



## Din, Örf ve Seciye Bağlamında “Güzel Ahlâk”ın Kavramsal Genişliği ve Tarihî Daralması: Hadis Eksenli Bir Yaklaşım

Fatih BAYRAM | [orcid.org/0000-0001-7745-0964](https://orcid.org/0000-0001-7745-0964) | [fatih.bayram@cbu.edu.tr](mailto:fatih.bayram@cbu.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü,  
Hadis Anabilim Dalı, Manisa, Türkiye

<https://ror.org/053f2w588>

### Öz

Araştırmamız "Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim" hadisindeki "ahlâk" kavramının İslam şerh geleneğinde nasıl anlaşıldığını mercek altına almakta, kavramın klasik sözlüklerdeki "din", "adet/gelenek" ve "seciye/karakter" gibi geniş bir mana yelpazesini kapsayıp kapsamadığını sorgulamaktadır. Hadis kaynaklarındaki -bugün kullandığımız manasıyla- ahlâk temalı rivayetlerin eserlerin genel muhtevasına nispetle düşük bir orana tekabül ettiği dikkat çekerek, "Hz. Peygamber'in tamamlamak için gönderildiği şey, bütünü bu kadar küçük bir kısmı mıdır?" sorusuna yanıt aramaktadır. Ayrıca günümüzde sıkça tartışılan "dindar olmadan ahlâklı olmak" ve "ahlâklı olmadan dindar kalabilmek" gibi zıt yaklaşımların İslam dininin bütünlüğü içindeki konumunu ele alarak bazı pratik sorunlara ışık tutmaktadır. "Ahlâk" kelimesinin klasik sözlüklerimizde olduğu gibi şerh geleneğimizde de üç anlam katmanı esas alınarak yorumlandığı görülmektedir. Özellikle ehl-i re'y ve ehl-i amele mensup fakihlerin rivayetini "sâlihu'l-ahlâk" veya "husnü'l-ahlâk" lafızlı varyantlarını esas alarak ahlâka açıkça "din-dindarlık" manası verdikleri anlaşılmaktadır. "Adet-gelenek-örf" anlamı daha ziyade fıkıh usulcülerini tarafından vurgulanmış, şeriatin hükümlerinin arka planındaki toplumsal pratikler ve makâsîd bu kategoriye dahil edilmiştir. En yaygın anlam dairesi ise genel olarak ehl-i hadise mensup müelliflerin sahiplendiği "seciye-karakter-mizaç" olmuştur. Bu yorumu benimseyen alimler, "mekârimü'l-ahlâk" lafzını esas alarak dürüstlük, cömertlik, sabır gibi bireysel erdemleri ön plana çıkarmış, ancak ahlakın din ve şeriatla bağlantılı olduğunu da belirtmişlerdir. Bugün "ahlâk" kelimesinin anlamı hususundaki hakim anlayış da budur ve ehl-i hadisten miras bir yaklaşım olduğunu söylemek hatalı olmayacaktır. Ayrıca "Ahlâklı olmadan dindar kalmak" veya "dindar olmadan ahlâklı olmak" gibi yaklaşımların, İslam'ın kendi iç bütünlüğü içinde ele alındığında bir Müslüman için eksik kalacağı ortaya çıkmaktadır. Kelimenin ve de hadisin geniş anlam yelpazesi, Müslümanlar için ahlâkı hem inanç ve ibadetleri de içine alan kişisel bir sorumluluk alanı olarak görme hem de sosyal, hukuki, ekonomik ve siyasi tüm alanları kapsayan bütüncül bir yaşam düsturu olarak anlama potansiyeli sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Güzel Ahlâk, Din, Şeriat, Gelenek, Örf, Seciye.

### Atıf Bilgisi

Bayram, Fatih. Din, Örf ve Seciye Bağlamında “Güzel Ahlâk”ın Kavramsal Genişliği ve Tarihî Daralması: Hadis Eksenli Bir Yaklaşım”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 12/1 (Ocak 2026), 153-180. DOI: [10.69576/ihya.1746920](https://doi.org/10.69576/ihya.1746920)



## The Conceptual Breadth and Historical Contraction of Noble Character in the Context of Religion, Custom, and Disposition: A Hadith-Centered Approach

Fatih BAYRAM | [orcid.org/0000-0001-7745-0964](https://orcid.org/0000-0001-7745-0964) | [fatih.bayram@cbu.edu.tr](mailto:fatih.bayram@cbu.edu.tr)

Asst. Prof. Dr., Manisa Celal Bayar University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Hadith, Manisa, Türkiye

<https://ror.org/053f2w588>

### Abstract

This study examines how the concept of “akhlāq” (morality/character) in the prophetic hadith “*I was sent to perfect noble character*” has been interpreted within the Islamic sharh (commentary) tradition. It investigates whether the term has been understood in its broad semantic scope—as reflected in classical Arabic lexicons—encompassing meanings such as religion (dīn), custom and social convention (‘ādah, ‘urf), and personal disposition or character (sajjyah). Drawing attention to the relatively limited number of explicitly moral reports in hadith collections, at least in the modern sense of “morality,” the study raises a fundamental question: can the mission of perfecting akhlāq refer to something that constitutes only a small portion of the transmitted tradition? The study also engages contemporary debates such as “being moral without being religious” and “being religious without being moral,” evaluating these positions within the holistic framework of the Islamic worldview. Analysis of the exegetical tradition reveals that, much like classical lexicons, commentators generally interpret akhlāq through three interconnected semantic layers. Jurists associated with the traditions of ahl al-ra’y and ahl al-‘amal often rely on hadith variants employing expressions such as *sālih al-akhlāq* or *husn al-akhlāq*, interpreting akhlāq primarily as religiosity or pious conduct manifested through compliance with divine commands. The semantic layer emphasizing custom, tradition, and social norms is most commonly highlighted by usūl al-fiqh scholars, who associate akhlāq with prevailing social practices and the underlying objectives (*maqāsid*) of the Sharī‘a. The most widespread interpretation, however, conceives akhlāq as character, temperament, or personal virtue—a view predominantly advanced by scholars of the ahl al-hadīth tradition. This approach is largely based on the *makārim al-akhlāq* version of the hadith and emphasizes individual virtues such as honesty, generosity, and patience. Nonetheless, even within this framework, morality is never detached from religion or the Sharī‘a. The study concludes that contemporary dichotomies separating morality from religion result, from an Islamic perspective, in an incomplete understanding of religious life. The semantic richness of akhlāq and the depth of the prophetic hadith indicate that morality in Islam is both a personal responsibility—encompassing belief and worship—and a comprehensive ethical framework shaping social, legal, economic, and political life.

**Keywords:** Hadīth, Good Morals, Religion, Sharī‘a, Tradition, Custom, Disposition.

### Citation

Bayram, Fatih. “The Conceptual Breadth and Historical Contraction of Noble Character in the Context of Religion, Custom, and Disposition: A Hadith-Centered Approach”. *İhya International Journal of Islamic Studies* 12/1 (January 2026), 153-180. DOI: [10.69576/ihya.1746920](https://doi.org/10.69576/ihya.1746920)

Makale Bilgileri   Article Information		
Makale Türü	Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi   Date of Submission	20 Temmuz 2025	20 July 2025
Kabul Tarihi   Date of Acceptance	22 Ekim 2025	22 October 2025
Yayınlanma Tarihi   Date of Publication	13 Ocak 2026	13 January 2026
Değerlendirme   Peer-Review	Çift kör hakemlik - İki dış hakem	Double anonymized - Two external
Etik Beyan   Ethical Statement	Bu çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi ve kaleme alınması dâhil olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel araştırma ve yayın etiğine titizlikle riayet edildiği; doğrudan veya dolaylı olarak yararlanılan bütün kaynakların eksiksiz, doğru ve usulüne uygun biçimde kaynakçada gösterildiği beyan olunur.	It is hereby declared that, throughout all stages of the design, conduct, and writing of this study, due care was taken to comply with the principles of scientific research and publication ethics, and that all sources directly or indirectly used have been fully, accurately, and appropriately cited in the references.
Etik Bildirim   Ethical Issues Notification Address	ihyajournal@gmail.com	ihyajournal@gmail.com
Plagiarism Checks	Turnitin Benzerlik Taraması	Turnitin Similarity Check
Çıkar Çatışması   Conflicts of Interest	Yazar(lar), çalışmanın hazırlanması ve yayınlanması sürecinde herhangi bir çıkar çatışmasının mevcut olmadığını beyan eder	The author(s) declare that there is no conflict of interest with respect to the preparation and publication of this study.
Finansman   Funding	Yazar(lar), bu çalışma için herhangi bir dış finansman alınmadığını beyan etmektedir.	The author(s) declare that no external funding was received for this research.
Telif Hakkı & Lisans   Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Yazıların içeriğinden yazarlar sorumludur. Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <a href="#">CC BY-NC 4.0</a> . The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard.

### Extended Abstract

Our research endeavors to identify the various semantic layers of the Prophet's hadith "I was sent to perfect noble character" within the Islamic exegetical tradition. In contrast to the contemporary understanding of the word "akhlāq" (ethics/morals) within a generally narrow framework, the fundamental starting point is the question of whether this concept as it appears in the hadith encompasses a broader semantic spectrum found in classical dictionaries, including meanings such as "religion," "custom/tradition," and "disposition/character." The study examines how the narration has been interpreted in the exegetical tradition, which meanings have been emphasized, and particularly to what extent the meaning of "religion" is valid in this context, following a chronological trajectory. Additionally, it evaluates what practical possibilities these different semantic circles might offer for contemporary Muslims. By presenting an analysis consistent with the Quranic usage and etymological structure of the word "akhlāq," the study draws attention to the low proportion (approximately 5-10%) of ethics-themed narrations—in the narrow sense dominant today—within the overall content of the hadith corpus. This situation raises the question: "Could what the Prophet was sent to perfect be merely such a small fraction of the whole?" and the article seeks to answer this question. Furthermore, by addressing the position of frequently debated contemporary approaches such as "being moral without being religious" and "remaining religious without being moral" within the integral framework of Islam, it sheds light on certain practical issues, while particularly avoiding theological or philosophical ethical discussions and inferences regarding the morality of non-Muslims. In the study, the different variants of the narration in the forms "sālih al-akhlāq, husn al-akhlāq, makārim/mahāsin al-akhlāq" were first identified from hadith sources. Subsequently, by following the chronological exegetical tradition of the narration, the semantic-interpretive journey and preferred semantic layers were thoroughly revealed. The obtained data were evaluated through a critical approach, leading to specific conclusions. Consequently, it has been determined that in the exegetical tradition, the word "akhlāq" in the hadith has been interpreted by considering three fundamental meanings: "religion-religiosity," "custom-tradition-convention," and "disposition-character-temperament." It has been observed that classical period authors whose jurisprudential identity was more prominently prioritized, such as Tahāwī, Ibn Abd al-Barr, Bājī, and Jamāl al-Malāti, belonging to the ahl al-ra'y and ahl al-'amal schools and basing their interpretations on the variants "sālih al-akhlāq" or "husn al-akhlāq," explicitly attributed the meaning of "religion-religiosity" to "akhlāq." These scholars established a direct connection between "akhlāq" and "religion" by also citing certain Quranic verses as evidence. The meaning of "custom-tradition-convention" has been emphasized primarily by jurists with prominent methodological (usūlī) identities, such as Jassās, Ibn Rushd, Shātībī, and Zarkashī, who have included the social practices and objectives (maqāsīd) underlying the rulings of shari'a within this category. The most prevalent interpretation has been "disposition-character-temperament." Scholars who adopted this interpretation are primarily from the ahl al-hadīth tradition and are distinguished by their muhaddith identity. Without showing much interest in versions of the hadith with other wordings, they generally based their interpretations on the variant with the wording "makārim al-akhlāq" and emphasized

individual virtues such as honesty, generosity, and patience, while also noting that ethics is connected to religion and shari'ā. They do not directly and independently address the word's meaning of "religion." They have categorized different merits and virtues by saying "this is among the makārim al-akhḷāq" and different defects and errors by saying "this is not among the makārim al-akhḷāq." It is observed that the determining fundamental element in these preferences is the difference in the definition of faith (īmān). The approach of the ahl al-hadīth, which defines each individual action as faith, would naturally be most suitable for the version with the wording "makārim al-akhḷāq." The other fundamental difference pertains to methodology. It would be quite natural for literal explanations that approach religious texts primarily with the question "What did it say? (not what did it mean to say?)" to focus on "virtues and excellences," that is, the meaning of "akhḷāq" as "temperament-disposition-character." Furthermore, we believe that their view of the Prophet's words and actions as remaining valid and binding until the Day of Judgment without being subject to any classification also eliminates the need to additionally emphasize the different meanings of the word, like the previous approaches. Those outside the ahl al-hadīth tradition, by using versions that include all three wordings together, have been able to present both more comprehensive and mutually shared explanations with the ahl al-hadīth. The identified data clearly reveals that the concept of "akhḷāq" in the hadith, particularly in early period commentaries, encompasses the meaning of religion and religiosity, contrary to the narrow perception of today. It has been observed that other semantic layers also hold an important place in the exegetical tradition and that these meanings are frequently associated with religion and shari'ā. It has been understood that the different variants of the hadith have a determining effect on the semantic layers preferred by commentators. These findings demonstrate that Islam does not view ethics as limited merely to individual virtues, but rather treats it as a holistic system encompassing all of life. It has been concluded that approaches such as "remaining religious without being moral" or "being moral without being religious" would be incomplete when considered within Islam's own internal coherence, and that the concept of "akhḷāq" in Islam has a much broader and more comprehensive meaning. This broad semantic spectrum of the word and the hadith both transforms ethics for Muslims into a personal sphere of responsibility that includes beliefs and worship, and offers the potential to understand it as a holistic life philosophy encompassing all social, legal, economic, and political domains. However, it also appears possible to say that our current understanding of ethics, which does not possess a broad semantic spectrum, has been inherited from the ahl al-hadīth tradition.

## Giriş

İnsanoğlunun varoluşuna yeni bir anlam kazandırma iddiasındaki tüm dinler ya da akımlar öncelikle dil üzerinden bir zihniyet oluşturma süreci geçirmektedirler. Bu süreç içerisinde zihniyetin teorik unsurları konumundaki varlık-bilgi-değer sistemleri belirlenir. Zamanla süreklilik kazanan teorik zemin üzerinde ise sosyal hayat, hukuk, ekonomi, siyaset ve benzeri yapılar teşekkül eder.<sup>1</sup> Varlık ve bilgi ile birlikte belirlenen değerler silsilesine ait temel ilke ve esaslar nazari/teorik ahlâka, onun üzerine inşa edilen hayat da pratik ahlâka karşılık gelir.<sup>2</sup> Hem bir din olarak hem de kendi hususî yapısı gereği bu genel çerçevenin İslam için de geçerli olduğu şüphesizdir. Zira öncelikle “din” denilen olgunun ferdi ve ictimâî yanı bulunur. Fikir ve tatbikat noktasında sistemleşmiştir. Müminleri için değerler belirler ve bunlara göre değer biçmeyi öğretir. Bir yaşam tarzı sunar ve onları bir dünya görüşü etrafında toplar. Kutsal yüce bir Yaratıcıya kendi iradesiyle bağlanmak ve buyruğuna teslim olmak demektir. Bu haliyle o, bir kurumsal yapı, bir müessesedir. Ne var ki kapsamlılık ve kuşatıcılık bakımından din; bir Budist, bir Hıristiyan, bir Yahudi ya da bir Müslümanın anlam dünyasında aynı şeye tekabül etmemektedir. Daha başlangıçta Sezar’ın hakkını Sezar’a veren bir Hıristiyan için Hz. İsa’nın getirdikleri, hayatın küçük bir bölümüne tekabül ederken bir Müslüman için İslam’ın getirdikleri; hiçbir yanını dışarıda bırakmayacak şekilde tüm hayatı kuşatmaktadır.<sup>3</sup> Bu çerçevede onunla iç içe geçmiş bir başka olgu da “şeriat”tır. Geniş manasıyla “din” ile eş anlamlı olup “Allah tarafından insanlar için din olarak öngörülen hükümler bütünü” demektir. Dar anlamıyla ise “ameli hükümler bütünü” ya da “ilahi iradenin hüküm şeklinde tezahürü” olarak tanımlanmıştır. Bu dar anlamıyla bağlantılı olarak tarih boyunca Allah tarafından gönderilen din (İslam) tek, şeriatlar ise muhtelif olmuştur.<sup>4</sup> İslam’ın, şeriatı da kapsayacak şekilde tüm hayatı içerisine alan bütüncül yapısı “din” kelimesinin İbn Manzûr (ö. 711/1311) tarafından zikredilen “borçlu olma halı”, “yükümlülük”, “boyun eğme”, “itaat”, “hüküm ve hâkimiyet”, “fitrat”, “gelenek”, “alışkanlık”, “adet”, “temayül” ve “tabiî eğilim”<sup>5</sup> biçimindeki sözlük anlamlarında da

<sup>1</sup> Ahmet Davutoğlu, *Alternatif Paradigmalar* (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 20-21.

<sup>2</sup> Benzer bir yaklaşımı geleneksel dönemin ilimler tasnifi içerisinde görmek de mümkündür. Bkz. Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütûbi ve’l-Fünûn* (Bağdat: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941), 1/11, 14-18.

<sup>3</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2021), 6-7.

<sup>4</sup> Mahmut Aydın, “Şeriat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/572-573.

<sup>5</sup> Bkz. Ebû’l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ‘Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî’î İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* (Beirut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 13/167-171. Ayrıca bkz. Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî Ebû Nasr el-Cevherî, *Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr (Beirut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1407/1987), 5/2118; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. ‘Abdulkâdir el-Hanefî Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beirut; Sayda: ed-Dâru’n-Nemûzeciyye, 1420/1999), 110.

kendisini göstermektedir.<sup>6</sup>

Mahiyeti bahsedilen çerçevede olan “İslam dini”nin evveleminde mübelliği ve mübeyyini olarak görevlendirilen Hz. Peygamber de “Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmaktadır. Onun tamamlamak üzere gönderildiği “ahlâk” için yine klasik Arapça lügatler “seciye-huy-mizaç-tabiat-fıtrat-yaratılış”, “adet-gelenek-örf-alışkanlık-sünnet”<sup>7</sup> ve “din-dindarlık”<sup>8</sup> şeklinde birbiriyle bağlantılı üç farklı anlam zikretmektedir. Ancak günümüzde kelimenin anlam dairesinin ilk mana ile sınırlanmış biçimde kullanımı söz konusudur. Bu noktada “ahlâk” kelimesi için beyan edilen muhteva ile “din” kelimesine verilen anlamlar arasındaki benzerlikleri hatırlatıp onun Kur’an’da geçen kullanımlarına da dikkat çekmek istiyoruz. Kur’an’da “ahlâk/huluk” kelimesi sadece iki ayette geçmektedir: eş-Şuarâ, 26/137 ve el-Kalem, 68/4. İlk ayetteki mananın “gelenek-âdet-yol” anlamlarına geldiği hususunda kayda değer bir görüş ayrılığının bulunmadığı, lügat açısından “gelenek”, metinsel bağlam açısından ise “din” manasına geldiği ortaya konulmuştur. İkinci ayetteki kullanım ise “din/İslam dini” manasındadır. Hem ayetin nüzul sebebini beyan eden rivayetlerin hem de ayetin siyak-sıbakı ile erken dönem tefsir kaynaklarında yer alan nakillerin anlam çerçevesini alternatifsiz bir biçimde “din” ile sınırladığı tespit edilmiştir. Kur’an ilimlerinden olan “Vucûh-Nezâir” literatürünün de onun bugün anladığımız manasına hiç yer vermediği görülmüştür.<sup>9</sup> Tüm bunlara binaen araştırmamız şerh-yorum geleneğimizin hadiste yer alan “ahlâk” kelimesinin bilhassa “din/şeriat-dindarlık” ve “örf-adet-gelenek-sünnet” anlamlarını ne derece muhtevî gördüğüne odaklanmaktadır. Rivayetin ve de kelimenin, şerhlerin kronolojik seyri esas alınarak hangi manalarda anlaşıldığı, o mananın tercih edilme ya da diğerinin tercih edilmeme sebebinin ne olabileceği ve en önemlisi de mezkûr iki anlam

<sup>6</sup> “Din” kelimesinin zikredilen tüm anlamlarının birbiriyle uyumlu bir bütünlük oluşturduğuna dair bkz. S. M. Nakib el-Attas, *İslam, Sekülerizm Ve Geleceğin Felsefesi*, çev. Mahmud Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 77-89; Ayrıca birbirleriyle bağlantılı bu hususların pratik hayattaki yansımalarına dair örnekler için bkz. Banu Güner, *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2020), 112.

<sup>7</sup> Ebû ‘Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetu’l-Hilâl, 1988), 4/151; Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk el-Bağdâdî İbrâhîm el-Harbî, *Çaribu’l-Hadîs*, thk. Suleymân İbrahim Muhammed el-‘Âyid (Mekke: Câmi‘atu Ummi’l-Kurâ, 1405), 1/25; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, thk. Muhammed ‘Avd Mir‘ab (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 2001), 7/16-18; Ebû Nasr el-Cevherî, *Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabîyye*, 4/1470-1471; Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdullâh Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furâku’l-Luğaviyye* (Kahire: y.y., ts.), 136-137; İbn Manzûr, *Lisân’l-‘Arab*, 10/86.

<sup>8</sup> Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, 7/18; Ebû’l-Fadl ‘İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî el-Kâdî ‘İyâd, *Meşâriku’l-Envâr ‘Alâ Sihâhi’l-Âsâr* (b.y.: el-Mektebetu’l-‘Atîka ve Dâru’t-Turâs, ts.), 1/239; Ebû’s-Sa‘âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye fi Çaribi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, 1399/1979), 2/70-71; İbn Manzûr, *Lisân’l-‘Arab*, 10/86; Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru’l-Hidâye, ts.), 25/257.

<sup>9</sup> Bkz. Suat Koca, “Aydınlıkta Saklanan Bir Ayet: Ve-inneke le-‘alâ hulukin ‘azîm (68/el-Kalem: 4) Ayeti Çerçevesinde Kur’an’da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LV/2 (2014), 28-37, 43-44.

dairesini kapsayacak şekilde anlaşılmasının kökeni ve imkânı sorgulanmaktadır. Son olarak günümüz modern dünyasında bu iki anlam dairesini dikkate almanın Müslümanlar için bazı pratik imkânlar sunup-sunamayacağına temas edilmektedir.

Kelimenin/Kavramın -yukarıdaki zikrettiğimiz- lügat açısından yapısı ve Kur’an’daki kullanımları yanında böyle bir inceleme kanaatimizce iki açıdan ayrıca önem arz etmektedir. Öncelikle kelimenin bugün yağâne anlam dairesi konumundaki “seciye-karakter-mizaç” manasıyla bakıldığında hadis külliyatındaki ahlâk içerikli bölümlerin ve rivayetlerin eserlerin genel muhtevasına oranla çok az bir miktara tekabül etmesidir.<sup>10</sup> Bu da haliyle “Hz. Peygamber’in tamamlamak için gönderildiği şey, bütünü içerisindeki bu kadarlık bir kısım mıdır?”<sup>11</sup> ve bu minvalde “Kelimenin diğer manalarını da kapsayan bir anlamlandırma daha isabetli olmaz mı?” gibi cevaplanması icap eden bazı soruları akla getirmektedir. İkinci olarak kelimenin söz konusu “din” ve “adet-gelenek” manalarının dikkate alınmasının bugün daha görünür haldeki “dindar olmadan ahlâklı kalmak”<sup>12</sup> ya da “ahlâklı olmayı önemsemeden dindar kalmak”<sup>13</sup> şeklinde özetlenebilecek yaklaşımlara ve onlar üzerine yapılacak değerlendirmelere müspet katkılar sunabilme potansiyelidir.

Hiç şüphesiz İslam’da ahlâk ya da Hz. Peygamber’in ahlâkı söz konusu edildiğinde yukarıda zikrettiğimiz rivayet kendisine en fazla atıf yapılan metinlerdendir ve kelimenin “seciye-karakter-mizaç” manası esas alınarak yorumlanmaktadır. Fakat bilhassa iki araştırma rivayeti konumuz bağlamında ve kelimenin diğer anlam dairelerine atıf yaparak ele alması hasebiyle öne çıkmaktadır. Bu kıymetli incelemelerin ilkinde mezkûr rivayet konu edinilmiş, “ahlâk” kelimesinin ilk olarak Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933) tarafından dillendirilen “din” anlamı zikredilmiş, ardından İbn Abdilberr’in (ö. 463/1071) “din” anlamını da kapsayan çok boyutlu anlamlandırması aktarılmış ancak kelimenin “seciye-karakter” manasını merkeze alan açıklamalar yapılmıştır. Konumuz bağlamında değerlendirilebilecek şöyle bir cümleyle yetinilmiştir: “Güzel ahlak, Hz. Peygamber’in getirdiği dinin, risaletin farklı bir isimdir desek mübalağa etmiş olmayız.”<sup>14</sup> Diğer araştırmada ise bir taraftan -rivayet de zikredilerek- kelimenin “din” anlamı sadece Tahâvî’ye ait istisnâ bir yorum olarak aktarılmakta diğer taraftan “adet-gelenek” manası “Hz. Peygamber’in ya da peygamberlerin adetlerinden/sünnetlerinden” şeklinde bir

<sup>10</sup> Suat Koca, *Hadis ve Ahlâk* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 25, 177-178, 180-181.

<sup>11</sup> Bu soruya cevap arayanlardan bir tanesi de Taha Abdurrahman’dır. O şöyle der: “Peygamber göndermek terk edilmesi ebediyen doğru olmayan zorunlu bir iş içindir. Yine bu gönderişin hedeflediği tamamlama işinin, İslam’ın belirli bir kısmıyla ilgili olması doğru olmaz. Aksine bu dinin, vahyedilmiş ilahi yasamanın evrelerinin son evresi olmak itibarıyla, bütünüyle ilgili olması gerekir.” Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Pınar Yayınları, 2021), 219.

<sup>12</sup> Konuyla ilgili bir araştırma ve sonuçları için bkz. Güreer, *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci*, 93, 96, 125; Bir başka örnek için bkz. Mehmet Ergün, *Kur’an’da Toplumsal Ahlak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 72-73.

<sup>13</sup> Güreer, *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci*, 89, 115, 150-155.

<sup>14</sup> Bkz. Bünyamin Erul, *Siret Tedkikleri* (Ankara: Otto, 2013), 281-300.

anlamlandırma ile sınırlanmaktadır.<sup>15</sup> Ancak bizim aşağıda yer alan tespitlerimize göre kelimenin “din-şeriat” anlamı Tahâvî ile sınırlı kalmamıştır ve bu anlamı esas alarak rivayeti yorumlamak tek bir isme ait istisnâî bir durum değildir. Farklı yüzyıllarda özellikle ehl-i re’y ve ehl-i amele mensup müellifler tarafından tekrar edilmiş görünmektedir. Ayrıca hem Tahâvî’nin hem de bu müelliflerin kelimeyi sadece “din/şeriat” anlamıyla sınırlamadıkları, tüm anlam dairelerini vurguladıkları ancak konumuz olan rivayet özelinde en geniş anlam dairesini uygun buldukları ortaya çıkmaktadır. Yine “adet-gelenek” anlamının da söz konusu şekilde sınırlanmadığı, vahiy öncesi Arap toplumunda cârî olan, İslam ve Hz. Peygamber tarafından tashihe tabi tutularak tevarüs edilen birçok geleneksel hukuki uygulamayı kapsayacak biçimde yorumlandığı anlaşılmaktadır.

Araştırmamız öncelikle rivayetin kaynaklarını tespit etmekte, akabinde kronolojik sıralamayı dikkate alarak rivayetin anlam-yorum serüvenini, tercih edilen anlam katmanlarını ve arka planda etkin olan hususları ortaya koymakta, elde edilen verileri değerlendirerek bazı sonuçlara varmaktadır.

### 1. Rivayetin Kaynakları

Konu edindiğimiz hadisin metni “بعثت لأنعم حسن الأخلاق – Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim” şeklindedir ve İmam Mâlik (ö. 179/795) tarafından belağ sığası ile doğrudan Hz. Peygamber’den nakledilmiştir. Bu haliyle hadis kaynakları içerisinde sadece *Muvatta*’da yer almaktadır. İbn Sa’d (ö. 230/845) da onu Ma’an b. İsa el-Eşce’î vasıtasıyla İmam Malik’ten almıştır.<sup>16</sup> Belağ sığasıyla rivayet edilmesi sebebiyle munkatı’dır. Ancak “sâlihu’l-ahlâk” lafzıyla gelen muttasıl diğer versiyonları sebebiyle hasen olarak değerlendirilmiştir.<sup>17</sup>

Buradaki حسن الأخلاق ifadesine mukabil diğer hadis kaynaklarında yer alan versiyonların bir kısmında صالح الأخلاق yer almaktadır.<sup>18</sup> Muttasıl senedle daha ziyade Ebû Hureyre

<sup>15</sup> Bkz. Koca, *Hadis ve Ahlâk*, 55-59.

<sup>16</sup> Ebû Abdullah Malik b. Enes el-Asbahî İmam Malik, *el-Muvatta*’, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî (Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetü Zâyed b. Sultan, 1425/2004), "Husnül-Hulk", 8; Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa’d b. Menîc İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: y.y., 1410/1990), 1/152.

<sup>17</sup> Ebû’s-Sa’âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî İbnü’l-Esrî, *Câmi’u’l-Usûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnaût (b.y.: Dâru’l-Hulvânî, 1389/1969-1392/1972), 4/4.

<sup>18</sup> Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Vehb el-Misrî el-Kureşî İbn Vehb, *el-Câmi’ fi’l-Hadis*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebu’l-Hayr (Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 1416/1995), 584 (No. 483); İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ*, 1/151; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 6/324 (No: 31773); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421), 14/512-513 (No: 8952); Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1409/1989), 104 (No: 273); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü’rî el-Hâkim, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ

tarafından nakledilmiş ve sahih olarak değerlendirilmiştir. *Müstedrek*'te görüleceği üzere Hâkim rivayetinin Müslim'in şartı üzere sahih olduğunu söyler ve Zehebî de ona muvafakat eder.<sup>19</sup> Rivayetlerin bir kısmında ise “husnü'l-ahlâk/salihu'l-ahlâk” yerinde محاسن/مكارم الاخلاق lafzı bulunmaktadır.<sup>20</sup>

Bu üç versiyonda da zikredilen ifadeler esas itibariyle “güzel ahlâk”, “ahlâkın güzellikleri” ya da “ahlâki güzellikler” diyebileceğimiz anlama tekabül etmektedir. Gerek kaynakları gerekse de senedlerine dair yapılan değerlendirmeler “salihu'l-ahlâk” lafzını ihtiva eden versiyonun hadis tekniği açısından diğerlerine nispetle daha muteber olduğunu göstermektedir.

## 2. Rivayetin Şerh Geleneğindeki Anlam Katmanları

Hadis yorum geleneğinin “ahlâk” kelimesinin daha önce beyan ettiğimiz “seciye-huy-mizaç-karakter”, “adet-alışkanlık-gelenek-örf-sünnet” ve “din-dindarlık-şeriat” şeklindeki farklı anlam dairelerini kapsayacak açıklamaları bünyesinde barındırdığı görülmektedir. İncelememizin amaçlarından bir tanesi olması ve mevcut kabullere biraz yabancı kalması hasebiyle kelimeye doğrudan “din-dindarlık-şeriat” manası veren müellifler öncelikli olarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

### 2.1. Din-Dindarlık-Şeriat

Kelimeye “din-dindarlık” manası verenlerin hassaten “sâlihu'l-ahlâk” ya da “husnü'l-ahlâk” lafızlı versiyonları tercih ettikleri görülmektedir. Rivayetteki “ahlâk” kelimesinin “din” manasına geldiğine doğrudan vurgu yapan ilk isim Hanefî fakihî ve muhaddis Ebû Cafer et-Tahâvî'dir (ö. 321/933). Evvela güzel ahlâkın (el-husnü'l-hulk) üç anlamı olduğuna işaret eder. Bunlar yumuşak huyluluk, insanların birbirinde görüp övdüğü seciye/tabiat ve de dindir. Kalem suresindeki “yüce bir ahlâk üzeresin” beyanı “yüce bir din üzeresin” demektir. Hz. Peygamber'in “Allahım, yaratılışımı güzel kıldığın gibi ahlâkımı da güzelleştir.” duası “dinimi güzelleştir” anlamındadır. “Mizana konulacak en ağır şey güzel ahlâktır.”<sup>21</sup> hadisindeki mana “kişinin dininin/dindarlığının güzel

(Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411), 2/670 (No: 4221); Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 10/323 (No: 20783); Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hâmid - Muhtar Ahmed en-Nedvi (Riyad - Bombay: Mektebetü'r-Rüşd - Dâru's-Selefiyye, 1423), 10/352 (No. 7609).

<sup>19</sup> Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/670 (No. 4221).

<sup>20</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988), 15/364 (No: 8949); Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü' Ibn Teymiyye, 1415), 20/65 (No: 120); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/323 (No: 20782); Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer el-Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Silefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1407), 2/192 (No. 1165); Beyhakî, *Şu'abu'l-İman*, 10/353 (No: 7611); Muhyissünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb Arnavût - Muhammed Zühayr eş-Şâviş (Dimeşk: el-Mektebü'l-İslami, 1403), 13/202 (No: 3622-3623).

<sup>21</sup> Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 103 (No. 270); Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*,

olması"dır. "Mümin güzel ahlakıyla gece namaz kılan ve gündüz oruç tutanın derecesine ulaşır."<sup>22</sup> rivayeti de "Kişi güzel diniyle/dindarlığıyla birlikte nafîle kabilinden geceleri namaz kılan gündüzleri de oruç tutan olmasa dahi böyle yapanların derecesini elde eder." anlamındadır. Ancak "Müminlerin iman bakımından en üstünü/kâmili ahlâk bakımından en güzel olanıdır."<sup>23</sup> rivayetindeki "ahlâk" ile "seciye/tabiat/karakter" kastedilmektedir. Bunun kendisinde bulunduğu mümin diğerinden daha faziletli olmaktadır. Son tahlilde Hz. Peygamber'in tamamlamak üzere gönderildiği "sâlihu'l-ahlâk" dindir. İbare de "sâlihu'l-edyân (dinlerin salih olanı)" anlamındadır ki o da zaten İslam'dır. Bu bağlamda "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim." ayetindeki<sup>24</sup> "ikmal (kemale erdirmek)" -araştırma konumuz olan hadisteki "itmam (tamamlamak)"a tekabül etmektedir.<sup>25</sup>

Endülüslü muhaddis ve Mâlikî fakihî İbn Abdilberr en-Nemerî'ye (ö. 463/1071) göre, özellikle Medine menşeli "husnü'l-ahlâk" lafzını içeren varyant, din ve dindarlık yanında salah (doğruluk, meşruluk), fazilet, mürüvvet, ihsan, adalet gibi toplumsal değerleri de içeren geniş bir erdemler bütününe kapsamaktadır. "Mekârimü'l-ahlâk" lafzı üzerinden yaptığı açıklamalarında ise doğruluk, emanete riayet, sıla-i rahim, misafirperverlik ve hayâ gibi bireysel faziletler ön plana çıkarılmakta; bu da müellif tarafından kavramın "seciye, karakter, mizaç" anlamının esas alındığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in cimriliği güzel ahlâkın zıddı olarak konumlandığı rivayete yer verip akabinde "Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim." buyruğunu zikrederek bir taraftan onun bireysel karakterle güçlü ilişkisine atıf yapmakta diğer taraftan burada kalmayıp meseleyi dînî-hukûkî normlara, muâmelât ve şahitlik gibi alanlara yani şeriata da sirayet ettirmektedir. Ebû Hanîfe'nin "Cimri, hissettiği eksiklik sebebiyle hakkından fazlasını almaya yönelebilir." gerekçesiyle onu şahitlikten menetmesi buna örnek olarak zikredilir.<sup>26</sup> "Mehâsinü'l-ahlâk" kavramı da aynı şekilde kelimenin tüm anlam

---

thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.), "Edeb", 8 (No. 4799); Ebû 'îsâ Muhammed b. 'îsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1998), "Birr ve Sıla", 62 (No. 2003).

<sup>22</sup> İmam Malik, "Husnü'l-Hulk", 3355; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/346 (No. 25537); Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 107 (No. 284); Ebû Dâvûd, "Edeb", 8 (No. 4798); Tirmizî, *es-Sünen*, "el-Birr ve's-Sıla", 62 (No. 2003); Bezzâr, *el-Müsned*, 14/31 (No. 7445).

<sup>23</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/210 (No. 25316, 25318); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/364 (No. 7402), 34/478 (No. 20943); Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî ed-Dârimî, *Sunenu'd-Dârimî*, thk. Huseyn Selîm 'Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000), "Rikâk", 74 (No. 2834); Ebû Dâvûd, "Sünne", 16 (No. 4682); Tirmizî, "İman", 6 (No. 2612).

<sup>24</sup> *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Mâide, 5/3.

<sup>25</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısri et-Tahâvî, *Şerhu Muşkili'l-âsâr*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994), 11/252-262.

<sup>26</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn 'Abdülber, *et-Temhid li mâ fî'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-'Esânîd*, thk. Mustafâ b. 'Ahmed el-'Alevî, Muhammed 'Abdulkebir el-Bekrî (Mağrib: Vezâratu 'Umumi'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 16/254, 24/302, 333-334; Ebû

katmanlarını kapsayacak biçimde açıklanır.<sup>27</sup>

*Muvatta'* şârihi olan Mâlikî fakihî ve muhaddis Ebu'l-Velfid el-Bâcî'ye (ö. 474/1081) göre hadisin muhtemel manası “Allah’ın şeriatını tamamlamak için İslam’la gönderildim.” şeklindedir. Zira Araplardaki mevcut ahlâkî güzellikler zaten Hz. İbrahim’in şeriatından geriye kalanlardır. Hz. Peygamber de bu noktada onların saptığı ve hakikatten ayrıldığı hususları açıklayarak ve kendi şeriatındaki hususiyetlerle tamamlayarak görevini ifa etmiştir. Zikrettiği mananın Kur’ânî delili “Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”<sup>28</sup> ayetidir. Yani ayetteki “ahlâk” lafzı “din-şeriat” anlamındadır. Doğal olarak Hz. Âişe’den nakledilen “Onun (Hz. Peygamber) ahlâkî Kur’an idi.”<sup>29</sup> hadisini de “Kim ki Kur’an’ın emir ve nehiyleriyle ahlâklanırsa işte o, insanların ahlâk bakımından en güzeldir.”<sup>30</sup> şeklinde izah eder. Kur’an’ın ve Hz. Peygamber’in sünnetinin tazammun ettiği tüm hakikatlerin buraya dâhil olacağını belirtir. Buraya kadar Tahâvî ile benzer şeyler söyleyen Bâcî “mekârimü’l-ahlâk” lafzı üzerinden konuştuğunda ise İbn Abdilber gibi davranır ve kelimenin diğer anlam dairelerine de temas eder.<sup>31</sup>

Hanefî fakihî olan Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn el-Malatî el-Halebî (ö. 803/1400) bizim konu edindiğimiz hadis de dâhil “güzel ahlak” ifadesinin yer aldığı birçok rivayeti bir arada değerlendirmiştir. Kula verilen en hayırlı şeyin güzel ahlak olduğunu beyan eden hadis<sup>32</sup> bağlamında “Kula iman (gibi bir nimet) verilmişken güzel ahlak nasıl daha hayırlı olabilir?” denilemeyeceğini söyler. Zira “güzel ahlâk; yumuşak huyluluk, övgüye layık bir karakter ve din (dindarlık) arasında müşterek bir ifadedir.” Yani bunların hepsini kapsayan bir mahiyet arz etmektedir. Bu beyanlarının hemen ardından “Şüphesiz sen yüce bir ahlâk/huluk üzeresin.” ayetini delil olarak zikreder. Bu nedenle mezkûr hadisin takdiri “Bir kula verilen en hayırlı şey, güzel dindir (ed-dînü’l-hasen).” şeklinde olur. Hz.

---

Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn ‘Abdülber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed ‘Atâ, Muhammed ‘Alî Mu’avvid (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1421/2000), 5/159; 8/369, 576.

<sup>27</sup> İbn ‘Abdülber, *el-İstizkâr*, 5/115.

<sup>28</sup> el-Kalem, 68/4.

<sup>29</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/148 (No. 24601); 42/183 (No. 25302); Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, 115 (No. 308); Ebü’l-Kâsım Müsnidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, thk. Târik b. ‘İvadullâh b. Muhammed, ‘Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.), 1/30 (No. 72).

<sup>30</sup> “Müminlerin iman bakımından en üstünü/İslam bakımından en güzeli, ahlâkî en güzel olandır” hadisine atıf söz konusudur. Rivayetin kaynakları için bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/210 (No. 25316, 25318); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/364 (No. 7402), 34/478 (No. 20943); Dârimî, “Rikâk”, 74 (No. 2834); Ebü Dâvûd, “Sünne”, 16 (No. 4682); Tirmizî, “İman”, 6 (No. 2612).

<sup>31</sup> Ebü’l-Velfid Süleymân b. Halef el-Bâcî, *el-Muntekâ Şerhu’l-Muvattâ’* (Mısır: Matba’atu’s-Sa’âde, 1332/1914), 7/213, 236, 238, 240.

<sup>32</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/210 (No. 25314); Ebü ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî (b.y.: Dâru’l-İhyâ’i’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, ts.), “Tıb”, 1 (No. 3436); Ebü Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sahîh*, thk. Şu’ayb el-‘Arna’ût (Beirut: Mu’essesetu’r-Risâle, 1414/1993), 13/426 (No. 6061).

Peygamber'in "Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim." sözü de böyle anlaşılmalıdır. Zira o, insanlara dinlerini tamamlamak üzere gönderilmiş ve bu görevini ifa ettiği için de "Bugün size dininizi tamamladım." ayeti nazil olmuştur.<sup>33</sup>

Birer *Muvatta'* şarihi olan Suyûtî (ö. 911/1505) ve Zürkânî (ö. 1122/1710) İmam Malik'in tahrîc ettiği "husnü'l-ahlâk" rivayetini açıklarken İbn Abdilber ile Bâcî'nin yorumlarını aktarmış, onlara yakın beyanlarda bulunmuş ve itiraz sadedinde bir görüş de ortaya koymamıştır.<sup>34</sup>

Buraya kadar sıraladığımız müellifler kelimenin "din-dindarlık-şeriat" manasına ya müstakil olarak ya da tüm anlam katmanlarını zikrederek sarih bir şekilde vurgu yapmıştır. Kelimenin muhtevası, kapsamı ve sınırları hakkında en net anlam-yorum sahiplerinin de onlar olduğu görülmektedir. İzahlarında rivayetin "salihu'l-ahlâk" ve "husnü'l-ahlâk" lafızlı versiyonlarını esas almışlardır. Hadisin "mekârimu'l-ahlâk" lafızlı versiyonu üzerine konuştuklarında ise kelimenin "karakter-mizaç" manasına yönelmişler, ancak onu da din ve şeriat anlamından bağımsız değerlendirmemişlerdir. Yorumlarında rivayetin hangi lafızla nakledilen varyantı üzerine konuştukları belirleyici olmuş görünmektedir. Suyûtî dışındakilerin fakih kimlikleri ön plandadır. Tahavî Hanefî, diğerleri Malikî fakihidir. İbn Abdilber'in muhaddis kimliği fakihliğinin önündedir. Suyûtî hariç hepsi ya ehl-i re'y ya da ehl-i amele mensup isimlerdir. Buna ilaveten birbirlerinden etkilenmiş de olabilirler. Zira Tahavî'nin *Müşkilü'l-âsâr*'ına Ebü'l-Velîd el-Bâcî *Muhtasarü Müşkilü'l-âsâr*'ı yazmış Cemal el-Malatî'de bu muhtasarın muhtasarı olan *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar*'ı kaleme almıştır. Ancak bu isimlerin İslam ilim tarihindeki konumları ve telifleri dikkate alındığında bu durumun onların yorumlarında tek belirleyici unsur olmayacağı kanaatindeyiz. Nitekim Tahavî'nin yorumuna herhangi bir itirazları olmamış, hatta onu daha da anlaşılır kılmaya çalışmışlardır. Aşağıda gelecek olan müellifler ise kelimenin "din-dindarlık-şeriat" manasına biraz daha dolaylı temas etmişlerdir. Açıklamalardaki sarahat kaybolmuş ve genellikle "din" yerine "şeriat" kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca onların "mekârimu'l-ahlâk" lafzını ihtiva eden versiyonu biraz daha ön plana çıkardıkları görülecektir.

Mâverdî (ö. 450/1058) hem ahlâkı edep ile aynı kılmış hem onun "insanın tabiatı" anlamını hatırlatmış hem de dolaylı olarak onun din ve şeriattan bağımsız kılınamayacağını ifade etmiştir. Ona göre insan nefsi farklı farklı ahlâk ve tabiatlara meyilli yaratılmıştır. Her halükarda terbiye ve tezkiyeye muhtaçtır. Şayet onun terbiyesi aklın rehberliğine bırakılarak ya da onun tabiatı gereği iyiye yöneleceğine güvenilerek

<sup>33</sup> Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ b. Muhammed el-Hanefî Cemâluddîn el-Malatî, *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkilü'l-âsâr* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2/208-209.

<sup>34</sup> Ebü'l-Fazl Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tenvîru'l-Havâlik Şerh Muvattâ Mâlik* (Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1389/1969), 2/211; Ebu Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvattâ'İl-İmam Malik*, thk. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, 1424/2003), 4/404; Ebü Abdullâh Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf el-Mâlikî Zürkânî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledunniye* (b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 12/12/69.

ihmal edilirse bu teslimiyet ve tevekkül pişmanlıkla sonuçlanır. Edep tecrübeyle kazanılır, adet ve alışkanlıkla güzel bulunur ve her toplumun bu hususta bir usulü vardır. Ancak bu noktadan sonra akıl ona nezaret edebilir ve insan tabiatı ona boyun eğer. Şayet akıl bu noktada yeterli olsaydı ve kişiyi edepten müstağni kılsaydı Hz. Peygamber “Ben güzel ahlâkı (mekârimü'l-ahlâk) tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmazdı.<sup>35</sup>

İbn Teymiye (ö. 728/1328) “mekârim-i ahlâk” lafızlı versiyonu açıklarken kelimenin tüm manalarını kullanır ancak doğrudan ifade etmese de din ve şeriat anlamı daha ön plandadır: Allah, Hz. Peygamber için “O, onlara iyiliği emreder, kötülükten men eder, temiz şeyleri helâl kılar, pis şeyleri haram kılar.”<sup>36</sup> buyurmuştur. Bu ayet onun risaletinin kemalini beyan eder. O her iyiliği emreder, her kötülüğü yasaklar, temiz olan her şeyi helal ve pis olan her şeyi de haram kılar. İşte bu nedenle “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur.<sup>37</sup>

Ebü Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh et-Tîbî'ye (ö. 743/1343) göre hadisteki “لأتمم - tamamlamak için” ifadesi ya eksikliğin akabinde kemale erdirmek ya da parçalanıp dağıldıktan sonra toplayıp bir araya getirmek manasındadır. Nebi (s.a.) önceki peygamberlerin dağıntık haldeki tüm hasletlerini ve ahlâklarını cem edendir. Tîbî “(Allahım) ahlâkımı güzelleştir.” şeklindeki Peygamber duasını rivayetimiz kapsamında değerlendirerek bunun “kemal talebi ve dinin ikmal edilip nimetin tamamlanması” olabileceğini söyler.<sup>38</sup> Ancak İbn Abdilberr gibi o da “mekârim-i ahlâk” lafızlı versiyonda “tabiat-mizaç-seciye” manasına odaklanır.<sup>39</sup>

Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774) “Şüphesiz sen yüce bir ahlâk (huluk) üzeresin.” ayeti hakkında “yüce bir din üzeresin” anlamını zikreder ve dinin de İslam olduğunu söyler. Ancak “yüce bir edep üzeresin” manası verildiğini de hatırlatır. Akabinde farklı tarikleriyle “Onun ahlâkı Kur'an'dı.”<sup>40</sup> hadisine yer verir ve şöyle der: “Rasûlullah, Kur'an neyi emrediyorsa onu yapar, neyi yasaklıyorsa ondan da kaçınırdı. O, Allah'ın kendisini fitri olarak donattığı en yüce ahlâk üzereydi. İnsanlar arasında ahlâkı ondan daha güzel hiç kimse olmamıştır ve olmayacaktır. (Zira) ona kendisinden önce hiç kimseye şeriat

<sup>35</sup> Ebü'l-Hasen 'Alî b. Muhammed el-Basrî el-Mâverdî, *Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn* (b.y.: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1986), 231.

<sup>36</sup> *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-A'râf 7/157.

<sup>37</sup> Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: y.y., 1416/1995), 121.

<sup>38</sup> Ebü Muhammed Hüseyin b. Abdullâh et-Tîbî, *Şerhu't-Tîbî 'alâ Mişkâtî'l-Mesâbih*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Mekke; Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 10/3240-3241.

<sup>39</sup> Ebü Muhammed Hüseyin b. Abdullâh et-Tîbî, *Futûhu'l-Ğayb fi'l-Keşfi 'ân Kinâ'i'r-Rayb*, thk. İyâd Muhammed el-Ğûc (b.y.: y.y., 1434/2013), 6/719.

<sup>40</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/148 (No. 24601); 42/183 (No. 25302); Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 115 (No. 308); Ebu'l-Hasen Müslim b. Haccac el-Kuşeyri Müslim, *el-Câmi'u's-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 139; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 1/30 (No. 72).

olarak vermediği yüce dini şeriat kılmıştır. Bu sebeple de o, peygamberlerin sonuncusudur.” ve “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur.<sup>41</sup>

Endülüslü Mâlikî fakih Şâtîbî (ö. 790/1388) rivayetin “mekârimü'l-ahlâk” lafzını ihtiva eden versiyonunu zikredip ifadeyi şeriat olarak tanımlar. Ona göre “şeriatın tamamı mekârimü'l-ahlak ile ahlaklanmaktır ve Hz. Peygamber de bu yüzden ‘Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.’ buyurmuştur. Ancak mekârimü'l-ahlâk iki kısımdır. Birincisi aşına olunan, bilinen ve aklen kabulü kolay olan kısımdır. İslam’ın ilk yıllarında insanlar bu hususlarla muhatap kılınmıştır. Bunlar iyice yerleştikten sonra ikinci kısım ile (ahlâk) tamama erdirilmiştir. Manası (hikmeti) ilk anda kavranamayan ve tehir edilen hususlar bu ikinci kısımdandır. (Mesela) ribânın haramlığı ve benzeri hususlar en sona bırakılanlardandır. Her iki kısımdakilerin tamamı mekârimü'l-ahlâka râcidir ve bu durum onların toplumda öteden beri bilinen şeyler olduğu anlamına gelir.”<sup>42</sup> Son cümleden hareketle kelimenin –aşağıda açıklanacak olan- “adet-gelenek-örf” anlamını da kuşatan bir yaklaşımla ele alındığından söz edilebilir.

Hanefî fakihî ve muhaddis Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) rivayetin yorumu sadedinde “mekârimü'l-ahlâkın tamamı ve fazilet çeşitlerinin kemâli” dediği itikat, ibadet ve âdâbla ilgili meselelere, fikhî konu ve hükümlere birlikte vurgu yapmıştır. Peygamberler bu bağlamıyla insanları mekârimü'l-ahlâka irşad etmek için gelmiş, Hz. Peygamber de yine bu bağlamda “mekârimü'l-ahlâkı tamamlamak üzere” gönderilmiştir. Ancak Aynî’nin “mekârimü'l-ahlâk”ı hukuki/fikhi bir hükme taalluk etmeyen hususlara işaret etmek için kullandığı da vakidir.<sup>43</sup> Şu haliyle kelimenin tüm anlamlarını karşılamış görünmektedir.

Cemaleddin el-Kâsımî (1866-1914) “şeriatın özü itibarıyla güzel ahlâk ile ahlaklanmaktan ibaret olduğunu” ve Hz. Peygamber’in bu nedenle “Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurduğunu söyler. Açıklamalarını “mekârimü'l-ahlâk” kavramı üzerinden yapar ve onun iki kısım olduğunu vurgulayarak –atıf yapmadan- Şâtîbî’nin söylediklerini tekrar eder. Şâtîbî’nin ikinci kısım için örnek verdiği ribanın haram kılınmasına mudârebe akdini (emek-sermaye ortaklığı), diyetin miktarının belirlenmesini ve âkile üzerine taksimini, nesebi kıyasla tespit ederek çocuğun soyunu belirlemeyi, Meş’ar-i Haram’da vakfeye durmayı, hünsânın mirasındaki hükümleri, erkek çocuğun mirastan iki hisse almasını, kısas ve kasâme uygulamalarını da ekler.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kessîr ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986), 6/35.

<sup>42</sup> İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğırnâtî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân (b.y.: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 2/124, 524.

<sup>43</sup> Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-'Aynî, *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihî'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, ts.), 1/96, 198; 2/257, 5/91, 8/11, 251; 11/198, 12/75, 106; 13/157, 16/98, 22/118.

<sup>44</sup> Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnû's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 61.

## 2.2. Örf-Adet-Gelenek-Sünnet

“Ahlâk”ın tanımı kapsamındaki “örf-adet-gelenek-sünnet” anlamına odaklananlar genelde fakihler hatta fıkıh usulcüleridir. Biz hükümlerin ve şeriatın arka planındaki ilkelere ya da “makâsîd” a vurgu yapanların da bu kategoriye dahil edilmesinin isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Hanefî fakihî Cessâs (ö. 370/981) rivayete “hatâen adam öldüren kişinin diyetini ödemeye âkilenin ortak kılınması” meselesinde yer verir. “Mekârimu’l-ahlâk” lafızlı versiyonu kullanır. Ahlâka doğrudan “gelenek-adet” anlamı verdiği, dolaylı olarak da din ve şeriatın bir parçası kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre âkilenin borca ortak kılınması onların katilin suçuna ortak edilmesi demek değildir, muvâsât/yardımlaşma kabilindedir. Bu haliyle o, ahlâkî erdemlerden yani mekârim-i ahlâktandır. İslam öncesi Arap toplumunda da diyetlerin bu şekilde topluca üstlenilerek ödenmesi yaygın olup “onların güzel fiillerinden ve ahlâkî erdemlerinden (mekârim-i ahlâk) sayılmıştır.” Hz. Peygamber de “Ben güzel ahlâkî tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur. Ve bu davranış aklın güzel gördüğü, adetlerde ve ahlâkta/geleneklerde makbul olan bir fiildir-  
فہذا فعل مستحسن فی العقول مقبول فی الأخلاق والعدادات.<sup>45</sup> Rivayetle ilgili bir başka beyanında ise “seciye-  
tabiat-karakter” anlamları dikkate alınmıştır. Buna göre balta, tencere, kova gibi araç-  
gereçlerin ödünç verilmesi zaruret halinde vaciptir. Zaruret hali olmaksızın bunları ödünç  
vermekten kaçınmak ise cimrilik ve Müslüman ahlâkından uzaklaşmaktır.<sup>46</sup> Zira Hz.  
Peygamber “Ben güzel ahlâkî tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur.<sup>47</sup>

İbn Rüşd Ebû'l-Velîd el-Kurtubî (ö. 595/1198) “mekârimu’l-ahlâk” lafızlı versiyonu “bir cariyenin ne zaman, hangi durumda ümmü veled sayılacağı” meselesini ele alırken zikreder. Cariye satın alındıktan sonra satın alandan hamile kalmışsa o, ittifakla ümmü veleddir. Ancak bir kimse cariyeye kendisinden hamileyken ya da doğum yaptıktan sonra onu satın alırsa bu durumda ihtilaf söz konusudur. İbn Rüşd, İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe’ye ait farklı görüşleri zikrettikten sonra “Kıyasa göre o cariyeye her halükarda ümmü veled sayılmalıdır.” der. Gereçesi ise “Bir kimsenin ümmü veledini satmasının mekârim-i ahlâka uygun düşmemesidir.” Nitekim Hz. Peygamber de “Ben mekârim-i ahlâkî tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur.<sup>48</sup>

Şâfiî fıkıh usulcüsü Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil el-Ebyârî (ö. 616/1219) “mekârim-i ahlâk” lafızlı versiyonu tercih edip bir meselenin hükmünü ele alırken “Bu gibi meselelerde katı ve sıkı davranmak örfen çirkin karşılanmış, bundan vazgeçilmesi ise güzel bulunmuştur. Buradan da anlaşılmaktadır ki akıllı kimselerin örf ve adetlerine göre güzel görülen şeyler

<sup>45</sup> Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Abdüselâm Muhammed Alî (Beyrut; Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/194.

<sup>46</sup> Birkaç örnek için bkz. Tirmizî, "el-Birr ve's-Sıla", 41, 46, 69 (No. 1962, 1971, 1973, 2015, 2016).

<sup>47</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 5/376.

<sup>48</sup> Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 4/176.

şeriatın maksadıyla da uyumludur.” der. Ona göre bu tür tavırlar şeriatın özüne en yakın yaklaşımlardır. Hz. Peygamber de “Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur. Zaten şeriatın hükümleri genel olarak güzel ahlâkı talep ve temin etmeye yöneliktir. Kötü ve bayağı olan ahlâkı ise yasaklamaktadır.<sup>49</sup>

Daha önce “mekârim-i ahlâk”ı şeriat ile özdeşleştiren Şâtibî aynı zamanda onu zarûriyyât alanının tamamlayıcısı olarak ele alır. Hâciyyât ve tahsîniyyât gibi tamamlayıcı unsurların temin ettiği genişlik ve kolaylık ile zaruriyyâtın kemale ermesi temin edilmektedir. Bu da adetlerin sahip olduğu güzel niteliklerin ve mekârim-i ahlâkın tam olmasıyla gerçekleşir. Tamamlayıcı unsurlar ihmal edilirse zarûriyyât alanı zorluk ve meşakkate bürünür. Adetlerin hoş görülme vasfı yok olur. Bu durumda zorunlu olan şey dahi bir meşakkate dönüşür ve bir yük haline gelir ki bu, şeriatın maksadına zıttır. Mesela farz olan şey tamamlayıcı unsurların temin ettiği kolaylık, güzellik ve genişlik üzere ifa edilmezse bu durum o farzın yapısında apaçık bir bozulma ve eksiklik demektir. İşte bu nedenle Hz. Peygamber “Ben mekârim-i ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” buyurmuştur. Şayet zarûrî olanı tamamlayan unsurlardaki eksiklik az miktarda ise ya da bir kısmında geçerli ise yani onun güzelliğini ve cazibesini ortadan kaldırmıyorsa bu durumda söz konusu eksiklik bir zarar vermez. Hâcî ve tahsînî olan, asıl ve zarûrî olana bu çerçevede hizmet etmektedir.<sup>50</sup>

Bedreddin ez-Zerkeşi (ö. 794/1392) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) yaklaşık olarak aynı açıklamaları yapmıştır. Bu minvalde “mekârim-i ahlâk” zarûriyyât ve hâciyyâttan sonraki üçüncü hüküm kategorisi olan tahsîniyyât içerisinde konumlandırılır ve ikiye ayrıldığı söylenir. Birincisi şer’î hükümlere aykırı olmayan, onlarla çelişmeyen türdür. Mesela pis şeyler haram kılınmıştır. Çünkü bu tür nesnelere karşı duyulan doğal tiksinti onların haram kılınmasını teyit eden bir anlam taşımaktadır. Bu da insanları ahlâkî faziletlere yönlendirme amacına uygundur. Nitekim Allah “(Peygamber) onlara pis olan şeyleri haram kılar.” derken Hz. Peygamber de “Ben, güzel ahlâkı (mekârimu’l-ahlâk) tamamlamak için gönderildim.” buyurmuştur. Bu gruba mesela kölelerin şahitlik yapma ehliyetinin kaldırılması da dâhildir. Çünkü şahitlik şerefli ve âli bir makamdır, köle ise toplumda düşük bir mevkide sayıldığından bu ikisinin bir araya getirilmesi mekârim-i ahlâka uygun görülmemiştir.<sup>51</sup>

### 2.3. Seciye-Karakter-Mizaç

En fazla vurgulanan mana budur ve neredeyse tüm açıklamalarda istisnasız

<sup>49</sup> Ebû'l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Bulkânî el-Ebyârî, *et-Tahkik ve'l-Beyân fî Şerhi'l-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, thk. ‘Alî b. ‘Abdurrahmân Bessâm el-Cezâ‘îrî (Kuveyt: Dâru'd-Diyâ, 1434/2013), 3/402, 2/467.

<sup>50</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/41-42.

<sup>51</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdîr eş-Şâfi‘î ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhîf fî ‘Usûli'l-Fıkh* (b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994), 7/157, 270-271; Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min ‘İlmi'l-Usûl*, thk. eş-Şeyh Ahmed ‘İzzu ‘İnâye (Dimaşk: y.y., 1419/1999), 2/131.

“mekârimu’l-ahlâk” lafzını ihtiva eden rivayet esas alınmaktadır. İnsanlarla iyi geçinmek ve buna uygun davranışlar sergilemek, haksızlık ve zulümden sakınmak, dürüst olmak ve bu sayede toplumun güven ve huzurunu temin etmek, sözüne sadık olmak, esirleri koruyup hakkını gözetmek, misafir ağırlamak, darda olana yardımcı olmak, açları doyurmak, selâmı yaymak, ihtiyaç sahibini geri çevirmemek, hased ve buğz etmemek, birbirine sırt çevirmemek, kusur araştırmamak, su-i zandan kaçınmak, öfkeyi yutmak, affedici olmak, sabırlı ve adaletli olmak, cömertlik, cesaret, sabır ve şükür bu bağlamda tekrar eden erdemlerden bazılarıdır. Nitekim Dâvûd b. Süleyman el-Ğâzî (ö. 203/819), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Gazâlî (ö. 505/1111), İbn Atiyye el-Endelûsî (ö. 541/1147), İbn Cüzeyy el-Gırnâtî (ö. 741/1340), İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), Birmâvî (ö. 831/1428), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Kastallânî (ö. 923/1517) Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî (ö. 942/1535), Emir es-San’ânî (ö. 1182/1768) ve Tahir b. Âşûr (1879-1973) kelimenin din ve şeriat bağlantısına atıf yapmakla beraber az ya da çok bu vasıfları sıralayarak “ahlâk”ı tanımlayan müelliflerdir.<sup>52</sup> Ali el-Kârî’nin (ö. 1014/1605) söz konusu vasıflar yanında onları elde edebilmek için Kur’an’ın ihtiva ettiği manaları derinlemesine bilip kavramayı, bu minvalde ulûm-i şer’iyyeye vukufiyeti, amel etmeyi ve ihlaslı olmayı eklemesi ayrıca ehemmiyetlidir.<sup>53</sup> Münâvî (ö.

<sup>52</sup> Dâvûd b. Süleymân el-Ğâzî, *Müsnedür-Rıdâ*, thk. Muhammed Cevâd el-Celâfî, 1418/1997, 115-116; Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru’l-Usul fî Ehâdisi’r-Rasul*, thk. Abdurrahmân Amîre (Beyrut: Dâru’l-Cil, ts.), 2/311-315, 4/43-44; Huccetü’l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Din* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 2/156-157, 358, 3/49; Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422), 346; Ebû’l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li-‘Ulûmi’t-Tenzîl*, thk. Abdullâh el-Hâlidî (Beyrut: Şirketu Dâru’l-Erkam b Ebî’l-Erkam, 1416), 398; Ebû’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dimaşkî İbn Receb, *Letâifu’l-Ma’ârif fîmâ li Mevâsîmi’l-‘Âmmi mine’l-Vazâif* (b.y.: Dâru İbn Hazm, 1424/2004), 164; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî el-Birmâvî, *el-Lâmi’u’s-Sahîb bi Şerhi’l-Câmi’i’s-Sahîh*, thk. Nureddîn Tâlib vd. (Suriye: Dâru’n-Nevâdir, 1433/2012), 1/90, 5/338, 15/57, 71; Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1379), 1/24, 26, 83, 187; 4/427, 454; 6/235; 9/561; Muhammed b. Ferâmerz b. Alî Mollâ Hüsrev, *Dureru’l-hukkâm şerhu Ğureri’l-’ahkâm* (b.y.: Dâru İhyâ’i’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), 2/429; Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: el-Matba’atü’l-Kübrâ’l-Emîriyye, 1323), 6/22; Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü’l-Hüdâ ve’r-Reşâd fî Sireti Hayri’l-İbâd*, thk. Âdil Ahmed, Alî Muhammed Mu’avvid (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/1993), 1/505, 7/6-8; Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâil Emîr es-San’ânî, *et-Tenvîru Şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhîm (Riyad: Mektebetu Dâru’l-İslâm, 1432/2011), 4/190; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: Dâru’t-Tunisiyye, 1984), 26/25, 29/64, 30/429.

<sup>53</sup> Ebû’l-Hasen Nûrüddîn ‘Alî b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtu’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih* (Beyrut: Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1422/2002), 8/3183-3184, 9/3691-3692, 4038; Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu’s-Şifâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421), 1/230; Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Cem’u’l-Vesâil fî Şerhi’s-Şemâil* (Mısır: el-Matbaatu’s-Şarkiyye, ts.), 2/149-150.

1031/1622) ise bu hususlardaki başarı için şeriatın gayelerini (makâsıdu’ş-şeria) kavramayı gerekli görmektedir.<sup>54</sup> Katip Çelebi (ö. 1067/1657) “mekârim-i ahlâk”ı karakter-mizaç olarak anlar. Ancak Hz. Peygamber’in tamamlama görevine dair yorumunun ayrıca zikretmeye değer olduğu kanaatindeyiz. Öncelikle ahlâk, insandan/insan nefsinden düşünmeden, planlamadan kolaylıkla zuhur eden fiilleri doğuran bir meleke, yerleşik karakter ve yetenektir. İki türü vardır: Birincisi doğuştan gelen yani tabîi olan ahlâki melekedir. Kişinin yaratılışının belli bir ahlâki yönelime yatkın olmasıdır. Bu onda saklı olarak mevcuttur ve en küçük bir etkiyle harekete geçebilir. İkincisi ise sonradan kazanılan yani alışkanlık yoluyla elde edilen ahlâki melekedir. Burada kişi başlangıçta kendi seçimiyle bir davranışı uygular, sonra bunu tekrar ederek melekeye dönüştürür. Bu şekilde artık onu düşünmeden ve zorlanmadan yapar hale gelir. Ahlâk ilminin faydası kişinin yaratılışında içinde gizli olan potansiyeli ortaya çıkarmak, alışkanlıkla kazanılanı da nitelikli bir şekilde inşa edip sağlamlaştırmaktır. Hz. Peygamber’in “Mekârim-i ahlâki tamamlamak üzere gönderildim.” buyurması da bunu anlatmaktadır. Yani hadis, insanlarda yaratılıştan var olan ahlâkî vasıfları açığa çıkartmayı, alışkanlıkla elde edilenleri de inşa edip sağlamlaştırmayı Hz. Peygamber’in gönderiliş gayesi olarak tanımlamaktadır.<sup>55</sup>

“Mekârimu’l-ahlak” lafızlı versiyonu esas alan müelliflerin onu tanımlarken esas itibarıyla dört boyutlu bir yaklaşım sergilediklerini söylemek kanaatimizce yanlış olmayacaktır. Yukarıda sıraladığımız isimlerde olduğu gibi bazen dinin asıllarından ayrı olmak üzere övülmüş bir takım erdemli davranışlar öne çıkarılmıştır. Bazen fıkha taalluk eden icâre/kiralama, hacamat yapanın bundan ücret alması, köleliğe/kölelere ve onların haklarına dair hükümlerde olduğu gibi Hz. Peygamber tarafından tatbik edilen veya onun hadislerinden/sünnetinden ulema tarafından istinbat edilen bir takım uygulamalar mekârim-i ahlâka dahil edilmiştir.<sup>56</sup> Bazen “farz ya da vacip olmayan” ameller bu kavram ile anlatılmıştır: “Sadaka her Müslüman üzerine bir yükümlülüktür yani mekârimu’l-ahlâktandır, farz değildir.”<sup>57</sup> Bazen de şeriatın yasaklamadığı bazı hususlarda “hukuki olan” ancak “ahlâki olmayan” ayrımını vurgulamak için tercih edilmiştir. Mesela rukye

<sup>54</sup> Zeynuddîn Muhammed ‘Abdirraûf b. Tâcu’l-‘Ârifin el-Haddâdî el-Munâvî, *Feydu’l-Kadîr fi Şerhi’l-Câmi’i’s-Sağîr* (Mısır: el-Mektebetu’t-Ticâriyyetu’l-Kubrâ, 1356/1937), 2/572.

<sup>55</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn*, 1/1.

<sup>56</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Muslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1392/1972), 2/18, 9/146, 10/54, 230, 233; 11/39, 135; 12/131; Takiyyuddîn Ebu’l-Feth Muhammed b. ‘Alî b. Vehb b. Mutî‘ İbn Dakîk el-‘İd, *Şerhu’l-Erba‘îne’n-Neveviyye fi’l-Ehâdîsi’s-Sahîhati’n-Nebeviyye* (b.y.: Müessesetü’r-Reyyân, 1424/2003), 21, 69; Ebû el-Hasan ‘Alî b. Halef b. ‘Abdumelik İbn Battâl İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1423/2003), 1/84, 3/238, 6/382, 427; 9/227, 310; Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî, *İrşâdu’s-Sârî li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: el-Matba‘atu’l-Kubrâ’l-Emîriyye, 1323), 1/65, 3/352, 4/257, 7/120; Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *Neylu’l-Evtâr*, thk. ‘İsâmuddîn es-Sabâbitî (Mısır: Dâru’l-Hadîs, 1413/1993), 4/200, 5/172.

<sup>57</sup> Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. ‘Alî b. Muhammed el-‘Askalânî İbn Hacer el-‘Askalânî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî*, thk. Muhibuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1379/1959), 10/448.

için ücret almak, boşanmak için kendisine bir bedel ödeyen kadından kocasının mehir olarak verdiğiinden daha fazla bir miktar alması gibi hususlarda “Caiz olsa da mekârimü'l-ahlaktan değildir.” denmiştir.<sup>58</sup>

### 3. Anlam Dairesindeki Daralmanın Sebepleri Üzerine

Tarihi süreç içerisinde kelimenin her üç anlamı da cârî iken söz konusu genişliğin kaybedilmesinde elbette pek çok etkin unsur bulunacaktır. Meselenin bu boyutunun ayrıca müstakil bir incelemeyi gerektirecek genişlikte olduğu kanaatindeyiz. Biz ise burada muhtemel görülen, görülebilecek olan bazı sebeplere işaret etmekle yetineceğiz.

Öncelikle İslam'ın kendi otantik şartlarında tam manasıyla hâkim bir devlet müessesine sahip iken bunun kaybedilmesinin bu bağlamda birinci etkin sebep olduğu kanaatindeyiz. Zira modern öncesi dönemlerde dinin itikadi boyutu resmi inanç olarak devlet eliyle öğretilmekte, en önemlisi de kabul edilen inanca aykırı anlayışlara karşı askeri tedbirler de dâhil her türlü mücadele verilmektedir. Aynı durum ibadetler için de geçerlidir. En önemlisi de muâmelât kısmı zaten devletin cârî hukuku konumundadır. Geriye kalan değerler/erdemler kısmı ise “ahlak” olarak tanımlanıp eğitim esaslı teşvik, tavsiye ile –bilhassa tasavvufun sahiplenilmesi ve tekkelerin desteklenmesi vasıtasıyla- hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Zira dinin geniş anlamda “ahlak”a dâhil ettiğimiz unsurları yani hukuk (formel ahlâk) boyutu eğitim-öğretim, vaaz u nasihat ile anlatılmakla birlikte bilfiil ve resmen kontrol altında ve cârî haldedir. Yani dinin ilk üç unsuru ya da bizim sıraladığımız haliyle ahlakın ilk iki dairesi devlet eliyle resmi olarak ve cârî hukuk vasıtasıyla –aksi durumlar için geçerli olan ağır cezâî müeyyidelerle- tatbik edilmekte/ettirilmektedir. Geriye ise cezâî müeyyideyi gerektirecek bir fiile dönüşmediği sürece resmi olarak kontrolü mümkün olmayan değerler kısmı olan “ahlâk” kalmaktadır. Mesela Büyük Selçuklu Devleti'ndeki sosyal yapının izahında şöyle bir tanımlama söz konusu olmuştur: “Reâyâ vergi ödemek, devlet otoritesine ve onu temsil edenlere itaat etmekle mükellefi. Devletçe resmen tanınmış mezhep ve tarikatlar dışındaki dini zümrelere katılması, farklı akîdeler benimsemesi, nizam ve asayîşi bozması ağır suçtu.”<sup>59</sup>

Bahsedilen gelişmeler, tarihsel olarak müspet bir sürece işaret ederken modern dönemde neredeyse her açıdan hissedilen Batı hegemonyası, “ahlâk” kavramıyla ilgili menfi bir dönüşüm doğurmuştur. Özellikle Descartes'in (ö. 1650) Kartezyen felsefesini takip eden Aydınlanma çağı ve onun uzantısı olan pozitivist düşünce “rasyonel aklı” bilginin tek ölçütü hâline getirmiştir. Böylece, bilimsel kriterlerle ölçülemeyen ahlâk anlayışı sorgulanmaya başlanmıştır. Zira ahlâkî doğruluk veya yanlışlık, nesnel bir gerçekliğe değil, öznel değerlere ve yargılara dayanmaktadır. Ontolojik ve epistemolojik

<sup>58</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî*, 9/397; 10/94, 446; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 6/407, 7/422-423; Kastalânî, *İrşâdu's-Sâri li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 1/113, 4/115, 9/27; Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, 6/296.

<sup>59</sup> Osman Gazi Özgüdenli, “Selçuklular”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/371.

temelden yoksun kalan ahlâk, bireysel veya cemaat merkezli bakış açıları arasında parçalanmış; evrensellik iddiasını yitirmiştir.<sup>60</sup> 20. yüzyıla gelindiğinde, pozitivizm ve evrim teorisinin etkisiyle ahlâk, insan topluluklarının faydası veya bireyin duygusal tepkilerine indirgenmiş, yerini büyük ölçüde “hukuk” ve “meslek ahlâkı”na yani davranışların uygun biçimde icrasını düzenleyen kurallara bırakmıştır.<sup>61</sup> Aynı dönemde “din” kavramı da benzer bir dönüşüme uğramış, “ilâhî bir sistem” olmaktan çıkıp bireysel, zihnî ve hissî bir tecrübeye ve bugünkü anlamıyla ahlâki öğütlere indirgenmiştir.<sup>62</sup> Bu durum, dinin bütünlüğünü kaybederek parçalı bir yapıya dönüşmesine ve sistem bütünlüğünün kaybolmasına yol açmış; Müslüman dünyada da bu algının izleri görülmüştür.

Tarihsel açıdan diğer bir önemli kırılma, Hz. Peygamber döneminden sonra “söz”den “yazı”ya, buna bağlı olarak da “kelime”den “kavram”a geçişle ilgilidir. Bu geçiş, “ahlâk” dâhil olmak üzere ilimlerin müstakil disiplinler hâlinde teşekkül etmesini beraberinde getirmiştir. Kur’an’ın Mushaf’a, hadislerin rivayet formuna dönüşmesi, dinî metinlerle insanın yaşadığı pratiğin arasına bir mesafe koymuştur. Oysa ilk dönemde anlama, uygulamanın bizzat kendisidir; dini anlamak bir “şey”i bilmek değil, o şeyi neden ve nasıl yapması gerektiğini idrak edip sorumluluk üstlenmektir. Dolayısıyla sahabe için din ve ahlâk birbirinden ayrı değil, aynı varoluşsal sürecin iki yüzüdür.<sup>63</sup> Zamanla İslâmî ilimler sistematik biçimde teşekkül etmiş; öncelikle Kelâm, Fıkıh ve Tasavvuf sahaları belirginleşmiştir. Başlangıçta Kelâm’ın *Fıkh-ı Ekber*, Fıkıh ilminin *Fıkh-ı Asgâr* olarak adlandırılması dikkate alındığında esas itibarıyla iki ilim alanından söz edilebilir: Fıkıh ve Tasavvuf.<sup>64</sup> Esas itibarıyla de bu iki alanın “ahlâk”ın farklı görünüşleri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Tasavvuf, çoğu kez “ahlâk” olarak tanımlanmış; Fıkıh ise ahlâkın normatif yönünü temsil etmiştir. Dolayısıyla Tasavvuf “normatif olmayan ahlâk”, Fıkıh ise “normatif ahlâk” olarak nitelendirilebilir konumdadır. Zira kanun, toplumda mevcut olan veya yerleşmesi arzulanan ahlâkî değerlerin yasalaştırılmış biçimidir. Ancak kanunlaştırma süreci, bu değerlerin ahlâkî kökenini görünmez kılar. Kanun, ahlâkın bir bölümünü cezalandırılabilir kural hâline getirir; uygun davrananı ödüllendirmez, ihlâl edeni cezalandırır. Böylece ahlâkın özü kuralın gölgesinde kalır.<sup>65</sup>

Bu çerçevede bahis konusu süreç beraberinde “aşırı fikhlaştırma/fikhileştirme”yi getirmiştir. Bu da “mükelleflerin fiilleriyle ilgili onların belirlenip kararlaştırılması

<sup>60</sup> Burhanettin Tatar, “Din ve Ahlâk ilişkisi”, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Müfit Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2022), 30-32.

<sup>61</sup> Ömer Türker, *Ahlak* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 36.

<sup>62</sup> Bilgi için bkz. Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/315-316.

<sup>63</sup> Tatar, “Din ve Ahlâk ilişkisi”, 25-27, 35-36.

<sup>64</sup> Bkz. Ömer Türker, *Anlamı Tamamlamak* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020).

<sup>65</sup> Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakten Ayrıldığında*, çev. Muhammet Ateş (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 60-61.

hükümlere uygunluğunu dikkate almak, buna karşın onlardaki mevcut ahlâkî anlamları ihmal etmek suretiyle mükelleflerin fiillerini fikhî şekilde yasalastırmaktır. Oysa bu hükümleri ifade ettikleri ahlâkî anlamlardan soyutlanmış şekilde ele alacak olursak geçersiz hükümler haline gelecektir... Fikhî hükümlerde ahlâkî değerlerin ihmal edilmesi iki sakıncaya yol açmıştır: 1- Ahlâkın, mükelleflerin fiillerinden sınırlı bir kısmıyla kısıtlanması... (Oysa) insanın yaptığı her bir fiilin, bizzat anlama fiili veya aklın fiili de dâhil olmak üzere, insanın ahlâkileşmesinin sebeplerinden biridir... 2- Ahlâkın, tamamlayıcı amaçlardan sayılması.”<sup>66</sup> Hâlbuki her fikhî hükme ahlâkî bir değer, her ahlâka da şer’i bir hüküm eşlik eder. Yani her nerede fıkıh varsa neredeyse zorunlu olarak aynı miktarda da ahlâk vardır. Ancak Fıkıh sahasında dikkatler hükme teksif edildiğinden hükümün tesirine atfı nazar edilmemiştir. Bu tesirin ahlâktan başka bir şey olmadığı ise aşikârdır. “Zira şer’i hükümün faydası, davranış ve tutumlarda bir etki ortaya çıkarmasıdır. Bu etki elde edilemediği takdirde hükme vurgu yapmanın bir yararı olmaz.” Yani ilgili hükümün kıymeti, kazandırdığı ahlâka bağlıdır.<sup>67</sup> Hz. Peygamber’in görevlerinden olan tezkienin gerçekleşmesi de böyle mümkün olsa gerektir.

### Sonuç

Konumuz bağlamında zikrettiğimiz “Güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim.” rivayetinin “husnü’l-ahlâk” ve “salihu’l-ahlâk” lafızlı versiyonlarını tercih edenler kelimenin “din-şeriat” ve “adet-gelenek” anlamlarını ön plana çıkarmış, “mekârimu’l-ahlâk” lafızlı versiyonu tercih edenler ise daha ziyade “seciye-karakter-mizaç” anlamıyla uyumlu yorumlar yapmıştır. Rivayetin “din-dindarlık-şeriat” manasından uzaklaşıldıkça rivayetin versiyonu da büyük oranda “mekârimu’l-ahlâk” lafızlı olana kaymaktadır.

“Din-Dindarlık” anlamını öne çıkaranlar daha ziyade fakihler, “gelenek-adet-örf” anlamına vurgu yapanlar da yine fakihler, hatta fıkıh usulcüleridir. Fakih kimliği belirgin olan isimlerin de ehl-re’y ya da ehl-i amele mensup olduğu görülür. Muhaddis kimliği ön planda olan ya da ehl-i hadise mensup olan müellifler doğrudan ve müstakil olarak kelimenin “din” manasına vurgu yapmamıştır. Onlar şerh ve izahlarında, üstelik kendileri tarafından tespit edilen hadis ilmi kriterlerine göre daha muteber olmasına rağmen, “sâlihu’l-ahlak/husnü’l-ahlâk” lafızlarının bulunduğu tarikleri de neredeyse hiç dikkate almamıştır. Bu minvalde “ahlâk” üzerine konuşurken esas aldıkları yegâne rivayet ilgili hadisin “mekârimu’l-ahlâk” lafzını ihtiva eden versiyonu olmuştur. Neticede farklı meziyet ve faziletleri “bu, mekârim-i ahlâktandır”, farklı kusur ve hataları da “bu mekârim-i ahlâktan değildir” diyerek kategorize etmişlerdir.

Farklı ekollere mensup bu müellifler arasındaki temel ayrım öncelikle iman tanımındaki farklılıktır. Tek tek amellerin her birini iman olarak tanımlayan ehl-i hadisin bu yaklaşımına en uygunu elbette “mekârimu’l-ahlâk” lafızlı versiyondur. Diğer temel

<sup>66</sup> Taha Abdurrahman, *Ahlak Sorunsalı*, 218-219.

<sup>67</sup> Taha Abdurrahman, *Bilgi Ahlakten Ayrıldığında*, 103.

farklılık ise aralarındaki usûl farkıdır. Zira sadece “mekârimu’l-ahlak” lafızlı tek tarik üzerinden, üstelik de “Ne dedi? (Ne demek istedi, değil)” şelindeki soruya istinaden gerçekleştirilen literal izahların “erdemler ve faziletler”e yani “ahlâk”ın “mizaç-huy-seciye-karakter” manasına odaklanması son derece tabîî bir netice olsa gerektir. Ayrıca onlar tarafından Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin herhangi bir tasnife tabi tutulmadan kıyamete kadar bâki ve bağlayıcı görülmesinin de öncekiler gibi kelimenin farklı anlamlarına ayrıca vurgu yapmaya ihtiyaç bırakmadığı kanaatindeyiz. Ancak ehl-i hadis dışındakilerin her üç lafzın da yer aldığı versiyonları kullandıkları görülmektedir ki elbette bu daha kapsayıcıdır. Onlar “mekârimu’l-ahlâk” lafızlı tarike da atıf yaparak aynı zamanda ehl-i hadis ile müşterek açıklamalar serd edebilmişlerdir. Bu durum aynı zamanda ehl-i hadisin rivayetlerin anlam ve yorumunda hâkim konuma gelmesinden bağımsız olmasa gerektir. Son noktada “ahlâk” kelimesine yönelik halihazırdaki kavramsal algılayışımızda ehl-i hadisin mirası etkin görünmektedir.

Hâlbuki hem etimolojik veriler, hem şerh geleneğindeki anlam katmanları hem kelimenin Kur’an’daki kullanımı pratik değer bakımından “ahlâk”ın en geniş dairede anlamlandırılmasına imkân sunmaktadır. Yani anlam dairesini genişletmenin teorik olarak köksüz olmadığı, günümüz şartlarında pratik değeri olan daha avantajlı imkânlar oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hadisin anlam-yorumuna yönelik tarihî veriler çerçevesinde Müslüman birey için “güzel ahlâk” iman ve ibadetin alternatifi değildir. Erdemlerin/faziletlerin ahlâk olmadığını değil, bir Müslüman için “ahlâkın erdemler ve faziletlerden ibaret olmadığını” söyleyebiliriz.

Ayrıca Müslüman olsun ya da olmasın her insan bahsettiğimiz anlam dairelerinden en azından bir tanesine tekabül edecek şekilde mutlaka ahlâklıdır. Ancak İslâm’ın kendine özgü ahlâkı; lokal, tikel örnekler ve uygulamalar değil, kelimenin tüm anlam dairelerini kapsayan bir sistemi ifade eder görünmektedir. Tümel olana karşılık gelen bu sistemin tüm unsurlarıyla işletil(e)memesi elbette arzu edilen neticeyi vermeyecektir. Yani Müslüman bilinç için itikat ve ibadetler dikkate alınmadan ahlâkın belli oranda cari olması elbette mümkündür, ancak tutarlı bir bütünlük oluşturması şüpheli görünmektedir.

Son olarak “ahlâk”ın muhtevasına yönelik “anlam dairesindeki daralma” tarihsel, siyasî ve epistemolojik birçok etkenin bileşiminden doğmuş olabilir görünmektedir. Dinin devletleşmesiyle birlikte ahlâkın formel yönü fıkıh içinde normatif kurallara dönüşmüş, öznel ve değer merkezli boyutu ise tasavvuf alanına sıkışmıştır. Modern dönemde Batı düşüncesinin etkisiyle bu ayrışma daha da derinleşmiş; ahlâk, hukuk ve din kendi bütünlüklerini yitirerek parçalı yapılar hâline gelmiştir. Oysa Fıkıh, Kelâm ve Tasavvuf gibi disiplinler aslında aynı ahlâkî zeminin farklı görünümleridir. Bu zeminin yeniden ihyası, şer’î hükümlerin arkasındaki ahlâkî anlamın farkına varmakla ve dinin bütüncül tezkiye amacını yeniden merkeze almakla mümkün olsa gerektir.

## Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnâvut - Adil Mürşid. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421.
- Ali el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Cem’u’l-Vesâil fi Şerhi’ş-Şemâil*. 2 Cilt. Mısır: el-Matbaatu’ş-Şarkiyye, ts.
- Ali el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Şerhu’ş-Şifâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421.
- Ali el-Kârî, Ebû’l-Hasen Nûrüddîn ‘Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtu’l-Mefâtih Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih*. 9 Cilt. Beyrut; Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1422/2002.
- Kur’an-ı Kerim Meali*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Attas, S. M. Nakib el-. *İslam, Sekülerizm Ve Geleceğin Felsefesi*. çev. Mahmud Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Aydın, Mahmut. “Şeriat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/571-574. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 17. Basım, 2021.
- Bâcî, Ebû’l-Velîd Suleymân b. Halef el-. *el-Muntekâ Şerhu’l-Muvattâ’*. 7 Cilt. Mısır: Matba’atu’s-Sa’âde, 1332/1914.
- Bedruddîn el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *‘Umdetu’l-Ķârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî’l-‘Arabî, ts.
- Begavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd el-Ferrâ el-. *Şerhu’s-Sünne*. thk. Şuayb Arnâvût - Muhammed Zühêyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Dimeşk: el-Mektebü’l-İslami, 1403.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-. *Şu’abu’l-İman*. thk. Abdulâlî Abdulhamid Hâmid - Muhtar Ahmed en-Nedvi. 14 Cilt. Riyad - Bombay: Mektebetü’r-Rüşd - Dâru’s-Selefiyye, 1423.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-. *el-Müsned*. thk. Mahfûzurrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988.
- Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî el-. *el-Lâmî’u’s-Sahîh bi Şerhi’l-Câmî’î’s-Sahîh*. thk. Nureddîn Tâlib vd. 18 Cilt. Suriye: Dâru’n-Nevâdir, 1433/2012.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Edebü’l-Müfred*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1409/1989.
- Cemâluddîn el-Malatî, Ebu’l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ b. Muhammed el-Hanefî. *el-Mu’tasar mine’l-Muhtasar min Muşkili’l-‘âsâr*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, ts.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî el-. *Âhkâmu’l-Ķur’ân*. thk. Abdüselâm Muhammed Alî. 3 Cilt. Beyrut; Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994.
- Dârimî, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahman et-Temîmî ed-. *Sunenu’d-Dârimî*. thk. Huseyn Selîm ‘Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru’l-Muğnî, 1412/2000.
- Dâvûd b. Süleymân el-Ķâzî. *Müsnedür-Ridâ*. thk. Muhammed Cevâd el-Celâlî, 1418/1997.
- Davutoğlu, Ahmet. *Alternatif Paradigmalar*. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn

- ‘Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-‘Asriyye, ts.
- Ebû Hilâl el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdullâh. *el-Furûku'l-Luğaviyye*. Kahire: y.y., ts.
- Ebû Nasr el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-‘Arabiyye*. thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.
- Ebyârî, Ebû'l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Bulkânî el-. *et-Tahkîk ve'l-Beyân fi Şerhi'l-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*. thk. ‘Alî b. ‘Abdurrahmân Bessâm el-Cezâ‘îrî. 4 Cilt. Kuveyt: Dâru'd-Diyâ, 1434/2013.
- Emîr es-San‘ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *et-Tenvîru Şerhu'l-Câmi‘i's-Sağîr*. thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrâhîm. 11 Cilt. Riyad: Mektebetu Dâru'l-İslâm, 1432/2011.
- Ergün, Mehmet. *Kur'an'da Toplumsal Ahlak*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Erul, Bünyamin. *Siret Tedkikleri*. Ankara: Otto, 1. Basım, 2013.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed ‘Avd Mir‘ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-‘Arabî, 2001.
- Gazzâlî, Hucetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *İhyâu Ulûmi'd-Din*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, ts.
- Gürer, Banu. *Din Eğitimi ve Öğretimi Açısından Ahiret Bilinci*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî el-. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411.
- Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-. *Nevâdiru'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl*. thk. Abdurrahmân Amîre. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Halîl b. Ahmed, Ebû ‘Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî el-. *Kitâbu'l-‘Ayn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâ‘î. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988.
- İbn ‘Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed ‘Atâ, Muhammed ‘Alî Mu‘avvid. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, 1421/2000.
- İbn ‘Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. ‘Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me‘ânî ve'l-‘Esânîd*. thk. Mustafâ b. ‘Ahmed el-‘Alevî, Muhammed ‘Abdulkebir el-Bekrî. 24 Cilt. Mağrib: Vezâratu ‘Umumi'l-Evkâf ve'ş-Şu‘ûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tunisiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-‘Azîz*. thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Battâl, Ebû el-Hasan ‘Alî b. Halef b. ‘Abdumelik İbn Battâl. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.
- İbn Cüzeyy, Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâtî. *et-Teshîl li-‘Ulûmi't-Tenzîl*. thk. Abdullâh el-Hâlidî. Beyrut: Şirketu Dâru'l-Erkam b Ebî'l-Erkam, 1416.
- İbn Dakîk el-‘îd, Takiyyuddîn Ebu'l-Feth Muhammed b. ‘Alî b. Vehb b. Mutî‘. *Şerhu'l-Erba‘îne'n-*

- Neveviyye fi'l-Ehâdisi's-Sahîhati'n-Neveviyye*. b.y.: Müessesetü'r-Reyyân, 1424/2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîh el-Buhârî*. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî. *es-Sahîh*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 18 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2. Basım, 1414/1993.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kessîr ed-Dimeşkî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 15 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1407/1986.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Çazvîni. *Sunenu İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru 'İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dimaşkî. *Letâifu'l-Ma'ârif fimâ li Mevâsimi'l-Âmmi mine'l-Vazâif*. b.y.: Dâru İbn Hazm, 1424/2004.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menîf. *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: y.y., 1410/1990.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: y.y., 1416/1995.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Vehb el-Mısırî el-Çureşî. *el-Câmi' fi'l-Hadîs*. thk. Mustafa Hasan Hüseyin Muhammed Ebu'l-Hayr. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1416/1995.
- İbnu'l-Esîr, Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fi Çarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.
- İbnu'l-Esîr, Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî. *Câmi'u'l-Usûl*. thk. Abdulkâdir el-Arnaût. 12 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hulvânî, 1389/1969-1392/1972.
- İbrâhîm el-Harbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk el-Bağdâdî. *Çarîbu'l-Hadîs*. thk. Suleymân İbrahim Muhammed el-Âyid. 3 Cilt. Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Çurâ, 1405.
- İmam Malik, Ebû Abdullah Malik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 8 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetü Zâyed b. Sultan, 1425/2004.
- Kâdî 'İyâd, Ebû'l-Fadl 'İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî el-. *Meşâriku'l-Envâr 'Alâ Sîhâhi'l-Âsâr*. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-'Atîka ve Dâru't-Turâs, ts.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418.
- Çastalânî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed el-. *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matba'atu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1323.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-. *İrşâdü's-sârî li şerhi*

- Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Emîrîyye, 1323.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsemnâ, 1941.
- Koca, Suat. "Aydınlıkta Saklanan Bir Ayet: Ve-inneke le-'alâ hulukin 'azîm (68/el-Kalem: 4) Ayeti Çerçevesinde Kur'an'da Huluk Kavramını Yeniden Düşünmek". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LV/2 (2014), 27-58.
- Koca, Suat. *Hadis ve Ahlâk*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme b. Cafer el-. *Müsnedü'ş-Şihâb*. thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Silefi. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1407.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed el-Basrî el-. *Edebu'd-Dunyâ ve'd-Dîn*. b.y.: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1986.
- Mollâ Hüsvrev, Muhammed b. Ferâmerz b. Alî. *Dureru'l-hukkâm şerhu Ğureri'l-ahkâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Munâvî, Zeynuddîn Muhammed 'Abdirraûf b. Tâcu'l-'Ârifin el-Haddâdî el-. *Feydu'l-Ķadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1356/1937.
- Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. Haccac el-Kuşeyri. *el-Câmi'u's-Sahih*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-. *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Muslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1392/1972.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Selçuklular". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *Tenvîru'l-Havâlik Şerh Muvattâ Mâlik*. 2 Cilt. Mısır: el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1389/1969.
- Şâmî, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-. *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd*. thk. Âdil Ahmed, Alî Muhammed Mu'avvid. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâti eş-. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-. *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*. thk. eş-Şeyh Ahmed 'İzzu 'Înâye. 2 Cilt. Dımaşk: y.y., 1419/1999.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-. *Neylu'l-Evtâr*. thk. 'İsâmuddîn es-Sabâbitî. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415.
- Taberânî, Ebû'l-Ķasım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. thk. Târik b. 'İvadullâh b. Muhammed, 'Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.
- Taha Abdurrahman. *Ahlak Sorunsalı*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Taha Abdurrahman. *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*. çev. Muhammet Ateş. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2022.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî et-. *Şerhu Muşkili'l-âsâr*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 16 Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1415/1994.
- Tatar, Burhanettin. "Din ve Ahlâk İlişkisi". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. ed. Müfit Selim Saruhan. 456. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2022.

- Tîbî, Ebû Muhammed Huseyn b. Abdullâh et-. *Futûhu'l-Ğayb fi'l-Kesfi 'ân Kıvâ'ir-Rayb*. thk. İyâd Muhammed el-Ğûc. 17 Cilt. b.y.: y.y., 1434/2013.
- Tîbî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Abdullâh et-. *Şerhu't-Tîbî 'alâ Mişkâti'l-Mesâbih*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. 13 Cilt. Mekke; Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- Tirmizî, Ebû İ'sâ Muhammed b. İ'sâ et-. *es-Sunen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Tümer, Günay. “Din”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Türker, Ömer. *Ahlak*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Türker, Ömer. *Anlamı Tamamlamak*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk ez-. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ğâmûs*. thk. Heyet. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-. *el-Bahru'l-Muhît fi 'Usûli'l-Fıkıh*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994.
- Zeynuddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. 'Abdulkâdir el-Hanefî. *Muhtâru's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420/1999.
- Zürkânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf ez-. *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvattai'l-İmam Malik*. thk. Tâhâ Abdurra'ûf Sa'd. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, 1424/2003.
- Zürkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf el-Mâlikî. *Şerhu Mevâhibi'l-Ledunniye*. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996.