

## **Dini- Manevi Sistemler ve İnsan Tasavvurları İlişkisi Bağlamında Din, Ahlâk ve Tasavvuf**

**Lütfi BOZKALE\***

---

**Özet-** İnsan ve onun içinde yaşadığı sosyal düzeni inşa etmede önemli rol oynayan dini-manevi sistemler ve ideolojik-felsefi sistemler, beşeriyetin başlangıcından beri varlığını sürdürmektedir. Entelektüel düzeyde, ortaçağdan günümüze kadarki dönemde ideologların, özellikle siyaset üzerine kafa yoran düşünürlerin, üzerinde durduğu daha modern ve akılcı bir sistem arayışı günümüzde de devam etmektedir. Probleme bu açıdan bakıldığında, din ve onun dikey anlamdaki manevi yöntemi, bilfiil faal Hakikat düzleminde kendini bize sunar. Dini sistemler vahye dayanan sistemler olduğu için kutsal ve temel yönleri ile beşer tecrübesinden daha yüksek bir kategoridedir. Buna göre Manevi sistemlerde asıl ve kutsal olan dindir. Dini yorumlar ise dinin sonucu olan olgulardır. Din insanın Yüce Tanrı'nın emirlerine sıkı sıkıya bağlıdır ve böyle algılandığında tarihi süreçteki tecrübelerle göre insanlığa daha çok barış ve mutluluk getirmiştir. Bu çalışmamızda; din, ahlâk ve mistisizm başlığı altında konunun spesifik yönlerini ve dini bilginin sahlılığı konusunu ele almaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Akılcı yöntem, Tasdik Yöntemi, Din, ahlâk, tasavvuf

**Abstract: Religious -Moral Systems and Human Relation ship in the Thinking in the Contexts of religion, ethics and mysticism**

He lives in the human and social order to build systems that play an important role in religious and ideological systems since the beginning of the existence of the humanities has been solved. Almost all of this intellectual level, attempts in their problems and missing directions. The problem from this perspective; religion and its vertical overhang, meaning that the spiritual method. Actually little unsure at times religion present us its realities method. What we experience in holy we are saying as religion and is a basic aspect of category the real and sacred on is religion. As the religion and fundamental aspects with banks is a higher category from the of human experience As a result of religion are cases with religious comments. Religion is tightly connected to the orders of God. And that has brought more peace and happiness to humanity according to the historical experience detected. In this study; religion, morality and religious experience knowledge of specific aspects of the topik under the title and also religious.

**Key Words:** Rational-empirical method, Attestation method, religion, ethics, mysticism.

---

\* Manisa ili Şehzadeler Din Hizmeti Uzmanı, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, lutfibozkale@hotmail.com.

## Giriş

İnsanı inşa etme iddiasındaki modern düşünce; olgu ve kavramlardan yola çıkarak kendi dünya görüşünü ve kendi değer sistemini oluşturmuştur. Bilimsel bakış açısının yön verdiği bu sistemde; özgün nesnel bilgi ve ampirik düzlemde sistemli bir örgüyle oluşmuş, olgu-değer ayırımına giden Batı felsefesinin ciddi bir etkisi vardır. Bu prizmadaki bilimsel düşünce, aynı zamanda yatay düzlemde oluşmuş Doğu- Batı kültür mirasını da içine alarak beşeri gelenekten süzerek elde ettiği tecrübeyle, daha yaşanabilir ve akılcı bir dünya görüşü için, entelektüel bir çaba sarf etmektedir. Sosyal ve siyasal düzenin mükemmelliği için nesnel değerler prizması üzerinden, olgu ve düşünce anlayışına yön veren Batı düşüncesi, açıkça ifade edecek olursak iktisat ve sivilleşme konusunda oldukça ileri bir seviyeye ulaşmıştır. İnsanoğlunun 'ideali' tanımlama sürecinde Batı dünyası on dokuzuncu yüzyıla kadar özellikle iki kaynağın otoritesine başvurmuştur: Bunlardan bir tanesi Eski ve Yeni Ahit iken, diğeri ise şüphesiz antik Yunan ve Roma düşüncesiydi. Böylece antik çağ bilgisi, ideali arayan modern insanın gereksinim duyacağı bütün siyaset, felsefe veya etik bilgisini sunan bir kaynak olarak kabul görmüştür.<sup>1</sup>Rönesans'tan sonra zamanın dairesel bir şekilde ilerlediği varsayımına dayanan, antik çağ kaynaklı bilgi; yükseliş-çöküş döngüsü içinde tarihin tekrar edeceği tezine dayandırılmış, felsefe ve etik ise Hristiyanlık öğretilerine yakın bir bağlayıcılık kazanmıştır. Aydınlanmanın etkisindeki tarihçiler de, çağdaşları olan filozoflardan biraz farklı olarak, henüz döngüsel tarihi tamamen reddedip, doğrusal tarih anlayışını benimsemeyen ve siyaset biliminin günümüzde öğrettiği gibi "çöküşün engellenebileceğini" söylemeden önce, antik tarihten sadece idealin değil ideal olmayanın da öğrenilebileceğine inandılar.<sup>2</sup> William Robertson'un\* ifadesiyle: Avrupa "insanoğlunu onurlandıracak mutlu bir siyaset sistemini, ideal yönetim arayışı içinde modernlik ve medenilik kavramları üzerine kurmuştur."<sup>3</sup> Fakat içinde yaşadığımız çağın temel problemlerinden olan insan aklının; insanın mutluluğu ve yetkinlik arayışına dair sorularına, doyurucu cevaplar bulup bulamayacağı sorunu ortada durmaktadır.

<sup>1</sup> C. Akça Ataç,, "Britanya için İmparatorluk Dersleri" *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Nisan 2007, Sayı 40, Doğu- Batı Yayınları Ankara 2007, s. 163.

<sup>2</sup> Ataç, a.g.m., s. 164.

\* William Robertson, ( 1721-1793) İskoç aydınlarından olup kraliyet tarihçisi olarak görev yapmış olan düşünür, Edinburh Üniversitesinde müdürlük gibi önemli vazifelerde bulunmuştur. David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson geleneğini takip eden ünlü düşünür, medeni toplumların gelişimini konu edinen felsefi incelemeleriyle ün yapmış ve Avrupa felsefe tarihine yön veren simalardan biri olmuştur.

<sup>3</sup> Ataç, a.g.m., s. 168.

Platon, ruhun asli kaynağından koparak dünyaya gelmesiyle hayatın başladığını, dolayısıyla bu dünyada insana hayat veren prensibin ruh olduğunu söyler. İnsan tecrübesine soyut cevherler olarak konu olan idealar, sarîh bir ifadeyle belirtmemiz gerekirse; insanı insan yapan ve ondaki iradenin tezahürleri olan metafizik değerler, bize ait özsel değerlerdir ve idrakimize konu olan bu değerlerden bigâne kalamayız. Bu noktada önümüzde iki imkân kalıyor: Ya bu ideler fitratımızda mevcuttur. Yahut da ruhumuz onları daha önceleri görmüş olmalıdır. Bu yüzden de biz, algıladığımız bu keyfiyetle her iki durumda da erdemli olmanın geçerli ve zaruri olduğuna inanırız.<sup>4</sup> Farabi, Platonun idealar üzerine kurulu devlet ve siyaset felsefesini geliştirerek (el-Medînetü'l-Fâzıla) Erdemli Şehir ve Erdemli Toplum'un nüvelerini İslâm felsefesi normlarında tespit etmiştir.<sup>5</sup>

Günümüzde beşer tecrübesine Post-modern kalıplarla sunulan sistem; sadece nesnel yetkinliğe odaklanıp, dış görünüş ve görselliğe önem veren, manevi ve içsel ruhi değerler olan dinden ve dinî değerlerden şüphe etme ve bunun sonucu olarak sunulan modernlik ve modern toplum modelidir. Erdemli toplumda ise sahîh iman ve doğru bilgi temelinde, iyi davranışta bulunmak esastır. Bu ise tasdiklere dayanır. Temel inançlardan oluşan imanımız, bu tasdiklerden oluşur. Bu hakikatler, zaman ve mekâna göre değişmeyen metafiziksel hakikatler olup, bize Allah tarafından peygamberler vasıtasıyla bildirilen mutlak doğrulardır. Toplumsal davranış kalıpları göreceli, nesnel ve değişkendir. Bu anlamda insan, yaptıklarıyla toplumdaki başka insanlara örnek ve model olabilir. Fakat ortaya konulan bu davranışlar, tutum ve düşünceler, kendi başına başkalarında iyi bir imaj oluşturabilir de oluşturmayabilir de hatta iyi bir imaj oluşturmak adına yapılanlar kötü bir imaj da oluşturabilir.<sup>6</sup> Bu noktada kalkış noktası, modernlik ve imaj olamaz, öyleyse doğru kalkış noktası; inanç ve bilgi temelinde Hakikatin nihai temsilcisi olan peygamberlerdir. Çünkü hakikatin bilfiil varlığını tecrübe-mize sunan peygamberlerin ortaya koymuş olduğu davranışlar: genelde tüm peygamberlerin temsil ettiği, özelde ise Hz. Muhammed'in örnekliliğini yaptığı sahîh din ve temelleri bu dine dayanan sahîh sünnete dayanır.

Dini hakikatlerin büyük bir bölümünün anlatılmasında uygun olan dil, dolaylı anlatıma dayanan sanatsal dildir ve İslâm dini en özlü ifadesini "İman", "İslâm" ve "İhsan" kavramlarının bütün içerim ve uzantılarının terkinde bulur.<sup>7</sup> Makalemizin ana eksenini Hz. Peygamberin vurguladığı bu üç konunun, açılımı olarak görmemiz mümkündür. İslâm medeniyeti ve onun insan yetiştirme düzeninin ana hatları, bu üçlü vecih üzerinde kurulmuş ve gelişmiştir.

<sup>4</sup> Senail Özkan, , *Paradokslar Üzerinde Raks*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009, s. 158.

<sup>5</sup> Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 2008, s. 143.

<sup>6</sup> Ejder Okumuş, "Erdemli Toplum ve İmaj Toplumu " *Diyanet Aylık Dergi*, Sayı: 273 Eylül 2013, Ankara, s. 16.

<sup>7</sup> Turan Koç, *İslâm Estetiği*, İSAM Yay. İstanbul 2008, s. 7.

Tarihsel süreçte insanı eğitime iddiasında bulunan beşeri sistemler; kendilerine ait doktrin ve sistemlerini, kısacası insana ait temel değerleri, dar anlamda ve indirgemeci bakış açılarıyla oluşturmuşlardır diyebiliriz. Örnek olarak döngüsel veya doğrusal tarih anlayışları çerçevesinde diyalektiğini; maceracı bir üstün insan anlayışı ve sonu gelmez ampirik araştırmalarla yıpratılmış bir hakikatler dizisi üzerine kuran batı uygarlığı, doğa bilimleri alanında elde ettiği başarıyı, Sosyal bilimler ve insana ait değerleri geliştirme kuramlarında elde edememiştir. Gerek döngüsel gerekse de doğrusal tarihçi bakış açıları, doğa bilimlerine ait determinist değerleri insana ait ruhsal, manevi alanlara da uygulama hatasına düşmüştür. Ortaçağda Din, Yeniçağda bilimin oynadığı rolü ya da işlevi yerine getirmiştir. Fakat günümüzde Felsefeciler bir din çağı olarak algıladıkları Ortaçağ felsefesiyle ilgili olarak birbirine taban tabana zıt iki yanlışa düşmektedirler. Bu yanlışlar ya abartılı bir tarihselcilik ya da abartılı bir tarih dışılık yanlışıdır. Bu körlük veya şaşılığın neticesinde dünya felsefesini tümüyle bir batı felsefesi veya batı merkezli bir düşünce formu olarak görme yanlışına düşmüştür.<sup>8</sup> Bu düşünce formuna göre Ortaçağda dinin yörüngesinde olan felsefe ve metafizik görevini yerine getirememiş bunun sonucunda Batı insanı: "Eğer Perikles\*'in nerede yanlış yaptığı iyi öğrenilirse modern çağ imparatorluklarının hepsinin ömrü uzayabilirdi" demiştir. Buna göre yanlış genişleme politikalarının uygulandığı imparatorluklarda gün gelecek "ortak bağların neler olduğunu" kimse hatırlamayacaktı. Yine antik dünyanın öğrettiği evrensel bir kural göz önünde bulundurulduğunda, "ilerleme ruhu, kısa ömürlü olduğu ve sonsuz çaba gerektirdiği" bununla beraber "yozlaşma kaynakları, kalıcı ve sayısız olduğu" için gerileme ve çöküş kaçınılmazdı. Ne de olsa insanoğlu tarihsel süreçte er ya da geç, amacından uzaklaşmış, talihsizliğe veya refah ve zenginliğin yol açtığı kayıtsızlığa boyun eğmişti. Yine de insan antik dünyanın sunduğu, ideal ve ideal olmayan emsallere baktığında kaçınılmaz sonunu engelleyebilirdi<sup>9</sup> gibi abartılı bir alegorik\* yaklaşım yanlışına düşmüştür.

İnsan; bilgi üreten ve ürettiği bilgiye göre eylemde bulunan bir varlık olmasıyla diğer canlılar arasında özel bir yere sahiptir. Fakat insandaki bu eyleme yön veren ve onu yozlaşmanın esaretinden kurtaran: din, epistemoloji, etik ve varlık bilim mirasıdır. Mantık tarihçileri, Ortaçağ filozof ve teologlarının mantık

<sup>8</sup> Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 2008, s. 15.

\* Perikles: M. Ö. V. Yüzyılda yaşamış Atinalı devlet adamıdır. Elealı Zenon ve Anaksagoras gibi ünlü bilginlerin yanında yetişmiş siyaset alanında başarılı bir dâhi olmuştur.

<sup>9</sup> Ataç, a.g.m., s.176.

\* Sembollerle anlatılan metinlere alegori denir. Alegori, "yaygın açık eğretileme (metafor)" özelliği de gösterir.

teorilerinin, modern teorileri de kısmen öncelediğini kanıtlamışlardır. Dahası Dinin yön verdiği, dinsel bir içeriğe sahip olan bu felsefenin daha teknik bir epistemolojisinin olduğunu belirtmişlerdir.<sup>10</sup>

İnsan veya toplum söz konusu olduğunda entelektüel dünyada sık sık gündeme gelen bir başka konu, dinle bilim ilişkisi üzerine olmuştur. Burada, dini bilgi ve bilimsel bilgi arasındaki ilişkinin ne türden bir ilişki olduğu konusu da önem kazanmaktadır. İnsan veya toplum süreç içerisinde; bir bilgi sisteminden diğerine geçtiğinde, bir bilgi türünden diğer bilgi türüne geçtiğinde, aslında önceden bağlı bulunduğu bir epistemik cemaatten başka bir epistemik cemaate geçmiş olur. Önce bilgi sistemleri veya bilgi türleri değiştirilip, sonra epistemik cemaat değiştirilmez; önce cemaatler değiştirilip sonra bilgi sistemleri değiştirilir. Bilgi güçtür; bilgi anlama, kavrama, yorumlama ve değerlendirme anlamında bir güçtür. Ama bilgi öteden beri düşünüldüğünün aksine gücünü doğadan, doğa bilimden almaz. Çünkü o değerini ve gücünü; bilgiyi inşa eden ve işleyen epistemik cemaatin konumundan ve uygarlık değerlerine bakışından alır.<sup>11</sup> Her toplum, her cemaat ya da grup, bilimsel dünya görüşü de dâhil dünya görüşünü nesnelere bakış açılarını ve olayları özellik, tür ve ayrıntıları bir araya getirerek gruplandırır. Durkheim dini düşünceyle dini pratiğin temel formlarını araştırırken amprik bir epistemoloji ile a priori bir epistemoloji arasındaki tartışmaya son vermeyi düşünmektedir. O, yargılarımızın, entelektüel faaliyetlerimizin yapısının ve formunun temelde İdealar olduğunu söyler ve uzun uzadıya bir araştırma ve soruşturma faaliyetine girişir. Ona göre ve birçok batılı düşünür ve filozofa göre: Kavramlarla düşünemeyen insan, insan değildir. Kavramlar ve kategoriler ise bir takım toplumsal olgulardır. İnsan insan olması dolayısıyla kavram ve kategorilere mahkûmdur. Çünkü dile mahkûmdur. Kadim Yunan'dan beri bilindiği ve Kant'ın yeniden ve açık bir biçimde ortaya koyduğu üzere, insan düşüncesi zorunlu olarak kategorilere dayanır. Kategoriler yoksa düşüncede yok demektir. Peki, Kategorilerin kaynağı nedir? Sorusuna Durkheim: Tarihi gelişimi göz önünde bulundurarak "Dindir" cevabını verir. Biraz farklı ifadelerle de olsa düşünürlerin çoğu dinin: İnsanların en değerli entelektüel varlıklarının birikimini sembolize eden, temel bir fenomen olduğunu belirtirler. Çünkü kaynağı dine dayanan düşünce formları olan kategoriler (ontolojik değerleri temsil eden varlık bilim, epistemoloji ve ahlâk yasaları), "düşüncenin paha biçilmez araçlarıdır."<sup>12</sup> Dolayısıyla Din metafiziksel yönden bütün varlığı kuşatan eşsiz bir fe-

<sup>10</sup> Cevizci, a.g.e., s.16.

<sup>11</sup> Hüsamettin Aslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007, s. 167.

<sup>12</sup> Aslan, a.g.e., s. 47.

nomen olarak, ne aklın a priori kurallarına ne de ampirik nesnel ilişkiler düzlemine indirgenemez. Fakat ahlâki ve etik değerleri dikte ettirmesi yönüyle! İnsan düşüncesinin bütününe yön verir.

Dinin otantik-orijinal sahih bakış açısıyla konuya baktığımızda; her varlık kendi istidadını gerçekleştirmek için yaratılmıştır, örneğin bir meşe tohumunun gayesi; Yüce Tanrı'nın inayetiyle, kendi türünde mükemmel bir ağaç olmak üzere amaçlanmıştır. Bu bağlamda bunun anlamı; her bir varlığın, kendi varoluşsal anlamı üzerinde, kendini gerçekleştirmesi demektir. Düşünen ve bu düşüncenin verdiği yönle eylemde bulunan insanın kendi varoluşsal hedefi de kemâlâta doğru odaklandığına göre, bu noktadaki en kâmil modeli taklit etmesi de kaçınılmaz olacaktır. İnsan için bu kâmil model Hz. Muhammed'dir. Felsefi ve ideolojik temelli örneklemeler ve modellere gelince; bu modeller, ahlâk ve erdemli olmakla ilgili teori düzlemindeki pozisyonlarını, pratikte koruyamamışlar, kişiden kişiye değişen izafi teorilerinin anlaşılabilirliği sebebiyle, hiçbir zaman peygamberlerin ulaştığı seviyeye ulaşamamışlardır.

Hakikatin evrensel ifadesi diyebileceğimiz Tevhit inancı; biricik ve nihai hakikatin, Allah olduğuna ve O'ndan başka ilah olmadığına inanmaktır. Yine Hz. Muhammed'in O'nun son elçisi olduğuna inanmak, şahadet etmektir. Bu doğrultuda tevhit bilincine sahip olmak ise: Yüce Allah'ın, Hz. Âdemden Hz. Muhammed'e kadar farklı zaman ve mekânlarda, farklı toplumlara hayatlarını düzenlemeleri için farklı dillerde aynı mesajı, gönderdiğini bilmektir.<sup>13</sup> Vahiy müstakil bir bilgi kaynağıdır ve iyiliği sadece Allah'ın emretmesi ile bilinen konular vardır. Ayrıca vahyin tabiatı gereği, insan aklının hiçbir zaman keşfedip bilemeyeceği konuları haiz olması nedeniyle, mutlak bir karakteri vardır. Bu bakımdan bizatihi dinin hakikatinde; Yüce Allah, O'nun Zatı ile ilgili bilgiler, kıyamet, ölüm ve sonrası gibi, sadece vahiyle bilinebilen konular, iman ve inanç esasları vardır. Bu hakikatler, herhangi bir toplumda dinle ilgili tasavvurların gelişmesinde, odak noktalar olarak karşımıza çıkan inanç unsurlarıdır. Montgomery Watt; İslâm dini bağlamında, dini muhtevanın önemli ölçüde Kur'an'daki materyal ile ortaya çıktığını, dinin fikri yapısının Hz. Muhammed'e gelen vahyin belirlediğini, bu yüzden de İslâm'ın diğer büyük dinlerin temsilcisi konumunda olduğunu vurgular.<sup>14</sup> Örnek olarak Watt, İslâm'dan önce göçebe olarak yaşayan Arap kabilelerindeki cemaatçi yapıyı ve onların kabileci inanç ve ahlâki anlayışlarının yerine İslâm'ın, ferdiyetçi bir yapıyı yaygınlaştırarak inşa ettiğini söyler. Bu inşa sürecinin en çarpıcı örneği ise, Allah'ın insanları ahirette tek tek yargıla-

<sup>13</sup> Mevlüt Uyanık, "Hakikatin Nihai Temsilcisi Hz. Muhammed" *Diyanet Aylık Dergi*, Eylül 2013, Sayı:273 Ankara 2013, s. 10.

<sup>14</sup> Montgomery Watt, *Dinlerde Hakikat*, çev. Vahap Taştan, Ali Kuşat, İz Yay. İstanbul 2002, s. 95.

yacağı, kimsenin bir başkasının günahını yüklenmeyeceği kuralıdır. İslâm'ın getirdiği bu kural ferdiyetçi ahlâk anlayışı açısından, önemli bir yapıştırıcıdır. Zira Kur'an; insanların Allah tarafından, ferdi sorumluluk çerçevesinde yargılanacağını bildirmektedir.<sup>15</sup>

İslâm, dini ahlâki ve bilgisel öğretilerinde, öncelikle insanın kendini tanımasına odaklanır. Bu husus nefsin ve ruhun büyüklüğünü anlamak ve erdemleri elde edebilmek için kemâl derecesindeki bilgiyi talep etmek anlamına gelir. Nefis terbiyesinin, asıl hedefi kişinin benliğini gerçekleştirilmesi, olgun bir şahsiyete kavuşması demektir. İman ve inanç dünyasına odaklanan kişi, dindarlığının sonucu olarak, ruh terbiyesine referansla elde etmek istediği marifet ve ruh yüceliğini, dindarlığı ve ahlâki ile elde eder. Bu bağlamda kişi benliğini düşük şeylerden arındırmaya yönelik bir süreç yaşar. Bu süreçte özgürleşmeye ve benliğindeki paradoksal ikili yapıyı, tanımaya yönelik araştırmalar yapan insanın, bu ikili yapıyı tanıyıp çözümlemesi gerekir. Bu ikili yapıyı Kur'an bize şöyle açıklar; *"Nefse kötülük duygusunu da, sakınıp iyi olmayı da birlikte ilham edene yemin olsun"*<sup>16</sup> İnsanın kötü tabiatına işaret eden ve içinde yaşadığı dünyanın esiri olan nefsi-emmâre; kibirli ve taşkın tabiatı yüzünden, zevklere ve hazlara karşı eğilimlidir. Nefsin terbiye ve tezkiye edilmesi ise arınmış nefsin, Emmâre seviyesinden razı olunmuş nefis (Nefs-i Raziye mertebesine) seviyesine çıkarılması demektir. Allah Resul'ünün (s.a.v.) öğretti ve ahlâkını taklit etme bu yaşanan süreçte çok önemlidir. İslâm düşünce geleneğinde riyâzet ve nefisle yapılan mücâhede neticesinde, elde edilen olgunluğa ve bu olgunluğa ulaşma yollarına tasavvuf denir. Tasavvuf: Hz Peygamberin ahlâkını yaşamaya ve bu yönden temayüz eden âlim ve düşünürlerin oluşturduğu geleneğin, bütününe verilen addır. Bu gelenek; İslâm dininin ana esaslarından olan Hz. Peygamberin sünnetini ve ahlâkını, mümin kişinin nefsinde içselleştirip, yaşamasını hedeflemiştir diyebiliriz. Hz. Peygamber ve insan yetiştirme düzenimizi kurarken; temel perspektifimiz Kur'an ve Sünnet üzerinde inşa edilmelidir. Fakat dinimizin aslı olan Kur'an ve sünneti yaşamamanın sonucu olarak Tasavvuf, dindarlığın sonucu olarak ortaya çıkan İslâm ahlâkıdır. Bu sebeple insanı yetiştirirken oluşturacağımız Kur'an ve Sünnet temelli eğitim düzeninde, tasavvuf kültürümüzün de göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

İslâm dininin teolojik boyutları olan Kelam, felsefe ve tasavvuf okulları; selef-i sâlih'in metodunu; yani Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin neslinin yaşadıkları dönemdeki dini yaşantıyı metodolojik seviyeye taşımışlardır. Bu ekollere mensup bilginler Hicri II. asırdan itibaren Kur'an ve sünneti merkeze alarak

<sup>15</sup> Watt, a.g.e., s.129.

<sup>16</sup> Kur'an-ı Kerim, Şems, 91/7

kendi sistemlerini kurmuşlardır. Bu sistemlerde ana eksen, vahyin kaynaklık ettiği temel konuları açıklamak olmakla birlikte, kelamcılar inanç konuları üzerinde, felsefeciler ahlâk konusu üzerinde, mutasavvıflar ise derûni anlamda dini yaşantıyı temsil eden, dini tecrübe üzerinde daha çok yoğunlaşmışlardır diyebiliriz. Bununla birlikte İslâm bilginleri bu konuların izahında sistemlerini; insan ürünü birikimsel bilgi kaynaklarından faydalanılmakla beraber, konuların inançla ilgili veçheleri; yöntem ve amaç kapsam yönüyle, Kur'an ve sahih sünnet kaideleri üzerinde kurmuşlardır. Buna örnek olarak güçlü bir kelam bilgini olan Eş'ari'nin şu sözlerini verebiliriz: "Sahip olduğumuz akide ve bağlı olduğumuz din; Rabbimizin Kitabına, Peygamberimizin sünnetine ve sahabeden, tabiinden ve hadis imamlarından rivayet edilen hadislere sıkı sıkıya bağlıdır."<sup>17</sup>Ayrıca her üç gelenekten de güçlü ve mütebahhir isimler çıkmış, bunlar İslâm dininin kaynaklarına hâkim bilginler olarak, Eş'arinin yukarıda açıkladığımız şartlarına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır.<sup>18</sup> Disiplinel anlamda farklı konularda ihtisaslaşma sonucunda bazı problemler ortaya çıkmıştır. Hangi ilim alanının daha önemli olduğu noktası bu problemin temel saikidir. Fakat bu saik, genel anlamda İslâm medeniyetinin oluşum sürecinde güçlü bilginlerin yetişmesinde de etkili olmuştur diyebiliriz. Kelam alanında; Eşarilik ve Maturidilik ekolü oluşmuş, erken dönem Mutezile bilginlerinin katkılarıyla bu alanda zengin bir literatür ortaya çıkmıştır. Yine felsefe alanında; İbn Sina ve Farabi gibi güçlü düşünürler yetiştiren bu iklim ve ilmi ortam, tasavvuf alanında da Gazali ve İbn Arabi gibi yetkin isimleri ortaya çıkarmıştır. Çalışmamızı üç başlık altında toplamaya, değerlendirmeye çalışacağız. Bu başlıklar: Din, ahlâk ve mistizm konularıdır.

### Din

Din kelimesi Arapça "deyn" kökünden mastar veya isimdir. Cevheri, dinin "adet, durum; ceza, mükâfat; itaat" şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir.<sup>19</sup> Râgıp el- İsfahânî dinin, sadece "itaat" ve "ceza" anlamlarını kaydetmiştir. İbn Manzûr bunlara "hesap" ve "İslâm'ı" da ekler.<sup>20</sup> Bu anlamlar dinin lügat anlamlarına delâlet etmektedir. Kur'an-ı Kerimde din kelimesinin ifade ettiği mana, on altı yerde, "Allah'ın dini, din Allah içindir, Hak din, dosdoğru din, hâlis din" on üç yerde "din günü" on yerde "dinde ihlaslı olma" anlamlarında kullanılmaktadır. Özel anlamda "din"

<sup>17</sup> George Makdisi, *Din, Hukuk ve Eğitim*, çev. H. Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2007, s.103.

<sup>18</sup> Makdisi, a.g.e., s. 180.

<sup>19</sup> İsmail b. Hammad Cevheri, *Tâcu'l-luga ve Sihahu'l Arabiyye*, Daru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 1984/1404, Dyn maddesi.

<sup>20</sup> Râgıp, Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed El-İsfahânî, *el-Müfredat fi Garib'l - Kur'an*, Tahkik Muhammed Halil İtânî, Dâru'l- ma'rife, Beyrut 2010, Dyn maddesi.



kelimesiyle İslâm kastedilmiştir. Ayrıca İslâm özel olarak Hz. Muhammed'e gelen dinin adıdır.<sup>21</sup> Yüce Allah'ın, insanın içine attığı fitri bir ihtiyaç hali olarak dinin, insanın dine olan ihtiyacını vurgulamasının yanında, ünlü psikolog Jung'un da belirttiği gibi; din olgularımızın kaynağını Freud ve Marx gibi sadece sığınma ve güven arayışı duygusuna indirgemez. Çünkü Jung'a göre bunlar dinin fonksiyonel tarzlarıdır ve bu fonksiyonel yanının çok ötesinde din, tüm Psişik hayatı düzenleyen ve böylece kişilik bütünlüğünü sağlayan eşsiz bir fenomendir.<sup>22</sup> Ünlü alman düşünürü Kant'ın ifadesiyle bütün hayatımızı taçlandıran ve kuşatan insanın bütün bilgisini çevreleyen bir fenomen olarak dinin<sup>23</sup>; bütün dinleri içine alacak şekilde kapsamlı bir tarifinin yapılmasının zorluğu ortadadır. Dinin sosyoloji açısından en genel tanımı olarak verebileceğimiz tanım ise Rudolph Otto tarafından yapılmış olan ; "Din, insanın kutsalı tecrübe etmesidir"<sup>24</sup> şeklindeki tanımıdır. İslâm bilginleri ise dinin tarifini, Kur'an-ı Kerim'de yer alan açıklamaları göz önünde bulundurarak yapmışlardır. Buna göre hak dininin tanımı şu şekildedir: "Din akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilahi bir kanundur."<sup>25</sup> Bunu açıklayacak olursak: Metafiziksel doğrular olarak Yüce Allah'ın Peygamberleri vasıtasıyla insanlara gönderdiği kurallar manzumesi olarak din, insanların dünya ve ahiret saadetine ulaştıkları hakikatin adıdır. Bazı din tariflerinde dinin bilgi veren yönü, felsefe diliyle söyleyecek olursak kognitif (bilişsel) yönü ağır basmakta, konunun psikolojik yönü ihmal edilmektedir. Bazılarında ise, kognitif yönün aleyhine olacak şekilde ahlâki yön ve duygu konusu ön plana çıkmaktadır.

Aslında dini araştırma ve inceleme konusu yapan her disiplin, kendi işine yarayan bir din tanımıyla yola çıkmaktadır. Bir psikolog, dini çok kere, yaşanan bir tecrübe; bir sosyolog, içtimai bir müessesesi; bir kelimacı, akıl ve nakilde müdafaa edilebilen bir sistem olarak görür. Bu tariflere bir de dinin aleyhindeki, görüşlere temel teşkil eden tarifleri (sözgelimi Marx'ın, Freud'un veya Comte'un tariflerini) katacak olursak, işin içinden çıkmak daha da zorlaşır. Özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi kitaplı dinler söz konusu olduğunda, birbirine bağlı üç yön bulmaktayız: a) İnançla ilgili hususlar, b) ibadetle ilgili hususlar, c) ahlâkla ilgili hususlar. İyi bir tanımın, dinin bu üç cephesine de hak ettiği önemi

<sup>21</sup> İhsan Kara, "Din Hizmetlerinde Kalite Bağlamında 'İhsan' Şuurunun Yeri ve Önemi" *Diyanet İlmî Dergi*, Haziran 2014, cilt 50, sayı: 2, s. 133.

<sup>22</sup> Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, İz Yay. İstanbul 2010, s. 278.

<sup>23</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, DoğuBatı Yay. Ankara 2007, s. 118.

<sup>24</sup> Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ü. Günay, Mar. Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 37.

<sup>25</sup> Hayreddin Karaman ve diğerleri, *İlmihal I - İman ve İbadetler*, D.İ.B. Komisyon, İSAM Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1998, s. 4.

vermesi gerekir. Monoteist dinlerin gelenekleri açısından bakıldığında, din; ferdi ve içtimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş, önermesel tabiatı olan, inananlara bir yaşama tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur.<sup>26</sup>

Din; bilgi, inanç ve amelden oluşan bir bütündür. Bir insana zorla bilgi verilebilir, fakat zorla inanması sağlanamaz. Çünkü iman kalbin tasdikidir ve Allah tarafından bildirilenin doğru olduğuna insanın içten kanaat getirmesi ve inanmasıyla gerçekleşen bir durumu ifade eder. Dolayısıyla inanma ancak serbest irade ile karar vermeye ve tercih etmeye dayanır. İslâm dininde; kalbin ve zihnin içinde olup bitenleri başkasının bilmesi mümkün olmadığından, zora maruz kalan kimsenin “inandım” demesi halinde bunun içteki duruma uygun olup olmadığı kontrol edilemeyeceğinden sonuç olarak bir kimse ne zorla inandırılabilir, ne de zor altında inandığını söyleyenin içtenliğine güvenilebilir. Bu sebeple İslâm, “dinde zorlama yoktur” ilkesini temel bir kural olarak ortaya koymuştur.<sup>27</sup> Dini şuur dediğimizde ise, bunun fikri, iradi ve hissi yanları vardır. Din; birtakım şeyleri duyma, onlara inanma ve onlara göre bir takım iradi faaliyetlerde bulunma meselesidir. Fikir ve his cephesi, işte bu iradi faaliyetler vasıtasıyla Yaratan ibadet, yaratılana ise hizmet şeklinde ifadesini bulur.<sup>28</sup> Bu temeldeki bir din anlayışını getiren İslâm dinindeki bu yön; İslâm’ın bidayetinden önce bütünüyle bozulan inanç dünyası ve sosyal hayata, dolayısıyla cahiliye dönemi dini, olarak sunulan Mekke putperestliğine ve bu yöndeki tüm inanç ve felsefelere derinden bir eleştiridir. Çünkü Yüce Allah bizatihi Kuran’da, onların bu durumunu eleştirerek şöyle buyurur: “İnsanlara hidayet geldiğinde; onları inanmaktan ve Rablerinden mağfiret dilemekten alıkoyan şey, öncekilerin sünnetinin (gidişatının) kendilerine gelmesini veya göz göre göre azaba uğramayı beklemeleridir.”<sup>29</sup> Bu ayet Hz. Muhammed’in mesajının doğruluk değerini ortaya koymakla birlikte, aynı zamanda onun yol ve sünnetinin doğruluğuna da tahsis olunmuştur.<sup>30</sup> Bu ayetle Kur’an; Hz. Peygamberin tarik ve sîretinin, yani onun sünnetinin, Allah’ın tebliğine memur ettiği “din” ile ilgili olması dolayısıyla, kelimenin lugatta görülen “kötü” veya “mezmum” mânasını da ıstılahtan kaldırmıştır. Çünkü Hz. Peygamberin sünneti, söz konusu olduğu zaman, bu sünnetin zemme layık yol ve gidiş olması mümkün değildir, aksine bu yol ve gidiş, övülmeye ve örnek alınmaya layıktır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de yer alan bazı ayetlerde sünnetin bu mânasını açık bir şekilde görmek mümkündür: “Sizin için, Allah’ı ve ahiret gününü arzu eden ve Allah’ı çok

<sup>26</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fak. Yay., İzmir 2002, s. 6.

<sup>27</sup> Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, D.İ.B. Yay., Ankara 2006, s.402.

<sup>28</sup> Aydın, a.g.e., s. 7.

<sup>29</sup> Kur’an-ı Kerim, Kehf, 18- 55.

<sup>30</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü*, D. İ. B. Yay. Ankara 2012, s. 2.

zikreden kimseler için, Allah'ın Resülü'nde güzel bir örnek vardır"<sup>31</sup>. "Şüphesiz sen, insanları doğru yola, Allah'ın yoluna iletirsin."<sup>32</sup> Peygamberin fevkâl-beşer yönüyle vahye, muhatap olması kolay bir iş değildir. Çünkü peygamberin beşer sıfatları altında iken aynı zamanda Allah'ın hitabıyla karşılaşması manevi bir durumdur. Ancak burada; art niyetli insanların bunu anlamaktan uzak olmaları Müteâl olanı anlayamamaları, bu veçheden (manevi olan) yoksun olmaları söz konusudur.<sup>33</sup>

Gazali'nin tabiriyle söyleyecek olursak çok ince ve latif özellikleri haiz olan Peygamberlik nuru o kadar incedir ki, akıl onun mahiyetini kavramaktan acizdir. Ama Peygamberi gören, işiten ve selim fitrata sahip insanlar, bu nurun farkını anlar ve ona iman etmesi gerektiğini kavrarlar. Fakat insan bu farkındalığı, yine akli süreçlerle gerçekleştirir diyebiliriz. Dolayısıyla en güzel şekilde yaratılmış olan insana; duygu, düşünce, idrak ve sezgi verilmesi, onun kendi türünün en güzel örneği olan Hz. Muhammed'i tanıyıp, vakıf olduğu zaman onun değerini, diğerlerinden ayırt edip ona inanıp, tabi olması içindir. Bu yüzden bir Müslüman için, ilahi sanatın epistemolojik ve pratik değerini, anlamak ve anlatmak bakımından Hz. Peygamberin örnekliliği ve rehberliği, İslâm dininin ulaşmak istediği en temel amaçlar arasında yer alır. Dini tanımlarken de değindiğimiz gibi, kutsalın tecrübe edilmesi olarak tanımlanan din, hem teorik hem de pratik yönü itibarıyla peygamberler tarafından temsil edilmiştir. Varlığımızı kuşatıcı yönüyle din, daha doğru bir ifadeyle Hak din; soyut âlemlerle ve aşkın olanlarla, ilişkili duygularımız açısından bütün varlığımızı kuşatıcı bir anlam taşımaktadır. İslâm'ın önemle ve öncelikle üzerinde durduğu, iman, İslâm ve ihsan kavramları bizdeki Hak din kavramının, zihnimizde oluşturduğu anlamlılığın yansımalarıdır. İbadet ve kulluk bilinci de bu kavramlara dayanarak yerli yerine otururlar. Dini ritüeller (ibadet ve ayinler), vasıtasıyla insanlar kendi toplumlarını, belli bir mükemmelliğin tecessüm etmiş şekli olarak görür ve buna ait olmaktan gurur duyarlar. Çünkü toplum hayatı anlamlıdır, bundan dolayı da onun her bir üyesinin hayatı da anlamlı ve değerlidir. İslâm düşüncesinde, ümmet veya Müslüman topluluğu bu çeşit bir oluşumu temsil eder. Ahlâki unsurun zıddına, dinin sosyolojik yönünde; daha sıkı bir dini anlayış vardır ve bu yön, toplumla ve toplumsal dayanışma ile ilgilidir. Ama bu özellikleri sebebiyle dinin, ferdin ahlâki unsurlarıyla ve kişisel değeri ile çeliştiği anlamı çıkmaz. Bilakis birey, hayatını toplumun dışında devam ettiremeyeceği için bu bireyin, toplumun ideal kurallarını anlamadan, bireysel bir hayatının olması da söz konusu olamaz.<sup>34</sup> Bundan da şu

<sup>31</sup> Kur'an-ı Kerim, Ahzâb, 33-21.

<sup>32</sup> Kur'an-ı Kerim, Şûrâ, 42-52.

<sup>33</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yay., Ankara 2013, s. 50.

<sup>34</sup> Watt, a.g.e., s.128.

anlam çıkar; her ne olursa olsun, iyi bir hayat yaşamak isteyen birey, İslâm toplumunda ki genel ahlâki yapıyı içselleştiremeye bile, toplumun kalbi durumundaki kutsal değerlere inanmak durumundadır. Dini inanışların, sosyolojik sonucu olarak toplumda oluşmuş sahih dini yapı, bu bireyi de ahlâki olarak bağlar. Ahlâk için bir çerçeve sunmanın yanında din, diğer bazı yaptırımlarda ortaya koyar. Dinin muhteva olarak ortaya koyduğu bu yaptırımlar, bazen toplumun yanlış değerleri ile çelişebilir. Bu da onun kaynağının üstünlüğü ve toplumdan bağımsız ama toplumun hayrına olan ideallere yönelik, bir değerinin olması demektir. Watt'a göre, bu yüzden İslâm ve Hıristiyanlık popüler öğretilerinde gelecekteki ceza ve mükâfattan bahsetmektedirler. Bu da dinin; insanlarla ilgili olarak, ahlâki bir taslak ve tasarımının olduğu anlamına gelmektedir.<sup>35</sup>

Dinin ahlâki taslak ve tasarımının neler olduğu konusuna girmeden önce dindeki ibadet konusunu açıklayacak olursak, muhteva olarak İman ile amel arasındaki bağı irdelememiz gerekecektir. İslâm dinine göre: Amel; iradeye dayalı iş, davranış ve eylem demektir. Esasen tasdik ve ikrar da bir ameldir. Ancak amel deyince daha çok kalp ve dil dışında kalan organların ameli anlaşılmaktadır. Bu durumda iman ile amel birbirinden ayrı şeyler olmasına, amelin imanun bir parçası olmamasına rağmen, her ikisi arasında çok sıkı bir bağ ve ilişki bulunmaktadır.<sup>36</sup> Amelin gerekliliği ve imanla olan ilgisine gelince, Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde, İman ile Salih Amel yan yana zikredilmiş, müminlerin salih amelleri işleyerek maddi-manevi gelişmelerini sağlamaları ısrarla istenmiştir. Çünkü düşünce ve kalp alanından, eylem ve hareket alanına çıkamamış olan insan, İslâm bilginlerine göre meyvesiz bir ağaca benzetilmiştir. Kişinin kalbindeki iman ışığının hiç sönmeden parlaması, giderek gücünün artması da salih amellerle mümkün olabilir demişlerdir. Yine insan sadece inanılması gereken şeyleri tasdik eder, ameli umursamayan bir tavır sergileyip Allah'ın yasaklarını çiğnerse, dine, Allah'a ve Peygamberine olan bağlılığı yavaş yavaş azalır ve günün birinde kalbindeki iman ışığı da sönüp gidebilir. O halde amel etmek, hem imanı güçlendirmede üstlendiği rol, hem de müminin cehennem azabından kurtularak nimetlere ulaşması, Rabbine karşı kulluk görevini gerçek anlamda yerine getirmesi bakımından önemlidir.<sup>37</sup>

Kur'an duygu dünyamıza hitap edip; insanın yaratılması, tabiattaki olgu ve olaylarla ilgili olarak, göklerin yaratılışını ve onu süsleyen yıldızları düşünerek, dış dünyada ve kendi içimizdeki ayetleri tefekkür etmemizi ister. Bunun yanında o bize; varlık zincirindeki değerli yerimize istinaden, Yüce Yaratıcıya ve

---

<sup>35</sup> Watt, a.g.e., s. 129.

<sup>36</sup> Karaman vd., *İlmihal I*, s. 72.

<sup>37</sup> Karaman vd., *İlmihal I*, s. 73.

onun nimetlerine karşı minnet ve şükran duygularını harekete geçiren ibadet şuurunu öğretip, Peygamberlerinin hayatını örnek göstererek rehberlik eder. Aslında bedii tecrübe veya daha sınırlı anlamda estetik değerler sadece tabiatın temaşasıyla da sınırlı değildir. Güzelliğinin farkında olduğumuz her doğal güzellik, şüphesiz sanat eserinin güzelliğinden önce gelir. Özgün ve sahih örneklerini göz önünde bulunduracak olursak İslâm sanatı da, Allah'ın yaratma sürecini andıran bir üslupla, ibadet hanelerini bu mantıkla oluşturmuş, ilahi olana yöneltici anlamda cami ve mescitler kurmuştur. Önemli olan bu dünyadaki güzellikleri, hakiki güzele işaret eden bir âyet ve alâmet olarak okumaktır.<sup>38</sup>

İnsanın tapınma ihtiyacının temel bir ihtiyaç olduğu açıktır. Bir kimse gerçeklikle ilgili nihai sorunun, nihai bir sadakat seçimi ile ilişkili olduğu şeklindeki sonuçtan kaçınmak için, farklı yolları daha çok denedikçe bu yolların, bir yanılsamadan ibaret olduğunu daha iyi görür. Her iki açıdan da bireyler, kendi başarılarına kaim oluyor gözüktürler, fakat onlar sadece bilinç dışı bozulma ile böyle yaparlar. Böylece hayatın bir anlamının olmadığı ve hiçbir şey ifade etmediğini iddia eden bir insan vardır ve bu insan temel olarak yaşantısını bu anlamsızlık felsefesi üzerine sürdürür. Fakat bu temel üzerine kurulmuş bir topluluğun, imkânsız oluşu, göstermektedir ki bu ve benzerlerinin, Hayatın anlamlılığına inanan dindar bir topluluğa göre, toplumda hiçbir değeri yoktur. Din 'bir kimse'nin hayatını bir Tanrının varlığına bağlaması' olarak tanımlanır ve bu tanımda büyük bir hakikat vardır. Eğer biz herhangi bir şeyi başaracaksa ona kendimizi vermeliyiz. Buna göre bir dine inanma şu şekilde gerçekleşir; Olgun bir insanın davet edildiği temel bağlılık iki türlü olur: Tefekküre dayanan inancın doğru olduğuna karar verme ve bu inançlara göre kurulmuş bir toplulukla aktif birliktelik.<sup>39</sup>

İnsandaki sonsuzluk ve ölümsüzlük duygusu, ahirete inanmayı gerekli kılar. İnsanlık tarihi ile ilgili olarak değişik alanlarda yapılan incelemeler, insanda bir ebedilik ve sonsuzluk duygusunun varlığını göstermiştir. Vatanından ayrı kalmış fakat yurduna dönmek isteyen bir garip yolcu gibi olma veya yolcu olduğu duygusu, insanı, ebedi bir hayat inancına hazır tutan, yaratılıştan gelen bir özelliktir. Bununla birlikte, dünya hayatına aşırı tutkunlukları yüzünden, ahiret inancına karşı çıkan ve bütün varlık gayelerini geçici dünya yaşantısına hapseden insanlarda olagelmıştır. Kur'an "hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır, ölürüz ve yaşarız. Bizi tüketip bitiren ancak ve ancak zamandır" diyenlerin, gerçek bir bilgiye dayanmadıklarını ifade ederek, inkârcıları ve ahireti yalanlayanları mahkûm etmiştir. Bu konudaki hakikati şöyle hatırlatmıştır: "De ki, Allah sizi diriltir sonra da öldürür. Sonra sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde bir

<sup>38</sup> Koç, a.g.e., s. 127.

<sup>39</sup> Watt, a.g.e., s. 191.

araya toplar. Fakat insanların çoğu bilmezler. Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Kıyametin kopacağı o gün var ya, işte o gün batıla sapanlar hüsrana uğrayacaklardır." <sup>40</sup> İnsanda fitri olan sorumluluk duygusu, ona Allah ve ahiret inancını, zorunlu kılan bir duygudur. Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Yüce Allah insanı, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış birbirinden ayırt eden ve seçen bir varlık olarak yaratmış, bu seçiminde de onu sorumlu tutmuştur. İnsanın belli davranışlarından sorumlu olması da bu sorumluluğun karşılığını göreceği bir hayatı ve yurdu gerekli kılmaktadır. Bu sorumluluğun karşılığını göreceği yer ise ahiret yurdu"dur. <sup>41</sup> Yine bu doğrultuda yüce yaratıcı, kullarını bu dünyaya imtihan için göndermiş, bu imtihanda onu başıboş bırakmamış ve peygamberler aracılığıyla onlara yol göstermiştir. Bu yüzden ilk insanın aynı zamanda ilk peygamber olması da kaçınılmaz bir durumdur. Sonuç olarak ilk insan aynı zamanda ilk peygamber Âdem aleyhi selamdır. <sup>42</sup> Yine Kur'an'da örnek şahsiyetler olarak zikredilen peygamberlerin hayatlarından kesitler aktarılması, Maturidi'ye göre Allah'ın insana bir yardım"dur. <sup>43</sup> Çünkü insanda soyut olan iyilik yönünün, nesnel olarak ortaya konması gerekli, vaki bir durumdur. Bu vaki durumun temsil edilmesi de kâmil modeller olarak, peygamberler vasıtasıyla ortaya konmuştur. Aslında ahlâkın ve ahlâki duygularımızın temelinde de peygamber kavramına yüklediğimiz anlam müşahhaslaştığı için, metafizik bir vizyon (soyut olarak yüksek değere haiz olama hali) olarak Peygamber ve Ahiret inancı önemli bir yer tutar. Çünkü başarılı bir ahlâki eylemin karşılığını görme, ancak ahiret inancıyla mümkündür. Yine yapılan kötülüklerin ceza olarak karşılığının olması da, iyi davranışı tercih eden ve uygulayan kişinin adaletsizliğe uğramamış olması açısından önemli bir durumdur. İnsanın toplum içinde yaşarken ki uygun davranış kalıplarını peygamber vasıtasıyla öğrenip, toplumsal hayatın gerekliliklerini yapması içinde toplumdaki görgü kurallarını öğrenmesi gereklidir. Ahlâkın temellerinin, dine dayandırılması noktasındaki en güçlü argüman; Tanrının mutlak iyi olması dolayısıyla yarattığı kullarının fıtratlarına da bu iyiliği tercih etmeyi, meleke olarak verdiği inancıdır. Bu durumda ahlâk; iyiliği arzu eden insanda, kalbindeki selim bir hâl, takvâ olarak yerleşmiş bir meleke olarak ortaya çıkar. Konuyla ilgili olan ayette Kur'an'da şöyle buyrulur: "(Şirk'ten ve şüpheden) arınmış bir kalple, Allah'a gelen müstesna (ancak bunlar kurtuluşa erer)." <sup>44</sup> Bu selim fıtrat veya selim kalbe sahip olma durumudur. Bu ise aynı zamanda dinin ve

<sup>40</sup> Kur'an-ı Kerim, Câsiye, 45/ 26-27

<sup>41</sup> Karaman vd., *İlmihal I*, s. 120.

<sup>42</sup> Halil Altuntaş ve diğerleri, D.İ.B. Komisyon, *Kürsüden Öğütler*, , D. İ. B. Y. İlmî Eserler:111, Ankara 2012, s. 159.

<sup>43</sup> Hanefî Özcan, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, Marmara İlahiyat Fak. Yayınları. İstanbul 1999, s. 26.

<sup>44</sup> Kur'an-ı Kerim, Şu'arâ,26/ 89

ahlâkın öngördüğü bir durum olarak karşımıza çıkan ahlâkla bağlantılı bir kategoridir. Bir sonraki konumuz ahlâk konusu olacaktır.

### Ahlâk

Din, en yalın biçimiyle Tanrı'ya inanma ve ona ibadet etme olduğuna göre, onun bir inanç sistemini içermesinin zorunlu olduğunu bir önceki konuda öğrenmiştik. İnsanlar arası ilişkileri düzenleyen, sadece din değildir. Dinin dışında ahlâk, hukuk ve iktisat gibi disiplinlerin gayesi de beşeri ilişkileri düzenlemektir. Skolastik ahlâk teolojisi ve felsefedeki "etik" diyalektiğinin; ahlâklılığı sırf özde niyete indirgeyen yönü kanaatimizce biraz eksik olarak (çünkü İslâm'da niyet önemlidir. Fakat eylem de sonucu itibarıyla önemlidir) ahlâki değerleri insanları iyi ya da kötü eylemlere eğilimli hale getiren zihni meziyet ve kusurlara bağlaması, ahlâklılığın fitri yönüne ve evrensel bir ilke olduğuna işaret eder. Hristiyan ahlâk teolojisinin kurucularından Abelardus ahlâki tanımlarken şöyle söyler:

"Dikkate almamız gereken husus, hangi şeylerin yapılmış olduğundan çok, onların hangi ruh haliyle yapıldığıdır, çünkü önemli olan, eylem değil fakat niyettir. Eylemler kendi başlarına ayrımsızdırlar, iyi ve kötü oluşları, kendinden önce gelen niyete bağlı olan eylemlerimizin durumu budur. Yani aynı insan tarafından gerçekleştirilen eylemin niyetlerin farklılığına göre iyi ya da kötü olduğu söylenir. Dış eylemler insanı ne iyi ne de kötü yapar."<sup>45</sup>

Abelardus bu anlayışına örnek olarak, şehevi arzuların, cinsel duyguların son derece doğal olduklarını düşünür; onlar her zaman bizimle birlikte olup, bizim insani zayıflığımızın bir parçasıdırlar; bununla birlikte, şehevi arzuların sadece bizzat kendisi bizi günaha mahkûm etmez. Öyleyse ahlâklılık dediğimiz şey, gerçekte söz konusu arzulara karşı verdiğimiz mücadeleden ibarettir demektedir. Abelardus böylece niyete ek olarak kötü duygular üzerine kurulacak hâkimiyet ve yetkinliği de ekler ve bu konudaki açıklamasını ahlâklılığın en yüksek amacını tarif ederek bitirir:

"Filozofların çoğu tarafından benimsenen tanıma göre insandaki ahlâki iyilik ve yetkinliğin (nazari, teorik yönden) amacı şudur: ulaşılması bitimsiz mutluluğu sağlayan şeye iyinin amacı, başka deyişle onun tam olarak elde edilişi, yetkinliği ya da iyi denir."<sup>46</sup>

İslâm dini ise kavramları değerlendirirken kendine has bir üslup kullanır. Olgu ve kavramlara tam hakkını verip eksik bir yön bırakmaz. İnsana Ebedi sadete ulaşma yollarını ve kurtuluş ümitlerini kâmil bir tarzda sunar. Gerçekten de Kur'an realitesi, Ortaçağ İslâm dünyasında felsefeyle uğraşan hemen herkesin temel realitesi olmuştur. Bu dönemde; vahye dayanan bu kutsal kitabın sadece

<sup>45</sup> Cevizci, a.g.e., s. 332.

<sup>46</sup> Cevizci, a.g.e., s. 335.

varlığın kaynağı ve doğası konusunda değil, fakat hukuk, politika ve ahlâk bağlamında da tek ve önemli bir bilgi kaynağı olduğu kabul edildi. Vahyi alan bilincin kendisi ve peygambere özgü bilgi türünün ne'liği, her zaman büyük bir önemi olan konu olarak kaldı. İslâm vahyi kendine has realitesiyle felsefe yapmanın bütün araçlarını değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Buna göre İslâm filozoflarının teorik aklı (el-akle'n-nazari) Aristoteles'in teorik aklı değil, Kur'anın varlık ve bilgi anlayışına paralel olarak gelişen bir akıldır.<sup>47</sup> Müslüman düşünürlere göre bir dinin; inanç ve ibadet sistemini içermesi gibi, ahlâki hükümleri de içermesi vaki bir durumdur. Ahlâk, dikey olarak veya metafizik boyutta; bu inanç ve ibadetlerdeki içtenlik ve samimiyet (ihlâs, ihsan) derecelerine sahip olma durumunu, anlamını içerdiği gibi, yatay olarak ve dünyevi boyutta da: Tanrı'nın kullarına iyi davranışlarda bulunulması, onların hoş ve mutlu edilmesine çalışılması, onların hukukunun ihlal edilmemesi, onları rahatsız ve huzursuz etmekten kaçınılması anlamlarını da içerir. Bu durumun İslâm dini açısından da aynıyla daha yetkin bir şekilde geçerli olduğunu açıkça göstermesi bakımından Cibril hadisi diye meşhur olan diyalogu anmak uygun olacaktır. Bu diyalogda geçtiğine göre vahiy meleği Cibril, bir gün dini öğretmek üzere Hz. Muhammed'e gelmiş, ona iman, İslâm ve ihsanın ne demek olduğunu sormuş ve bunları yine kendisi cevaplamıştır. Cibril'in bu üç kavrama getirdiği açıklama öz itibarıyla dinin yukarıda değinilen üç temel unsurunu, yani inanç, ibadet ve ahlâk unsurlarını içermektedir. Cibril, imanı: Allah'a, ahiret gününe, peygamberlere, melekere, kitaplara ve kadere inanmak olarak; İslâm'ı: Şirk koşmaksızın sadece Allaha ibadet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hac etmek olarak; ihsanı da: Tanrıyı görüyormuşçasına ibadet etmek olarak açıklamıştır.<sup>48</sup> Ahlâk terimi için İslâm ahlâkçılarınca yapılan tanımlar içinde en beğenileni ve yaygın olanı İmamı Gazali'ye ait olan tanımdır. Gazali'den önce biraz daha eksik olarak İbn Sina ve İbn Miskeveyh gibi İslâm filozoflarınca yapılan tanımlar Gazali tarafından geliştirilmiş ve ikmal edilmiştir. Gazali'ye ait olan bu tanım şöyledir:

"Ahlâk: insan nefsinde yerleşen öyle bir melekedir ki fiiller; hiçbir fikri zorlama olmaksızın, düşünüp taşınma olmaksızın, düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar."

Bu tanımın tahlili, bizi ahlâkın mahiyeti hakkında aşağıdaki sonuçlara götürmektedir:

- a. Ahlâk, insanın işlediği fiil ve amellerden ziyade, bu davranışları meydana getiren manevi kabiliyetler ve yatkınlıkları ifade eder. Buna göre ahlâki fiiller, ahlâkın kendisi olmayıp onun bir sonucu ve

<sup>47</sup> Cevizci, a.g.e., s. 113.

<sup>48</sup> Karaman vd., *İlmihal I*, s. 17.



dışa yansımasıdır. Bu nokta ahlâk eğitimi bakımından önemlidir. Diğer önemli bir nokta şudur: Bir insanın yapmış olduğu herhangi bir işin dış değerine bakarak onun ahlâkının iyi veya kötü olduğu hakkında verilecek hüküm her zaman isabetli olmayabilir. Çünkü sonucu ne olursa olsun Hz. Peygamber’inde belirttiği gibi: “*Ameller niyetlere göredir.*”<sup>49</sup>

- b. Ahlâk insanda gelip geçici bir hal olmayıp onun manevi yapısına yerleşen, bir meleke halini alan kabiliyetler bütünüdür. Bu yüzden Hz. Peygamber: “*Amellerin en hayırlısı, az da olsa devamlı olanıdır*”<sup>50</sup> buyurmuştur.
- c. Ahlâk insanı düşünüp taşınmaya, herhangi bir baskı ve zorlamaya gerek kalmaksızın, görevi olduğuna inandığı işleri rahatlıkla ve memnuniyetle yapmaya sevk eder.<sup>51</sup>

İslâm ahlâkı dediğimizde yukarıdaki şartları taşıyan ahlâki değerler, bütün müminlerin uygulaması gereken kurallardır. Fakat Gazali’nin tanımında ki özelliklerden biri de, insanın sahip olması gereken, bu üstün vasıfların genel ifadesi olan bu meleke’lerin nasıl geliştirilebileceği meselesidir. Öte yandan, insanda bir kısım yüksek vasıf ve kabiliyetlerin bulunması yeterli değildir. İnsanın bu kabiliyetleri ve üstün vasıfları öğrenip uygulaması gerekir ki bu da ahlâk ilmiyle öğrenilir. Bu noktada ahlâkın konusu insan davranışlarını düzenlemek olduğuna göre, ahlâki değerlendirmeye konu olan da insandan başkası değildir. Yani bir insan kötü davranışlar sergiliyorsa, onun bu davranışı başka insanlar için kötü sonuçlar doğuracak demektir. Çünkü beşeri fiillerle ilgili olarak ahlâki iyilik, doğrudan doğruya kavranılan bir niteliktir. Diğer yandan ahlâki değer, objelere ait tarif edilemez bir niteliktir. Bu yönüyle çoğunluğun iyi dediği ve gerçekten iyi olan ahlâki bir kuralın yadsınmasına da olanak yoktur.<sup>52</sup> Dinin unsurlarından olan ahlâk, metafiziksel olarak dinin asli betimlemesi olarak değil (dinin asli unsurları, iman ve ibadetlerdir), insanın dini yaşantısının doğal sonucu olarak karşımıza çıkar. Bu yönüyle ahlâki öğretiler bütün peygamberlerin örnek davranış kalıpları olarak evrensel bir öneme haizdir.

İslâm düşüncesi; bünyesinde farklı ekolleri barındırıyor olsa da, aslında bu farklı düşünce hareketlerinin ele aldıkları problemler bakımından birbirleriyle kesişen ve birbirini tamamlayan yönlerinin daha fazla olduğunu belirtmiş-tik. Bu bağlamda kuşku yok ki felasife geleneğinden önemli isimler (Farabi, İbn Sina ve Nasrettin Tusi gibi bilginler), kalamcılar ve mutasavvıflara nispetle

---

<sup>49</sup> Buhari, Bedi’ül- vahy,1.

<sup>50</sup> Buhari, Libas, 43.

<sup>51</sup> Karaman vd., *İlmihal II*, s. 494.

<sup>52</sup> Recep Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yay. İstanbul 2002, s.175.

ahlâkın teorik yönüyle daha çok ilgilenmişlerdir. Bu gelenekteki bilginler, faziletleri elde etmenin zeminine hikmet ve felsefeyi yerleştirmişlerdir. Zira İbn Sina'nın ârif kişisi; sadece ibadet alanında yüksek bir vecd derecesine ulaşmış kişi olarak algılanmamalıdır. Onun, ârifi; riyazi eğitim sayesinde duyusal âlemden geçerek gerçek âleme yükselebilen, Hakkın sıfatlarını kendisinde toplayabilen, haliyle hikmeti yani hakikati de elde edebilen kişidir. Dolayısıyla İbn Sina'nın *El-İşârât* adlı eserinden hareketle ârif kavramının tahlilini yapan araştırmacılara göre filozofumuzda rasyonalist bir tasavvufi yöneliş bulunduğundan hareketle, ondaki ârif kavramı, sezgisel biliş zemininde şu noktaları ihtiva eder:

a) Kişinin Riyâzetle yani kendi özüne dönüp, bir iç teemmül ile bedeni ilişkilerden temizlenerek elde ettiği yetkinleşme sonucu, duyuların verdiği bilginin üstünde, faal akıldan, direkt nefesine yansıyan bir bilgi türünü elde etmesi söz konusudur.

b) İbn Sina'nın düşünce sisteminde önemli yer tutan "faal akıl ve faal akılla ittisal" sadece rasyonalist bir yaklaşımla izah edilmeyecek derece önemli hususları ihtiva eder. Çünkü o burada kavramsal bilgiyi, mistik bilgiye öncellemeden daha ziyade, insani akılları bir benzetmeyle açıklar ve verdiği örnekte, heyulânî akli kandile, bi'l-meleke akli fânûsa, müstefad akli lambaya benzetmiş faal akli ise bizzat ateş olarak tasvir etmiştir. İnsan böyle bir durumda her türlü bilgiyi doğrudan alabilme imkânına sahip olabilmektedir. Çünkü burada bilmenin en yetkin formuna faal aklın aydınlanması neticesinde ulaşılır. Bu metafor; bizatihi faal aklın, fezeyanına hazır hale gelen insanın, gerçek bilgiyi kazanmasıdır<sup>53</sup> Görüldüğü gibi İbn Sina'nın yaptığı tahlil; varlıktaki hiyerarşik düzen içerisinde gerçekleşen bir yetkinleşme durumuna işaret eder. Buda üstün ve kâmil olanın, potansiyel olarak eksik olana ilişmesi neticesinde, ondaki eksikliği giderme sonucu, başarılı bir ahlâki eylemin ortaya çıkarılması amacına matuftur. Bunun formal bir sistem dahilinde izah edilmesi ise basit ve eksik olanın ilim ve bilgiyle yetkinleştirilmesi içindir. Yoksa bu süreç sırf teorik bir süreç değildir. Nitekim aynı gelenekten olan Nasrettin Tusi bunun sadece teorik bir süreç olmadığını şöyle izah eder:

"İnsanın yetkinliğine gelince onun yetkinliği, düşünen nefsin biri teorik (ilmi ) ve diğeri pratik (ameli) olmak üzere iki kuvvesi vardır. Teorik kuvvenin yetkinliği, onun arzusunun bilgilerin algılanmasına yönelik olup böylece, bu arzusunun gereği olarak güç ölçüsünde var olanların mertebelerini kuşatma ve onların gerçekliklerine muttali olmanın meydana gelmesidir. Bundan sonra o, bütün var olanların kendisinde son bulduğu gerçek talep edilen, tümel hedefin bilgiyle şereflenir öyle ki birlik (tevhid) âlemine, dahası birleşme (ittihad) makamına ulaşır. Böylece onun kalbi sükûnet ve tatmin bulmuş olur, gönül çehresinden ve

<sup>53</sup> Eyüp Bekir Yazıcı, "İbn Sina Düşüncesinde İsrakiliğe Zemin Hazırlamış mıdır?" *İbn Sina Özel Sayısı, Diyanet İlmî Dergi*, Mart 2014, Ankara 2014, Cilt 50, Sayı:1, s. 130.

zihin aynasından şaşkınlık tozu, şüphe pası silinmiş olur. Böylece Tusi'ye göre hikmeti- nazari yetkinliğe ulaşılmış olur ve bundan sonra pratik kuvvenin yetkinliği başlar. Tusi'nin düşünce sisteminde; pratik kuvvenin yetkinliğini ise kendine ait olan kuvve ve fiilleri, uygun uyuşmaları ve de birbirlerine baskınlık göstermeleri şeklinde sıralanmaları ve düzenlenmeleridir. Böylece onların (varlıktaki düzen ve ittihadı sağlayan hiyerarşik düzen) uzlaşmalarıyla insanın ahlâkı da beğenilmiş olur. Her ikisinden birleşmiş olan yetkinlik (ilim ve amel), insan varlığının amacı dediğimiz şeydir. Çünkü yetkinlik ile amaç (garaz) anlamca birbirine yakındır ve her ikisi arasındaki fark, izafetle sabit olur. Yani eylemsiz ilim zayi, ilimsiz eylem ise muhaldir. Yani insanın fiilleri ve hatta etkileri beğenilen kuvveler ve melekelere göre meydana gelince, bu büyük âlemin (makro kozmos) benzeri olarak kendisi, tek başına bir âlem olur ve kendisine (mikro kozmos) küçük âlem denilmesini hak etmiş olur. Dolayısıyla da HüdaTeâlâ'nın halifesi ve O'nun halis velilerinden olur, mutlak tam bir insanî olur. Müslüman filozofların, yetkinlik diye tanımladığı durum tasavvufçularda hal kavramıyla ifade edilir ki her iki gelenekte de bu durum, insan için kemâle ermeyi ifade eder kemâl derecesi ise varoluşsal olarak felasife nezdinde: Mutlak tam, kalıcılığı ve devamı olanıdır. Dolayısıyla bu dereceye ulaşan insan, ebedi mutluluk ve kalıcı nimetle mutlu olur. Bu ise Tusi'ye göre insan türü için mümkün olan en yüce mertebe ve en yüce mutluluktur."<sup>54</sup>

Kanaatimize göre; Güzel ahlâkın, dini yaşantının bir sonucu olduğu ve evrenselliği meselesinin dini tecrübeyle veya mistizm'le çok yakın bir ilişkisi vardır. Bu yönüyle mistizm, Tanrıya olan inanç ve güvenimizin tecrübesi veya O'nun varlığını içimizde hissetme olarak ve O'nun kudretini tecrübe etme olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **Mistizm**

Dini tecrübenin yorumu olarak anlayabileceğimiz mistizm; İslâm âleminde tasavvuf, Hıristiyan âleminde de mistizm olarak adlandırılır. Yoğun olarak yaşanan zevk ve vecd haline işaret eden bu kavramla ilgili olarak, özellikle İslâm dünyasında kendine has zengin bir terminoloji vardır. Bu terminoloji; ifade biçimi güçlü bir sembolizmi içerdiği için, olayın kendisini değil yorumunu içermekte, çok çeşitli mecazi kavramlarla ifade edilmektedir. Mistizm; Bir şeyin varlığını akli olarak bilmeden ziyade, O şeyi anlamak ve algılamayı ifade eden transandantal bir tecrübeyi ifade eder. Hakkında konuşulamayan dini tecrübe ile ilgili bu kadar zengin bir literatürün oluşması, oldukça şaşırtıcı bir durumdur ve bu durum bizi bu konuda konuşurken dikkatli olmaya sevk etmelidir. Mehmet Aydın dini tecrübe ile ilgili olarak şunları söyler:

<sup>54</sup> Nasrettin Tusi, *Ahlâk-ı Nasrî*, Çev: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yay., İstanbul 2007, s. 50-51.

“Dini tecrübe, kognitif (bilişsel) bir muhtevadan mahrum olmakla birlikte, duygu yanı ağır basan bir tecrübedir. Tahlil ve tertip edici nazari aklın, bu sahaya girmedğini bizzat bu tecrübeyi yaşayan sufiler söylemektedirler. Aklın giremediği bu sahada mantiki tutarlılıktan bahsetmek biraz tuhaf kaçacaktır. Vecd hali sona erip, mantık geri geldiğinde de sufi tecrübeyi orada bulamamaktadır.”<sup>55</sup>

Dini tecrübe hakkında yapılan araştırmalara baktığımızda onların şu özellikleri içerdiğini görürüz:

- a. Dini tecrübe doğrudan doğruya yaşanan vasıtasız bir tecrübedir; anidir ve uzun süre devam eden bir mahiyet göstermez.
- b. O tahlili mümkün olmayan bir bütündür. Bazılarına göre onun tahlil edilemeyişi bu günkü psikolojik tekniğin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.
- c. Bu tecrübeye Tanrı ile veya Tanrısal olanla bir vusul (buluşma) söz konusudur. Bu hali bazıları ittihad, bazıları vusul, bazıları kurb, hatta bazıları hulûl kelimesiyle anlatmaya çalışmışlardır. Bu terimlerle anlatılmak istenen şeyler, kelim ilmi düzeyinde hararetle tartışma ve kavgaların olmasına sebep olmuştur.

Ama bizim burada incelemeye çalıştığımız yön, bu konunun dini inançlarımızdaki soyut yönüne, etkisini araştırmak üzerine olacağı için Gazalî'nin de belirttiği gibi; Zevk ehlinden Ukâlânın (akli düşüncede uzmanlaşmış bilginler) hepsi toplansa diyor onların tamamı bile, yine de bu zevkin ve tecrübenin mânâsını anlatmaya güç yetiremez. Onu tam olarak nebiler, kısmen de veliler anlayabilirler diyor. Burada Gazalî Kutsal nebilik ve peygamberlik ruhunu, örnek olarak veriyor ve konuya şöyle devam ediyor: Kutsal nebilik ruhu o kadar ince ve yüksektir ki, onunla neredeyse hiçbir harici yardıma ihtiyaç duyulmadan hakikat keşfedilir, tıpkı Kur'anın “nur ayeti”nde geçen ve ateşle temas etmeden yanabileceğine işaret edilen lamba gibi.”<sup>56</sup>

İnsanın bir Tanrının varlığına inanırken ve O'ndan başka İlah olmadığı hakikatine iman ederken, yaşadığı süreçte idrak güçlerini kullandığı, herkes tarafından bilinen bir gerçektir. İnsandaki bu idrak güçlerini duyum, hayal, akıl, fikir ve “kudsi ruh” derecelerine ayıran Gazalî şöyle der: “Nasıl ki duyu gücünün ötesinde başka güçlerin bulunduğunu söyleyebiliyorsak, akıl ve fikir gücünün ötesinde de aklın bilmediklerini bilen bir gücün olduğunu söyleyebiliriz.”<sup>57</sup>

Mehmet Aydın burada Gazalî'nin aklın üstünde veya ötesinde bir idrak gücünden bahsettiğini, bunun bir “altıncı his” anlamına geldiğini söyler. Fakat öyle görünüyor ki bununla o, ontolojik bakımdan tamamen müstakil bir “organı”

<sup>55</sup> Aydın, a.g.e., s. 90.

<sup>56</sup> Aydın, a.g.e., s. 88.

<sup>57</sup> Aydın, a.g.e., s. 88.

kastetmekten ziyade aklın bir başka fonksiyonuna işaret etmektedir ve burada akıl terkip ve tahlil eden nazari akıl değil, hakikati doğrudan doğruya yakalayan bir idrak seviyesine sahiptir. Kur'an bunu "Fuâd" diye adlandırır.

Felsefenin diliyle söyleyecek olursak Metafiziksel biliş olarak tarif edebileceğimiz bu bilişin sufi'nin bakışında; fenomen dünyanın üstündeki Mutlak varlığı tecrübe ediş olarak, müşahede tecrübesi şeklinde anlamlandırabiliriz. Yine mecazi düşünüş alanı diyebileceğimiz bu alanda; vahdet ve kesret zıtlarının birlikteliği Mutlak ile fenomenler dünyası arasındaki ilişkinin kavranması Mutlak varlığın, fenomensel varlıklarda tecelli eden haliyle kavranmasından başka bir şey değildir. Böyle bir varoluşsal sezgi üzerine temellendirilen metafiziksel bakışta ise: 'sadece Mutlak olan gerçektir veya Mutlak yegâne gerçeklidir ve dolayısıyla başka hiçbir şey gerçek değildir' anlayışı hâkimdir.<sup>58</sup> Toshihiko İzutsu ya göre sufiler bu tecrübeyi yaşadıkları zaman gerçekte Tanrının karşılığı olan Mutlak'ta 'Varlık'ı mutlak saflığı ve şartsız mutlaklığı üzere görürler.<sup>59</sup>

İbn Arabî bunu Hakikatte varlık Allaha aittir. Senin varlığın ise Onun varlığına nispetle yok hükmündedir şeklinde açıklar. Zira ona göre varlık cevher olarak ikiye ayrılır: Yaratanın varlığı ve yaratılanın (âlem) varlığı burada komşu iki cevhere ait iki kavram söz konusudur. Biri asıl hükmündedir, diğeri ise ferr hükmündedir. Aralarında ölçülebilir bir mesafede yoktur.<sup>60</sup> Aslında İbn Arabî'ye göre sufi, bu tecrübeyi ontolojik olarak değil de epistemik olarak yaşar.

Bir başka ünlü sufi ve şair olan Feriduddin Attar ise bu konuda şöyle demiştir: "Hakikat zâhir olunca, akıl geri çekilir. Akıl Ubûdiyyetin gereğini yerine getirir ama Rububiyetin hakikatinden yana bir şey anlamaz."<sup>61</sup> Aynı düşünce çizgisi ile ilgili olarak bir örnek de Batı düşüncesinden verecek olursak: "Kalpte öyle şeyler olup bitmektedir ki, akıl onlardan habersizdir." diyen ünlü düşünür Bergson; *Ahlâkın ve Dinin iki Kaynağı* adlı kitabında şöyle yazar: " Bir şeyin var olabileceğini tasavvur etmekle, onun var olduğundan emin olmak arasında fark vardır. Birinciyi elde etmekten öteye gidemeyen aklın, Tanrının varlığı ile ilgili başarısızlığı ortadadır. Bu noktadaki problemi ancak konuya tecrübi açıdan yaklaşan mistik yol çözebilir demektedir.<sup>62</sup> Tasavvuf düşüncesinde; Fenomenler dünyasının (görünen âlemin), sahip olduğu indirgenmiş nur, onun gölge varlık olma seviyesine işaret eder. Bu da içinde bulunduğumuz dünyanın, bizim gözümüz ile kendisinin ötesindeki -Attar'ın tabiriyle-, rububiyet hakikatini engelleyen bir perde olduğunu gösterir. İşte bu alanı, sufiler; Hakikatin nuru üzerindeki

<sup>58</sup> Toshihiko İzutsu, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yay., İstanbul 2002, s. 40.

<sup>59</sup> İzutsu, a.g.e., s. 41.

<sup>60</sup> İbn Arabî, *Risaleler 3*, çev. Vahdettin İnce, Kitsan Yay. İstanbul 2005, s. 88.

<sup>61</sup> Aydın, a.g.e., s. 88.

<sup>62</sup> Aydın, a.g.e., s. 89.

kesret zulmeti, olarak telakki ederler. Bu düşünce, Şebusteri tarafından şöyle nazmedilir: “ Her bir zerrinin altında Mahbûb’un yüzünün hayat bahşeden güzelliği gizlidir.” Bir tecelli olması itibarıyla, İslâm tasavvufu bu fenomen dünyanın da nurlu olduğunu veya fiziksel gözümüze nur olarak görüldüğünü belirtir. Fakat onun bu nurunun, Hakka dayanması, itibarıyla bir varlığa büründüğünü, yalnız başına kalması durumunda ise yok hükmünde olduğunu söyler. Mutasavvuf bilginlerin keşfe, müşahede ve mükâşefe’ye dayalı bu yöntemlerine karşılık, Kelam bilginleri ise, Yüce Allah’ın varlığını ispat etmek için: “ El-İstisâhad biş-Şahit Alel-Gayb” yani görünen âlemin varlığından görünmeyen Varlığın ispat edilmesi şeklindeki formüle başvurmuşlardır. Dikkat edilirse her iki ekolde kullandıkları kavramların farklılığına rağmen, Yüce Allah’ın varlığını delillendirmek için, birbirinden farklı iki istidlal yöntemi kullanmışlardır. İslâm dini Kur’an’a dayanarak ve mantıki temellendirmelerle ilgilenmeden sade bir şekilde “Allah kâinatı yaratmıştır.” der. Bu bağlamda kalmak kaydıyla mutasavvıf ve kelamcıların yorumları bazı farklılıklar arz etmiş, etimolojik olarak, kelamcılar, “Âlemin Hudûsu” terimini kullanmışlardır. Aslında buradaki amaç, varlığı muhdes (sonradan olan) olan her şeyin, bir muhdis’i (kadim olan) olmalıdır diyerek, âlemin kıdemi hakkındaki tartışmalarda kelamcılar, âlemin hudûsunu ve onun bir muhdis’i olduğunu ispat etmeyi amaçlamışlardır. Kelam ilmi metodolojisinde; âlem bütün cüzleri ile muhdestir ve Allah-u Teâlâ’nın sıfatları da âlem değildir.<sup>63</sup>

Buradaki temel fark; kelami metodun akli istidlale dayanması, tasavvufcuların metodunun ise tecrübi metoda, sezgiye dayanmasıdır. Ancak bu sezgisel, tecrübi metodu, İmam Rabbani bir “hal olarak” yorumlamakla birlikte o, bu konuları incelerken tasavvuf tarihinde eşi görülmemiş bir titizlik ve netlikle konulara yaklaşmış ve önde gelen sufi ve âlimleri hatalı bulduğu yerlerde eleştirmiştir. Nitekim İmamı Rabbani İbn Arabî’nin bu hallerden birinde yaşadığı keşfinde hatalı olduğunu belirtir. Bunu şöyle izah edebiliriz: Tasavvuf düşüncesinde keşfin, hal’in mahiyeti Seyr-i Suluk esnasında görülen müşahedeye dayalı gerçeklikler olarak telakki edilir. Sufi’yi istila eden bu bilginin mahiyetini bildiği için İmamı Rabbaniye göre bu hal ve keşfin birinci mertebesi yani vahdet-i vücud: Her şey O’dur ilme’l-yakin mertebesinde. Bu aşağıda, düşük bir biliş halidir ama vahdet-i şuhut: Her şey O’ndandır ise vahdet-i vücud’dan daha yüksek bir biliş tarzı olarak ayne’l-yakin derecesindedir. İmamı Rabbani şöyle der: “...Yüce Mukaddes Zat’ın gayrını nefyeden tevhid-i vücudi, akla ve şer’a muhaliftir. Ama tevhid-i şuhudi böyle değildir. Zira Vahid müşahedesinde muhalefet yoktur. Şöyle ki: Güneş doğduğu zaman yıldızları nefyedip: “Onlar yoktur” demek vakiya aykırıdır. Ama o zamanda (Güneş varken) “yıldızları görmemekte de asla

<sup>63</sup> Mahmut Ay, *Sadru’s-Şerî’a’da Varlık*, Avrasya Yay., Ankara 2006, s.63.

aykırı bir taraf yoktur. Hatta eğer o kimsenin gözünde ayrı bir kuvvet hâsıl olursa güneşten ayrı bir durumda yıldızları da görmeye başlar. İşte bu mertebe Hakka'l-yakin mertebesidir."<sup>64</sup>

Mutasavvıfların yaşadığı bu hal veya haller, akli durumlar değil, bilakis transandantal durumlardır. Bu hali Şebusteri : "Tüm varlık dünyası Mutlak Nur'un ışınları gibidir ve Mutlak Nur olan Yüce Allah'ın varlığı, son derece açık ve seçik olduğu için bize gizli kalmaktadır"<sup>65</sup> şeklinde açıklamıştır. Bu anlayışa göre; Yüce Allah'a benzer hiçbir şey yoktur. Çünkü ondan başka her şey, onun yarattığı mahlûklardır. Ancak biz O'nu, eserleri, fiilleri, isim ve sıfatları vasıtasıyla tanıyabiliriz. Bu arada Kur'an; Allah'ı bize tanıtırken bazı teşbih ve temsiller kullanır ki bu teşbih ve temsiller Kur'an'ın: "*O'na benzer hiçbir şey yoktur*"<sup>66</sup> ayeti ışığında incelenmektedir.<sup>67</sup>

İslâm akidesinin temel inançlarından olan; Tanrının Zâtının, müteal (âlemlerden müstağni) olduğu inancına bağlı olan<sup>68</sup> Mutasavvıflar, transandantal anlamdaki dini tecrübelerine dayandırdıkları, mükâşefe ve müşahede yoluyla elde ettikleri bilginin, tarif edilemez bir veçheye sahip olduğunu bizzat kendileri belirtmişlerdir. Fakat onlar, bu coşkun tecrübe ve birikimlerini sistematik bir düşünce olarak, anlatmaktan da geri durmamış, bu doğrultuda eserler ortaya koyarak, İslâm düşüncesine katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Bizim burada sınırlı bir kısmını çalıştığımız din, ahlâk ve mistizm birbirlerine, içlemsel ve kapsamsal olarak bağlı konulardır. Bu içlemsel ve kapsamsal ilişki inanan bireyler olarak müminlerde; bilgilenme boyutu, davranış ve duygulanım boyutu olarak işler diyebiliriz. Bu birikimle oluşan inanç değerlerinde, temel perspektifi ise İslâm dininin temel metafiziksel boyutları olan, Kur'an ve Sünnet belirlemektedir.

### Sonuç

Bu çalışma Dini-manevi sistemler ve insan tasavvurları ilişkisi bağlamında din, ahlâk ve tasavvuf kavramları üzerine bir değerlendirme yazısı mahiyetindedir. Başlığı itibarıyla bu alanlar (din, ahlâk ve mistizm) zengin ve spesifik olarak, geniş bir alana hitap etmektedir. Semâvi dinlerin; asli suretleri itibarıyla ve vahye dayanan yönleriyle yeryüzüne getirdiği hikmet ise; evrensel bir ilke olan Allah'ın birliğine, sadece Ona kulluk etmeye, ahlâki faziletlerin güzelliğine ve özgürlüklerin üstünlüğü ilkelerine dayanır. Kavramsal çerçevesinde; tek Tanrı inancı ve ahlâki değerler bulunan dini-manevi sistemlerin ilkeleri, sonsuza dek sürecek

<sup>64</sup> İsa Çelik, "İmamı Rabbani Perspektifinden İbn Arabî'ye Tenkidi Bir Yaklaşım" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergi*, İstanbul 2009 Ocak, sayı: 23, s.150-154.

<sup>65</sup> İzutsu, a.g.e., s. 67.

<sup>66</sup> Kur'an-ı Kerim, Şûrâ, 42-11

<sup>67</sup> Ümit Şimşek, *İslâm İnanç İlmihali*, D.İ.B. Yay. Ankara 2011, s. 62.

<sup>68</sup> İzutsu, a.g.e., s. 65.

olan insanlık idea ve amaçlarını da temsil ederler. Bu amaçları en yetkin ve kâmil tarzda temsil eden din ise İslâm dinidir. Bu yüzden de biz bu çalışmayı kendi perspektifimizden İslâm dininin ilkeleri bağlamında değerlendirmeye özen gösterdik. İçinde yaşadığımız dünyada, olgu anlayışımızı ve dini düşüncelerimizi sağlam temellere oturtmak zorundayız. Bu düşünce üzerinden, din adamları ve dindar insanlar olarak yapmamız gerekenleri belirlememiz gerekirse: İşe ilk olarak “din” den söz ederek başlamamız gerekir.

Din; insan hayatını anlamlandıran en temel olgu ve değerlerden olup, aynı zamanda bütün insanlar, milletler ve uluslar için, ruhsal ve manevi hayatı düzenleyen hayati öneme haiz bir kurumdur. Öncelikle din insan içindir ve insan varoluşu gereği inanan bir varlıktır. Dinin insanla olan bu varoluşsal ilişkisine vurgu yapılmasının nedeni, dindar bir insanın diğer insanlarla “olması gereken” ilişkisine dikkat çekmek içindir. Çünkü “dindar insan” önce kendini Yaratan Yüce Yaratıcısına, sonra da kendi nefesine ve diğer insanlara karşı görevlidir. Dindar insanın, dini değerleri temsil etme yönüyle bu görev alanında olan insanlar ise; eğitimsizden eğitimsizine, yediden yetmiş her yaş, her cins, her meslek ve kültürden olan insanlardır. Hemcinslerine karşı ahlâki sorumluluğu ve duygudaşlık bilincinin gereği dindar insan, sosyal pozisyonu gereği iyi bir mümin olmayı kabul eden insandır ve bununla insana karşı görevli olmayı da zımnen kabul etmiş olmaktadır.

Bu anlamıyla din, sosyolojik olarak toplumda insanlar arası ilişkiler ağını düzenlemek ve birey olarak insanı ahlâki anlamda olgunlaştırmak için vardır. Öyleyse din; insanın Allah'ı ile insanlar ile ve tabiat ile olan ilişkilerini düzenleyen değerler bütünüdür. Bu din tanımında dikkatimizi çeken önemli bir noktada; Din “insanın Allah'ı ile insanlar ile ve tabiat ile olan ilişkilerini düzenleyen değerler bütünü olduğu için, din ile ilgili dindar insanın yapacağı her değerlendirme, insanın Allah, toplum ve tabiatla olan ilişkilerini olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilme gücüne sahiptir.

Yukarıda açılımını yaptığımız yorumlar din, ahlâk ve mistizm konuları bağlamındadır. Bu üç kavramla ilgili olarak görülen temel değerlerden birisi de kutsallıktır. İnsan Allah ile girdiği ilişkide kutsallığı tecrübe eder. Ahiret inancı sayesinde insana; “mutlak kurtuluş” ümidini veren din, aynı zamanda her türlü ahlâki değerlerin somutlaşmış canlılık kazandığı bir alandır. Dindar insan; inandığı kutsal kitapta teorik olarak, inandığı peygamberinin hayatında ise uygulamalı bir şekilde, ahlâki değerleri kolayca bulur. Yine iman, itikat ve ibadet konularında teorik olarak ve pratik olarak kutsal değerlerin hangi konuları içerdiğini ve bunların nelerden ibaret olduğunu kaynağından (Kur'an ve Sünnet) öğrenir. Hz. Peygamber ve onun insan yetiştirme düzeninin kavramsal çerçevesinde merkezde yer alan sahih dinin temsilcileri olarak dindar müminlerin, başarılı bir ahlâki yapıyı temsil edebilmeleri gerekir. Bunun içinde inanç, ibadet ve ahlâk



alanında pratik bir rehber olan Hz. Peygamberi tasdik ve taklitte onu bütün yönleri ile tanıyıp özümsemeleri gerekir. Bu ise onun davet sürecindeki sahih bilgi ve iman ile gerçekleşen mütemmim süreçleri doğru okuyup, algılaması ile gerçekleşecektir. Çünkü imanın temelinde yer alan ve varoluşun nihai kaynağı olan Allah'ın varlığına ve gönderdiği dine, doğru bir şekilde inanmanın en sahih veçhesi Hz. Peygamberin pratiğinde vardır. Bu bağlamda din, ahlâk ve onun manevi bir zevk boyutu olan tasavvuf geleneğinin, Kur'an ve sünnete göre; içlemsel ve kapsamsal olarak dini inançlarla ilgili yönleri vardır. Tarihsel süreçte İslâm bilgilerinin, değerli çalışmaları yoluyla, süzülerek bize gelen bu geleneğin doğru tanınması sağlanmalıdır. Bundaki amaçta, dini olan, vahye dayanan mutlak karakterli, Kur'an ve Sünnet'e dayanan dikey bilgi ile dini olmayan, insan ürünü yatay bilgileri birbirinden ayırt etmek olmalıdır. Ancak burada sahih bilginin vahye dayanan dikey ve mutlak karakterli bilgiyle ölçülmesi, yatay olan insan tecrübesini, birikimsel bilgi kaynaklarını tamamen indirgemeci bir anlayışla dışlayıp, inkâr etmeye götürmemelidir. Zira din, Yüce Allah'ın önermesel tarzdaki buyruklarına nispetle Mutlak bir karaktere haiz olduğu gibi, pratikte yaşanan bir sistem olarak beşer tecrübesine açık bir mahiyet de arz eder. Bu dengeyi korumak ise bu konuda uzman olanlar tarafından yapılacak ilmi çalışma ve yöntemlerle yapılmalıdır. Sahih düşünceyi elde etme çaba ve sancılarının tarihsel süreçte sahabe, tabiin ve et-baut-tabiin nesillerinde nasıl ve ne fedakârlıklarla gerçekleştiğini düşünecek olursak, birikimsel İslâm geleneğinin bu noktadaki gücünü de kavramış oluruz. Bu noktada şunu teklif edebiliriz: İnanç dünyamızı oluştururken; İman, İslâm ve İhsan karakterli dini bilgi alanlarının, her birine gereken değeri vermeli, bu öğelerden herhangi birini öne çıkartıp, diğerlerini ihmal etmemeliyiz.

Sonuç olarak, Peygamberimizin bize getirdiği mesajın içeriğinde olan İman, İslâm ve İhsan derecelerine ulaşmanın yollarını bize öğreten İslâm dinindeki, kardeşlik kavramıyla din kardeşini düşünme, başka insanları mutlu etmeye çalışma ve diğerkâmlık şuurunu elde etmenin yollarını, yine bu sahih geleneğin içinde bulmaktayız. Psikologların çoğunluğunun ifade ettiği gibi; bireyin gerçek mutluluğu elde etmesi, başkalarını mutlu etmekten ve fedakârlık yapmaktan geçer. Bizim sınırlı bir kısmını çalıştığımız din, ahlâk ve mistizm; konuları itibariyle, geniş bir alana hitap etseler de, özet olarak Allah'ın kelimelerindeki bilgilere inanmaya ve onu getiren peygamberin sünnetindeki huzur ve sekinenin kıymetine vurgu yapan hakikatlere işaret ederler. Kısaca İslâm ahlâkı ve ruh terbiyesi diyebileceğimiz, tasavvufun özündeki kavramlar, Allah sevgisi ve insan sevgisine vurgu yapan kavramlardır. Bu iki sevgi çeşidi dini ve ahlâki hakikatlerin dindar bir bireydeki, şahsiyet sahibi mümin bir öznedeki yansımalarıdır. Çünkü kaynak itibariyle ahlâk ve tasavvuf, Allah'ın kullarına peygamberleri vasıtasıyla göndermiş olduğu sahih dinin sonucudur. Aksine din, bunların sonucu değildir. Bu yönüyle asıl ve öz olan dinin bizatihi kendisidir. Ahlâk ve tasavvuf ise dinin

emrettiklerini uygulamanın, sonucunda elde edilen kemâl derecesi ve yetkinlik-tir diyebiliriz.

## KAYNAKÇA

- ALTUNTAŞ**, Halil, *Kürsüden Öğütler*, Komisyon, D.İ.B. Yay., İlmî Eserler:111, Ankara 2012.
- ASLAN**, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007.
- ATAÇ**, C., Akça, "Britanya için İmparatorluk Dersleri", *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı 40, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2007.
- AY**, Mahmut, *Sadrüş'şeria'da Varlık*, Avrasya Yay., Ankara 2006.
- AYDIN**, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fak. Yay., İzmir 2002.
- BAHADIR**, Abdülkerim, *Jung ve Din*, İz Yay., İstanbul 2010.
- BUHARİ**, *Tecridi Sarih Tercümesi*, D.İ.B. Yayınları, Bedi'ül- vahy,1, Ankara 1984.
- CERRAHOĞLU**, İsmail, *Tefsir Usûlü*, T.D.V. Yay., Ankara 2013.
- CEVİZCİ**, Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa 2008.
- CEVHERİ**, İsmail b. Hammad, *Tâcu'l – luga ve Sihahu'l Arabiyye*, Daru'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 1984.
- ÇELİK**, İsa, "İmamı Rabbani Perspektifinden İbn Arabî'ye Tenkidi Bir Yaklaşım" *Tasavvuf İlmî Dergi*, Ocak 2009, sayı: 23.
- EL-ISFEHANİ**, Ebu'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıp, *el- Müfredat fi Garib'l – Kur'an*, Tahkik Muhammed Halil İtânî, Dâru'l- ma'rife, Beyrut 2010.
- HEİNZ**, Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu-Batı Yay. Ankara 2007.
- İbn ARABİ**, *Risaleler 3*, çev. Vahdettin İnce, Kitsan Yay., İstanbul 2005.
- İZUTSU**, Toshihiko, *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yay., İstanbul 2002.
- KARAMAN**, Hayreddin, vd., *İlmihal I, İman ve İbadetler*, İSAM Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1998.
- KARAMAN**, Hayreddin, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsiri*, D.İ.B. Yay., Ankara 2006.
- KARA**, İhsan, "Din Hizmetlerinde Kalite Bağlamında 'İhsan' Şuurunun Yeri ve Önemi" *Diyanet İlmî Dergi*, Haziran 2014, cilt 50, sayı: 2,
- KILIÇ**, Recep, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yay., İstanbul 2004.
- KOÇ**, Turan, *İslâm Estetiği*, İSAM Yay., İstanbul 2008.
- KOÇYİĞİT**, Talat, *Hadis Usulü*, D. İ. B. Yay., Ankara 2012.
- MAKDİSİ**, George, *Din, Hukuk ve Eğitim*, çev. H. Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul 2007.
- OKUMUŞ**, Ejder, "Erdemli Toplum ve İmaj Toplumu", *Diyanet Aylık Dergi*, Eylül 2013.
- ÖZCAN**, Hanefi, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, Marmara İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1999.

**ÖZKAN**, Senail, *Paradokslar Üzerinde Raks*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2009.

**ŞİMŞEK**, Ümit, *İslâm İnanç İlmihali*, D.İ.B. Yay., Ankara 2011.

**TUSİ**, Nasrettin, *Ahlâk-ı Nasiri*, çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, Litera Yay. İstanbul 2007.

**WACH**, Joachim, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

**WATT**, Montgomery, *Dinlerde Hakikat*, çev. Vahap Taştan, Ali Kuşat, İz Yay., İstanbul 2002.

**YAZICI**, Eyüp Bekir, "İbn Sina Düşüncesinde İsrakiliğe Zemin Hazırlamış mıdır?" *İbn Sina Özel Sayısı, Diyanet İlmî Dergi*, Cilt:50, Sayı:01, Mart 2014.