bakımından en yüksek mertebeye çıkarak nihai mutluluğu elde etmesine imkân veren ve en aşağı dereceye inmekten onu koruyan saikler din ve ilâhî buyruklardır. Ahlak anlayışı inanç doğrultusunda şekillenen Elmalılı'da ahlakın dini temelini şu formüllerle ifade edebiliriz;

İnsanın nihai mutluluğa ulaşması ahlaklı olmasına; güzel ahlak sahibi olması dindar olmasına; dindar olması da dini bilme ve sevmesine bağlıdır.

Kaynakça

- Beyazizade Ahmed Efendi, *İmam-ı Aşam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri (el-Usulü'l-münife li'l-imam Ebû Hanîfe)*, trc. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.
- Bircan, Hasan Hüseyin, *İslâm Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Çağrı, Mustafa, "Ahlak", *DİA*, II, İstanbul 1989, s. 1-9.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Durusoy, Ali, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İFAV, İstanbul 2008.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul 2014.
- Erdem, Hüsameddin, *Ahlak Felsefesi*, Hü-Er Yayınları, Konya 2013.
- er-Râzî, Fahreddin *Kitâbü'n-nefs ve'r-rûh ve şerhu kuvâhümâ*, nşr. Muhammed Sağır Hasan Ma'sûmî, Ma'hadü'l-Ebhasi'l-İslâmiyye, Tahran 1985.

- Eşârî, Ebu'l-Hasen, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve'htilâfu'l-musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.
- Fahri, Macid, *İslâm Ahlak Teorileri*, trc. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Fârâbî, *Kitâbu ârâu ehl'l-medîneti'l-fâzıla*, nşr. Albir Nasri Nadir, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- _____, *Kitâbu'l-mille*, nşr. Muhsin Mehdi, Beyrut 1968.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-arab*, I, Dâru'l-Lisani'l-Arab, Beyrut 1970.
- İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlak*, nşr. Kostantin Zürek, Beyrut: The American University of Beyrut 1967.
- İbn Sinâ, "en-Nâs", *et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-lugatu's-süfiyye fi felsefeti İbn Sinâ*, nşr. Hasan Âsî, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut 1983, s. 123-125.
- _____, "Risâle fi aksâmi'l-ulûmi'l-aklîyye", nşr. Abdülemir Şemseddin, *el-Mezhebü't-terbevi 'inde İbn Sinâ min hilâli felsefetihi'l-'ameliyye*, Şirketü'l-Alemîyye li'l-Kitâb, Beyrut 1988, s. 261-272.
- _____, *İkinci Analitikler, Burhan*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.
- _____, *İşaretler ve Tembihler, el-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. ve trc. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- _____, *Mantiğa Giriş, el-Medhal*, nşr. ve trc. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.
- _____, *Metafizik*, I, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- _____, *Metafizik*, II, nşr. ve trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
- İhvân-ı Safâ, *Risâleler*, I, trc. Ali Durusoy ve diğerleri, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Kazanç, Fethi Kerim, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlak Düşüncesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2007.
- Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefi Risâleler İçinde*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, "Nefis Üzerine", *Felsefi Risâleler İçinde*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik yayınları, İstanbul 2014, s. 244-250.
- _____, "Tarifler Üzerine (fi'l-Hudûd ve'r-rusûm)", *Felsefi Risâleler İçinde*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya, Klasik yayınları, İstanbul 2014, s. 178-189.

- Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, (Basılmamış Doktora Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989.
- Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Seyyid Kilânî, Dârü'l-Marife, Beyrut tsz.
- Şehristânî, *Kitâbu'l-musâraa (Filozoflarla Mücadele)*, nşr. ve trc. Aygün Akyol-Aytekin Özel, Litera Yayıncılık, İstanbul 2010.
- _____, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*, nşr. Alfred Guillaume, (y.y.), London 1934.
- Toksöz, Hatice, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın İhlâs Sûresi Tefsirinde Tanrı Tasavvuru İle İlgili Felsefî Kavramlar ve İbn Sînâdaki Temelleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2012/1, sayı: 28, Isparta 2013, s. 39-61.
- Türkeri, Mehmet, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*, Lotus Yayınları, Ankara 2013.
- Uludağ, Süleyman, "Muhabbet", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, s. 386-388.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Şer", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s. 539-542.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, "Metâlib ve Mezâhib Tercümesinin Dibâcesi", *Meşrutiyet-ten Cumhuriyete Makaleler*, haz. A. Cüneyd Köksal-Murat Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 373-402.
- _____, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Eser Kitabevi, 1971.
- Yılmaz, Sabri, "Elmalılı Hamdi Yazır'ın Allah'ın Rahman ve Rahim Sıfatlarını Tahlili", *Kelâm Araştırmaları*, 4, 2 (2006), s. 105-114.