



bilimname XXXVIII, 2019/2, 389-420
Geliş Tarihi: 10.05.2019, Kabul Tarihi: 19.10.2019, Yayın Tarihi: 31.10.2019
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.563208>

ANTİK YUNAN'DAN İSLAM DÜŞÜNÇESİNE: ÖLÇÜLÜLÜK/İFFET ERDEMİ MERKEZLİ BİR KARŞILAŞTIRMA

Emine TAŞÇI YILDIRIM^a

Öz

Namus, safiyet, temizlik gibi manalara gelen iffet, genel olarak filozoflar tarafından kabul görmüş dört temel erdemden biridir. İnsan nefsinin şehvî gücünün itidal düzeyinde tutulması ve aklın kontrolünde hareket etmesi sonucu hasıl olan bu erdem, Antik Yunan'da çoğunlukla ölçülülük anlamına gelen *sôphrosûne* kelimesiyle karşılanırken; İslam ahlak felsefesinde iffet terimiyle ifade edilmiştir. Bu çalışmayla, şehvî gücün itidalinden doğan bu erdem, Antik Yunan'dan İslam düşüncesine tarihi süreç içerisinde nasıl ele alındığını ve bu konuya İslam düşünürlerinin ne şekilde bir katkılarının olduğunu karşılaştırma yapmak suretiyle ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu makalede Antik Yunan'da Eflatun ve Aristoteles'in ölçülülüğe, İslam düşüncesinde ise İlk İslam filozofları ile ahlaka dair görüşleriyle ön plana çıkmış olan bazı düşünürlerin iffete ilişkin fikirleri onların temel eserlerine başvurulmak suretiyle ele alınmıştır. Antik Yunan'daki ölçülülük ile İslam düşüncesindeki iffet erdemi arasında tanımlar, bu erdem, ifrat ve tefritleri noktasında benzerliklerin mevcut olduğu görülmüştür. Bu benzerliklerle birlikte İslam düşüncesinde iffetin, onun altında yer alan erdemler ile ifrat ve tefridinin doğurabileceği kötülöklere de işaret edilerek geniş bir perspektifle işlendiği tespit edilmiştir. İslam düşünürlerinin bu konudaki katkıları, ayrıntılarda ortaya çıkmaktadır. İffet erdeminin İslam düşüncesi içerisindeki bu kapsamlı ele alınışının, erdemli olmak için öncelikli olarak erdem, bilgisine sahip olunmasının gerekliliği noktasında bu erdem, bilgi boyutunun sağlam bir zemine oturtulmasını sağlayacak bir nitelikte olduğu söylenebilir. Bu çalışmada, İslam ahlakçılarının iffet erdemine dair tespitleri temel hareket noktası olarak alınarak iffetin bilgi boyutunu ayrıntılarıyla ortaya koymak hedeflenmektedir. Sosyal ilişkilere bakan yönü ağır basan bu erdem, doğru bir şekilde anlaşılması, yokluğunda ortaya çıkan reziletler dikkate alındığında sağlıklı bir toplumun inşası açısından mühim bir yere sahiptir. Nitekim sosyal birçok sorunun, şehvî gücün ifrat ve tefridinden doğan reziletlerden yani iffet erdeminin yokluğundan kaynaklandığını söylemek

^a Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, emine.tasci@yalova.edu.tr

mümkündür. Dolayısıyla bu sorunlardan bir kısmının, iffet erdeminin toplumda yer edinmesiyle çözüme kavuşturulabilme imkanından bahsedilebilir.

Anahtar kelimeler: İslam Felsefesi, Ahlak, Erdem, Şehvet, İffet.



A COMPARISON ON THE VIRTUE OF TEMPERANCE/IFFAH (CHASTITY) FROM ANCIENT GREEK TO ISLAMIC THOUGHT

Chastity means such as honor, purity, cleanliness, is one of the four cardinal virtues that are generally accepted by philosophers. This virtue is obtained as a result of keeping the desire power (al-quwwah al-shahwiyyah) of the human soul in level of moderation and acting under the control of the intellect. İffah was used as the correspond of word of *sôphrosûne* in Ancient Greek, which often meant temperance. It is translated as "temperance" or "moderation" in English although not an exactly correspondance. Temperance is also seen as an aristocratic virtue and emerges that people don't use while they can be abused their power. With this virtue, one can control his/her passion and restrain self. It is also seen as a feminine virtue by the Greeks and it is mentioned that there is a power that is praised as a partner. Together with Socrates, it found a place in the moral philosophy. Together with Plato, it began to be counted as the cardinal virtues. It is seen as a rein that restrains desires and passions by Plato. With this virtue which is also identified as self-restraint, the person is able to control his/her bad side with good side. It is a virtue that must be seen at all levels of society in the eye of Plato. It is necessary to establish the order of society. In short, Plato considers temperance as a virtue belongs to both human being and the state. Aristotle, on the other hand, prefers to define temperance as the moderation of the willer part of the person, especially as touching desire, rather than the social dimension...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Erdemler, filozoflar, kelamcılar ve mutasavvıflar tarafından işlenmek suretiyle ahlak alanında en çok üzerinde durulan ve önem verilen konulardan biri olmuştur.¹ İnsan nefsinin teorik yönünün yanı sıra pratik yönünün de yetkinleşmesi ve akla boyun eğmesi sonucunda erdemler ortaya

¹ Mustafa Çağrı, "İffet", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21: 506.

çıkılmaktadır. Antik Yunan'da Grekçe *sôphrosûne*,² Latince *temperantia*³ diye isimlendirilen, dört temel erdemden biri olan ve çoğunlukla İngilizceye, tam karşılığı olmamakla birlikte temperance⁴ (ölçülülük) veya moderation (ılımlılık) şeklinde çevrilen bu erdemi,⁵ İslam ahlakçıları iffet⁶ terimiyle karşılamaktadır.

A-f-f kökünden gelen iffet/عفة kavramının karşılığı olarak sözlükte afiflik, temizlik, namus, 'ırz, istikamet, perhizkarlık⁷ kullanılmakta ve bu kavram, "nefiste, şehvetin galip gelmesini engelleyen bir halin meydana gelmesidir."⁸ diye tarif edilmektedir. Ayrıca "Nefsi behimî temayüllerden menî melekesi. Muharrik olan kuvvei şehvaniyenin mühezzep ve müeddep bir halde bulunuşu."⁹ anlamına gelecek şekilde kullanıldığı da görülmektedir. Genel olarak iffet, haramdan uzak durmak, kötü söz ve fiillerden kaçınmak

² Bu kavram Stoacılar tarafından erdemın bir bütün olduğu düşüncesinden hareketle "kaçınılması gereken kötülüğün ve yeğlenmesi gereken iyiliğın bilgisine sahip olma" şeklinde tarif edilmektedir (*Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 1328-1329.)

³ Josef Pieper, *The Four Cardinal Virtues Prudence, Justice, Fortitude, Temperance* (United States: Helen and Kurt Wolf Book, 1964), 146.

⁴ İsmail Fenni Ertuğrul, bu kavramı "iffet, şehvât-ı bedeniyyenin istifasında itidal" şeklinde tanımlamakta ve Eflatun'un zikrettiği dört temel erdemden biri olduğunu ifade etmektedir (İsmail Fenni Ertuğrul, *Lûgatçe-i Felsefe [Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015), 418.). Bununla birlikte Rıza Tevfik, bu kavramın karşılığı olarak iffeti kullanmakta ve itidal-i mizaç terkiibine başvurmak suretiyle bu kavrama ılımlılık, ölçülülük, itidal anlamlarını vermektedir (*Ma'arif-i Umûmiyye Nezâreti İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni Kâmûs-ı Felsefe İstılâhâtı Mecmû'ası* (Rıza Tevfik'in Notlarıyla) (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 220.)

⁵ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 343; M. Ashraf Adeel, "Moderation in Greek and Islamic Traditions and a Virtue Ethics of the Qur'an", *The American Journal of Islamic Social Sciences [AJISS]* 32/3 (Summer 2015): 8.

⁶ "1. Haramdan uzak durmak, kötü söz ve işlerden kaçınma. 2. Yeme, içme ve diğer bedenî hazlar konusunda ölçülü olma, aşırı istekleri bastırıp dinin ve aklın buyruğu altına sokmak suretiyle kazanılan erdem. 3. Cinsel konularda ahlak kurallarına bağlı kalarak insanın namusunu, şerefini ve haysiyetini koruması. 4. Gözü ve gönlü tok olma durumu." (Ahmet Nedim Serinsu, ed., *Dini Terimler Sözlüğü* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009), 157.) diye farklı şekillerde tarif edilen iffet, ahlak felsefesinde çoğunlukla ikinci mana da kullanılmaktadır.

⁷ Ferit Devellioglu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1999), 411; Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978), 941; Muallim Naci, *Lûgat-ı Naci* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 539; Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlak Lûgatçesi* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 73.

⁸ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 710.

⁹ Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlak Lûgatçesi*, 73.

anlamına gelmektedir.¹⁰

Kadının birinci ziyneti diye de tanımlanan iffet¹¹, yaygın olarak kadınlar için kullanılmaktadır. Ancak böylesi bir sınırlamanın, bu kavramın anlamını yansıtmaktan uzak olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Nûr sûresinin 30-31. ayetlerinde¹² ilk olarak erkeklere hitap edilmekte ve öncelikli olarak onlara öğüt verilmektedir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'de doğrudan iffet terimi yerine iffet kökünden türeyen kelimeler kullanılmakta ve iffetin sadece cinsel konularla sınırlı olmadığı belirtilmektedir. Nisâ sûresi 6. ayetinde yetimlerin mallarını yememenin de iffet kapsamına alınması, bu erdemın ekonomik ilişkilere bakan bir yönünün de olduğu şeklinde yorumlanmaktadır.¹³ Bununla birlikte fakirlerin insanlara el açıp bir şey istememesi¹⁴ de iffetin anlam çerçevesine dahil edilmektedir. Kanaatkar olan, başkalarının malına göz dikmeyen, el emeğiyle kazandığına razı olan ve haram kazançlara yönelmeyenler de iffetli kimselerden sayılmaktadır.¹⁵

Kur'ân-ı Kerim'deki iffetin kapsamına dair yukarıdaki açıklamaların benzerine Hz. Peygamber'in hadislerinde de rastlanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, bir Müslümanın açlığa maruz kaldığında, ihtiyacını karşılayamadığı zamanlarda başkalarına el açmadığı veya haram kazançla yönelmediği,¹⁶ hakkını ararken aşırıya kaçmayıp ölçülü davrandığı,¹⁷ zinadan kaçınarak gözünü haramdan koruduğu¹⁸ takdirde

¹⁰ Mehmet Canbulat, "İffet", *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), 295, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

¹¹ Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, 941.

¹² "Mü'min erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. Bu davranış onlar için daha nezihtir. Şüphesiz ki, Allah onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır. Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zinetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından, yahut üvey oğullarından, yahut erkek kardeşlerinden, yahut erkek kardeşlerinin oğullarından, yahut kız kardeşlerinin oğullarından, yahut müslüman kadınlardan, yahut sahip oldukları kölelerden, yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden, yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zinetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!" Nûr 24/30-31.

¹³ Cafer Sadık Yaran, *İslam'da Ahlakın Şartı Kaç: Dört Temel İslami Erdem* (İstanbul: Elif Yayınları, 2005), 128-129.

¹⁴ Bakara, 2/273.

¹⁵ Musa Kazım Gülçür, "Dil ve Düşüncenin İffeti", *Din ve Hayat*, 19 (Haziran 2013): 53.

¹⁶ İbn Mâce, "Fiten", 10; Buhârî, "Zekât", 53.

¹⁷ Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VI,83.

¹⁸ Buhârî, "Nikâh, 3; Tirmizî, Nikâh, 1.

iffetli olacağını dile getirmektedir. Hadislerde zina karşısında nikâh; dilenmeye karşı sabır; mal karşısında kanaatkar olmak iffet erdeminin kişideki somutlaşmış halidir.¹⁹ Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde iffetin bu kapsamlı ele alınışı, bu erdemün günümüzdeki anlamından çok daha geniş bir çerçeveye sahip olduğunu göstermektedir.

İslam düşünürlerinin de iffet erdemini bu iki temel kaynağın kapsamlı değerlendirmelerindeki gibi detaylı bir şekilde irdeledikleri söylenebilir.²⁰ Bu bağlamda İslam düşünürlerinin iffet erdemine dair yorumlarının, birçok ahlakî erdem gibi iffetin de unutulmaya başlandığı ve çoğu zaman pratik hayatta kendine gerektiği gibi yer bulamadığı çağımızda insanlara yol gösterici olacağı düşünülmektedir.

İslam ahlak felsefesinde hikmet, iffet, şecaat ve adalet şeklinde isimlendirilen dört temel erdemün hepsinin bir arada bir kişinin şahsiyetinde toplanması hedeflenmektedir. İslam filozoflarına göre hakikî mutluluğa (saâdetü'l-kusvâya) ulaşmanın yolu da bu erdemleri hayata geçirmekle mümkün olabilmektedir. Nitekim her şeye sahip olmasına rağmen mutlu olamayan, anlamsızlık girdabına düşen insanların unuttukları şey, mutluluğun asıl kaynağının erdemler olduğu gerçeğidir. Maddî şeylere yönelen günümüz insanların birçoğu, mutluluğu ve huzuru bunlarda aradığından aslolanın erdemler yoluyla erişilecek hakikî mutluluk olduğu gerçeğini teğet geçmekte ve hayatlarını bu şekilde idame ettirmektedirler. Yozlaşmanın giderek arttığı günümüz toplumunda dört temel erdemün, günlük hayatta tekrar hak ettiği yeri alması çok önemlidir. Bundan dolayı bu erdemlerden iffet hem adalet erdemünün tesisi hem de hakikî mutluluğun elde edilmesinde oynadığı rol bakımından mühim bir yere sahiptir.

Çağımızda ortaya çıkan sosyal problemlerin sebepleri arasında yeme-içme ve cinsel ilişkiye aşırı düşkünlük sayılabilir. İffet erdemi, bu üç şeyin itidal düzeyinde tutulmasıyla ortaya çıkmaktadır.²¹ Yaşanan hızlı teknolojik gelişmeler buna bağlı olarak sürekli değişen ve dönüşen bir toplum içerisinde nefsin arzu gücünü itidal seviyesinde tutmak yani insanın doğasının da bir gereği olan iffetli olmak²² sanıldığı kadar kolay değildir. Bu

¹⁹ Saffet Köse, "Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet", *Din ve Hayat*, 19 (2013): 6.

²⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlak: Ahlâk Eğitimi*, trc. Abdulkadir Şener v.dğr. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 37-38; İbn Sînâ, "el-Ahlak", *İbn Sînâ'nın Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Ahlak Risalesi*, trc. Bekir Karlığa (y.y., t.y.), 74-76.

²¹ Howard J. Curzer, *Aristotle and the Virtues* (New York: Oxford University Press, 2012), 65.

²² Bununla ilgili detaylı değerlendirme için bkz. Bayram Dalkılıç, "Doğallık, Yasallık ve Yasaklılık Bağlamında Bir (Ahlakî) Eylem ve Orta Erdem Olarak İffet(lilik) Kavramsal ve

noktada İslam düşünürlerinin iffet erdemine dair yorumları yol gösterici olabilir.

Bu makaleyle ölçülülük/iffet erdeminin, Antik Yunan'dan İslam düşüncesine tarihsel süreç içerisinde nasıl ele alındığını ve önde gelen İslam filozof ve düşünürleri tarafından anlam çerçevesinin nasıl genişletildiğini karşılaştırma yapmak suretiyle ortaya koymak amaçlanmaktadır. Ayrıca yine bu çalışmayla bu erdem, toplumda yer edinmesinin, günümüzde özellikle insanın şehvî gücüne bağlı olarak ortaya çıkan bazı sorunların çözümünde etkisinin olabileceği savını destekleyici argümanlara dolaylı olarak işaret edilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra birçok filozof tarafından da ifade edildiği üzere erdemli davranışların erdem bilgisi üzerine inşa edildiği gerçeğinden hareketle ölçülülük/iffet erdeminin bilgi boyutunu ayrıntılı bir şekilde ele almak hedeflenmektedir. Özellikle bu erdem önemine değinilip önde gelen İslam düşünürlerinin temel eserleri dikkate alınmak suretiyle onların bu konuda rehberliğine başvurulacaktır.

İffete ilişkin birçok çalışma yapılmıştır.²³ Ancak Antik Yunan'dan İslam düşüncesine bu erdemi, karşılaştırmalı ve bütüncül olarak ele alan bir çalışmanın eksikliğinden bahsedilebilir. Bu kapsamda konuyu sınırlandırmak için İslam düşüncesi üzerinde etkisi olduğu düşünülen, Antik Yunan düşüncesinin önde gelen filozoflarından sadece Eflatun ve Aristoteles'in ölçülülüğe dair düşüncelerine genel hatlarıyla bu kavramdan bahsettikleri eserleri dikkate alınarak yer verilecektir. İslam düşüncesinde ise İlk İslam filozofları (Kindî, Fârâbî, İbn Miskeveyh, İbn Sînâ) ile ahlaka dair görüşleriyle ön plana çıkmış olan İsfahânî, Gazzâlî, Nasîruddin Tûsî ve Kınalızâde'nin iffete dair düşünceleri genel hatlarıyla ele alınacaktır. Bununla birlikte çalışmanın genelinde kavramlara sadık kalmak açısından Antik Yunan'da ölçülülük, İslam düşüncesinde ise iffet kavramı tercih edilecektir.

Kuramsal Bir Çözümleme" (Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu, Samsun, 2016), I: 79.

²³ Bunlardan bazıları şunlardır: *Din ve Hayat: İffet Özel Sayısı* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013); Mustafa Çağrı, "İffet", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21: 506-507; Dalkılıç, "Orta Erdem Olarak İffet(lilik)"; Murat Demirkol, "Mahremiyet Algısının Oluşumunda İffet Erdeminin Rolü" (Din, Gelenek ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu 27-29 Mart 2015, Samsun: Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016), II: 195-204; Adem Dölek, "Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet" (Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru" Sempozyumu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 617-634.

A. Antik Yunan'da Ölçülülük Erdemi

Aristokratik bir erdem olarak görülen ve insanın gücünü kötüye kullanabileceken kullanmamasıyla ortaya çıkan ölçülülük (*sôphrosûne*) erdemiyle kişi, tutkularını kontrol altına alabilmekte ve kendini dizginleyebilmektedir. Bu erdem, yunanlılar tarafından kadınsı bir erdem olarak da nitelenmekte ve onun ortak olarak övülen bir yeti olduğundan bahsedilmektedir. Ayrıca ölçülülüğü, insanın bedensel isteklerini aklın belirlediği sınırlar içerisinde tutmasıyla ortaya çıkan bir erdem olarak da tarif etmek mümkündür.²⁴ İffet, Sokrates'le birlikte *sôphrosûne*, ahlak felsefesi içerisinde yerini almaya ve özellikle Eflatun'dan itibaren ise ana erdemler arasında zikredilmeye başlanmıştır.²⁵

Eflatun'a göre insanın düşünen, hesaplayan yanının yanı sıra arzulayan, isteyen bir yanı da mevcuttur. Kötü bir eğitimle bozulmadığı takdirde buna öfke gücü de eklenebilir. Bu yanlar arasında uzlaşma sağlandığında ve yönetim yetkisi akla verildiğinde insan ölçülü olabilmektedir.²⁶ Ayrıca ölçülü bir insan, başına musibet geldiğinde buna daha kolay katlanabilmekte, aşırıya kaçmadan kendini dizginlemeyi başarabilmektedir.²⁷

Eflatun'un dörtlü temel erdem tasnifi içerisinde yer alan ölçülülük ile adalet arasında bir bağlantı vardır. Adalet, insan ruhunun farklı kısımlarının birbiriyle uyum içerisinde olmasını sağlamaktadır. Bu uyum sonucunda ruh düzenli faaliyetler icra edebilmektedir. Ölçülülük de aynı adalet gibi ruhun sistemli hareket etmesini mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte nefsin üç kuvvesi ve bununla ilişkili olan erdemler, Eflatun'un ideal devletindeki üç sınıfa denk gelmektedir.²⁸ Yönetici sınıfında hikmet erdemi; asker sınıfında yiğitlik erdemi; işçi ve çiftçi sınıfında ise ölçülülük erdemi daha ön plandadır.²⁹

Düzen ve ahenge benzetilen ölçülülük erdemi, Eflatun tarafından isteklere, tutkulara vurulan bir dizgin olarak görülmekte ve kendine hâkim olma deyimleriyle de açıklanabilmektedir. Buradaki hâkim olma, insanın iyi

²⁴ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, trc. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 206, 212.

²⁵ *Felsefe Sözlüğü*, 1328.

²⁶ Platon, *Politeia/ Devlet*, trc. Sabahattin Eyüpoğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 439d, 441a, 443d.

²⁷ Platon, *Devlet*, 603e.

²⁸ Adeel, "Moderation in Greek and Islamic Traditions and a Virtue Ethics of the Qur'an", 8-9.

²⁹ Yaran, *İslam'da Ahlakın Şartı Kaç*, 85.

yanının kötü yanını kontrol altına alması sonucunda gerçekleşmektedir. Bu da diğer erdemlerde olduğu üzere iyi bir yaratılış ve eğitim ile mümkündür. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki bilgelik ve yiğitlik, Eflatun nazarında toplumun yalnızca bir kısmında bulunurken; ölçü, bütün topluma yayılıp toplumda düzenin kurulmasını sağlamaktadır. Toplumun bütün farklı kademeleri zengini, fakiri, güçlüsü, güçsüzü vb. bu ahenk içerisinde yerini almakta ve sağlanan bu ahenge, uyuma ölçü denilmektedir.³⁰ Eflatun'un bu değerlendirmesi, ölçülülüğün sosyal boyutu ağır basan bir erdem olduğunu göstermektedir. Toplumun düzeninin tesisi için de bu erdem mühim bir rol oynamaktadır. Filozofun diğer erdemlerden farklı olarak ölçülülüğü, toplumdaki bütün insanlarda bulunması gereken bir erdem olarak görmesi, yaşanan birçok sosyal problemin altında bu erdem eksikliğinin aranabileceği şeklinde yorumlanabilir.

Aristoteles'e gelindiğinde o, erdemleri doğuştan değil de eğitimle, alıştırmayla elde edilen bir şey olarak görmekte, bu erdemlerin istenildiği takdirde insanlar tarafından alışkanlık haline getirilebileceğini düşünmektedir. Burada kişinin yaptığı tercihler devreye girmekte ve insanın erdemli ya da erdemsiz olarak nitelenmesi de yaptığı seçimlere bağlanmaktadır.³¹ Erdemin oluşumunda etkili olan ve kişiyi tercihe güzel, yararlı, haz veren şeyler; kaçınmaya ise çirkin, zararlı, acı veren şeyler yönlendirmektedir.³² Ayrıca Aristoteles, erdemlerin kazanılmasında bilgiden ziyade eylemin ön planda olduğunu dile getirmekte yani ona göre bilgi çok önemli olmayıp kişi ölçülü davranma davranma ölçülü olmaktadır. Başka bir deyişle de birey, ölçülü kişilerin yaptıklarını yapmak suretiyle bu erdemi elde etmektedir.³³ Bu noktada Aristoteles, Sokrates'in "amaç, erdemi bilmektir."³⁴ düşüncesine katılmamaktadır. Kısacası, ona göre erdemli olmak için, erdemi bilmek yeterli değildir, erdemli kişilerin örnek alınması gerekmektedir.

Aristoteles'e göre iffet erdemi, diğer erdemlerde olduğu üzere hazlar ile acılar arasında bir orta hali temsil etmektedir. Bu erdem aşırılığını, kendini tutamamazlık/haz düşkünlüğü olarak isimlendiren filozof, haz duymayanlara pek rastlanmadığı için eksikliğine, isim verilmediğini

³⁰ Platon, *Devlet*, 430e-432b.

³¹ Nejdet Durak, *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2009), 150-151.

³² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, trc. Saffet Babür (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997), 1104b 31-33.

³³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1105b 1-9.

³⁴ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, trc. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi, 1998), 1216b 2-25.

belirtmekle birlikte ona duygusuzluk denilebileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte o, ölçülülüğün karşıtı olarak duygusuzluğu/duyarsızlığı değil, haz düşkünlüğünü görmektedir.³⁵ Ayrıca ortası övülen ve isabetli olan eylemleri erdem olarak gören Aristoteles'e göre orta hale erişmek sanıldığı kadar kolay değildir. Çünkü pek çok biçimde yanlışa düşmek mümkünken; isabet etmek zor olmanın yanı sıra tek bir biçimde gerçekleşmektedir. Bunu Aristoteles, "İyiler bir çeşittir, kötüler ise çeşit çeşittir"³⁶ sözüyle özetlemektedir. İki uç noktaya yani aşırılık ve eksikliğe, kötülük denilirken, orta olma halinden, erdeme has bir vasıf olarak bahsedilmektedir.³⁷

Erdemli olmak sanıldığı kadar kolay değildir. Nitekim Aristoteles'e göre her şeyde ortayı bulmak, zor iştir. Ancak bu zorluk, zaten erdemli olanı ender, övülesi ve güzel kılmaktadır.³⁸ Her hazzı tadıp hiçbir şeyden uzak kalmamak insanı haz düşkünü yaparken; hepsinden kaçmak ise insanı duygusuz yapmaktadır ki ölçülülük erdemi de bu aşırılık veya eksiklik yüzünden ortadan kalkmaktadır. Aristoteles, ölçülülüğün ancak orta olma ile korunabileceğini dile getirmektedir.³⁹

Ölçülülüğün çoğunlukla hazla ilgili olduğunu, acılarla daha az ilişkilendirilebileceğini belirten filozof, buradaki hazların ne tür hazlar olduğuna dikkati çekmektedir. Bedenî ve ruhî şeklinde iki tür hazdan söz edilebilmektedir. Bu erdem, daha çok bedensel belirli hazlarla -yeme içme ve cinsellik gibi çoğunlukla dokunma yoluyla elde edilen hazlarla- alakalıdır. Haz düşkünlüğü, hazlarda aşırıya kaçanlarda ve arzulanan şeyi elde edememekten acı duyanlarda görülmektedir. Arzulayan yanını akılla uyumlu hale getiren kişi, ölçülü olan, haz yokluğundan acı duymayan ve arzu etmesi gerekeni gerektiği zamanda ve şekilde arzuluyandır.⁴⁰

Eflatun ile Aristoteles'in genelde erdemleri özelde ise ölçülülüğü ele alışlarında bazı farklılıklar mevcuttur. İlk olarak Aristoteles, hikmet, cesaret, ıımlılık ve adaleti, temel erdemler olarak sınıflandırmak yerine onları erdemler grubunun büyük bir parçası olarak görmektedir. İkinci olarak onun, erdemleri Eflatun'un yaptığı gibi sosyal düzeni de içine alacak şekilde genişleterek ele almadığı da söylenebilir. Aristoteles ölçülülüğü, hem insan

³⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1107b 2-7, 1109a 4-5; Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1221a 1-22.

³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b 36.

³⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1106b 24-35.

³⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1109a 24-30.

³⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1104a 21-26.

⁴⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1117b 25-1119b 19. Ayrıca bkz. Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1230a 35-1231b 2.

hem de devlete ait bir erdem olarak düşünen Eflatun'un aksine onu çoğunlukla dokunma duygusunu kapsayan arzuların kontrolü olarak görmektedir. Ayrıca o, bu erdeme, ruhun rasyonel ve ruhsal kısımları arasında bağlantı kurucu bir rol de yüklememektedir.⁴¹ Bu bağlamda Eflatun, devlet anlayışı temelinde ölçülülüğün toplumsal boyutuna daha çok dikkat çekerken; Aristoteles, ölçülülüğün insanın arzuların özellikle de dokunmayla ilgili kısmının orta oluşu şeklinde tanımlamayı tercih ederek sınırlamaktadır.

Mutluluğa ulaşmayı erdemli bir hayat sürmeye bağlayan Aristoteles'e karşı Epikuros, hazzı, hayatın en üstün amacı olarak görmektedir. Ancak bundan her şeyin tadını çıkarmayı ya da maddî hazları değil, beden acı çekmemesi ve ruhun huzursuzluk duymamasını kastettiğini açıklamayı da ihmal etmemektedir.⁴² Bu anlamda Epikuros, erdemlerin hazzın araçları ya da onlarla aynı şey olduğunu düşünmektedir.⁴³ Nitekim Epikuros'un hazla kişinin yaptığı şeylerden dolayı acı çekmemeyi ve ruhen huzurlu olmayı kastetmesi de bunu göstermektedir.

Epikuros, ölçülülüğe ilişkin şu değerlendirmeleri yapmaktadır: "Her şeyin başında en büyük zenginliğimiz olan ölçülülük gelir. Onun için de bu, felsefeden bile daha değerlidir, çünkü bütün öteki erdemlerin kaynağı odur; akıllı, namuslu ve doğru yaşamadıkça mutlu olmanın; mutlu olmadıkça da akıllı, namuslu ve doğru yaşamının imkânsız olduğunu da bize o öğretir. Sahiden erdemler, mutlu bir hayata sınıksız bağlıdırlar ve birini ötekinde ayırmak mümkün değildir."⁴⁴ Epikuros, mutluluk için erdemlerin varlığını gerekli görmekte, ölçülülüğe ayrı bir önem vermektedir. Diğer erdemlerin ortaya çıkışını da bu erdem varlığına bağlayarak mutluluğa giden yolda ölçülülüğün hareket noktası olduğuna işaret etmiş olmaktadır.

Erdemli olmak için sadece erdem bilgisine sahip olmayı yeterli görmeyen ve onu uygulamak gerektiğini vurgulayan⁴⁵ Cicero ise şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Ölçülülük de kendisi için değil, bize ruh huzuru vermesi ve kalbimizi sakinleştirici bir uyumla yumuşatması bakımından arzu edilir bir şeydir. Çünkü arzu ettiğimiz veya kaçındığımız şeylerle ilgili olarak akli kılavuz olarak almamız gerektiği konusunda bizi

⁴¹ Adeel, "Moderation in Greek and Islamic Traditions and a Virtue Ethics of the Qur'an", 11.

⁴² Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, trc. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962), 37-38.

⁴³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Helenistik Dönem Felsefesi Epikuroşular Stoacılar Septikler* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 4: 139.

⁴⁴ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, 38.

⁴⁵ Cicero, *Devlet Üzerine*, trc. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 259 s.: 115.

uyaran, ölçülülüktür... Böylece ölçülülük hazlardan vazgeçtiği için değil, daha büyük hazlar sağladığı için arzu edilir bir şeydir."⁴⁶ Cicero'nun bu değerlendirmesi göstermektedir ki geçici hazlardan uzak durmayı başaran kişi, aklın egemenliğinde onları kontrol altında tuttuğunda iç huzura kavuşabilmektedir. Cicero'nun haz merkezli bu yaklaşımıyla ölçülülük vasıtasıyla elde edilen iç huzurun, İslam düşünürlerinde iffet erdemiyle mutluluğu elde etmenin bir basamağı halini aldığı söylenebilir.

B. İslam Filozof ve Düşünürlerinde İffet Erdemi

İslam düşüncesi içerisinde ahlak, İslam dininin ona verdiği öneme binaen mühim bir yere sahiptir. "Ben, güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim."⁴⁷ diyen bir peygamberin yolundan gidenlerin oluşturduğu İslam kültürü içerisinde yetişmiş olan düşünürler de bu konuyu önemsemişlerdir. Ahlak felsefesi içerisinde özellikle İslam filozofları erdemler yani faziletler üzerinde çokça durmuşlardır. İslam filozofları, Antik Yunan'dan aktarılan dört temel erdem anlayışını takip etmekle birlikte kendi yetiştikleri çevre ve kültürün etkisiyle İslam dininin temel ahlakî unsurlarını da dikkate alarak erdemler nazariyesi oluşturmuşlardır. Bu bölümde İslam filozoflarıyla birlikte onlardan sonra gelen İslam düşüncesinde mühim bir yere sahip olan birkaç önemli İslam düşünürünün iffet erdemine dair değerlendirmelerine yer verilip aralarındaki benzerlik ve farklılıklara işaret edilecektir.

İlk İslam filozofu Kindî'ye göre iffet, "Bedeni eğitmek için alınması gereken şeyleri edinmek, sonra bunları korumak ve benimseyip uygulamak, buna aykırı olanları yapmamaktır."⁴⁸ İffetin bu tanımının yanı sıra onun bir itidal durumu olduğuna dikkatleri çeken filozof, itidalin dışına çıktığında iki tür reziletin doğacağını dile getirmektedir. Bunlardan birincisi iffetin ifradında ortaya çıkmakta ve kendi içerisinde üç kısma ayrılmakla beraber hepsine birden haz ismi de verilmektedir. İlki yeme içme tutkusuna olup oburluk ve düşkünlük olarak ifade edilirken; ikincisi, cinsi ilişkiye yönelik tutku olup kişiyi zinaya kadar götürebilmektedir. Üçüncüsü ise, bir şeye kıskançlık ve çekişmeye girecek kadar fazla değer vermekten kaynaklanan bir tutkudur. Öteki uç noktadan yani iffetin tefridinden ise tembellik ve benzeri davranışlar neşet etmektedir.⁴⁹

⁴⁶ Arslan, *Helenistik Dönem Felsefesi*, 4: 140; Cicero, *On Moral Ends*, trc. Raphael Woolf (United Kingdom: Cambridge University Press, 2004), 18.

⁴⁷ Muvatta', *Hüsnü'l-Huluk*, 1.

⁴⁸ Kindî, "Tarifler Üzerine", *Felsefi Risaleler*, trc. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 187.

⁴⁹ Kindî, "Tarifler Üzerine", 188.

Kindî'nin iffeti, hazların itidal düzeyinde bulunması şeklinde tanımladığını söylemek mümkündür. Ayrıca cinsel tutkunun itidali, iffetin sadece bir yönünü teşkil etmektedir. Onun tanım ve değerlendirmesinden yola çıkarak ihtiras, hırs ve aşırı kıskançlığı da iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkan reziletler arasında saymamız mümkündür. Bununla birlikte iffet erdemi, insanî ilişkilerin doğru bir şekilde yürütülmesinde mühim bir role sahiptir. Nitekim iffetin yokluğunda ortaya çıkan reziletler, bu ilişkileri doğrudan sarsan şeylerdir. Bu sebeple de iffet erdemine sahip olan bireylerin artması birçok toplumsal sorunun da çözüme kavuşmasını sağlayabilir.

İnsanın doğuştan bir erdeme ya da rezilete sahip olarak yaratılmış olması düşüncesine karşı çıkan Fârâbî, sadece bunlara yönelik tabî bir meylin söz konusu olabileceğini belirtmektedir. Kişi bu tabî istidadiyla erdemle ilgili bir fiile yönelebilir, bu fiiller tekrar edilerek alışkanlık haline gelebilir. Âdet ve alışkanlık haline gelip yerleşen bu durum, erdemin ortaya çıkışını sağlamaktadır.⁵⁰ Erdemi nefsin orta durum ve melekesi olarak gören Fârâbî, iffeti yeme ve cinsel ilişkiden doğan hazlarla ilişkilendirerek oburluk (şerahe)⁵¹ ve haz hissini yokluğu (ademi'l-ihsâsi'l bi'l-lezzet) arasındaki bir orta hal diye tarif etmektedir.⁵²

Fârâbî, erdemli şehrin başkanının meziyetlerini sayarken onun yeme, içme ve cinsel zevklere aşırı düşkün (şerahe) olmaması gerektiğini söyleyerek iffet erdemine işaret etmektedir. Bunun yanı sıra o, şehvî zevklere meyletmenin bayağılık (hassa) ve düşüklük (sukût) şehrinin halkının özelliklerinden olduğunu belirtmekte ve onları erdemli şehrin zıtları arasında saymaktadır.⁵³ Ayrıca Fârâbî, iffetli olan ile nefsin baskı altında tutanı birbirinden ayırmaktadır. Birincisi, yasaların gerektirdiğine razı olup bundan daha fazlasına göz dikmezken; ikincisi, yasanın gerektiğiyle

⁵⁰Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)", *Fârâbî'nin İki Eseri*, trc. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), 54; Fârâbî, *Fusûl al-Madanî (Aphorisms of the Statesman)*, trc. D. N. Dunlop (Cambridge: Cambridge University, 1961), 109-110.

⁵¹"Şereh/Şerahe: Ziyade hırs, galebeî şehvet. Bir şeye ziyade düşkünlük. İffet ve nezahete münafi halet." (Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*, 60.)

⁵²Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî", 58; Fârâbî, *Fusûl al-Madanî*, 113; Fârâbî, "Tenbîh 'ala Sebîlî's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yönelme)", *Fârâbî'nin İki Eseri*, trc. Hanifi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), 154; Fârâbî, *Kitâb et-Tenbîh alâ Sebîlî as-Sa'âde*, thk. Cafer Al-i Yasin (Beyrut: Dârü'l-Menahil, 1985), 61.

⁵³Fârâbî, *Arau Ehli'l-Medîneti'l-Fazile*, thk. Albert Nasri Nadir (Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1986), 128,132; Fârâbî, *İdeal Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*, trc. Ahmet Arslan (İstanbul: Divan Kitap, 2013), 105, 108; Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebdâi'ül-Mevcûdât*, trc. Mehmet S. Aydın v.dğr. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 96.

yetinse de hep daha fazlasını arzulamaktadır.⁵⁴ İlk gruba girenler yaptıklarından dolayı huzur bulurken; ikinci gruptakiler nefsinin şehvî yanının aklın kontrolünde hareket etmesini sağlarken acı duyarlar.

Ahlak felsefesine dair görüşler serd eden filozoflardan biri olan Ebu Bekir er-Râzî ise insanların şerrinden korunmanın yolunu adalet ve iffet erdemine sahip olmakta görmektedir. Ona göre insanlarla tartışma ve didişmeden uzak durup bu iki hasleti elde edenler, erdemli hayatın meyvesine erişebileceklerdir.⁵⁵ Bunun yanı sıra insanın şehvî isteklerini bastırırken zahmet çekeceğini dile getiren Râzî, tedricilik yöntemine başvurarak basit isteklerin engellenmesiyle işe başlanması gerektiğini belirtmektedir. Bu şekilde bazı istekler, akıl ve düşünce gereği terk edilmektedir. İsteklerin çoğunu terk etmeyi başaran kişide bu durum, ahlak ve alışkanlık halini almakta ve kişinin şehvî nefsi, düşünen nefesine boyun eğmiş olmaktadır. Bunu başardığı için kişi sevinç duymanın yanı sıra halkın övgüsüne de mazhar olduğu için bu alışkanlık onda daha da gelişmektedir.⁵⁶ Kısacası, iffet erdemi Râzî tarafından adalet ile birlikte ele alınmakta ve şehvî nefsinin itidal düzeyinde tutmayı başaran kişi iffetli olmaktadır. Bu sayede kişi hem insanların takdirini kazanmakta hem de iç huzura erişebilmektedir.

Ahlak felsefesinin en önemli isimlerinden biri olan İbn Miskeveyh'e gelince zıttı açgözlülük (şerahe) olan iffeti, birçok filozof ve düşünürün de ifade ettiği üzere şehvî güçle alakalı bir erdem olarak görmektedir. Bu erdemin ortaya çıkışında akıl önemli bir rol üstlenmekte şehvet duygusu aklın kontrolüne sokularak, insan arzularının kölesi olmaktan kurtulup hür olabilmektedir.⁵⁷

İbn Miskeveyh iffet erdemini tanımlamakla yetinmemekte, onun kapsamına giren faziletleri de açıklayarak bu erdemi bütün yönleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır. İbn Miskeveyh'e göre iffet kapsamına giren alt erdemler şunlardır:

"1. Utanma (hayâ), nefsin kötülükleri yapma korkusu ve açıkça kınanıp sövülmeğe sakınmasıdır.

2. Sükûnet (da'at), şehvetlerin hareketlenmesi sırasında nefsin sakin

⁵⁴ Fârâbî, *Fusûl al-Madani*, 112; Hüseyin Karaman, "İslâm Ahlâkında Temel Erdemler", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 210.

⁵⁵ Ebu Bekir er-Râzî, *Felsefe Risaleleri*, trc. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 188.

⁵⁶ er-Râzî, *Felsefe Risaleleri*, 104.

⁵⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlak*, 34-35; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlak li'İbn Miskeveyh fi't-Terbiye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 15.

olmasıdır.

3. Sabır, nefsin kendisini kötü zevklere kaptırmaması için beden arzularına karşı dayanıklı olmasıdır.

4. Cömertlik (sehâ), vermede orta yoldan ayrılmamak, yani malları gerektiği yerde gereken ölçüde ve gerektiği gibi harcamadır. Cömertliğin kapsamına giren birçok türler vardır.

5. Hür olmak (hürriyet), nefsin bir faziletidir. Onunla nefis usulüne uygun olarak mal kazanır ve onu yine usûlüne uygun olarak harcar; hür olmak kişinin usûlsüz mal edinmesine de engel olur.

6. Kanaat, yiyecek, içecek ve süslenilecek şeylerde aşırılık göstermemektir.

7. Yumuşak huyluluk (demâset), nefsin iyi şeylere boyun eğmesi güzele doğru koşmasıdır.

8. Düzenlilik (intizâm) öyle bir haldir ki bu, nefsi olayları iyi değerlendirmeye ve işleri gerektiği gibi düzenlemeye yöneltir.

9. İyi hâl (husnu'l-hüdâ), güzel niteliklerle nefsi mükemmelleştirme sevgisidir.

10. Barışseverlik (müsâlemet), nefsin başkasına karşı zorla değil, kendiliğinden gösterdiği anlaşma halidir.

11. Ağırbaşlılık (vakâr), nefsin istekleriyle ilgili hareketleri sırasında sakin ve dayanıklı olmasıdır.

12. Kötülüklerden sakınma (vera'), nefsin mükemmelliğini sağlayan güzel işlere sarılmadır."⁵⁸

İbn Miskeveyh'in iffet erdeminin bu alt türlerine dair yaptığı açıklamalar göstermektedir ki bu erdem, çoğunlukla insanî ilişkileri düzene koyacak birçok fazileti içerisinde barındırmaktadır. Ağırbaşlılık, barışseverlik, düzenlilik, haya, kanâ'at ve cömertlik bunlara örnek olarak verilebilir. Bunun dışında kalanlar ise nefisle doğrudan ilgili olarak görünmekle birlikte sosyal boyutları da olan faziletlerdir. Bu noktada iffet erdemini sadece cinsel hazlarla sınırlamak bu erdem kapsamını daraltmak demektir. Halbuki İslam filozoflarının bu erdeme ilişkin bu detaylı açıklamaları, iffetin, toplumun inşasındaki yapıcı rolüne bir işarettir. Nitekim Eflatun'un hikmet ve cesaret erdemini toplumdaki belli bir grubu hasrederken ölçülülüğü toplumun tamamında görülmesi gereken bir erdem

⁵⁸ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlak*, 37-38; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk fi't-Terbiye*, 17-18.

olarak nitelemesinin bundan kaynaklandığı söylenebilir.

İbn Sînâ ise ahlak risalesi içerisinde iffeti kendinden önceki İslam filozoflarına benzer şekilde şerahe (açgözlülük) ile şehvetin zayıflığı (humûdu's-şehve) arasında şehvî nefsin bir fazileti olarak tanımlamakta ve şehvî nefsin akla göre hareket etmesi sonucunda bu erdemın ortaya çıkacağını dile getirmektedir.⁵⁹ Ayrıca İbn Sînâ, bu tanımla yetinmemekte İbn Miskeveyh'in tasnifine benzer bir tasnif yaparak iffet erdemının altındaki faziletlere de yer vermektedir. İki filozofun tasnifleri arasında bazı benzerlikler olmakla birlikte farklılıklar daha çoktur. Nitekim İbn Miskeveyh, iffetin altında on iki fazilet sayarken; İbn Sînâ, bu sayıyı on altıya çıkarmaktadır. Örneğin hayâ, sükûnet/sakinlik, sabır, cömertlik, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, husnû'l-hal/husnu'l-hey'e, kötülüklerden sakınma/sakınganlık gibi erdemler tariflerinde bazı farklılıklar olmakla birlikte hemen hemen aynı anlamlarda kullanılmıştır. Bunların yanı sıra İbn Sînâ, hoşgörü (müsamaha), genlik(inbisat)⁶⁰, güler yüzlülük (et-talâka)⁶¹, zarıflık⁶², geniş yüreklilik (müsâ'ade)⁶³, hoşnutsuzluğu (tesahhut)⁶⁴ da bu alt erdemlere eklemektedir. İbn Sînâ'nın yapmış olduğu eklemeler, bu erdemın toplumsal yönünün baskın olduğuna işaret eder. Bu anlamda İbn Sînâ'nın tariflerinde iffetin sosyal ilişkileri düzenleme boyutu ön plandadır.

İbn Sînâ, hulkî erdemler içerisinde zikrettiği iffetin⁶⁵ altında yer alan faziletlerin yanı sıra ifrat ve tefridinin doğurabileceği kötülükleri ayrıntılı

⁵⁹ İbn Sînâ, "el-Ahlak", 63.

⁶⁰ "Zor iş yapmakla (taammül) dağıtmak(tebezzül) arasında ortadır. Bu ise yiyecek, içecek ve giyeceklerin hazırlanmasında orta (davranış)tır." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 74.) Bu açıklama İbn Miskeveyh'in kanaat tanımına benzemektedir. İbn Sînâ, kanaati "hilekarlıktan uzak, geçimin güzel idame edilmesi ve yeterinden fazlası için boyun eğmeyi bırakmaktır." diye tarif etmektedir (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 75.)

⁶¹ "Yalana ve çirkinliğe başvurmaksızın edeplince şaka yapmaktır... Aşırı ciddiyeti ile aşırı şakacılığın arasındadır." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 75-76.)

⁶² "Aşırı derecede (birileriyle) buluşma hevesinden ibaret olan lüzumsuzluk ile uzaklaşmada aşırı gitmek (demek olan) usanmak arasında bir ortadır. Bu, insanın meclis arkadaşlarını iyi bilmesi, ünsiyet vakitlerini gözetmesi ve onlardan her birine layık oldukları şekilde ve gerektiği vakitte kucak açmasıdır." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 76.)

⁶³ "Çetinlik ile sevgi gösterisi arasında bir ortadır. Bu, mecliste bulunanların kendisiyle birlikte olmaktan hoşlanmalarını sağlamak için, onlara muhalefet etmemektir." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 76.)

⁶⁴ "Kiskanma ile koğuculuk (en-nemmâme? muhtemelen başkasının kötülüğünden hoşlanma anlamına gelen eş-şemate) ile layık olmayanlara ulaşan iyiliklerle, layık olmayanlara ulaşan kötülüklerden üzüntü duymak arasında bir ortadır." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 76.)

⁶⁵ İbn Sînâ, "Risale fi'l-Birr ve'l-İsm", *eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*, trc. Gürbüz Deniz (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 369.

olarak ele almaktadır. Bu reziletler küstahlık, mülayimlik⁶⁶, savurganlık, eli sıkılık, riyâ, yırtıklık (el-hutke)⁶⁷, katılık (kezâze), gevezelik, gereksizlik, uzaklaşma, çetinlik, yaltaklanma ve başkasının kötülüğünden hoşlanmaktır.⁶⁸ Filozof, kişinin bu reziletlerden, hangisi kendinde varsa onun karşısına doğru yönelmek suretiyle kurtulabileceğini dile getirmektedir. Hayâyı ahlakî erdemlerin özü olarak ifade eden İbn Sînâ'ya göre utanmayı huy edinmiş olan kişi, kötülüklerden uzak durabilmektedir.⁶⁹ O, bu düşüncesiyle iffet erdeminin önemine de işaret etmiş olmaktadır. İffet erdeminin ifrat ve tefridinin ortaya çıkardığı reziletlerin tamamı sosyal ilişkileri zedeleyici davranışlardır. Bu anlamda iffet erdeminin sadece insanın mutluluğa ulaşmasını sağlamadığı aynı zamanda toplumdaki huzur ve düzeni tesis edici bir yönünün olduğu da bu sınıflamalardan çıkarılabilir. Filozof, iffet erdeminin nasıl elde edileceğini reziletlerden kurtulmanın yollarını açıklarken de dolaylı olarak söylemektedir.

İbn Sînâ, fazilet ehli ile nefesine hâkim olanı birbirinden ayırmaktadır. Fazilet ehli, hayrı isteyerek yapar, ondan haz alır ve sıkıntı veya pişmanlık yaşamazken; kendini tutan ise isteksizce yaptığı hayırdan dolayı acı çeker, haz almaz. Bu anlamda iffetli olan ilk kategoride yer almaktadır.⁷⁰ Kısaca, iffetli olmak nefse hâkim olmaktan çok daha fazlasını ifade etmekte ve bu ayrımıyla filozof, erdemli olan ile erdemli görüneni birbirinden ayırmak gerektiğine dikkati çekmektedir. Ayrıca iffetli gibi davranan kişiden gerçek manada alt faziletlerin doğması da pek mümkün görünmemektedir. Bu ayrımıyla İbn Sînâ'nın manevi üstadı Fârâbî'nin izini takip ettiği söylenebilir.

İbn Miskeveyh ve İbn Sînâ'nın iffet erdeminin alt türlerine dair değerlendirmeleri, adab-ı muâşeret kurallarını anımsatmakla birlikte özellikle de onun sosyal ilişkilere yönelik toplumsal bir boyutu olan bir erdem olduğunu da göstermektedir. Bu erdem, kişinin nefsinin terbiyesini sağlamanın yanı sıra diğer insanlarla olan ilişkilerini de düzenleyici bir niteliğe sahiptir.

Bir başka İslam düşünürü olan ve ahlakın eğitim ve alışkanlıkla değişebileceği görüşünü savunan Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yy. ilk çeyreği), akıl, şehvet ve öfke gücünü ıslah etmek suretiyle faziletleri kazanmayı

⁶⁶ "Aşırı hayadan dolayı nefiste arız olan bir hayret (hal)dir ki kişiyi sözden ve eylemden alıkoyar." (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 77.)

⁶⁷ "Nefsin erdemli davranışlarla bezenmesini ihmâl etmek ve bunun tersine çaba sarf etmektir (İbn Sînâ, "el-Ahlak", 78.)

⁶⁸ İbn Sînâ, "el-Ahlak", 77-80.

⁶⁹ İbn Sînâ, "el-Ahlak", 81.

⁷⁰ İbn Sînâ, "Risale fi'l-Birr ve'l-İsm", 370.

insanın aslî bir görevi olarak görmektedir.⁷¹ Bu temel yaklaşımının yanı sıra o, nefsanî erdemler arasında zikrettiği iffete farklı bir yorum getirmekte ve iffetin güçlenmesiyle kanaatin gelişeceğini belirtmektedir. Kanaat ile kişinin başkalarının mallarına tamah etmekten uzak duracak ahlakî olgunluğa erişebileceğine dikkatleri çeken İsfahânî, bunun insanın güvenilirliğini de arttıracığını ifade etmektedir.⁷²

İsfahânî, iffetin yalnızca hayvanî zevkler alanıyla yani mide ve cinsel uzuvlarla alakalı şehvî güce ait bir erdem olduğunu dile getirmektedir. Güzel renk, hoş müzik ve muntazam biçimler bunun dışında kalmaktadır. Zikredilen hayvanî hazlara karşı nefesine hâkim olmakla ortaya çıkan bu erdem in ifradı açgözlülük; tefridi şehvet yoksunluğudur. Kanaat, zühd, gönül zenginliği ve cömertlik gibi erdemlerin doğmasına zemin hazırlayan iffet, güzel ahlaka ulaşmayı kolaylaştırmanın yanı sıra diğer erdemlerin varlığına da bir işaret olarak görülmektedir.⁷³ İnsanda doğuştan var olan haya duygusu ile gelişim safhaları dikkate alındığında ilk olarak ortaya çıkacak erdem in iffet olması mümkündür. Biyolojik olarak çocuğun gelişim evreleri dikkate alındığında iffet, şecaat ve hikmet erdemlerinin sırasıyla ortaya çıktığı söylenebilir.⁷⁴ Bu bağlamda İsfahânî'nin bu değerlendirmesi, iffet erdeminin diğer erdemlerin teşekkülünde oynayabileceği role bir işaret olarak algılanabilir.

İsfahânî, çağımıza ışık tutacak bir değerlendirmede bulunarak iffet erdemine tam olarak sahip olan birinin eli, dili, kulağı ve gözüyle iffetli olması gerektiğini dile getirmektedir. Bunun da bahsedilen uzuvların heva ve arzulara kapılmasını engelleyip onları akıl ve şeriatın gösterdiği sınırlar içerisinde tutmakla mümkün olabileceğini düşünmektedir.⁷⁵

Gazzâlî'ye gelince o, birçok faziletin varlığından bahsetmekle birlikte bunların iffetin de içerisinde bulunduğu dört fazilet etrafında toplanabileceği görüşündedir. İffet, şehvî gücün fazileti olup şehvetin akıl ve şeriat kuvvetleriyle terbiye edilmesinden doğmaktadır. Gazzâlî'ye göre şehvî nefis, akla en kolay boyun eğen nefistir. İfrat ve tefridinden şer (şereh) ve hareketsizlik (cumudet) şeklinde iki rezilet doğmaktadır.⁷⁶ Şer, şehvetin

⁷¹ Anar Gafarov, "Râgıb el-İsfahânî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007), 34: 403.

⁷² Râgıb el-İsfahânî, *Erdemli Yol: ez-Zeria ila Mekarımı's-Şeria*, thk. Ebu'l-Yezid el-Acemi (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 118.

⁷³ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 237.

⁷⁴ Demirkol, "İffet Erdeminin Rolü", II: 195.

⁷⁵ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 238.

⁷⁶ Gazzâlî, *Amellerde İlahi Saadet: Mizanü'l-Amel*, trc. Ömer Dönmez (İstanbul: Hisar Yayınevi, t.y.), 94; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 4: 127.

aşırılığından akıl gücünün yasakladığı lezzetlere düşkünlükten; hareketsizlik, şehvet gücünün yoksunluğundan yani aklın gerektirdiğinden de az olmasından kaynaklanmaktadır.⁷⁷

Gazzâlî, iffet erdemini sadece cinsellikle ilişkilendirmemekte, şehveti kontrol altına almayı sağlayan bu erdem ferc, mide, mal sevgisi, makam hırsı ve övülme duygusunun aşırılığından kişiyi korumaktadır. Nitekim akıl ve şeriatın belirlediği itidal derecesiyle insan kemâl düzeyine erişebilmektedir. Bu erdeme sahip olan bir birey, yüce mertebelere erişmek ve ilim sahibi olabilmek gayesiyle bedenini diri kalmasını ve duyu organlarının doğru çalışmasını sağlayacak düzeyde yemek yemeye yönelip aşırıya kaçmaz. Aynı şekilde cima isteği de neslin devamını sağlamak üzere yaratılmış olup nikah talebi de bundan kaynaklanmaktadır. Reziletlere sebep olan ferc ve mide şehvetleri, gıdalarla bedeni ayakta tutmak ve ahiret saadeti hususunda ahlaki teşvik etmek üzere iki hikmet için var edilmiştir.⁷⁸ İnsana düşen görev, bu tür hikmetler için yaratılmış olan bu şehvî güçleri itidal düzeyinde tutmaktır.

Gazzâlî, iffet erdeminin alt türlerine dair tasnifinde İbn Miskeveyh'ten haya, sabır, yumuşak huyluluk (demâset), intizam, kanaat, iyi hâl (husnu'l-hüdâ/hudü) ve kötülüklerden sakınmayı (vera) alırken; İbn Sînâ'nın tasnifini gönül kırıklığı (hacl)⁷⁹ hariç tekrarlayarak on altı alt fazilet zikretmektedir.⁸⁰ Bununla birlikte yine o, İbn Sînâ'nın iffetin yokluğundan kaynaklanan reziletlerden kaynaklanan kötülüklerle ilişkin sınıflamasını da aynıyla almaktadır.⁸¹ Bu bağlamda Gazzâlî'nin iffet erdemine ilişkin görüşleri noktasında İbn Sînâ çizgisinden gittiğini söylemek mümkündür.

Ahlaka dair görüşleriyle ön plana çıkan ve insanı bu alemde bulunan en şerefli varlık olarak niteleyen Nasîrüddin Tûsî,⁸² hiç kimsenin erdemli olarak yaratılmadığını, ancak bazı kimselerin erdemleri kabule daha yatkın olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca ilk olarak şehvet kuvvetinin itidalinin

⁷⁷ Gazzâlî, *Amellerde İlahi Saadet*, 90,94-95.

⁷⁸ Gazzâlî, *Amellerde İlahi Saadet*, 95-96; Gazzâlî, *Mizanü'l-Amel* (Kahire: Dârü'l-Maarif, 1964), 264,269-271.

⁷⁹ "Gönül kırıklığı ve zayıflığı demektir. Bu da hayanın çokluğundan olur. Erkekler hariç, çocuklarda ki ve kadınlarda ki hacl övülmüştür. Olgun insan, kendisinde kibir oluşturacak şeylerden utanır ve kaçınır." (Gazzâlî, *Amellerde İlahi Saadet*, 101-102.)

⁸⁰ İbn Sînâ, "Risale fi'l-Birr ve'l-İsm", 31-32; Gazzâlî, *Mizanü'l-Amel*, 270-273. İhyâ adlı eserdeki tasnif için bkz. İmam Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 3: 128.

⁸¹ İbn Sînâ, "Risale fi'l-Birr ve'l-İsm", 33; Gazzâlî, *Mizanü'l-Amel*, 284-286. İhyâ adlı eserdeki benzer tasnif için bkz. Gazzâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, 3: 128.

⁸² Bkz. Nasîrüddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, trc. Anar Gafarov - Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 38-44.

gerekliliğini vurgulayan Tûsî,⁸³ erdemleri elde etme yolundaki ilk basamağa bu yorumuyla iffeti yerleştirmiş olmaktadır.

Melekî, yırtıcı ve hayvânî (behîmî) nefis şeklindeki sınıflandırması içerisinde iffet erdemi hayvanî nefisten başka bir deyişle şehvanî kuvveden doğan bir erdemdir. Şehvet, yiyecek, içecek ve cinsel ilişkiye dair arzular bu nefisten kaynaklanmaktadır. Bu nefis, itidal seviyesinde bulunduğu diğer bir ifadeyle akla itaat ettiğinde aklî nefsin kendisi için ayırdığı nasibe razı olmakta ve kendi nefesine tabi olmak için akla karşı çıkmamaktadır. Bunun sonucunda ise iffet erdemi hasıl olmaktadır. Bu erdemle beraber kişi, düşünen nefse boyun eğen şehvanî nefsinin hevalarının esiri ve lezzetlerinin hizmetkarı olmaktan da kurtulmaktadır. Bununla birlikte iffet erdemine bağlı olarak da cömertlik erdemi ortaya çıkmaktadır.⁸⁴

Kendinden önceki birçok filozofun yaptığı gibi o da iffet erdeminin altındaki türleri zikretmektedir: "Haya, yumuşak başlılık (rıfk), güzel gidişat (hüsnü hedy), kendisiyle barışık olma (musâlame), dinginlik (dea), sabır, kanaat, ağırbaşlılık (vakar), sakinme (vera), düzenlilik (intizâm), hürriyet, cömertlik (sehâ)." ⁸⁵ Tûsî, bu sınıflamasında İbn Miskeveyh'i takip etmektedir. O, isim olarak aynı alt faziletlere yer vermenin yanı sıra yaptığı tanımlar da İbn Miskeveyh'inki ile çok benzerdir.⁸⁶

Tûsî, erdemler ile onlara benzer olan haller arasında bazı farkların olduğuna dikkatleri çekmektedir. İffetli olmadığı halde iffetli davranan kimselerin varlığına işaret eden Tûsî'ye göre bu kimseler, öteki dünyada buradakinden daha fazla miktarda lezzet elde etme beklentisi ya da yaşadıkları yer itibariyle şehvî lezzetleri tatmaktan mahrum olmak yahut bedensel bir sorundan kaynaklı şehvet eksikliği, yaratılış noksanlığı vb. sebeplerden dolayı şehvanî lezzetlerden yüz çevirmektedirler. Ancak hakikî mana da bu erdemi zatında taşıyan kişi, iffeti şehvanî kuvvenin bir süsü olarak görmekte, bu erdemın birey ve insan türünün kalıcılığını sağladığı bilincinde olmaktadır. Bu erdemle zatını süsleyen bireyin, yararlı olan şeyleri çekme, zararlı olanları da def etme dışında bir amacı yoktur. Yani iffetli birey ihtiyaç, gereklilik ve maslahatı ölçü edinerek arzularını kontrol altında tutmaktadır.⁸⁷

Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî* adlı eseriyle İslam ahlak düşüncesinin olgunluk

⁸³ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 133.

⁸⁴ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 89-91.

⁸⁵ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 94-95.

⁸⁶ Bk. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlak*, 37-38.

⁸⁷ Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, 104.

dönemini temsil etmektedir. Bu anlamda ondan sonra yazılan eserler genel olarak bu eserin bir taklidi olarak görülmektedir. Bu sebeple de burada iffet konusunda ilk Türkçe ahlak kitabı olan ve Osmanlı medreselerinde büyük ilgi gören⁸⁸ Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'sinde iffete ilişkin görüşlerine kısaca yer verilecektir. Nefs-i behimî'nin yani lezzetlere sürükleyen hayvanî nefsin itidalinden hasıl olan bir erdem olarak iffete yer veren Kınalızâde, şeriat ve aklın uygun bulduğu şeyi itidal ölçüsü olarak kabul etmektedir.⁸⁹ İfradını farklı bir isimlendirme kullanmak suretiyle fücür (günahkarlık) tefridini ise humûd (şehvetazlığı) olarak açıklayan Kınalızâde, tefridinin bedeni helak edeceğini veyahut da neslin devamını tehlikeye düşüreceğine dikkatleri çekmektedir.⁹⁰ Tûsî'nin iffetin altında yer alan alt erdemlere dair görüşünü aynıyla kabul eden Kınalızâde, on iki alt erdemden ve bunlar içerisinde yer alan cömertliğin kapsamına giren erdemlerden bahsetmektedir.⁹¹

Şehvet gücünün itidal düzeyinde tutulmasının gerekliliği yani iffet erdeminin önemi, bu gücün sebep olduğu hastalıklar dikkate alındığında ortaya çıkmaktadır. Nitekim sayılamayacak kadar çok olduğu Tûsî ve Kınalızâde tarafından dile getirilen bu hastalıkların en zararlıları aşırı şehvet, tembellik, üzüntü ve hasettir. Her iki düşünür de bu hastalıklardan kurtulup iffet erdemini elde etmenin yollarını göstermeye çalışmıştır.⁹²

Kınalızâde, aşırı şehvetin, yeme-içmeye ve cinselliğe yönelik iki türü olduğunu söylemekte ve bunun tedavisinin ayet, hadis ve önemli düşünürlerin değerlendirmeleri üzerinden bedeni ayakta tutacak kadar yemenin kafi olduğunu vurgulayarak; cinsel arzunun ise neslin devamını sağlayacak şekilde itidal düzeyinde tutulmasının gerekliliğine işaret ederek ortaya koymaktadır.⁹³ Burada dikkat çekici bir yorum yaparak Kınalızâde, çok kadınla evlenmek ve bol cariye almayı cima şehvetiyle ilgili gücün ifradı olarak görmektedir. Bunlar arasında adaleti sağlamak gerektiğini vurgulayan ayeti referans göstererek değerlendirmelerine devam eden Kınalızâde, bunun mümkün olamayacağını düşünmektedir. Kınalızâde buna dair şu değerlendirmeleri yapmaktadır: "Şeriat alimlerine göre, adalete gücü yetse bile nikahlısına acı çektirmemek için bir tane ile yetinip sabretmesi

⁸⁸ Mustafa Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Dem Yayınları, 2013), 287-289.

⁸⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî* (Ankara: Fecr yayınları, 2016), 89; Ayşe Sıdıka Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 174.

⁹⁰ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 89.

⁹¹ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 93-96.

⁹² Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 186-218. Bkz. Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, 175-184.

⁹³ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 187-196.

halinde mükafatı daha çok olur. O zaman erdemlere sahip olmak ve erdemsizliklerden kaçınmak isteyen kimselere layık, hatta lazım olan tutum, bu tür ifratlardan uzak durmak, akıl ve şeriatın razı olduğu merteye ile yetinip sevap kazanmaktır."⁹⁴

İkinci hastalık olan tembelliğe gelince, düşünen akıllılar ve faziletli nezdinde en zararlı hastalıklardan biri olup bu kişinin ebedi mutluluktan mahrum olmasına sebep olabilmektedir. Ayrıca Kınalızâde, tembelliğin kişinin ölümüne ve neslin tükenmesine kadar giden tehlikelerine işaret etmekte ve bundan kaçınmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Üçüncü hastalık olan üzüntüye gelince, bunun tedavisi oluş ve bozulmuş alemindeki varlıkların ebedi ve sabit olmadığı bilincinde olmaktan ve gelip geçici fani zevkleri talep etmeyi bırakmaktan, arzu kıblesini uhrevi mutluluğa yönlendirmekten geçmektedir.⁹⁵ Dördüncü ve en önemli hastalık ise hasettir. Kınalızâde bu hastalığa çok fazla kişinin yakalandığını ancak ondan kurtulanların sayısının çok az olduğunu söylemektedir. Hasedin tedavisi, kişi kendinde hasede yönelik bir hareket sezdiğinde bunun tam tersini yaparak, örneğin bir kişiyi kıskandığından dolayı yermek yerine onu övmeyi tercih etmekle, kibirlenecekken tevazu göstermekle vb. mümkündür.⁹⁶ Kınalızâde'nin zikretmiş olduğu nefsin şehvî gücünün aşırılığından ve iffet erdeminin yokluğundan kaynaklanan bu hastalıkların tedavi edilmesi insanın ve toplumun huzuru açısından elzemdir. Onun tedaviye yönelik değerlendirmeleri de göz ardı edilmemelidir. Nitekim bunlar, günümüz ahlak eğitimi için önemli ipuçları sunmaktadır.

Kısacası, insan ve hayvanlarda orta olan, bilgisizlik ve ihtiraslar sonucu ifrat ve tefride düşen şehvî gücü, aklın kontrolüne girdiren ve hikmet bilgisine başvuran kişi, şehvetin cazibesine kapılıp onun kölesi olmaktan kurtularak mutluluk ve özgürlüğüne kavuşabilmektedir. Başka bir deyişle bu kontrol sonucunda insanın şehvî arzularından uzak durmada sabır ve gayret göstermesiyle onda hasıl olan iffet erdemi insanın, hayvanî özelliklerden kurtulup Rabbânî bir niteliğe erişmesini mümkün kılmaktadır.⁹⁷ Sonuç olarak insan, yeryüzünün halifesi ve ilahî hitabın muhatabı olmasını sağlayan düşünme melekesini doğru bir şekilde

⁹⁴ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 191.

⁹⁵ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 200-201.

⁹⁶ Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*, 206, 216.

⁹⁷ Köse, "Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet", 8; Müfit Selim Saruhan, "Ahlak ve Erdemin İnşası", *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker, 2012), 1: 352; İbrahim Maraş, "Mutluluk", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, ed. Müfit Selim Saruhan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 255.

kullandığında ve diğer nefsanî güçlerini aklın kontrolünde tutmayı başardığında erdemleri elde edebilmekte ve bu da onun hakikî mutluluğa erişebilmesini mümkün kılmaktadır. İffet erdemi de bu süreçteki ilk basamak olarak görülebilir.

C. Antik Yunandaki Ölçülülük ile İslam Düşüncesindeki İffetin Karşılaştırılması

İnsan nefsinin sahip olduğu güçler üzerine inşa edilen ve bu güçlerin akla boyun eğdirilmesi sonucunda ortaya çıkan erdem fikrinin temelini Antik Yunan'a kadar geri götürmek mümkündür. İnsanın düşünen, arzulayan ve öfke duyan yanının var olduğuna işaret eden Eflatun, bunlar arasındaki uyuşmayı ölçü olarak ifade etmektedir.⁹⁸ Eflatun'un bu tanımıyla düzen ve ahenge benzettiği ölçülülük, bir üst erdem; tutkuların kontrol altına alınması sonucunda elde edilebileceğini söyleyerek ise diğer erdemler gibi bir erdem olarak gördüğünden bahsedilebilir.

Eflatun, ölçülülük hem bireyde hem de toplumda bulunması gereken bir erdem olarak geniş bir perspektiften ele alırken; Aristoteles'in bunu insanın arzulayan özellikle de dokunmayla alakalı gücünün itidali diye tanımlayarak sınırlandırdığı söylenebilir. Eflatun ile Aristoteles'in ölçülülük ele alışındaki farklılığın temelinde Eflatun'un ölçülük tutkularla ilişkilendirmekle beraber adalet gibi bir üst erdem olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Onun bu noktadaki yorumları özellikle de ahenk ve düzen vurgusunun İslam düşüncesindeki hikmet, iffet ve şecaatin bir araya gelmesiyle oluşan adalet erdemiyle bazı noktalarda benzerlik arz ettiği söylenebilir.

Erdem konusu ele alınırken çokça başvurulan orta hal kavramına dair vurgu, Aristoteles'te netleşmektedir. Bu bağlamda Aristoteles'in ölçülülük bedensel hazlarla ilişkilendirmesi ve onu haz düşkünlükü ile duygusuzluk arasında bir orta hal olarak ifade etmesinin, İslam filozof ve düşünürleri üzerinde etkisi olduğundan bahsedilebilir. Nitekim Aristoteles'in ölçülülük diye isimlendirdiği bu erdemin, İslam filozof ve düşünürleri tarafından iffet kavramıyla karşılandığı söylenebilir. Bunun ilk açık örneğine, net bir şekilde iffeti, haz düşkünlükü ile haz hissini yokluğu arasında bir orta olma hali olarak tarif eden Fârâbî'de⁹⁹ rastlanmaktadır.

İslam filozof ve düşünürleri, iffet erdemini Eflatun'un ölçülülüğün bütün toplumda görülmesi gerektiği düşüncesi ve Aristoteles'in orta hal

⁹⁸ Bk. Platon, *Devlet*, 439d, 441a, 443d.

⁹⁹ Bk. Fârâbî, "Fusûlü'l-Medenî", 58; Fârâbî, "Tenbîh 'Ala Sebîli's-Sa'ade", 154.

fikrinin etkisi hissedilecek şekilde hemen hemen bütün yönleriyle ele almak suretiyle geliştirmişlerdir. Özellikle Kindî, şehvî gücün yeme-içme ve cinsel ilişki dışında hırs diyebileceğimiz bir ifradından da bahsetmek suretiyle buradaki orjinalliğini ortaya koymaktadır. Ayrıca o, yine bu gücün tefridini Antik Yunan'daki gibi duygusuzluk diye değil de tembellik olarak ifade ederek farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Onun bu tembellik değerlendirmesi, Tusî ve Kınalızade tarafından dile getirilmiş ve iffetin yokluğunda ortaya çıkan bir hastalık olarak görülmüştür.

Fârâbî'nin, Kindî'den farklı olarak iffet erdeminin ifrat ve tefridini Aristotelesçi bir çizgide ele aldığı söylenebilir. Bununla birlikte o, iffet erdeminden yoksunluğun yani şehvî zevklere meyletmenin erdemli şehir hakkında değil, bayağılık ve düşkünlük şehirlerinde görüleceğini ifade ederek bu erdem toplumsal boyutuna işaret edici farklı bir yoruma yer vermiştir. Ayrıca o, erdemli şehrin başkanının vasıfları arasında zikrettiği iffetli olmak ile iffetli gibi davranmanın birbirinden ayrılması gerektiğine dikkatleri çekmektedir. Fârâbî bu ayrımını, nefse ağır gelen şeyleri yapma noktasında iffetli gibi davranmanın acı çektiğini, iffetli olanın ise bu şeyleri yaparken huzur bulduğunu söyleyerek şekillendirmektedir. Onun bu görüşü İbn Sînâ ve Tusî tarafından da işlenmiştir. Buradan yola çıkarak erdemli olmanın şartları arasında erdemli fiillerde bulunurken onların bilincinde olma, onları isteyerek yapma ve yaptıktan sonra pişmanlık yerine huzur duyma sayılabilir.

Râzî'ye gelindiğinde o, diğer filozoflardan farklı olarak insanların kötülüklerinden korunmak için iffet ve adalet erdeminin gerekliliği olduğunu düşünmektedir. Ayrıca o, incelenen filozof ve düşünürler arasında ilk defa şehvî istekleri dizginlemek için tedricilik yöntemini önererek yani basit istekleri bastırarak işe başlanabileceğini söyleyerek günümüz ahlakçalarına iffet erdeminin toplumda yerleştirmek üzere önemli bir ipucu verdiği söylenebilir.

İbn Miskeveyh ise arzularını aklın kontrolüne sokan insanın hür olduğunu dile getirmekte ve iffet erdemiyle insanın hürriyeti arasında bir ilişki kurmaktadır. İbn Miskeveyh, iffetin altında saydığı cömertlik ve hür olma ile mal kazanma ve harcama noktasında da bir ölçünün olması gerektiğine işaret etmektedir. İbn Sînâ ise İbn Miskeveyh'i takip etmekle birlikte özellikle iffet erdeminin altında yer alan faziletlere yenilerine ekleyerek bu erdem kapsamını genişletmekte ve hoşgörü, güler yüzlülük, zariflik vb. faziletleri de iffet erdeminin altında zikretmek suretiyle iffetin sosyal ilişkilerde ne denli önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Şehvî gücün ifrad ve tefridinin doğuracağı yani iffet erdeminin yokluğunda ortaya çıkabilecek reziletlere, ayrıntılı bir şekilde ilk defa İbn Sînâ tarafında detaylı bir şekilde maddeler halinde yer verildiği söylenebilir. Ayrıca o, bu reziletlerden kurtulmanın, kişinin kendinde var olan bu reziletin tam tersine yönelmesiyle mümkün olacağını belirtmektedir. Bu yorumuyla onun aslında zıt uçlara yönelerek orta hale varılabileceği mesajını verdiği söylenebilir. İbn Sînâ'nın bu bakış açısı, Kınalızâde tarafından iffet erdeminin yokluğundan kaynaklanan hastalıklardan olan hasetten kurtulmanın yollarını kişinin kışkırdığı kimseyi yermek yerine övme ve kibirlenmek yerine tevazuyu tercih etmesi şeklinde örneklendirilmiştir.

İsfahânî, İslam filozoflarının iffete ilişkin yaptıkları değerlendirmelere benzer şeyler söylemekle birlikte el, dil, kulak ve gözü hevalardan uzak tutarak iffetli olunabileceğine işaret ederek Hz. Peygamberin müslümanın elinden, dilinden emin olunan bir kimse¹⁰⁰ olması gerektiği sözünü anımsatmaktadır. Ayrıca İsfahânî ile birlikte şehvî gücün aklın yanı sıra şeriatin çizdiği sınırlar çerçevesinde itidal düzeyinde tutulabileceği zikredilmeye başlanmıştır. Bu anlayış, Gazzâlî ile devam ettirilmiştir.

Gazzâlî, diğer güçler arasında şehvî gücü aklın kontrolüne almanın daha kolay olduğuna işaret etmenin yanı sıra bu gücün yaratıldığı hikmet çerçevesinde kullanılması gerektiğine işaret ederek farklı bir yorum yapmaktadır. Kısacası, iffet erdemin bu hikmetlerin ortaya çıkmış hali olduğu söylenebilir. İbn Miskeveyh ve İbn Sînâ'nın iffet erdemi tasnifini hemen hemen aynıyla takip eden Gazzali'den sonra ise iffete dair açıklamalar Tusî ve Kınalızâde tarafından benzer tanımlama ve sınıflamalarla kabul edilmiştir. Bununla birlikte Tusî ve Kınalızâde, farklı olarak şehvet gücünden bazı hastalıkların ortaya çıktığına işaret etmişlerdir. Bunlar, Kindî'nin ifade ettiği üzere aşırı şehvet ve tembelliğin yanı sıra üzüntü ve haset olup iffet erdeminin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Kısacası, bu kıyaslamalardan yola çıkarak iffet erdeminin bilgi boyutunun oluşmasında yukarıda zikredilen filozof ve düşünürlerinin her birinin az ya da çok belirli düzeylerde katkıları olduğu söylenebilir. İffet erdemi ve onun yokluğunda neşet eden reziletlere dair açıklamalar benzerlik arz etmekle birlikte farklı bakış açılarının da var olduğundan bahsedilebilir.

Sonuç

Hikmet, iffet, şecaat ve adalet şeklindeki erdem tasnifinin, genel olarak bazı terimler farklılaşmakla beraber Antik Yunan'dan İslam düşüncesine

¹⁰⁰ Tirmizî, "İman", 12.

aktarıldığı ve İslam filozof ve düşünürlerinin bu dörtlü tasnif üzerinden erdem nazariyelerini ortaya koydukları söylenebilir. Bu erdemler içerisinde iffet, Antik Yunan'da ölçülülük olarak ele alınmıştır. Farklı kavramlar kullanılmakla birlikte her iki düşünce içerisinde de ölçülülük/iffetin, şehvî güçle ilgili olan ve haz düşkünlüğü ile haz yoksunluğu arasında bir orta olma hali olarak görüldüğünden bahsedilebilir.

Antik Yunan felsefesinin genel olarak ölçülülük erdeminin, bilgi ile eylemin birlikteliği sonucunda akla boyun eğen arzu gücü vasıtasıyla ortaya çıktığından, toplumda hâkim olan bir erdem olması gerektiğinden, diğer erdemlerin kaynağı ve bedenî acılardan, ruhu ise huzursuzluktan koruyucu olduğundan bahsedilmektedir.

Antik Yunan'dan İslam düşüncesine benzer şekilde ele alınan ölçülülük iffet erdemi, Aristoteles'in de dile getirdiği üzere, sadece bilmeye elde edilecek bir şey değildir. Yani erdemlerin kazanılmasında bilginin yanı sıra eğitimle yapılacak alıştırmalarında mühim bir yeri vardır. Nitekim erdemli bir toplum, bu fikri zeminden hareketle gerçekleştirilen fiillerle inşa edilebilir. Erdemin bilgisine sahip olmak bu yolda atılacak ilk adımı teşkil etmektedir. Bu gerekliliği göz ardı etmeyen İslam filozof ve düşünürleri, Antik Yunan'da kısaca ilgili olduğu nefis gücüne, ifrad ve tefridine kısaca işaret edilerek ele alınan ölçülülük/iffet erdeminin, altında yer alan alt erdemlere, ifrad ve tefridinin doğuracağı kötülüklerle ve bu kötülüklerden kurtulma yollarına işaret etmek suretiyle detaylı bir şekilde inceleyerek bu konudaki farklılıklarını ortaya koymuşlardır.

İslam düşünürlerinin ayrıntılı olarak ele aldıkları iffet erdeminin altında yer alan alt faziletlerle ve yokluğunda ortaya çıkacak reziletlerle bakıldığında iffet erdeminin, insanî ilişkileri düzenleyici yönünü açıkça görmek mümkündür. İffet erdeminin yokluğundan birçok sosyal problemin neşet ettiğinden bahsedilebilir. Kindî'nin ifade ettiği üzere bunlardan ilk akla gelen cinsel arzudaki aşırılık olup insanı gayri meşru ilişkiye yani zinaya götürebilmektedir. Sadece bununla da sınırlı olmayıp iffet erdeminin aşırılığı toplumda daha çok görülen yeme-içme tutkusu, oburluk ve insanı ilişkileri temelden sarsan kıskançlık ve hırsı da doğurmaktadır. Özellikle günümüz toplumunda iffetin daha çok kadınlara ait bir haslet olarak görülmesi düşüncesinden sıyrılması ve bu erdemin toplumun bütün kademelerine yayılması gerekmektedir. Ayrıca bu erdemin, cinsel ilişkiyle bağlantılı olarak namus diye tanımlanıp sınırlanan anlam çerçevesinin İslam filozof ve düşünürlerindeki gibi geniş bir perspektifle ele alınması, bilgi üzerine inşa edilebilecek olan eylem boyutuna geçilmesi ve bu erdemin toplumu inşa

edici yönünün ortaya çıkması açısından da önemlidir. Bu noktada eylem boyutuna geçiş için Ebu Bekir Râzî'nin tedricilik yöntemi yani basit isteklerin engellenmesiyle işe başlanılıp Fârâbî'nin iffetli fiilleri tekrar edilerek iffetli olunabileceği düsturuyla hareket edilebilir. Böylelikle İbn Miskeveyh'in de dediği üzere şehvî nefsi aklın kontrolüne sokan yani iffetli olan insan, hazların esiri olmaktan kurtulup özgürlüğüne kavuşabilir.

Sonuç olarak bu çalışmada iffetin bilgi yönüne işaret etmek suretiyle toplumda iffet erdemine sahip bireylerin yetiştirilmesi için gerekli olan iffetin ne olduğuna ilişkin İslam filozof ve düşünürlerinin fikirleri ekseninde bir adım atılmaya çalışılmıştır. Onların görüşlerinin rehberliğinde iffet erdemi incelendiğinde, günümüzde yaşanan birçok ahlakî problemin özellikle iffet erdeminden yoksun olmaktan, ona bağlı olan mahremiyet algısını kaybetmekten kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Eflatun'un ölçülülük olarak ifade ettiği bu erdemi, bütün topluma yayması da bunu göstermektedir. İkinci olarak ise bu erdemnin eylemsel boyutu üzerinde durulmasının gerekliliği ortaya çıkmakta ve burada aile, eğitimciler ve toplum devreye girmektedir. Akıyla nefsanî güçleri itidal düzeyinde tutmayı başaran ve erdemli olmayı hayat felsefesi haline getiren bireylerin yetiştirilmesi temel gaye olmalıdır. Arzuların esiri olmak yerine hakikî mutluluğu elde etme yolunda erdemli bir hayat sürmeyi başaran bireylerin önderliğinde birçok sosyal sorun çözülüp erdemli bir toplum inşa etmek mümkün olabilir.



KAYNAKÇA

- ADEEL, M. Ashraf. "Moderation in Greek and Islamic Traditions and a Virtue Ethics of the Qur'an". *The American Journal of Islamic Social Sciences [AJISS]* 32/3 (Summer 2015): 1-28.
- ARİSTOTELES. *Eudemos'a Etik*. Trc. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.
- ARİSTOTELES. *Nikomakhos'a Etik*. Trc. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi: Helenistik Dönem Felsefesi Epikuroşular Stoacılar Septikler*. 1-5 Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.

- CANBULAT, Mehmet. "İffet". *Dini Kavramlar Sözlüğü*. 295-296. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- CÍCERO. *Devlet Üzerine*. Trc. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.
- CÍCERO. *On Moral Ends*. Trc. Raphael Woolf. United Kingdom: Cambridge University Press, 2004.
- CURZER, Howard J. *Aristotle and the Virtues*. New York: Oxford University Press, 2012.
- ÇAĞRICI, Mustafa. "İffet". *İslâm Ansiklopedisi*. 21: 506-507. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- ÇAĞRICI, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2013.
- DALKILIÇ, Bayram. "Doğallık, Yasallık ve Yasaklılık Bağlamında Bir (Ahlakî) Eylem ve Orta Erdem Olarak İffet (lilik) Kavramsal ve Kuramsal Bir Çözümleme". I: 77-85. Samsun, 2016.
- DEMİRKOL, Murat. "Mahremiyet Algısının Oluşumunda İffet Erdeminin Rolü". II: 195-204. Samsun: Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 1999.
- Din ve Hayat: İffet Özel Sayısı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- DÖLEK, Adem. "Ayetlerde ve Hadislerde İnsan Onurunu Koruyan Önemli Vasıflardan: İffet". 617-634. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- DURAK, Nejd. *Aristoteles ve Fârâbî'de Etik*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2009.
- EPİKÜR. *Mektuplar ve Maksimler*. Trc. Hayrullah Örs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni. *Lûgatçe-i Felsefe [Felsefe Terimleri Sözlüğü]*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- FÂRÂBÎ. *Arau Ehli'l-Medîneti'l-Fazile*. Thk. Albert Nasri Nadir. Beyrut: Dârü'l-Meşrik (Dar el-Machreq), 1986.
- FÂRÂBÎ. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. Trc. Mehmet S. Aydın - Abdülkadir Şener - M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- FÂRÂBÎ. *Fusûl al-Madanî (Aphorisms of the Statesman)*. Trc. D. N. Dunlop. Cambridge: Cambridge University, 1961.

- FÂRÂBÎ. "Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)". *Fârâbî'nin İki Eseri*. Trc. Hanifi Özcan. 47-127. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014.
- FÂRÂBÎ. *İdeal Devlet: el-Medinetü'l-Fâzıla*. Trc. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2013.
- FÂRÂBÎ. *Kitâb et-Tenbîh Alâ Sebîl As-Sa'âde*. Thk. Cafer Al-i Yasin. Beyrut: Dârü'l-Menahil, 1985.
- FÂRÂBÎ. "Tenbîh 'Ala Sebîli's-Sa'âde (Mutluluk Yoluna Yönelme)". *Fârâbî'nin İki Eseri*. Trc. Hanifi Özcan. 145-170. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014.
- GAFAROV, Anar. "Râgıb El-İsfahânî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 34: 401-403. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- GAZZÂLÎ, İmam. *Amellerde İlahi Saadet: Mizanü'l-Amel*. Trc. Ömer Dönmez. İstanbul: Hisar Yayınevi, t.y.
- GAZZÂLÎ, İmam. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. Trc. Ahmet Serdaroğlu. 1-4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.
- GAZZÂLÎ, İmam. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. Trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.
- GAZZÂLÎ, İmam. *Mizanü'l-Amel*. Kahire: Dârü'l-Maarif, 1964.
- GÜLÇÜR, Musa Kazım. "Dil ve Düşüncenin İffeti". *Din ve Hayat*. 19 (Haziran 2013): 52-55.
- İBN MİSKEVEYH. *Tehzîbu'l-Ahlak: Ahlâk Eğitimi*. Trc. Abdulkadir Şener - Cihat Tunç - İsmet Kayaoğlu. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- İBN MİSKEVEYH. *Tehzîbü'l-Ahlâk li'İbn Miskeveyh fi't-Terbiye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İBN SÎNÂ. "el-Ahlak". *İbn Sînâ'nın Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Ahlak Risalesi*. Trc. Bekir Karlığa. y.y., t.y.
- İBN SÎNÂ. "Risale fi'l-Birr ve'l-İsm". *eş-Şeyhu'r-Reis İbn-i Sînâ*. Trc. Gürbüz Deniz. 363-376. Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- İSFAHÂNÎ, Râgıb el-. *Erdemli Yol: ez-Zeria ila Mekarımı's-Şeria*. Thk. Ebu'l-Yezid el-Acemi. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- İSFAHÂNÎ, Râgıb el-. *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- KARAMAN, Hüseyin. "İslâm Ahlâkında Temel Erdemler". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*. 197-213. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

- KINALIZÂDE. *Ahlâk-ı Alâî*. Ankara: Fecr yayınları, 2016.
- KİNDÎ. "Tarifler Üzerine". *Felsefî Risaleler*. Trc. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- KÖSE, Saffet. "Nefse Karşı Onurlu Duruş: İffet". *Din ve Hayat*. 19 (2013): 5-9.
- Ma'arif-i Umûmiyye Nezâreti İstîlâhât-ı İlmiyye Encümeni Kâmûs-ı Felsefe İstîlâhâtı Mecmû'ası (Rıza Tevfik'in Notlarıyla)*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- MACLNTYRE, Alasdair. *Erdem Peşinde Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. Trc. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MARAŞ, İbrahim. "Mutluluk". *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*. Ed. Müfit Selim Saruhan. 245-264. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- NACİ, Muallim. *Lügat-ı Naci*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- OKTAY, Ayşe Sıdika. *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- PETERS, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü: Tarihsel Bir Okuma*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- PİEPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues Prudence, Justice, Fortitude, Temperance*. United States: Helen and Kurt Wolf Book, 1964.
- PLATON. *Politeia/ Devlet*. Trc. Sabahattin Eyüpoğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- SAMİ, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.
- Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- SARUHAN, Müfit Selim. "Ahlak ve Erdemin İnşası". *İslam Felsefesi Tarihi*. Ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1: 329-359. Ankara: Grafiker, 2012.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, ed. *Dini Terimler Sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2009.
- TÛSÎ, Nasîrüddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*. Trc. Anar Gafarov - Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- YARAN, Cafer Sadık. *İslam'da Ahlakın Şartı Kaç: Dört Temel İslami Erdem*. İstanbul: Elif Yayınları, 2005.



A COMPARISON ON THE VIRTUE OF TEMPERANCE/IFFAH (CHASTITY) FROM ANCIENT GREEK TO ISLAMIC THOUGHT

© Emine TAŞÇI YILDIRIM^a

Extended Abstract

Chastity means such as honor, purity, cleanliness, is one of the four cardinal virtues that are generally accepted by philosophers. This virtue is obtained as a result of keeping the desire power (al-quwwah al-shahwiyyah) of the human soul in level of moderation and acting under the control of the intellect. Iffah was used as the correspond of word of *sôphrosûne* in Ancient Greek, which often meant temperance. It is translated as "temperance" or "moderation" in English although not an exactly correspondance. Temperance is also seen as an aristocratic virtue and emerges that people don't use while they can be abused their power. With this virtue, one can control his/her passion and restrain self. It is also seen as a feminine virtue by the Greeks and it is mentioned that there is a power that is praised as a partner. Together with Socrates, it found a place in the moral philosophy. Together with Plato, it began to be counted as the cardinal virtues. It is seen as a rein that restrains desires and passions by Plato. With this virtue which is also identified as self-restraint, the person is able to control his/her bad side with good side. It is a virtue that must be seen at all levels of society in the eye of Plato. It is necessary to establish the order of society. In short, Plato considers temperance as a virtue belongs to both human being and the state. Aristotle, on the other hand, prefers to define temperance as the moderation of the willer part of the person, especially as touching desire, rather than the social dimension. When it comes to Islamic moral philosophy, this virtue is expressed as the term of iffah (chastity). Kindi sees chastity as a virtue that helps restraining passions originate from sexual intercourse, eating and drinking, and for over-valuation something. According to him, adultery,

^a Asst. Prof., Yalova University, emine.tasci@yalova.edu.tr

gluttony, excessive jealousy, and ambition are vices which emerge as a result of absence of virtue of chastity. In addition to giving similar thoughts, Fârâbî distinguishes between one who is chaste and one who restrains her/his desires. He expressed that who is chaste makes acting in peace but other feels pain when becomes chaste. İbn Miskeveyh, the leading name of moral philosophers, points out the constructive direction of this virtue in the society's establishment by giving place to twelve virtues under chastity (embarrassment, serenity, patience, generosity, being free, satisfaction, tender-mindedness, regularity, good situation, pacifism, dignity, avoidance of evil). Although Ibn Sînâ gets together on Ibn Miskeveyh at some points, he increases the number of sub-virtues to sixteen. With making additions, Ibn Sina brings the virtue of chastity regulative dimension in the social relations into forefront in this classification. In addition this, he treats vices which arise from the absence of the virtue of chastity (insolence, extravagance, stinginess, two facedness, babbling, fawning, etc.) in detail. While Ibn Sînâ points out ways to get rid of vices, he also stated how to achieve the virtue of chastity implicitly. Ghazali, on the other hand, by benefitly from both Ibn Miskeveyh and Ibn Sînâ to express his views on the chastity. The main points of action of the Islamic scholars in addressing this virtue is keeping the pleasures under the control of the intellect to catch moderation. In this study, the comparison of the virtue of chastity from the Ancient Greek to the Islamic thought in the process of history will be revealed by referring to the basic works of the leading philosophers and scholars. In addition, it will be tried to determine the scope of this virtue by pointing out the similarities and differences between thoughts of philosophers and scholars about chastity. Also it is touched on the significance of addressing the chastity which has been narrowed in the frame of meaning nowadays in the manner that it was processed by the Islamic scholars and becoming an skill in the field of practice. Understanding correctly this virtue which dominates the direction of onlooking at social relations, has an important place considering the vices that occur in the absence of chastity in the construction of a healthy society. Just as many philosophers say, it is not enough to have the knowledge of virtue, it is necessary to perform virtuous behaviors. Starting from the thought that one will be virtuous when he goes on behaving virtuous, individuals with the virtue of chastity and sub-virtues may be raised. At this point, the determinations of Islamic moralists can be taken as the main starting point. As a matter of fact, many social problems arise from vices which were born the excess and deficiency of power of desire. Therefore, the solution of these problems may also be possible by placing the virtue of

chastity at society. For this reason, it is important to present the basic framework of this virtue in detail. A virtuous society can be constructed if the knowledge dimension of virtue is set on a strong ground.

Keywords: Islamic Philosophy, Ethic, Virtue, Desire, Chastity.

