

İDEAL AHLAK İLE REEL AHLAK ARASINDAKİ ÇATIŞMAYI AŞMA DENEMESİ: ERDEM TEMELLİ ŞAHSİYET İNŞASI MODELİ

Fatma YÜCE 

Doç. Dr., Samsun Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Din Felsefesi Anabilim Dalı

Associate Professor, Samsun University, Faculty of Theology,
Department of Philosophy of Religion

Samsun / Türkiye

fatma.yuce@samsun.edu.tr

<https://ror.org/02brte405>

MAKALE BİLGİLERİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

Süreç:

Gönderim Tarihi: 16 Mayıs 2026

Kabul Tarihi: 17 Haziran 2026

Yayınlanma Tarihi: 30 Haziran 2026

Hakemlik Süreci:

Bu makale, editöryal ön değerlendirmeyi takiben çift taraflı kör hakemlik süreci kapsamında en az iki dış hakem ve bir iç hakem tarafından değerlendirilmiştir.

Benzerlik Taraması:

Makale, intihal tespit yazılımları (İntihal.net / Turnitin / iThenticate) kullanılarak taranmıştır.

Araştırma Etiği Beyanı:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine riayet edilmiş; yararlanılan tüm kaynaklar eksiksiz biçimde kaynakçada belirtilmiştir. Bu çalışma araştırma makalesi olup tezden veya bildiriden üretilmiş değildir.

Yapay Zeka Etik Beyanı:

Yazarlar, bu makalenin hazırlanması sırasında yapay zeka tabanlı hiçbir araç veya uygulamanın kullanılmadığını beyan ederler. Tüm içerik, yazarlar tarafından kabul görmüş bilimsel araştırma yöntemleri ve etik standartlara uygun olarak üretilmiştir.

Etik Kurul Onayı:

Bu çalışma, etik kurul onayı gerektirmeyen nitelikte olup veriler literatür taraması ve yayımlanmış kaynaklara dayanmaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.

Finansman Bilgisi:

Bu çalışma için herhangi bir fon, hibe veya finansal destek alınmamıştır.

Telif Hakkı ve Lisans:

Yazarlar, yayımlanan çalışmalarının telif hakkını muhafaza eder. Bu çalışma CC BY-NC 4.0 lisansı kapsamında yayımlanmaktadır.

Etik Bildirim:

ilahiyatdergi@amasya.edu.tr |
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/amailad/policy>

Article Type:

Research Article

Article History:

Receive: May 16, 2026

Accepted: June 17, 2026

Published: June 30, 2026

Peer Review:

Following an initial editorial screening, this article was evaluated through a double-blind peer review process by at least two external reviewers and one internal reviewer.

Plagiarism Check:

The manuscript was screened for plagiarism using similarity detection software (İntihal.net / Turnitin / iThenticate).

Ethical Statement:

The authors confirm that this study was conducted in accordance with the principles of academic research and publication ethics, and that all sources used are appropriately cited. This study is a research paper and is not derived from a thesis or conference paper.

Artificial Intelligence Ethical Statement:

The authors declare that no AI-based tools or applications were used during the preparation of this manuscript. All content was produced by the authors in compliance with accepted scholarly research methods and ethical standards.

Ethics Committee Approval:

This study does not require ethics committee approval, and the data are based on a literature review and published sources.

Conflict of Interest:

The authors declare no conflict of interest.

Grant Support:

This research received no specific grant from any funding agency, commercial entity, or non-profit organization.

Copyright & License:

The authors retain the copyright of their work. This article is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Complaints:

ilahiyatdergi@amasya.edu.tr |
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/amailad/policy>

Atıf | Cite as

Yüce, Fatma. "İdeal Ahlak ile Reel Ahlak Arasındaki Çatışmayı Aşma Denemesi: Erdem Temelli Şahsiyet İnşası Modeli".

Amasya İlahiyat Dergisi, Sayı: 28 (Haziran 2026): 529-566.

<https://doi.org/10.18498/amailad.1953111> | <https://aid.amasya.edu.tr>

Öz

Din felsefesinin temel tartışmalarından biri olan din–ahlak ilişkisi, ideal (teorik) ahlak ile reel (pratik) ahlak arasındaki çatışma üzerinden ele alınabilir. Özgür ve sorumlu bir varlık olarak insanın yapması gerektiğini düşündükleri ile fiilen gerçekleştirdikleri arasındaki mesafe, ahlaki düzlemde bir çatışma üretmekte; bu durum, ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki uyumsuzluk şeklinde ortaya çıkmaktadır. Söz konusu gerilim, psikoloji literatüründeki ideal ben–reel ben ayrımıyla paralel bir yapı arz etmekte ve bireysel düzeyde olduğu kadar toplumsal ölçekte de derinleşmektedir. Bu çalışma, söz konusu çatışmaya dikkat çekmeyi ve ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki açıklığın giderilmesine yönelik bir çözüm önerisi geliştirmeyi amaçlamaktadır. Araştırmada nitel yöntemlerden literatür analizi kullanılmış; din felsefesi, ahlak felsefesi ve psikoloji literatüründe yer alan metinler tematik bir bütünlük içerisinde felsefi çözümlemeye tabi tutulmuştur. İnceleme sonucunda ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki tezatın önemli nedenlerinden birinin şahsiyetin zayıflaması veya yitimi olduğu ileri sürülmüştür. Bu bağlamda, ideal ve reel ahlak arasındaki uyumsuzluğu aşmak için erdem temelli şahsiyet inşası modeli önerilmiştir. Erdemlerin şahsiyetteki izdüşümünü belirlemek için literatürde yer alan 1. Doğruluk/ Adalet, 2. Bilgelik/ Hikmet, 3. Ölçülülük/ İffet, 4. Cesaret/ Şecaat, 5. Samimiyet/ İhlas, 6. Saygı/ Takva, 7. Sevgi/ Muhabbet, 8. Güven(ilirlik)/İman, 9. Cömertlik/ İhsan ve 10. Şefkat/ Merhamet olmak üzere on temel insani ve İslami erdem sade ve sistematik olduğu için tercih edilmiştir. Bu sade tasnif üzerinden erdemlerin şahsiyetteki izdüşümü, tutarlı bir şekilde ilkesel, bireysel, sosyal, küresel ve teolojik bağlamlarda ele alınarak gerçekleştirilmiştir. Erdemler, söz konusu döngü içerisinde ele alındığında bireysel (öz) ve sosyal (ötekine) erdemler ortaya çıkmıştır. Şahsiyette şekillenen bireysel erdemler özerdemler olarak adlandırılmış ve 1. Özdoğruluk, 2. Özbilgelik, 3. Özölçülülük, 4. Özcesaret, 5. Özsamimiyet, 6. Özsaygı, 7. Özsevgi, 8. Özgüven, 9. Özcömertlik ve 10. Özşefkat şeklinde sıralanmıştır. Erdem tasnifinin sade, erdem sisteminin döngüsel ve erdemlerin ilişkisel ele alınmış olması, erdemlerin şahsiyetteki izdüşümünü kolaylaştırmıştır. Ayrıca erdemler için motto ve maksimler geliştirilmiş ve erdemlerin uygulanabilirliği artırılmaya çalışılmıştır. Bu makale ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki tezatın aşılması için şahsiyetin erdemlerle güçlendirilmesini çözüm önerisi olarak sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Ahlak Felsefesi, Psikoloji, İdeal Ahlak, Reel Ahlak, Erdem, Şahsiyet İnşası.

An Attempt to Overcome the Conflict Between Ideal Morality and Real Morality: A Virtue-Based Character Building Model

Abstract

The relationship between religion and morality, one of the fundamental debates in the philosophy of religion, can be examined through the conflict between ideal (theoretical) morality and real (practical) morality. The gap between what a human, as a free and responsible being, believes they ought to do and what they actually do produces a conflict on the moral plane; this situation manifests itself as an incompatibility between ideal morality and real morality. This tension exhibits a parallel structure to the distinction between the ideal self and the real self in the psychological literature, and it deepens not only at the individual level but also on a social level. This study aims to draw attention to this conflict and to develop a proposal for bridging the gap between ideal and real morality. The research employs the qualitative method of literature analysis; texts from the philosophy of religion, moral philosophy, and psychology are subjected to philosophical analysis within a thematic framework. The findings suggest that one of the major causes of the contradiction between ideal and real morality is the weakening or loss of personality (moral character). In this context, a virtue-based model of personality construction is proposed to overcome the incompatibility between ideal and real morality. In order to determine the projection of virtues on personality, ten basic human and Islamic virtues, which are found in the literature, have been preferred due to their clarity and systematic nature: 1. Truthfulness/justice, 2. Wisdom/ḥikma, 3. Moderation/chastity, 4. Courage/bravery, 5. Sincerity/ikhlās, 6. Respect/ taḳwā , 7. Love/fondness, 8. Trust/ belief, 9. Compassion/mercy and 10. Generosity/beneficence. Through this simple classification, the reflection of virtues in personality has been consistently addressed in principled, individual, social, global, and theological contexts. When considered within this cycle, individual (self) and social (other) virtues emerge. The individual virtues shaped in the personality have been named self-virtues and are listed as 1. Self-truth, 2. Self-wisdom, 3. Self-moderation, 4. Self-courage, 5. Self-sincerity, 6. Self-respect, 7. Self-love, 8. Self-confidence, 9. Self-generosity, and 10. Self-compassion. The simplification of the virtue classification, the cyclical nature of the virtue system, and the relational nature of the virtues have facilitated the reflection of the virtues on personality. Additionally, mottos and maxims for virtues have been developed, and efforts have been made to increase the applicability of virtues. This article proposes the strengthening of personality through virtues as a solution to overcome the conflict between ideal and real morality.

Keywords: Philosophy of Religion, Moral Philosophy, Psychology, Ideal Morality, Real Morality, Virtue, Personality Construction.

Giriş

İnsan özgürlüğü dolayısıyla ahlaki özne konumuna gelmektedir. Ahlaki öznenin yapması gerektiğini düşündükleri ile yapıp ettikleri arasında fark oluşmakta ve bu fark gerilime neden olabilmektedir. Bu gerilimi olması gereken anlamındaki objektif nitelikleri baskın ideal ahlak ile olan anlamındaki subjektif nitelikleri içeren reel ahlak arasındaki gerilim şeklinde ifade etmek mümkündür.¹ Bu durum, psikoloji literatüründe yer alan “ideal ben” ile “reel ben” arasındaki çatışmaya benzer bir yapı göstermektedir. İdeal ben ile reel ben arasındaki uyumsuzluk bireysel düzeyde nasıl bir gerilim doğuruyorsa, benzer şekilde ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki uyumsuzluk da ahlaki düzlemde bir çatışmaya yol açmaktadır. Bu çerçevede söz konusu gerilim, din felsefesi, ahlak felsefesi ve psikoloji disiplinlerinin kesişim noktasında ele alınabilecek farklı boyutları olan önemli bir problem alanı ortaya koymaktadır. Din felsefesi bağlamında söz konusu gerilim, insanın özgürlüğü, sorumluluğu ve Tanrı’yla kurduğu ilişkiyle ortak bir anlam zeminini paylaşmaktadır. İnsanın özgür bir varlık olarak hem reel ahlakının iyiye yönelme imkânına hem de ideal olandan sapma potansiyeline sahip olması, bu süreçte dinin ve Tanrı kavramının etkisinin incelenmesini dolayısıyla meselenin din felsefesi disiplini kapsamında değerlendirilmesini gerektirmektedir. Aynı zamanda dinin ideal ahlakla, ahlakın ise reel ahlakla ilişkilendirildiği bir tartışmada mesele din-ahlak ilişkisi bağlamına çekilmektedir. Ahlak felsefesi açısından bakıldığında ideal ahlak, normatif ilkeleri ve olması gerekeni belirleyen evrensel ölçütleri temsil ederken; reel ahlak, bireyin somut yaşam koşulları içinde ortaya koyduğu gerçek davranışları ifade etmektedir. Bu iki düzlem arasındaki mesafe, insanın ahlaki karar ve eylemlerinin değerlendirilmesinde temel bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Psikoloji perspektifinden bakıldığında ise ideal ben ile gerçek ben arasındaki uyumsuzluk, bireyin benlik algısı, öz değerlendirme

¹ İdeal ahlak ve reel ahlak arası çatışma fikrinin öne sürüldüğü model için bk. Fatma Yüce, “Ahlakta Tutarlılık ve Denge Modeli: Aşırılık ve Eksiklik Ortasında, Objektif ve Bütüncül Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (Aralık 2019), 1271-1272.

süreçleri ve içsel gerilimleriyle ilişkilendirilmekte; bu uyumsuzluk çoğu zaman psikolojik deneyimlerle kendini göstermekte ve nihai noktada benlikte önemli dönüşümlerin zeminini oluşturmaktadır. Dolayısıyla ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki gerilim, yalnızca teorik bir ayrımı değil, aynı zamanda insanın ahlaki kararlarını, öz farkındalığını ve kişilik gelişimini şekillendiren dinamik bir süreci ifade etmektedir. Bu bakımdan ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki çatışma, insanın normatif idealler ile varoluşsal gerçekliği arasında kurmaya çalıştığı dengeyi anlamada disiplinler arası bir yaklaşımı gerekli kılmaktadır.

İdeal ahlak ile reel ahlak arasındaki tezatı açıklamak üzere farklı toplumsal alanlardan birçok somut örnek vermek mümkündür. Örneğin siyasette kamu yararını ve şeffaflığı savunan bir siyasetçinin iktidar imkânlarını kişisel çıkarları için kullanması; iş dünyasında dürüstlük ve adil rekabet ilkelerini vurgulayan bir yöneticinin çalışanlarının emeğini sömürmesi veya rakiplerini haksız yöntemlerle saf dışı bırakması; çevre duyarlılığını savunan bir bireyin gündelik yaşamında doğaya zarar veren tüketim alışkanlıklarını sürdürmesi; kadın haklarını savunan bir siyasetçinin özel hayatında eşine şiddet uygulaması; sosyal medyada adalet, eşitlik ve empati çağrıları yapan bir kişinin gündelik ilişkilerinde ayrımcı ya da dışlayıcı tutumlar sergilemesi bu probleme örnek olarak gösterilebilir. Bununla birlikte söz konusu gerilimin en çarpıcı örneklerini doğrudan ahlak alanından vermek mümkündür. Mesela ahlak dersi alan bir öğrencinin ideal ahlakı öğrendiği dersin sınavında kopya çekerek yüksek not alması ya da yoklamada başkasının yerine imza atması; ideal ahlakı öğreten bir akademisyenin öğrencisinin fikrini veya projesini eleştirerek gerçekleşmesini engelledikten sonra kısa süre içinde benzer bir çalışmayı kendisinin hayata geçirmesi; ahlakla ilgili bir makaleye atanan hakemin kendi eserine atf verilmesini makalenin yayımlanması için şart koşması ya da kendi çalışmalarına atf yapılmadığı gerekçesiyle makaleyi reddetmesi; ahlak alanında çalışmalar yürüten bir akademisyenin etik ilkelere aykırı biçimde davranarak akademik gücünü rakip gördüğü kişileri itibarsızlaştırmak amacıyla kullanması gibi örnekler, bir insanın ideal ahlak

alanında eğitim alan ya da veren konumunda olsa bile reel ahlak açısından ne derece zayıf olabileceğini açıkça göstermektedir. İdeal ahlak ile reel ahlak arasındaki açıklığı görünür kılmaları bakımından bu tür örnekler oldukça dikkat çekicidir. Her ne kadar bu açıklığın tamamen ortadan kaldırılması mümkün görünmese de ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki mesafenin azaltılması ya da giderilmesi, büyük ölçüde bireyin şahsiyet inşası ve ahlaki olgunlaşma süreciyle ilişkilendirilebilir.

Reel ahlakın temsili olarak şahsiyet kavramına odaklanan bu makalede yöntem olarak nitel araştırma yöntemlerinden literatür analizi kullanılmıştır. Çalışma, din felsefesi, ahlak felsefesi ve psikoloji literatüründe yer alan klasik ve çağdaş metinlerin tematik bir bütünsellik içinde felsefi çözümlemesine dayanmaktadır. Bu yönüyle çalışma interdisipliner bir özellik göstermektedir. İlgili eserlerde yer alan konuyla ilgili bilgiler tematik analize tabi tutulmuş, şahsiyet ve erdem temaları betimleyici ve yorumlayıcı bir perspektifle ele alınmıştır. Literatürde ahlaki krizleri ele alan birçok makale bulunmakla birlikte, ideal ahlak ve reel ahlak arasındaki çatışmaya odaklanan makalenin olmayışı çalışmanın özgün tarafını oluşturmaktadır. Çalışmanın diğer bir özgün tarafı özerdemler tasnifi önermesidir. Önerilen bu özerdemler tasnifi ise literatürde Yüce tarafından önerilmiş on erdem tasnifine dayanmaktadır² ve ideal ahlaki örneklendiren bu tasnifin reel ahlak temsilini sunmaktadır.

Makalenin birinci bölümünde, ideal ahlak ve reel ahlak kavramları tanımlanarak aralarındaki gerilimin ontolojik, epistemolojik ve psikolojik temelleri insanın özgürlüğü, ahlaki özne oluşu ve benlik yapısı çerçevesinde analiz edilecek; bu gerilimin ortaya çıkış nedenleri tartışılarak şahsiyet kavramı söz konusu çatışmayı aşmaya yönelik kurucu bir imkân olarak temellendirilecektir. İkinci bölümde ise, erdem etiği içerisinde önerilen tasnifler ele alınacak; antropolojik, dinî ve felsefi temellere dayanan İslam erdem etiği perspektifi doğrultusunda literatürde önerilmiş on temel

² Fatma Yüce, "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (Haziran 2021), 251-275.

erdem esas alınarak bu erdemlerin şahsiyetteki izdüşümleri ilkesel, bireysel, toplumsal, küresel ve teolojik bağlamlarda sistematik biçimde analiz edilerek erdem temelli şahsiyet inşası modeli önerilecektir.

1. İdeal Ahlak ile Reel Ahlak Arasındaki Çatışma Bağlamında Şahsiyet Kavramı

Modern döneme yönelik bazı felsefi eleştirilerde, insan düşüncesinin belirli yönlerde dönüşüme uğradığı ve insan tecrübesinin maddi gerçeklik düzeyine indirgenerek daraldığı ileri sürülmektedir.³ İnsan tecrübesinin yoksullaşması olarak görülebilecek bu durum insanın pratik hayatında kendini göstermekte, ideal ahlak ile reel ahlakın arasının açılmasına sebep olmakta ve şahsiyetin inşasında problemlere yol açmaktadır. Örneğin Zygmunt Bauman'a göre modern dönemin ve beraberinde getirdiği teknolojinin en büyük kurbanı ahlaki benlik olmuştur. Parçalanmışlıklar içinde ahlaki ben hayatta kalmakta zorlanmaktadır. Teknolojinin kurduğu evrende, rasyonel hesaplama(ş)mayı önemsemeyen, pratik kullanımları küçümseyerek anlama önem veren ve kişisel zevkleri yerine ötekinin hakkını gözeten ahlaki benlik kendisini istenmeyen bir yabancı gibi hissetmektedir. Böyle bir dünyada homo ludens (oyun oynayan insan), homo sentimentalıs (hisleri yücelten insan), homo economicus (karını düşünen ve menfaatine göre hareket eden insan) kendine yer bulmaktadır. Kısacası haritası bencilce, isteklere göre çizilen dünyada ahlaki özneye yer kalmamıştır.⁴ Türk-İslam düşüncesinde de bu eleştirilerle paralellik gösteren değerlendirmelere rastlanmaktadır. Nitekim Nurettin Topçu'ya göre modern dünyada homo faber (alet yapan insan) kendine geniş bir yer bulurken, hayatın anlam ve amacını sorgulayan homo sapiens (düşünen insan) giderek geri plana çekilmektedir. Topçu bu değerlendirmesini İslam düşüncesi perspektifiyle genişleterek, İslam'da esas olanın teknik üretimle sınırlı bir insan modeli değil, ruhunu ve manevi değerlerini gerçekleştirmiş

³ Rahim Acar, "Kişiliğin İnşası İçin Felsefe", *Sorgulanan Felsefe*, ed. Abdüllatif Tüzer - Ali Utku (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 59.

⁴ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 206-207, 239-240.

düşünen insan olduğunu vurgular. Buna göre İslam, yalnızca teknoloji üreten homo faber'i ideal insan modeli olarak sunmaz; onun yerine hakikati arayan, ahlaki sorumluluk taşıyan ve manevi derinliğe sahip insanı yüceltir.⁵ Bununla birlikte moderniteye yönelik bu eleştirilerin tek yönlü okunması da eksik bir değerlendirmeye yol açabilir. Teknolojinin ve modern kurumların yalnızca ahlaki aşınmaya yol açmadığını, aynı zamanda etik sorumluluğu artırabileceğini düşünmek de mümkündür. Modern hukuk düzenleri, kurumsal denetim mekanizmaları ve özellikle insan hakları düşüncesi büyük ölçüde modern dönemin ürünü olarak görülmektedir. Bu bağlamda teknoloji ve modern kurumlar, zaman zaman ahlaki sorumluluğu zayıflatan sonuçlara neden olsa bile, zaman zaman da bireylerin ve kurumların hesap verebilirliğini güçlendiren araçlar olarak da değerlendirilebilmektedir. Dolayısıyla modern dünyanın ortaya çıkardığı dönüşüm, yalnızca ahlaki öznenin zayıflaması olarak değil; aynı zamanda yeni ahlaki imkânların ve sorumluluk alanlarının ortaya çıkışı olarak da okunabilir.

Modern dünyanın içerisinde yaşanan ahlaki bunalımın nedenleri yukarıda belirtilenlerin dışında da çeşitli sosyo-kültürel, ekonomik ve düşünsel dönüşümlerle ilişkilendirilmektedir. Ancak günümüzde yaşanan ahlaki bunalımın tüm sebeplerini ayrıntılı biçimde tartışmak bu çalışmanın kapsamını aşacağından, bu makalede özellikle ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki gerilime odaklanılmaktadır. Bu doğrultuda, önceki paragrafta ele alınan insan tipolojilerine analitik bir katkı sunmak amacıyla *homo ethicus* ve *homo moralismus* şeklinde iki kavram önermek faydalı görünmektedir. *Homo ethicus*, insanın evrensel etik ilkelere yönelen ve ideal ahlaki değerleri benimseyen boyutunu ifade ederken; *homo moralismus* bu ilkelerin pratik hayatta somut davranışlara dönüşmesini, yani reel ahlakın yaşanan biçimini temsil etmektedir. En net ifadesiyle *homo ethicusu* etik değerleri-ideal ahlaki benimseyen insan ve *homo moralismusu* pratik ahlaki-reel ahlaki yaşayan insan şeklinde tanımlamak mümkündür. Yukarıdaki

⁵ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2002), 56-58.

paragraftaki anlatının devamı olacak şekilde modern dönemde *homo ethicus* ve *homo moralismus*un da geri plana itildiğini söylemek mümkündür. Bu iki yeni kavram, modern insanın ahlaki özne olarak ideal ile pratik arasındaki mesafede yaşadığı gerilimi açıklamaya imkân veren analitik bir çerçeve sunmaktadır. Nitekim bazı Müslüman toplumlara yönelik eleştirilerde ve din-ahlak ilişkisi tartışmalarında da dinî normlar ile toplumsal pratikler arasındaki mesafenin giderek arttığına dikkat çekilmektedir. Din-ahlak ilişkisi tartışmalarında çatışmacı yaklaşımı benimseyen ateistik ya da deistik söylemde söz konusu reel ahlak çatışmanın kanıtı olarak öne sürülmektedir. Ateistik ya da deistik düşünce kapsamında Müslümanların davranışlarının kötülüğünden yola çıkarak tüm Müslümanların kötü oluşuna, oradan da İslam'ın kötü oluşuna ulaşan hatalı bir argümantasyon kullanılmaktadır. Bu argümantasyonda sırasıyla cımbızlama, aşırı genelleştirme ve neden sonuç ilişkisi (post hoc ergo propter hoc) yanlışlarının yapıldığı görülmektedir. İslam ahlak öğretisinin ideal ahlaka verdiği önem dikkate alındığında, İslam coğrafyasındaki reel ahlak problemi anlaşılmayı beklemektedir. İslam'ın teorik kurallarını pratik düzlemde uygulayamayan Müslüman örnekleri ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki çatışmanın aktörlerini temsil etmektedirler. Bu bağlamda makalenin temel amacı, söz konusu gerilimi insan üzerinden görünür kılmak ve ideal ahlakı temsil eden *homo ethicus* ile pratik hayatta ahlaki sorumluluğu gerçekleştiren *homo moralismus* arasındaki kopuşu analiz ederek bu çatışmaya ilişkin kavramsal bir değerlendirme ortaya koymaktır.

İdeal ahlak ile reel ahlak arasındaki gerilimin analizinde “ben”in ontolojik ve işlevsel konumu merkezi bir rol üstlenir. Bu çerçevede, söz konusu iki ahlak türünün ve aralarındaki çatışmanın kavramsallaştırılması, büyük ölçüde benliğin nasıl temellendirildiğine bağlıdır. Tarihsel olarak ben kavramı, başlangıçta ruh kavramıyla büyük ölçüde iç içe geçmiş ve çoğu zaman ondan ayırt edilemez bir içerik kazanmıştır. Ancak Aydınlanma düşüncesiyle birlikte ben ile ruh arasındaki zorunlu bağ çözülmüş; ben, giderek spiritüel ve teolojik referanslardan bağımsız, felsefi bir inceleme nesnesi hâline gelmiştir. Nitekim Immanuel Kant'ın

transandantal tam algı (transcendental apperception) anlayışı,⁶ Edmund Husserl'in transandantal ego tasarımı⁷, Johann Gottlieb Fichte'nin Mutlak Ben kavrayışı⁸ aralarındaki önemli teorik farklılıklarla birlikte benliği deneyimin birliğini mümkün kılan, kurucu ve transandantal bir ilke olarak ele almaktadır; Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in Mutlak Ruh kavrayışı ise bu ilkeyi bireysel benliğin ötesine taşıyarak, tinsel bir içerimle Mutlak'ın ben bilincinin insanlığın ruhunda diyalektik biçimde nasıl ortaya çıktığını açıklamaktadır.⁹ Benlik algısındaki bu çizgi, Sigmund Freud ile birlikte önemli bir kırılmaya uğramış; ben, psikodinamik bir yapı olarak yeniden tanımlanmıştır. Freud'un kuramında ben (ego), id ve süperego arasındaki gerilimleri düzenleyen, dış gerçeklik ile içsel dürtüler arasında aracılık yapan ve bu süreçte sürekli olarak değişen bir yapı olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda ben, artık sabit, tözsel, biricik, yekpare ve salt akli bir ilke olmaktan ziyade, yaşamın içinde kurulan, çatışmalar, bastırma mekanizmaları ve dürtüsel süreçler tarafından şekillenen, geçmişle bağlantılı dinamik bir organizasyon olarak anlaşılmalıdır.¹⁰ Böylece Freudcu yaklaşım, insanın özgürlüğünü ve insan iradesinin mutlak özerkliğini sorgulamakta; bireyin eylemlerinin bütünüyle bilinçli ve rasyonel denetime tabi olmadığını, aksine önemli ölçüde bilinçdışı süreçler tarafından belirlendiğini ortaya koymaktadır. Bu dönüşüm, ideal ahlak ile

⁶ Kant'ın felsefesi ve ben anlayışı için bk. Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007).

⁷ Husserl'in fenomenolojisindeki ego tasarımı için bk. Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. Tepe Harun (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2010).

⁸ Fichte'nin ben anlayışı ve teorik-pratik benlik kavramları için bk. Ahmet Cevizci, *Thales'ten Baudrillard'a Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015) 730-731.

⁹ Hegel'in ben anlayışı ve öznel-nesnel-mutlak ruh kavramları için bk. Ahmet Cevizci, *Thales'ten Baudrillard'a Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015) 753-755, 762.

¹⁰ Sigmund Freud, "Das Ich und das Es", *Gesammelte Schriften* (Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924), 6/363-369; Sigmund Freud, "The Ego and The Id", çev. James Strachey, *The Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: The Hogarth Press, 1981), 19/20-25; Sigmund Freud, *On Metapsychology: The Theory of Psychoanalysis: Beyond the Pleasure Principle, the Ego and the Id and Other Works*, çev. James Strachey (London: Penguin Books, 1984), 358-364.

reel ahlak arasındaki gerilimin yalnızca normatif bir problem değil, aynı zamanda benliğin yapısal ve dinamik özelliklerinden kaynaklanan ontolojik bir sorun olarak da ele alınmasını mümkün kılmaktadır.

Freud insanın farkında olmadığı ve kişiliği etkileyen alanı önceleri bastırılmış malzemenin yer aldığı bilinçsiz alan olarak tanımlamış ve bilincin bilinçli ve bilinçsiz olmak üzere iki alanı olduğundan bahsetmiştir. Freud bu görüşünden hareketle psikanalizin temeline bilinçsiz alan için bilinçdışı yani bilinçsizlik (unbewußte; unconscious)¹¹ ve bilinçaltı (unterbewußte; subconscious)¹² olmak üzere iki temel kavramı yerleştirmiştir. Freud, kişiliği ve zihnin işleyişini açıklamak amacıyla bilincin farklı katmanlardan oluştuğunu ileri sürdüğü topografik modeli geliştirmiştir. Bu modele göre zihinsel yapı üç temel düzeyden meydana gelmektedir: bireyin doğrudan farkında olduğu düşünce ve algıları içeren bilinç, o anda farkında olunmamakla birlikte istenildiğinde bilinç düzeyine çıkarılabilen içerikleri kapsayan bilinç öncesi ve bireyin farkında olmadığı, bastırılmış dürtü ve yaşantıların bulunduğu bilinçdışı. Freud, başlangıçta zihni açıklamak için geliştirdiği bu modelin zamanla kişiliğin bütünüünü açıklamakta yetersiz kaldığını düşünmüş ve bunu tamamlayıcı nitelikte yapısal modeli geliştirmiştir. Bu modele göre insan kişiliği üç temel bileşenden oluşmaktadır: ilkel dürtülerin ve içgüdüsel isteklerin kaynağı olan id (alt-benlik), gerçeklik ilkesi doğrultusunda id ile dış dünya arasında aracılık yapan ego (benlik) ve toplumsal değerler ile ahlaki normların içselleştirilmesini temsil eden süperego (üst-benlik).¹³ Kişiliğin en ilkel ve kalıtsal boyutu olan id, haz prensibi doğrultusunda işleyen ve cinsellik

¹¹ Sigmund Freud, "Das Unbewußte", *Gesammelte Schriften* (Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924), 5/480-519; Sigmund Freud, "The Unconscious", çev. James Strachey, *The Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: The Hogarth Press, 1981), 14/166-215; Freud, "Das Ich und das Es", 6/355-361; Freud, "The Ego and The Id", 19/13-18.

¹² Freud, "Das Unbewußte", 5/485; Freud, "The Unconscious", 14/170.

¹³ Jerry M. Burger, *Kişilik*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 77-80.

ile saldırganlık gibi temel dürtülerden kaynaklanan ruhsal enerjiyi barındıran yapıdır. İd tutkuları içerirken, Ego akli ve sağduyuyu temsil eder. Ego, id'in dürtülerini gerçeklik prensibi çerçevesinde düzenleyerek bireyin çevreyle uyumlu ve akılcı biçimde davranmasını sağlayan kişilik bileşenidir. Süperegö ise, toplumsal ve ahlaki değerlerin içselleştirilmesiyle oluşan ve bireyin davranışlarını vicdan ve ideal benlik aracılığıyla denetleyen kişilik yapısıdır. Kişiliğin idealini sunan ahlaki bölümü olan süperegö yargulayıcı bir özellik gösterir. Freud genel çatışmayı haz prensibi ile çalışan id ile gerçeklik prensibiyle çalışan süperegö arasında belirginleştirir. Ego da ikisi arasında sürekli dengeyi sağlamaya çalışmaktadır.¹⁴ İd ve süperegö arasındaki çatışma melankoli ve depresyona, ego ile id arasındaki çatışma nevroza, ego ile dış dünya arasındaki çatışma ise psikoza sebep olmaktadır.¹⁵ Freud'un dinamik ben tanımı, çatışmaların benlik ve psikopatolojilerin oluşumundaki belirleyici rolünü ön plana çıkarmaktadır.

Makalenin ana kavramlarından ideal ahlakı Freud'un süperegösünde, reel ahlakı ise id ile egösünde bulmak mümkünken bu konuda daha net açıklamalara Carl Rogers da rastlanmaktadır. Rogers'a göre insanın dünyada gerçekleşmesini en çok istediği hedef, gerçekten de olduğu kişi olmak yani kendisi olmaktır.¹⁶ Rogers'a göre benlik, bireyin yaşam tecrübelerinin "benim/kendim" olarak etiketlediği ve değer atfettiği yönlerinden oluşur. Bu süreçte birey, kendisine ilişkin olumlu algılar geliştirdiğinde benlik kavramı güçlenir ve psikolojik uyum sağlanır. Öte yandan ideal benlik, bireyin olmak istediği ve sahip olduğunda kendisini çok değerli ve tatmin olmuş hissedeceği benliktir. Bireyin benlik imgesi ile

¹⁴ Freud, "Das Ich und das Es", VI/363-369; Freud, "The Ego and The Id", XIX/20-25; Freud, *On Metapsychology*, 358-364; Calvin S. Hall, *Freudyen Psikolojiye Giriş*, çev. Ersan Devrim (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 30, 38-39; Burger, *Kişilik*, 77-80.

¹⁵ Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Dünyada Felsefe*, çev. Burcu Doğan (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 4/86.

¹⁶ Carl R. Rogers, *Kişi Olmaya Dair: Bir Terapistin Gözüyle Psikoterapiye Bakış* (İstanbul: Okyanus Us Yayınevi, 2021), 167-168.

ideal benliği arasındaki uzaklık, ideal ben ile reel ben çatışmasının temelini oluşturur. Eğer benlik imgesi ile ideal benlik birbirine yakınsa, benzerse yani aralarındaki kesişim büyükse, yaşantılar bireyin benlik kavramıyla tutarlıdır, birey kendini gerçekleştirme potansiyelini hayata geçirebilir, bu durum psikolojik uyum ve içsel huzur oluşturur. Ancak benlik imgesi ideal benlikten uzaksa, farklıysa yani aralarındaki kesişim küçükse, yaşantılar bireyin benlik kavramıyla tutarsızdır, birey kendini gerçekleştirmede zorlanır, bu durum psikolojik uyumsuzluk ve içsel çatışmaya neden olur. Rogers'a göre, birey bu tür olumsuz veya tutarsız yaşantıları algılamakta zorlanır ve ideal ben ile reel ben arasındaki fark, bireyin kendini gerçekleştirme sürecinde temel engellerden biri olarak ortaya çıkar.¹⁷

Freud'un bilinç katmanları, id-ego-süperego olarak belirlediği kişilik bileşenleri ve Rogers'ın ideal benlik ile reel benlik arasındaki çatışması kişiliğin oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Makalenin ana temalarından biri olan şahsiyet kelimesi genellikle kişilikle eş anlamlı kullanılmaktadır. Kişilik bireyin kendisinden kaynaklanan tutarlı davranış kalıpları,¹⁸ bireyin kendine özgü ve ayırıcı davranışlarının bütünü,¹⁹ bireyi diğerlerinden ayıran tutarlı özellikler bütünü şeklinde tanımlanmaktadır.²⁰ Kişilik şahsiyetin psikoloji biliminde karşılığı yani psikolojik şahsiyet olarak ele alındığına²¹ göre şahsiyet de kişiliğin ahlak biliminde karşılığı olarak ahlaki kişilik olarak ele alınabilir. İngilizcede personality kelimesinin karşılığı olan şahsiyet/kişilik kelimesi Latince persona kökünden gelmektedir. Persona, Yunan ve Roma tiyatrolarında yüze takılan maske

¹⁷ Nancy L. Murdock, *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları: Olgu Sunumu Yaklaşımıyla*, çev. Füsün Akkoyun (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2019), 156-162; Banu Yazgan İnanç - Eşef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: Pegem Akademi, 2018), 293-295.

¹⁸ Burger, *Kişilik*, 23.

¹⁹ Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik* (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 1995), 19.

²⁰ Yazgan İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 3.

²¹ Neda Armaner, "Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 143.

anlamına gelmektedir.²² Persona, gerçekte kişiliğin bir boyutunu ifade eden; bireyin ötekiyle kurduğu ilişkide benimsediği tutum ve sergilediği davranış örüntüsü olarak kavramsallaştırılmaktadır. Nitekim kavramın kökeni, tiyatro oyuncularının rollerine uygun biçimde yüzlerine taktıkları maskeye dayanmakta olup, bu maske bireyin gerçek yüzünü gizleme ve kişiliğini örtme işleviyle ilişkilendirilmektedir.²³ Görüldüğü gibi başlangıçta insanın kendisinden ziyade suni görünüşünü ele alarak aldatıcı görünüm sunan persona, şahsiyet/kişilik anlayışında ikilik oluşturmuştur. Kimileri şahsiyeti ötekine gösterilen ya da gösterilmek istenilen yüz olarak, kimileri ise dış görünüşün altında yatan insanın asıl benliği yani özü olarak anlamışlardır.²⁴ Böylece şahsiyetten kişinin kendisini görünür sahada göstermesi ya da kişinin benliğinin dışarı taşınması anlaşılabilir. ²⁵ Şahsiyetin bir yandan dürtü ve güdülerle ilgili insanın iç yapısıyla, diğer yandan sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik güçlerle ilişkisi bu ikilikten hareketle açıklanabilmektedir. Şahsiyet en temelde bu ikiliğin uyumlu bir bütün oluşturmasıdır.²⁶ Şahsiyet, “her insanın kendine özgü davranış eğilimlerinin dinamik bir bütünüdür”.²⁷ Kendi olmağın sürekli bir kabulü veya reddi olan sürece işaret eden²⁸ şahsiyet, ferdin pratik olarak bütün niteliklerini kapsamaktadır.

İnsanın fiziki, dış görünüşü, görünen gölgesi ile ilgili olmak bakımından persona kavramıyla aynı anlama gelen şahıs kavramı İslamiyetle hem zenginleşmiş hem de açıklık kazanmıştır. “Şahıs” kelimesi Arapça kökenli olup “şahasa” fiilinden türemektedir; bu fiil, yükselme, belirginleşme, ortaya çıkma, görünür hâle gelme, dikkatle bakma, bir şeyi temsil etme ve ifade etme gibi anlamları içermektedir. Şahıs kavramının

²² Armaner, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, 143.

²³ Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, 21-22.

²⁴ Armaner, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, 143.

²⁵ Muhammet Enes Kala, “Şahsiyet ve Ahlak Felsefesi”, *Adam Akademi* 5/2 (2015), 16.

²⁶ Armaner, “Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü”, 143.

²⁷ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995), 12.

²⁸ Celal Türer, “Ahlak ve Eğitim”, *Ahlak Felsefesi Yazıları* (Ankara: Elis Yayınları, 2015), 146.

“atasal ve “ahlaki” değer olmak üzere ikili görünüşü bulunmaktadır. İslamiyet şahsı, fiziki, dış ve zahiri anlamlarını içeren ilk anlamıyla ele aldığı gibi manevi, iç ve psikolojik görünüşleriyle ilgilenen ikinci anlamıyla da ele almaktadır. İslamiyetle şahıs kavramı istikrar ve hukuki zemin kazanmıştır. İslam’ın ilk iki kaynağı olan Kuran ve hadiste şahıs, tek ve başkalaşmış; kendi öz hayatına sahip, bağımsız bir süje halinde, hukuki bir gerçeklik olarak ve aynı zamanda manevi bir varlık olarak ele alınmıştır. İslam’a göre şahıs, benlik olarak şehadetle ve şehadette başlamış, kendinin şuuruna varmış hukuken ve fiilen bir bütündür. Ruh ve şahıs birbirinden ayrı olsalar da bir bütünün parçasıdırlar. Bütünlüğe ermiş bir varlık olarak şahıs, yaşayan bir madde, akılla donatılmış bir vücutta var olan bir ruhtur.²⁹ Şahıs, bölünmez bir bütün teşkil eden varlığın adı olan fertten ayrılmaktadır. Bu bakımdan şahıs, fert değildir. Fert, kendi kendine yeterli bir varlık olarak tanımlanırken, şahıs toplumla birlikte ele alınmaktadır.³⁰ Böylece şahıs, fertten farklı olarak birlikte yaşamı tesis eden toplumun en temel dinamiklerinden ahlak alanı içerisinde bir özneye dönüşmektedir.

Şahsiyet kavramını ahlak alanı içerisinde etkili bir şekilde ele alan önemli isimlerden biri Nurettin Topçu’dur. Onun şahsiyet hakkındaki görüşleri ahlak alanında yön verici ve açıklayıcıdır. Topçu şahsiyeti “insanın kendi benliğinin farkında olması ve ona bağlı bütün hareketler üzerinde hürriyete sahip bulunması”³¹ şeklinde tanımlamaktadır. Şahsiyet, insanın benliğine bağlı hareketlerden oluşmakta, şahsiyetin merkezinde insanın benliği bulunmaktadır. Daha sonra şahsiyet aileye, millete, insanlığa ve sonsuzluğa doğru gittikçe genişleyen daireler oluşturmaktadır.³² Topçu’ya göre şahsiyetin maddi, ruhi ve içtimai olmak üzere üç unsuru bulunmaktadır. Ona göre şahsiyetin maddî unsuru, vücudu kapsayan biyolojik varlıkla ilgilidir. Ruhî unsur, duyguları,

²⁹ Aziz Lahbabi, *İslam Şahsiyetçiliği*, çev. İsmail Hakkı Akın (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1972), 21-22, 39-40, 87-88.

³⁰ Nurettin Topçu, “Önsöz”, *İslam Şahsiyetçiliği* (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1972).

³¹ Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 201.

³² Topçu, *Yarınki Türkiye*, 201.

istekleri, idealleri, umutları, tasavvurları, hareket iradesini ve sonsuzluğa çevrilmiş bütün içsel kuvvetleri içeren iç varlıkla ilgilidir. İctimâî unsur ise başkalarının bireye kazandırdığı niteliklerle, başkalarının bireyi değerlendirmesiyle, kişinin tanınırlığıyla, aile ve toplumdaki yeri ile ilgilidir. Ruhi unsurlar insanın kendinden doğarlar ve kendisinin öz varlığına bağlanırlar, içtimai unsurlar ise insana dışarıdan gelir ve başkaları tarafından insana sunulurlar. Kişiyi kendine yaklaştıran ruhi unsur ile kendinden uzaklaştıran ve ötekine yaklaştıran içtimai unsur normal insanda denge halinde bulunmaktadır. İlk başlarda bedenden ibaret maddî şahsiyete sahip olan insan, duygular, istekler, idealler, umutlar ve tasavvurların etkisiyle kendi iç dünyasının farkında olarak ve eylemleriyle kendini geliştirerek ruhî şahsiyet kazanmaktadır. Ruhi şahsiyet kuvvetlenerek geliştikçe maddî şahsiyet zayıflamakta, böylece insan yükselmekte, olgunlaşmakta, Topçu'nun ifadesiyle insanlaşmaktadır. İdeallerin dünyasında varlık gösteren insan, yüksek duygularla ötekine yönelen ahlak iradesine dönüşmektedir. Böylece ben karşısında öteki güç kazanmakta, nefret yerini aşka bırakmaktadır. Ruhi şahsiyetin ağır bastığı yerde içtimai şahsiyet önemli rol oynamamaktadır. Kendi iç dinamikleriyle kendisine yeten kişi, ötekine minnet etmekten ve ihtirasla bağlanmaktan vazgeçmektedir. Böylece insan, ikbal beklentisiyle kula kul olmayacak, haksıza yaranmak için Hakk'ı çiğnemeyecektir. Topçu'ya göre içtimai şahsiyetini üstün tutan insanlar, "şahsiyetsiz"; ruhi şahsiyetini üstün tutan insanlar ise "şahsiyet sahibi" insanlardır. İkinci kısımda yer alan olgun şahsiyetler, ideal adamı, hak adamı ve iman adamı olurlar.³³ Böylece bu insanlar ideal ahlak-reel ahlak ikileminde ideal ahlakı temsil etmektedirler.

Şahsiyet, yalnızca biyolojik bir varlık olarak insanın değil, değerlerle ahlaki bir varlık olarak insanın inşasıdır. İnsanın şahsiyetini inşa etmesi

³³ Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Dâvası* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 109-110; Topçu, *Yarınki Türkiye*, 206. İlk eserde Topçu şahsiyetin maddî, ruhi ve içtimai olmak üzere üç unsuru olduğundan, ikinci eserde ise ruhi ve içtimai olmak üzere iki unsurundan bahsetmektedir. Bu çalışmada kapsayıcı olan kısım esas alınmış, her iki metindeki öz sentezlenerek sunulmuştur.

doğuştan getirdiği potansiyelini bilfiil hale getirerek kendini gerçekleştirmesi şeklinde anlaşılabilir. İnsanın insan olarak kendini gerçekleştirmesi ve bir canlı olmanın ötesine geçebilmesi, kendini insan kılan potansiyelini gerçekleştirmesiyle yani hayatını aklın rehberliğinde inşa etmesiyle mümkündür.³⁴ Bu inşa, değerlerin, kuralların ve erdemlerin dengeli bir şekilde benimsenmesiyle mümkündür. Şahsiyetten anlaşılan en temelde kişinin değer varlığı haline gelmesi yani erdemlerle kendini donatmasıdır. İnsanlığını ikame etmeye çalışan ahlak kişisi, erdeme dolayısıyla şahsiyete sahip kişidir. Şahsiyetin ahlak sahası/ethosfer içinde varlık bulmasıyla insan, içten ve dıştan gelen gerilimleri çözüme kavuşturarak dengeye ulaşmaktadır. Gerilim içerisinde yaşamak zorunda olan insanın değerleri içselleştirerek erdemleri kazanması, gerilime meydan okuyarak şahsiyet kazanmasıdır. Kant'ın erdemi, insanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durum yani çatışma halindeki ahlaksal niyet olarak tanımlaması³⁵ şahsiyet vurgusu olarak okunabilmektedir. Bilinçli bir içsel dönüşümün ve ahlaki bir çabanın ürünü olan şahsiyet, erdemin taşıyıcısı; erdem ise şahsiyetin içeriği ve yapı taşıdır. İnsan, ancak erdemlerle donandıkça şahsiyet kazanır; şahsiyet kazandıkça da hem kendine hem topluma karşı hakiki anlamda insan olur. Erdemler edinme en temelde bir insanlaşma süreci, daha iyi insan olma hamlesidir.

2. Erdem Temelli Şahsiyet İnşası Modeli

Batı ahlak felsefesi, genellikle metaetik, normatif etik ve uygulamalı etik olmak üzere üç ana başlıkta incelenmektedir. Batı ahlak felsefesinin en teorik ve çözümleyici kısmı metaetik ile en pratik kısmı uygulamalı etiğin ara alanında normatif etik konumlanmaktadır. Metaetiğe göre daha pratik, uygulamalı etiğe göre daha teorik olan normatif etik ise erdem etiği (aksiyolojik etik), ödev etiği (deontolojik etik) ve faydacı etik (teleolojik etik)

³⁴ Acar, "Kişiliğin İnşası İçin Felsefe", 55-56.

³⁵ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi vd. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 93.

olmak üzere üç başlıkta incelenmektedir.³⁶ İslam ahlak teorilerinin ise genellikle dinî ahlak, tasavvufi ahlak ve felsefi ahlak olmak üzere üç ana başlıkta incelendiği görülmektedir.³⁷ Ayrıca kelami ahlakın eklendiği ve sistematik tartışmaya elverişli olmadığı gerekçe gösterilerek tasavvufi ahlakın başlı başına değil de dinî ahlak içerisinde ele alındığı tasnifler de görülmektedir. Bu açıklamaları örneklendiren dördü tasnif şöyledir: nassi ahlak, kelami ahlak, felsefi ahlak ve dinî ahlak.³⁸ İslam ahlak felsefesi ile Batı ahlak felsefesi karşılaştırıldığında genellikle İslam ahlak felsefesinin normatif etikle ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu kapsamda İslam ahlak felsefesinin klasik döneminde erdem kavramıyla birlikte erdem etiğinin, modern döneminde ilke kavramıyla birlikte deontolojik etiğin izlerini sürmek mümkündür. Bununla birlikte İslam ahlak felsefesinde fayda kavramı ile karşılaşılabilirse bile sonuca vurgu yapan faydacı etikle karşılaşıldığı pek söylenemez. Ayrıca metaetiğin imkanını kelâmî ahlakta ya da felsefi ahlakta bulduğu, uygulamalı etiğin ise fıkhi ekolle ilişkili tartışmalarda yer aldığı görülmektedir.

2000'li yıllara kadar, normatif etik alanı, XVIII. yüzyıl filozofu Immanuel Kant'tan ilham alan deontolojik ve XVIII. ve XIX. yüzyıl filozofları Jeremy Bentham ve J. S. Mill'den ilham alan faydacı etik tarafından domine ediliyordu. Zamanla erdem etiği lehine bir değişim gözlemlendi. İlk başlarda ahlaki failin motivasyonları ve karakteri gibi bazı noktalara vurgu yapan bir yönelim olarak ortaya çıkan erdem etiği, XX. yüzyılın sonlarında artık başlı başına üçüncü bir yaklaşım olarak varlığını kabul ettirdi. Modern dönemde tanınmış statüsüyle erdem etiği, deontolojik ve faydacı yaklaşımlara rakip olarak görülmektedir. Erdem etiği hem kökenleri Platon'un ve özellikle Aristoteles'in yazılarına kadar

³⁶ Ahmet Cevizci, *Etik: Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 21-28; Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 15-43.

³⁷ Yaran, *Ahlak ve Etik*, 48.

³⁸ Macid Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 17-26. Ayrıntılı olarak nassi ahlak için bk. 29-51; kelami ahlak için bk. 57-89; felsefi ahlak için bk. 93-207; dinî ahlak için bk. 211-283.

gittiği için eski hem de antik yaklaşımı yeniden canlandırdığı ve çağdaş ahlak teorilerine görece katkı sunduğu için yeni bir etik yaklaşımdır. Erdem etiği, normatif etik alanında, erdemlere ya da ahlaki karaktere vurgu yapan bir yaklaşım olarak tanımlanmaktadır.³⁹ Erdem etiğini modern dönemde onların görüşlerini özümseyerek savunan filozoflar Anscombe, Foot, Murdoch, Williams, MacIntyre, McDowell, Nussbaum ve Slote şeklinde sıralanabilir.⁴⁰ Bununla birlikte çağdaş dönemde iyi karakter oluşturmak yani şahsiyeti güçlendirmek için kavramsal ve deneysel araçlara ihtiyaç olduğunu savunan bu kapsamda psikoloji biliminin örneğinde erdem tasniflerinin önemine işaret eden eserler yazılmıştır. Mesela, Amerikan Psikiyatri Birliği tarafından desteklenen Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı (DSM) ve Dünya Sağlık Örgütü tarafından desteklenen Uluslararası Hastalık Sınıflandırması (ICD) gibi yaygın olarak kabul gören sınıflandırma kılavuzlarından hareketle psikopatolojilerin iyileştirilmesindeki başarıya vurgu yaparak kötü ahlak özelliklerinin de “iyi”leştirilebileceğine vurgu yapan akıl sağlığı el kitabı olma hedefiyle yazılan “Karakter Güçleri ve Erdemler: El Kitabı ve Sınıflandırma”⁴¹ adlı eser bu kapsamda örnek gösterilebilir.

Yukarıda bahsedildiği gibi erdem etiğinin kökenleri Platon’un ve Aristoteles’in erdem tasniflerine dayanmaktadır. Platon erdemleri toplumsal tabakalaşmadan hareketle önermektedir. Ona göre toplumu oluşturan üç sınıfın her birisinin ayrı ayrı erdemlere sahip olması gerekmektedir. Yöneticilerin bilgelik, koruyucuların yiğitlik ve yurttaşların ölçülülük erdemlerine sahip olması gerekir. Geriye kalan ve hepsini tamamlayan dördüncü erdem ise doğruluktur. İyi bir devletin bilge, yiğit, ölçülü ve doğru olması gerektiğini savunan Platon’a göre devlette bulunan

³⁹ Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 1-2.

⁴⁰ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, 3.

⁴¹ Christopher Peterson - Martin E. P. Seligman, *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

bu erdemleri insan üstünde denemek mümkündür.⁴² Aristoteles'e göre ise biri daha çok eğitimle oluşan ve gelişen düşünce erdemi, diğeri alışkanlıkla edinilen karakter erdemi olmak üzere iki tür erdem vardır. Bilgelik, doğru yargılama, akli başındalık gibi erdemleri düşünce erdemleri içerisinde ele alan Aristoteles bu gruba daha çok önem vermiş ama karakter erdemlerinin üzerinde daha çok durmuştur.⁴³ Aristoteles on üç tane karakter erdemi sıralamıştır. Platon'un bilgelik erdemi düşünce erdemlerinde tasnif ederken, diğer üç erdemi karakter erdemleri içerisinde ele almıştır.

Karakter erdemlerinin birincisi, korkular ve cüretlerle ilgili orta olma olarak yiğitliktir. Yiğitliğin aşırılığı cüretlilik eksikliği korkaklıktır. İkincisi, hazlar ve acılar konusunda orta olma olarak ölçülülüktür. Ölçülülüğün aşırılığı kendini tutamamazlık, eksikliği duygusuzluktur. Üçüncüsü, para alma ile para verme konusunda orta olma olarak cömertliktir. Cömertliğin, aşırılığı savurganlık, eksikliği cimriliktir. Dördüncüsü, para konusunda başka bir orta tutum ihtişamdır. İhtişamın aşırılığı gösteriş budalalığı, eksikliği eli sıkılıktır. Beşincisi, onur ile onursuzluk konusunda orta olma olarak yüce gönüllülüktür. Aşırılığı kendini büyük görme, eksikliği kendini küçük görmedir. Altıncısı, daha küçük onurla ilgili bir özelliktir ama isimlendirmesi yapılmamıştır. Böyle bir arzuda aşırı olana onur düşkün, eksik olana onuru umursamaz denir. Yedincisi, öfke konusunda orta olma olarak sakinliktir. Aşırılığı sinirlilik, eksikliği öfkesizliktir. Sekizincisi samimiyettir. Aşırılığı şarlatanlık, eksikliğe istihzadır. Dokuzuncusu, şakacılıktır. Aşırılığı şaklabanlık, eksikliği yabanılıktır. Onuncusu gerektiği gibi hoş olan anlamında dostluktur. Aşırılığı dalkavukluk, eksikliği kavgacılıktır. Son üç orta erdem, insanlar arasındaki ilişkilerdeki konuşmalar ve eylemlerle ilgili olmaları bakımından birbirine benzese de nihayetinde birbirinden farklıdır. On erdem dışında başa gelenlerle ve etkilenimlerle ilgili ortalar vardır. Bu durumda on birinci erdem, (utanma değil) utanmayı bilmedir. Aşırılığı utangaçlık, eksikliği yüzüzlüktür. On

⁴² Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 125-135.

⁴³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınları, 1997), 23.

ikincisi, haksız yere iyi durumda olanlar karşısında acı duyma olarak infialdir. Aşırılığı kıskançlık, eksikliği hasettir. İnfial, iyi durumda olan herkes karşısında acı duyma olarak kıskançlık ile başkasının acı duymasına sevinme (ya da hiç acı duymama) olarak hasetin ortasıdır.⁴⁴ On üçüncüsü ise insanların haklı şeyler istemelerini sağlayan huy olarak adalettir. Kendi amacını kendinde taşıyan bir erdem olarak adaletsizliğin aşırılığı ve eksikliği adaletsizliktir. Yasaya uymayan, çıkarıcı ve eşitliği gözetmeyen insan adaletsizdir. Erdemlerin en iyisi olan adalet yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende olur.⁴⁵

İslam ahlak düşüncesinde Platon ve Aristoteles'in erdem merkezli ahlak felsefesinin etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Platon'un dört temel erdeminin ve Aristoteles'in orta anlayışının etkisinin en net görüldüğü isimlerden biri de kimilerince "en büyük İslam ahlak filozofu"⁴⁶ olarak görülen İbn Miskeveyh'tir. İbn Miskeveyh'in "erdemler tasnifi, Eflatuncu ve geç dönem Meşşâî çizgiyi takip eder."⁴⁷ Platon'dan etkilenerek nefsin üçlü bölümlenmesinden başlayan İbn Miskeveyh, kuvve-i aklıyye, kuvve-i gadabiyye ve kuvve-i şehviyyenin sırasıyla hikmet, şecaat ve iffet erdemlerini oluşturduğunu belirtmektedir. Bu üç erdem in uyumlu hareketiyle de adalet erdemi ortaya çıkmaktadır. İbn Miskeveyh, Aristotelesçi yaklaşımı takip ederek erdemi her iki ucu da kusur olan iki zıt durum arasındaki orta olarak tanımlamaktadır.⁴⁸ İslam filozoflarının büyük oranda uzlaştıkları fezail-i erbaa'ya (dört fazilete) İbn Miskeveyh'in alt erdemler ekleyerek ve erdemlerin ifrat ve tefrit noktalarını belirleyerek katkı sağladığı görülmektedir.⁴⁹ İbn Miskeveyh'in erdem tasnifinde hikmet kapsamına giren faziletler, zeka, hatırlama, akletme, zihin berraklığı ve

⁴⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 34-37.

⁴⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 88-91.

⁴⁶ Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 153.

⁴⁷ Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 159.

⁴⁸ İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi, Tehzîbu'l-Ahlâk*, çev. Abdulkadir Şener vd. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018), 32-36; Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, 159.

⁴⁹ Yüce, "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", 258.

kolay öğrenme; iffetin kapsamına giren faziletler, utanma, sükunet, sabır, cömertlik, hür olmak, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınma; yiğitliğin kapsamına giren faziletler, nefis büyüklüğü, gözü peklik, büyük himmet sahibi olmak, sebat, yumuşaklık, sükunet, yüreklilik ve sıkıntıya katlanma; cömertliğin kapsamına giren faziletler, eli bol olmak, başkalarına ikramda bulunmak, sevinç duyma, yardımseverlik, iyilikte bulunma ve hoşgörü; adaletin kapsamına giren faziletler ise, dostluk, ülfet, yakınlarla ilişkiyi sürdürme, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yerine getirme, sevgi ve dindarlıktır.⁵⁰

Son dönemlerde Platon'un ve Aristoteles'in erdem tasniflerinden esinlenen ve bu tasniflerde yer almayan yeni erdemlerin erdem tasniflerine katıldığı tasniflerin önerildiği görülmektedir. Bu durumu örneklendiren ve ilgili tasniflere aşkınlık ve insanlık gibi yeni erdemler ekleyen alt erdemleriyle örnek bir tasnif şu şekildedir: I. Bilgelik ve Bilgi (1. Yaraticılık, 2. Merak, 3. Açık-Fikirlilik, 4. Öğrenme Sevgisi ve 5. Perspektif), II. Cesaret (6. Mertlik, 7. Azim, 8. Bütünlük, 9. Canlılık), III. İnsanlık (10. Sevgi, 11. İyilik, 12. Sosyal Zeka), IV. Adalet (13. Vatandaşlık, 14. Doğruluk, 15. Liderlik), V. Ölçülülük (16. Affedicilik ve Merhamet, 17. Alçakgönüllülük ve Tevazu, 18. Sağduyu, 19. Özdenetim) ve VI. Aşkınlık (20. Güzelliği ve Mükemmelliği Takdir Etme, 21. Kadirşinaslık, 22. Umut, 23. Mizah, 24. Maneviyat).⁵¹ Benzer bir şekilde Türkiye'de de erdemi merkeze alan ahlak felsefesi çalışmaları erdem tasnifleriyle dikkat çekmektedir. İslam ahlak felsefesinden hareketle erdemleri merkeze alan, teleolojik ya da deontolojik olmayan ahlak felsefesi için İslam erdem etiği ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Yaran'ın önceki İslam ahlak teorilerinin erdem tasniflerine eleştirel yaklaşımla öne sürdüğü "İslam erdem etiğinin yeniden yapılandırılması"⁵² girişimi bu açıdan önem arz etmektedir. Yaran, İslam

⁵⁰ İbn Miskeveyh, *Ahlak Eğitimi, Tehzîbu'l-Ahlâk*, 36-42.

⁵¹ Peterson - Seligman, *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*, 46-47, 109-622.

⁵² Yaran, *Ahlak ve Etik*, 58-82.

düşüncesinde ilke ve sonuç yerine erdemi merkeze alan ahlak felsefesi için İslam erdem etiği ifadesini kullanmış ve Nahl suresi 90. Ayetten hareketle dörtlü tasnif önermiştir. Yaran, İslam ahlak teorilerinin erdem tasniflerinin sade, sistematik ve otantik olmamasından hareketle, İslam'da İman'ın şartı kaç? İslam'ın şartı kaç? sorularına "İslam'da Ahlakın şartı kaç?"⁵³ sorusunu ekleyerek önerdiği sade, net ve belirgin dörtlü tasnifte temel erdemleri, adalet, muavenet (ihsan), iffet ve merhamet şeklinde belirlemiştir.⁵⁴ Bu tasnifin dışında benzer gerekçelerle İslam erdem etiğinin ben ve ötekine göre konumu esas alınarak onlu tasnif önerilmiştir. Bu tasnifte Platon'dan alınan daha sonra İslam filozofları tarafından fezail-i erbaa (dört fazilet) denilerek kullanılan adalet, bilgelik, iffet ve şecaat şeklindeki dört temel erdem başlangıç erdemleri olarak aynen alınıp bu erdemlere altı erdem daha eklenerek geliştirilmiştir. Beni/nefsi baz alan dört temel erdeme yani başlangıç erdemlerine, ben ve ötekinin ilişkisini belirleyen sevgi, saygı, güven ve samimiyet şeklinde dört tane orta erdem süreç erdemleri ve son olarak da merhamet ve cömertlik şeklinde iki tane üst erdem sonuç erdemleri olarak eklenmiştir. On temel insani erdemın İslami versiyonu olarak adalet, hikmet, iffet, şecaat, ihlas, muhabbet, takva, iman ve ihsan şeklindeki on temel İslami erdem başta Kuran ve sünnet olmak üzere İslam kaynaklarında oldukça fazla vurgulanması, İslam ahlak felsefesinde önemli yere sahip olması ve akılda kalıcı bir sistematik üretmek pratik bir tasnif sunduğu için İslam'da ahlakın şartı kaç? sorusuna cevap olarak önerilmiştir.⁵⁵

İslam'da Ahlakın Şartı Nedir? sorusuna verilebilecek en sade cevap, erdemli şahsiyet inşa etmektir. Bu durumda İslam'da ahlakın şartı birdir:

⁵³ Cafer Sadık Yaran, *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç? -Dört Temel İslami Erdem-* (İstanbul: Elif Yayınları, 2017).

⁵⁴ Yaran, *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç? -Dört Temel İslami Erdem-*, 118-132; Yaran, *Ahlak ve Etik*, 58-82.

⁵⁵ Çalışmada kullanılan onlu tasnifin İslami ve birincil kaynaklardan temellendirmesi için bk. Yüce, "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", 251-275.

Erdemli şahsiyet/kişilik/benlik inşa etmek yani erdemli insan/birey/kişi/ben/şahıs olabilmek. Çünkü insan her şeyini kaybetse dahi, onu ayakta tutacak ve her şeyini yeniden kazanma gücü verecek en temel dayanak erdemli şahsiyettir. Ancak şahsiyetin kendisi zedelenmişse, bu kaybın telafisi çoğu zaman mümkün olmamakta; bu nedenle şahsiyetin erdemlerle donatılarak yeniden inşa edilmesi ve sürekli güçlendirilmesi hayati önem taşımaktadır. Nitekim bireyin kendisine yapabileceği en güçlü ve en az risk taşıyan yatırım, ideal ahlak ile reel ahlak arasında uyumu sağlayarak ahlaki benliğine yaptığı yatırımdır. Bu da en temelde şahsiyetini erdemlerle güçlendirmekle mümkün olmaktadır. Tek kelime ile ifade edilmek istendiğinde İslam ahlakının şartı olmaktır, bu ifade erdemli var olmak şeklinde anlaşılabilir. İslam'ın ahlak şartı ancak İslam'ın kendisi olmakla gerçekleşebilir. Bu olmak, sadece bedensel ya da biyolojik bir varoluşu değil; ahlaki, ruhsal ve manevi olarak hakiki bir Mü'min (sözde değil özde Müslüman) olma hâlini ifade etmektedir. İslam düşüncesinde iman, ibadet ve ahlak birbirini tamamlayan unsurlar olarak ele alınmış; bu nedenle gerçek bir Müslüman olmanın yolu, sadece inançla veya ritüelle değil, güzel ahlakla mümkün görülmüştür. Müslümanın iyi insan olmadan iyi kul olamayacağına dair vurgu, Kur'an ve sünnetle desteklenmektedir. Din, özünde bireyi ahlaka yönlendirme iddiası taşısa da bu idealin gerçekleşmesi, dindar bireyin ahlaki ilkeleri içselleştirmesine dolayısıyla erdemleri ilke olarak benimsemesine bağlıdır. Kur'an ve sünnette vurgulanan iyilik ve kötülük değerleri çerçevesinde, Müslümanın sadece iyiye yönelen değil, aynı zamanda kötülüğe karşı bilinçli ve aktif bir duruş sergileyen şahsiyet olması beklenmektedir. Emr-i bil ma'ruf ve nehy-i anil münker ilkesi kapsamında, Müslüman hem iyiliksever hem de kötülüksavar olmalıdır. Dolayısıyla Müslüman, şahsiyetini faziletlerle güçlendirmeli ve reziletlerden uzak durmalıdır. Bu bağlamda erdemli şahsiyet, yalnızca bireysel bir meziyet değil, toplumsal ve küresel bir sorumluluk alanı olarak da ortaya çıkmaktadır. Müslümanın ruhunu yüceltmesi, şahsiyetini geliştirmesi ve böylece kendini dini/ahlaki bakımdan gerçekleştirmesi gerekmektedir. Teistik düşüncede din-ahlak ilişkisi uyumluluk hipotezi kapsamında savunulmakta, ama yaşayan

olumsuz dindar örnekler söz konusu hipotezin karşıt-örneklerini oluşturmaktadır. Bu bakımdan din-ahlak ilişkisinin uyum yaklaşımı lehine bir argüman oluşturulabilmesi için ideal ahlak ile reel ahlak arası açıklığın giderilmesi gerekmektedir. Bu açıklığın kapatılması için dindarın şahsiyet sahibi olması gerekmektedir. Şahsiyetin inşası ile Müslümanın ahlaki bakımdan İslam'ı temsili güçlenecektir. Müslümanın ahlaki bakımdan kendini gerçekleştirmesi ve şahsiyetini erdemlerle donatabilmesi için erdemlerin hayata geçirilmesini kolaylaştırabilecek tutarlı bir sisteme ve sade bir tasnife ihtiyaç vardır. Bu kapsamda on temel erdem ele alınması uygun görünmektedir.

On temel erdemden başlangıç erdemleri, Ben'den/Nefs'ten oluşan temel erdemlerdir. Bu erdemler, ilk aşama erdemleri olarak beni korumayı hedeflemektedir. Bu erdemler beni korurken ötekine zarar vermemek ilkesine bağlıdır. Şahsiyetin inşası bende başlar. Benlik bilinci şahsiyet varlığının giriş kapısıdır. On temel erdemden başlangıç erdemleri 1) doğruluk/adalet, 2) bilgelik/hikmet, 3) ölçülülük/iffet ve 4) cesaret/şecaat şeklindeki dört temel erdemdir. On temel erdemden süreç erdemleri, ben ve öteki arasındaki ilişkiyi belirleyen orta erdemlerdir. Duygu motivasyonlu olduğu için duygusal erdemler olarak da adlandırılabilen orta erdemlerde ben ve öteki bir aradadır ve erdemler benden ötekine, ötekenden bene şeklinde çift yönlüdürler. On temel erdemden süreç erdemleri, 5) samimiyet/ihlas, 6) sevgi/muhabbet, 7) saygı/takva ve 8) güven/iman şeklindeki dört orta erdemdir. On temel erdemden sonuç erdemleri, ben'den ziyade öteki'ni önceleyen üst erdemlerdir. Bu gruptaki erdemler, ötekini korumayı ve ötekine yönelik faydayı hedeflemektedir. Burada benden ziyade öteki düşünüldüğü için bencillik yerini özgeciliğe bırakmaktadır. On temel erdemden sonuç erdemleri, 9) duyarlılık/merhamet ve 10) cömertlik/ihsan şeklindeki iki üst erdemdir.⁵⁶

Doğruluk/Adaletin şahsiyetteki izdüşümü, ilkesel, bireysel, toplumsal, küresel ve teolojik bağlamlarda analiz edilebilir. Çünkü

⁵⁶ Yüce, "Din-Ahlâk İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi", 259-260.

şahsiyetteki adalet, ben-öteki ve Mutlakla ilişkide anlam kazanır. Adaletin şahsiyetteki ilk ve en önemli izdüşümü bireysel (kişisel) ahlakta oluşur ve burada bireysel erdemler oluşur: Özdoğruluk/Özadalet. Özadalet en temelde kişinin kendisine ve vicdanına karşı dürüst ve adil olması, öz benliğiyle tutarlı bir yaşam sürmesi ve kendi haklarını koruma konusunda özenli olmasıdır: Özü(ne) Doğru/Adil. Özü(ne) adil kişi, adaleti içselleştirmiş ve yaşamını adalet ilkesine göre idame ettiren adaletli bir şahsiyet inşa etmiş demektir. Özü adil şahsın sözü ve davranışı da adalet hizmet eder. Özü adil şahsiyet kendi hakkını teslim ettiği gibi ötekinin hakkını da teslim eder. Buradan da sosyal erdemler ortaya çıkar: Öteki(ne) doğru(luk)/Adalet. Öteki ifadesinden ilk anlaşılan en yakın ötekiler olarak ailesidir, sonra büyük ailesi milleti gelir. Böylelikle toplumda sosyal adalet sağlanmış olur. Sosyal adaleti içselleştirmiş birey, ulusunun haklarını savunduktan sonra, ulusal hakların savunucusu olmakla kalmaz, tüm insanlık adına da adaletin temsilcisi hâline gelir. Bu aşamada birey, doğaya ve tüm canlılara karşı da adil bir yaklaşım geliştirerek evrensel bir adalet bilincine ulaşır. Bu kapsayıcı adalet anlayışının nihai kaynağı ise Tanrı'dır. Tanrı'nın hakkını da onun varlığını kabul ederek yani imanla teslim eder ve adalet ilkesinin teolojik aşamasını da tamamlar. Burada gerçekleşen döngü erdem temelli şahsiyet inşası modeli kapsamında diğer dokuz erdem için de uygulandığında bireysel (öz) erdemler ve sosyal (ötekine) erdemler ortaya çıkacaktır. Kişinin ilke olarak benimsediği erdem bireysel planda öz erdemleri oluşturmuş, sosyal planda ötekine erdemlere dönüşmüş, küresel planda tüm insanlığa yönelmiş ve teolojik olarak anlam kazanarak nihai noktada aşkınla buluştuktan sonra başlangıçtaki ilke olma hüviyetine dönerek döngüyü tamamlamıştır. Bene vurgu yapan başlangıç özerdemleri, adaletin, bilgeliğin, iffetin ve cesaretin özde gerçekleşmesini ve sonrasında ötekine ulaşmasını hedeflemektedir. Süreç erdemlerinin gerçekleşmesi için ise ben ve ötekine ihtiyaç vardır. Sevginin oluşması için seven bir ben ve sevgiye layık bir öteki, saygının ortaya çıkması için saygı duyan bir ben ve saygıya layık bir öteki, güvenin oluşması için güven duyabilen bir ben ve güvenilir bir öteki ve son olarak samimiyetin ortaya çıkması için samimi bir ben ve samimiyeti kaldırabilecek bir öteki gerekir.

Ötekini ön plana çıkaran üst erdemlerin gerçekleşmesi için güçlü bir ilahi destek gerekmektedir. Erdemli şahsiyetin oluşması için on temel erdem in şahsiyette ilkesel, bireysel, toplumsal, küresel ve teolojik bağlamlarda tutarlı izdüşümü önem arz etmektedir.

Bilgelik/hikmet erdeminin şahsiyetteki bireysel tezahürü özbilgelik/öz hikmet, ölçülülük/iffetin bireysel tezahürü özölçülülük/öz iffet, cesaret/şecaatin bireysel tezahürü özcesaret/öz şecaat, samimiyet/ihlasın bireysel tezahürü öz samimiyet/öz ihlas, sevgi/muhabbetin bireysel tezahürü öz sevgi/öz muhabbet, saygı/takvanın bireysel tezahürü öz saygı/öz takva, güven/imanın bireysel tezahürü özgüven/öz iman, merhamet/şefkatin bireysel tezahürü öz şefkat ve cömertlik/ihsanın bireysel tezahürü ise özcömertlik/öz ihlas olarak kavramsallaştırılabilir. Bu kavramsallaştırmalardan öz sevgi, öz saygı, özgüven ve öz şefkat literatürde yer almaktadır. Öz sevgi TDK'da öz severlik kelimesiyle "kişinin kendi bedensel ve ruhsal benliğine karşı duyduğu hayranlık ve bağlılık; narsistlik, narsisizm"⁵⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Jean-Jacques Rousseau, insan doğasını açıklarken öz sevgi kelimesine olumlu anlam yükleyerek onu insanın doğuştan sahip olduğu doğal bir kendini koruma ve kendini sevmeye duygusu olarak tanımlamaktadır. Rousseau'ya göre her zaman iyi ve düzene uygun olan öz sevgi, insanla birlikte doğup onu hiç bırakmayan tek kaynaktır. Aynı zamanda yumuşak, sevgi dolu duyguları üreten öz sevgi, bir çocuğun ilk duygusudur.⁵⁸ Buna karşılık öz saygı ise bireyin kendisini başkalarıyla kıyaslaması sonucunda insanlar arasında ilk sıraya yerleşme arzusuyla ortaya çıkan ve toplumsal ilişkiler içinde gelişen kin dolu, öfke dolu duyguları üreten bir duygudur. Rousseau'ya göre bu karşılaştırma duygusu üstün olma arzusu, kendini beğenmişlik, insanları küçümseme, rekabet, kıskançlık ve kin gibi olumsuz tutkuların ortaya çıkmasına yol açmaktadır.⁵⁹ Öz saygı kavramı Rousseau'nun kullanımının aksine

⁵⁷ Genel Türkçe Sözlük, "öz severlik" (Erişim: 03.06.2026).

⁵⁸ Jean Jacques Rousseau, *Emile ya da Eğitim Üzerine*, çev. Yaşar Avunç (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 284-285.

⁵⁹ Rousseau, *Emile ya da Eğitim Üzerine*, 285, 320, 333, 366.

genellikle psikolojik iyi oluşun belirleyicisi olması bakımından olumlu bir şekilde tanımlanmıştır. Özsaygı, bireyin kendi benliğine yönelik olumlu bir tutum geliştirmesi, kendisini kabul etmesi, değerli görmesi ve kendi varlığına saygı duyması anlamlarına gelen bir kavramdır. Bu bağlamda özsaygı, bireyin kendi değerine ilişkin yaptığı öznel değerlendirmeyi ifade etmektedir.⁶⁰ Özgüven ise en temelde bireyin kendi yeteneklerine, becerilerine, bilgisine, beden diline, motivasyonuna, düşüncelerine ve zekasına güvenmesi olarak açıklanabilir.⁶¹ Bandura'ya göre özgüven, bireyin kendi değerine ilişkin geliştirdiği öznel yargıyı ifade etmektedir. Özgüven, bireyin yaşam deneyimlerini mutlu, doyumlu, anlamlı ve duygusal olarak dengeli bir şekilde yaşamasının psikolojik ön koşuludur.⁶² Özşefkat kavramı ise son dönemlerde Neff tarafından Budizm felsefesinden hareketle önerilmiş diğerlerine göre nispeten yeni bir kavramdır. Özşefkat, bireyin acı ve sıkıntı veren duygularına açık olarak kendine sevecen ve anlayışlı bir tutumla yaklaşması, olumsuz deneyimleri yaşamın doğal bir süreci olarak kabul etmesidir.⁶³

Literatürdeki tanımlamalardaki anlam kalıbından destek alarak yeni olan diğer özerdemleri tanımlamak faydalı görünmektedir. Bu bağlamda bireysel bilinç ve içsel olgunlukla başlayan özbilgelik/öz hikmet erdemi, kişinin kendi varlığı üzerine düşünmesi, içsel anlamını ve yönünü sorgulaması ve hayatına anlam katacak şekilde bilinçli yaşaması şeklinde anlaşılabilir. Özü(ne) bilge/hikmetli kişi, aklını ve kalbini dengeli biçimde kullanan, bilgi ile erdemi birleştirmiş, hayatını anlam üzerine inşa etmiş şahsiyetli bireydir. Özölçülülük/öziffet erdemi, bireyin kendi iç dünyasını dengeleyebilmesi, arzularını kontrol altında tutabilmesi ve hazza karşı

⁶⁰ Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000), 562.

⁶¹ Altan Ayan, "Mizah Tarzlarının Özgüven ve Özsaygı Düzeyine Etkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/1 (Haziran 2019), 87.

⁶² Albert Bandura, "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change", *Psychological Review* 84/2 (1977), 191-215.

⁶³ Kristin Neff, "Self-Compassion: An Alternative Conceptualization of a Healthy Attitude Toward Oneself", *Self and Identity* 2/2 (Nisan 2003), 85-101.

ölçülü bir tutum sergileyebilmesidir. Özü(ne) ölçülü/iffetli şahsiyet ne bastırılmış bir içe kapanma ne de sınırsız serbestliğe yönelmiş bir dağılmadır; bilakis, benliğin sınırlarını tanıyan, kendine hâkim olabilen, iradesini zayıf yönlerine karşı koruyabilen dengeli bir kişiliktir. Özcesaret/özşecaat erdemi, bireyin korkularına teslim olmadan, kendi hakikatini savunabilmesi, zorluklar karşısında geri çekilmek yerine direnç gösterebilmesi ve adım atmaktan korkmamasıdır. Özcesaretli şahsiyet, ne fevrilik ve saldırganlıkla hareket eder ne de pasif bir geri çekiliş içindedir; bilakis, yerinde ve dengeli bir şekilde risk alabilen, hakikat uğruna bedel ödemeye hazır, kararlı ve dirayetli bir kişiliği temsil eder. Özsamimiyet/özihlas, kişinin niyetinde tutarlı, eyleminde içten ve kimseye gösteriş yapmadan davranabilmesi; benliğini riya, kibir ve menfaatten arındırarak hakikate yönelmesidir. Özüne samimi şahsiyet, söz ve davranışlarında yapmacıklık barındırmaz; içi dışı ve özü sözü birdir. Böyle bir şahsiyetin eylemleri hem kendini hem de çevresini arındırıcı bir etki doğurur. Son olarak özcömertlik/özihlas ise, bireyin yalnızca maddi değil; sevgi, ilgi, bilgi ve zaman gibi manevi kaynaklarını da kendinden esirgememesi, kendi ihtiyaçlarını görmezden gelmeden kendisine iyilikte bulunması şeklinde anlaşılabilir. Kendi varlığını sevebilen, kendine iyi davranan kişi; içsel olarak dengeli, güçlü ve paylaşmaya açık bir şahsiyet geliştirir.

On temel erdemi daha akılda kalıcı ve uygulanabilir hale getirmek için motto ve maksim üretmek destekleyici olacaktır. Ben'e vurgu yaptığı açık olan "*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol*" [Hûd 11/112] ayetini başlangıç erdemleri için model olarak "*Allah için adil/ilim sahibi/ölçülü/cesaretli ol!*" mottolarını üretmek; Ben ve öteki ile ilişkiyi güzel bir şekilde yansıtan "*Yaratılanı severim, yaratandan ötürü*" ifadesini orta erdemler için model olarak "*Yaratılana samimi davranırım/saygı duyarım/güvenirim, yaratandan ötürü*" mottolarını üretmek; ötekini önceleyen ve ilahi destekle daha kolay gerçekleşebilen üst erdemler için "*Allah'ın sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun!*" [Kasas 28/77] ayetini model olarak "*Allah'ın sana merhamet ettiği gibi sen de merhametli ol!*" mottolarını üretmek uygun

görülmektedir. Ayrıca “Yaratanın özüme yüklediği adaletle (hikmetle/ iffetle/ şecaatle/ ihlasla/ takvayla/ muhabbetle/ imanla/ ihsanla/ merhametle), hem özümde doğru, sözümde doğru, davranışında doğrudum; hem özüme doğru, hem ötekine doğrudum. (Bilgili/ ölçülü/ cesaretli/ samimi/ saygılı/ sevgi dolu/ güvenilir/ cömert/ merhametliyim)” şeklinde on temel maksim üretmek mümkündür.

Sonuç

Din felsefesinin temel problemlerinden biri olan din–ahlak ilişkisi, yalnızca normatif ilkelerin kaynağına dair teorik bir tartışma olarak değil, aynı zamanda bu ilkelerin insan hayatında ne ölçüde karşılık bulduğuna dair pratik bir sorgulama olarak da ele alınmayı gerektirmektedir. Bu bağlamda dinin ideal ahlakı temsil ettiği bir düzlemde, bireyin gündelik yaşamında ortaya koyduğu reel ahlak ile bu ideal arasında oluşan mesafe, din felsefesi açısından merkezi bir problem alanı hâline gelmektedir. Zira insanın özgür ve sorumlu bir varlık olarak yapması gerektiği ile fiilen yaptığı arasındaki uyumsuzluk, yalnızca ahlaki bir zafiyet değil, aynı zamanda din–ahlak ilişkisinin varoluşsal düzlemdeki kırılmasını da ortaya koymaktadır. Bu durum, ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki çatışmayı, psikolojik düzlemde ideal ben ile reel ben arasındaki gerilimle paralel biçimde okumayı mümkün kılmakta; böylece mesele, din felsefesi, ahlak felsefesi ve psikolojinin kesişiminde disiplinler arası bir analizi gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede bu makale, ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki çatışmayı betimledikten sonra bu betimlemenin ötesine geçerek, söz konusu gerilimin nedenlerini şahsiyet ekseninde temellendirmekte ve çözümüne yönelik sistematik bir model önermektedir. Bu doğrultuda makalede, bazı ahlaki krizlerin temelinde normatif ilke eksikliğinden ziyade şahsiyet zayıflığının bulunduğu ileri sürülmüş; bu nedenle çözümün yeni kurallar üretmekten çok, erdemlerle inşa edilmiş güçlü bir şahsiyet geliştirmekte aranması gerektiği savunulmuştur. Bu bağlamda “ideal ahlak”, “reel ahlak” ve onların izdüşümünde birincisinin temsili “homo ethicus” ve ikincisinin temsili “homo moralismus” kavramları önerilerek teori ile pratik arasındaki gerilim kavramsal ve analitik düzeyde

yeniden yapılandırılmış; ayrıca on temel erdem esas alınarak geliştirilen erdem temelli şahsiyet inşası modeli ile bu gerilimi aşmaya yönelik bütüncül bir çerçeve sunulmuştur.

Çalışmanın özgün katkılarından biri, ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki ayrımı yalnızca teorik bir dikotomi olarak değil, şahsiyette somutlaşan dinamik bir süreç olarak ele almasıdır. Bu doğrultuda erdemlerin şahsiyetteki izdüşümü ilkesel, bireysel, toplumsal, küresel ve teolojik düzlemlerde analiz edilmiş; özellikle bireysel düzeyde geliştirilen “özerdemler” kavramsallaştırması ile literatüre katkı sunmak hedeflenmiştir. Bu kapsamda bireysel erdemleri temsil eden özdoğruluk, özbilgelik, özölçülülük, özcesaret, özsamimiyet, özsaygı, özsevgi, özgüven, özcömertlik ve özşefkatten oluşan onlu bir özerdemler tasnifi önerilmiştir. Bu kavramlardan özsaygı, özsevgi, özgüven ve özşefkat literatürde çeşitli kuramsal çerçeveler içerisinde ele alınmış kavramlardır. Bu çalışmada ise söz konusu kavramlardan hareketle özdoğruluk, özbilgelik, özölçülülük, özcesaret, özsamimiyet ve özcömertlik gibi literatürde henüz sistematik biçimde tanımlanmamış özerdem kavramları önerilmiş ve kavramsal olarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Söz konusu modelde, erdemlerin döngüsel bir yapı içerisinde bireysel düzeyden sosyal ve küresel düzeye doğru dönüşümü temellendirilmiş ve bu süreç teolojik bir nihai bağlamla tamamlanmıştır. Böylece ahlaki gelişim, dışsal normlara uyumdan ziyade içsel dönüşüm ve karakter inşasına dayalı bir süreç olarak yeniden yorumlanmıştır. Bu çerçevede çalışmanın temel önerisi, ahlakın teorik düzeyde öğretilmesi ile pratik düzeyde yaşanması arasındaki kopukluğun, erdem temelli şahsiyet inşası modeli aracılığıyla giderilebileceğidir. Ayrıca erdem tasnifinin sade, sistematik ve döngüsel bir yapı içerisinde kurgulanması, erdemlerin şahsiyetteki izdüşümünü hem kavramsal olarak izlenebilir hem de pratik olarak uygulanabilir hâle getirmeyi amaçlamıştır. Bu doğrultuda geliştirilen motto ve maksimler, erdemlerin teorik düzeyden pratik yaşama aktarılmasını destekleyen işlevsel araçlar olarak değerlendirilmiştir. Sonuç itibarıyla bu çalışma, ideal ahlak ile reel ahlak arasındaki çatışmayı aşmaya yönelik olarak erdem temelli şahsiyet inşasını

merkeze alan bütüncül bir yaklaşım ortaya koymakta; geliştirdiği kavramsal çerçeve ve özerdem tasnifi ile alana özgün bir katkı sunma niyeti taşımaktadır.

Kaynakça

- Acar, Rahim. "Kişiliğin İnşası İçin Felsefe". *Sorgulanan Felsefe*. ed. Abdüllatif Tüzer - Ali Utku. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınları, 1997.
- Armaner, Neda. "Şahsiyet Terbiyesinde Dini Kültürün Rolü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976), 143-149.
- Ayan, Altan. "Mizah Tarzlarının Özgüven ve Özsaygı Düzeyine Etkisi: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/1 (Haziran 2019), 85-106.
<https://doi.org/10.17494/ogusbd.595124>
- Bandura, Albert. "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change". *Psychological Review* 84/2 (1977), 191-215.
<https://doi.org/10.1037/0033-295X.84.2.191>
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2000.
- Burger, Jerry M. *Kişilik*. çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Cevizci, Ahmet. *Etik: Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Thales'ten Baudrillard'a Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 5. Basım., 2015.
- Fahri, Macid. *İslam Ahlâk Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- Freud, Sigmund. "Das Ich und das Es". *Gesammelte Schriften*. 6/351-405. Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924.
- Freud, Sigmund. "Das Unbewußte". *Gesammelte Schriften*. 5/480-519. Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924.

Freud, Sigmund. *On Metapsychology: The Theory of Psychoanalysis: Beyond the Pleasure Principle, the Ego and the Id and Other Works*. çev. James Strachey. London: Penguin Books, 1984.

Freud, Sigmund. "The Ego and The Id". çev. James Strachey. *The Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. 19/3-66. London: The Hogarth Press, 1981.

Freud, Sigmund. "The Unconscious". çev. James Strachey. *The Standard Edition of The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. 14/166-215. London: The Hogarth Press, 1981.

Genel Türkçe Sözlük. Erişim: 03.06.2026. <https://sozluk.gov.tr/>

Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1995.

Hall, Calvin S. *Freudyen Psikolojiye Giriş*. çev. Ersan Devrim. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Heimsoeth, Heinz. *Kant'ın Felsefesi*. çev. Takiyettin Mengüşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 3. Baskı., 2007.

Hursthouse, Rosalind. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Husserl, Edmund. *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*. çev. Tepe Harun. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2010.

İbn Miskevayh. *Ahlak Eğitimi, Tehzîbu'l-Ahlâk*. çev. Abdulkadir Şener vd. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018.

Kala, Muhammet Enes. "Şahsiyet ve Ahlak Felsefesi". *Adam Akademi* 5/2 (2015), 15-25.

Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. Ionna Kuçuradi vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 1999.

Kenny, Anthony. *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi: Modern Dünyada Felsefe*. çev. Burcu Doğan. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.

Köknel, Özcan. *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 13. Basım, 1995.

- Lahbabi, Aziz. *İslam Şahsiyetçiliği*. çev. İsmail Hakkı Akın. İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1972.
- Murdock, Nancy L. *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları: Olgu Sunumu Yaklaşımıyla*. çev. Füsün Akkoyun. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Neff, Kristin. "Self-Compassion: An Alternative Conceptualization of a Healthy Attitude Toward Oneself". *Self and Identity* 2/2 (Nisan 2003), 85-101. <https://doi.org/10.1080/15298860309032>
- Peterson, Christopher - Seligman, Martin E. P. *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 37. Basım, 2018.
- Rogers, Carl R. *Kişi Olmaya Dair: Bir Terapistin Gözüyle Psikoterapiye Bakış*. İstanbul: Okyanus Us Yayınevi, 8. Basım, 2021.
- Rousseau, Jean Jacques. *Emile ya da Eğitim Üzerine*. çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Basım, 2002.
- Topçu, Nurettin. "Önsöz". *İslam Şahsiyetçiliği*. İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1972.
- Topçu, Nurettin. *Türkiye'nin Maarif Dâvası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2006.
- Topçu, Nurettin. *Yarıncı Türkiye*. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Türer, Celal. "Ahlak ve Eğitim". *Ahlak Felsefesi Yazıları*. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Yaran, Cafer Sadık. *Ahlak ve Etik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- Yaran, Cafer Sadık. *İslam'da Ahlâkın Şartı Kaç? -Dört Temel İslami Erdem-*. İstanbul: Elif Yayınları, 2017.

Yazgan İnanç, Banu - Yerlikaya, Eşef Ercüment. *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi, 14. Basım, 2018.

Yüce, Fatma. "Ahlakta Tutarlılık ve Denge Modeli: Aşırılık ve Eksiklik Ortasında, Objektif ve Bütüncül Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (Aralık 2019), 1257-1277.
<https://doi.org/10.18505/cuid.620235>

Yüce, Fatma. "Din-Ahlak İlişkisi Bakımından İslâm Erdem Etiği Tasnif Denemesi". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (Haziran 2021), 251-275.
<https://doi.org/10.29288/ilted.882786>

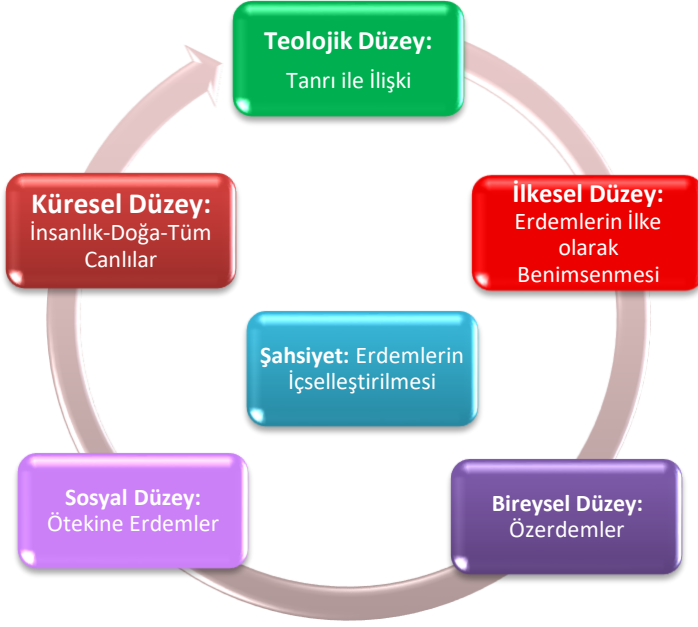
Ekler:

On Temel Erdem	(Bireysel) Özerdemler	(Sosyal) Ötekiye Erdemler
1. Doğruluk/Adalet	1. Özdoğruluk/Özü(ne) Doğru/Adil	1. Öteki(ne) Doğru(luk)/Adalet
2. Bilgelik/Hikmet	2. Özbilgelik/Özü(ne) Bilge	2. Öteki(ne) Bilge(lik)
3. Ölçülülük/İffet	3. Özölçülülük/Özü(ne) Ölçülü	3. Öteki(ne) Ölçülü(lük)
4. Cesaret/Şecaat	4. Özcesaret/Özü(ne) Cesur	4. Öteki(ne) Cesur-Cesaret
5. Samimiyet/İhlas	5. Özsamimiyet/Özü(ne) Samimi	5. Öteki(ne) Samimi(yet)
6. Saygı/Takva	6. Özsaygı/Özü(ne) Saygılı	6. Öteki(ne) Saygı(lı)
7. Sevgi/Muhabbet	7. Özsevgi/Özü(ne) Sevgili/Sevgi Dolu	7. Öteki(ne) Sevgi(li)
8. Güven(ilirlik)/İman	8. Özgüven/Özü(ne) Güvenli	8. Öteki(ne) Güven(li)
9. Cömertlik/İhsan	9. Özçömertlik/ Özü(ne) Cömert	9. Öteki(ne) Cömert(lik)
10. Şefkat/Merhamet	10. Özşefkat/ Özü(ne) Şefkatli	10. Öteki(ne) Şefkat(li)

Tablo-1: On Temel Erdemden Bireysel ve Sosyal Erdemlere Geçiş

On Temel Erdem	Mottolar
1. Doğruluk/Adalet	1. Allah için adil ol!
2. Bilgelik/Hikmet	2. Allah için ilim sahibi ol!
3. Ölçülülük/İffet	3. Allah için ölçülü ol!
4. Cesaret/Şecaat	4. Allah için cesaretli ol!
5. Samimiyet/İhlas	5. Yaratılana samimi davranırım, yaratandan ötürü.
6. Saygı/Takva	6. Yaratılana saygı duyarım, yaratandan ötürü.
7. Sevgi/Muhabbet	7. Yaratılanı severim, yaratandan ötürü.
8. Güven(ilirlik)/İman	8. Yaratılana güvenirim, yaratandan ötürü.
9. Cömertlik/İhsan	9. Allah'ın sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun!
10. Şefkat/Merhamet	10. Allah'ın sana merhamet ettiği gibi sen de merhametli ol!

Tablo-2: İnsani/İslami Erdemlerin Sentezinde Mottolar



Şekil: Erdem Temelli Şahsiyet İnşası Modeli