



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

İMAM GAZÂLÎ'NİN İHYÂ-U ULUMİ'D-DÎN ADLI ESERİNDE
DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Şenay ACAR

BURSA 2022



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN PSİKOLOJİSİ BİLİM DALI

İMAM GAZÂLÎ'NİN İHYÂ-U ULUMİ'D-DÎN ADLI ESERİNDE
DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Şenay ACAR

Danışman:

Prof. Dr. İbrahim GÜRSES

BURSA 2022

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim / Ana sanat Dalı, Din Psikolojisi Bilim Dalı'nda 701821004 numaralı Şenay
ACAR'ın hazırladığı “İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulumi'd-Dîn Adlı Eserinde Din ve
Mutluluk İlişkisi Üzerine Araştırma” başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili savunma
sınavı,/...../20.... günü - saatleri arasında
yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın (başarılı /
başarısız) olduğuna
..... (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Soyadı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı
Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**İmam Gazâlî’nin İhyâ-u Ulumi’-d-Dîn Adlı Eserinde Din ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Araştırma**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Şenay ACAR

Öğrenci No: 701821004

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Programı : Din Psikolojisi

Statüsü : Yüksek Lisans Doktora

İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı / Konusu **İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulumi'd-Dîn Adlı Eserinde Din Ve Mutluluk İlişkisi Üzerine Araştırma**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin,/...../..... tarihinde şahsım tarafından (Turnitin)* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Şenay ACAR

Öğrenci No: 701821004

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı: Din Psikolojisi

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman

Prof. Dr. İbrahim GÜRSES

...../...../2022

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Şenay Acar
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitüsü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim/Sanat Dalı : Din Psikolojisi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Mezuniyet Tarihi :/...../2022
Tez Danışmanı : Prof. Dr. İbrahim GÜRSES

İMAM GAZÂLÎ'NİN İHYÂ-U ULUMİ'D-DÎN ADLI ESERİNDE DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ ÜZERİNE ARAŞTIRMA

Din ve mutluluk, etkileşim içinde olan olgulardır. Mutluluk insanın yaşamı boyunca elde etmeyi nihai amaç olarak karşımıza çıkarken din de insanlar için hem dünya hem de ahiret mutluluğunu hedeflemektedir. Bu yüzden mutluluk arayışında dinin önemli bir etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Bu çalışmamızda din ve mutluluk ilişkisi hakkında İmam-ı Gazâlî'nin görüşleri, din psikolojisi çerçevesinde incelenmiştir. Öncelikle din ve mutluluk kavramları ve psikoloji alanında din ve mutluluk ile ilgili yaklaşımlar incelenmiştir. Daha sonra İmam-ı Gazâlî'nin mutluluk tanımı, mutluluk ile ilişkilendirdiği kavramlar ve sonsuz mutluluk için açıkladığı unsurlar ele alınmıştır. Araştırma sonucunda Gazâlî'nin gerçek mutluluğun ahirette olacağı ile ilgili görüşünün İslam psikolojisi ile örtüştüğü saptanmıştır. Bunun yanında Batı psikoloji biliminin mutluluk ile ilgili yaklaşımlarından hümanistik yaklaşım ile pozitif psikoloji yaklaşımı arasında bazı temel benzerlikler tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Din, mutluluk, İhyâ-u Ulûmi'd-Din, ahiret mutluluğu

ABSTRACT

Name and Surname : Şenay Acar
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Sciences of Philosophy and Religion
Branch : Psychology of Religion
Degree Awarded : Master/Doctorate/Proficiency in Art
Degree Date :/...../2022
Supervisor/s : Prof. Dr. İbrahim GÜRSES

A STUDY ON RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND HAPPINESS IN THE WORK OF İMAM GAZÂLÎ'S İHYÂ-U ULÛMÎ'D-DİN

Religion and happiness are fact that intereact. While happiness appers thr ultimate goal to achieve throught person's life, religion aim both World and hereafter happiness for people. So it is possible to say that religionhas an important effecton the pursuit of happiness.

In this study, İmam-ı Gazâî's viewon relationship between religion and happiness were examined within the framework of religion psychology. First of all the concepts of religion and happiness and approaches to religion and happiness in the field of psychology are discussed. Then, the definition of happiness of İmam Gazâî's the concepts the he associates with happiness and the elements he explained for eternal happiness are discussed. As a result of the research it has been determined that Gazâî's view that real happiness will be in the hereafter overlaps with İslamic psychology. In addition, some basic similatiries have been identified between the humanistic approach and the positive psychology approach, which are among the approaches to happiness in Western Psychology.

Key Words: Religion, happiness, İhyâ-u Ulûmi'd-Din, the happiness of the hereafter

ÖNSÖZ

İnsanların yaşamları boyunca davranışlarının temelinde mutluluğa ulaşma hedefi olmuştur. Bu yüzden bu hedefi gerçekleştirmede yardımcı olacak unsurları ve mutluluğa götüren yolları araştırmışlardır. Bu noktada insanlara hayatları boyunca ve her alanda rehberlik eden dinin, yol gösterici olan görüşleri göz ardı edilmemiş ve mutluluğa etki edip etmediği ya da mutluluk sebebi olup olmadığı tartışılmış ve bu konu araştırmalara dahil olmuştur.

Din ve mutluluk ilişkisi hakkında daha önce yapılmış birçok araştırma mevcuttur. Bu araştırmaların büyük çoğunluğu dinin mutluluk üzerinde olumlu bir katkı sağladığı sonucuna ulaşmıştır. Bu araştırmadaki amacımız büyük mütefekkir İmam Gazâlî'nin mutluluk için tavsiye niteliğindeki ve yol gösterici görüşlerini aktarmaktır.

Çalışmamız diğer bütün çalışmalar gibi alana katkı sağlamak ve literatürü zenginleştirmek maksadı taşımaktadır. Hem din kavramı hem de mutluluk kavramı soyut, geniş ve çok boyutlu olmalarından dolayı psikoloji alanında bu hususlar ile ilgili çok daha fazla araştırma yapılması gerektiğini düşünmekteyiz. Çalışmamız ile de bu alana denizdeki bir damla kadar da olsa katkımızın olmasını temenni etmekteyiz.

Bu çalışmada değerli görüşleriyle yol gösteren danışman hocam Sayın Prof. Dr. İbrahim GÜRSES'e teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca yüksek lisans dönemimde maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen Bursa İlahiyat Vakfı Müdürü Yusuf DEMİRÖZ'e ve tez yazımı boyunca yanımda olan aileme de teşekkür ederim.

Şenay ACAR

Bursa, 2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	iii
YEMİN METNİ	iv
İNTİHAL YAZILIM RAPORU	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI, ÖNEMİ VE YÖNTEMİ	5

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.DİN	8
1.1. DİNİN TANIMI	8
1.1.1. Dine Psikolojik Yaklaşım	9
2. MUTLULUK	12
2.1. MUTLULUK TANIMI.....	12
2.2. MUTLULUĞUN FELSEFİ TEMELLERİ	14
2.3. MUTLULUĞUN PSİKOLOJİK TEMELLERİ.....	17
2.3.1. Psikanalitik Yaklaşımında Mutluluk.....	17
2.3.2. Hümanistik Yaklaşımında Mutluluk	20
2.3.3. Pozitif Psikolojide Mutluluk	22
2.4. PSİKOLOJİDE MUTLULUK İLE İLİŞKİLİ GÜNCEL KAVRAMLAR.....	27
2.4.1 Öznel İyi Olma.....	28
2.4.2 Psikolojik İyi Olma	30
3. DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ	32
3.1. PSİKOLOJİDE DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİNE BAKIŞ	32

3.1.1. Dinin İnsan Hayatına Anlam ve Amaç Sunması	34
3.1.2. Dini Tecrübelerden Kaynaklanan Mutluluk Hissi	36
3.1.3. Dinin Sağladığı Sosyal Grup Desteği	36
3.2. İSLAM PSİKOLOJİSİNDE MUTLULUĞA BAKIŞ	37
3.3. İSLAM - MUTLULUK İLİŞKİSİ	41

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZÂLÎ' NİN İHYÂ-U ULÛMÎ'D-DİN ESERİNDE MUTLULUK

1. İMAM GAZÂLÎ.....	44
1.1. GAZÂLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	44
1.2. GAZÂLÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİNİN OLUŞUMU VE DÜŞÜNCE YAPISI.....	48
1.2.1. İlmi Kişiliğinin Oluşumu	48
1.2.2. Gazâlî'de İnsanın Psikolojik Yapısı.....	50
1.3. İHYA-U ULÛMÎ'D-DİN ESERİ.....	53
2. GAZÂLÎ'DE DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ.....	54
2.1. GAZÂLÎ' NİN SAADET ANLAYIŞI.....	54
2.2. SAADET İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR.....	58
2.2.1. Kalp, Nefs, Ruh ve Akıl.....	59
2.2.2. İlim	64
2.2.3. İrade	70
2.2.4. Riyazet.....	71
2.2.5. Güzel Ahlak	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUTLULUĞU ENGELLEYİCİ REZİLETLER İLE DESTEKLEYİCİ FAZİLETLER

1. MUTLULUĞA ULAŞMAYI ENGELLEYEN REZİLETLER.....	76
1.1. ÖFKE	76
1.2. HASET	79
1.3. DÜNYA SEVGİSİ.....	84
1.4. MAL HIRSI VE TAMAH	87
1.5. CİMRİLİK (BAHİLLİK).....	91
1.6. MERTEBE VE ŞÖHRET SEVGİSİ.....	93
1.7. RİYA	96
1.8. KİBİR VE UCB	101

1.9. GURUR.....	106
2. MUTLULUĞA ULAŞTIRAN FAZİLETLER	109
2.1. TEVBE.....	109
2.2. SABIR	111
2.3. ŞÜKÜR	113
2.4. HAVF VE RECA.....	115
2.5. ZÜHD.....	117
2.6. TEVEKKÜL	119
2.7. ALLAH'A MUHABBET	121
2.8. İHLAS	124
2.9. MUHASEBE VE MURAKABE	126
2.10. TEFEKKÜR.....	127
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	130
KAYNAKÇA.....	136

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
A.g.e.	Adı geçen eser
A.yer	Aynı yer
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Bkz.	Bakınız
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
vb.	Ve benzeri
APA	Amerikan Psikologlar Derneği

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Hayatın en büyük amacı nedir? sorusu asırlardır insan zihnini meşgul etmiş ve bu soru din, psikoloji, felsefe, sosyoloji birçok disiplin tarafından kendi çerçevelerinde değerlendirmelere tabi tutularak, kendi cevaplarını oluşturmalarını sağlamıştır. Bu sorulardan doğan cevapların büyük çoğunluğunu, en nihai amaç olarak mutluluk oluşturmuştur. Aynı şekilde kendimiz de insanların hayatlarında izledikleri yolun, yaptıklarının asıl amacının mutluluğu elde etmek olduğunu rahatlıkla gözlemleyebiliriz. Mutluluğun arzulanır olması, doğal olarak nasıl elde edileceği, kaynakları, yöntemleri gibi farklı şekillerde araştırmalara konu olmuştur. Bu çerçevede pek çok kavram mutluluk ile ilişkilendirilerek mutluluğa katkı sağladığı ya da mutluluk kaynağı olduğu belirtilmiştir.

İnsan ile ilişkili diğer bir kavram olan din, insanın var oluşu ile birlikte tarih sahnesine çıkan ve insanın hayatının her alanında etkili olan bir olgudur. Bu özelliği ile dinin insan psikolojisi üzerinde etkili olması kaçınılmazdır. Bundan dolayı din, psikoloji biliminin önemli bir araştırma konusudur. Özellikle dinin, psikolojik sağlık ile ilişkisi son zamanlarda önemli bir tartışma alanı olarak ön plana çıkmaktadır. Bu çerçevede din, insanın ruh sağlığı üzerinde olumlu bir etkiye sahip olup olmadığı, mutluluğa etki edip etmediği gibi araştırmalar yürütülmektedir. Bu araştırmaların büyük çoğunluğunda ise dinin ruh sağlığı üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu yönünde bulgular saptanmıştır. Dinin, nihai amaç olan mutluluğa olumlu etki etmesi, din zemininde yükselen mutluluk araştırmalarının önem kazanmasını ve artmasını sağlamıştır. Araştırmaların bir kısmı aşağıda verilmiştir.

Akif Hayta, din ve mutluluk ile ilgili olan “*Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İbadet ve Ruh Sağlığı (Psikososyal Uyum) İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*” adlı çalışmasını, fakültede, 1992-1993 yılları arasında öğrenim gören 408 öğrenci üzerinde gerçekleştirmiştir. Araştırmada ibadet boyutları; namaz, oruç, dua ve tövbe ile psiko-sosyal uyum boyutları; kendini kabul, kendini ifade etme, kaygı, etkinlik, sorumluluk ve sosyallik boyutları arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Sonuçlara

göre ibadet boyutları ile psiko-sosyal boyutlar arasında yüksek düzeyde anlamlılık ilişkisi bulunmuştur. En yüksek anlamlılık düzeyi ise tövbe ve kendini kabullenme arasında olmuştur.¹

Yapılan bir araştırmada, dinin hastalık sürecinde de psikolojik iyi oluşu güçlendirdiği ortaya konmuştur. Konu ile ilgili hastanede ya da hastane dışındaki hastaların, hastalık sürecinin verdiği stresle nasıl başa çıktıklarıyla ilgili yapılan bir araştırmada hastaların çoğu dini inançlarının ve ibadetlerinin etkili olduğunu belirtmiştir.²

Dinin öznel iyi oluşa katkısı olup olmadığını öğrenmek için yapılan bir araştırmada da, dinin anlam oluşturma ve sıkıntılarla başa çıkma mekanizması olarak kullanılması yoluyla, öznel iyi oluşa katkı sağladığı sonucuna varılmıştır.³

Asım Yapıcı, dinin ruh sağlığı üzerindeki etkisine dair Çukurova Üniversitesi'nde 634 kişi üzerinde yaptığı çalışmada, öz saygı, depresyon, umutsuzluk ve intihar olasılığı ile namaz, oruç, dua, tövbe gibi dini hayatın çeşitli yönleri arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Analizi sonucunda, öz saygı ve dindarlık arasında negatif yönlü bir ilişkinin ortaya çıktığını gözlemlemiştir. Ancak duygu boyutu ile ibadet boyutu arasında farklılık ortaya çıkmıştır. Yani dindar bireylerden Allah'ı güçlü bir şekilde hissedenlerin öz saygısı yüksek çıkmış, fakat ibadet boyutunun sıklığı ile öz saygı düzeyi ilişkisi, düşük çıkmıştır. Depresyon ve intihar olasılığı ile dindarlık arasındaki ilişkinin incelenmesinde de dinin duygu boyutunu daha sık yaşayan bireylerin depresyon ve intihar olasılıkları düşük olmakla birlikte, ibadet sıklığı ile depresyon ve intihar olasılığı arasında pozitif yönde ilişki bulunmuştur. Yani ibadet sıklığı attıkça depresyon ve intihar olasılığı da arttığı belirtilmiştir. Umutsuzluk ve dindarlık arasında da zıt yönlü bir ilişki tespit edilmiştir.⁴

Bir başka araştırma Ali Ayten tarafından Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi lisans öğrencileri ve Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde okuyan lisansüstü öğrencilerinden oluşan 282 öğrenci üzerinde, "*Dindarlık, Sağlık ve Hayat Memnuniyeti*

¹ Akif Hayta, "U.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İbadet ve Ruh Sağlığı (Psiko-Sosyal Uyum) İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 9 (2000), ss. 490-91.

² Harold G. Koenig, David B. Larson, "Religion and Mental Health: Evidence For an Association", *International Review of Psychiatry*, C. 13, S. 2 (2001), s. 69.

³ Crystal L. Park, "Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress", *Journal of Social Issues*, C. 61, S. 4 (2005), s. 718.

⁴ Asım Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, 2. b., Adana: Karahan Yayınları, 2013, ss. 170-296.

İlişkisi” konusunda yapılmıştır. Bulgulara göre bireylerin dindarlığı arttıkça hayat memnuniyeti düzeyi de artmaktadır.⁵

Gülüşan Göcen tarafından İstanbul’da yaşayan 611 birey üzerinde, dini yönelim ile psikolojik iyi olma arasındaki ilişkiyi belirlemek için yapılan bir çalışmada, çok güçlü olmasa da anlamlı ve pozitif bir ilişki olduğu müşahade edilmiştir. En yüksek derecede pozitif ilişkinin, dini yönelim düzeyi ile hayatın anlamı arasında olduğu ortaya çıkmıştır.⁶

Din ve mutluluk ilişkisine dair bir başka çalışma, Mahmut Kurnaz tarafından, Isparta’da bulunan 22-40 yaş aralığındaki 578 birey üzerinde yapılmıştır. Araştırma sonucunda elde edilen bulgulara göre, bireylerin dini bilgi, dindarlık ve dini yönelim düzeyleri ile mutluluk arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Bireylerin dini bilgi, dini yönelim ve dindarlık düzeyleri arttıkça mutlulukları da arttığı gözlemlenmiştir.⁷

Fatma Balcı Arvas’ın, 495 kişiden oluşan bir grup üzerinde dini inançları ve mutlulukları arasındaki ilişkiyi belirlemek amacıyla yapılan çalışmada, örneklem grubundaki büyük bir çoğunluğunun, hayatın zorluklarıyla ve sıkıntılarla başa çıkma, hayatın anlam ve amacını bulma ve mutlu bir hayat yaşama konusunda dini inançlarından destek aldıkları sonucuna varmıştır.⁸

İbrahim Gürses’in, psikolojik iyi oluş unsurlarından olan kendini gerçekleştirme ile din arasındaki ilişkiye dair araştırması, Bursa’da yaşayan, çeşitli meslek gruplarından 506 kişi üzerinde gerçekleştirilmiş ve dindarlığın boyutlarından iç güdümlü dindarlık ile kendini gerçekleştirme arasında olumlu yönde bir ilişki saptanmıştır.⁹

Necmi Karslı tarafından Trabzon’da çeşitli yaş ve meslek grubundaki 1258 bireyin üzerinde, dinin mutluluk verip vermediği ile ilgili yapılan araştırmada, bireylerin *dini bilinç, dini değer, dini davranış ve içsel dini motivasyon düzeyleri* ile mutluluk seviyeleri arasındaki ilişki incelenmiştir. Araştırmadan elde edilen sonuçlara göre, bireylerde mutluluk seviyesi ile dini (bilinç, davranış, değer ve motivasyon) düzeyleri

⁵ Ali Ayten, “Din ve Sağlık: Bireysel Dindarlık ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 3 (2013), ss. 12-25.

⁶ Gülüşan Göcen, *Şükür Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü*, İstanbul: Dem Yayınları, 2014, ss. 150-83.

⁷ Mahmut Kurnaz, *İlk Yetişkinlerde Dini Yönelim- Mutluluk İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, ss. 72-114.

⁸ Fatma Balcı Arvas, *Psikoloji Din ve Mutluluk*, Bursa: Emin Yayınları, 2016, ss. 148-96.

⁹ İbrahim Gürses, *Dindarlık ve Kişilik*, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017, ss. 118-28.

arasında olumlu ilişki olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca, dinin insana mutluluk verebileceğine inanan bireylerin, inanmayanlara göre daha mutlu olduğu da tespit edilmiştir.¹⁰

Şerife Kocaçoban tarafından Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde İlahiyat, Mühendislik ve Tıp Fakültelerinde öğrenim görmekte olan 422 öğrenci üzerinde gerçekleştirilen “*İbadetler, Dini Ritüeller ve Öznel Mutluluk Arasındaki İlişki*” adlı çalışmasında namaz, oruç, tövbe, dua etme, dini bayramları kutlama, türbe ziyareti, başkalarına yardım etme gibi unsurlarla öznel mutluluk arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre, beş vakit namaz kılma sıklığı ve cemaatle namaz kılma sıklığı ile öznel mutluluk arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır. Aynı şekilde oruç tutma, dua etme ve tövbe etme sıklığı ile öznel mutluluk arasında da anlamlı bir ilişki olmadığı gözlemlenmiştir. Yalnız başkalarına yardım etme sıklığı ve türbe ziyareti sıklığı ile öznel mutluluk arasında anlamlı bir ilişki saptanabilmiştir.¹¹

Son olarak, Müslüman mülteci göçmenler üzerinde yapılan din ve ruh sağlığı ilişkisine dair araştırmada, dindarlığın, mültecilerin yaşadığı savaş, göç, kültür stresi gibi travmatik olaylarda tampon görevi gördüğü ve dayanıklılığı arttırdığı gözlemlenmiştir.¹² Dinin mutluluğa etkisi, dinin sadece inanış biçimi ya da belirli vakitlerde belirli davranış şekillerinden ibaret olmayıp bir yaşam biçimi olması, hayatın her alanına nüfuz eden yapısından dolayıdır. Çünkü bir din, muhatabının sadece inanç sisteminin kabulünü yeterli bulmaz. Aynı zamanda zihinsel, duygusal ve davranışsal olarak inancını yansıtmamasını ister. İnanan insan için din, hayatın merkezi konumundadır. Davranışları, düşüncüsü, din ekseninde olmaktadır. Bu yüzden insan psikolojisine etkisi de belirli bir zamanla ya da durumla sınırlı kalmayıp, bütünsel anlamdadır.

Dinin mutluluk üzerindeki etkisi konusunda İslam âlimlerinin önemli görüşleri olduğu kanaatindeyiz. İşte bu âlimlerimizden, İmam Gazali'nin dini ilimler alanında kaleme aldığı, önemli bir eser olan *İhyâ-u Ulûmi'd-Din* adlı eserinde, din ve mutluluk

¹⁰ Necmi Karşlı, *Mutluluk ve Dindarlık*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018, ss. 141-249.

¹¹ Şerife Kocaçoban, *İbadetler, Dini Ritüeller ve Öznel Mutluluk Arasındaki İlişki*, (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019, ss. 64-94.

¹² Usama EL-Awad vd., “Different Relations of Religion and Mental Health: Comparing Middle Eastern Muslim Refugee and Immigrant Adolescents”, *European Journal of Health Psychology*, C. 29, S. 1 (2022), ss. 32-33.

arasındaki ilişkiye dair mütefekkirimizin görüşlerini araştırmak ve din psikolojisi açısından incelemek, çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI, ÖNEMİ VE YÖNTEMİ

İlk insan ile birlikte var olan din olgusu insanların hayatının önemli bir bölümünü oluşturmakta ve insanların hayatını birçok farklı yönü ile etkilemektedir. Aynı şekilde mutluluk kavramı, hakkında en çok düşünülen, varlığı ve ne olduğu konusunda çok fazla ve derin araştırmalar yapılan kavramların başında gelmektedir. Bununla ilgili olarak da mutluluğun nasıl elde edileceğine dair birçok araştırma yapılmakta ve çeşitli çözümler üretilmektedir. İnsan hayatında önemli yeri olan bu iki kavramın birbirleriyle bağlantılı olması da kaçınılmaz gözükmektedir. Yapılan araştırmalar da bu iki kavram arasında ilişki olduğu görüşünü desteklemektedir. Bu noktada İmam Gazali'nin İhyâ-u Ulûmi'd-Din adlı eserinde din ve mutluluk arasındaki ilişkiye dair mütefekkirimizin görüşlerini araştırarak, bilimsel bir metin hazırlamak çalışmamızın amacını oluşturmaktadır.

Batı'da gelişen psikoloji bilimi, din ve mutluluk ilişkisini farklı yaklaşımlarla izah etmektedir. Bu yaklaşımlarda din, anlam sistemi sunması, bireye sosyal grup desteği sağlaması vb. gibi çoğaltılabilecek yönlerden mutluluğa katkı sağlamaktadır. Fakat bu etkileri, tüm dinler adına ortak ve bütüncül olarak değerlendirmek mümkün değildir. Din, kendisi soyut bir kavram olmakla birlikte mutluluğa olan etkisi de doğrudan ölçülebilir nitelikte değildir. Bunun yanında dinin sahip olduğu yaklaşım, dini değerler, emirler ve yasaklar ve bunların bireye yansımaları, insandan insana, toplumdan topluma, kültürden kültüre farklılık göstermektedir. Bu çeşitlilik ile ortak bir tümevarım imkansızdır. Bu yüzden meseleye bir de içeriden bakmak gereklidir. Çünkü bir Müslümanın gerçek mutluluğu ahirettedir. Bu dünyanın mutluluğu, kısa ve geçicidir. Bu bakış açısını anlayabilmek ve bireydeki yansımalarını doğru ve gerçekçi bir şekilde saptayabilmek için konuyu İslam psikolojisi çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Bu yüzden çalışmamız, özelden Gazâlî, genelde İslam psikolojisi görüşlerini yansıtmaları ve din-mutluluk ilişkisini daha net bir şekilde ortaya çıkarması bakımından önemlidir.

Son dönemlerde iyileşen hayat şartları, gelişen teknoloji, maddi ferahlık vb. gibi bireyin hayatında olumlu etki eden birçok imkan olmasına rağmen mutluluk bakımından hala yoksunluk çekildiğini görmekteyiz. İnsanlar bu huzursuzluk ve mutsuzluk

durumlarından kurtulabilmek için çeşitli yollar denemektedir. Popüler kültürün vaatleri, bilimsel olarak kanıtlandığı söylenen mutluluk yolları her geçen gün artmakta ve yepyeni formüller ortaya çıkmaktadır. Özellikle bu arayışın son dönemlerde yükselişte olması, insanların hayatında mutluluğun eksikliğini fazla olduğunu ve hissedildiğinin göstergesidir. Bunun sebebi olarak da maddileşen kültürü gösterebiliriz. Bu hızlı maddileşme ve maneviyattan uzaklaşma, insanı, anlamsızlığa ve amaçsızlığa sürüklemekte ve bu durum ileri boyuta ulaştığında ise intihara sebep olmaktadır. Tüm bu sebepler göz önüne alındığında, rehber olacak görüşlere ihtiyaç duyulduğu meydandır. İmam Gazâlî, bu hususta başvurulacak ilk kaynaklardan birisidir. Eserde özellikle mütefekkirin mutluluk konusunda tavsiye niteliğindeki görüşleri yer almaktadır. Bu noktada başta İhyâ-u Ulûmi'd- Din olmak üzere eserlerinin hem dünya hem de ahiret mutluluğuna katkı sağlayacak olması önemlidir.

Yukarıda saydığımız amaçlarla başladığımız bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde; din ve mutluluk kavramlarının tanımı, psikolojinin bu kavramlara yaklaşımı ele alınmaktadır. Ayrıca psikolojik yaklaşımların, din ve mutluluk ilişkisine dair izahları bulunmaktadır. Araştırmamızın ikinci bölümünde; mütefekkirimizin hayatı, eserleri, ilmi kişiliği ve insan tasavvuru, mutluluk tasavvuru ve din-mutluluk ilişkisini ortaya koyan görüşleri hakkında bilgiler yer almaktadır. Üçüncü bölümde ise dinde yasaklanan kötü sıfatlar ile bu kötü sıfatlardan kurtaracak ve insana ahiret saadetini verecek olan dini unsurlar ele alınmıştır.

Araştırma konusu ile ilgili kaynakların taranması yoluyla nitel araştırma yöntemlerinden dökümantasyon yönteminin kullanılmış olduğu bu çalışmamızda İmam Gazâlî'nin İhyâ-u Ulûmi'd-Din eserindeki din ve mutluluk ilişkisi, din psikolojisi çerçevesinde incelenmeye çalışılmıştır. Bunun için araştırmayı hedeflediğimiz olgular ile ilişkili olarak mevcut kaynaklar sistematik olarak incelenmiş ve değerlendirilmiştir. Bu bağlamda araştırmamızın temel kaynağını İhyâ-u Ulûmi'd-Din eseri oluşturmaktadır. Bunun için de Çelik Yayınevi tarafından 2019 yılında basılan ve 8 ciltten oluşan basım kullanılmıştır. Asıl kaynağın yanı sıra mütefekkirin araştırmayı destekleyici diğer eserlerine de başvurulmuştur. Bu eserlerden en çok başvuru alanlar; Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel), Kimyâ-yı Saadet, Abidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn), Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi, El Munkızu Min-ad- Dalâl' dır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. DİN

1.1. DİNİN TANIMI

İnsanlık tarihi boyunca çok fazla sayıda din bulunması, her dinin kendi içinde farklı ritüel, inanış, ibadet, uygulama, kural vb. gibi kendine özgü unsurlarının olması dolayısıyla, ortak bir çerçeve çizip, tüm dinleri kapsayacak ortak bir tanım yapmak zor olmuştur ve zorluğunu hala korumaktadır. Fakat tüm bu çeşitliliklere rağmen tanımların çoğunda ortak olan vurgular mevcuttur.

Din kelimesi, Arapça “*deyn*” kökünden türemiştir. Kur’ân-ı Kerim’de 92 farklı yerde geçen din kelimesi birçok farklı anlamda kullanılmış olsa da genel olarak *ceza, mükâfat, hüküm, hesap, üstün gelme, itaat, teslimiyet, adet, hizmet, şeriat* gibi anlamlara gelmektedir. Bunun yanında Allah’ın, insanların kendisine ulaşmaları için koyduğu yol,¹³ akıl sahibi kimseleri peygamberin getirdiklerini kabul etmeye ve inanmaya çağıran kanun anlamını da taşımaktadır.¹⁴

İngilizcedeki karşılığı “*religion*” olan dinin, Latince’de “*bağlamak*” ve “*cemaat*” anlamlarına geldiği belirtilmektedir ve “*Bir insanın kendisinin üstünde olan, hüküm verme ve hesap sorma kudretine sahip bir otorite, varlık, Tanrı ile kutsallık içeren ilişki içinde bulunma*” olarak tanımlanmaktadır.¹⁵

Bir başka tanımda ise bir insanın ilâhî varlık olduğunu kabul edip onunla bağ kurması, varlığın onun tarafından yaratıldığı ve düzenin onun tarafından idame ettirildiği düşüncesine sahip olması olarak ifade edilmiştir.¹⁶

Yapılan tanımlardan yola çıkılarak her dinin bünyesinde barındırdığı bazı ortak özellikler belirlenmiştir. Bunlar; kutsalın varlığı, bu kutsal varlığın kabulü ve onaylanması, tasdikten doğan dini yaşamın oluşması, kutsal varlığın akıl ile idrakin

¹³ Günay Tümer, “DİN - TDV İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1994, <https://islamansiklopedisi.org.tr/din>.

¹⁴ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcâni, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997, s. 105.

¹⁵ C.T Lewis, *A Latin Dictionary*, Oxford, 1951, s. 1556; akt.: Halil Apaydın, *Din Psikolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Bilimkent Yayınları, 2016, s. 62.

¹⁶ Kerim Yavuz, “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. 5 (1982), s. 87.

ötesinde olması, her şeyin bu kudret tarafından düzenlenip yürütülmesi ve kutsal varlık tarafından insanlara birtakım sorumluluklar yüklenmesi ve yasakların konulmasıdır.¹⁷ Yani tüm dinler, farklı yönleri bulunsa da özünde, insanı muhatap alma ve onun için değerler ve normlar sistemi oluşturma gibi ortak paydayı da paylaşmaktadırlar.

1.1.1. Dine Psikolojik Yaklaşım

Din, sadece birtakım inanç ve kurallar bütünü ya da davranış biçiminden ibaret değildir. Aynı zamanda hayatın bütününe etki eden ve çoğu zaman kuralları gereği inanan insanın düşünsel, duygusal ve davranışsal bağlamda hayatını, davranışlarını, çevresini etkileyen, karmaşık bir yapı olma özelliğine de sahiptir. Bu yüzden insanı anlamak için büyük öneme sahip olgulardan birisidir.

Psikolojideki din araştırmaları, dinin ne olduğu, kaynağı ve mahiyeti gibi dinin bizzat kendisini ilgilendiren özelliklerden ziyade, bireyin hayatındaki yansımaları, bireyin inandığı dinin, bireye yansıyan psikolojik yanını inceleme ve araştırma çerçevesinde ilerlemektedir.¹⁸

Psikolojideki geleneksel yaklaşımlar, din tanımlarını “özsel” ve “işlevsel” olarak iki kategoriye ayırmaktadır. Özsel tanımlar, dinin özünün ne olduğu ve bu öze bizzat ilintili olan duygu, düşünce, davranış vb. durumları içerir. İşlevsel tanımlar ise daha çok dinin insan hayatına bir amaç kattığı ve varoluşsal sorunlarla ilgili ortaya çıktığı yönündeki düşünceleri içermektedir.¹⁹

Dini tanımlarda kullanılan bu özsel ve işlevsel tanımlarının yanı sıra psikologların da dine yaklaşımları çeşitlilik göstermiştir. Örneğin William James, dini “*bireylerin kutsal olarak kabul ettiği şeye, bağlılıkları ölçüsünde sahip oldukları duygu ve onun için yaptığı eylemler*” olarak nitelendirmektedir.²⁰ W. James, dini “*kurumsal*” ve “*kişisel*” olarak ikiye ayırmaktadır. Kurumsal kısım, bireyin ibadetlerini, davranışlarını içeren kısımdır. Özsel kısım ise içsel doğası, vicdanı, acziyeti gibi bizzat kendisine özel kişisel deneyimleri içermektedir.²¹ Psikoloji de, dinin kurumsal yanını oluşturan

¹⁷ Yavuz, “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, s. 88.

¹⁸ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 7. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008, s. 8.

¹⁹ Raymond F. Paloutzian, Crystal L. Park, *Din ve Maneviyat Psikolojisi Temel Yaklaşımlar ve İlgili Alanları*, çev. İhsan Çapcıoğlu, Ali Ayten, Ankara: Phoenix Yayınları, 2013, C. 1, ss. 65-66.

²⁰ William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017, s. 41.

²¹ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 39.

geleneksel kalıplarını içeren, herkesin yaptığı sabit şeyleri değil de bireyin içinde yaşadığı özgün deneyimleri araştırmalıdır. Bu tür deneyimler ise ancak dini, taklit yolu ile değil de coşkun bir şekilde yaşayanlar bulunmaktadır.²² W. James'in bu ifadesi Maslow'un "*doruk deneyimler*" dediği duruma benzemektedir. Son olarak W. James, dinlerin her ne kadar birbiriyle çatışsa veya birbirini yok etme odaklı olsa da aslında hepsinin temelinde ortak bir anlayış olduğu kanısına varmıştır. Bu anlayış "*rahatsızlık*" ve "*çözüm*" kısmından oluşmaktadır. Rahatsızlık, bir şeylerin yanlış gittiğine dair hissedilen duygu, çözüm ise yüce bir güce bağlanarak bu durumdan korunabileceği duygusudur.²³

Sigmund Freud, *Uygarlığa Dair Hoşnutsuzluğumuz* eserinde din tanımını "*Din, bir yandan insanlara dünyanın bilinmeyenlerini bütüncül olarak açıklayan, bir yandan da yaratıcının kendilerini izlediğine ve bu dünyadaki herhangi bir hayal kırıklığı durumunun başka bir hayatta telafi edileceğine dair vaatte bulunan öğretiler sistemidir.*" şeklinde yapmıştır.²⁴ Bunun yanında, dindar insanların dini ritüel, ibadet ve davranışlarıyla, nevrozlu bireylerin takıntılı eylemlerinin benzer olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda dini, bir nevroz olarak da nitelendirmiştir.²⁵ Totemizmi, dinin ilk girişimi olarak kabul eden Freud, dini, kardeşlerin çok güçlü olan babalarını kıskanarak, onu öldürmeleri, fakat sonradan pişmanlık duyarak bu pişmanlık adına birtakım kurallar koyarak yeni bir davranış biçimi oluşturmaları ve suçluluk duygusundan kurtulma girişimine dayandırmıştır. Buna göre din, suçluluk duygusu ve vicdan azabı üzerine kurulmuştur. Sonraki bütün dinlerin temelinde de babayla ilgili bu karmaşık ilişki yatmaktadır.²⁶ Yani Freud'a göre her din, baba-çocuk arasındaki çelişkili ilişkinin, aynı ya da farklı şekillerde kendini göstermesi sonucu ortaya çıkmıştır.

Carl Gustav Jung, din konusuna, sadece kişilerin yaşadığı deneyimler çerçevesinde yaklaşmış, dinin metafizik ve felsefi alanından uzak durmuştur. Din tanımını "*İstence bağlı keyfi hareketlerin bir sonucu olmayan dinamik bir varlığa veya etkiye, dikkatli ve özenli bir şekilde uymaktır*" şeklinde yapmıştır.²⁷ Dinsel deneyimlerini anlattığı *Anılar*,

²² James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, ss. 17-18.

²³ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s.515.

²⁴ Sigmund Freud, *Uygarlığa Dair Hoşnutsuzluğumuz*, çev. Ferhat Jak İçöz, 2. b., İstanbul: Kafka, 2017, s. 24.

²⁵ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, çev. Aycan Özüpek, Ankara: Dorlion Yayınları, 2020, s. 7.

²⁶ Freud, *Dinin Kökenleri*, ss. 163-65.

²⁷ Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey, İstanbul: Okyanus Yayınları, 1998, s. 6.

Düşler ve Düşünceler kitabında Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını, kanıtlara ihtiyaç olmayan bir şey olduğunu da belirtmiştir.²⁸ Jung, aynı zamanda inancın, birçok aklın ve asrın ürünü olduğunu söyleyerek dini arketip olarak değerlendirmiştir.²⁹

Fromm *Psikanaliz ve Din* adlı eserinde, din için belli bir tanımın olmadığını ifade etmiş ama kendisinin, din kavramı hakkındaki ne düşündüğünü belirtmek amacıyla kavramın tanımını “*bir grup tarafından paylaşılan ve o grup bireyelerine kendilerini adayabilecekleri bir hedef sunan ve onlara ortak bir davranış biçimi veren bir sistem*” olarak yapmıştır.³⁰ Fromm, insanlar için en önemli özelliğın sevgiyi yaşaması ve doğru düşünme olduğunu belirterek bir dine inanma meselesinin bundan sonra geldiğini belirtmiştir.³¹ Bu durumda bir insanın bir “dine inanmak mı ya da inanmamak mı?” sorusundan daha önemli olan şey, “nasıl bir din?” sorusudur. Çünkü bir din, inananların ruhsal gelişimlerine, özgürlüklerine, mutluluk kapasitelerinin artmasına yardım ettiği müddetçe doğru olarak nitelendirilebilir.³² Ayrıca dini insan türünün tabii bir özelliğı kabul eden Fromm, insanların yaşayabilmek için kendilerine yol gösteren bir düşünsel sisteme ve yüceltebilecekleri bir şeye ihtiyaçları olduğunu görüşünü benimsemektedir.³³

Victor E. Frankl, dini, kişiye özel tabiatlı bir olgu olarak değerlendirmiştir. İnsanın içsel yaşantısının bir parçası olarak gördüğü dinin, dışarıya net olarak yansıtılamayacağını da eklemiştir.³⁴ Ona göre din, varoluşsaldır ve varoluşsal anlayışın getirdiğı özgürlük anlayışı, din için de geçerlidir. Bu durumda birey, dini yaşamayı ya da yaşamamayı özgürce seçebilir ve bu kararının sorumluluğunu üstlenir. Gerçek dindarlık budur.³⁵ Frankl'ın dini seçme özgürlüğünden bahsetmesi insanın hayattaki nihai anlamını kendisinin oluşturması düşüncesi ile yakından ilgilidir. Dini, logoterapi

²⁸ Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir, 10. b., İstanbul: Can Yayınları, 2018, s. 122.

²⁹ Jung, *Psikoloji ve Din*, ss. 56-57.

³⁰ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul: Arıtan Yayınları, 1996, ss. 45-46.

³¹ Fromm, *Psikanaliz ve Din*, s. 25.

³² Fromm, *Psikanaliz ve Din*, ss. 50-51.

³³ Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydın Arıtan, 8. b., İstanbul: Say Yayınları, 2019, ss. 172-73.

³⁴ Viktor E. Frankl, Franz Kreuzeer, *İm Anfang war der Sinn*, 3. Anflage, Piper Verlag, München 1994; akt. Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din Logoterapik Bir Araştırma*, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2018, s. 42.

³⁵ Victor E. Frankl, *The Unconscious God: Psychotherapy and Theology*, Washington Square Press, New York, 1985; akt. Ali Ayten, *Psikoloji ve Din Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, 5. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2017, ss. 164-65.

tedavilerinde kullanılabileceğinin belirten Frankl'ın³⁶ bu yaklaşımı, dinin nihai anlam olduğu kanaatini desteklemektedir.

Dine psikolojik yaklaşımların tümü, ister arketip olarak ister savunma olarak değerlendirilsin, ister toplumsal temelli ister bireysel temelli olsun, dini, ihtiyaç duyulan bir durum olarak değerlendirmiştir. Bunun yanında, tanımlar ve görüşler değerlendirildiğinde dinin, sadece yeme, içme ve üremeden ibaret olmayan insanın duygusal veya düşünsel yönden karmaşık yapısına hitap ettiği fark edilmektedir. Çıkış sebepleri geri plana itildiğinde apaçık bir şekilde görünmektedir ki insan için her zaman inanacağı, kendini adayacağı bir ilahi varlığa veya bir nesne ya da bir ideolojiye ihtiyacı olduğu kabul edilmelidir. İnsan yaşamındaki varoluşsal boşluklara mantıklı bir biçimde dolduran, yaşamın anlamının ne olduğuna dair soruları cevaplayabilen bir sistem olarak din, bireyin hayatında her zaman bir şekilde var olmaya devam edecektir.

2. MUTLULUK

2.1. MUTLULUK TANIMI

Mutluluk, günlük hayatta çok sık kullanılan, tanımlaması basit ve ne olduğu hakkında net fikirler verilebilecek gibi gözükse de aslında tanımlaması zor ve geniş bir anlam yelpazesine sahip, çok boyutlu bir kavramdır.

Mutluluk tanımı sözlükte “*Bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu, mut, olgunluk, kut, saadet, bahtiyarlık, saadetlilik*” olarak geçmektedir.³⁷ Fakat tanımda mutluluk için kullanılan eksiksiz ve sürekli ifadesi insan yaşamı için mutluluk olgusunun zorlaşması hatta imkansız olması anlamında da gelmektedir. çünkü yaşamımız boyunca ulaşmayı arzuladığımız bazı şeylere sahip olmak mümkünse de bütün şeylere ulaşmak ve sahip olmak imkansızdır.

Dilimizde kullanılan mutluluk kelimesinin karşılığı olarak İngilizcede “*happiness*” kavramı ifade edilmiştir. İngilizce kelimenin kökeninin ise “*tesadüf*”, “*tesadüfen olma*” anlamlarına gelen “*happen*”, “*happenstance*” kelimelerinin olduğu belirtilmiştir.³⁸

³⁶ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 44. b., İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018, s. 133.

³⁷ Türk Dil Kurumu, “*Türkçe Sözlük*”, 2019, <http://sozluk.gov.tr>

³⁸ Ziyad Marar, *Mutluluk Paradoksu Özgürlük ve Onaylanma*, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004, s. 15.

Mutluluk kelimesinin yerine kullanıldığı belirtilen bir diğer İngilizce kelime de “*refah, iyilik, mutluluk*” anlamlarına gelen “*well being*” sözcüğüdür.³⁹

İslami kaynaklarda ve yazında, mutluluğu ifade eden kavram olarak “*saadet*” kelimesi sık geçmektedir. Saadet kelimesi sözlükte “*Hayırlı işler yapma konusunda Allah’ın insanlara ilahi yardı yapması*” olarak tanımlanmıştır.⁴⁰

Ziyad Marar mutluluğun, insanın kendini içtenlikle onaylanmış hissetmesinden kaynaklanan bir duygu olduğunu savunmaktadır. Gerçek onaylanmayı yaşamının yolunun özgür olmaktan geçtiğini belirtmektedir.⁴¹ Günlük hayatta “*özgürlük*” ve “*onaylanma*” birbirinin tam zıttı yönde hareket eden kavramlar olarak görülmektedir. Buna göre özgürlük yolunda ilerlerken ortadan kaldırılması gereken en büyük engel, başkalarının onayını kazanma isteğidir. Farklı olan bu iki ucu yakalamaya çalışmak insanın hayatında gerilime ve mutsuzluğa sebep olmaktadır. Bu yaklaşımla Marar, insanın mutluluk arayışının temel sebebinin, birbiriyle doğrudan çelişen özgürlük arzusu ve onaylanma arzusu arasındaki ikilemi çözme arzusu olduğunu belirtmiştir. Ona göre insanlar bir yandan kendi arzularının peşinde koşmak, özerkleşmek ve toplumun dayattığı zorunluluklardan kurtulmak isterken bir yandan da toplumun düzenine uyarak belli bir topluluğa ait olma, kabullenme ihtiyacı hissederler.⁴²

Bir başka tanıma göre ise mutluluk için insanın sevgi, ümit, cesaret, iyimserlik, özgürlük, güvenlik, fedakârlık, anlam duygusu gibi belli birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Bunlar olmadan mutluluğa erişmek mümkün değildir.⁴³

İnsanı merkeze koyan insancıl yaklaşımların savunucularına göre de mutluluk, sosyal bir varlık olmakta gizlidir. Yani bireyin ruhsal hali diğer insanlarla olan münasebeti ölçüsünde değişmektedir. Buna göre insanın başka insanlar ile ilişki kurduğu ve dayanışma içinde yaşadığı müddetçe mutlu olabileceği kanısını savunmuşlardır.⁴⁴

Mutluluğu ne olduğuna dair verilen cevaplar kişiden kişiye dönemden döneme değişmektedir. Kimine göre ulaşılması gereken bir nokta iken, kimine göre beklenilmesi

³⁹ Arvas, *Psikoloji Din ve Mutluluk*, s. 31.

⁴⁰ Rağıp el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010, s. 496.

⁴¹ Marar, *Mutluluk Paradoksu Özgürlük ve Onaylanma*, ss. 162-63.

⁴² Marar, *Mutluluk Paradoksu Özgürlük ve Onaylanma*, s. 33.

⁴³ Kemal Sayar, *Ruh Halî*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2006, ss. 17-19.

⁴⁴ Erich Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükân, 2.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1994, s. 24.

gereken ve onun gelip bizi bulacağı bir durumdur. Aynı şekilde kimisi için mutluluk içimizde zaten mevcut olup tek yapmamız gerekenin, alışkanlık edinmek gibi mutluluğu da edinebileceğimiz bir alışkanlık olarak ifade etmekteyken, kimisi için ise sabredip, çabalayarak bulabileceğimiz bir yaşam tarzıdır.

Özetleyecek olursak, insanlar yaşamın en büyük ve en nihai amacının mutluluk olduğu konusunda hemfikirdirler. Fakat mutluluğun ne olduğu ve nasıl elde edilebileceği hususuna gelince yollar ayrılmakta, herkes kendi düşünce dünyasına ve değer yargılarına uygun bir yol çizmektedir. Değişen fikir ve yargılarla birlikte, dönemin sosyal zemini ve fikir akımlarına göre de her dönem, her toplum ve her kültür için farklı mahiyet barındırmaktadır. Buna bağlı olarak mutluluk durumu bazen sağlık ile, bazen zenginlik ile, bazen de kişinin kendini gerçekleştirme gibi farklı eksenlerde ve farklı özelliklerle ifade edilmektedir.

2.2. MUTLULUĞUN FELSEFİ TEMELLERİ

Mutluluk, insanlık tarihi boyunca felsefenin önemli konuları arasında yer almıştır. Hakkında birçok tarif yapılmasına karşın felsefede iki önemli görüş ön plana çıkmıştır. Bunlardan birincisi mutluluğu, “*haz*” kavramı ile açıklayan *hedonizm*, diğeri ise insan davranışlarının temeline yerleştiren ve içsel sebeplere dayandıran *eudaimonizm* akımıdır.⁴⁵

Hedonizm anlayışında, bir insanın mutluluğunun, hazza ve zevke doyduğu ölçüde mümkün olduğu anlayışı hakimdir. Hedonizmin kurucusu olarak, Aristippos kabul edilmiştir. Aristippos’tan sonra Epikuros da mutluluğu, haz kavramı ile açıklamıştır. O, mutluluğun hazza bağlı olduğunu ve mutlu bir yaşam için zevkin gerekli olduğunu belirtmiştir.⁴⁶ Çünkü Epikuros’a göre zevk, doğal iyiliklerin başında gelmektedir. Fakat Epikuros’un burada bahsettiği zevk günlük literatürde kullanılan “*anlık-hayvanca-ilkel*” haz anlayışından farklıdır. Çünkü sonucu iyi olan bir acının da insana zevk verebileceği görüşündedir. Bu noktada sadece zevke odaklanılmaması ve her acıdan kaçınılmaması gerektiğini belirterek, önemli olanın acı ya da zevk veren şeyin, fayda ve zararları gözden geçirilerek bir değerlendirmede bulunmak olduğunu söylemiştir. İsteklerimizi gözden geçirdiğimizde, vücudumuzun sağlığını ve ruhumuzun huzurlu olmasını

⁴⁵ Karslı, *Mutluluk ve Dindarlık*, s. 25.

⁴⁶ Orhan Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi*, 3. b., İstanbul: Varlık Yayınevi, 1973, s. 114.

amaçladığımızın farkına varacağımızı da belirtmiştir. Epikuros'un sözünü ettiği “*ruh rahatsızlığıyla, beden acısının yokluğundaki mutluluk*”, mutlu bir yaşamın kriterlerini oluşturmaktadır.⁴⁷

Eudaimonist öğretiyeye, gayeci ahlâk öğretisi (teleolojik) de denmektedir. Bu ahlak öğretisinde mutluluk, öğretinin temelini oluşturmaktadır. Teleolojik felsefede varlıklar, olaylar, nesnelere, fiiller ve bunlar hakkında yapılan değerlendirmeler yalnızca “*gaye*” çerçevesinde açıklanabilir. Çünkü tabiat, evren, düzen vs. her şey bir amaca göre düzenlenmiştir. Öğretiye göre insan fiillerinin ahlaki değerini belirlenmesi, fiilin gayesine göre şekillenmektedir. Antik ve Orta Çağ filozoflarının çoğunluğunun oluşturduğu anlayışta, insan hayatının, ahlaki açıdan en yüksek gayesini “*en yüksek iyi*” olan mutluluğun oluşturduğu benimsenmiştir.⁴⁸

Mutlulukçu ahlâk filozoflarından Platon, mutluluğu erdem ile açıklamaktadır.⁴⁹ Ona göre erdem, tüm eylemlerin biricik amacı olmalıdır. Bu doğrultuda bir eylemin amacı erdemse, eylem iyidir. Bir şeyin “*iyi*” niteliğine sahip olabilmesi için “*cesaret, bilgelik, ölçülülük, adalet*” erdemlerine sahip olması gerekir.⁵⁰ Adalet kavramı, diğer üç kavramın özelliklerini de barındırmasından dolayı ön plana çıkmakta ve Platon’un düşüncesinde “*iyi*” kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Platon “*Devlet*” adlı eserinde yaptığı “*iyi*” tanımını devlet ile birleştirerek “*ideal devlet*” in “*iyi devlet*” olduğunu belirtmektedir. Bir devletin iyi olmasını ise onu yöneten insanların iyi olmasına bağlamıştır. Sahip olunan bu erdemlerin insanı eninde sonunda mutluluğa götüreceğini söyleyerek, mutluluk ile iyilik/adaleti birlikte değerlendirmiştir.⁵¹ Platon’un bahsettiği dört erdem, eylem ile anlaşılacağı bilgisini göz önünde bulundurarak Platon düşüncesinde mutluluğun bireysel değil, daha çok sosyal bir özellik taşıdığını söyleyebiliriz. Ayrıca mutluluğun, erdem sayesinde ortaya çıktığını savunması, mutluluğu yegane amaç olarak değerlendirmedeğini göstermektedir.

Sokrates de mutluluğun, insan doğasının nihai bir gayesini oluşturduğunu ve mutluluğu elde etmenin yolunun, erdeme ulaşmak olduğunu savunmuştur.⁵² Sokrates için erdem,

⁴⁷ Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi*, ss. 118-19.

⁴⁸ Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001, ss. 22-23.

⁴⁹ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s.25

⁵⁰ Fatih Taştan - Mustafa Altunoğlu, *İlkçağ Felsefesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2017, ss. 117-19.

⁵¹ Taştan - Altunoğlu, *İlkçağ Felsefesi*, s. 119.

⁵² Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi*, s. 115.

bilgidir. Bilginin aynı zamanda kişinin kendisiyle ilgili olanı, özüne dair bilgiyi içerdiğini belirtmiştir. Sokrates felsefesinde bilgi, insanın özünde nesnel olarak mevcuttur. İnsan öğrenme adı altında bu bilgiyi keşfeder. Bu bilgiyle insan kendisi için iyi olanı seçmektedir. Bu anlamda Sokrates hazların, insanı mutluluğa erdirmediğinin de altını çizmiştir. Ona göre, bir insanın kendisini iyi şeylerden alıkoyan, geçici zevklere kaptırması ve mutluluğu bunlarda araması, iyi konusundaki bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır. Ve bilgisizlik, mutluluğun önündeki en büyük engel olarak görülmektedir.⁵³

Aristoteles ise mutluluğu, “*en yüksek ve bizatihi iyi*” olarak nitelendirmiş ve en yüksek iyi dışındakilerin, ona ulaşmada birer araç işlevi gördüğünü belirtmiştir.⁵⁴ Fakat Aristoteles’in kuramında bahsettiği araç olan iyiler, maddi ve bedensel olan şeylerden ziyade, içsel unsurlara dayanmaktadır. Çünkü Aristoteles’e göre mutluluk, maddi ya da bedenî şeylerden oluşmamaktadır.⁵⁵ Mutluluğa götüren yol, ahlâklı olmaktan ve “*akla uygun davranışlar*” sergilemekten geçmektedir.⁵⁶ Aristo aynı zamanda etiğinde bireyin sosyal bir varlık olduğunun ve bu “*akla uygun ve erdemli davranışlar*” ile oluşan iyi hayat için, aktif etkinliklerde bulunmasının gerektiğinin de altını çizmiştir.⁵⁷ Aristo’nun bu kuramında, insanın, diğer canlılardan farklı bir öze sahip olduğu ve diğer canlılar için iyi sayılabilecek şeylerin, insan için iyiyi yeterli derecede karşılamadığı ve insanın, varlığının amacını gerçekleştirmesinin, onun için en iyisi olduğu düşüncesinin hakim olduğu anlaşılmaktadır.

Stoa felsefesinde “en yüksek iyi”yi, erdemin oluşturduğu kabul edilmiş ve mutluluk erdemin bir sonucu olarak konumlandırılmıştır.⁵⁸ Öğretiye göre erdem, doğaya uygun yaşamak ve akla uygun davranmaktır.⁵⁹ Kuramda geçen “*doğaya uygun yaşamak*” kavramı, evrenin bir bütün olduğu, evrendeki her bir varlığın birbiriyle etkileşimde olduğu ve dolayısıyla birtakım yükümlülükleri de paylaştığı anlayışı üzerine

⁵³ Fatih Özkan, “Sokrates’in Entelektüalist Ahlâkı”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 4 (2013), ss. 41-44.

⁵⁴ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 28.

⁵⁵ Necati Murad Omay, *Aristoteles’te İnsanın Nihai Amacı*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 59.

⁵⁶ İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm’da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1977, s. 34.

⁵⁷ Kasım Küçükcalp, Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, 5. b., Ankara: İSAM Yayınları, 2018, s. 77.

⁵⁸ Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi*, s. 123.

⁵⁹ Çubukçu, *İslâm’da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, ss. 50-51.

temellendirilmiştir. Bunun yanında varlığın doğasına da atıfta bulunulur. Her şeyin bir varoluş nedeni ve varlığı kendisi yapan özellikleri vardır. İnsanı insan yapan özellik, akıl sahibi olmasıdır. Dolayısıyla insan, kendisine verilen bu akıl ile hem kendi varlığının hem de diğer varlıkların ve evrenin bilgisine ulaşarak, erdemi ve sonuç olarak da mutluluğu elde edebilir.⁶⁰

Kant, “*en yüksek iyi*”nin mutluluk olması anlayışına tepki göstermiştir. Ona göre “en yüksek iyi”yi, erdem ve mutluluk birlikte oluşturmaktadır. Fakat erdem, mutluluktan önce gelmekte, mutluluk erdemin sonucu olmaktadır.⁶¹

2.3. MUTLULUĞUN PSİKOLOJİK TEMELLERİ

Psikolojide mutluluk kavramı, anlık hissedilen duygulardan ve tek yönlülükten daha fazlasını içermektedir. Mutluluğun sözlük anlamı ile ilgili olarak “*Beliren bedensel, zihinsel, toplumsal, duygusal ve cinsel gereksinimlerin doyurucu düzeyde ve dengeli bir biçimde giderilmesi; duyulan isteklerin, verilen savaşımmlarla çözüme kavuşturulması, kendini gerçekleştirme çabalarının verime dönüştürülmesi sonucunda duyumsanan duygu; ongunluk, saadet*” tanımı yapılmıştır.⁶²

Sözlük kavramından ziyade, psikolojik yaklaşımların, mutluluk ve kaynakları hakkındaki görüşleri çeşitli şekillerde olmaktadır. Bu çeşitliğin temelinde, psikoloji ekollerinin insana bakış noktasında farklılaşan yaklaşımları yatmaktadır.

2.3.1. Psikanalitik Yaklaşımda Mutluluk

Amaç ve yöntem olarak, genel psikolojiden ayrılan psikanalitik kuram, toplum tarafından anormal olarak nitelendirilen insanları tedaviyi amaçlayan bir tedavi yöntemi olarak ortaya çıkmıştır.⁶³ Freud tarafından ortaya konan bu kuram, insan davranışlarının altında, bilinçdışı alandan kaynaklanan sebeplerin olduğu tezini savunmuştur.⁶⁴ Freud tarafından tedavi yöntemi olarak başlatılan psikanaliz, daha sonra “id”, “ego” ve

⁶⁰ Melike Molacı, “Stoa Felsefesinde ‘Doğaya Uygun Yaşama’nın Anlamı”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 29 (2020), ss. 205-16.

⁶¹ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 38.

⁶² Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2006, s. 160.

⁶³ Sydney Duane P. Schultz, Ellen Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007, s. 566.

⁶⁴ Hayati Hökelekli, *Psikolojiye Giriş*, 6. b., Bursa: Emin Yayınları, 2018, s. 8.

“süperego” dan oluşan kişilik yapısı açıklaması ile bir kişilik kuramı haline gelmiştir.⁶⁵ Yaklaşım tarafından insanın zihinsel yönden iyileştirilmesi ve kalıcı mutluluğun sağlanması, amaç olarak belirlenmiştir.⁶⁶

Psikanalitik kuramın kurucusu Freud, mutluluğun, mutsuzlukla aynı yerden beslendiğini öne sürmüştür ve mutsuzluğun sebebi olarak insanın kendi bedeni, dış dünya ve diğer insanlarla ilişkisi olmak üzere üç temel sebep belirtmiştir. Özellikle birey, dünyayla ilk teması olan annesiyle kurarak edindiği bağdan gelen güzel hissi, diğer insanlar ile olan ilişkilerinde de aramakta ve bu, mutluluğunun temelini oluşturmakta ve ona ulaşamadığı anda aynı arayış, mutsuzluğunun da kaynağını oluşturmaktadır.⁶⁷ Hem mutluluk hem de mutsuzluk sebebi olarak belirttiği diğer bir sebep olan insanın kendi bedeni hakkındaki görüşlerini, cinsel haz ve temel içgüdüler üzerine yoğunlaştırmıştır. Freud’a göre insan mutluluğun en gerçek ve en tatmin edici biçimi, cinsel haz ve ilkel içgüdülerin tatminiyle gerçekleşmektedir.⁶⁸ Bu yaklaşımıyla Freud’un ilkel olanı ve içgüdülerin ve isteklerin her zaman doyurulmasıyla serbest ve özgür yaşamı savunduğu anlayışı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Freud uygarlığın insana güvenlik verdiğini fakat mutluluğunu da elinden aldığını belirtmiştir.⁶⁹ Mutluluğu haz ilkesi ile bağdaştıran Freud, mutluluğun bir diğer yönü, acı ve sıkıntının yokluğu kısmı olduğunu belirtse de genel olarak haz ilkesi ile açıkladığı pozitif yön üzerinde durmuştur.⁷⁰ Bu yönü üzerinde daha çok durmasının nedeni olarak da insanın, yaşamı boyunca sürekli bir acıdan uzak olma durumunun imkânsızlığı olarak değerlendirilebilir. Freud’un mutlulukla ilgili görüşlerini daha çok fizyolojik dürtülerin tatmini ile açıklaması, günümüz dünyasında bahsedilen dürtülerin tatmininden sonra bile insanların mutsuzluğunun devam etmesi ya da bu ihtiyaçların zaten mutluluk kaynağı olmaması, görüşün devamlılığı ya da kabullenilebilirliği açısından yeterli olmadığı izlenimi uyandırmaktadır.

⁶⁵ Necla Tuzcuoğlu, “Psikanaliz Kuramı ve Özellikleri”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, S. 7 (1995), ss. 275-85.

⁶⁶ Alan Watts, *Mutluluğun Anlamı*, çev. Pınar Savaş, İstanbul: Butik Yayıncılık, 2019, s. 18.

⁶⁷ İpek Demirok, Yeliz Şimşek Alphan, Yankı Süsen, “Mutluluğu Ararken: Teorik Yaklaşımlar ve Psikoterapiye Yönelik Çıkarımlar Mutluluğa Yönelik Teorik Yaklaşımlar”, *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, C. 1, S. 2 (2014), ss. 40-54.

⁶⁸ Karşı, *Mutluluk ve Dindarlık*, ss. 44-45.

⁶⁹ Sigmund Freud, *Mutluluk Dediğimiz Şey*, çev. Peren Demirel, 6. b., İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, 2017, s. 78.

⁷⁰ Freud, *Uygarlığa Dair Hoşnutsuzluğumuz*, s. 27.

Carl Gustav Jung, yola Freud'un öğrencisi olarak başlamış, fakat sonra Freud ile yollarını ayırarak kendi sistemini kurmuştur. Jung'un psikoloji literatürüne kattığı en önemli kavramlardan biri olan *kollektif bilinçdışı*, bireyin atalarıyla paylaştığı ortak bilinç durumunu ifade etmektedir.⁷¹ İnsan ruhunun yapısını, bilinç, kişisel bilinçdışı ve kollektif bilinçdışı olmak üzere üç bölüme ayıran Jung,⁷² bilinçaltının etkilerinin insan için çok önemli olduğunu ve bölümün etkilerinin insan için en büyük tehlike olduğuna dikkat çekmiştir.⁷³ Jung'un bu ifadesiyle kolektif bilinçdışının daha çok önemsenmesi gerektiğini ve bu alan ile ilgili araştırmaların genişletilmesi gerektiğini vurguladığını söyleyebiliriz. Kollektif bilinç, aynı zamanda bireyin mutlu olması açısından da önemlidir. "Bireyleşme" kavramıyla ifade edilen, kollektif bilinçdışı ve bilincin birbiriyle dengelenmesi ve uyum sağlaması sonucu mutluluk ortaya çıkmaktadır.⁷⁴ Bireyleşme sürecini gerçekleştirmiş insan ise kendisine bir hayat amacı belirlemiş ve bunun peşinden koşan, kendini tüm yönleriyle tanıyan ve kabul eden insandır.⁷⁵

Mutluluk ile ilgili dikkate değer bir başka görüş ise Bireysel Psikolojinin kurucusu olan Adler tarafından ortaya konmuştur. Adler, insanın yaşamı boyunca üç önemli görevi olduğundan bahsetmiştir. Bunlardan birincisi, insanın içinde bulunduğu sınırlı şartları kabul etmesi ve kendini mümkün merteye geliştirmesidir. İkincisi, insanın, toplumsal bir varlık olduğunun bilincinde olması ve topluma uyum sağlayarak iş birliği yapmasıdır. Son görev olarak da insanın karşı cinsle olan ilişkisi, bireysel ve toplumsal varlığını sürdürebilecek nitelikte olmasıdır. İnsanın hayatı boyunca, üç görevi yerine getirmesi ve bu görevlerle ilgili sorunlarının üstünden gelebilmesi, hayatın anlamının, insanlar ile paylaşma ve ortaklaşa çalışmadan geçtiğini anlaması ile mümkündür. Bu yüzden Adler, hem bireysel hem de toplumsal mutluluk için en temel faktörün toplum olduğunu belirtmiştir.⁷⁶

⁷¹ Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir, 10. b., İstanbul: Can Yayınları, 2018, ss. 228-29.

⁷² Sevgi Kavut, "Carl Gustav Jung: Kavramları, Kuramları ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, S. 6(2) (2020), ss. 681-95.

⁷³ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev. Engin Büyükinal, 12. b., İstanbul: Say Yayınları, 2021, s. 280.

⁷⁴ Fatma Baynal, "Mutluluk Kavramının Felsefi, Psikolojik ve Dini Açısından İncelenmesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Darülfunun İlahiyat Dergisi*, C. 2, S. 31 (2020), ss. 247-74.

⁷⁵ Arvas, *Psikoloji Din ve Mutluluk*, ss. 64-65.

⁷⁶ Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev. Kâmuran Şipal, 14. b., İstanbul: Say Yayınları, 2019, ss. 9-14.

2.3.2. Hümanistik Yaklaşımında Mutluluk

Hümanist psikoloji, insana yaklaşımı ile psikanaliz ekolünden ayrılmaktadır. Hümanist psikologlar, insanı, sadece çevresindeki ya da bilinçaltı durumlarından etkilenen, pasif bir varlık olarak değil, yapıp ettiklerinin bilincinde olan bir varlık olarak değerlendirmektedirler.⁷⁷ Alanyazında kullanılan “kendini gerçekleştirme” kavramı, insanın, salt insan türüne ait olan bir gelişim özelliğini nitelemektedir. Bir insanın sağlıklı bir kişilik gelişiminin oluşması için ihtiyaçlar hiyerarşisi olduğunu belirten Maslow, piramidin en alt basamağına en temel gereksinimleri koymuş ve bu ihtiyaçların tam giderilmesi ile bir üst basamağa çıkmanın mümkün olduğunu belirtmiştir. Buna göre insan piramidin basamaklarını çıktıkça kendi olmaya daha da yakınlaşacak ve en son basamak olan “kendini gerçekleştirme” basamağına erişerek, kendi hayatını yönetip bu durumda mutluluğu yakalayacaktır.⁷⁸ İnsanın gelişiminin bir ömür boyu sürdüğü göz önüne alınırsa, piramidin en üst basamağının son olmadığı ortadadır. Bu basamakta, bireyin gelişimi yayılmaya devam edecektir. İnsan için her zaman ulaşılması gereken bir hedef/amaç mutlaka vardır. Oluşan bu yeni amaç, insan için yeni bir mutsuzluk durumu yaratacaktır. Fakat insan kendini gerçekleştirdiği, potansiyelini açığa çıkardığı müddetçe yeni durumun da üstesinden gelerek mutluluğu yakalayacaktır.

Maslow kendini gerçekleştiren insanın benliğinin toplumsal otorite içinde eridiğini fakat bunun tamamen diğer insanların meyillerine göre hareket etmek demek olmadığını, kendi istekleri ve değerleri doğrultusunda, toplumla çözümü imkânsız olan zıtlıklara düşmeyecek şekilde davranışlar sergileyen kişi olduğuna değinmiştir.⁷⁹ Araştırmaları ve yaptığı deneyler sonucu, kendini gerçekleştiren insanların gerçeği olduğu şekilde algılayabilen, içinden geldiği gibi davranan, kendine yeten, bağımsız kişilikli, takdir etme yetisine sahip, insanlıkla özdeş olabilen, demokratik kişilikli, nüktedan ve yaratıcı ve aynı zamanda kalıplaşmaya karşı gibi özellikleri olduğuna dikkat çeken Maslow, böyle insanların, hayatlarında daha mutlu olduğuna ve sağlıklı bir hâletiruhiye içerisinde olduklarını belirtmiştir.⁸⁰

⁷⁷ Hökelekli, *Psikolojiye Giriş*, ss. 9-10.

⁷⁸ Abraham Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, 10. b., İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2020, s. 8.

⁷⁹ Yıldız Kuzgun, “Kendini Gerçekleştirme”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, C. 10 (1972), ss. 167-78.

⁸⁰ Kuzgun, “Kendini Gerçekleştirme”, s.173-174.

Fromm'un da mutluluk ile ilgili görüşleri bireyin kendini gerçekleştirme yönündedir. Onun anlayışında mutluluk, kişinin canlılığın artması, duygu ve düşüncelerinin keskin oluşu ve yaratıcı olması ile ilişkilendirilmiş, mutsuzluk ise bu özelliklerin zayıflaması olarak değerlendirilmiştir. Buna göre mutluluk, kişiliğin bütünüyle ilgilidir, bireyin tüm yönleriyle, bütün kişiliğiyle iyi olması ve bu durumun sürekli olması gerçek mutluluğun ifadesidir.⁸¹ Fromm ayrıca mutluluğa hiçbir şey yapmadan sahip olunamayacağını da belirtmiştir.⁸² Bu anlamda, insanın varlığının getirdiği var olma problemlerine cevap bulabildiği, hem dünya hem de kendi benliği ile bütünleştiği ve yaratıcılığını geliştirdiği durumları mutluluk için en temel imkân olarak görmüştür.⁸³ Fromm "yaratıcılık" kavramını insanın kendisinde var olan akıl, duygu, vb. gibi kendisine ait olan güçlerini kullanması ve kendine ait özellikleri ile kendini gerçekleştirme olarak nitelendirmiştir.⁸⁴ Fromm' un düşüncesinden hareketle, insanın, kendini bilmesi, insanları ve dünyayı gözlemlemesi ve anlamlandırması, bunun getirdiği bilinçle hareket ederek ve insan olmanın verdiği ayrıcalıkları ve sorumlulukları yerine getirerek yaşamını en güzel şekilde değerlendireceği ve mutluluğu elde edeceği yargısına ulaşılabilir.

Victor Frankl'ın mutluluk hakkındaki görüşleri ise anlam merkezli bir teori çerçevesinde oluşturulmuştur. Frankl, günümüz dünyasında insanların çok sık bir şekilde boşluk hissinden rahatsız olduğunu ve bu durumun nevroz aşamasına geldiğini savunmuştur.⁸⁵ Bunun için bireyin bu boşluk hissini, can sıkıntısını gidermeye çalıştığını ve mutlu olmak için bir arayışa girdiğini belirterek, bu durumun en büyük sebebinin insanların hayatlarındaki anlam eksikliğinden ya da yokluğundan kaynaklandığını ortaya koymuştur.⁸⁶ Bunun için, insanın mutluluk için özel bir arayışa girmemesi gerektiğini, çünkü böyle bir arayışın mutluluğa ulaştırmak yerine tam tersi mutluluktan uzaklaştırdığını ifade etmiştir. Ayrıca, "*Duygular aşırı (hiper) niyetten kaçar*" şeklinde ifade ettiği durumun, en belirgin şekilde mutluluk konusunda ortaya çıktığını savunmuştur.⁸⁷ Frankl, günümüzde mutsuzluğumuzun en büyük sebebi olan

⁸¹ Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s. 212.

⁸² Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s. 37.

⁸³ Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s. 219.

⁸⁴ Fromm, *Erdem ve Mutluluk*, s.106

⁸⁵ Viktor E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak, 2. b., İstanbul: Totem Yayınları, 2019, s. 23.

⁸⁶ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, s.82-83.

⁸⁷ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, s.75.

anlam eksikliğinin giderilmesinin yolunun, insanların kendileri için kendilerini aştığı, yaşamlarını bir kişi, bir dava, bir hizmete adadığı durumlardan geçtiğini ve bunun gerçekleştirilmesi sonucunda mutluluğun kendiliğinden ortaya çıkacağını belirtmiştir.⁸⁸

Hümanist anlayışı benimseyen bir başka kişi olan Carl Rogers'ın mutluluk hakkındaki savı, “*kendini gerçekleştirme, potansiyelini gerçekleştirme*” kavramıyla ifade edilmektedir.⁸⁹ Psikolojik sağlığın en üst seviyesi olarak gördüğü kendini gerçekleştirmenin, insanın hayatında en çok istediği şey olan “*kendi olmak*” tan geçtiğini savunan Rogers, bu dürtünün insanda doğuştan var olduğunu belirtmiştir.⁹⁰ Ayrıca kendi olma, kendi haline gelme çabalarının bir sonuç olmaktan ziyade bir süreç olduğuna dikkat çekmiştir. Kendi olma yani içsel anlamda istediği doğrultuda hareket etme serbestliği olan insanın bu süreçte sahip olduğu bazı özellikleri bulunmaktadır. Sınırlarından ve savunmacı kişiliğinden uzaklaşarak farklı deneyimlere açık olmak, her anı yeniymiş gibi dolu yaşamak, başkalarına göre yapmak yerine, ne doğru geliyorsa o yönde hareket edip kendine güvenmek, duygularını ve kendisinde var olan tüm vasıtalarını daha etkili ve işlevsel kullanmak, daha yaratıcı yaşamak ve potansiyel güçlerini daha da büyütüp en üst düzeye çıkarmaya çalışmak gibi özellikler, insanın kendi olmasıdır. Bu özellikleri içinde barındıran iyi hayat, durağan bir mutluluk hâinden çok hayatın akışına kendini bırakarak, sürekli bir değişim ve ilerleme hâlidir. Bu yönde ilerleyen insan, potansiyelini gerçekleştiren insandır.⁹¹

2.3.3. Pozitif Psikolojide Mutluluk

Pozitif psikoloji, bireydeki iyi olma, mutluluk, yaratıcılık, iyimserlik, hayal gücü vb. pozitif özellikler ile pozitif grup ve kurumlara odaklanmıştır. Bu çalışma alanı, geleneksel psikolojinin; ruhsal hastalıkları tedavi etme, insanların yaşamlarını geliştirme ve üstün yetenekleri araştırma görevlerinden ikisini, İkinci Dünya Savaşı nedeniyle terk ederek ruhsal bozuklukları tedaviye, patolojik unsurlara daha çok odaklanması ve insanları artık kendinin bilincinde olan varlıklardan ziyade dışsal etmenlerden etkilenen

⁸⁸ Frankl, *Duyulmayan Anlam Çığlığı*, s.82-83.

⁸⁹ Demirok, vd., “Mutluluğu Ararken: Teorik Yaklaşımlar ve Psikoterapiye Yönelik Çıkarımlar Mutluluğa Yönelik Teorik Yaklaşımlar”, s. 43.

⁹⁰ Schultz - Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, ss. 680-81.

⁹¹ Carl R. Rogers, *Kişi Olmaya Dair*, çev. Aysun Babacan, 7. b., İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 2020, ss. 272-86.

ve pasif olarak görmesi sonucu ortaya çıkmıştır.⁹² Bu çıkış noktasından hareketle pozitif psikoloji, insanların aktif varlıklar olduğu, davranışlarını ve yaşamlarını düzenleme noktasındaki gerekli olan içsel güce sahip olduğu ve pozitif psikolojik müdahalelerin, bireylerin yaşama bağlanmasında motivasyon oluşturacağı varsayımlarını bulundurmaktadır.⁹³

Pozitif psikolojinin kurucusu olarak, Amerikan Psikologlar Derneği'nin başkanı olan ve 107. APA Yıllık Kongresi'nde, psikolojinin patoloji odaklı yönünün değiştirilmesi gerektiğini söyleyen Martin Seligman kabul edilmektedir.⁹⁴ Fakat bazı görüşlere göre pozitif psikolojinin kökenleri, Aristoteles'e kadar dayanmaktadır. Aristoteles'in mutluluğu "*en yüksek iyi*" olarak nitelendirmesiyle pozitif psikolojinin temelleri atıldığı savunulmaktadır. Bunun yanında Alfred Adler'in, bireysel psikoloji yaklaşımıyla bireylerin güçlü yönlerine odaklanmasının, Erich Fromm'un, erdemlerle ilgili görüşlerinin, Frankl'ın, anlam arayışı üzerinde önemle durmasının ve hümanist psikolojinin kurucusu sayılan Maslow'un, kendini gerçekleştirme kavramı ile bireyin olumlu özelliklerine yönelmesinin, pozitif psikolojiye önemli katkılar sağladığı ifade edilmiştir.⁹⁵

Seligman, pozitif psikoloji yaklaşımı ile sadece kötü şeyleri onarmakla meşgul olmaktan vazgeçip, aynı zamanda iyi nitelikleri inşa etmek için çalışarak, psikolojideki değişimi hızlandırmanın amaçlandığını belirtmiştir. Bu amacıyla pozitif psikoloji, psikolojinin bozulmadığını ve sadece hasara yönelik değil aynı zamanda "*güç ve erdem*" çalışmalarını içerdiğinin mesajını vermektedir.⁹⁶

Seligman'ın psikolojiye yönelik eleştirileri, onun psikolojiyi küçümsediği ya da kötülediği anlamına gelmemektedir. Nitekim Seligman da psikolojinin olumsuzla yönelik odağını, evrimsel ve tarihsel nedenlerle açıklamaktadır. Buna göre olumsuz duygular ya da durumların ortaya çıkması, olumlu olana göre daha acil ve '*alarm veren*'

⁹² Kate Hefferon, Iona Boniwell, *Pozitif Psikoloji Kuram, Araştırma ve Uygulamalar*, çev. editörü Tayfun Doğan, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018, ss. 2-4.

⁹³ Ali Eryılmaz, "Pozitif Psikolojinin Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Alanında Gelişimsel ve Önleyici Hizmetler Bağlamında Kullanılması", *The Journal of Happiness & Well-Being Dergisi*, C. 1, S. 1 (2013), ss. 2-3.

⁹⁴ Hefferon - Boniwell, *Pozitif Psikoloji Kuram, Araştırma ve Uygulamalar*, s. 4.

⁹⁵ Fulya Türk, Ramazan Demir, "Pozitif Psikoloji: Tarihçe, Temel Kavramlar, Terapötik Süreç, Eleştiriler ve Katkılar", *Uluslararası Akademik Psikolojik Danışma ve Rehberlik Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 2 (2020), s. 111.

⁹⁶ Martin Seligman, "Positive Psychology, Positive Prevention, and Positive Therapy", *Handbook Of Positive Psychology*, C. 2 (2002), ss. 3-4.

şeklinde. Ama olumlu duygu ve yaşantılarda böyle bir aciliyet ve alarm durumu söz konusu değildir. Dolayısıyla olumsuz duygular ve yaşantılar ortaya çıkması ihtimaline karşın, uyanık olmalı, davranışlarımızı buna göre düzenlemeli ve onları durduracak gücü elimizde bulundurmalıyız. Bu yüzden psikolojinin neden savunma ve patoloji odaklı ilerlediği açıklanabilir. Diğer yandan savaşlar, kıtlık, yoksulluk, içinde bulunduğumuz kültürler de psikolojinin savunma ve olumsuz odaklı ilerlemesinin tarihsel nedenlerini oluşturmaktadır.⁹⁷

Psikolojinin olumsuz odaklı olmasının nedenleri olmakla birlikte, buna saplanıp kalmanın gerekli olmadığı kanaatinde olan Seligman, pozitif duyguların “*hayatta kalma değeri*” olduğunu savunmaktadır. Bu yönüyle pozitif duygular, varlığımızda bir miktar bulunan ve yaşama devam etmek için en temel koşullardandır. Ve insan, varoluşu ile ilgili sorunların ve hayatta karşılaştığı problemlerin üstesinden bu pozitif duygular sayesinde gelebilmektedir. Dolayısıyla bu pozitif duyguların, ne olduğunun bilinmesi ve geliştirilip güçlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü depresyondan dolayı intihar etmek isteyen bir insanın, intiharını engellemek için depresyonunu tedavi etmek yeterli olmayacaktır, yaşaması için olumlu sebeplerinin olması gerekmektedir.⁹⁸

Pozitif psikoloji, nihai olarak mutluluk ve iyi olmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla amaçladığı olumlu durumların işleyişi hakkında kapsamlı araştırmalar yapmıştır. Seligman, öncelikle insanların kendileri ile ilgili nasıl mutlu olabilecekleri hakkındaki sorunun yanlış sorulduğunu belirtmektedir.⁹⁹ Bu noktada kısa yoldan ve anlık mutluluk durumunun kalıcı mutluluk durumundan farklı olduğu ve asıl amacımızın kalıcı mutluluk seviyemizi artırmak olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü anlık mutluluk seviyesi, çeşitli şekillerde kolay bir şekilde arttırılabilir, fakat etkisi çabuk geçer.¹⁰⁰

Mutluluğu bu şekilde kısa yollardan elde etme niyetinde olan insanlar sonunda manevi bir açlık hissi içinde yaşamaktadır. Oysa asıl mutluluk dediğimiz şey, uğruna çaba harcanılması gereken ve eylemlerde bulunmayı ifade eden durumları kapsamaktadır. Kalıcı mutluluğa ise ancak erdemlerimiz ve güçlerimiz sayesinde ulaşabiliriz.¹⁰¹

⁹⁷ Seligman, “Positive Psychology, Positive Prevention, and Positive Therapy”, ss. 7-8.

⁹⁸ Seligman, “Positive Psychology, Positive Prevention, and Positive Therapy”, ss. 7-8.

⁹⁹ Michael Utsch, Abdülkerim Bahadır, “Pozitif Psikoloji’den Güdüler Din Psikolojisi Araştırmaları ve Terapik/Manevî Yardım Uygulamaları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 25, S. 25 (2008), s. 171.

¹⁰⁰ Martin Seligman, *Gerçek Mutluluk*, çev. Semra Kunt-Akbaş, 3. b., Ankara: Eksi Yayınları, 2020, s. 84.

¹⁰¹ Seligman, *Gerçek Mutluluk*, s.30.

Mutluluğa götüren bu erdemlerden birincisini bilgelik erdemi oluşturmaktadır. Bu erdem, bilgi birikimini ve mantık kullanmayı kapsamaktadır. Bilgi erdemine ait öğrenme aşkı, merak, bakış açısı, yaratıcılık, açık fikirlilik, toplumsal zeka gibi kişiliğin güçleri bulunmaktadır. İkinci olarak, cesaret erdemi ve bu erdeme ait yiğitlik, azim ve dürüstlük güçleri bulunmaktadır. Üçüncüsü, insanlık ve sevgi erdemi ve nezaket, sevme ve sevilme güçleridir. Adalet erdemi ve vatandaşlık, adil olma, önderlik güçleri dördüncü sırada yer almaktadır. Beşinci sırada, ılımlılık erdemi ve öz denetim, sağduyu, alçak gönüllü olma güçleri yer almaktadır. Son olarak ise aşkınlık erdemi ve minnettarlık, iyimserlik, değer bilme, maneviyat, bağışlayıcı olma, mizah, tutku güçleri vardır. Bu erdemler ve güçler, Seligman'ın mutlu bir yaşam için, hayatın farklı alanlarında kullanılması gerektiğini söylediği yöntemdir.¹⁰²

Pozitif psikoloji, insanın yaşayabileceği pozitif deneyimleri geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere üç zaman kapsamına göre değerlendirmektedir. Geçmiş yaşantılarına ait doyum almış olmaları ve iyi oluş düzeylerinin yüksek olması, geleceğe dair umutlu olmaları ve iyimser duygular barındırmaları, son olarak da içinde buldukları anda, mutluluğu ve akışı hissetmeleri, pozitif deneyimlerin içeriğini oluşturmaktadır.¹⁰³ Seligman'ın teorisinde bulunan bu yaklaşım, bireylerin kalıcı mutluluk düzeylerini belirlemedeki istemli değişkenleri oluşturmaktadır. Buna göre kalıcı mutluluk için; *belirlenmiş alan, koşullar ve istemli değişkenler* etkin rol oynamaktadır. Belirlenmiş alan, kişinin genetik özellikleri ve haz döngüsüne sıkışıp kalmadan oluşmaktadır. Bu alan mutluluk seviyemizi artırmanın önündeki engellerdir. Kişi, genetik kaynaklı mutluluğu engelleyen durumlara karşı koymaması ve kısa süreli hazzı sebep olan durumlara takılıp kalması durumunda mutluluk seviyesini artıramayacaktır. Para, evlilik, sağlık, din, eğitim, toplumsal hayat vb. durumlar koşulları oluşturmaktadır. Seligman, belirlenmiş alan ve koşulların dışsal etki sağladığını ve mutluluk için çok da büyük olmayan etkileri olduğunu belirtmiştir. Asıl önemli olan, istemli değişkenler adını verdiği içsel etkenlerdir. Hali hazırda geçmişinden hoşnut olabilen, memnuniyet ve dinginlik duygularını hissedebilen, geleceğe dair iyimserlik, inanç ve umut duygularını barındıran ve anda, akış içinde olabilen, haz alabilen veya bu duyguları

¹⁰² Seligman, *Gerçek Mutluluk*, ss. 220-248.

¹⁰³ Hefferon - Boniwell, *Pozitif Psikoloji Kuram, Araştırma ve Uygulamalar*, s. 3.

yaşamasa bile bunları yaşayabilmek için gerekli çabayı harcayan kimse, mutluluk seviyesini kalımlı bir şekilde yükseltebilir.¹⁰⁴

Pozitif psikolojinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Mihaly Csikszentmihalyi, mutluluk ile ilgili görüşlerini “akış” kavramı çerçevesinde şekillendirmiştir. Akış kavramı, bir insanın kendini en mutlu, en rahat ve tatminkar hissettiği ana ait olan olumlu durum veya kişinin motivasyonun, ilgisinin ve bilişsel veriminin en yüksek olduğu, en mutlu olduğu anlardaki zihinsel durumu ifade etmektedir.¹⁰⁵ Csikszentmihalyi, akışın, optimum deneyimlerin yaşandığı anlarda ortaya çıktığını savunmuştur. Bir aktivitenin akışı oluşturabilmesi için, kişinin yaptığı iş ya da aktivite hakkındaki hedeflerinin net olması, işle uyumlu bir beceri oranına sahip olması, yaptığı işle bütünleşmesi, kendini tamamen işe vermesi ve o esnada işi dışında, diğer hiçbir şeyle bağlantısının olmaması, performansına dair net geri dönüş alması, işi üzerinde tam bir hakimiyeti olması önemlidir. Ayrıca akış esnasında kişinin özünün yok olduğunu hissetmesi, iş bittikten sonra benliğinin farkına varması, zaman algısının yok olması, işin herhangi bir amaçla değil de sadece kendisi için yapılması ve bundan herhangi bir fayda beklentisinin olmaması, akışın özelliklerindedir.¹⁰⁶

Csikszentmihalyi'nin görüşünde, mutluluk şans işi veya para, güç vb. araçlarla elde edilebilecek bir şey değildir ve dışsal olaylardan kaynaklanmaz. Mutluluk dünyayı ve olayları nasıl yorumladığımız ile ilgilidir. Kişinin, dünyaya, kendisine ve olaylara ilişkin oluşturduğu, yetiştirdiği ve benimsediği fikirleri ve deneyimleri kontrol etmeyi öğrendiği zaman, mutluluğa en yakın olduğu durumdur. Bu yüzden mutluluğu aramak yerine, hayatımızdaki iyi veya kötü her olayı kabul ederek ve her türlü detayına hakim olarak mutluluğu bulabiliriz.¹⁰⁷

Pozitif psikoloji ve mutluluk ile ilgilenen bir başka isim olan Sonja Lyubomirsky, benzer şekilde, mutluluk seviyemizi, üç faktörün belirlediğini belirtmiştir. Bunlardan birincisi “*sabit mutluluk noktası*” adını verdiği, kısmen genetik faktörlerin etkili olduğu kişilik özellikleridir. Buna göre mutlu insanlar mutsuzlara göre daha sosyal, iyimser, öz

¹⁰⁴ Seligman, *Gerçek Mutluluk*, ss. 83-167.

¹⁰⁵ Nuran Turan, “Akış Deneyimi Üzerine Genel Bir Lİteratür Taraması”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 37 (2019), ss. 184-86.

¹⁰⁶ Mihaly Csikszentmihalyi, *AKIŞ: Mutluluk Bilimi*, çev. Barış Satılmış, 5. b., Ankara: Buzdağı Yayınevi, 2020, s. 113.

¹⁰⁷ Csikszentmihalyi, *AKIŞ: Mutluluk Bilimi*, ss. 18-19.

saygıları yüksek gibi özelliklere sahiptir. İkinci faktör olarak da koşullar gösterilmiştir. İnsanın bulunduğu fiziki çevre, sahip olduğu kültür, inancı, gelir düzeyi, aldığı eğitim, sosyal destek, sağlık vb. gibi durumlar mutluluk seviyesinin belirlenmesinde rol almaktadır. Son olarak ise kişinin istemli bir şekildeki davranışları, mutluluk seviyesi için önemlidir.¹⁰⁸

Pozitif psikoloji yaklaşımının mutluluk ile ilgili görüşleri bireyin hayatındaki fiziksel, tarihsel, coğrafi koşulları da mutluluk düzeyini etkilemede düşük de olsa pay bırakması, mutluluğu tamamen ütopyik alandan çıkarmaktadır. Çünkü bir insan kendi düşünce yapısını, özgül güçlerini değiştirecek ve geliştirecek iradeye sahip olsa da çevresinden ve koşullarından tamamen bağımsız değildir. Bu yüzden bu koşulları göz ardı etmek, bireyi birey yapan özellikleri de yok saymak demektir. Ama mutluluk düzeyini belirlemede en büyük payı kişinin iradesine vermekle de, mevcut mutluluk düzeyinin arttırılamayacağı şeklindeki öğrenilmiş çaresizliğin yanlış olduğunun mesajını vermesi ve bireyi gelişmek ve değişmek için itici bir güç olarak desteklemesi, birçok insanın psikolojik sağlığının değişmesine olumlu yönde katkıda bulunmaktadır.

2.4. PSİKOLOJİDE MUTLULUK İLE İLİŞKİLİ GÜNCEL KAVRAMLAR

İyi olma kavramı günlük hayatta, çevremizdeki veya tanıdıklarımızla sohbet esnasında sık sık kullandığımız bir kelimedir. Genellikle nasıl olduğumuzu soran insanlara verdiğimiz cevap ‘iyiyim’ şeklinde olmaktadır. Fakat psikoloji çalışmaları, bizim günlük hayatta, belki de kavramın ne ifade ettiğini bilmeden, sık sık kullandığımız bu kelimenin çok daha fazla önemli olduğunu, yapılan araştırmalar sayesinde göstermiştir.

Dünya Sağlık Örgütü tarafından sağlıklı olmak, 1948 yılından itibaren “*Yalnızca hastalık ve sakatlığın olmayışı değil, fiziksel, sosyal ve zihinsel olarak tam bir iyilik hali*” olarak tanımlanmıştır. Kavramın tanımlanmasıyla birlikte sağlığın ruhsal boyutu üzerinde durulmaya başlanmıştır.¹⁰⁹

İyi oluş kavramı, optimum düzeyde psikolojik işlevselliği ve deneyimi belirtmektedir. Psikolojide iyi olma kavramının ne olduğu ve iyi yaşamı nelerin oluşturduğu konusu, uzun zamandır tartışılan, karmaşık bir konu özelliğini taşımaktadır. Alan iyi olma ile ilgili, felsefeye dayanan iki farklı bakış açısı geliştirmiştir. Bunlardan birincisi

¹⁰⁸ Alan Carr, *Pozitif Psikoloji*, çev. Ümit Şendilek, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016, ss. 28-50.

¹⁰⁹ Nutbeam Don, *Health Promotion Glossary*, World Health Organization, 1998, s. 1.

hedonizm ile ilişkili ve iyi oluşu zevk ve mutluluk olarak açıklayan “öznel iyi oluş”, diğeri ise iyi oluşu sadece mutluluk ile değil, kişinin potansiyellerini, gerçek doğasını gerçekleştirmesi olarak açıklayan ve euadimonik felsefi yaklaşımını benimseyen “psikolojik iyi oluş” kavramıdır.¹¹⁰

2.4.1 Öznel İyi Olma

Öznel iyi olma kavramı, iyi olmayı, zevk ve mutluluk ile açıklayan hedonik görüşün tanımıdır. Bu açıdan hedonik yaklaşım, bireyin öznel olarak belirlediği pozitif durumlara odaklanmaktadır.¹¹¹

İyi olma, hedonik görüşü benimseyen psikologlar tarafından, acıya karşı zevk açısından tanımlanmış ve öznel mutluluktan oluştuğu kabul edilmiştir. Bu görüşün temelini, Aristippus’un, yaşamın, en yüksek düzeyde zevki deneyimlemek olduğu şeklindeki varsayımı ve onu takip ederek bu felsefi anlayışı devam ettirenler tarafından oluşturulduğu yönündedir.¹¹²

Aynı zamanda, mutluluk kavramıyla eş anlamlı olarak da kullanılan öznel iyi olma, insanların hayatlarını ve tecrübelerini anlamlı bir şekilde değerlendirmeleri durumu olarak nitelendirilmektedir.¹¹³ Kavram hakkındaki çalışmalarda öncü olan Ed Diener, öznel iyi olmayı, kişinin, yaşamının genel bir değerlendirmesini yaptığı ve olumlu yönleri olan deneyimler etrafında açıklamıştır.¹¹⁴

Hedonik psikolojide, öznel iyi oluşun, iki bileşenden oluştuğu belirtilmiştir. Öznel iyi oluşun duygusal bileşeni, daha çok anlık duygu durumlarından o anki zaman diliminde oluşan ve daha çok geçici ve fiziksel tepkiler oluşturan durumların değerlendirilmesinden oluşmaktadır. Bilişsel bileşen ise kişinin hem bugününe hem

¹¹⁰ Richard M. Ryan, Edward L. Deci, “On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-Being”, *Annual Review of Psychology*, C. 52, S. 1 (2001), ss. 142-43.

¹¹¹ Ethan A. McMahan, David Estes, “Hedonic versus Eudaimonic Conceptions of Well-Being: Evidence of Differential Associations with Self-Reported Well-Being”, *Social Indicators Research*, C. 103, S. 1 (2011), s. 4.

¹¹² Ryan - Deci, “On Happiness and Human Potentials”, ss. 143-44.

¹¹³ William Tov, Ed Diener, “Subjective Well-Being”, *Research Collection School of Social Sciences*, 2013, s. 1, https://ink.library.smu.edu.sg/sooss_research/1395.

¹¹⁴ Laura Camfield, Suzanne M. Skevington, “On Subjective Well-Being and Quality of Life”, *Journal of Health Psychology*, C. 13, S. 6 (2008), s. 765.

geçmişe ait, geniş bir zaman diliminin değerlendirmelerini içeren ve anlık tepkilerden ziyade geçmişe dönük düşünmeyi gerektiren biçimdedir.¹¹⁵

Bilişsel düzeyde öznel iyi oluş, kişinin yaşamının çeşitli alanlarına dair genel bir memnuniyet duymasıdır. Duygusal düzeyde öznel iyi olma ise, bireyin yaşadığı olaylara yönelik genelde olumlu duygular hissetmesi ve kaygı, öfke gibi olumsuz duyguları daha az yaşamasıdır. Bu çerçevede öznel iyi olma olumlu duyguların varlığı, olumsuz duyguların yokluğu ve yaşam memnuniyeti olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır.¹¹⁶

Öznel iyi oluşu oluşturan unsurlar birbiriyle ilişkili de olsa birbirinden farklı kavramlardır. Özellikle olumlu duygunun varlığı ve olumsuz duygunun yokluğu, birlikte değerlendirilmemiştir. Bu iki duygu, farklı ve birbirinden bağımsız değişkenler olarak kabul edilmiştir. Yani olumlu duygu varken olumsuz duygu olmayacak ya da tam tersi şekilde olumsuz duyguyu varlığının, olumlu duygunun yokluğunda ortaya çıktığı şeklinde bir anlayış söz konusu değildir. Her ne kadar ters durumlar gibi gözükse de olumlu duyguları sık yaşayan insanlar, olumsuz duyguları deneyimlemeye de sık sık eğilim gösterebilirler.¹¹⁷

Öznel iyi olma ile ilgili yapılan tanımlar ve araştırmalarda üç tane özelliğin ön plana çıktığı konusunda değerlendirmeler mevcuttur. Bunlardan birincisi, öznel iyi olmanın kişiye özgü oluşudur. İkinci olarak, öznel iyi olma, sadece olumsuz duyguların yokluğu ile ilişkilendirilmemiş aynı zamanda olumlu duyguların varlığını da gerekli kılmıştır. Son olarak da, kişinin tüm yaşamının değerlendirilmesinin bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır.¹¹⁸ Özellikle öznel iyi oluş için, geleneksel anlayıştaki, sadece olumsuz olanın yokluğunun, iyi olma için yeterli görme anlayışının kabul edilmemesi ve olumlu olanın da gerekli olduğunun altının çizilmesi, kavramı pozitif psikolojiye yaklaştırmaktadır.

Öznel iyi oluşun tanımları dikkate alındığında, kavramın kişiye özel bir değerlendirme durumu olması, çeşitli faktörlerin öznel iyi oluşa katkı sağlayabileceği hususunda çok geniş bir yelpaze sunmakla birlikte, öznel iyi olma ile ilişkilendirilebilecek ve öznel iyi

¹¹⁵ Justina A.V. Fischer, "Subjective Well-Being as Welfare Measure: Concepts and Methodology", *Munich Personal RePEc Archive*, 2009, s. 7.

¹¹⁶ David G. Myers, Ed Diener, "Who Is Happy?", *Psychological Science*, C. 6, S. 1 (1995), s. 5.

¹¹⁷ Myers - Diener, "Who is Happy?", s. 5.

¹¹⁸ Ahmet Akın, Ümran Akın, *Psikolojide Güncel Kavramlar -1 - Pozitif Psikoloji*, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015, s. 6.

oluşa katkı sağlayabilecek faktörlerin neler olduğunun araştırılması konusunda zorluklar meydana getirmekte ve ortak bir liste ya da rapor hazırlanmasını imkansız kılmaktadır.

2.4.2 Psikolojik İyi Olma

İyi olma kavramına dair eudaimonik anlayışın yaklaşımı, hedonik yaklaşımdaki gibi öznel pozitif zihinsel durumlar değil, nesnel olarak iyi olan deneyimlere odaklanma şeklindedir. Özellikle hedonik yaklaşımın temel aldığı, zevkli ve arzu edilen sonuçların birey için her zaman iyi olmayabileceğini ve iyi oluşu kısa süreli desteklese de uzun vadede bir etkisinin olmayacağını savunmaktadır. Birey için, tabiatı gereği iyi, uzun süreli ve iyiliği kalıcı olarak sağlayan deneyimler, yaklaşımın içeriğini oluşturmaktadır.¹¹⁹

Eudaimonik yaklaşımın anlayışıyla iyi olma, bireyin öznel bir biçimde olumlu hissetmesi değil, tam olarak ne ölçüde işlevsel olduğuyla ilgili bir durumdur.¹²⁰ Bu açıdan iyi olma, kişinin potansiyelini gerçekleştirme doğrultusundaki davranışları ile ilişkili olarak ele alınmaktadır.¹²¹

Psikolojik iyi olma kavramı, Maslow, Rogers, Jung, Allport, Erikson, Buhler gibi önemli psikologların perspektiflerini içermekle birlikte, Ryff'in bu formülasyonları şekillendirip, işlevsel hale getirmesiyle, yeni bir çerçevede sunulmuştur.¹²² Bu çerçevede psikolojik iyi olma, *Kişinin gerçek potansiyelini gerçekleştirmesini temsil eden mükemmellik çabası* olarak tanımlanmıştır. Bu formülasyonda, psikolojik iyi oluşun altı temel boyutu olduğu vurgusuna dikkat çekilmiştir. Bu boyutlar; özerklik, yaşam amacı, kişisel gelişim, öz kabul, başkalarıyla olumlu ilişkiler, çevre hâkimiyetidir.¹²³ Psikolojik iyi oluşun bu boyutlarının özellikleri kısaca şu şekildedir:

¹¹⁹ McMahan, Estes, "Hedonic versus Eudaimonic Conceptions of Well-Being: Evidence of Differential Associations with Self-Reported Well-Being", ss. 4-5.

¹²⁰ Ryan - Deci, "On Happiness and Human Potentials", s. 150.

¹²¹ Carol D. Ryff, "Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being", *Journal of Personality and Social Psychology*, C. 57, S. 6 (1989), s. 1070.

¹²² Ryff, "Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being", s.1070.

¹²³ Carol D. Ryff, Corey Lee M. Keyes, "The Structure of Psychological Well-Being Revisited", *Journal of Personality and Social Psychology*, C. 69, S. 4 (1995), s. 720.

Kendini Kabul: İyi olma açısından üzerinde en çok vurgu yapılan kavram, psikolojik işleyiş için merkez bir özellik olarak kabul edilmektedir. Kişinin benliğini ve geçmiş yaşamını her türlü haliyle kabul etmesi anlamını taşımaktadır.¹²⁴

Özerklik: Psikolojik iyi olma için en temel koşullardan birisi olan özerklik, bireyin kendi kaderini belirlemesi, bağımsız olma durumunu ifade etmektedir. Bireyin, toplumsal baskılara maruz kalmadan kendi kararlarını verebilmesi, toplum baskılarına direnebilmesi, yüksek psikolojik iyi oluş düzeyine sahip olduğunu göstermektedir. Buna karşılık, başkalarının beklentilerini ve yargılarını kendisi için önemli gören, düşünce ve hareketlerini toplumun baskısıyla yönlendiren birey, düşük psikolojik iyi olma düzeyine sahiptir.¹²⁵

Hayat Amacı: Günümüzde, insanların yaşamlarında en temel gereksinim olan anlam ve amaç, psikolojik sağlık için de önemlidir. Psikolojik olarak sağlıklı olan bir birey, hayatta hedeflere ve yönlendirilmiş olduğu duygusuna sahiptir. Hayatı, birey için hem geçmiş hem de şimdi açısından anlamlıdır.¹²⁶

Başkalarıyla Olumlu İlişkiler: Ruh sağlığının merkezi bir özelliği olarak kabul edilen başkalarıyla olumlu ilişkiler kurma, kişinin başkalarını sevme yeteneğini, empati duyma, derin dostluklar kurabilme yeteneği olarak tanımlanmaktadır.¹²⁷

Çevresel Uсталık: Bireyin, kendi kişisel yapısına uygun ortamları seçmesi veya yaratması olarak tanımlanan kavram, psikolojik sağlığın önemli bir özelliği olarak nitelendirilmiştir. Bireyin, çevresindeki faaliyetleri yönetebilmesi, fırsatları değerlendirebilmesi özelliklerini taşımaktadır.¹²⁸

Kişisel Gelişim: Ryff tarafından, Aristoteles'in eudaimonia kavramına en yakın olarak kabul edilen kişisel gelişim kavramı optimum düzeydeki psikolojik işlevsellik için de gerekli görülmüştür. Buna göre bireyin, sabit bir durumu kabullenmeyip sürekli bir ilerleme, değişim ve gelişimi arzulaması ve deneyimlemesi durumunu ifade etmektedir.¹²⁹

¹²⁴ Ryff, "Happiness is Everything, or Is It?", s. 1071.

¹²⁵ Carol D. Ryff, "Psychological Well-Being in Adult Life", *Current Directions in Psychological Science*, C. 4, S. 4 (1995), s. 101.

¹²⁶ Ryff, "Psychological Well-Being in Adult Life" s. 101.

¹²⁷ Ryff, "Happiness is Everything, or Is It?", s. 1070.

¹²⁸ Ryff, "Psychological Well-Being in Adult Life", s. 101.

¹²⁹ Ryff, "Happiness is Everything, or Is It?", s. 1071.

Öznel iyi olma ve psikolojik iyi olma kavramlarının her ikisinin de farklı nitelendirmeleri olsa da iki kavramın da birbirinden tamamen bağımsız ya da zıt boyutlarda olmadığı ortadadır. Öznel iyi olma kavramı biraz daha duygu durumuna yönelik gibi dururken, psikolojik iyi oluşun eylem durumuna yönelme eğilimi daha fazladır. Öznel iyi olmanın bileşenlerinin gerçekleştirilmesi bir dereceye kadar psikolojik iyi oluşun boyutlarını etkilemekte ya da öznel iyi olma halinin gerçekleşmesi, psikolojik iyi oluş boyutlarının sağlanmasından etkilenmektedir. Aynı durum psikolojik iyi oluş için de geçerlidir. Sonuç olarak her iki iyi olma halinin boyutları da bireyin ruh sağlığının iyi oluşuna bağlı olarak gelişmektedir.

3. DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ

3.1. PSİKOLOJİDE DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİNE BAKIŞ

Yeryüzünde var olan dinlerin, inanışların hemen hepsi insanı kurtuluşa ve mutluluğa erdirmeyi amaçlayan öğretileri barındırdığını belirtmektedir. Konuya bu çerçeveden bakıldığında, din, insan yaşamında mutluluk için oldukça faydalı ve etkili bir araçtır. Fakat insan ve psikoloji açısından bakıldığında dinin iddiasının netliği tartışılmaktadır. Dinin insan yaşamına ve mutluluğuna etkisi olup olmadığı, varsa hangi yönden ve ne kadar etkili olduğu şeklindeki araştırmalar söz konusudur. Dolayısıyla bu konu ile ilgili olumlu ya da olumsuz görüşlerin ortaya çıkması muhakkaktır.

Örneğin W. James, dinin, insanın yaşamına mantık ve rasyonel yöntemlerle edinilemeyen, başka türlü bir cazibe kattığını ve bireye yeni bir güç alanı sunduğunu ileri sürmüştür. Bireyin dış dünyayla olan sıkıntılarını kurtulduğu, ebediyeti algılayabildiği, bir tür özgürlük alanı olarak değerlendirmiştir.¹³⁰ Dolayısıyla din, metafiziksel unsurlarıyla, insan yaşamı için yeni bir alan ve farklı hissettiren konumundadır.

Freud, baba-oğul kavramı çerçevesinde şekillendirdiği din olgusunun insan hayatına etkisini, hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle ele almıştır. Ona göre din, baba-oğul çatışmasının bireysel anlamdan sıyrılıp evrensel bir anlama kavuşmasıyla rahatlama sağlamaktadır. Ayrıca iyi bir Tanrı'nın varlığı, insanın yaşamdaki potansiyel tehlikelerin sebep olduğu korku hissinin yatıştırılmasına yardımcı olmaktadır. Bu

¹³⁰ James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, ss. 57-58.

dünyada giderilemeyen arzuların başka bir hayatta giderileceği fikri ve yine bu dünyada sağlanamayan adaletin yerine getirileceği inancı da olumlu ve bireye mutluluk ve huzur sağlayan özellikleridir. Fakat dinin, binlerce yıl boyunca vaatlerini verdiği mutluluk, huzur, rahatlamayı hala daha bireylere verememesi sebebiyle insanların dine olan inancının zayıfladığını belirtmiştir.¹³¹

Jung, dinin, zihinsel çatışmaların çözümünde ve duygusal istikrarı sağlamada bireye yardımcı olması bakımından insan hayatı için önemli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, kendisine başvuran ve 35 yaşın üzerindeki hastaların çoğunun, psikolojik rahatsızlıklarını dini bakış açısıyla çözümlenmeye yöneldiklerini eklemiştir.¹³² Bireylerin belli bir yaştan sonra dini bakış açısına yönelmesi, yaşadığı tecrübeler ışığında anlamın metalarla elde edilemeyeceğinin farkına varması olduğu söylenebilir.

“Psikanaliz ve Din” adlı eserinde otoriter ve hümaniter din arasında ayrıma giden Fromm, ancak insan değer veren hümaniter dinlerin, bireylerin ruhsal gelişimlerine, özgürlüklerine ve mutluluklarına katkı sağlayabileceğini belirtmiştir.¹³³

Irvin D. Yalom din ve mutluluk hakkındaki görüşleri, dinin dört temel kaygıya çözüm olması ile ilişkili olarak şekillenmiştir. Dinin var olmasını, *ölüm korkusu*, *anlamsızlık*, *varoluşsal soyutlanma* ve *özgürlük* gibi varoluşsal kaygılarının varlığına bağlayan Yalom, dinin insan doğasındaki temel kaygılara çare olması bakımından güçlü bir teselli ve mutluluk aracı olduğunu ifade etmiştir.¹³⁴

Pozitif psikoloji temsilcisi ve kurucusu Seligman da dini insan hayatına olumlu etkileriyle değerlendirmiştir. Dini inançla mutluluk arasındaki etkili ilişkinin sebebini, inancın, insana gelecek ile ilgili umut aşılmasına bağlayan Seligman,¹³⁵ anlamlı bir yaşamın, insanın kendisinden daha büyük bir güçle birleşmesi oranında derinleşeceği görüşüne sahiptir.¹³⁶

Başka bir pozitif psikoloji temsilcisi olan Mihalyi, akış ve dinin ilk zamanlardan beri ilişki içinde olduğunu ve akış deneyiminin çoğunun, dinsel deneyimler sırasında

¹³¹ Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Olympia Yayınları, 2016, ss. 33-43.

¹³² Koenig - Larson, “Religion and Mental Health”, ss. 67-68.

¹³³ Fromm, *Psikanaliz ve Din*, ss. 99-100.

¹³⁴ Irvin D. Yalom, *Din ve Psikiyatri*, çev. Zeliha Babayiğir, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017, ss. 33-56.

¹³⁵ Seligman, *Gerçek Mutluluk*, s. 105.

¹³⁶ Seligman, *Gerçek Mutluluk*, s.388.

gerçekleştiğini belirtmiştir. Bu nedenle dini de akışa sebep olması bakımından mutluluk kaynağı olarak kabul etmiştir.¹³⁷

Din ve mutluluk ilişkisine dair yukarıda verilen görüşler ve araştırma sonuçları ele alındığında, bu ilişkinin belirli alanlarda yoğunlaştığı söylenebilir. Nitekim psikoloji alanyazında yapılan çalışmalarla dindarlık ve mutluluk arasındaki olumlu ilişkinin 3 temel nedeni olduğu belirtilmiştir. Bunlardan birincisi dinin, insan hayatına anlam katması, ikincisi dini tecrübeler vesilesiyle huzur ve mutluluk hissini tebarüz etmesi ve son olarak da bireye sosyal destek sağlamasıdır.¹³⁸

3.1.1. Dinin İnsan Hayatına Anlam ve Amaç Sunması

Anlamın, yaşamın sağlıklı bir şekilde devamı için en temel öge olduğu herkesçe kabul edildiği söylenebilir. Çünkü düşünen bir varlık olarak insanın var olan her şeyi sorguladığı ve varlığının nedenini araştırdığı göz önüne alındığında, kendisinin varlığının nedeni ve anlamını merak etmemesi imkansızdır denilebilir. Bu yüzden her zaman için insanın, neden var olduğu ve yaşamının anlamının ne olduğu gibi sorulara cevap aradığı muhakkaktır.

Anlam arayışı, insanın yaşamındaki temel güdülerdendir. Her bireyin kendisinin oluşturmasıyla da bireye özgü ve çok çeşitli olma özelliğindedir.¹³⁹ Frankl, Nietzsche’den aktardığı “Yaşamak için bir neden’i olan kişi, hemen her nasıl’a dayanabilir” sözüyle, anlamın insan hayatındaki önemini vurgulamıştır. Aynı zamanda ruh sağlığı için vazgeçilmez olarak gördüğü anlamın yokluğunda bireyin varoluşsal boşluğa düşeceğini de belirtmiştir.¹⁴⁰

Din, insanın varoluşunun bütün bilinmeyenleri ile ilgili soru işaretlerine tatmin edici cevaplar vererek, bu alanı aydınlatmakta ve anlamlandırmaktadır. Bu yönüyle diğer hiçbir öğretinin yapamadığını yaparak önemli bir konuma gelmekte ve ruh sağlığına büyük faydalar sağlamaktadır.¹⁴¹ Anlam ve amaç arayışında olan bireyler için zihinsel

¹³⁷ Csikszentmihalyi, *AKIŞ: Mutluluk Bilimi*, s. 120.

¹³⁸ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisine Giriş*, 5. b., İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2016, ss. 67-68.

¹³⁹ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, s. 113.

¹⁴⁰ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, ss.118-120.

¹⁴¹ Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din; Logoterapik Bir Araştırma*, s. 15.

açıklık sağlamakta, geniş bilgi ve anlayışı kapsayan bütüncül yapısı ile kişinin gerçeklikle ilgili yapısını oluşturmaktadır.¹⁴²

Din aynı zamanda, inanan bireyin baş etme sürecinde sık sık başvurduğu bir mekanizma işlevini de üstlenmektedir. Bireyin yaşamında karşılaştığı acı ve sıkıntılı durumları, anlamsız ve yıkıcı etkisinden uzaklaştırıp, anlamlı ve yaşanmasında bir amaç olduğu şeklinde yorumlamayı sağlayarak, bireye iyimser bakış açısı kazandırmaktadır. Bu şekilde bir bakış açısıyla olumsuz ve sıkıntılı durumların daha katlanılabilir hale gelmesine yardımcı olmaktadır.¹⁴³

Din, anlam sayesinde olumsuz durumları iyimser bakış açısıyla değerlendirmesinin yanı sıra olumlu duyguları da beslemektedir. Dinin sunduğu anlam, umut ve motivasyonu arttırmaktadır. Affedici, merhametli, insanlara yardımcı olan, dünyadaki ve ölümden sonraki yaşama hâkim, insanların dualarına icabet eden ve her şeye gücü yeten bir Tanrı anlayışı, bireyin umutlu olmasına ve dünyayı daha arkadaş canlısı olarak görmesine katkı sağlar¹⁴⁴

Dinin anlam sayesinde bireye sağladığı en büyük faydalardan birisi de intiharı engellemesidir. İbrahim Gürses'in ve Yasin Kuruçay'ın "*Ergenlerde Anlamsızlık İle İlgili Problemlere Dinin Etkisi Üzerinde Değerlendirmeler*" makalesinde, "*Ölümü seçmek, yaşamda bulunamayan anlamın, hayatına son vermek pahasına ölümden aranılmasıdır.*" sözüyle ifade ettiği gibi intiharın en büyük sebebi olan anlamsızlığa çözüm olmasıyla din, intihar olasılığının önüne geçmektedir.¹⁴⁵

Dinin sunduğu anlam sadece insan ile sınırlandırılmamalıdır. Zira din ile birlikte her bir varlığın bir anlamı olduğu bilinci, bireyin çevresine ve diğer tüm varlıklara karşı daha dikkatli ve hassas davranmasını sağlayarak kendilik odaklı olmayan bakış açısını kazandırmakta ve bireyin dış dünya ile bağlantısını ve ilgisini sağlamlaştırmaktadır.

Dinin insana sunduğu anlam, sadece bu dünyada yaşanabilirlik ile sınırlı değildir. Bulduğumuz dünyanın ötesine uzanan anlam sistemi, orasının da varlığını

¹⁴² Hayati Hökekleli, *Çocuk, Genç Aile Psikolojisi ve Din*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009, s. 83.

¹⁴³ Zafer Cirhinlioğlu, Üzeyir Ok, Fatma Gül Cirhinlioğlu, *Dindarlık, Ruh Sağlığı ve Modernite*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2013, s. 92.

¹⁴⁴ Koenig, Larson, "Religion and Mental Health", s. 72.

¹⁴⁵ İbrahim Gürses, Yasin Kuruçay, "Ergenlerde Anlamsızlık İle İlgili Problemlere Dinin Etkisi Üzerine Değerlendirmeler", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 1 (2018), s. 95.

anlamlandırmakta, bireye orada her şeyin daha iyisinin olacağına dair umut vermekte ve hiçliğe götüren son kaygısını yatıştırılmaktadır.

Sonuç olarak, anlam ve din iç içe geçmiş bir yapı durumundadır. Dolayısıyla anlamdan bahsederken dinden, dinden bahsederken anlamdan bahsetmeden tatmin edici bir açıklama yapmak zordur denilebilir.

3.1.2. Dini Tecrübelerden Kaynaklanan Mutluluk Hissi

Birey yaşadığı dini tecrübe esnasında Tanrı/Allah ile ruhsal bir bağ kurmaktadır. Bu bağ, bireyi mutlu hissettirmektedir. Ayrıca bu tecrübeler bireye değerli olduğu hissini de aşılacaktır. Bu his sayesinde bireyin öz saygı düzeyi yükselmektedir.¹⁴⁶ Özellikle bireyin kendini O'na yakın hissetme ve O'nunla ilişki içinde olma hissiyatı, memnuniyet kaynağıdır.¹⁴⁷

Dini tecrübe esnasında hayranlık, neşe, huşu içinde olma ve şükran gibi bireyde olumlu duygular yaşanmakta ve bu olumlu duygular, bireyin gündelik hayatında yaşadığı stresten uzaklaşmasına ve rahatlamasına katkı sağlamaktadır.¹⁴⁸

Kişinin dini tecrübelerinin, tecrübe anında yaşadığı heyecan ve huzur düzeyiyle orantılı olarak mutluluğuna katkı sağladığı söylenebilir. Özellikle tecrübe esnasında bireyin kendini tamamen vermesi, Tanrı/Allah ile bir olduğunu hissetmesi, her şeyin varlığının anlamını o an için yitirmesinin mutluluk vermesi, akış deneyimi özelliğidir. Nitekim Mihaly de akış durumunun en çok dini tecrübeler esnasına ortaya çıktığını belirtmiştir.¹⁴⁹

3.1.3. Dinin Sağladığı Sosyal Grup Desteği

Dinin, etkileri, sadece bireyin hayatında değil aynı zamanda toplumlar arasında karşılıklı ve devamlı bir sürecin bir parçası konumundadır. Toplumsal yapı içerisinde dini kurumlar, normal süreçte ve kriz zamanlarında bireye büyük bir destek sağlamaktadır.¹⁵⁰ Dindar kişi, içinde bulunduğu grubun bireylerinin desteğiyle hem zor

¹⁴⁶ Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, s. 98.

¹⁴⁷ Hökelekli, *Din Psikolojisine Giriş*, s. 68.

¹⁴⁸ H. G. Koenig, "Din ve Tıp II: Din, Ruh Sağlığı ve Sağlık Davranışları Religion and Medicine II: Religion, Mental Health and Related Behaviors", *ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Talip Demir, C. 3, S. 1 (2020), s. 128.

¹⁴⁹ Csikszentmihalyi, *AKIŞ: Mutluluk Bilimi*, s. 120.

¹⁵⁰ Park, "Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress", ss. 722-23.

zamanlarında yardımlarını yanında bulabilmekte hem de yalnız kalmaktan kurtulmaktadır.¹⁵¹ Din sayesinde sosyal gruba sahip olan bireyin aidiyet duygusu, zamanla güçlenmektedir. Aidiyet duygusu güçlenen birey, ortamda kendini daha özgür biçimde ifade etmekte ve dinini daha rahat yaşamaktadır.

Sosyal grubun bireye katkısı daha geniş haliyle toplumlar arası da görülebilir. Aynı dine inanan farklı toplumların birbirine olan desteğinin, farklı dinlere inanan toplumların birbirine olan desteğinden daha fazla olduğu söylenebilir.

Bir başka özellik ise dini uyumun daha iyi toplumsal işlevsellik ile ilişkilendirilmesidir.¹⁵² Ortak dini inançları paylaşan insanların amaçları da ortak olacağından toplumsal rollerin, görevlerin, toplumsal kuralların ve değerlerin ortak olacağı, herkes tarafından daha rahat benimseneceği ve işleyişin daha düzenli ve kolay olmasını sağlayacağı söylenebilir.

Din, toplumda yaşanan evlilik, doğum, ölüm, dini bayramlar vb. törenlerin daha kutsal şekilde yapılmasını sağlamasıyla birlikte bu tür törenlerde insanları bir araya getirerek toplumsal dayanışmayı desteklemektedir.¹⁵³ Bir arada yapılan ibadetler aynı zamanda toplumsal değerlerin ve geleneklerin daha uzun süre yaşatılmasına da katkı sağlamaktadır. Özellikle küreselleşen dünyada bireysel yaşam tarzının getirdiği kültüre yabancılaşma durumu, bu tür törenlerin sık yapıldığı toplumlarda daha az yaşanmaktadır.

3.2. İSLAM PSİKOLOJİSİNDE MUTLULUĞA BAKIŞ

İslam filozofları tarafından mutluluk ile eş anlamlı olarak *es-saade* kavramı kullanılmaktadır. Kavram, klasik Arapça dilinde “*iyi şans, talih, uğur, kurtuluş vesilesi*” anlamlarına gelmektedir. Fakat İslam filozofları, kavramın mutluluk olarak zannedilen şeylerden farklı olduğunu belirlemeye çalışmışlardır.¹⁵⁴ Bu yaklaşımla mutluluk kavramına İslami perspektif bakış açısı getirmişlerdir. Kavramın tanımı “*hayırlı işler yapma konusunda insanlara yapılan ilâhi yardım*” şeklinde yapılmıştır.¹⁵⁵

¹⁵¹ Yapıcı, *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, s. 98.

¹⁵² Park, “Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress”, s. 723.

¹⁵³ Koenig, “Din ve Tıp II: Din, Ruh Sağlığı ve Sağlık Davranışları Religion and Medicine II: Religion, Mental Health and Related Behaviors”, s. 128.

¹⁵⁴ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, ss. 15-17.

¹⁵⁵ İsfahanî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, s. 496.

Kur'an-ı Kerim'de, mutluluk kavramı yerine farklı ifadeler kullanılmıştır. Bunlardan bazıları sadece ahiret mutluluğunu ifade ederken bazıları da hem dünya hem ahiret mutluluğunu işaret etmektedir. Her iki dünya mutluluğuna işaret eden “*hasene*”, “*rızk*” ve “*tayyib*” terimleridir.¹⁵⁶ *Hasen* kelimesi sözlükte “*daha çok gözlere hoş görünen şeyler*”,¹⁵⁷ *tayyib* kelimesi ise “*duyuların ve nefsin lezzetli bulduğu/hoşuna giden şey*” anlamına gelmekle birlikte dini çerçevenin dışına çıkabileceği için insanlar için kullanılan *tayyib* kelimesinin anlamı “*cehâlet ve fıskın pisliğinden ve çirkin amellerden arınıp ilim, iman ve güzel amellerle süslenenler*” olarak ifade edilmiştir.¹⁵⁸

İslam dininin büyük önem verdiği ve Müslümanlar için arzuladığı mutluluğun nasıl elde edilebileceği konusu, Kur'an-ı Kerim'de Nur Suresi 52. ayette “*Kim Allah'a ve Rasûlü'ne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar ebedi başarı ve mutluluğa erenlerin tâ kendileridir*” olarak açıklanmaktadır. Ayrıca Câsiye Suresi 30. ayetinde de geçen “*İman edip sâlih ameller yapanları, Rableri rahmeti içine alır. İşte apaçık kurtuluş ve başarı budur.*” ifadesiyle mutluluğun formülü belirlenmiştir. Yine Kur'an-ı Kerim'de mutluluğun, sadece kalplerini Allah'a verenler için olacağı, Beyyine/8, “*Onların Rableri katındaki mükâfatları, altlarından ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları sonsuz nimet ve mutluluk diyârı olan Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan. Bu mükâfat, korkup kalpleri O'nun saygısıyla ürperenler içindir.*” ayetiyle tekrarlanmıştır. Yukarıda verilen ayetler, mutluluk ile din ilişkisine dair, İslam'ın en temel kaynağı tarafından verilen önemli misallerdir.

İslam dinini kendine rehber edinenler için dünyadaki mutluluk da Allah'a yakın olmaktan geçmektedir. Bu mutluluğa erişebilmesi için din, bireye yön duygusu kazandırmaktadır. Ahiret mutluluğunu vaat eden İslam, aynı zamanda dünya mutluluğunu da hedeflemektedir. Yunus Suresinde “*Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, gönüllerdeki dertlere şifa, mü'minlere doğru yolu gösteren bir rehber ve tam bir rahmet olan Kur'an geldi.*” ayetiyle, insanların ruhsal sıkıntılarına da cevap verdiği vurgulanmıştır.

¹⁵⁶ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*.s. 40.

¹⁵⁷ Isfahani, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 284.

¹⁵⁸ Isfahani, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, ss. 644-645.

İslam felsefesinde de mutluluk kavramı üzerinde sıkça durulmuş ve mahiyeti hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur. İslam filozofları, mutluluğun her insanın içinde subjektif olarak bulunduğunu ve bireyin buna tabii olarak veya iradesiyle yöneldiğini belirtmiştir. Mutluluğun temel niteliklerinden bahseden filozoflar, mutluluğun başka bir şey için değil, aracısız olarak kendisi için istendiğini ve kendi başına yeterli olduğu şeklinde iki temel özellik belirlemiştir.¹⁵⁹ Burada mutluluk, başka hiçbir amaç için araç olmadan bizatihi kendisi için ve tek başına istenmektedir

İslam felsefesinde gerçek mutluluğun ancak ahirette elde edileceği, bu dünyadaki mutlulukların geçici ve düşük derecede olduğu düşüncesi hâkimdir. Örneğin Farabi, insanın hem dünya mutluluğunu hem de öteki dünyada en yüksek mutluluğu elde etmesinin *nazarî erdemler, fikri erdemler, ahlakî erdemler ve pratik sanatlar* sayesinde gerçekleşeceğini savunmaktadır.¹⁶⁰ Nazarî erdemden kasıt akılla elde edilen bilgidir. Fikri erdem ise nazarî erdemin uygulanması, bilgiyi eyleme dönüştürmedir. Ahlakî erdem karakterin iyiliğini nitelemektedir. Sanatsal erdem ise diğer erdemlerin bilme ve yapma gücünü oluşturan erdemdir.¹⁶¹ İslam felsefesinde genellikle mutluluk için “*gayelerden bir gaye*”, “*yetkinliklerden bir yetkinlik*” ve “*iyilerden bir iyi*” kavramları kullanıldığı görülür. Nitekim Farabi de mutluluk için “*iyi şeyler arasında en iyisi, tercih edilen şeyler arasında en çok tercih edilen ve insanın ulaşmaya çalıştığı gayelerden en mükemmel olanı açıkça mutluluktur.*” ifadesini kullanmıştır.¹⁶² Mutluluk, şeyler arasında, “en” özelliğine sahiptir. Farabi aynı zamanda en yüce mutluluğa bu dünyada ulaşamayacağını ancak öteki hayatta ulaşabileceğini de belirtmiştir. Bu dünyadaki herhangi bir şeyi mutluluk olarak görüp buna bağlanmak, bireyi daha çok mutsuz edecektir.¹⁶³

İbn Sinâ da gerçek mutluluğun bu dünyada değil, ahirette gerçekleşeceği görüşünü ortaya koymaktadır. Buna göre ahiretteki mutluluk, ancak maddi şeylerden arınmış bir nefsin ulaşacağı bir durumdur.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, ss. 54-55.

¹⁶⁰ Farabî, *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, 19. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, s. 1.

¹⁶¹ Mehmet Kasım Özgen, *Mutluluk Problemi*, İstanbul: Artus Yayınları, 2007, s. 309.

¹⁶² Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 56.

¹⁶³ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 86.

¹⁶⁴ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 89.

Ebû Bekir Râzî, “Tıbbu’r-Rûhânî” adlı eserinde haz kavramı üzerinde durmuş, hazzın ancak acıdan sonra ortaya çıktığını savunmuştur. Başka bir ifadeyle haz, elemden kurtulmaktır. Ayrıca ona göre maddi hazların sürekliliği söz konusu olamaz, bir doyum noktası mutlaka vardır. Doyum noktasına ulaşıncaya kadar elem haline geri döner. Bu durumda bir haz-elem döngüsü vardır.¹⁶⁵ Râzî, mutluluğa engel olan unsurlardan birisi olarak üzüntüyü ele almış ve bundan kurtulmanın yollarını aramıştır. Buna göre üzüntüden kurtulmanın iki yolu vardır. Birincisi, üzüntü meydana gelmeden önce engellemek ve meydana geldiğinde de az olmasını sağlamaktır. İnsan bu dünyada var olan her şeyin geçici olduğunu ve bir şey elde edildiğinde duyulan hazzın o şeyi kaybetmenin verdiği acıdan daha düşük olduğunu bilerek buna hazırlanmalıdır. İkincisi ise, üzüntüyü ortadan kaldırmak ve hafifletmektir. Bunun için de elde edilen her şeyin bir gün gideceğini kabul etmek ve bu şeye kısa süre de olsa sahip olmayı kazanç olarak görmektir.¹⁶⁶ Râzî, bu dünyada başına musibetler gelen kimsenin, bu sıkıntı halinin ve dünyanın geçici olduğunu ve yok olmaya mahkum olduğunu, bu sıkıntılardan kurtulduktan sonra gideceği yeri kendine hatırlatması ve nefsinin o hayata doğru teşvik etmesi ve mümkün olduğunca faydalı meşgalelerle uğraşarak dikkatini olumsuzluklardan uzak tutması suretiyle, üzüntüden kurtulacağını ve huzura kavuşacağını belirtmiştir.¹⁶⁷

Üzüntü ve ondan kaçınmaya dair diğer bir çalışma da Kindî’ nin “*Üzüntüden Kurtulma Yolları*” isimli eseridir. Kindî eserinde, insanın tabiatında var olmayan şeyleri istemesinden ötürü mutsuz olduğunu belirtmiştir. Buna göre mutsuzluk, insanın sonlu şeyleri arzulamasından ve kendisinden gidecek olan şeyleri elinde tutmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır.¹⁶⁸ Bu mutsuzluk durumundan kurtulmak için neler yapılması gerektiği maddeler halinde açıklayan Kindî, üzüntünün, insan için mutlak olmadığını ve akıllı bir kimsenin üzüntü veren şeylerle uğraşmaktan vazgeçip aslına uygun olan şeylere yönelmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü tabiatın yabancı olduğu bu şeylerle uğraşmak hem dünyadaki yaşayışında kendisi için acı vericidir hem de ahiret hayatını felakete sürüklemektedir.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Ebû Bekir Râzî, *et-Tıbbu’r-rûhânî*, çev. Hüseyin Karaman, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015, s. 28.

¹⁶⁶ Râzî, *et-Tıbbu’r-rûhânî*, s.29.

¹⁶⁷ Râzî, *et-Tıbbu’r-rûhânî*, ss. 108-10.

¹⁶⁸ Ya’kub İshak el-Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrıncı, 5. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021, s. 53.

¹⁶⁹ Kindî, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, ss.63-103.

Bir başka İslam filozofu İbn Miskeveyh, mutluluğu ahlaki erdemler ile ilişkilendirmiştir. İnsanın Allah'a yaklaşması olarak gördüğü "mükemmelleşme" ile mutluluğu tanımlamıştır. Bireyin mutluluğu tümüyle yaşaması için nazari güçte ve ameli güçte mükemmel olmasını gerekli görmüştür. Buna göre birey, ilimde ve ahlaki davranışlarda mükemmelliğe yaklaştığı oranda mutluluğa yaklaşmaktadır.¹⁷⁰ İbn Miskeveyh, mutlak mutluluğa bu dünyada erişmenin mümkün olmadığını ancak ahirette ulaşabileceğini de ifade etmiştir.¹⁷¹

Özetle mutluluğu ahiret hayatı ile bağdaştıran İslam Dini, en büyük mutluluğun ancak ahiret hayatında mümkün olduğunu ve bu dünyada, İslam'a uymak için çabalayan bireyin bu çabasının onun için mutluluk kaynağı olduğunu, Kur'an-ı Kerim, hadisler, İslam felsefesi vb. aracılığıyla defalarca zikretmiştir.

3.3. İSLAM - MUTLULUK İLİŞKİSİ

Gerek itikadî açıdan gerek psikoloji bilimi açısından dinin, insan mutluluğuna katkı sağladığı genel çerçevesiyle kabul edilmektedir. Nitekim insanın yaşam tarzını, davranışlarını, düşüncelerini tümünden etkileyen ve bireyin hayatının her alanında tezahürleri bulunan imanın, kişinin mutluluğunu etkilemesi kaçınılmazdır. Bu yüzden 'İslam'ın insan mutluluğuna katkısı hangi şekillerde olmaktadır?' sorusunun çokça sorulduğunu ve bununla ilgili çok çeşitli cevaplar verilebileceğini söyleyebiliriz.

İlk olarak iman, insanın mutluluğuna ve ruh sağlığına etkileri bakımından değerlendirilirse, iman eden kimsenin, kendini Rabb'ine teslim ederek, endişeden uzaklaşarak, güçlü bir güven duygusu hissettiği söylenebilir. Bu aynı zamanda doğumdan itibaren var olan güven ihtiyacının da en güzel şekilde karşılanması demektir. Yüce bir varlığa iman eden birey varlığının anlamına dair çözemediği sorunlara cevap bularak iç huzurunu ve kalp sükûnetini yakalamaktadır.¹⁷² Kur'an-ı Kerim'de *"Ey Âdemoğulları! İçinizden size benim âyetlerimi anlatan Peygamberler gelir de her kim Allah'a karşı gelmekten sakınır ve hâlini düzeltirse, artık onlara korku yoktur. Onlar üzülecek de değillerdir."* ayetiyle, inanan kimsenin mutluluğa erişeceği bildirilmiştir.

¹⁷⁰ İbn Miskeveyh. *Tehzibü'l Ahlak*, çev. Abdülkadir Şener, İsmet Kayaoğlu, Cihat Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.; akt. Fatma Balcı Arvas, *Psikoloji Din ve Mutluluk*, s. 129.

¹⁷¹ Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s. 104.

¹⁷² Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, 5.Baskı İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019, ss. 119-21.

İman bireye sabır duygusunu da aşılacaktır. Mümin kimse başına bir musibet geldiği zaman bu sıkıntılı durumda Allah'ın onu duyduğunu, yalnız olmadığını ve bunun kendisi için bir sınav olduğunun bilinciyle olumsuzlukları ve kayıpları daha metanetli ve sabırlı bir şekilde karşılamaktadır.¹⁷³ Bu konuda müminler için en güzel sabır örneğini, Peygamber Efendimiz sergilemiştir. Özellikle bireyin en yakınlarını kaybettiği, hem maddi hem manevi zarar açısından oldukça büyük felaketler yaşadığı zamanlarda iman birey için bir teselli ve sabır kaynağı olmaktadır. Sabrın kendisi zaten olumlu bir hâl olmakla birlikte, sabredenlerin mükâfatlandırılacağı da müjdelenmiştir.

İmanın mümin kimseler için mutluluk kaynağı olan başka bir özelliği, bireyin tevekkül duygusunu geliştirmesidir.¹⁷⁴ “Bir kişiye güvenmek, onu kendisi için vekil tayin etmek”¹⁷⁵ anlamına gelen tevekkül, bireyin şeyler için elinden geleni yaptıktan sonra gerisini Allah'a havale etmesidir. Tevekkül, insanda hem elinden geleni yapma azmini oluşturur hem de Allah'ın kendi çabasının destekçisi ve yardımcısı olduğu düşüncesini pekiştirerek rahatlama sağlar.¹⁷⁶

Dindarlık, psikolojik rahatlamanın yanı sıra kişiliğin bütünsel gelişimini de desteklemektedir. Dindar kişinin, Allah'ın huzurundayken yani ibadet esnasındaki davranışları ile diğer zamanlardaki davranışları arasında tutarlılık hâkim olmaktadır. Çünkü Allah'ın onu her yerde gördüğü ve yaptıklarının kayıt edildiği bilinci, davranışlarını düzenlemesini sağlamaktadır. Bunun sonucunda birey hem psikolojik olarak hem sosyal olarak din ile uyumlu olmaya çalışmaktadır. Bu uyum kişiliğin gelişmesini desteklemektedir.¹⁷⁷

Müslümanların günlük hayatında, sıkıntılı ve zor zamanlarında çok sık başvurduğu duanın anlamı, insanın Allah'a yönelişini ve bağlanışını ifade eden duygu, istek, tutum ve yakarış ve ibadetin ifadesidir.¹⁷⁸ Duanın bireyin hayatına ve ruh sağlığına katkıları, ruh halinin canlanması, umudunun artması, sıkıntılı anlardaki endişe, korku ve üzüntünün yatışması ve bireyin rahatlama suretiyle ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁹ Özellikle

¹⁷³ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 125.

¹⁷⁴ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s.129.

¹⁷⁵ İsfahanî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 1177.

¹⁷⁶ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 131.

¹⁷⁷ Hâbil Şentürk, *İbâdet Psikolojisi Hz. Peygamber Örneği*, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 43.

¹⁷⁸ Hayati Hökekleli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, 3. b., İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2017, s. 65.

¹⁷⁹ Hökekleli, *Din Psikolojisi*, ss. 228-31.

Allah'ın kulları hakkındaki her şeyi bildiği inancıyla birey, dua esnasında, kimseye anlatamadığı en gizli sırları da dahil olmak üzere her şeyi en açık biçimde Rabbine anlatarak içsel huzura da kavuşmaktadır. Bu anlamda duanın, bir nevi terapi seansı işlevi gördüğünü de söyleyebiliriz.

İbadet kavramı, “*Allah ile kurulan tabiatüstü ilişkinin görünür hale büründüğü sözler, jestler ve davranışlar sistemi*” olarak ifade edilmektedir.¹⁸⁰ İbadetler bireyin hayatında güçlüklerle katlanma, benliğini geliştirme, zorluklara karşı göğüs germek gibi faydalar sağlayarak psikolojik olarak olgunlaşmasını ve iyi olmasını desteklemektedir. Cemaat halinde yapılan ibadetler, özellikle çağdaş kültürlerde, aşırı bireyselleşmenin getirdiği yalnızlık ve yalnızlıktan kaynaklanan huzursuzluk ve bunalım gibi olumsuz ruh hallerine şifa olmaktadır.¹⁸¹ Aynı zamanda ibadetlerini hakkıyla yerine getirmiş bireydeki kendisinden istenileni yapmış olmanın verdiği rahatlama ve çabalarının sonucunu alacak olmanın ümidi, bireyin ruh sağlığına olumlu katkı sağlamaktadır. Son olarak kişinin iyi bir kul olmaya çalışması ve bunun bilincinde olması, dikkatini ve eylemlerini güzel ve faydalı şeylere yönlendirerek, bireysel ve toplumsal iyi olmaya olumlu etki etmektedir.

Bunun yanında bireyin sahip olduğu kader inancının yansımaları, sıkıntılarla başa çıkma sürecinde ortaya çıkmaktadır. Birey bir sıkıntı ile karşılaştığı zaman bunu olumsuzluk olarak değil de Allah'ın dileği olarak görerek ve bunu yaşamasının sebebini hayra yorarak teslimiyetçi bir tavır takınmaktadır. Bu inanç, bireyde ruhsal sıkıntı, umutsuzluk ve depresyon gibi durumların önüne geçmektedir.¹⁸²

Sonuç olarak, İslam'ın bireyin hayatındaki mutluluk kaynağı olarak katkılarının, çok daha geniş bir alana yayıldığını ve derine işlediğini söyleyebiliriz. Yukarıda bahsedilen unsurlar görünen tarafın küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Çünkü genelde din, özelde İslam bireyin tüm hayatına ve ruhunun özüne nüfuz eden bir yapıdır. Özellikle dini içselleştiren, dini gerçekten yaşayan ve dine göre yaşayan bireylerin hayatında, dinin, psikolojik sağlıklarına ve mutluluklarına katkısının tezahürleri çok daha yüksek ve belirgin haldedir.

¹⁸⁰ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.233.

¹⁸¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, ss.244-245.

¹⁸² Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 121.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZÂLÎ' NİN İHYÂ-U ULÛMİ'D-DİN ESERİNDE MUTLULUK

1. İMAM GAZÂLÎ

1.1. GAZÂLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

İslam'a yaptığı büyük katkılardan dolayı "*İmam, Zeyn-üd-din, Hüccet-ül-İslâm*" unvanlarıyla anılan ve İslam'a aykırı fikirlere karşı büyük bir mücadele veren İslam âlimi İmam Gazâlî,¹⁸³ hayatıyla ve ilmiyle insanlara yol gösteren büyük bir mütefekkindir.

Asıl adı Muhammed olan İmam Gazâlî, 450 (1058) tarihinde, İran'ın Horasan bölgesindeki Tûs şehrinin 'Gazale' köyünde doğmuştur. Gazâlî adını almasında iki farklı rivayet vardır. Birincisi doğduğu köye binaen ismini aldığıdır. İkincisi ise eğirme işiyle uğraşanlara "Gazzal" adı verildiği ve babasının da yün eğirme işiyle uğraşmasına binaen bu ismi aldığı rivayet edilmektedir.¹⁸⁴

Gazâlî'nin tasavvufa eğilimi daha ilköğrenim çağında başlamıştır. Tus şehrinde öğrenimine başlayan Gazâlî, ilerlemek için Cürcan'a gider, orada 5 yıllık bir eğitimden sonra memleketine geri dönmek üzere yola çıkar. Yolda eşkıyalar tarafından eşyaları alınan Gazâlî, ders notlarını geri vermesi için eşkıyaların reisine ricada bulunur. Eşkıyaların reisi, bilgilerin sadece kağıtlarda kalması, Gazâlî'nin hafızasına kaydetmemesi ile ilgili dalga geçince Gazâlî bu konuda eşkıyanın haklı olduğunu düşünerek bu ders notlarını ezberlemek için üç yılını vermiştir. Daha sonra Nişabur'a giderek, "*İmam-ül-harameyn*" adında büyük bir alimden ders almaya başlamıştır. Gazâlî burada, zekasıyla ve eser telifi yapması sayesinde şöhret kazanmış, şöhretini duyan Nizamü'l-Mülk tarafından Bağdat şehrinde bulunan Nizamiye Medresesi'ne, 484 yılında, müderris olarak atanmış ve burada dört yıl görev yaptıktan sonra müderrisliği

¹⁸³ İmam-ı Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, 2. b., Ankara: Maarif Basımevi, 1960, s. 5.

¹⁸⁴ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, s. 5.

bırakarak, Şam'a gitmeye karar vermiştir.¹⁸⁵ Gazâlî, medresede kaldığı süre boyunca kelam, felsefe, bâtnilik ve mutasavvıflara dair araştırmalar yapmıştır. Bu yaptığı araştırmalar neticesinde, hakikat konusunda şüphelere düşerek bunalıma girmiş ve bulunduğu makamdan istifa etmiştir.¹⁸⁶

İki yıl da Şam'da kalan Gazâlî daha sonra Kudüs ve Hicaz'a da gitmiş ve nihayetinde memleketine dönmüştür. Memleketine döndükten sonra on yıl boyunca inzivaya çekilen Gazâlî, dönemin hükümdarı tarafından tekrar mesleğe geri dönmesi için davet alınca yeniden müderrisliğe başlamış fakat bir süre sonunda bu vazifesini de bırakarak Tus şehrine dönmüş ve burada irşat ile meşgul olmuştur. Gazâlî, 55(53) yaşındayken, 14 Cemaziyelâhir 505 (1111) tarihinde vefat etmiştir. Mezarı da Tus şehrinde bulunmaktadır.¹⁸⁷

El-Munkızu Min-Ad-Dalâl adlı eserinde otobiyografisini ele alan Gazâlî'nin bazı konularda detaylı açıklamalarına aşağıda yer verilmiştir.

İlk olarak Gazâlî, kendisindeki ilmi derinliğinin sebebini, her konudaki hakikati kavramak için fitri bir isteğe sahip olması olarak açıklamıştır. Bu sayede de taklitten kurtularak hakikatleri anlama ve bilmek için arayışa girmiştir.¹⁸⁸

Gazâlî, kendisindeki değişimde ve Bağdat'taki müderrislik görevini bırakmasında, tasavvuf yolunu araştırmasının dönüm noktası olduğundan bahsetmiştir. Bu yolu araştırmaya başlayan Gazâlî, ahiret mutluluğuna ulaşmanın sadece ilimle değil takva ile yaşamaktan geçtiği kanısına varmıştır. Bunun için de yapılması gerekenin dünya işlerinden uzaklaşarak, dünya ile ilgiyi kesmek ve Allah'a yönelmek olduğunu ve bunun yolunun da makam ve maldan yüz çevirerek, bu yoldan alıkoyan ne varsa ondan kaçmaktan geçtiğini idrak etmiştir. Ulaştığı bu kanaat nedeniyle bulunduğu müderrislik görevinden istifa edip etmeme konusunda kararsız kaldığını, uzun bir süre kararsızlıkla mücadele ettiğini hatta bu durumun kendisini ders veremeyecek, bir lokma dahi yemek yiyemeyecek ve su içemeyecek hale getirdiğini belirtmiştir. En sonunda Allah'ın

¹⁸⁵ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, s.6.

¹⁸⁶ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss.22-60.

¹⁸⁷ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss. 5-7.

¹⁸⁸ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss.15-16.

inayetiyle bu kararsızlıktan kurtulduğunu belirten Gazâlî, dünya ile ilgili her şeyden yüz çevirmiştir.¹⁸⁹

Gazâlî'nin Şam'a gitmesinin sebebi, Şam'da, Ebu'l-Feth Nasr İbn el-Makdisî adında Şâfiî ve sûfi olan bir zatın bulunması olarak gösterilmiştir. Gazâlî'nin Ebu'l-Feth Nasr'ın sadeliğinin, riyazetinin, öğretilerinin ününün yanı sıra ders verirken kimseden ücret almaması ve hediye de kabul etmemesi, geçimini kendi arazisinden elde ettiği cüzi geliriyle sağlamasından etkilenerek Şam'a gittiği ifade edilmiştir¹⁹⁰

Gazâlî'nin memleketine döndükten sonraki on yıllık inzivasından çıkarak, tekrar tedrise başlamasının sebebinin, dönemin padişahının davetinin ve Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu Fahru'l-Mülk'ün baskısı olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁹¹ Nitekim Gazâlî de davetin yanı sıra halkın iman noktasında zayıf düştüklerini ve çeşitli bir kısım insanların halkı yanlış yönlendirerek aldanmalarına sebep olduğunu görünce, daveti geri çevirmediğini ve şüpheleri gidermek için görevi kabul ettiğini belirtmiştir.¹⁹² Gazâlî, ayrıca önceki kendi durumu ve görevi ile şimdiki durumu ve görevi arasındaki farka da işaret ederek, önceden kendisinin ilim ve mevki peşinde olduğunu ve halka da mevki kazandıran ilim öğrettiğini, fakat şimdi kendisini de başkalarını da makam ve mevkidenden uzaklaşmasını sağlayan ilim öğrettiğinin altını çizmiştir.¹⁹³ Gazâlî, üç yıl boyunca medresede hocalık yapmış fakat hem sağlık sebebiyle hem de inziva döneminin özlemini çektiği için görevi bırakarak Tus şehrine geri dönmüştür. Burada telif çalışmalarına, sohbetlere ve eser yazma işlerine devam etmiştir. Son dönemlerinde ise hadis ilmi ile hemhal olmuştur.¹⁹⁴

İmam Gazâlî, hayatı boyunca kelim, felsefe, tasavvuf, siyaset, ahlak gibi çok geniş alanlara değinen çok değerli eserler kaleme almıştır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

Gazâlî'nin en bilinen ve en önemli eseri *İhyâ-u Ulûmi'd- Din* adlı eseridir. 8 ciltten oluşan eseri “*dini ilimlere canlılık verme gayesi ile*” yazdığını belirten Gazâlî, ibadetler,

¹⁸⁹ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss. 58-61.

¹⁹⁰ Frank Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, ss. 83-84.

¹⁹¹ Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 100.

¹⁹² Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, s. 79.

¹⁹³ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, s. 82.

¹⁹⁴ İmam-ı Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr Nur Metafizîği*, çev. Asım Cüneyd Köksal, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, ss. 10-11.

adetler, mühlikât ve münciyât¹⁹⁵ olmak üzere dört bab ve her babın altında on başlığa yer vererek eserin mahiyetini oluşturmuştur. Eseri daha sonra detaylı olarak inceleyeceğimiz için, mevcut bilgileri vermekle yetiniyoruz.

El-Munkızu Min-ad-Dalal, Gazâlî'nin otobiyografisini anlattığı eserdir. Eseri, inzivaya çekildikten sonra tekrar Nizamiye medresesinde ders vermeye başlamasıyla, hem kendisini destekleyen insanlardan hem de karşı taraf ulemanın kendisine yönelttiği eleştirilere cevap mahiyetinde ele almıştır.¹⁹⁶

Gazâlî'nin olgunluk dönemi eserlerinden kabul edilen *Nasihâtü'l-Mülûk*, 501/1108'den sonra Sultan Sencer'in isteği üzerine yazdığı eseridir. Gazâlî eserde sadece Sencer'e değil, iktidarda olan herkese ve aynı zamanda onların yönettiği halka da seslenmiştir. Eserde, Allah'a iman etmeyi insan davranışlarının temeline koyan Gazâlî, siyasettekilerin de buna riayet etmesini ve dini yaymasını öğütlemiştir.¹⁹⁷

Gazâlî'nin bir diğer eseri *Amellerde İlâhi Terazi* eseri, ahiret mutluluğunu kazanmayı ve bu mutluluğa ulaşmanın yolunu kavramada yardımcı olan ilim ve amelin ölçülerini belirleyen "ilâhi terazi" nin ne olduğunu ve kurallarını anlatmıştır. Eser, saadeti elde etme noktasında, müminlere kılavuz niteliğindedir.¹⁹⁸

Gazâlî'nin rehber niteliğini taşıyan bir diğer eseri *Müslümanca Bir Hayat (Bidâyetü'l-Hidâye)* adlı kitabıdır. Gazâlî bu eserinde hidayet başlangıcı olarak gördüğü takva ilminden bahsetmektedir. Eserde ibadetlerin adabı ve günahların ne olduğu, bunlardan sakınma yolları ve görgü kurallarından bahsedilmektedir.¹⁹⁹

Eyyühe'l- Veled (Ey Oğul) adlı eseri, bir öğrencisinin kendisinden dünya ve ahiret mutluluğunu kazandıran bilgilerin neler olduğunu sorması üzerine yazdığı ve sonradan risale haline getirilen mektuplardan ve bu mektuplara eklenen hadislerden oluşmaktadır.²⁰⁰

¹⁹⁵ İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 1, ss. 14-16.

¹⁹⁶ Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 99.

¹⁹⁷ İmam Gazâlî, *Nasihâtü'l-Mülûk: Mülkün Sultanlarına*, çev. Osman Şekerci, 2. b., İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2020, s. 33.

¹⁹⁸ İmam Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, çev. Abdullah Aydın, 1. b., İstanbul: Batur Matbaası, 1971, ss. 7-8.

¹⁹⁹ İmam Gazâlî, *Müslümanca Bir Hayat (Bidâyetü'l-Hidâye)*, çev. Abdullah Demiray, 11. b., İstanbul: Semerkand Yayınları, 2019, s. 20.

²⁰⁰ İmam Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, çev. M.Rahmi, İstanbul: Akpınar Yayınevi, 1983, s. 6.

Abidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn), eserinde cennetin ve mutluluğun yolu olan ibadetlerin yolunun zor ve meşakkatli olduğunu belirten Gazâlî, tehlikelerle dolu bu yolun esenlikle geçilebilmesi için yedi bölümden oluşan geçitlerden bahsetmiştir. Her bir geçit bireyin yürüdüğü yolda karşılaştığı zorlukları ve bunun üstesinden gelmenin yollarını anlatır.²⁰¹

Gazâlî'nin 111 bölümden oluşan tasavvufî niteliğindeki eseri *Kalplerin Keşfi (Mükâşefetü'l Kulûb)*, kalbin iyi hallerini ve kötü halleri ile bu hallerin nasıl düzeltilebileceğini, bir Müslümanın nasıl yaşaması gerektiğine dair bilgilerden oluşmaktadır.²⁰²

Kimyâ-yı Saâdet, İhyâ-u Ulûmi'd-Din eserinin bazı küçük değişiklikler yapılması suretiyle özeti mahiyetindedir. Eserde ibadet, muamelat, kalbi kötü alışkanlıklardan arındırma ve kalbi iyi özelliklerle donatmak olmak üzere dört rükün ve her rükünde de başlıklarla ilgili on kısımdan oluşan bilgiler yer almaktadır.²⁰³

Yukarıda adını zikrettiğimiz eserler dışında Gazâlî' ye ait fıkıh, felsefe, kelam vb. farklı alanlara ait daha birçok eser bulunmaktadır. Burada hepsini zikretmemiz mümkün olmadığından tüm eserleri için, daha geniş ve ayrıntılı bir araştırmaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmek isteriz.

1.2. GAZÂLÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİNİN OLUŞUMU VE DÜŞÜNCE YAPISI

1.2.1. İlmi Kişiliğinin Oluşumu

İmam Gazâlî, İslam'a aykırı fikirlerin, batıl inançların, inanca zarar verecek felsefî yaklaşımların yaygınlaştığı bir dönemde dünyaya gelmiştir. Böyle bir ortamda yetişen Gazâlî, sapık fikirleri ortadan kaldırma, İslam'ı ve Müslümanların inançlarını ve ahlaklarını korumak ve zayıf düşen imanları güçlendirme amacıyla çıktığı bu yolda, çok faydalı bilgiler, eserler ve fikirler bırakmıştır.²⁰⁴

Hüccetü'l-İslam unvanını sonuna kadar hak eden Gazâlî, belli bir alanda uzmanlaşmak ya da belirli bir öğretiyi takip etmek yerine manevi anlamda kendi hakikatini oluşturan bir mütefekkindir. Hayatını anlattığı *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl* adlı eserinde de belirttiği

²⁰¹ İmam Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, çev. Yaman Arıkan, 5. b., İstanbul: Meral Yayınevi, 1976, ss. 7-16.

²⁰² İmam Gazâlî, *Kalplerin Keşfi (Mükâşefetü'l Kulûb)*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016, s. 6.

²⁰³ İmam Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018, s. 16.

²⁰⁴ Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, s. 3.

gibi hakkında merak duyduğu her şeyin hakikatini anlama noktasında derin araştırmalar yapmaktan çekinmemiştir. Bu minvalde ilerleyen Gazâlî, cesareti ve ilgisi sayesinde birçok farklı alana hâkim olarak o alanla ilgili söz söyleyebilecek otoriteyi elde etmiştir.

Gazâlî'nin var olan bilgilere şüpheci yaklaşımı, onu, bilginin ne olduğu ve nasıl elde edildiği ile ilgili sorgulamalara götürmüştür. İçerik bakış metoduyla kendisinde var olan bilgileri kontrol eden Gazâlî, analizleri sonucunda *hissiyat* denilen ve beş duyu organı ile elde edilen bilgiler ve *zaruriyat* dediği zorunlu bilgiden başka bilginin olmadığını fark etmiştir. Bu iki bilginin güvenilirliğini sorgulayan Gazâlî, hissiyatın insanı yanıltabileceğini, zaruriyatın ise güvenilir olduğunu keşfetmiştir²⁰⁵

Bilgi konusundaki vardığı sonuçlardan sonra, hakikat konusunu araştırmaya başlayan Gazâlî'nin, konuyu araştıran ve hakikate sahip olduğunu iddia eden dört sınıf olduğunu dikkatini çekmiştir. Bunlar; *kelam ilmiyle uğraşanlar, Bâtiniler, felsefeciler ve mutasavvıflardır*.²⁰⁶

Araştırmalarına kelam ilmi ile başlayan Gazâlî, kelamın, hakikate ulaşma noktasında bazı noktalarda taklit metoduna başvurduğunu ve hakikat için kesinlik taşımadığını belirtmiştir. Daha sonra felsefeye yönelerek çeşitli yönleriyle incelemiş, hakikate ulaştırma konusundaki yetkinliğini araştırmış, fakat felsefi aklın da bütün meseleleri kavramada eksik kaldığını müşahade etmiştir. Bâtinileri ise, hakikati sadece imamların bildiğine koşulsuz şartsız inanarak, bu konuda düşünmeyi ve sorgulamayı bırakmalarından dolayı eleştirmiştir. Son olarak tasavvufa yönelen Gazâlî, hakikate ulaştırmanın kesin yolunun mutasavvıfların yürüdüğü yol olduğunu gözlemlemiş ve hüsn-i ihtiyar ile bu tariki tatbikiye girişmiştir.²⁰⁷

Sonuç olarak diyebiliriz ki mütefekkirimizin gençliğinin ilk dönemlerinde yaşamış olduğu dini şüpheler ve ruhsal sıkıntılar, onun büyük bir İslam âlimi olmasına ve sınırları aşan bir üne kavuşmasına sebep olmuştur. Özellikle psikolojide dini gelişim özelliklerinden olan dini uyanış ve şüphelerin artması hususu bizzat Gazâlî'nin kendisinin de tecrübe edindiği bir durum olarak, araştırmalara katkı sağlaması ve bu dönem krizinin nasıl atlatılabileceğinin yolunu göstermesi bakımından ayrı bir öneme kavuşmaktadır.

²⁰⁵ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss. 17-21.

²⁰⁶ Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, s. 22.

²⁰⁷ bkz. Gazâlî, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, ss. 23-66.

1.2.2. Gazâlî’de İnsanın Psikolojik Yapısı

Gazâlî öğretisinde Allah insanı *zahirî* ve *batını* olmak üzere iki yönlü yaratmıştır. Beden denilen zahirî yön, azalardan meydana gelmektedir. Bâtını yön ise kalp, nefis, ruh denilen şeyden oluşmaktadır. Bu bâtını yön, insanın hakikatini oluşturmaktadır. İnsanın, Allah ile muhatap kılınan yönüdür. Bedenin varlığı ise kalbin/ruhun askeri olmaktan ibarettir. Dolayısıyla kalbin/ruhun hakikatini bilmek gerekir. Çünkü onun hakikatinin bilinmesi demek, Allah’ı bilmek demektir.²⁰⁸

Gazâlî, bir padişahı tanımanın yolunun, padişahın askerlerini tanımaktan geçtiğini belirterek önce bedeni anlatmıştır. Bedeni, zayıf ve yıkılmaya müsait bir yapı olarak gören Gazâlî, bedeni zayıflatan iki farklı kısımdan bahsetmiştir. Bunlardan birisi içeriden gelen açlık ve susuzluk, diğeri ise dışarıdan gelen ateş, su vb. ile öteki düşmanlardır. Dışarıdan olan tehlikelere karşı koymak için içeriden ve dışarıdan askerler mevcuttur. Dışarıdaki askerler uzuvlarımızdır. İçerdeki askerler öfke ve kızgınlık gibi duygulardır. İçerideki tehlikeye karşı koymak içinse beş duyu organımız ve batında olan *hayal*, *düşünme*, *ezberleme*, *hatırlama* ve *zan* kuvvetleri rol almaktadır. İçerdeki ve dışardaki tüm bu askerler, kalbin/ruhun emrinde olup onun için savaşmaktadırlar.²⁰⁹

Gazâlî’ye göre insanda dört haslet vardır ki bunlar insanın ahlakını oluşturmaktadırlar. Bunlar; *hayvan sıfatı*, *yırtıcılık sıfatı*, *şeytani sıfat* ve *melekler sıfatıdır*. Hayvan sıfatı bireydeki yeme, içme ve cinsellik gibi arzuları içermektedir. Yırtıcı sıfat, insandaki öldürme, eziyet etme dürtülerini oluşturmaktadır. Şeytan sıfatı, yalan, fitne ve hile gibi kötü hasletleri barındırmaktadır. Melek sıfatı ise kötü şeylerden uzak durmayı, iyi şeyler yapmayı ve Allah’a yakınlaşmayı arzulayan sıfattır. İnsan kendisindeki bu sıfatlardan hangisine daha fazla yönelim gösterirse kalbi o sıfatla dolarak, ona dönüşmektedir.²¹⁰

Fakat Gazâlî, insanların asıl yaratılış maksadının melek sıfatı ile bütünleştiğini savunmuştur. Çünkü insanın yaratılışı, diğer varlıklardan ayrı ve üstün özelliklere sahiptir. Bu yaratılış biçimi, onun en üstün dereceye ulaşması içindir. Bu dereceye ulaşabilmesi için

²⁰⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 20.

²⁰⁹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 23.

²¹⁰ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 25-26.

insana akıl verilmiş, bu akıl ile de Allah'ı tanıma, bilme ve diğer sıfatlardan kendini koruma mümkün olmuştur.²¹¹

İnsandan bahsederken kalbe özellikle vurgu yapan Gazâlî, kalbin, insandaki en değerli ve en dikkat edilmesi gereken yer olduğunun altını çizmiştir. Fakat kalbin önemi vücuttaki maddi fonksiyonundan dolayı değil, “*Rabbâni ve ruhânî bir latife, idrak eden, muhatap olan, cezalandırılan, sorumlu tutulan*” olması dolayısıyladır.²¹²

Gazâlî'ye göre kalp, “*bir ağacın gövdesi, bir devletin veya ülkenin başkanı, tüm azaların başı*” konumundadır. Azaların başı konumuyla kalbin iyi olması, diğer azaların da iyi olması anlamına gelmektedir. Bir ağacın gövdesi olarak kalp, dalları besleyen, güçlendiren ve meyve vermelerini sağlayandır. Devlet başkanı olmasıyla da halkını iyiliğe veya kötülüğe sevk edendir.²¹³ Bu yüzden kalbin düzeltilmesi ve iyileştirilmesi, Gazâlî için en büyük meselelerden biri olmuştur.

Kalbi bir aynaya benzeten Gazâlî, insanda bulunan *yırtıcı, hayvanî, şeytanî ve rabbânî* sıfatlardan gelen birçok hâlin, kalbe hücum ettiğini ve kalbin durumunu etkilediğini belirtmektedir. Ona göre kötü sıfatlardan gelen eserler kalbi karartıp simsiyah yaparken ve iyi sıfatlardan gelen iyi eserler ise, kalbin nurunu, güzelliğini ve parlaklığını daha da arttırmaktadır.²¹⁴ Ayrıca kalbin diğer uzuvlardan ayrılan yönlerine dikkat çekerek şu hususiyetleri sıralamıştır: Birincisi, kalp, hem melekler tarafından hem de şeytan tarafından sürekli dürtülmektedir. İkinci olarak da kalp, hem iyiliğe hem de kötülüğe müsait yapısından ötürü ikisi arasındaki savaşın meydanı konumundadır. Üçüncüsü, tehlikelere açık olması ve söz geçirilmesi zor olmasıdır. Yani, insan, hiçbir zaman kalbinin tehlikeli fikirlerden uzak olduğuna emin olamaz ve çoğu zaman bunu engelleyemez. Dördüncüsü de kalbin bu zararlı hallerden kurtulmasının zor olması ve uzun sürmesidir. Son olarak da, sabit olmaması, yani iyi ve kötü arasında çabuk değişmesidir.²¹⁵

Kalbin bu denli önemli rol üstlenmesi, hassas yapısı, hem şeytanın hem de meleklerin hedefinde olması, insanı anlama noktasında, onu çok daha değerli hale getirmekte ve dikkat edilmesi gerekenlerde en üst kategoriye dahil etmektedir.

²¹¹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss.28-29.

²¹² İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 5, ss. 9-10.

²¹³ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, s. 136.

²¹⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 2019, C. 5, ss. 39-40.

²¹⁵ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, ss. 96-97.

Aynı zamanda insanı “*âlemin küçük bir örneği*” olarak tanımlayan Gazâlî, insanın çok farklı unsurlardan meydana geldiğini ve bu unsurların hepsinin kendisine hizmet ettiğini belirterek, bu unsurlar ve hizmetler için Allah’a şükredilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.²¹⁶ Bunun yanında dünyanın yaratılmasındaki hikmeti insana bağlamıştır. Gazâlî, bu dünyanın insan için yaratıldığını fakat bunun insanları rahat etmeleri ya da sürekli olmaları için değil, belki ahirete uzanan yolda, dinlenmek için bir konak, ahirete götürebilmek için rızık temin etme yeri ve iyi ameller ve faziletlerle sahip olabileceği geçici bir yer olarak tasarlandığını belirtmiştir.²¹⁷

Gazâlî, insanı incelerken bir varlık ve özellikleri eksenli değil, yaratan ve yaratma amacı eksenli açıklamalarda bulunmuştur. Nitekim insanın en mükemmel surette yaratıldığı ve kendini bilmenin Allah’ı bilmek demek olduğu savunulan Gazâlî yaklaşımında, birey, kendisi ve özellikleri hakkında düşündükçe Allah’ın ezeliğinin, kudretinin ve ilminin mükemmelliğini kavramaktadır.²¹⁸

Gazâlî’de insan, Allah’ın kulu olarak ön plana çıkmaktadır. Dünyadaki yapıp etmeleri, kişiliği, düşünceleri, ruhsal yapısı vb. her alandaki özellikler ve gelişimler, ahiret ve Allah ile ilişkili olarak konumlandırılmaktadır. Dünya ile ilgili olan her şey ikinci plana atılmaktadır. Bu yönüyle birey, Allah’ın bir kulu olarak, O’nun karşısında aciz bir varlık ve her şeyi yaratan ve gerçek kudret sahibine boyun eğendir. İnsanın bu şekilde konumlandırılması ve dünya hayatının geri plana atılması, insanın dünyadaki yaşantısının ve zihinsel, ruhsal, duygusal boyutlarının göz ardı edildiğini söylemeyi mümkün kılmaktadır.²¹⁹

Özetle insanın kul eksenli değerlendirilmesi, dünyanın ve dünya yaşantısının geri plana atılması ve ahiretin önemli olması, Gazâlî öğretisinin temelini oluşturmaktadır. Gazâlî’nin insanın özellikle kulluk yönünü vurgulamasının sebebinin, yaşadığı dönemdeki sapkın fikirlerin ve insanların dünya hayatına kanıp ahiretlerini unutmaları sebebiyle insanlardaki kulluk bilincini ve iman şuurunu yeniden canlandırmak olduğunu söylenebilir. Tüm vurgulamalarıyla Gazâlî, Müslümanların yanlış fikir ve inançlardan kurtulup yeniden özlerine dönmelerini sağlamayı amaçlamıştır.

²¹⁶ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, s.41.

²¹⁷ İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 2, s. 644.

²¹⁸ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, ss. 45-47.

²¹⁹ Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2013, ss. 52-53.

1.3. İHYA-U ULÛMÎ'D-DİN ESERİ

Gazâlî, kaleme aldığı eserlerinde, dinin insan hayatındaki önemine dikkat çekmiş ve hem dünya hem ahiretteki mutluluk için vazgeçilmez ve tek unsur olduğunun altını defaatle çizmiştir. Ona göre, Allah'ın yarattığı bir varlık olarak insanın mutluluğu, kendisini yaratana karşı özverili bir şekilde taat ve boyun eğmekten geçmektedir. Bu konudaki görüşlerini de yazdığı tüm eserlerinde belirtmiş ve okuyucularına mutluluğun yolundaki engelleri ve nasıl aşılması gerektiğini göstermiştir. Nitekim sık sık kullandığı “*ey saadet yolcusu*” hitabı, mutluluğu arayanlar için, dikkat çekici ve merak uyandırıcı olmuştur.

Bu bölümde, Gazâlî'nin İhyâ-u Ulûmî'd-Din eserini, esas olarak almaktayız. Bu eseri esas almakla birlikte, mütefekkirimizin diğer eserlerinden de faydalanmaya gayret ettiğimizi belirtmek isteriz. Bu noktada temel kaynağımıza ve asıl konumuza geçmeden önce eserin özelliklerini belirtmek yerinde olacaktır.

İhyâ-u Ulûmî'd-Din: Gazâlî eseri, dini ilimleri canlandırma gayesiyle yazdığını belirtmiştir. Yaşadığı dönemde yanlış fikirlere sapan, batıl inançlara yönelen ve zamanını faydasız ve zararlı şeylere harcayan insanların çoğalması ve yaygınlaşması dolayısıyla bu kötüye gidişin önüne geçme, insanları tekrar doğruya ve iyiye yöneltme amacı güden Gazâlî,²²⁰ kaleme aldığı eseriyle hem amaçladığı gibi insanlara yol gösterecek bir rehber hem de çağları aşan, İslam dünyasında yeri doldurulamaz nitelikte bir başyapıt bırakmıştır.

Eseri dört farklı bölüm halinde hazırlayan Gazâlî, *İbadetler*, *Âdetler*, *Helak edici şeyler(mühlikât)*, *Kurtarıcı şeyler(münciyât)* başlıkları altında, ahiret için fayda sağlayacak bilgiler vermiştir. Her bir bölüm başlığı altında da meseleyi farklı yönleriyle irdelemiştir. İlk olarak ibadetler bölümüyle başlayan müellifimiz, bu bölümde *ilim* ve *ameli* hikmetleriyle birlikte ele almıştır. İkinci bölümde, sosyal hayatta yaptığımız şeylerde uyulması gerekenlerden ve inceliklerinden bahsetmiştir. Üçüncü bölümde, kalbin ve bedenin kötü halleri ve bunların mahiyeti hakkında bilgiler vermiş ve son kısımda ise kötü sıfatlardan kurtulmaya yardımcı olan güzel sıfatlar hakkında detaylı açıklamalar yapmıştır.²²¹

²²⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmî'd-Din*, 2019, C. 1, s. 14.

²²¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmî'd-Din*, C.1, ss. 16-19.

Eserinde işlediği konular ile ilgili ayetlere, hadislere, din âlimlerinin sözlerine yer vererek içeriği zenginleştirmiştir. Bunun yanında meseleler ile ilgili akla gelebilecek soruları sormuş ve diyalog içindeymiş gibi cevaplarını da vermiştir.

Gazâlî, eserin; daha önce anlaşılmayan sorunları açıklığa kavuşturması ve detaylandırması, konuları belirli bir düzen ve sıraya koyması, meseleleri gereksiz yere uzatmadan öz olarak vermesi, tekrar içermemesi ve daha önce delillendirilmemiş hususları delillendirmesi ve son olarak anlaşılması güç meselelere yer vermesi gibi sebeplerle diğer eserlerden ayrılan bazı özellikler ihtiva ettiğini belirtmiştir.²²²

2. GAZÂLÎ'DE DİN VE MUTLULUK İLİŞKİSİ

Gazâlî, eserinde bahsettiği unsurların bütünü, insanın saadete ve hayra erişmesi için olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu hususta geniş tafsilatlara yer vermiş ve ele aldığı konuların her birinin hem faziletlerini hem de yokluğunun yol açtığı felaketler üzerinde önemle durmuştur. Dolayısıyla diyebiliriz ki eser, bir bütün olarak insanı saadete götüren unsurlar toplamıdır. Fakat bizim bu geniş çerçeveli eseri fıkıh, tasavvuf vb. tüm yönleriyle ele almamız çalışmanın hacmini çok fazla zorlayacağından ve alanımız dışındaki hususları da içermesi hasebiyle alanımızı ilgilendiren ve insanın psikolojik unsurları olarak kabul ettiği kalp, nefis, ruh ve burada cereyan eden duygular ve durumlar çerçevesinde irdeleyip değerlendireceğimizi belirtmek isteriz.

2.1. GAZÂLÎ'NİN SAADET ANLAYIŞI

Gazâlî saadet kavramını çeşitli boyutlarıyla değerlendirmiş ve mutluluk için din eksenli açıklamalarda bulunmuştur. İslam filozoflarıyla aynı görüşleri paylaşarak asıl olanın ahiret mutluluğu olduğunu ifade etmiştir.

Gazâlî, saadetin ne olduğu sorusuna “*Acısız bir lezzet, kedersiz bir sevinç, eksiksiz olgunluk, zilletsiz bir izzet ve her isteyen her istediğine kavuşması*” cevabını vermiştir.²²³ Tanımında yer alan durumların dünyadaki yaşamda kesintisiz olarak gerçekleşmesini imkansız gören Gazâlî, bunun ancak ahirette mümkün olabileceği düşüncesinden hareket ederek, fikirlerini ahiret saadeti üzerinde temellendirmiştir.

²²² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C.1, s. 20.

²²³ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 9.

Ona göre bu dünya geçici ve uğruna çok çaba harcamaya değmeyecek niteliktedir. Akıl sahibi insanın geçici ve aldatıcı bir şey için bütün vaktini ve enerjisini harcaması söz konusu değildir. Dolayısıyla insan, bu dünyada mutluluğu elde edebileceğini bilse bile bu aldatıcı mutluluktan vazgeçmeli ve gerçek mutluluğun adresi olan ahiret için çalışmaya gayret etmelidir.²²⁴ Gazâlî, psikolojinin benimsediği, insan hayatının hazza yakalama ve elemenden kaçma üzerine kurulduğu düşüncesini kabul etmiştir. Ona göre de insan, hazza ulaşma ümidi ve olası bir elemine verebileceği korku ile hayatını yaşamaktadır. İnsan eğer bu ümit ve korkunun sebebini dünyada arar ve çözümünü de dünyaya bağlarsa hem dünyada hem de ahirette mutsuz olacaktır. Fakat bir kimse korku ve ümit duygularının kaynağının Allah olduğunun bilincine vardığı ve O'na yönelerek ümidini canlı tutmaya ve korkularından kurtulmaya çalıştığı durumda ise gerçek saadete ulaşmış olacaktır.²²⁵

Gazâlî, mutluluk konusunda amacına ve derecelerine göre bazı tasniflerde bulunmuştur. Buna göre bir şeyin insana mutluluk verebilmesi için taşınması gereken bazı unsurlar vardır. Bunlar; *fayda, güzellik ve zevktir*. Nesnelere, bunlardan bir kısmına ya da hepsine sahip olması bakımından da kendi içinde farklı derecelendirmelere tabi tutulmaktadır. Örneğin fayda, güzellik ve zevk unsurlarının üçünü birden bünyesinde barındırması dolayısıyla hikmet, derece bakımından en üst seviyededir. Bunun yanında değerlendirmeler sonucu, faydalı olduğu halde kişiye acı veren, faydalı olduğu halde güzel olmayan, faydalı olmasının yanında zararları da bulunan veya güzel olduğu halde faydalı olmayan şeyler gibi çeşitli kısımlara ayrılmaktadır.²²⁶ Bu yüzden mutluluk için bu üç unsurun hepsinin birden varlığı gerekmektedir.

a) Fayda

Varlıkları fayda ve zarar açısından değerlendiren Gazâlî, faydalı olanın, hayır ve saadete ulaştırdığını belirtmiştir. Bunun yanında güzellik ve zevk unsurlarını da içeren bir şey mutlak anlamda faydalıdır.

Gazâlî'ye göre faydalı şeyler beş kısımda incelenmektedir. Bunlar;

²²⁴ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 9-11.

²²⁵ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 50-53.

²²⁶ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 220-222.; İmam-ı Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 7, s. 345.

1) Ebedi saadet

İnsan için en nihai fayda, ahiret mutluluğudur. Bu derece yüksek bir faydaya insan ancak Allah'ın lütfu ile erişebilmektedir.

2) Ruhî faziletler

Temel faziletler olarak saydığı *hikmet, cesaret, iffet, adalet* faziletleri bu grupta yer almaktadır.

3) Bedeni üstünlükler

İnsanın ruhî durumu hakkında bilgi veren olması ve ruhî faziletlere götürmesi sebebiyle önemli olan sağlıklı olma, güçlü olma, vücudun güzelliği ve uzun ömür unsurları, bedeni faziletler içerisinde yer almaktadır.

4) Kişinin çevresindeki nimetler

Bireyin sahip olduğu mal ve servet, ailesi, onur ve şerefi, akrabaları ve dostları bu grup içerisinde yer almaktadır.

5) Allah'ın nimeti ile muvaffak olunan şeyler

Hidayet, doğru yolda olmak, yol göstermek gibi nimetlerdir. ²²⁷

Beş başlık altında çoğalan bu hayırlar, birer mutluluktur.

b) Güzellik

Gazâlî'nin saadet için gerekli gördüğü diğer bir unsur olan güzelliğin, ahiret saadeti için faydalı olmasının iki yoluna işaret etmiştir:

1) İnsanın tabiatı güzelliği hoş karşılamakla birlikte çirkinlikten hoşlanmamaktadır. İnsanın sahip olduğu dış güzellik onun bu dünyadaki işlerini halletmesini kolaylaştırmaktadır. Ayrıca insanın ahiret saadeti, bu dünyada yapıp etmeleri sayesinde mümkün olmaktadır. Dolayısıyla meşru yollarla kullanılan güzellik, ahiret saadeti için de faydalı olabilmektedir.

2) İç ve dış dünyasının bir sentezi niteliğinde olan insanın bu iki unsurunun birbirinden bağımsız olması imkansızdır. Dış güzellik insanın iç güzelliğinin bir yansıması olarak

²²⁷ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 207-208.

ortaya çıkmaktadır. Fakat burada kastedilen, uzuvların veya fiziğin güzelliği olmayıp, vücuttaki genel uygunluk durumu ve dikkat çeken sempatiyi ifade etmektedir.²²⁸

c) Zevk

Saadet için gerekli gördüğü son unsur olan zevki de tasnifleyen Gazâlî, bunun için üç farklı kısım belirtmiştir. Bunlar;

1) Akli zevkler

İnsanın akli ile zevk aldığı unsurları kastetmektedir. İlim ve hikmetten duyulan zevktir. Gazâlî tarafından en üstün zevk olarak nitelendirilmiştir.

2) İnsanlarla hayvanlarda ortak olan zevkler

Yeme, içme, cinsellik gibi zevklerdir.

3) İnsanlarla bazı hayvanlarda ortak olan bedeni zevkler

Ön plana çıkma, üstün olma ve hakimiyet kurma gibi isteklerdir.²²⁹

Gazâlî zevkler hususunda en üstünü olarak ilim ve hikmeti kabul etse ve diğer zevklerin makbul olmadığını belirtse de tamamen faydasız olarak da görmemiştir. Çünkü bunların ihtiyaç olduğu kadar elde edilmesi ahiret saadetine katkı sağlamaktadır.²³⁰

Sonuç olarak nesnelere bulunan fayda, güzellik ve zevk unsurlarının toplamı, insanın ahiretine hitap ettiği ölçüde mutluluk kaynağıdır.

Gazâlî, mutluluğa ulaştıran şeylerin başka bir yönden sınıflandırmasını daha yapmıştır. Buna göre bu unsurlar, ya bizzat kendisi için ya başkası için ya da hem kendisi hem de başkası için tercih edilmektedir. Bizzat kendisi için seçilen şeyler, asıl mutluluk vesileleridir. Başka bir şey için seçilenler, daha çok mal ve servet gibi şeylerdir. Bunlar iyi ve kötü amaçlarla kullanılması bakımından mutluluk ya da mutsuzluk kaynağı olmaktadır. Hem kendisi hem de başka bir şey için seçilen şeyler ise vücut sağlığı gibi durumlardır. Burada kişi hem kendi iyiliği hem de başkalarına yardımcı olmak için bunları yaptığı takdirde mutlu olmaktadır.²³¹

²²⁸ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 213-215.

²²⁹ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 223-225.

²³⁰ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 69.

²³¹ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 221-22.

Gazâlî'nin yaptığı tasniflerden birisi de yukarıdan aşağıya doğru bir sıralama şeklindedir. Buna göre mutluluk vesilesi olan şeylerin derece bakımından en üstünü ve ana sebep olan şeyler, ruhî ve ahlâkî üstünlüklerdir. İkinci derecede ihtiyaç derecesindeki mal ve servet bulunmaktadır. Son olarak da ilim ve sanat yer almaktadır. Bunlarının mutluluk sebebi olması için insanın imanını pekiştiren şeyler olması gerekmektedir.²³²

Özetle bir şeyin mutluluk sebebi olması için, belirtilen fayda, güzellik ve lezzet unsurlarını barındırması, tercih edilme bakımından bizzat kendisi için seçilmesi ve son olarak ruhî ve ahlâkî bakımdan üstün şeyler olması gerekmektedir.

2.2. SAADET İLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

Gazâlî, saadet ile ilgili görüşlerinin temeline din ilimlerini yerleştirmiştir. Ona göre hem dünya hem de ahiret saadetinin esasını, din ilimleri oluşturmaktadır. Bunun için saadete ulaşmak isteyenlere, dinlerini sağlam kılmaları için tavsiyede bulunmaktadır. Bunun için de *Eyyühe'l-Veled* eserinde dini sağlamlaştırmak için iki şeye fazlasıyla dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunlar:

- 1- İslam'ın yasak ettiklerinden uzak durmak, ibadetleri eksiksiz ve kusursuz olarak yapmaktır.
- 2- İkincisi ise Hz. Peygamberin(s.a.v) ahlâkını örnek edinerek ahlâkını güzelleştirmektir.²³³

Diğer bir saadet vesileleri açıklamasında da ilim ve amel, her iki dünyada da saadete ulaşmanın en temel iki vasıtası olarak ön plana çıkmaktadır.²³⁴ Fakat Gazâlî, ilim ve ameli en temel hususlar olarak kabul etse de ilmin, amele nazaran daha şerefli ve daha değerli olduğuna dikkat çekmiştir. Bunun sebebini de iki yolla açıklamaktadır. Birincisi amel edebilmek için önce amelin bilgisini edinmek gerekmektedir ki bu da ancak ilimle mümkündür. Diğerini ise Fâtır Suresi, 26. ayette geçen “*Kullar içinde ancak âlimler gerçek mânada Allah'tan korkarlar*” buyruğuyla açıklamaktadır. Buna göre Allah'ı

²³² Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 220-221.

²³³ Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, s. 7.

²³⁴ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 261.

gerçekten tanımayan kimse O'ndan korkmaz ve O'na itaat etmez. Ancak ilim sayesinde kişi, Allah'ı gerçekten tanır, O'ndan korkar ve günahlardan kaçarak O'na yaklaşır.²³⁵

Gazâlî'nin kişinin saadete erişebilmesi için gerekli gördüğü diğer bir unsur *olgunluk* kavramıdır. İnsanın nefsin kötü arzularından ve köleliğinden kurtulduğu, Allah'ın ve yarattıklarının üzerinde tefekküre daldığı ve hakikati kavradığı vakit gerçek anlamda olgunlaştığı anlamına gelmektedir. Gazâlî böyle bir olgunluğa kavuşmayı saadet olarak nitelendirmiştir.²³⁶

Yukarıda sayılan unsurlara dikkat ettiğimizde, Gazâlî terminolojisinde mutluluk, İslam'ı bir bütün olarak ve gerçek manada yaşamak ile mümkün olmaktadır. Bunun için İslam'ın çizdiği çerçeve içinde kalmak ve bunu içtenlikle kabul edip ona uymak kişiyi hem dünyada hem de ahirette mutlu edecektir. Çünkü dünya ve ahiret mutluluğu birbirinden bağımsız değerlerdir. İkisi bir bütündür. İnsanın bu bütünden pay alması ise *aklı, ilmi ve güzel ahlâkı* derecesinde olmaktadır.²³⁷

Gazâlî'nin ifadelerinden hareketle mutluluk ile ilişkili kavramlara değinmek gerekmektedir. Bu unsurlardan kalp, saadet tohumlarının ekildiği yer olması; ilim ve irade, insanın en temel özellikleri ve mutluluğun yardımcıları olması; riyazet ve güzel ahlak ise ahiret mutluluğu için gerekli olması hasebiyle önemli meselelerdir.

2.2.1. Kalp, Nefs, Ruh ve Akıl

Gazâlî, insanı şerefine ve diğer varlıklara nazaran üstünlüğünün, "*marifetullah*" tan geçtiğini belirtmiştir. Ona göre Allah'ı tanımak ise kişinin kendisini tanıması ile mümkündür. Bu yüzden bireyin kendisini tanıması, nereden gelip nereye gideceğini, neden yaratıldığını, mutluluk ve mutsuzluğuna sebep olacak şeylerin neler olduğunu bilmesi gerekmektedir.²³⁸

Kendini bilmenin önemine dikkat çeken Gazâlî, bu çerçevede insanın yaratılışına dair açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre insanoğlu "*zahir*" ve "*bâtın*" olmak üzere iki yönlü yaratılmıştır. Zahirî yönüyle insan diğer varlıklarla ortak paydayı paylaşmaktadır. Fakat bâtın yönü, insanı diğer varlıklardan ayıran ve onun hakikatini oluşturan asıl

²³⁵ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, ss. 22-23.

²³⁶ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 39-41.

²³⁷ Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, s. 161.

²³⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 19.

kısımdır. Bu bâtin yönden kasıt, kalptir. Dolayısıyla kendi hakikatini bilmek, kalbin hakikatini bilmek manasındadır. Kalbin hakikatini bilmek demek de Allah'ı nasıl tanıdığını, ne şekilde mutluluk ve mutsuzluğa konu olduğunu bilmek ve anlamaktır.²³⁹ Bu sebeple Gazâlî'nin, insanın ruhsal özü olan kalp ile ilgili tanımlarına ve kalbin önemine dair açıklamalarına yer vermek gerekmektedir.

Kalp

Gazâlî, kalp için iki farklı anlam kullanmıştır. Birincisi, insan bedeninde bulunan kalptir. Bu kalbin tanımını “Çam ağacının kozalağı şeklinde olan ve göğsün sol tarafına konulmuş, içinde dokumsuz boşluklar ve boşlukların içinde simsiyah kan bulunan özel et parçasıdır. Burası ruhun menbaı ve madenidir.” açıklamalarıyla yapan Gazâlî, kendisinin asıl olarak kastettiği kalbin bu olmadığını belirtmiştir. Eserlerinde kastettiği kalp için, “Rabbani ve ruhânî bir latife ve inceliklerdir. Onun bu cismani kalp ile ilişkisi vardır. O lâtife, insanoğlunun hakikatidir. İdrâk eden, bilen ve kavrayan odur. Muhâtâb olan, cezalandırılan, kınanan, ve sorumlu tutulan” ifadelerine yer vermiştir.²⁴⁰

İnsanoğlunun hakikati olan bu kalp, birçok özelliklere sahiptir. O kalp ki, “Allah'ı bilen, Allah'a yaklaşmakla mutlu olan, kendisine hitap ve itap edilen ve Allah nezdinde kabul edilendir.” Bu değerli vasıflara sahip olması dolayısıyla da temizliği ve kirliliği nispetinde, insanı mutluluğa veya mutsuzluğa sürüklemektedir. Bu yüzden kalbin hakikatini bilmek, kişinin kendisini, nefsinin ve Allah'ı tanıması bakımından gereklidir.²⁴¹

Gazâlî kalp için çeşitli benzetmelerde bulunmuştur. Bunlardan birisi bir ağacın gövdesi benzetmesidir. Buna göre kalp; bir ağacın gövdesi, diğer organlar ise ağacın dalları hükmündedir. Ağacın dallarının besinleri, meyveleri ve gelişimi nasıl gövdeye bağlıysa aynı şekilde vücudun sair organlarının iyiliği de kalbe bağlıdır. Diğer benzetme ise kalbin devlet başkanı, organların ise halk durumundaki teşbihidir. Gazâlî burada da halkın doğru yolda ilerlemesi veya bozulmasını devlet başkanına bağlı görmektedir. Buna göre devletin başkanı doğru yolda ilerlerse halk da onu takip edecektir. Aynı

²³⁹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 20-21.

²⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, ss. 9-10.

²⁴¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, ss. 6-10.

durum tersi için de geçerlidir.²⁴² Bütün bu benzetmeler kalbin, insanın özü olduğuna dair işaretlerdir. Bu öz insanın kişiliğini oluşturmaktadır.

Ruh

Gazâlî, ruh için de iki manadan bahsetmiştir. İlk anlam ile ilgili, *Lâtif bir cisimdir. Menbai, cismani kalbin oluklarıdır. Biâenaleyh bedene yayılan damarlar vasıtasıyla bedenın sâir azalarına ve parçalarına dağılıyor.*” Gazâlî, burada ruhun damarlar vasıtasıyla bedene yayılmasını, evin bir köşesindeki lambanın ışığının odaya yayılmasına benzetmiştir. Kalbin hareketini oluşturan bu anlamın, hedeflenen anlam olmadığını belirtmiştir.²⁴³ Gazâlî'nin burada bahsettiği ruhun, insanın hayatta olmasını sağlayan ve azalarına hayat veren özü ifade eden kavram olduğu söylenebilir.

Asıl kastedilen olarak ruhun ikinci anlamını, *“Ruh, insanda idrâk edici ve bilici bir lâtifedir. O lâtife ki, biz onu evvelce kalbin mâanalarından birisinde zikrettik.”* şeklinde yapmıştır.²⁴⁴ Gazâlî'nin ruhun ikinci tanımının kalp ile aynı olduğunu ifade etmesinden hareketle kalp ve ruhtan kastedilen şeyin aynı olduğunu söyleyebiliriz.

Nefs

Gazâlî, nefsin birçok anlama geldiğini fakat bu anlamlardan ikisinin eserin hedefiyle ilgili olduğunu belirtmiştir. Bu anlamlardan birincisi için *“İnsanoğlundaki şehvet ve öfke kuvvetini derleyici mâna murâd edilir.”* ifadelerini kullanan Gazâlî, bu nefsin Allah'tan uzaklaştırıcı olması ve şeytanın yolu ile ilişkili olmasından dolayı kötü olduğuna dikkat çekmiştir.²⁴⁵ Nefsin bu yönünün psikolojide insanın haz duygusunu ifade ettiği söylenebilir. Bunun yanında Freud'un kişiliğin ilkel yönü olarak belirttiği id kavramı ile de ilişkilendirilebilir.

Nefsin ikinci manasını şöyle açıklamaktadır: *“İnsanın hakikati olan ve daha önce zikrettiğimiz lâtifedir. Bu lâtife insanın nefsi ve zatıdır. Fakat bu lâtife aynı zamanda hallerinin değişmesi hasebiyle çeşitli sıfatlarla sıfatlanır. Binâenaleyh ilahi emirlere saygı duyup şehvî arzu sebebinden ötürü tirtir titrediği zaman, kendisine Nefs-i Mutmainne adı verilir.”* İkinci manadaki nefsi, güzel ve Allah'ı ve diğer bilinenleri

²⁴² Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, s. 136.

²⁴³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 11.

²⁴⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 11

²⁴⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, ss. 12-13.

kavrayan hakikat olarak kaydetmiştir.²⁴⁶ Burada tanımı verilen ikinci anlamdaki nefsin, kalp ve ruh ile aynı anlamı içerdiği görülmektedir.

Akıl

Son olarak akıl hususunda da çeşitli tanımların mevcut olduğunu söyleyen Gazâlî, bu tanımlardan ikisinin, bahsettiği akli ifade ettiğini belirtmiştir. O tanımlardan birincisi şöyledir: “Akıl, bâzan işlerin hakikatini bilmek mânasında kullanılır, o zaman, merkezi kalb olan ilim sıfatından ibaret olur.”²⁴⁷ Burada bahsedilen akıl, ilim sıfatından hasıl olan şekilde değerlendirilmiştir.

İkinci mana, “Akıl bâzan zikredilir. Kendisinden ilimleri idrâk eden nesne kasd olunur, o vakit kalbin tâ kendisi demektir. Kalbden gayem; o lâtifedir.”²⁴⁸ Burada verilen mana ile akıl, kalp, nefis ve ruh ile aynı anlama gelmektedir.

Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde, kalbin, mutluluğa ve mutsuzluğa sermaye olduğundan bahsetmiştir.²⁴⁹ Bu mutluluk ve mutsuzluk durumunun gerçekleşmesi, kalbin ve unsurlarının hallerine bağlıdır. Bu bölümde kalbin mutluluğuna ve mutsuzluğuna sebep olan halleri, bu yolda kalbin yardımcılarına değinilecektir.

Gazâlî’ye göre kalbin iki ordusu vardır. Birinci ordu, gözle görülebilirken ikinci ordu, görülememekte ancak sezilebilmektedir. Mütefekkir, bu konuda kalbi padişah, ordularını ise hizmetçiye benzeterek durumu açıklamıştır. Buna göre ordular kalbin hizmetçisi hükmündedir ve ondan bağımsız hareket kabiliyetleri yoktur.²⁵⁰

Gözle görülen ordu; el, ayak, göz vb. insandaki bâtın ve zahir azalardan oluşmaktadır. Bu ordunun yürütülmesi ve tasarrufu kalptedir. Bu azaların kalbe karşı muhalif hareket etme güçleri yoktur. Nasıl ki meleklerin Allah’a karşı gelmesi mümkün değil ise aynı şekilde bu ordunun da kalbin emirlerine isyan etmeleri mümkün değildir.²⁵¹

Kalbin bu ordulara ihtiyacı, Allah’a ulaşma konusunda kendisine yardımcı olmaları içindir. Bu yolda, beden kalbin merkezi, ilim ise azığı olmaktadır. Beden insanı ulaşmak istediği yere götürecektir ve bu nedenle beslenmeye ve korunmaya ihtiyacı vardır.

²⁴⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 13.

²⁴⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 14.

²⁴⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 14.

²⁴⁹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 21.

²⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 16.

²⁵¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, ss. 16-17.

Bunun için de ihtiyacı olan besinleri alması için kalp yardımcı olmaktadır. Kalp, beden ihtiyacı olanları karşılayabilmek için iki ordudan yardım almaktadır. Bunlardan birincisi şehvetten oluşan bâtın ordusu, ikincisi ise el ve ayaktan oluşan zahir ordusudur. Bâtın ordusu, helak edici şeylerden uzak durmak için gazabı kullanırken, zahir ordu ise gazabın isteğine uygun davranmaktadır.²⁵²

Kalbe ait bu ordular üç sınıfa ayrılmaktadır:

1. *Teşvik edici sınıf*: Bu sınıf, kalbi ya şehvete uygun, faydalı olana teşvik etmekte ya da gazap gibi zararlı olan şeyden kalbi uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Buna “*irade*” denmektedir.

2. *Harekete geçiren sınıf*: Bu sınıftakiler, amaca ulaşabilmek için azaların hareket etmesini sağlamaktadır. Bu sınıfa “*kudret*” denmektedir.

3. *İdrak eden sınıf*: Bu sınıftaki ordular ise tarif etme ve idrak etme görevini üstlenen göz, kulak, tat, koku ve dokunma kuvvetleridir. Bu sınıfa da “*ilim ve idrak*” denmektedir.²⁵³

Gazâlî, bâtın ordusunun unsuru olan şehvet ve yardımcısı gazabın, kalbe itaat ile sorumlu olduğunu fakat bazen kalbin emirlerine itaatsizlik ederek ona karşı geldiğini savunmuştur. Ona göre bu durumda kalp, mutluluk yolundan saparak helak olmaya başlayacaktır. Bunu engellemek için kalbin gizli bir ordusu daha bulunmaktadır. Bunlar da *ilim, hikmet ve tefekkür* askerleridir.²⁵⁴

Kalbin mutluluk yolundaki yardımcılarını açıkladıktan sonra, Gazâlî, insanın hakikatini oluşturan bu değerli lâtifenin, diğer varlıklardan ayrılan yönüne değinmiştir. Çünkü bu lâtife, insanı diğer bütün varlıklardan şerefli ve üstün kılmakta ve Rabbine yaklaşmasına vesile olmaktadır. Kalbin bu hususiyetleri, insanı *ilim* ve *irade* sahibi yapmaktadır. Bu *ilim* ve *irade* de diğer varlıkların mahrum olduğu özelliklerdir. İnsan kalbi bunlar sayesinde hususiyet kazanmaktadır. Bu özelliklere Gazâlî şöyle değinmiştir:

İlim: İlimden kasıt dünya ve ahiretle ilgili emirler ve akli hakikatlere dair ilimdir. Bu ilimler, gözle görülmekten ve hislerle anlaşılmaktan uzaktır. Dolayısıyla sair canlılar bunları kavrayamamaktadır.

²⁵² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, ss. 17-18.

²⁵³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 19.

²⁵⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 21.

İrade: İnsan, bir şeyin nihayetini düşündüğü ve onunla ilgili iyi olanın ne olduğunu kavradığı zaman, özünde o şeye karşı bir eğilim ve istek belirlemektedir. Ve insan, nihayetinde bu şeye yönelmeyi seçmektedir.²⁵⁵

Sonuç olarak Gazâlî terminolojisinde, insan kalbi yukarıda sayılan çeşitli ve değerli vasıflara sahiptir. Kalbin bu vasıfları, kalbin önemini artırmakla birlikte sorumluluğunu da artırmaktadır. Bu özellikler sayesinde latifenin yeri apayrı olmakta ve dolayısıyla iyiliği ve sağlığı da diğer azalardan daha fazla ön plana çıkmaktadır. Kalp, mutluluğun gerçekleştiği yerdir. Faydalı şeyleri ve güzelliği gören, bunlardan lezzet alan kalptir. Diğer azaların güzel olanı görmesi ve faydalı olanı bilmesi ve lezzet alması kalpten yayılmaktadır.

Kalp, kendisinde kötülükler barındırdığı, şehvetin arzularına boyun eğdiği ve Allah'tan uzak kaldığı ölçüde mutluluktan uzak ve mahvolmaya yakın durumdadır. Diğer yandan iyiliklerle dolu, temiz, kötülüklerden uzak olan ve Allah'a yakın olan kalp ise saadete erişmekte ve hayırlara vesile olmaktadır. Bu yüzden saadete erişmek isteyen kişi, kalbin temizliğine dikkat etmeli ve kalbini güzel, faydalı ve lezzetli şeyler ile doldurarak Allah'a yaklaşmalıdır. Saadet için kalbin meşgul olması gereken faydalı, güzel ve lezzetli şeylerin ne olduğu sırasıyla belirtilecektir.

2.2.2. İlim

Gazâlî, daha önce kalp, nefis, ruh, akıl bahsinde ilmi; insanı diğer varlıklardan üstün ve şerefli kılan özellik olarak değerlendirmişti. Ona göre insanın kendisini yaratıcıyı tanıması ve ona gerekli ibadeti yapabilmesi ancak ilimle mümkün olmaktadır. Nasıl ki bedeninin sağlıklı kalması için yiyip içmeye ihtiyacı varsa kalbin de yaşaması için ilim ve hikmete ihtiyacı vardır.²⁵⁶ Bu yaklaşıma göre ilimden mahrum bir kalp, ölmeye mahkumdur.

İhyâ'da ilmin faziletleri hakkında geniş değerlendirmeler yer almaktadır. Eserde ilmin fazileti şöyle tarif edilmiştir: "*İlim hiçbir şeye mukayese edilemeyecek kadar faziletlidir. Çünkü ilim, Allah'ın kemâl sıfatıdır.*"²⁵⁷ Bu yönü ile insanın mutluluğu elde etmesinde en önemli görevi üstlendiği söylenebilir.

²⁵⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 25-26.

²⁵⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 38.

²⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 57.

Gazâlî tarafından ilme atfedilen değer, ahiret saadetine ve Allah'a ulaştırmasına vesile olması bakımından derecelendirilmektedir. Bu hususta Gazâlî, insan için en büyük derecenin ahiret saadeti olduğunu, buna ulaştıran şeylerin de derece bakımından en üstün olduğunun altını çizmiştir. Ona göre bu derecenin en üstünde ilim ve amel yer almaktadır. Fakat amel edebilmek için önce ameli öğreten ilim gerekmektedir. Bu yüzden ilim, amelden önce gelmekte ve ahiret saadetinin kapısını açan anahtar olmaktadır.²⁵⁸

İlim hem bu dünya hem de ahiret için çeşitli faydalar sağlamaktadır. İlimin ahirete dair faziletleri hakkında Gazâlî, ilmin tek başına bir fazilet olduğunu, zatının lezzetli ve bizzat bu lezzetinden dolayı arzu edildiğini kaydetmiştir. Ona göre ilim, aynı zamanda Allah'ın huzuruna kavuşturan, sonsuz ahiret nimetlerine ve meleklerin derecesine ulaştırandır.²⁵⁹ Dünyadaki faydaları hakkında da değerlendirmelerde bulunan mütefekkirimiz, ilmin maddi olarak nasıl kıymetli olduğunun izahını yapmıştır. Buna göre ilim, öğretici olan kimsenin başkasının kalbi ve bedeni üzerinde tasarrufta bulunma imkanı sağlamaktadır. Bunun yanında *izzet, saâdet, hâkimiyet, sultanları idare edebilme* gibi güçlü özellikler sağlamaktadır.²⁶⁰

Gazâlî, ilmin faziletlerini saydıktan sonra, “*İlim kadın erkek her Müslümana farzdır*” hadisinden hareketle her Müslümana farz olan ilimlerin olduğunu belirtmiştir. Fakat bunları bir ya da birkaç ilimle sınırlamamış, her insanın öğrenmesi gereken ilim dalının ve miktarının farklı olduğunu öne sürmüştür.²⁶¹ Bu çerçevede ilimleri sınıflarına şöyle ayırmıştır:

Farz-ı Ayn İlimler

Gazâlî, ilimleri en başta *muamele* ve *mukâşefe* olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre Müslümanların üzerine farz olan yalnız muamele ilmidir ve her Müslümanın üzerine vazife olan ilimler üçe ayrılmaktadır.

1. *İnançla ilgili olanlar*

2. *Yapılması gerekenler*

²⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 1, s. 58.

²⁵⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 1, s. 58

²⁶⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 1, s. 63.

²⁶¹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 104-6.

3. Yapılmaması gerekenler²⁶²

Gazâlî'nin burada temel olarak imanın şartlarını kabul etmeyi, farzlara riayet etmeyi ve haramlardan sakınmayı, her Müslüman için mutlaka öğrenilmesi gereken ilim olarak belirlediğini söyleyebiliriz.

Farz- Kifaye İlimler

Mütefekkirimiz farz-ı kifaye kapsamındaki ilimleri de iki kısma ayırmıştır.

1. ŞER'Î İLİMLER

Bu kısımdaki ilimler, nakil yoluyla bizlere gelen ilimlerdir. Bu ilimler akıl yolu ile elde edilemez. Bu ilimlerin hepsinin kabul edildiğini belirtmekle birlikte bunları da dört kısma ayırmıştır:

A- Usul İlmi. Bu sınıfta İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim, Peygamberimizin (s.a.s.) sünneti, icmâ-ı ümmet ve sahabe haberleri yer almaktadır.

B- Fûru' İlmi. Dindeki ayrıntılara dair olan ilimlerdir. Bunların bir kısmı dünya işleri ile ilgili olmaktadır. Fıkıh kitaplarının ilimleridir. Ahiret ile ilgili olanlar ise kalbin iyi ve kötü hallerine dair bilgilerdir.

C- Hazırlık İlmi. Usûl ilmine hazırlık mahiyetinde olan dil bilgisi ve sözcük bilgileri kastedilmektedir.

D- Tamamlayıcı İlim. Şer'i ilimlerin tamamlayıcısı olan ilimlerdir. Bu ilimlerde kendi içinde ikiye ayrılmaktadır:

1. Kur'an ile ilgili olanlar. Tecvid, tefsir, fıkıh usulü ilimleridir.

2. Hadisle ilgili ilimler. Hadis ravisinin künyesini, ehliyet durumlarını anlatan ilimlerdir.²⁶³

2. ŞER'Î OLMAYAN İLİMLER

Bu sınıftaki ilimler ise akıl yoluyla elde edilen ve dünya ile ilgili ilimlerden oluşmaktadır. Bu ilimler kendi içinde üçe ayrılmaktadır.

²⁶² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 67.

²⁶³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, ss. 75-78.

A- Övülen İlimler. Bu ilimler, dünyadaki işlerin düzeninin sağlanması ve insanların sağlığıyla ilgili ilimleri içermektedir. Tıp ve hesap ilmi buna örnek verilebilir. Bu ilimlerin işlerin düzenini sağlayacak miktarda öğrenilmesi farz-ı kifaye, bundan daha fazla öğrenilmesi ise faziletli olarak değerlendirilmektedir.

B- Yerilen İlimler. Bu sınıftaki ilimler, dinen kabul edilmeyen sihirbazlık, büyü vb, işleri kapsamaktadır.

C- Yapılmasında Sakınca Olmayan İlimler. Tarih öğrenme, ahlaka aykırı olmayan edebiyat ile ilgilenme gibi şeylerle uğraşmaktır.²⁶⁴

Gazâlî'nin yukarıda saydığımız ilimlere dair sınıflandırmasını göz önüne aldığımızda, sınıflandırmanın daha çok dini ilimler üzerinden yapıldığını söylememiz gerekir. Gazâlî'nin tasnifi bu şekilde yapması, asıl mutluluğun ahirette olacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ahirete hazırlayan ilimler ön plana çıkmaktadır. Fakat Gazâlî, sınıflandırmasında dünyevi ilimleri büsbütün dışarıda bırakmamıştır. Dünya hayatında ihtiyaçları gidermeye yetecek kadar ve ahirete faydası olan dünya ilimlerinin öğrenilmesini faydalı bulmuştur. Bu hususta kıstas ahirete zarar verecek herhangi bir kötülük içermemesidir.

Ahret İlimleri

Gazâlî, ahirete yönelik ilimlere de değinmiştir. Bu ilimler azalar olmadan sadece kalpte hasıl olmaktadır. Kalbin dünyanın kirlerinden arınıp temizlenmesini anlatmaktadır. İlimin ayrıntılarına çok fazla değinmeden konuyu özetleyen Gazâlî, ahiret ilimlerini iki kısma ayırmıştır:

1. Mükâşefe İlimi: İlimlerin son hedefi olarak kabul ettiği bâtin ilimdir. Bu mertebedeki ilme, kalp tamamen temizlendiği zaman ulaşılabilir. Bu ilme sahip olan insan, Allah'ı ve yarattıklarını tüm gerçekliğiyle kavramaktadır. Bu ilme sahip olmak şehvetlerden uzak durmak, peygamberin yolunu takip etmek ve riyazet yolunu benimseyip uygulamakla mümkün olmaktadır.

2. Mamele İlimi: Bu kısım ilimler ise kalbin sabır, şükür, takva, hamd, iyilik, doğruluk, cömertlik gibi güzel huylara sahip olmaktır.²⁶⁵

²⁶⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 74.

²⁶⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, ss. 89-93.

Ahret ilimleri, Gazâlî' nin saadet için gerekli gördüğü ilim özelliklerinin hepsini kapsamaktadır. Dolayısıyla bu ilimlerin ahiret saadetinin birincil anahtarı konumunda oldukları söylenebilir.

Gazâlî, *Mizanü'l Amel* eserinde, ilimler ile ilgili bir tasnif daha yapmıştır. “*Cennete Götüren İlim*” başlığıyla yaptığı tasnifte, ilimler ikiye ayrılmaktadır:

1. *Nazarî İlim*: Bu ilmin kısımları çok çeşitli olmakla birlikte toplumdan topluma, kültürden kültüre değişiklik arz etmektedir. Dolayısıyla üzerinde durmamıştır.

2. *Amelî İlim*: Bu ilimden kasıt ise insanı kemâle ve saadete eriştiren ilâhî ilimlerdir. Çok geniş çaplı olan ilâhî ilimleri de belirli konular etrafında sıralamıştır. Bunlar: *Allah'ın sıfatları, melekler, peygamberler, göklerin ve yerin sırları, insanların ve hayvanların hikmetleri* şeklindedir. Amelî ilimler, üç kısımdan oluşmaktadır.

a) *Nefsin Bilgisi*. İnsanın nefsini saadete yönlendirebilmesi için önce onu, güzel ve çirkin taraflarını tanıması gerekmektedir.

b) *Geçim ve Hayat Bilgisi*. İnsanın kendisini ve ailesini geçindirmesi ve yaşamını sürdürmesi için gerekli olan ilimlerdir.

c) *Yurttaşlık Bilgisi*. İnsanın diğer insanlarla olan ilişkilerinde doğruluk, sevgi ve saygı vb. esaslarını içeren bilgilerdir.²⁶⁶

Gazâlî'ye göre bu üç ilimden en önemlisi nefsin bilgisidir. Ve tüm bu ilimlerde ilk ve son amaç, Allah'a giden yolun bilgisini öğrenmekten ibarettir.²⁶⁷

Gazâlî'ye göre ilmin kendisi bir fazilettir ve Allah'ın kemal sıfatıdır. Dolayısıyla insana verilmiş en büyük nimetlerdendir. Fakat ilmin bizzat iyi olmasına rağmen kötü sayılması için bazı sebepler mevcuttur. Bunlar:

1- İlim sahibinin ya da başkasının kötülüğüne sebep olmasıdır. Büyü ve sihir gibi. Bir ilim, kötülüğe alet edilmek suretiyle kötü vasfına bürünmektedir.

2- İlmi öğrenene faydadan çok zarar vermesidir. Özünde kötü olmayan bu ilimler, fazla meşguliyet sebebiyle insanı Allah'tan uzaklaştırmakta ve yanlış fikirlere saplanıp kalmasına sebep olmaktadır.

²⁶⁶ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 114-116.

²⁶⁷ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, ss. 115-116.

3- İlimin açık olmamasının yanı sıra fayda sağlamamasıdır. Özellikle kişinin kendisinin çalışıp öğrenemeyeceği nitelikteki ilimlerle meşgul olması ve öğrenilmesi gereken kısmı bırakıp kendisine fayda sağlamayacak olanlarla uğraşmasıdır.²⁶⁸

Tasnife göre ilmin kötü sayılması için; kötülüğe sebep olması, fayda sağlamaması veya zararının faydasından çok olması ve vâkıf olunabilecek açıklıkta olmaması ilimleri iyi sıfatından çıkarmaktadır.

Gazâlî'nin ilim konusundaki bir diğer tasnifi iyi veya kötü sayılan miktarlar bakımındandır. Buna göre ilimler iyi ve kötü kabul edilme miktarlarına göre üçe ayrılmaktadır:

1. *Hem azı hem çoğu kötü sayılan ilimler.* Öğrenilmesinde ne dünya için ne de ahiret için bir fayda bulunmayan ilimlerdir. Kişinin en değerli hazinesi olan zamanını boşa harcamasına sebep olmaktadır. Sihir, büyü vb.

2. *Hem azı hem çoğu iyi olan ilimler.* Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında bilgiler, yarattıklarındaki hikmetlerinin bilgisidir. Bu ilimler insana ahiret saadetini kazandırmaktadır.

3. *Yeteri kadarı iyi olan, fazlası iyi olmayan ilimler.* Farz-ı kifaye kısmında belirtilen ilimlerdir.²⁶⁹

İyi sayılan miktarlarına göre ilimlerin tasnifi, aynı zamanda saadete erişirme ya da saadeti engelleme bakımından da değerlendirilebilir. Bu bakımdan ahiret mutluluğuna ulaşmak isteyen bir insan, kötü sayılan ilimlerden uzak durmalı, farz-ı kifaye ilimlerin makbul olan derecede öğrenip fazlasıyla meşgul olmamalı ve ahiret ilimlerini elde etmeye çalışmalıdır.

Özetle ilim, Gazâlî'de ahlâkî boyutuyla ön plana çıkmaktadır. Bu boyutuyla ilim, insanın kötü huylardan uzaklaşıp güzel olan huylarla donanmasını sağlayacak birincil unsurdur.²⁷⁰ İlim, insanı saadet ve kurtuluşa götüren bir vesiledir. Fakat bu ilimlerden kasıt maddi olanlar değil, manevi olanlardır. Manevi ilimler, insanı ebediyete götüren

²⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, ss. 131-37.

²⁶⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, ss. 173-175.

²⁷⁰ Nejdet Durak, "Gazâlî'nin Erdem Anlayışı", Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011, s. 457.

ve *ebedi saadetin anahtarını* insanın eline veren ilimlerdir.²⁷¹ Bu ilimler ile meşgul olan kimseler sadece ahiret saadeti değil, ilmi öğrenmenin verdiği haz ile dünyada da saadeti yakalamaktadır.

2.2.3. İrade

İradenin insanın fiillerinde etkili olup olmadığı etkili ise ne kadar etkili olduğu, insanın iradeli bir varlık olup olmadığı gibi konular hem din çerçevesinde hem de psikoloji alanında tartışılan meselelerdir.

İnsan, bazı yönleriyle diğer varlıklardan ayrı ve üstün konumdadır. Bu konumu kendisine kazandıran özelliklerden biri de iradeli olmasıdır. Diğer varlıklar eylemlerinden dolayı bir sorumluluk yüklenmez iken insan eylemlerinden sorumlu olmaktadır. Bunun sebebi düşünebilen ve irade edebilen varlık olmasındandır. Dinde de insanın ahirette cezaya çarptırılması ya da mükafatlandırılması, iradesini Allah için kullanması nispetindedir. Gazâlî anlayışında da irade önemlidir. Nitekim ona göre eylem ya da eylemsizlik olarak ortaya çıkan her davranış ihtiyaridir. Bu ihtiyari davranışı oluşturan üç unsur vardır. Bunlar; *ilim*, *irade* ve *kuvvettir*. Bu üçlü bağlantıyı ise şöyle açıklamıştır: İnsan, özünde faydalı şeylere yaklaşmaya, kendisine uygun olmayan ve zararlı şeylerden ise uzak durmaya eğilimlidir. Akıl sayesinde insan faydalı olanın ne olduğunu anladığı zaman o tarafa doğru yönelmektedir. Faydalı olanı idrak etmesi ilimdir. İdrak sonucu, kalbin faydalı olana yönelmesi iradedir. Yararlı olanı elde etmek için azaları harekete geçirici olan şey ise kudrettir. Bu üç unsur davranışı meydana getirmektedir. Akıl, iradeyi, irade ise kudreti meydana getirir. İnsan sadece akıl ile hareket etmez. Nitekim insan, faydalı olanı görüp bilmesine rağmen kalbinde onu elde etmeye yönelik bir istek bulunmaz ise onu edinmez. Yani ilim ve irade, insanı üstün kılan niteliklerdir.²⁷² İrade sonucu davranışlar istemli olarak gerçekleşmektedir. Bu anlamda davranışı irade eden bireydir.

Gazâlî iradeyi, “*Kalbin, şu an veya gelecek için kendisine uygun gördüğü nesneye yönelmesidir.*” olarak tanımlamıştır. Ayrıca niyet ve kasd kavramlarının da irade ile aynı anlama geldiğini belirtmiştir. Mütefekkir, iradenin önemini burada açıklamaktadır. Çünkü niyetsiz yapılan bir amelin varlığı ile yokluğu birdir. Fayda vermez. Yetimin

²⁷¹ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 30.

²⁷² İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 8, ss. 251-52.

başını okşayan bir kimsenin kalbinde o yetime karşı bir şefkat isteği olmadan bunu yapması azalarının da şefkati hissetmesine engeldir. Namaz kılan bir kimsenin kalbinin başka şeylerle dolu olması ve içinde namaza karşı bir iştihak hissetmemesi durumunda ibadeti, davranış örüntüsünden ibaret olmaktadır.²⁷³ Bu yüzden niyet, ameli halis kılan birinci unsur olmasından dolayı kalpte bulunması zorunludur. Bu anlamda irade, davranışı anlamlı hale getirendir.

Niyette nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda da bilgiler veren Gazâlî, niyetin dil ile yapılan kuru sözden ibaret olmadığını belirtmiştir. Kalben irade edilmesi gerekmektedir. Bunun yanında iradenin diğer bir özelliği, nefsi ve azaları harekete geçirmesi, hareket etmek için teşvik etmesidir.²⁷⁴ Diğer bir ifadeyle azaların, kalbin isteğine uygun olarak harekete geçmesi ve fiili yapması ile irade gerçekleşmiş olmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki niyet, insanı amellere teşvik edendir. Dolayısıyla gerekliliği kesindir. Fakat kalbin lisanıyla olmalı ve insanı harekete geçirmelidir. Doğru bir niyet ve sonucunda hareket, insanı Allah'a yaklaştırmaktadır. Bu yüzden insanın, Allah'ı, cenneti ve ahiret saadetini irade etmesi, kendisi için en hayırlı olandır. İnsan bunu irade ettiği zaman, ibadetlerini yapması ve dünyadan kaçınması kendisi için kolaylaşmaktadır.²⁷⁵ Bu ise kişinin ibadete olan iştiağının artmasını ve ibadetlerden zevk almasını sağlamaktadır. Bunun sonucunda birey, muttaki kul olarak Allah'ın cennetini ve saadetini elde etmektedir.

2.2.4. Riyazet

Gazâlî'nin ifadesiyle kalp, iyiliğin ve kötülüğün her ikisine de yatkın surette yaratılmıştır. İnsanda temel olarak bulunan güdülerden hangisi daha çok beslenirse o güdü, kalbin vasfı haline gelmekte ve kalp, ona dönüşmektedir. Kalbin iyiliğe yönelmesi ve Rabbanî sıfata dönüşmesi, insanı mutluluğa ve huzura götürmektedir. Fakat kötülüğe düşmesi ve yırtıcı, hayvani veya şeytani sıfatlardan birine dönüşmesi halinde mutsuzluğa ve felakete doğru sürüklenmektedir.²⁷⁶ Kalbin bu kötü gidişattan kurtulması ve mutluluğa, huzura erişebilmesi için bulunduğu yoldan döndürülmesi ve

²⁷³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C.8, s. 22.

²⁷⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C.8, ss. 281-85.

²⁷⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C.8, s. 285.

²⁷⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C.8, ss. 93-96.

iyiliğe sevk edilmesi gerekmektedir. İşte kalbin bu çirkinlikten güzelliğe evrilmesi riyazet ile mümkün olmaktadır.

Gazâlî riyazet konusunda bazı meselelere değinmiştir. Bunlardan birincisi, riyazetin mümkün olup olmadığıdır. İnsan tabiatının değişmez olduğunu öne sürenlere karşı değindiği bu hususta önemli açıklamalar yapmıştır. Buna göre insan tabiatı değişmez değildir. İnsanın özünde ihtiyarî ve gayri ihtiyarî yönler vardır. Bunun yanında kendisinde bazı kısımlar vardır ki bunlar eksik bir şekilde yaratılmıştır ve gerektiğinde insan, bu eksik kısımları tamamlayabileceği fitrata sahiptir. İşte bu eksik kısım insanın seçimlerine bağlıdır.²⁷⁷ Bu demektir ki insanın nefsi değiştirilebilir ve iyileştirilebilir niteliktedir. Bu anlamda birey, irade sahibi, değişime ve ilerlemeye müsait bir varlıktır.

Gazâlî, konuyu daha anlaşılır hale getirebilmek için bir benzetme yapmış ve hurma çekirdeği örneğini vermiştir. Buna göre hurma çekirdeği, fiili olarak ne hurmadır ne de elmadır. Uğraşılırsa hurmaya dönüşebilir fakat hiçbir surette elma olamaz. Bu bakımdan nefis de hurma çekirdeği gibidir. Kendisinde bulunan şehvet ve gazap sıfatları, hurma çekirdeğinin elmaya dönüştürülemeyeceği gibi, tamamen değiştirilip özleri yok edilemez. Ancak riyazet yoluyla uysallaştırılıp, aklın itaatine girmeleri sağlanabilir. Bu ise saadete ve kurtuluşa ulaşmanın vesilesidir.²⁷⁸

Gazâlî'nin üzerinde durduğu diğer bir husus, şehvet ve gazap kuvvetinin yok edilmesinin, insanın helak olması anlamına gelmesidir. Çünkü bu sıfatlar insana fayda sağlamaktadır. Şehvet sıfatının yeme isteği sayesinde insan yemek yiyerek hayatta kalabilmekte ve cinsel arzusu sayesinde de neslin devamı sağlanmaktadır. Şehvetin yokluğu, bu isteklerin yokluğu anlamına gelmekte ve bu da insanlığın yok olmasına gitmektedir. Aynı şekilde gazap da insan için faydalı surette yaratılmıştır. Çünkü bu sıfat sayesinde insan kendini tehlikelerden koruyabilmekte ve düşmanlarını yok edebilmektedir.²⁷⁹

Özetle Gazâlî, riyazetin şehvet ve gazap sıfatlarının tamamen yok edilmesi değil, bunları terbiye ederek aklın hâkimiyeti altına girmelerini sağlamak olduğunu belirtmiştir. Bu sayede insanın ahlâkı değişmektedir.²⁸⁰ Bu yüzden nefsi istenilen

²⁷⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 206.

²⁷⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 206.

²⁷⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 209.

²⁸⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 210.

davranışlara zorlamak suretiyle mücadele edilmelidir. Bu mücadele, istenilen davranışın insanda tamamen yerleşip bir meleke halini almasına kadar devam etmelidir. Davranışın meleke halini alması, onun ahlaka dönüştüğü manasına gelmektedir.

2.2.5. Güzel Ahlak

Ahlak, sadece din çerçevesinde değerlendirilen bir kavram değildir. Ahlakı mutluluk için gerekli gören birçok filozof, teori, yaklaşım mevcuttur. İnsanlığın, toplumsal düzenin ve huzurun devamı için evrensel ahlak ilkeleri yasasının gerekli olduğunu savunanlar çok fazladır. Bu bilgilerden hareketle diyebiliriz ki ahlak sadece dine ait değildir. Din dışı yönü de vardır. Biz burada Gazâlî'nin din çerçevesinde ele aldığı kavram olarak ahlakı inceleyeceğiz.

Güzel ahlâk, Gazâlî tarafından sıddıkların amellerinin en faziletlisi, imanın yarısı, müttakîlerin mücahedesinin meyvesi olarak vasıflandırılmıştır. Kötü ahlâk ise öldürücü zehir, kalbin hastalığı, nefsin sakatlığı şeklinde ifade edilmiştir. Güzel ahlak insanı cennete, Allah'a komşu olmaya götürmektedir.²⁸¹ Kişinin hem dünya hem de ahiret mutluluğu, güzel ahlakı derecesinde olmaktadır.²⁸²

Gazâlî, güzel ahlakın mahiyetini, “*halk*” ve “*hulk*” kavramları üzerinden açıklamıştır. Hâlk; insanın zahiri, hulk ise bâtinî yaratılışını ifade etmektedir. Zahir yön beden, batın yön ise nefis ve ruhtur. Bu kısımlar, güzel ya da çirkin olabilmektedir. İşte güzel ahlak, ruhun güzel olmasını ifade etmektedir. Davranışların iyiliği veya kötülüğü buradan doğmaktadır. İyi davranışlar meydana geliyorsa bu, güzel ahlak diye isimlendirilir. Fakat burada Gazâlî, bir şeyi ahlaki olarak nitelendirebilmek için davranışın kolayca çıkışını şart koymuştur. Yani davranışın bireyde meleke haline gelmesi, bireyin fiili zorlanmadan yapabilmesi gerekmektedir. Bu hususu, “*Hulk, nefiste kararlaştırılmış bir heyetten ibarettir ki, insanın fiilleri kolaylıkla o heyetten çıkar. Düşünce ve tefekküre ihtiyaç olmaksızın oradan neşet eder.*” şeklinde açıklamıştır. Devamında ise *Eğer o heyet, kendisinden şeran ve aklen güzel bir mahbub fiiller sâdır olacak şekilde ise ona güzel ahlâk ismi verilir.*” ifadelerine yer vererek güzel ahlakı tanımlamıştır.²⁸³ Buna göre ahlakı meydana getiren şeyler şunlardır:

²⁸¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 180-81.

²⁸² Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, s. 161.

²⁸³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 197-99.

1. Güzel ve çirkin fiillerin varlığı
2. Bu fiilleri gerçekleştirecek güce sahip olmak
3. Bu hususları bilmek
4. Güzel ya da çirkin davranışın nefiste meleke haline gelmesidir.²⁸⁴

Bu dört unsur birlikte ve tamam olduğunda, ahlak gerçek anlamda ortaya çıkmaktadır.

Psikolojik açıdan, Gazâlî'nin güzel ahlak ile sağlıklı bir ruh yapısını ifade ettiğini söyleyebiliriz. Kötü ahlak ise tam tersi ruhsal olarak hastalıklı bir yapıya işaret etmektedir. Burada Gazâlî, davranışların güzel ahlak olabilmesi için meleke halinde olmasını yani zorlanmadan kolayca gerçekleştirilebilmesi gerektiğinin altını çizmiştir. Bu anlamda insanın ruhsal olarak sağlıklı olduğunun göstergesi hayatında ahlaki davranışlarının meleke halinde olması ve daim olmasıdır.

Zahiri güzellik nasıl azaların tamamının güzelliğini gerektiriyorsa ahlaki güzelliğin tamamlanması içinde dört temel ilke vardır. Diğer güzel ahlaklar bu dört temel ilkeden teşekkül etmektedir. Bunlar; hikmet, cesaret, iffet ve adalettir.²⁸⁵ Hikmet, insana dünyada ve ahirette mutluluk veren faydalı bilgidir.²⁸⁶ Hikmet sahibi kimse doğru ile yanlış, dinde hak ile batılı, davranışlarda güzel ile çirkin ayırt edebilen kimsedir. Bu fazilet, ilim kuvvetinden gelmektedir. Hikmet faziletinden, sağlam fikirlilik, doğru görüşlülük gibi güzel huylar çıkmaktadır. Cesaret, gazap kuvvetinin din ile terbiye edilmesi sonucunda aklın himayesine girmesidir. Cesareten cömertlik, sıkıntılara dayanmak, öfkeyi yutmak, sabır gibi güzel hasletler doğmaktadır. İffet ise şehvi kuvvetin dini çerçevede terbiye edilmesidir. İffetten utanma, sabır, yumuşaklık, zariflik, kanaat gibi güzel huylar doğmaktadır. Son olarak adalet fazileti ise düşünme, gazap ve şehvet kuvvetlerinin uyumlu birlikteliğidir.²⁸⁷ Bu anlamda adalet hem ayrı olarak bir fazilet hem de diğer faziletlerin özü durumundadır.²⁸⁸

Güzel ahlak, kimi zaman bazı insanlarda ilahi bir lütuf olarak doğuştan vardır. Bu gibi kimseler herhangi bir mücahedeye girişmeden Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmışlardır. Bütün peygamberler, bu tabiat ile dünyaya gelmiştir. Çoğu zaman ise güzel ahlak,

²⁸⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 199.

²⁸⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, ss. 199-200.

²⁸⁶ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 160.

²⁸⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, 2019, C. 5, ss. 202-3.

²⁸⁸ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 161.

mücadele ve riyazet ile elde edilmektedir. Bu ise istenilen güzel ahlaklar meleke haline gelene kadar nefsi fiillere zorlamaktır.²⁸⁹ Bu husus daha önce anlatıldığından burada kısaca kesilmiştir.

Hülasa Gazâlî güzel ahlakı, ebedi mutluluğa götüren bir yol olarak değerlendirmiştir. Bu ise, akıl, ilim ve güzel davranmaya gayret ile ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Gazâlî, Aristo'nun ahlak anlayışı ile örtüşmektedir.²⁹⁰ Gazâlî düşüncesinin Aristo düşüncesinden farkı, ahlakın din ekseninde tanımlanmasıdır

²⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 5, s. 213.

²⁹⁰ Aristo da ahlakın, mutluluğun yolu olduğunu savunmuştur. İnsan, diğer varlıklardan akıl sayesinde üstündür. Akla yakışan davranışlar ise ahlaki olanlardır. Akıl, insanı erdeme götürmektedir. Erdeme ise mücadele ile erişilebilir. Erdemli kimse mutedil insandır. Erdeme erişen mutluluğu da erişmiştir. Çubukçu, *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, s. 34.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUTLULUĞU ENGELLEYİCİ REZİLETLER İLE DESTEKLEYİCİ FAZİLETLER

1. MUTLULUĞA ULAŞMAYI ENGELLEYEN REZİLETLER

Bu bölümde Gazâlî, insanın ahiret saadetine engel olan ve dinen yasaklanan şeylere yer vermektedir. Bu hususlar, kötü ahlakın bir çeşididir. Bu sıfatlar, insanların ibadetlerini yok eden ve onlardan lezzet almasını engelleyen kötü hasletlerdir. İnsanda bu sıfatlar oldukça Allah için yaptığı fiillerden zevk alması ve dünyayı bırakıp ahirete yönelmesi ve dolayısıyla saadete ermesi mümkün değildir. Aynı zamanda bireyin psikolojik iyi oluşunu ve olumlu duygulanım sıklığını kötü etkileyen bu sıfatların bilinip tanınması ve nefsin bunlardan arındırılması gerekmektedir.

1.1. ÖFKE

Öfke, Gazâlî tarafından saadete engel olan ve onu yok eden bir durum olarak nitelendirilmektedir. Bu yüzden öfkenin ne olduğu, sebepleri ve nasıl tedavi edileceği konusunda geniş izâhatlara yer verilmiştir.

Gazâlî öfke için “*Damarlarda dolaşan kanın galeyana gelmesidir.*”²⁹¹ ifadelerini kullanmıştır. İnsanda bulunan bu kötü sıfatı, ateş kıvılcımına benzetmiştir. İnsanın kalbinde gizlenen bu ateş, kalbe hakim olup orada hüküm sürdüğü takdirde Allah’ın rahmetinden uzaklaşmakta ve şeytana yaklaşmaktadır.²⁹²

Gazzâlî, öfkenin bu kötü sıfatlarını belirtmekte fakat sıfatın tamamen kötü olarak nitelendirilemeyeceğinin de altını çizmektedir. Bunun için öfkenin varlığının sebebini ve insan için gerekliliğini açıklamaktadır. Buna göre Allah’ın insanın tabiatına yerleştirdiği bu duygu, insanın kendisini zararlı şeylerden koruması amaçlı vardır. Dolayısıyla tamamen yok olması düşünülemez. Fakat bu sıfatın kötülüğü, ifrat ve tefrit derecesinde olması ve insana zarar vermesi dolayısıyladır. Tefrit derecesindeki öfkeye

²⁹¹ Gazâlî, *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, s. 255.

²⁹² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 611.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 438.

sahip olmayı din hoş görmemekte ve bu durumdaki bir insan için gayretsiz ifadesi kullanılmaktadır. Çünkü bu duygunun azlığı kişinin karşı koymasına gereken veya tiksinişmesi gereken bir şeye ya da kişiye karşı rahatsız olmaması ve durumu normal karşılaması demektir. Kişinin kendisine, namusuna yapılan saldırıya, aşağılık davranışlara ve sözlere cevap vermeyip, yapılanı kabullenmesi tefrit derecesindedir. İfrat noktasında ise sıfat, aklın ve iradenin dışına çıkarak idrak yeteneğini karartmaktadır. Bu noktada öfkenin kalpte oluşmasına sebep olduğu şeyler, Gazâlî tarafından şöyle sıralanmıştır: “*Kin tutmak, haset etmek, kötülük düşünmek, öfkelenilenin kötü taraflarını yaymak, onun sevilmesine üzölmek, sırrını ortaya çıkarmaya çalışmak, onunla alay etmek vb. nice çirkinlikleri yapmaktır.*”²⁹³

Özetle öfke konusunda izlenilmesi gereken yol, ne tamamen öfkenin yok edilmesi ne de ifrat ve tefrit derecelerinde bulunmasıdır. Kabul edilen ve övölen öfke, aklın ve dinin gözetiminde olmalıdır. Öfke ifrat derecesinde ise nefis terbiyesi yoluyla itidal seviyesine getirilmelidir. Tefrit noktasında da aynı şekilde, ortayı bulana kadar öfke kuvvetlendirilmelidir. Bu orta yol, din tarafından belirlenen yolun da kendisidir.²⁹⁴ Mutedil derecedeki öfke, Allah’ın kulları için en iyisi ve hayırlısı olmalıdır.

Gazâlî, hastalığın tedavi edilebilmesi için öncelikle hastalığa yol açan sebeplerin bilinilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla öfke hastalığını tedavi etmek için hastalığın sebeplerini bilmek lüzumludur. Mütefekkir, öfkeye yol açan sebepleri şöyle sıralamıştır:

“*Büyöklük taslamak, ucub, mizah yapmak, müstehcen konuşmak, başkasıyla alay etmek, mücadele etmek, düşmanlık gütmek, hainlik, fazla mal ve mertebeye şiddetli harislik göstererek düşkün olmaktır.*”²⁹⁵ Öfkeye sebebiyet veren bu sıfatlar, aynı zamanda dinin hoş görmediğı ve kötölediğı sıfatlardır. İnsanda bu tür sıfatlar bulunduğu müddetçe öfkeden kurtulması imkansızdır. Dolayısıyla bu sıfatlar, zıt alışkanlıklar kullanılarak ortadan kaldırılmaya çalışılmalıdır.²⁹⁶

Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* eserinde ise öfkenin sebeplerini beş kategoriye ayırmıştır. Bunlar;

²⁹³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, ss. 621-27.

²⁹⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 628.

²⁹⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 640.

²⁹⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, s. 640.

Kibir: Kendisinde kibir bulunan kişi, şahsına atfedilen ve saygısızlık olarak nitelendirilebilecek en ufak söz veya davranıştan etkilenmekte ve kızmaktadır.

Kendini beğenme: Kendisini diğer insanlardan çeşitli yönlerden üstün gören kişilerdir.

Şaka: Çoğu durumda şaka, insanı kızmaya sevk eden sonuçlar doğurmaktadır.

Kınama ve ayıplama: Bu davranış, her iki tarafın da kızıp öfkelenmesine neden olmaktadır.

Mal ve makam hırsı: Mal ve makam hırsından kaynaklanan iki kötü sıfat, insana yapışmaktadır. Birincisi malının bir kuruşunun bile ziyan olmasına kızmak yani cimrilik, diğeri ise elindekilerle yetinmeyip kaçırdığı şeylere üzölmek yani açgözlölüktür.²⁹⁷

Yukarıda sayılanların dışında Gazâlî, öfkenin en şiddetli sebeplerinden birisi olarak öfkeyi iyi bir özellik olarak görmeyin geldiğini belirtmiştir. Buna göre bir kısım insanlar vardır ki öfkeyi; erkeklik, kahramanlık, kuvvetlilik ve güzel bir sıfat olarak kabul etmekte ve öfkenin iyi bir şey olduğuna hükmederek kendilerinde bu sıfatı göstermeye çalışmaktadırlar. Gazâlî bu tür anlayışı, akıl eksikliği ve cahillik olarak nitelendirmektedir.²⁹⁸

Gazâlî, öfkeyi tamamen yok etmenin mümkün olmadığını, belki teskin etmek suretiyle itidale yaklaştırılarak, en iyi ve doğru yolun seçilebileceğini daha önceden kaydetmişti. Bununla ilgili olarak öfkenin nasıl terbiye edileceği ve aklın hakimiyetine verileceği konusunda önemli açıklamalarda bulunmuştur. Gazâlî'ye göre bir şey öfkenin kabarmasına sebep olduğu o anda yavaş hareket etmek lazım gelmektedir. Kişi böylelikle öfkenin ateşinden korunabilir. Böyle bir anda kişi hemen *ilim* ve *amel* yoluyla tedaviye başlamalıdır. İlim yoluyla tedavi altı şekildedir:

1. İlk olarak kişi öfkesini yendiği, zorluğa dayanabildiği ve kendisine hakim olabildiğinde elde edeceği sevabı düşünmelidir. Böylelikle kabaran öfke ve intikam hissini önüne geçerek bu ateşi söndürmelidir.

2. Allah'ın azabından korkmak suretiyle öfkeyi dindirmektir. Kişi öfke anında Allah'ın gazabının kendisinin gazabından daha büyük olduğunu, kendisinin karşısındaki

²⁹⁷ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 442-43.

²⁹⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 642.

affetmemesi durumunda ahirette kendisinin de affedilmeyeceğini düşünmeli ve sakinleşmelidir.

3. Kişi öfkesini kustuğu ve husumet gösterdiği kişinin de kendisine aynı şekilde davranacağı ihtimalini göz önünde bulundurmalı ve zarara uğramamak için öfkesine hakim olmalıdır.

4. Öfkenin çirkinliği hakkında düşünmeli, öfkenin insanı nasıl çirkinleştirdiği ve kötü suretlere büründürdüğünü, sakin olmanın ise insanı nasıl güzelleştirdiğini düşünerek öfkesini bastırmalıdır.

5. Kişi öfkelenmesine sebep olan şey hakkında düşünmelidir. Ve bunun Allah'ın rızasından daha önemli olmadığını düşünerek O'nun rızasını kazanmak için öfkesini yutmalıdır. Düşünmelidir ki bu dünyada intikam almak için kötülükte bulunursa bu yaptığına binaen ahirette kendisi daha da büyük bir cezaya çarptırılacaktır.

6. Öfkelenmesinin Allah'ın rızasına uymadığını fark etmelidir. Çünkü başına gelen şey, Allah'tandır. Bu yüzden buna öfkelenmenin, Allah'ın kendisi için uygun gördüğünü kabullenmemek manasına geldiğini düşünerek öfkesine hakim olmalıdır.²⁹⁹

Gazâlî, ilimle tedavinin yanı sıra amelle tedavi yolunu da söylemektedir. Bunun yolu da öfke anında kişinin "*Eûzü billâhi mineşşeytanirracim*" demesidir. Ayakta ise oturmalı, oturuyor ise uzanmalıdır. Bütün bunlar yeterli gelmezse kişi, soğuk su ile abdest almalı veya gusletmelidir.³⁰⁰

Sonuç olarak kontrolsüzlüğü durumunda öfke, bireyin ruh sağlığına, sosyal ilişkilerine ve dini yaşantısına ve en sonunda ahiret mutluluğuna zarar vermektedir. Bu olumsuzluklardan uzak durmak için öfkenin itidalli olması gerekmektedir.

1.2. HASET

İnsanın saadetine, hayrına ve cennete girmesine engel teşkil eden bir diğer kötü sıfat, hasettir. Kavram Gazâlî tarafından şöyle tanımlanmaktadır: "*Bir kimsenin bir nimete*

²⁹⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 643-646.

³⁰⁰ Amel ile tedavi hususunda tavsiye edilenler Gazâlî'nin hadisler aracılığıyla aktardıklarından oluşmaktadır. Daha geniş bilgi için konu ile ilgili hadislere başvurunuz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 647-648.

sahip olmasını istememek, o nimetin o kimseden zail olmasını istemektir.”³⁰¹ Buna göre haset, nimete karşı yapılan kıskançlığı ifade etmektedir.

Gazâlî, nimet karşısında insanın iki durumu olduğundan bahsetmiştir:

1. Kişi başkasına bir nimet verildiğinde o nimetin o kişiye verilmemiş olmasını ve zail olmasını dilemektedir.
2. Burada nimetin zail olmasını veya o kişiye verilmemiş olmasını dilemek yoktur. Kişinin başkasının nimetinin devam etmesinde de gözü yoktur. Fakat o kişide olan nimetin benzerini kendisi için istemektedir. Bu tür iyi niyetli dileğe “*gıpta*” denilmektedir.³⁰²

Gazâlî, hasedi haram olarak nitelendirmiştir. Bunun yanından kişi hasetlik göstermekle kendi kaderini kabullenmediği gibi Allah’ın hükmünü ve yazdığı kaderi beğenmediği manasına gelmektedir.³⁰³ Bu durumdaki kişinin imanında zafiyet olduğu söylenebilir.

Diğer bir kötü yanı, kişinin din kardeşi için böyle bir nimeti hak görmemesi ve onun kötülüğünü istemesidir. Bu durum kişinin kalbinin harisliğinden ileri gelmektedir. Böyle bir kötü sıfatı taşımak, Müslüman için en büyük günahlardan birisi olmaktadır.³⁰⁴ Bu tür kıskançlık, Müslümanların sosyal ilişkilerine zarar verecek niteliktedir. Toplumun ahlak sisteminin çöküş sebebi olmaktadır.

Gazâlî’ye göre hasedin dört derecesi bulunmaktadır. Bunlar:

1. Haset ettiği kişideki nimetin yok olmasını istemektir. Bu nimetin kendisinde olup olmaması önemli değildir. Önemli olan karşıdaki kişide olmamasıdır. Kalbi ancak bu şekilde rahatlamaktadır. Bu, habisliğin en üst derecesidir.
2. Bu derecede kişi, haset ettiği kişideki nimetin ondan alınıp kendisine verilmesini istemektedir. Nimetin tamamen yok olmasını değil, kendisinde devam etmesini dilemektedir. Nimetin kendisinde olmaması, hasede sebep olmaktadır.
3. Bu derecede ise kişi, nimetin aynısını değil de benzerini kendisi için istemektedir. Eğer kendisi benzerini istediği nimete ulaşamadıysa haset ettiği kişiden de alınmasını

³⁰¹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 451.

³⁰² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 5, s. 710.

³⁰³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 5, s. 710.

³⁰⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 5, s. 711.

dilemektedir. Burada kişinin nimetin karşıdakinden de alınmasını istemesi, kendisini karşıdakinden daha aşağı görmek istememesi nedeniyedir.

4. Kişi gıpta ettiği kimsenin nimeti gibi bir nimet istemektedir. Elde edemediği durumda ise karşıdakinden de nimetin alınmasını talep etmemektedir. Bu, hasedin en düşük derecesidir.³⁰⁵

Gazâlî, birinci derecedeki hasedi, en zararlısı olarak görmekte ve haram olduğunu belirtmektedir. Ona göre ikinci derece haset, üçüncü dereceden daha hafiftir. Üçüncü derecedeki hasedin kötülenen ve kötülenmeyen tarafları bulunmaktadır. Dördüncü derece, hasedin en hafif mertebesidir. Bu derecedeki hasedin dini maksatla olmasının kabul edilebilir olduğunu da belirtmektedir.³⁰⁶

Gazâlî'ye göre haset, kaynakları ve kalbe giriş noktaları bakımından çok çeşitli ise de bunları yedi kategoride toplamak mümkündür. Bunlar:

1. Adâvet: Hasedin en şiddetli sebebi, düşmanlık ve kindir. Kişi bazı sebeplerden ötürü kendisine sıkıntı ve eziyet veren kişiye karşı kalbinde kin ve düşmanlık besler. İntikam almak suretiyle kalbinin rahatlamasını ister. Düşmanın başına bir musibet geldiği zaman Allah'ın kendisinin intikamını o kişiden aldığını düşünür. Nimet verildiğinde ise istediğinin zıttı olduğu için kızar. Bunun sonucunda kendi istediği olmadığı için Allah'ın nezdinde bir değeri olmadığını düşünerek kötü zanda bulunur. Kişinin kalbindeki adâvetin ilerlemesi durumunda tüm hayatı, o kişiye düşmanlık ve kinle mukabele etmek suretiyle mahvolur.

Gazâlî, eserinde adâvetin kafirlere mahsus bir vasıf olduğunu belirtmiştir. Nitekim Âl-i İmrân Suresinin 118. ayetinde “*Ey iman edenler! Kendi din kardeşlerinizden başkasını dost ve sırdaş edinmeyin. Çünkü onlar size ellerinden gelen kötülüğü yapmaktan geri durmaz; her zaman sıkıntıya düşmenizi isterler. Baksanıza, size olan şiddetli öfkeleri ağızlarından taşıyor. Kalplerinde gizledikleri kin ve düşmanlık ise daha korkunçtur. Eğer aklınızı kullanıp gereğince davranırsanız, size âyetlerimizi kesin bir şekilde açıklamış bulunuyoruz.*” buyurulmuştur. Ayetin mealine bakıldığında da kalbinde kin ve düşmanlık barındıranlar, din kardeşlerinden gayri olanlardır.

³⁰⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, ss. 719-720.

³⁰⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 5, s. 720.

2. *Taazzuz*: Başkasının maddi ve manevi olarak kendisinden daha yüksek olmasına tahammül edememek anlamındadır. Gazâlî, burada kişinin asıl amacının kibir ve gurur taslamak olmadığını, maddi veya manevi olarak kendisinden yüksekte bulunan kişinin kendisine karşı böbürlenmesi endişesinden dolayı haset ettiğini belirtmektedir.

3. *Kibir*: Kişinin haset ettiği kişiyi küçümsemesi ve ona karşı böbürlenmesidir.

4. *Taaccüb etmek*: Kelime olarak “*Şaşakalma. Sebebi gizli olan şeyden nefsin etkilenmesi.*”³⁰⁷ ve “*Kendini beğenen kişi*”³⁰⁸ anlamlarını taşımaktadır. Bu anlamda kibir ile benzerlik gösteren taaccüb, başkasının kendisinden üstün olmasını kabul etmemektir.

5. *Hedeflerin elden gitmesinden korkmak*: Bu tür haset, insanların aynı hedeften ötürü birbirlerini kıskanmalarından doğmaktadır. Bu çerçevede kişiler, diğerlerinin hedefe ulaşmasına yardımcı olacak her türlü nimet için haset etmektedirler. Örneğin kardeşlerin birbirini anne baba ilgisini çekme noktasında kıskanması, çok eşli bir adamın zevcelerinin birbirini kıskanması gibi

6. *Riyaset Sevgisi*: Bu sebep, herhangi bir nesne ya da hedefe varmak için değil, kişinin bir konuda benzersiz olmayı arzulamasıdır. Kişi, olduğu noktada kendisiyle eşit bir kimsenin olmasını istememektedir.

7. *Nefsin habâseti ve cimriliği*: Kişinin, Allah’ın diğer kullarına iyiliğinin ve hayrının dokunmasını kıskanmasıdır. Bu tür vasfa sahip olan kişi, durumu iyi olan, nimetlere sahip olanları kıskanır ve üzüntülü şeyler yaşayan, sıkıntıda olan kimsenin halinden memnuniyet duyar. Bu türden bir insanın nefsinin terbiyesi oldukça güçtür. Çünkü hastalığı sonradan veya dışarıdan bir sebeple değil, bizzat nefsinin çirkinliğinden dolayıdır.³⁰⁹

Gazâlî, insanlardaki hasedin ancak herkese yetmeyecek nimetleri istemekten ötürü olduğunu belirtmiştir. O yüzden insan, herkese yetemeyen bu nimetlerden vazgeçip, azalmayan ve herkese fazlasıyla yetecek olan nimetlere yönelmelidir.³¹⁰ Bu ifadesiyle insanın dünyadaki elde edileceği kesin olmayan nimetleri arzulamaktan ve bunların peşinde koşarak kendisini üzmemekten vazgeçip, sonsuz ahiret nimetlerinin peşinde

³⁰⁷ Cürcânî, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 62.

³⁰⁸ İsfahanî, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, s. 674.

³⁰⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 5, ss. 721-29.

³¹⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 5, ss. 734-735.

koşarak saadete erişmesini tavsiye etmiştir. Mutluluk, psikolojik iyi oluş, ruh sağlığı önündeki engellerden biri olarak kabul edilen hasedin psikolojik sebebinin, olumsuz benlik algısının olduğu belirtilmektedir. Bu olumsuz benlik algısı sonucu bireyde haset ve yansımaları olan birtakım hallerin ortaya çıktığı ifade edilmiştir.³¹¹ Hasedin sağlıklı ruh yapısına verdiği zararlardan ötürü tedavisi de gerekli görülmüştür.

Gazâlî, kalbin en büyük hastalıklarından olan hasedin tedavisinin daha önce öfke hastalığında olduğu gibi ancak ilim ve amel ile tedavi edilebileceğini belirtmiştir. İlimle olan tedavi, kişiyi hasedinin hem dünyada hem de ahirette kendisine zarar vereceği ve haset ettiği kişinin bundan bir zararı olmayacağı, belki dünya ve ahirette kendisine fayda sağlayacağını düşünmesidir.³¹²

Hasedin kendisi için dünyada zararlı olması, haset yüzünden üzüntü, acı, öfke yaşamasıdır. Kişinin başkasına nimet verildiğini gördükçe bundan azap duyması ve üzüntülü hissetmesidir. Hasedin dinde kendisine zarar vermesi, Allah'ın taksimatına rıza göstermeyerek ve kaderini kabul etmeyerek imanında zafiyet oluşturmasıdır. Haset ettiği kişinin bundan dolayı ne ahirette ne de dünyada zarar görmemesine işaret, kişiye verilen nimetin Allah'ın izniyle olması ve haset yüzünden bu nimetin onun elinden alınmamasıdır. Yani boşa husumet gösterilmesidir. Hasedin haset edilen kişiye ahirette fayda sağlaması, çektiği sıkıntılardan dolayı ahirette mükafatlandırılmasıdır. Dünyadaki faydası ise iyi olmasının, düşmanlarının azabına ve üzüntüsüne sebep olması dolaysıyladır.³¹³ İlimle tedavide kişi bunları derinlemesine düşünmeli ve kendisine hakim olmalıdır.

Amelle tedavi ise kişinin hasedine hükmetmesidir. Diğer bir ifade ile hasedin tam zıddı olan hareketleri yapmaya kendisini zorlamasıdır. Bu yolda en etkili sıfatlar ise *tevazu*, *medhu sena* ve *nimete sevinmek* olmaktadır. Kişi hasedi bu sıfatlarla terbiye etmelidir. Her ne kadar bu ilaçlar acı verici olsa da sabır ve tahammülünün sonunda kalp, huzur bulacaktır. Bu ilaçlar kişinin hastalığını tedavi etmenin ve kalbini huzura kavuşturmanın yanı sıra karşıdaki kişi ile arasında sevgi ve muhabbetin doğmasına vesile olmaktadır.³¹⁴

³¹¹ Esra İrk, İbrahim Gürses, "Hasedin İnsan Hayatındaki Yıkıcı Etkileri ve Çözüm Arayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 30, S. 2 (2021), ss. 403-10.

³¹² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C.5, s.736.

³¹³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C.5, ss.736-740.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 452-54.

³¹⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C.5, ss. 745-746.

1.3. DÜNYA SEVGİSİ

Gazâlî, dünyanın hem inananlar hem de inanmayanlar için kötü sıfatlarla bezendiğini belirtmiştir. Konuyla ilgili birçok ayet ve hadislerden yararlanarak dünyanın insanı nasıl kandırdığını ve felakete sürüklediğinin izahatını geniş bir şekilde yapmıştır.

Gazâlî'ye göre dünyanın çirkinlikleri güzelliklerinden daha fazladır. Dünya, insanların kalbini kendine çeken güzel bir kadın suretindedir. İnsanlar kendisine bağlanana kadar onlara süslü bir şekilde görünür, bağlanınca da onlara asıl çirkinliklerini göstermekten çekinmez. Kendisine bağlanana düşmanlık yapar, zehirlerini tattırır, çeşitli silahlarla onları yaralar. Onlara karşı güzel davranırken birden sırtını döner ve hayatlarını tersine çevirir. Sonucunda kendisine aldanan herkesi zillet içinde bırakır ve kendisiyle övünenlere de övündüklerine hasret bırakır.³¹⁵

Gazâlî, dünyanın kötü sıfatlarını ve farklı yönlerini, çeşitli emsallerle anlatmaya çalışmıştır. Örneğin dünyayı bir gölgeye benzetmiş ve gölgenin sakın görüldüğü halde aslında hareket halinde olduğu gibi dünyanın da sakın gözükmemesine rağmen haddizatında hareketli olduğunu ifade etmiştir. İnsanlara aldaticı şeyler göstermesi bakımından dünya, rüyaya benzemektedir. İnsanlar ancak öldükleri zaman bu rüyadan uyanacaklardır. Aynı zamanda dünya müşterilerine süslenen kadın misalidir. İlk başta yumuşak ve iyi huylu davranmaktadır. Sonunda ise onları helak etmektedir.³¹⁶ Bunlar gibi daha bir çok misallerle dünyanın vaziyetini anlatan Gazâlî, insanları dünya sevgisinden menetmeye çalışmıştır.

Gazâlî, Beyhaki'den aktardığı, “*Dünya sevgisi her yanlışlığın temeli ve başıdır.*” hadisi ve daha birçoğuyla dünyanın Allah'a giden yolda bir engel ve düşman olduğu gerçeğini bilerek bundan sakınmak gerektiğini belirtmiştir. Fakat tüm bu fenalıkların önüne geçebilmek için önce dünyanın hakikatini tanımak gerektiğinin altını çizmiştir. Bu amaçla dünyayı şu sözlerle izah etmiştir: “*Dünya ve ahiret, senin kalbin hallerinden olan iki halden ibarettir. Yakın olana dünya denir. Geciken ve ölümden sonra gelene ahiret denir.*”³¹⁷

³¹⁵ İmam Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, C. 6, ss. 6-7.

³¹⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 58-59.

³¹⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 75.

Gazâlî, ölümden önce olan ve insana zevk ve lezzet veren şeyleri/nesneleri dünya olarak nitelendirmiş ve bu şeyleri üç kısma ayırmıştır.

1. *Ölümden sonra devam eden ve ahirette faydalı olan şeyler*: Bunlar ilim ve ameldir. İlim ile yukarıda ele aldığımız *ameli ilim* kastedilmektedir. Amel ile de Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla yapılan her türlü iş amaçlanmaktadır. Bu kısımdakiler, dünyada insana lezzet vermesine rağmen ahirete aittirlerdir.

2. *Sadece dünyaya ait olan ve ahirette faydası olmayan şeyler*: Bu kısımdakiler, birincidekilerin tam zıddı mahiyetindedir. Bunlar dünyadaki ihtiyaç harici şeyler olup, refah ve konfor için tercih edilenlerdir. Bunların ahirette insan için bir faydası yoktur.

3. *Ahirette de faydalı olan dünyevi şeyler*: Bunlar, birinci ve ikinci kısımların ortasında bulunmaktadır. İnsanın ahirete yönelik işlerini yapmasına yardımcı olacak şeylerdir. İlim öğrenmek ve amel etmek için gerekli olan beden sağlığı ve geçimi sağlayacak rızıklardır.³¹⁸

Dünyadan geriye kalan ve insanı ölümünde de takip eden kurtarıcı ve saadete eriştirici sıfatlar ancak üç tanedir. Bunlardan birincisi kalp temizliğidir. Kalp temizliği, kul ile Allah'ın azabı arasında kalkan rolü üstlenmektedir. Kişinin temiz bir kalp ile ölmesi, onu Allah'ın gazabından korumaktadır. Bu ise ancak dünya şehvetlerinden uzak durmakla mümkün olmaktadır. Saadete eriştiren diğer sıfatlar ise Allah'ı zikri ünsiyet edinmek ve Allah'ı sevmektir. Bu sıfatlar sayesinde, ölümün hemen akabinde saadet gerçekleşmektedir. Fakat dünyadaki meşgaleler ve dünya sevgisi, insanı bu sıfatları edinmekten alıkoymaktadır. Bu durumda kul; amel, zikir ve fikir yardımıyla dünya sevgisinden ve şehvetlerinden sıyrılmaktadır.³¹⁹

Gazâlî eşyaların, insanların onları kullanma amacı bakımından üçe ayrıldığını belirtmiştir. Bunlar:

1. Sadece dünya için istenen eşyalardır. Günahlar, sakıncalı şeyler ve mubahların bazı çeşitlerinden oluşmaktadır. Maddi ve manevi yönüyle dünyaya aittir.

³¹⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 75-78.

³¹⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 78-80.

2. Allah için olduğu sanılan fakat öyle olmaması da muhtemel olanlardır. Bu da fikir, zikir ve şehvetlerden korunmadan oluşmaktadır. Bunlar görünüşte Allah için yapılmaktadır. Fakat makam, mevki ve şeref elde etmek için de kullanılabilir.

3. Suret olarak dünyaya ait görünüş Allah için olanlardır. Yemek, evlenmek, nesebin devamı gibi hususlardadır. Kişi eğer bunları nefsi için yapıyorsa dünyalık olur. Fakat günahattan sakınmak amaçlı yapıyorsa Allah içindir.³²⁰

Gazâlî, insanın dünya ve dünyadakiler ile ünsiyet peyda ederek bağlanmasının iki şekilde olduğunu zikretmiştir. Bunlardan birincisi kalp ile olmaktadır. Kalbin dünyanın eşyasını sevmesi, bunlardan lezzet almasıdır. Bu irtibatla kalbin sıfatlarından olan kibir, hile, haset, riya gibi dünyaya ait sıfatlar meydana gelmektedir. Beden ile olan irtibat ise insanın dünyaya ait eşyalar ve onların kullanımı ile meşgul olması, hem kendisinin hem de başkasının bu eşyalardan lezzet alacak hale getirmesidir. Sanat ve zanaat gibi. İşte bu iki irtibat nedeniyle insan ahiretini ve gerçek saadeti unutarak dünya sevgisine aldanmaktadır.³²¹

Özetle Gazâlî'nin ifade ettiği gibi dünya sevgisi, insanı yanıltmaktadır. Ahiret için yaratılmış olan insan, dünyanın süslü hallerine aldanıp, gerçek yurdunu unutmuştur. Sanki hiç ölmeyecekmiş gibi ve dünya kendisini hiç bırakmayacakmış gibi dünya ile ünsiyet peyda etmektedir. Dünya ile olan bu ünsiyet, insan için en büyük kötülük ve diğer kötülüklerin başıdır.

Dünyaya sevgisi nedeniyle nefsinin ve yaratılış maksadını unutan insan, sonsuz nimetlerden ve gerçek mutluluktan mahrum kalmaya mecburdur. Bundan dolayı insan dünya ile ahireti kıyaslamalıdır. Fark etmelidir ki bu dünya, insanı vaat ettiği mutlulukla bile mutsuz etmektedir. Dünyada elde edemediği sahte ve geçici mutluluklardan ötürü çokça üzüldüğü halde sonsuzluğu ve büyüklüğü gerçek olan ahiret saadetine kaybetmesi ise çok daha acı verici bir durumdur. Düşünmelidir ki dünyada olan sonlu ve geçici şeylerden lezzet alan bir insan, ahirette sonsuz ve çok daha çeşitli nimetlerden lezzetlenme imanı bulacaktır.³²² Bu yüzden dünyaya rağbet etmekten amel, zikir ve fikir yardımıyla vazgeçmeli ve ebedi mutluluk yeri için hazırlanmalıdır. Burada altını çizmemiz gerekir ki Gazâlî nezdinde dünya tamamen değersiz ve faydasız değildir.

³²⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 83-84.

³²¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 94-95.

³²² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 81.

Faydası ve değeri, Allah'a giden yolda insanların ahiret azığını toplayacağı tarla olmasındandır. Bu yüzden insanın dünyadan yüz çevirmesinin sebebi, bu yolda kendisine engel olan fenalıklarından dolayıdır. Nihayetinde kul, dünyanın Allah'a giden yolda kendisine yardımcı olacak azığı topladığı yer ve zelil olmamaya yetecek kadar nimetlerinden faydalandığı geçici bir bahçe olduğunun bilincine vararak dünya ile olan ilişkisini sınırlamalıdır.

1.4. MAL HIRSI VE TAMAH

Mallar, Gazâlî tarafından dünya fitnelerinin en büyüğü ve en korkuncu olarak nitelendirilmiştir. Bunun sebebi, ona sürekli ihtiyaç duyulmasından ve ondan vazgeçmenin imkansızlığındandır. Malın yokluğu durumunda küfre yakın olan fakirlik doğmaktadır. Malın fazla olması durumunda ise aşırıya kaçma ve saldırganlık meydana gelmektedir.³²³ Allah, bu durumun, “*akabe(dar geçit)*” olduğunu buyurmuştur.³²⁴ Malların hem varlığının hem de yokluğunun içerdiği sakıncalar sebebiyle hangi yönünün ve bu yönlerin ne kadarının iyi olduğu önem arz etmektedir.

Gazâlî, malın bir imtihan meselesi olduğundan bahsetmiştir.³²⁵ Nitekim Enfâl Suresi 28. ayetinde Allah, “*Mal ve çocuklarınızın sizin için birer imtihan olduğunu ve büyük mükâfatın Allah katında bulunduğunu bilin.*” buyurmuştur. Dolayısıyla imtihanı atlatarak saadete erişmek için malın hakikatini ve faydalarını ve zararlarını bilmek lazım gelmektedir.

Gazâlî, mal ile ilgili insanda iki sıfat olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi *fakirliktir*. İkincisi *zenginliktir*. Fakirlikte iki sıfat barındırmaktadır. Birincisi *kanaâttir*. Bu dinin övdüğü sıfattır. Diğer fakirlik sıfatı ise *harisliktir*. Harislik sıfatının da kendi içinde iki durum vardır. Birincisi, kişinin başkasının elindeki mala tamah etmesi, diğeri ise çalışıp malı kazanmasıdır. Bunlar fakirlikten hasıl olan sıfatlardır. Zenginlikten doğan sıfatlar ise *cimrilik* ve *infak etmektir*. İnfakta itidal davranılması *iktisat*, aşırıya kaçılması durumuna *israf* denmektedir.³²⁶ Bunlar malın varlığı ve yokluğu durumunda insanda hasıl olan sıfatlardır.

³²³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 118-19.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 466.

³²⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 118-19.

³²⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 118.

³²⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 119-120.

İnsanda iyi ve kötü hallere sebep olmasıyla mallar kendi içinde fayda ve zararı barındırmaktadır. Malın sahip olduğu fayda ve zararlar bizzat malın kendisinden değil, sebep olduğu şeylerin iyi veya kötü olmasındandır. Faydalı bir amaç için kullanılan mal faydalı sayılırken, kötü amaçlı kullanılan mal da kötü sıfatını kazanmaktadır. Fakat insan şehvetine düşkün ve çoğunlukla bunların ardından koşmak eğilimindedir. Mal bu hususta temel vasıtalarından biri olmaktadır. Dolayısıyla fazla olması çok daha büyük tehlike arz etmektedir.³²⁷

Gazâlî, malı bir yılanı benzetmiştir. Ağzında zehir, etinde de panzehir bulunmaktadır. Bu bakımdan malın zararları zehir, faydaları ise panzehirdir. Malın sahip olduğu faydalar, dünya ve din ile ilgili olması bakımından ikiye ayrılmaktadır:

Dünyadaki Faydaları: İnsanı zilletten kurtarması, aziz ve kıymetli hale getirmesi, bu yolla dostlar edinmesi, cömert sıfatını kazanması ve insanlar arasında sevilmesi, malı sayesinde ikram ve izzet görmesi gibi unsurlar sayılabilir.

Dini Faydaları: Bu faydalar kendi içinde üçe ayrılmaktadır.

1. İbadet için ya da ibadet ile alakalı hususlar için harcadığı maldır. Malı hacca gitmek ve cihat etmek için harcamak, ibadet için harcamaya girmektedir. Bunun için malı harcamanın kendisi ibadettir. Diğeri ise ibadetlere yardımcı olması bakımındandır. İnsanın yeme, içme, korunma vb. en temel ihtiyaçlarını gidermek için harcamasıdır. Bu ihtiyaçların teminin gerekliliği, ibadet etmenin önünde engel teşkil etmelerindedir. Çünkü bu ihtiyaçları giderilmediği takdirde kalp, kendisini ibadete vermekte zorlanır ve bu ihtiyaçların temini ile meşgul olmaya başlar. Bu yüzden ibadete yardımcı olması amacıyla mal edinilmesi faydalıdır.

2. İnsanlar için kullandığı maldır. Dört şekildedir: Birincisi insanlara sadaka verilmesiyle faydalıdır. Kişi verdiği sadaka sayesinde sevap ile mükafatlandırılmaktadır. İkincisi mürüvvettir. İnsanlara ikramda bulunma, misafirperverlik yapma, hediyeleşme ve sosyal ilişkileri geliştirmesi dolayısıyla faydalıdır. Üçüncüsü mal sayesinde namusun korunmasıdır. İnsan, izzetine, namusuna dil uzatan kişilere mal vermek suretiyle kötülüklerini engellemektedir. Sonuncusu ise malını istihdam için kullanmasıdır. Kişi, Allah'ı daha çok zikretmek ve ibadet ile meşgul olabilmek için ihtiyaçlarını karşılama kendisine yardımcı olacak birini bulmak suretiyle malını faydalı hale getirmiş olur.

³²⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 131-133.

3. Hayır işlerine harcadığı maldır. Örneğin cami, köprü, vakıf, hastane vb. gibi topluma hizmet eden ve uzun zaman hizmet veren işlere harcamaktır. Bu tür fayda ölümden sonra da devam etmektedir.³²⁸ Mal, bu faydaları ile mutluluk kaynağıdır.

Malda bulunan zararlar ise dini ve dünyevi olmak üzere iki kısımda toplanmaktadır:

Dini Zararları: Bu kısım zararlar üçe ayrılmaktadır.

1. Günah yolunu kolaylaştırmasıdır. İnsanda bulunan şehvet, onu daima kötülüğe sevk etmektedir. Servet de bu şehvetin kabarmasını sağlamaktadır. Fakat insanın elinde şehvetin arzularını yerine getirecek imkan olmaması, günaha girmesini engellemektedir. O yüzden servetin varlığı, yokluğundan daha büyük risk taşımaktadır.

2. Kişi ne kadar dikkatli olsa da serveti, helal dairesi çerçevesinde dahi bu lezzetlerde aşırıya kaçmasına sebep olmaktadır. Bu da israfa ve nefsinin rahata alışmasına yol açmaktadır. İnsanın bu rahattan vazgeçmek istememesi onu helal dairesinden çıkarıp şüpheli şeylere meyletmektedir. Bunu yanında malını koruma ve biriktirme arzusu, diğer insanlara sahte ve abartılı övgülerde bulunmasını, yağcılık yapmasını gerektirir. Bu hasletlerle beraber insanda riya, haset, gurur, yalan gibi sıfatlar hasıl olmaya başlar. Sonucunda insan, Allah'tan uzaklaşarak O'na isyan etme riski ile karşı karşıya kalmaktadır.

3. Bu türlü zarar ise malı koruma, artırma telaşından dolayı fazlaca servet ile meşgul olma, kişiyi Allah'tan uzaklaştırmakta, ibadet ve zikir yapmasını engellemektedir.³²⁹

İşte akıllı bir kimse, malın fayda ve zararları hakkında düşünerek ve dikkat ederek dünya için kendisine yetecek kadar mal biriktirmeye gayret etmeli, servetin ve ihtiyaçların en düşük derecesi ile yetinmelidir. Bunun için kalbinde sadece bir günün veya bir ayın geçim endişesini taşınmalıdır. Eğer bundan daha fazla bir süre için telaş ediyorsa tamahkârlık ve harislik sıfatının kalbini kapladığını bilmelidir. Bu da kişiyi kötü ahlak ve günaha sürüklemektedir.³³⁰ Bu sürükleniş kişinin sonsuz ahiret saadetinin elinden kaymasına yol açmaktadır.

Hulâsa Gazâlî insanın asıl zenginliğinin ve saadetin fazlaca mala sahip olması değil, kanaat etmesiyle nefsin zenginleşmesi olduğunu savunmuştur. Bilakis fazla malın

³²⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 135-138.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 470-72.

³²⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 138-140.

³³⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 142.

verdiği saldırganlık, daha fazlasını isteme ve elindekini kaybetme korkusu ile uykuları kaçmakta, üzülme ve endişelenmektedir. Mala sahip olma arzusuyla hırslanmak saadet yolcusuna terstir. Çünkü Allah’a inanan bir kimse herkesin rızkının yazıldığına ve sahibini bulacağına inanmaktadır. Dolayısıyla dinin hoş görmediği şekilde fazla mal için hırslanmak ve çaba sarf etmek kişinin kaderinde yazılı olmayan rızık için beyhude çabalaması demektir ki bu çabayla rızık elde edeceği garantilenemez. Dolayısıyla mal için duyduğu endişe, onu kazanmak için harcadığı zaman ve ona ulaşamama korkusu insanı derin üzüntülere sevk etmektedir ve elindeki nimetten lezzetlenmesini engellemektedir.³³¹

Gazâlî, tamah etme ve mal hırsının tedavisininin *sabır, ilim, amel* karışımından oluşan bir macun ile mümkün olduğunu belirtmiştir. Bu macun diğer kalp hastalıklarının da ilacı olmaktadır. Bu macunla beş çeşit ilaç oluşturulmaktadır. Bunlar:

1. Birincisi ameldir. Bununla kasıt, kişinin geçiminde itidali benimsemesidir. Bunun için de nefsinin çeşitli ve fazla olan şeylerden men ederek, zaruri olan ile yetinmeye alıştırmalıdır.
2. İkinci ilaç da günlük yiyecek temin edilmesi halinde ileriki günler için endişelenmekle meşgul olmamasıdır. Çünkü bu vesvese ve endişe şeytandan kaynaklanmaktadır. Nitekim Bakara Suresi 268. ayette “*Şeytan sizi fakirlikle korkutur; sizi her türlü hayasızlığı ve ahlâksızlığı yapmaya teşvik eder. Allah ise size bağışlamayı ve bol nimet vermeyi va‘deder. Allah, lütfü pek geniş olan, her şeyi hakkıyla bilendir.*” buyrulmaktadır. Dolayısıyla kişi, rızkını Allah’ın verdiğini ve muhakkak kendisine ulaşacağını bilmelidir.
3. Kanaatin güzelliğini, tamah etmenin çirkinliğini düşünmelidir. Eğer açgözlü davranırsa hem dünyada hem de ahirette üzüleceğini bilmelidir. Kanaat ettiği takdirde de bu dünyada üzülse de ahirette mükafatlandırılacağını düşünerek sabretmelidir.
4. Hırsının nedenini düşünmeli ve kıyaslama yapmalıdır. Çünkü mal hırsı, dince ve ahlakça düşük vb. olan kimselerin özelliğidir. Buna karşılık Peygamberimizin (s.a.v.) ve sahabenin, din büyüklerinin, güzel ahlak sahiplerinin mal edinme gibi bir hırsı bulunmamaktadır. Bu yüzden kendisine, Allah nezdinde en şerefli olan kimseleri örnek almalıdır.

³³¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 141.

5. Malın çokluğunun zararlarını düşünmelidir. Hırsızlık, malın zayi olması gibi tehlikeleri göz önünde bulundurmalıdır. Bunu yanında kendisini sürekli kendisinden üstün olanlarla kıyaslamaktan vazgeçmelidir. Çünkü bu şeytandandır. Şeytan dünyalıkları fazla olanlarla daha çok uğraşmaktadır ve insanı kendisinden üstün olan kimselerle kandırmaktadır. O yüzden dünyalık şeylerde kendisinden daha aşağı olanlara bakmak, kişi için daha faziletli olmaktadır.³³²

Özetle Gazâlî'ye göre malın fazlalığı, eksikliğinden daha çok fitne içermektedir. Ve insanın mala fazlaca tamah etmesi, kendisine ziyan getirmektedir. Bu ziyan hem bu dünya için hem de ahiret için geçerlidir. Bu dünyada mal hırsı, kişiyi çok çalışmaya, yorulmaya, mala ulaşamadığında da hayal kırıklığına ve olmayanın peşinden koşarak olanın lezzetinin farkına varamaması gibi daha birçok şeye neden olmaktadır. Bu dünyadaki ziyandır. Ahiretteki ziyan ise daha büyüktür. Nefsine hakim olamamasıyla azaba çarptırılmaktadır. Bunun yanında Allah rızasından ve ahiret saadetinden mahrum olmaktadır. Bu ise ziyanların en büyüğüdür. Dolayısıyla maldan daha hayırlı olan ahiret saadetinden mahrum kalmamak için, servet konusunda itidal benimsenmeli, azsa kanaat edilmeli, çoksa da onu Allah yolunda ve hayırlı şeylerde harcayarak servet güzelleştirilmelidir.

1.5. CİMRİLİK (BAHİLLİK)

İnsanı sonsuz mutluluktan alıkoyan ve ona fenalık getiren diğer bir sıfat cimriliktir. Cimrilik kelimesi, “*Nimetleri, ihtiyaçları, esirgenmesi doğru olmayacak kimselerden esirgeme.*”³³³ anlamına gelmektedir.

Gazâlî'ye göre cimriliğin sebebi, mal sahibi olmakla mümkün olan şehvetleri arzulamak veya uzun ömür sahibi olmayı istemektir.³³⁴ Çünkü kısa ömrünün kaldığını bilen bir insanın malını biriktirmesi ona gereksiz gelecektir. Aynı şekilde deneyimlemeyi istediği şehvetleri, ancak malı sayesinde elde edebileceğini bilen bir kimsenin servetini bunun dışında bir yere harcaması nefesine zor gelecektir. Hatta bu gibi sebepler yüzünden cimrilik o kadar şiddetlenir ki kişi, servetini kendi nefsinden bile sakınır duruma gelir. Hastalandığında tedavi olmaz, istediği bir şeyi yemekten imtina eder.³³⁵

³³² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 153-161.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 476-78.

³³³ İsfahanî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 123.

³³⁴ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 486.

³³⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 212.

Cimrilik ile ilgili olarak yapılan pek çok tanımlamayı eleştiren Gazâlî, cimriliğin hakikatini şöyle açıklamıştır: “*Malın verilmesini gerektirdiği hâlde onu vermemektir.*”³³⁶ Çünkü insanın sahip olduğu mallar bir hikmete göre yaratılmıştır. Kişi bu malı amacın uygun bir şekilde kullanabildiği gibi amacı dışında da kullanabilir. İşte bu amacı dışında kullanılan şeyler cimrilik olmaktadır. Gazâlî, verilmesi gereken şeyin ne olduğunun bilgisine değinmiş ve verilmesi vacip olan şeyin iki kısımdan oluştuğunu belirtmiştir. Birincisi, dinen vacip olandır. İkincisi ise mürüvvet ve adet tarafından kabul edilen vaciplerdir. Dinin vacipleri herkesçe bilinmektedir. Mürüvvetçe olan ise sıklık yapmayı bırakmak ve aşağılık şeyleri terk etmek manasındadır.³³⁷

Gazâlî, malın harcanması hususunda tutulması gereken yolun orta olmasını öğütlemiştir. Kişi malını harcarken ne israf etmeli ne de cimrilik etmelidir. Nitekim Furkan Suresi 67. ayetinde de “*Onlar, harcadıkları zaman, ne israf ederler, ne kısırlar; (harcamaları,) ikisi arasında orta bir yoldur.*” buyurulmuştur. Bu ortanca yola *cömertlik* denmektedir.³³⁸ Bu orta yolu bulabilmek ve nefsin bu kötü hastalığından kurtulabilmek için diğer hastalıklarda olduğu gibi bu hastalıkla ilgili de sebeplerin incelenmesinin gerekliliği ortadadır.

Gazâlî’ye göre cimrilik, mal sevgisinden ileri gelmektedir. Mal sevgisinin de iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi, uzun bir hayat yaşama ümidiyle birlikte ailesinin geleceği hakkındaki endişe duymak, ikincisi ise malın bizatihi kendisini sevmektir. Malın kendisini çok sevmesi dolayısıyla kişi, kendisine, ailesine ve sonraki nesline yetecek kadar malı olsa bile malını harcamaktan imtina etmekte ve ne kendisinin ne de başkasının malının bir kısmını yemek için veya sadaka olarak vermek için kullanılmasına razı olmamaktadır. Bu, kalbin en büyük hastalığı olmaktadır.³³⁹

Diğer hastalıklarda da olduğu üzere cimriliğin iyileştirilmesi ilim ve amel ile mümkündür. İlim ve amel ile tedavi ise şu şekildedir:

1. İlim ile mümkün olan yollardır. Kişi, cimriliğin sebeplerinden olan uzun hayat sürme amacının gerçek olmadığını düşünerek, ölümü hatırlayarak, yaşlılarına ve kendisiyle benzer durumda olanlara bakarak düşünmelidir.

³³⁶ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 485.

³³⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, ss. 221-23.

³³⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 222.

³³⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, ss. 227-228.

2. Çocuklarının geleceği hakkındaki endişesini yenmek için Allah'ın herkesi rızkı ile yarattığını, nice kendisine miras kalmayan kimselerin ferah şekilde yaşadığını ve kendisine miras kalan nice kimselerin ise mirasını kaybedip sefil yaşadığını düşünmesidir.
3. Cimrilik ve cömertlikle alakalı hadisleri öğrenerek cimrilik yapması halinde uğrayacağı azabı düşünmelidir.
4. İnsan tabiatının doğal olarak cimrilikten hoşlanmadığını, cimriliklerden nefret ettiğini ve cimriliğin insana vereceği zararı düşünmelidir. İşte bunlar ilim yolu ile tedavi yöntemleridir.
5. Bu yöntemde kişi, cimrilik sıfatını, kendisini zorla vermeye alıştırmak suretiyle hastalığını iyileştirmektedir. Bu amel yöntemidir.³⁴⁰

Gazâlî tedavi yöntemlerine farklı bir yöntem daha eklemektedir. Bu, cimriliği riya ile iyileştirme yöntemidir. Başka bir ifadeyle kişinin, cömertliğin kendisine şöhret sağlayacağına dair nefsinin aldatmasıdır. Cimrilik kendisinden uzaklaşana kadar riyaı kullanmasıdır. Bu hususta dikkat edilmesi gereken, kalpteki riya sıfatının cimrilik sıfatından derece olarak daha düşük olmasıdır. Eğer derece olarak eşit durumda ya da cimrilikten daha fazla ise bu yöntem faydalı olmamaktadır. Bu yöntem diğer hastalıklarda da geçerlidir. Zayıf sıfat, güçlü sıfata yem olma suretiyle güçlü olan sıfat terbiye edilinceye kadar kullanılabilir.³⁴¹

1.6. MERTEBE VE ŞÖHRET SEVGİSİ

Gazâlî' ye göre mertebe ve şöhret arzusu, hoş görülmeyen diğer bir hastalıktır. İnsanın şöhreti arzulamasının sebebi, mertebe edinmek ve insanların kalbinde taht kurmaktır. Bu anlamda mertebe sevgisi her türlü kötülüğün sebebi olmaktadır. Mertebe sevgisi, dünyadaki lezzetlerin en büyüğü ve ziynetlerin de en süslüsüdür.³⁴²

Gazâlî mertebenin hakikatinden bahsederken, onu dünyanın iki rüknünden biri olarak nitelendirmektedir. Buna göre mal ve mevki, dünyanın iki rüknüdür. Mal, "*Kendisinden menfaat elde edilen şey*" olarak tanımlanırken mertebe de "*Kalpieri elde etmek, onların itaat etmesini sağlamak*" olarak tanımlanmıştır. Mertebenin mal ile benzerliği, malın

³⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 228-230.

³⁴¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 230-31.

³⁴² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 289.

nefsin isteklerini yerine getirmede araç olması gibi mertebenin de insanların kalbini kazanmak ve hizmetinden faydalanmak için araç niteliğinde olmasındandır.³⁴³ Çünkü mertebesi sayesinde kişi, kendisinden daha aşağı olanları hizmetinde kullanma ve onlara istediğini yaptırma kudretine sahip olmaktadır.

Kişinin kalbinde mertebe sevgisinin oluşması, kendisinde bir kemal sıfatının olduğuna inanmasıyla mümkündür. Bu kemal sıfatlar ise ilim, ibadet, güzel ahlak, soy, sosyal statü, bedendeki kuvvet, güzellik vb. gibi insanlar tarafından en yüksek iyi olarak nitelendirilen sıfatlardan oluşmaktadır. İşte bu sıfatların çeşitlerinden herhangi birisinin kendisinde olduğuna inanılması, kalpte mertebe sevgisinin yerleşmesine vesile olmaktadır.³⁴⁴

İnsan yapısı itibarıyla mertebesinin sürekli yükselmesini ve şöhretinin her tarafa yayılmasını arzu etmektedir. Gazâlî'ye göre bunun iki sebebi bulunmaktadır.

1. *Korkudan kurtulmaktır:* İnsan her ne kadar elinde fazlaca servet olsa da uzun hayat emeli nedeniyle kendisine yetmeyeceği ve başkasına muhtaç olacağı endişesi taşımaktadır. Bunun yanında elindeki servete bir zarar gelmesi korkusuyla giden malının yerine koyabileceği bir servetin ihtiyacını hissetmektedir. Bu yüzden biriktirme hırsı kendisine hakim olmaktadır. Bu hırs, kanaatle yetinmemekte ve her şeye sahip oluncaya kadar devam etmektedir. Mertebe ve şöhret de bu çeşittendir. İnsan bulunduğu yerden men edilme korkusu taşımakta ve başka bir yere gittiğinde oradaki insanların kendisini tanıyıp yardım etmesine ihtiyacı olacağını bilmektedir.³⁴⁵ Bu yüzden tanınma ve hükmetme kudretine sahip olmayı istemektedir.

2. *Ruhun Rabbâni olmasıdır:* Şöyle ki kalp çok çeşitli sıfatlardan oluşmaktadır. Bunlardan birisi de rabbâni emirlere muhatap olmasıdır. Bu yüzden kalp rububiyete karşı doğal muhabbet duymaktadır. Rububiyet ise bir şeyde mutlak yetki sahibi olmayı içermektedir. İnsan kalbi de rububiyete olan muhabbeti nedeniyle kalplerde müstakil olmayı istemektedir.³⁴⁶

Özetle insanda bulunan mertebe ve şöhret sevgisi, gelecek endişesi ve kalbinin mükemmel olmayı arzulaması nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Bu sebeplerin aynı

³⁴³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 291-92.

³⁴⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 293.

³⁴⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 297-98.

³⁴⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 299.

zamanda merteye sevgisinin kötü veçhini oluşturduğu söylenebilir. Zira kişi dünya korkusu ile Allah'ın kendisi için belirlediği ömür ve kaderden şüphelendiği manasına gelmektedir. Rububiyet ile de Allah'a ortaklık istemektedir. Dolayısıyla bu sebepler merteye sevgisinin yerilmesine sebep olmaktadır.

Gazâlî, merteye sevgisinin, insanı helak etme ve dinine zarar verme gibi kötü hasletlerinden dolayı terkedilmesinin farz olduğunu belirtmiştir. Merteye sevgisinden kurtulmanın ilacı diğer hastalıklarda olduğu gibi ilim ve amelden yapılmaktadır. Bunlar;

1. *İlmi İlaç*: İlacın ilmi yönü, hastalığın sebebini öğrenmekle oluşmaktadır. Hastalığın sebebi ise insanların kalplerine hükmetmek arzusundan kaynaklanmaktadır. Kişi bu hastalığın tedavisi için ölümü düşünmelidir. Bu dünyada adı ne kadar duyulsa da öldükten sonra bu sona erecektir. Dolayısıyla ebedi saadetini böyle sonlu ve zararlı bir şey için harcamamak gerektiğine dair düşünmesidir.

Diğer bir ilmi tedavi ise dünyada merteye sahiplerinin çektiği sıkıntıları düşünmektir. Çünkü merteye sahibi bir insanın düşmanları çoktur. Bu düşmanlardan ve mertebeyi kaybetme ihtimalinin verdiği korku ile kişi sürekli olarak huzursuz ve endişeli yaşamaktadır. Dolayısıyla kişi mertebenin sürekli olmadığını, mertebeden dolayı insanların gösterdiği saygı ve hürmetin bir gün bitebileceğini ve merteye sahibi olmanın verdiği sıkıntıların hayattan lezzetlenmeyi engellediğini düşünerek kalbini bu arzu için teskin etmelidir.

2. *Amel İlaç*: Bu kısımda kişi, merteye elde etmesini sağlayacak hareketlerin tam tersini yapmalıdır. Halkın kendisinde uzaklaşmasına ve değerinin düşmesine neden olacak mubah fiiller sergilemelidir. Gazâlî kınanma hususu ile ilgili, ameli ilacı en iyi uygulayan Melâmilik tarikatına dikkat çekmiş ve bu tarikattakilerin nefislerini merteye sevgisinden uzaklaştırabilmek için çirkin hareketlere başvurduğunu belirtmiştir. Fakat burada verilen yolun, halk nezdinde önder olan kimseler için uygun olmadığını altını çizmiştir. Çünkü bu kimseler halk tarafından takip edilmektedir. Önder konumundaki kişinin böyle davranması, kalplerdeki dini güçsüzleştirebileceğinden dolayı uzak durulmalıdır.

Ameli ilaç olan başka bir yöntem, kişinin şöhretinin olduğu yerden uzaklaşarak tanınmasının mümkün olmadığı bir yere gitmesidir. Diğer bir yöntem de kişinin kendi geçimini sağlaması ve kimseden bir beklentisinin olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle tamah

etmekten uzak durmasıdır. Sonuç olarak kişinin sahip olduklarıyla kanaat etmesi ve başkasından umudu kesmesi, merteye sevgisinden kurtulmasına yardımcı olmaktadır.³⁴⁷

1.7. RİYA

Riya kavramı, sözlükte “İki yüzlülük, gösteriş, amelde Allah' tan başkasını gözetmekle ihlası terk etmek”³⁴⁸ manasına gelmektedir.

Gazâlî riyayı ahiret saadetinin önündeki engellerden bir diğeri olarak kabul etmiştir. Ona göre ahiret saadetinin temeli olan amellerin riya ile yapılması, sonsuz mutluluğu insanın elinden almakta ve azaba sürüklemektedir. Bundan dolayı riyanın ne olduğu, sebebi ve iyileştirilmesi ile ilgili tafsillatlara yer vermiştir.

Gazâlî, aktardığı ayet ve hadislerden yola çıkarak riyayı, Allah katında hoş görülmeyen ve haram sıfat olarak nitelendirmiştir. Yaptığı tanımda; “ Allah'a yapılan ibadetlerde kulları kastetmektir.” ifadelerini kullanmıştır. Diğer bir ifadeyle, görünürde Allah için yapılan ibadetlerin aslında insanlar için yapılmasıdır. Buna göre riyanın temelinde, dinin güzel saydığı hasletleri kullanarak insanların beğenisini kazanmak amacı vardır. Bu amaçla kişi, çeşitli yollar kullanarak insanların gözünde âbid ve zâhid kişi olarak görünmektedir. Bu yolda kendisine alet ettiği şeyleri Gazâlî beş kısma ayırmıştır. Bunlar:

1. *Beden ile riya yapmak*: İnsan, bedenini zayıf gösterme, rengini sarartma, saç sakalının bakımını yapmama, yorgunluğunu belli etme, üzüntülü durma gibi çeşitli suretlere bürünmektedir. Böyle yaparak diğer insanlarda, sürekli ibadet ile meşgul olduğu, Allah için aç ve susuz kaldığı ve ahiret için çabalamaktan dolayı kendisine vakit bulamadığı izlenimi uyandırmayı amaçlamaktadır.

Dünya erbabı ise kendisine dikkat ederek güzel yüz, temiz ve sağlam bedenleriyle gösteriş yapmaktadırlar.³⁴⁹

2. *Kılık kıyafet ile riya yapmak*: Âbid, zâhid ve takva ehli bir insan olduğu sanılsın diye kişinin pejmürde bir halde ve eski, kaba, sert ve yırtık elbiseler giymesidir. Bu gruptaki insanlar, gözüne girmek istediği gruptaki insanların özelliklerine göre kılık kıyafetlerini değiştirmektedirler.

³⁴⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 318-323.

³⁴⁸ Cürcânî, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 112.

³⁴⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 352-53.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 507.

Dünya ehli, güzel ve pahalı elbiselerle, pahalı ev ve araçlarla, gösterişle riya yapmaktadır.³⁵⁰

3. *Sözle riya yapmak*: Sürekli hikmetli konuşmaya çalışmak, vaaz vermek, zikir ile meşgul oluyormuş gibi sürekli dudaklarını kıpırdatmak, zayıf sesle konuşmak vb. gibi hareketlerle din ehli olduğunu göstermeye çalışmaktır. Bunları tek başına olduğu bir yer ve zaman diliminde yapmaktan kaçınırken halk önünde bunları kullanmaktadır.

Dünya ehli ise şiir, atasözü ve deyim ezberleme, güzel ve düzgün konuşma ile riya yapmaktadır.³⁵¹

4. *Amel ile riya yapmak*: İnsanın tek başına ibadet ederken ya da diğer davranışlarında dikkat etmediği noktaları başkasının önünde dikkatli ve özenli yapmasıdır. Namaz kılarken birinin geldiğini görünce kıyamda, rükuda, secdede uzun durması, ibadetlerini huşu içinde yaptığını göstermesi, vakarlı davranması gibi.

Dünya ehli insanların riyakarlıkları ise kibir, sık adımlarla yürüme, omuz silkme vb. davranışlardır.³⁵²

5. *Arkadaşlar, misafirler ve karşılaşmış görüştüğü insanlarla riya yapmak*: İtibar sahibi kimseler ve din ehli insanlar tarafından kendisine ziyaretler yapıldığını söyleyerek riya yapmaktır. Böylelikle bu niteliklerdeki başka kişilerin de kendisine gelmesini, şöhretinin yayılmasını amaçlar.³⁵³

Riya, sebebi her ne olursa olsun Allah'ın yarattığı kulun, Allah'tan daha üstün tutularak kazanılmaya çalışılması anlamına geldiği için korkunç olarak tasavvur edilmektedir. Çünkü riya ile kul, Allah'tan daha kudretli sayılmaktadır. Bu yüzden aklın da öngörebileceği gibi Allah'ın gazabını gerektirmektedir.³⁵⁴

Riya farklı dereceleri ve rükünleri ihtiva etmesi bakımından tafsilata ihtiyaç duymaktadır. Bu dereceler üçe ayrılmaktadır. Bunlar:

1. *Riya kastının varlığı*: Bu derecede yapılan ibadetin amacının ne olduğuna göre bazı kısımlar vardır:

³⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 354-55; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 508.

³⁵¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 355-56; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 508.

³⁵² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 356-57.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 509.

³⁵³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 357-58.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 509.

³⁵⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 363.

a) *Sevap kazanma amacı olmadan sırf gösteriş için yapılması*: Birinci kısımda kişi, ibadeti yaparken sırf gösteriş için yapmaktadır. İnsanların arasındayken namaz kılıp, oruç tutarken yalnız kaldığında bunları yapmaması gibi. Bu riyanın en kötü derecesidir.

b) *Sevap kazanma arzusunun riyaadan az olması*: İkinci kısımda, sevap kazanma arzusu olmakla birlikte gösterişin daha baskın olmasıdır. Bu kısım birinci kısma yakındır. Eğer kişi tek başına olsaydı sevap arzusu, kalkıp ibadetini yapmasına yetecek kadar kuvvetli olmazdı.

c) *Sevap kazanma arzusu ile riyanın eşit derecede olması*: Üçüncü kısımda riya ve sevap arzusu eşit derecededir. İkisinden birisinin tek başına varlığı ibadet için yeterlidir.

d) *Riyanın amel için teşvik edici olması*: Son kısımda riya, ibadette teşvik edici rol üstlenmektedir. Kişi yalnızken de ibadetini yapmaktadır. Sadece riya amacıyla ibadet etmek yoktur.³⁵⁵ Riya ile teşvik artmaktadır.

2. *Kendisiyle riya yapılan şey*: Bu derecede riyaaya araç olan ibadetler kastedilmektedir. İbadetin aslında veya vasfında olması yönüyle derecelere ayrılmaktadır.

a) *İbadetin aslında riya yapmak*: Bu kısım da üçe ayrılmaktadır:

Birinci derece: Riyanın en çirkini ve en kötüsü olan şeklidir. İmanın aslında riya vardır. Kişi iman esaslarına inandığını söylemekle birlikte kalbinde kabul etmemektedir. Bu kişilere münafık denmektedir.

İkinci derece: İbadetlerin aslında riyakarlık yapmaktır. Bu derecede kişi, iman esaslarına inanmakla birlikte ibadetlerini yerine getirmemektedir.

Üçüncü derece: İman esaslarına inanmak ve farz olan ibadetlerini yapmakla birlikte sünnet ve nafile kısmından olan ibadetlerde gösteriş yapmaktadır. Ayıplanmamak veya beğenilmek amaçlı nafile oruç tutar, cemaate katılır. Fakat yalnız olduğunda bu ibadetleri yapmaz.

b) *İbadetlerin vasfında riya yapmak*: Namaz ibadetine yalnızken tadili erkana riayet etmeyip cemaat ortamında dikkat etmesi, herkesten önce camiye gitme, oruç zamanı halveti uzatmak, malın en güzelini verme vb. gibi yalnızken terk ettiği fakat insanların arasında yaptığı hareketlerdir.³⁵⁶

³⁵⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 364-66.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 510-11.

³⁵⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 366-374.

3. *Kendisi için riya yapılan şey*: İnsan riya'yı belli bir amaç için yapmaktadır. Bu amaçlar derecelerinde göre üçe ayrılmaktadır:

a) Güven kazanmak ve makam mevki elde etmek amaçlı yapılan riya'dır.

b) Mubah bir rütbeye ulaşma, bir malı temin etme ya da evlenme maksatlı yapılan riya'dır.

c) Bir şey elde etme amacı olmamakla birlikte insanlar tarafından saygı ve hürmet gören birisi olmayı istemekten ötürü yapılan riya'dır. Örneğin toplum içinde sakin hareket eden, şaka yapmaktan kaçınan fakat yalnızken bunları yapmaktan çekinmeyen kimse gibi.³⁵⁷

Riyaya yol açan sebeplerin temelinde makam ve mevki sevgisi bulunmakla birlikte üç bölümü vardır. Bunlar:

1. *Övülmeyi sevmek*

2. *Ayıplanmaktan korkmak*

3. *İnsanlara tamah etmek*³⁵⁸

Daha önce ele alınan ilgili konularda da bu unsurların, riyanın ortaya çıkmasına sebep olduğu ve insanı riyakarlığa sürüklediği belirtilmiştir.

İfade edildiği üzere riya, Allah'ın hoş görmediği, insanın iyi amellerini yok eden ve onu gazaba sürükleyen büyük bir tehlikedir. Bundan dolayı ciddi bir şekilde tedavisi şarttır. Bu tedavinin şekli, Gazâlî tarafından iki makam olarak belirtilmiştir.

Birinci Makam: Riyanın sebeplerini öğrenerek kökünü kazımak suretiyle tedavidir. Bu makamın ilmi ve ameli olmak üzere iki ilacı vardır.

İlmi İlaç: Bu kısımda riya'ya sebep olan övülme arzusu, ayıplanma korkusu ve tamahkarlık hastalıklarını tedavi etmek suretiyle tedavi sağlanmaktadır.

İnsanın bir şeyi arzulaması, o şeyin kendisine şimdi veya gelecekte fayda sağlayacağı düşüncesi nedeniyledir. Eğer kendisine zarar vereceğini bilseydi o şeyden uzak durmak konusunda gayret gösterecekti. Bu yüzden riya'dan alınan lezzetin daha sonra zarar vereceğinin farkına varılarak mücadele edilir.

³⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 374-76.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 511.

³⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 396.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 517.

Kişi övülme arzusuyla ilgili olarak bilmelidir ki dünyada insanların kalplerini kazanma arzusuyla hareket ettiğinde birçok kere perişan duruma düşmektedir. Bunun yanında Allah katında değerli olan bir amel, insanları memnun etmek için yapıldığında insanın günaha sürüklenmesine sebep olmaktadır. Bu amelle herkesin kalbini kazanmak mümkün değildir. Çünkü bir kısım insan bu davranışı sevmekle birlikte bir o kadar da insan bu davranışa kızmaktadır. Aynı zamanda övülmek, insanın ne rızkının artmasına ne de ömrünün uzamasına neden olmaktadır. İşte kişi bunları düşünerek övülme arzusundan kaynaklanan riyayı tedavi edebilir.³⁵⁹

İnsanların ayıplamasından korkma hususunda ise insanların gözünde zelil olmanın, Allah katında zelil olmaktan daha kötü olmadığını düşünmelidir. Çünkü Allah'ın kendisini zelil bilmesi kendisine daha büyük bir azap verilmesini gerektirir. Ve eğer ameli sayesinde insan Allah katında değerli ise o amelin insanların nazarında kötü olması önemli değildir. Çünkü diğer insanlar da aciz varlıklardır. Kendileri için menfaat ya da zarar onların elinde değildir.³⁶⁰

İnsanların mallarına tamah etmek konusunda kişi, vermek ve almak konusunda tek hakimiyetin Allah'ta olduğunu bilmelidir. Diğer insanların da Allah'a muhtaç olduğunu ve onlara verilen şeyin menşeinin O'nda olduğu bilinciyle hareket etmeli ve istediğini Allah'tan istemelidir.³⁶¹

İlmi ilaç sayesinde kişi, riyaya sebep olan şeylerin ortadan kaldırılması veya ehlileştirilmesiyle kalbini huzura kavuşturmaktadır. Böylelikle Allah'a yönelerek gerçek saadeti elde etmiş olur.

Ameli İlaç: Bu kısımda kişi, ibadetlerini gizli bir şekilde yapma ve başkalarının da ibadetlerine bakmama suretiyle nefsin terbiye etmelidir. Çünkü riya hususunda gizlilik, en etkili ilaçtır. İlk başlarda nefse ağır gelen gizlilik, zamanla ağırlığından kurtulmakta ve kolay hale gelmektedir.³⁶²

İkinci Makam: İnsan her ne kadar ilmi ve ameli ilaç ile riyanın kötülüklerinden kurtulmuş olsa da ibadet esnasında mutlaka kalbine şeytan tarafından vesvese musallat kılınmaktadır. Çünkü büsbütün riyadan uzak kalmak mümkün olmadığı gibi nefsin istek

³⁵⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 399-400.

³⁶⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 400.

³⁶¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 400.

³⁶² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, s. 402.

ve arzuları da tamamen bitmemektedir. Bu yüzden ibadet esnasında gelen bu vesveseler için çaba gösterilmelidir.³⁶³

Yukarıda Gazâlî'nin ifadelerinin ışığında diyebiliriz ki riya, dünyalık istekler için heveslenerek ahiret saadeti için olan işleri, bu istekler için kullanmaktır. Başka bir ifadeyle riya, ahiret saadeti için yapılan ibadetlerin ve hayırların bozulmasına ve sonuçsuz kalmasına neden olmaktadır. Çünkü dünya geçici ve sonludur. Sona eren ve insana ahirette bir faydası olmayan bu arzular için ahiret saadeti feda etmek, insanlar için en büyük kötülüktür. Gerçek saadeti arayan kimse, bilmelidir ki riya, saadet yolundaki en büyük taşlardan birisidir. Yolun sonunu arzulayan kimse için bu taşı kaldırıp atmak zorunludur. Dolayısıyla saadet yolcusu riya konusunda dikkatli olmalı ve ondan kaçınmalıdır.

1.8. KİBİR VE UCUB

Kibir kelimesi *Müfredat* sözlüğünde “İnsanın kendini beğenmesinden, başkasını küçük görmekten doğan insana mahsus bir tutum/davranış”³⁶⁴ olarak tanımlanmıştır. Başka bir ifadeyle kibir insanın kendisini başkalarından büyük görmesi manasındadır. Ucb kelimesi ise “Kendini beğenmişlik”³⁶⁵ anlamında kullanılmaktadır.

Kibir ve ucub arasındaki fark, kişinin başkasının nefsinin kendi nefesine denk görüp görmemesi ile ortaya çıkmaktadır. Ucub sahibi kimse, kendini beğenmekle birlikte başkasını kendisinden daha aşağı görmez. Fakat kibir sahibi kimse, nefsinin başkalarından daha üstün olduğu inancındadır. Kibir ahlakının oluşması, kişinin merteye olarak kendisinin başkasından üstün olduğu inancıyla oluşmaktadır. Bu yönüyle kibir, inançtan doğup, nefse yerleşen bir durumdur. Buna “*izzet ve taazzum*” da denilmektedir.³⁶⁶

Gazâlî, kibri *zâhir* ve *bâtın* olmak üzere ikiye ayırmıştır. Buna göre kibir, “*Nefiste yaratılmış olan*” yönüyle *bâtın*, “*Azalardan çıkan hareketler*” yönüyle de *zâhir* kısmından oluşmaktadır. Fakat asıl olan nefiste yaratılan kibirdir. Çünkü davranışlardaki kibir, nefiste yaratılmış olan kibrin yansımasıdır. Bu *bâtını* kibir ise

³⁶³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 403.

³⁶⁴ İsfahanî, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, s. 888.

³⁶⁵ Cürcânî, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 150.

³⁶⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 518-19.

Gazâlî tarafından “*Nefsini kendisine karşı gururlandığı kimseden üstün görmeye meyledip yönelmek*”³⁶⁷ olarak tanımlanmaktadır.

İnsan, kibir ahlakının oluşmasıyla beraber birçok kötü amel yapmaktadır. Gazâlî bu amellerden bazılarını sıralamıştır. Buna göre kişi, nefsinin kendisinden üstün gördüğü kişiyle alay eder, aşağılar, onunla birlikte oturup yemek yemekten kaçınır, kendisine saygılı davranmasını bekler. Kibri şiddetlendiği durumlarda o kişinin kendisinin huzurunda olmasını layık görmez, yan yana durmaktan kaçınır, onun önünde yürümek ister, ondan daha yukarıda oturur, kendisine karşı bir kusurunun olmamasını bekler, tartışma durumunda kendisine cevap vermeye tenezzüle etmez, kendisine karşı gelmesini istemez, karşı geldiğine onu azarlayıp aşağılayarak kovar, başkalarını cahil ve hakir görür.³⁶⁸ İşte bunlar gibi daha bir çok kötü amel, kibirden kaynaklanmaktadır.

“*Kalbinde zerre kadar kibir olan bir kimse cennete giremez.*” hadisini vurgulayan Gazâlî, kibrin insan için ne büyük felaket olduğuna ve kötü ahlakları da beraberinde getirdiğine dikkat çekmiştir. Mütefekkir bu hususta, insanın ilim öğrenmesini ve hakkı kabullenip boyun eğmesini engelleyen kibrin, en şerli kibir olduğunu vurgulamıştır.³⁶⁹ Nitekim A’raf Suresi 36. ayetinde, “*Âyetlerimizi asılsız sayan ve büyüklenip onlardan yüz çevirenlere gelince, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.*” buyrulduğu üzere Allah’a karşı büyüklenmek, cehennemle ve ebedi saadetten sonsuza kadar mahrum olmakla sonuçlanmaktadır.

Gazâlî, kibrin mahiyetini açıklarken, kibir taslanan şeyin üç kısım olduğunu belirtmiştir. Bunlar:

1. *Allah’a karşı kibirlenmek*: Kibrin en çirkini ve şerlisi olarak nitelendirilen bu kibir, cehalet ve kendini bilmezlikten ileri gelmektedir.
2. *Peygamberlere karşı kibirlenmek*: İnsanın, kendisiyle aynı seviyede veya daha aşağıda olan bir beşere riayet etmeyi nefesine yedirememesinden kaynaklanmaktadır. Bu türlü kibir, Allah’a karşı taslanan kibre yakındır. Çünkü Allah’ın kendileri için seçtiğine karşı kibirlenmektir. Başka bir ifadeyle emrine karşı bir gurur taslamaktır.

³⁶⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 518.

³⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 520.

³⁶⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 522.

3. *Kullara karşı kibirlenmek*: Bu kibir, insanın nefsini başkasının nefsinden üstün görmesidir. Kişi, kendisini başkalarından üstün görmekle onları küçümser, böbürlenir ve onlarla alay eder. Bu ise büyüklüğün ve ululuğun tek sahibi olan Allah ile mücadele etme ve gururlandığı kişinin söylediği hak şeylere muhalefet etme gibi iki büyük tehlike içermektedir.³⁷⁰

Gazâlî'ye göre kişinin kibirlenmesinin sebebi, nefsini büyük saymasından ileri gelmektedir. Bu şekilde büyüklenmesi nefsinde kemal bir sıfat olduğunu düşünmesiyle gerçekleşmektedir. Kendisinde olduğunu düşündüğü kemal sıfatlar ise ya dünya ya da din ile ilgilidir. Din ile ilgili olanlar şunlardır:

1. *İlim*: Nefsinde ilmin izzeti ile büyüklenen kişi, halkı kendisinden küçük görür ve onları cahil sayar. Kendisini halktan daha şerefli ve saygıya layık olarak görür. Bu yüzden kendisine hizmet edilmesini ister. Bunun yanında Allak katında da diğer insanlardan daha üstün olduğunu düşünür. Kendisinin azaba uğramayacağından emin olduğu için kendisini bırakıp başkasının azaba uğramasından endişelenir. Bu yüzden ilimle kibirlenmek, kibirlenilen nesnelere en büyüğü olarak kabul edilmiştir.

2. *Amel ve İbadet*: İlimle kibirlenme ile aynı büyüklenmeleri paylaşmaktadır. Amel ve ibadeti ile kibirlenen kişide de, amelleriyle kendisini diğer insanlardan üstün olduğu inancı vardır. İnsanlar tarafından hizmet edilme ve saygı bekleme arzuları vardır. Bunun yanında ibadetleriyle Allah katında da daha değerli olduğu ve kurtuluşa erdiği düşüncesi hakimdir.³⁷¹

Din ile ilgili kibirlenmek, kibirlenmenin en şerlisini oluşturmaktadır. Çünkü kişi bu kibriyle Allah'ın azabından kurtulduğuna ve affolunduğuna emindir. Dolayısıyla Allah'tan korkmamakta ve diğer insanları da kendisi gibi olmadığı için hor görmektedir. Bu büyüklenme sebebiyle amellerden elde edilen sevaptan mahrum kalmakla birlikte nefsinde başka kötü sıfatların hayat bulmasına da sebep olmaktadır. Hem de Allah katındaki değerini düşürmektedir.

Dünya ile ilgili kibirlenilen nesnelere ise şunlardır:

3. *Asalet ve Soy*: Kişinin şerefli bir soydan gelmesi ve o soydan olmayanları küçük görmesidir. Kibrin bu şekli nefiste saklı olması dolayısıyla birçok sâlih kul tarafından da

³⁷⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 524-530.

³⁷¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 533-39.

fark edilmemektedir. Coğunlukla normal zamanlarda pek su yüzüne çıkmayan bir sıfattır. Daha çok bir tartışma anında öfkenin sonucu olarak belirmektedir.

4. *Güzellik*: Daha çok kadınlar arasında olmaktadır. Bu kibirle kişi, kendisi gibi güzel olmayanlarla alay etmekte ve kusurlarını saymaktadır.

5. *Mal*: Mal ve mülk yönünden zengin sayılan kimselerde malları hakkında böbürlenmek ve fakirleri hor görmek suretiyle ortaya çıkan kibirdir.

6. *Kuvvet ve Kudret*: Kendisinden daha zayıf olanları hakir gören güçlü kuvvetli insanlarda oluşmaktadır.

7. *Çevre ve Yardımcılar*: Kibre sebep olan son unsur da kişinin etrafındaki kendisine bağlı kimseler olması, akrabaları, evlatları vb. gibi çevresinin genişliğidir.³⁷²

Kısacası yukarıda sayılan unsurlardan birisine veya daha fazlasına sahip insanlar, derece olarak kendisinden daha aşağıda olan kimselere karşı bu unsurlar vasıtasıyla üstünlük sağlamaya çalışmaktadır.

Bunun yanında insanda bulunan ucub, kin, haset ve riya, insanı kibre sürüklemektedir. Ucub, kişinin kendisini beğenmesinden ötürü kibre sebep olmaktadır. Kin, bir sebepten ötürü kibre sebep olmaktadır. Belli bir sebepten dolayı kalbiyle kin güden insan, kin duyduğu kişinin derece olarak kendisiyle eşit veya kendisinden üstün olduğuna inanmaz ve ona tevazu ile yaklaşmaz. O kişinin nasihatlerine ve sözlerine kulak asmaz ve onları reddeder. Haset de belli bir sebepten ötürü insanı, haset edilen kişiye karşı kibirli tavır takınmaya iter. Haset edilen kişi haset edene bir zarar vermemiş ve sâlih bir kimse olsa dahi haset eden tarafından kötü muameleye maruz kalmaktadır. Riya ise belli bir sebep olmasa da kişiyi kibre sürüklemektedir. Kişinin kibre kapılmasını gerektirecek herhangi bir neden olmasa dahi kendisi kibir ahlakı için yeterli gelmektedir.³⁷³ Narsist kişilik özelliklerinden olduğu kabul edilen kibrin, insanın kendisinde bulunan değersizlik duygusu ve aşağılık kompleksi gibi kişilik bozukluklarını örtmek ve saklamak amacıyla başkasından üstün olduğu inancını geliştirmesiyle oluştuğu belirtilmiştir.³⁷⁴ Sonuç itibariyle kibir, insanın hem sağlıklı kişilik yapısını ve ruh sağlığını olumsuz etkileyen hem de ebedi mutluluğa ulaşmasını engelleyen kötü bir huydur.

³⁷² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 548-52.

³⁷³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 6, ss. 553-55.

³⁷⁴ İbrahim Gürses, *Sûfî Kişilik Psikolojisi*, Ankara: Hece Yayınları, 2019, s. 81.

Gazâlî'ye göre insanlarda mutlaka kibrin bir kısmı bulunmaktadır. Bu yüzden kibri söküp atmak farz-ı ayn olmaktadır. Bu farza binaen tedavi yollarını bilmek gerektir. Bu yollar ikidir.

1. Kibri temelinden söküp atmak: Bu yolda ilmi ve ameli olmak üzere iki ilaç bulunmaktadır.

İlmi İlaç: Kişinin kendisini ve Rabbini bilmesidir. Çünkü insan kendisini tanıdığı zaman aslında ne kadar zayıf ve ihtiyaç sahibi bir varlık olduğunun ve büyüklüğün gerçek sahibinin Allah olduğunu idrak eder. Gazâlî burada kişinin kendi nefsinin tanıması için bir ayetin yeterli olduğunu belirtmiştir. Belirtilen Abese Suresi 17-22. ayetleri, “*Kahrolası kâfir! İnsan ne nankör şey! (Bu kibir ve gurur nedendi? Düşünmez mi?) (Onu yaratan, hangi şeyden yarattı? Bir nutfeden... Onu yarattı da (insan) biçimine koydu. Sonra (ana rahminden çıkmak için) ona yolunu kolaylaştırdı. Sonra onu öldürdü de kabre gömdürdü. Sonra dilediği vakit onu tekrar diriltecektir.*” ifadeleriyle nefsin hakikatine işaret etmiştir. Bu ayette de belirtildiği gibi insan yokluk aleminden gelen, nutfeden yaratılan, nefsinin hiçbir şeye gücü yetmediği, sonu ölümle cansızlık olan, ölümüyle çürümeye ve kokmaya mahkum eksik bir varlıktır.³⁷⁵ İnsan başlangıcını ve yaklaşan sonunu düşünerek kibrin kendisi için faydasız ve zararlı bir şey olduğunun bilincine varmalıdır.

Ameli İlaç: Allah'a tevazu göstermelidir. Peygamber Efendimiz (s.a.v) ve salih kimseleri kendisine örnek alarak mütevazi bir hal içerisinde olmalı ve bu hal ile yaşamalıdır. Tevazu kendisinde ahlak halini alana kadar kibrin zıddı olan hareketlere devam etmelidir.³⁷⁶

2. Kibre yol açan sebepleri ortadan kaldırmak: Daha önce kibrin sebepleri konusunda belirtilen yedi sebebin tedavisidir. Kişi nesep kibrinin, asıl soyunun topraktan geldiğini ve yine ona döneceğini bilmek suretiyle yenebilir. Güzellik kibri, güzelliğin geçici olduğu ve dış güzelliğin insanın aslını yansıtmadığını bilerek tedavi edilir. Kuvvet ve kudretten gelen kibir ise başa gelen hastalık, musibet karşısında insanın çaresizliği düşünülerek yok edilebilir. Çevre ve maldan kaynaklı kibrin iyileştirilmesi, kendisinden daha üstün olan fakat şerefçe kendisinden düşük insanların varlığını düşünerek, bunların

³⁷⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 570-76.

³⁷⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 579-80.

insana büyüklük katmadığını bilmekle mümkündür.³⁷⁷ İlimden gelen kibir, felaketin en büyüğü olduğundan dolayı uzun süren bir iyileşme dönemi vardır. İlimin insanların ve Allah'ın nezdinde çok değerli olması sebebiyle kibri de tehlikelidir. Bu tehlikeyi atlatmanın yolu, ilmin değeriyle birlikte sorumluluğunun da büyük olduğunu bilmektir. Bu sorumluluk yerine getirilmediği takdirde azaba uğramaktan korkulmalıdır. Bunun yanında ilmin tevazu gerektirdiği bilinmelidir. Çünkü insan, ilimle Allah'ın emirlerini anlamaktadır. Allah ise kendisinden tevazu sahibi olmasını istemektedir. Böyle düşünmeli ve kibri kalbinden sökmelidir.³⁷⁸ Amel ve ibadetten kaynaklı kibir ise insanlara karşı tevazulu davranmayı kalbine ödev edinerek temizlenmektedir.³⁷⁹

Sonuç olarak kalbin rahatsız edici ve şekavet sebebi olan sıfatlarından olan kibri tedavi etmek, kalp huzurunu artırır.

1.9. GURUR

Gazâlî gururu, “*Nefsin hevasına uygun düşüp tabiatın meylettiği nesneye denir. Bu da şeytandan gelen bir şüphe ve kandırmadan doğup geliyor.*” şeklinde açıklamıştır.³⁸⁰ Şeytandan gelen bu kandırmacaya akıllı kimselerin kanması mümkün değildir. Çünkü akıllı kimse nefsin hesaba çeken ve ölümden sonrası için hazırlanan kişidir. Başka bir ifadeyle nefsin isteklerine boyun eğmeyendir. Bunun yanında gururun özelliği olan, nefsin isteklerinin peşine takılarak amel etmeden Allah'tan af ve mertebe dilemek, ahmak kişilerin özelliğidir. Bu ise cehaletten gelmektedir. Bu yönüyle gurur, cehaletin bir türü olarak değerlendirilmektedir.³⁸¹

Gazâlî, insanların çoğunluğunun yanlış yolda olduklarını bilmediklerini ve kendilerini doğru yolda zannettiklerini belirtmiştir. Bu ise gururdan ileri gelmektedir. Böyle kimseler için farklı dereceler bulunmaktadır. Bunların en şiddetlisi, kafirlerin derecesidir. Diğeri ise inanan kimselerin gururudur. Buna göre kafir kimselerin aldanması, ahiret hayatından ve Allah'ın varlığından şüphe etmelerindedir.³⁸² Müminlerin aldanması ise Allah'ın affına ve mağfiretine güvenerek ibadetlerini ihmal

³⁷⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 581-88.

³⁷⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 588-592.

³⁷⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 598.

³⁸⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 652.

³⁸¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 652.

³⁸² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 653-670.

etmeleridir. Bu ise günahkarların işidir.³⁸³ Burada mütefekkir, müminler ve kafirlerin gururu arasında ayırım yaparak bu iki gururun hakikati hakkında tafsilat vermiştir.³⁸⁴

Mağrur kimseler, Gazâlî tarafından dört kategoriye ayrılmıştır. Bunlar:

1. *İlim Ehli*: Bu kısımda ilim sahibi olup da ilmiyle amel etmeyenler yer almaktadır. Bu kimseler sahip oldukları ilim ile Allah katında yüce makamlara erdiklerini zannederek günahlardan korunma ve nefsi terbiye etmeye çalışma gibi hususlardan taviz vermişlerdir. Allah'ın kendilerine azap etmeyeceğinden emin tavırlarla sadece ilim öğrenmekle meşgul olarak, ilmin gerektirdiği davranışları ve sorumlulukları yerine getirmemişlerdir. Başka bir ifadeyle ameli terk ederek Allah'ın emirlerine karşı gelmişlerdir. İlim ehli kimseler ya belirli bir ilim dalına yoğunlaşmış asıl olan ahiret ilimlerini arka plana itmek, amel ve ibadetlerini yerine getirmemek suretiyle veya ilmin kurtuluş için yeterli olduğu düşüncesiyle sadece ilimle meşgul olarak aldanmışlardır.³⁸⁵

2. *İbadet ve amel ehli*: Bu kimseler, nafîle amellerle gereğinden fazla meşgul olarak ve farz olan amelleri yerine getirmekte ihmalkar davranarak aldanmışlardır. Bunu yanında azaları ile ibadetleri yaparken kalplerinin de ibadete iştirak etmesini önemsememişlerdir. Veya görünürde abid bir kişi iken gûnahtan kaçınmamışlardır. Başka bir yönden de ibadet esnasında gûnahtan vazgeçmemişlerdir. Örneğin oruç tutarken gıybet ve dedikodudan uzak durmamak gibi.³⁸⁶ Özetle ibadet hususunda, amaçlanan sevabın elde edilmesini engelleyecek hal ve tavırları bulundurarak aldanmışlardır.

3. *Mutasavvıflar*: Şekil ve şemal olarak tasavvuf ehli gibi görünse de kalbinde tasavvuf ahlakını barındırmayanlardır. Bu kimseler tasavvuf ehli olmayı dünyalık amaçlarla istemektedirler. Dünyalık menfaat içeren en ufak bir hususta birbirlerini kıskanmaktadırlar.³⁸⁷

4. *Servet Sahipleri*: Bu kimseler, insanların gözüne çarpan ve maddi nitelikte olan cami, yol, köprü vb. gibi yapıları inşa ederek anılmayı ve övülmeyi arzulayanlar, mallarını sadaka veya zekat olarak verirken gösteriş amaçlı verme, elinde bulunan maldan infak

³⁸³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 670.

³⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 653-684.

³⁸⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 684. geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 684-727.

³⁸⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss.727-738.

³⁸⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss. 738-750.

etme hususunda cimri davranma, malın kötü kısmını infak etme gibi kötü amaçlarla ibadeti yapmaktadırlar.³⁸⁸

Özetle yukarıda verilen kesimler, yaptıkları ibadetlerinin ve din işlerinin, hem dünya hem de ahiretteki selametleri için yeterli olduğu ve kendisini mutlak hayra ulaştırdıkları düşüncesiyle hareket etmektedir. Başka bir ifadeyle amellerinden emin olmaktadır.

Gazâlî, insanın kendisinde bulunan gururdan kurtulması için üç şeyin gerekli olduğunu belirtmiştir. Bunlar:

1. *Akıl*: Allah'ın insanın tabiatına yerleştirdiği en değerli şey olan akıl, insanın her şeyin hakikatini öğrenmesi için gerekli olan şeydir. Akıl sayesinde insan, gururun hakikatini sezmekte ve ondan uzak durmaktadır.³⁸⁹ Burada Gazâlî aklını kullanmayan ve gururun hakikatine dair bilgiyi edinmeyenleri “*ahmak*” olarak nitelendirmiştir.

2. *Marifet*: İnsanı gururdan kurtaran diğer bir şey de kişinin kendini, Allah'ı ve dünyayı bilmesidir. Kişi kendi nefisini bildiğinde, bu dünyada kul olduğunu ve şehvetlerin kendisi için iyi olmadığını bilir. Rabbini tanıdığı zaman da asıl olan tüm büyüklüklerin O'nda olduğunu ve her şeyin üzerinde O'nun cemalinin izlerinin bulunduğunu idrak eder. Dünyayı tanıdığı zaman da dünyanın geçici ve ölümün mutlak olduğunun bilincine vararak ondan kaçınmak lazım geldiğini ve ahirete yönelmek gerektiğini bilir.³⁹⁰

3. *İlim*: İlim ile kastedilen şey, Allah'a götüren yolun hakikatini ve bu yolculuğu kolaylaştıran şeyler ile zorlaştıran şeylerin neler olduğu hakkında bilgi sahibi olmaktır.³⁹¹ Bunlar ise baz aldığımız eserin öğretmeyi amaçladığı din ilimleri kapsamındadır.

Özetle Gazâlî gururdan kurtulmanın yolunun akıl, ilim ve marifetle mümkün olduğunu bildirmektedir. Öncelikle akıl, daha önce de belirttiğimiz üzere insana zarar veren ve saadetini engelleyen şeylerden arınma sürecinde temel öge ve saadette esas olandır. Akıl ile insan hem marifet hem de ilim elde etmektedir.

³⁸⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, ss.750-760.

³⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 760.

³⁹⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 763.

³⁹¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 6, s. 764.

Gurur, insanın amellerinin kendisini kurtardığına dair kesin bir şekilde ümitli olması anlamına gelmektedir. Amellerinin işe yaradığı düşüncesi insanı gevşemeye ve affolunacağına dair ümidi ise günahlara sevk etmektedir. İnanan bir kişi için Allah'ın rahmetinden ümitli olmak her ne kadar inancın gereği olsa da günahlara devam ederek rahmet ve merhamet ummak akıllı kimsenin işi değildir. Akıllı kimse, günahlardan sakınmakta, tövbe ederek mağfiret dilenmektedir. Bu kişinin rahmet ümidi onun için güzeldir.

Yukarıda dokuz maddede belirtilen sıfatlar, insanın olumlu bir kişilik yapısı geliştirmesini engellemesi ve genel psikolojik sağlığı olumsuz etkilemesiyle birlikte iman noktasında zafiyete de sebep olmaktadır. Bu ise sonsuz mutluluğun önündeki en büyük engeldir. Dolayısıyla kalbin bu sıfatlardan temizlenmesi için mücadele edilmelidir.

2. MUTLULUĞA ULAŞTIRAN FAZİLETLER

Bu bölümde insanı güzel ahlaka, dünya ve ahiret saadete ulaştıran, Allah'ın sevdiği ve dinen gerekli olan şeyler yer almaktadır. Bu sıfatlar ile insan, hem dünya hayatından lezzet alır hem de ahiret mutluluğuna kavuşur.

2.1. TEVBE

Tevbe kelimesi "*Günahı terk etmek*" manasına gelmektedir.³⁹² Gazâlî ise tevbe, "*Allah'tan uzaklaştıran ve şeytana yaklaştıran yoldan dönmek*" olarak tarif etmiştir. Bu konuda tafsilat veren Gazâlî, tevbenin herkes için farz-ı ayn olduğunu belirtmiştir. Çünkü varlık alemindeki her insanın arzu ve şehveti, tabiat olarak aklından evvel gelmektedir. Bu bağlamda akıl ve arzular, birbirinin düşmanı olarak kalpte karşı karşıya gelmektedirler. İkisinin arasında devam eden bu savaşta kalp hangi tarafa meylederse kalbin hakimiyeti onun eline geçmektedir. Kalp, arzuların esiri olduğu zaman bununla dolmakta ve bu durumdan kurtulması zorlaşmaktadır. Tevbe ise kalbi arzuların elinden kurtararak, onu tekrar Allah'a yönlendirmektir. Fakat dikkat edilmesi gerekir ki insanların günahlardan tamamen kurtulması mümkün değildir. Kimisi azalarıyla işlediği günahlardan kurtulsa bile kalbin günahlarından uzak duramaz. Bundan da kurtulsa

³⁹² İsfahanî, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, s. 200.

şeytanın her an gelen vesveselerinden uzak duramaz. Dolayısıyla her insan için tevbe zorunlu olmaktadır. Fakat derecesine göre kişiden kişiye değişmektedir.³⁹³

Gazâlî tevbenin, kurtuluşa ve kurtuluşunda ötesinde olan mutluluğa ulaşmak için gerekli olduğunu belirtmiştir. Nitekim peygamberler ve dinen yüksek makamlarda olan kişiler bile tevbeden geri kalmamışlardır.³⁹⁴ Diğer bir yönden bakılırsa Allah'ın elçileri olan peygamberlerin kurtuluşa ereceği kesin olmakla birlikte sürekli tevbe ile Allah'a yönelmeleri, diğer insanların da saadete erişebilmek için tevbe etmede devamlılık göstermeleri gerektiğinin kanıtıdır.

Gazâlî, tevbe konusunda gevşek davranılmaması ve sonraya bırakılmaması gerektiğinin altını çizmiştir.³⁹⁵ Çünkü günahlar, bedene zarar veren zehirli yemekler gibi imana zarar vermektedir. İnsan yemekten dolayı zehirlendiği zaman hemen o yemeği mideden çıkardığı gibi aynı şekilde imana zarar veren günahlardan da tevbe ederek temizlenmek gerekmektedir.³⁹⁶ Aksi takdirde günahların birikmesiyle kalpte kir ve pas halini alan bir karanlık oluşmaktadır. Bu kir ve pasın temizlenmesi çok zor hatta neredeyse imkansızdır. Tevbede acele edilmesi gerektiğine dair diğer bir sebep de aniden gelen ölüm ile tevbe etmeden Allah'ın huzuruna günahlar ile çıkılmasıdır.³⁹⁷ Böyle kimseler içinse kurtuluş ve saadet yoktur.

Gazâlî'ye göre tevbe, *ilim*, *hal* ve *davranış* boyutlarından oluşmaktadır. İlk adım olan ilim, günahların Allah ile kul arasında bir perde olduğunu bilinmesidir. Burada ilimden kastedilen iman ve yakîndir. Kul iman ve yakîn ile günahların bir zehir olduğunu kabul edip, günahların imanını şüpheye düşürmesinden kendisini korumasıyla iman nuru kalbinde parıldamaya başlamaktadır. İman nuru ile kişi, günahları yüzünden Allah ile arasında bir perde olduğunu fark ederek kalbinde elem duymaya başlamaktadır. Kalbin bu elem haline pişmanlık denilmektedir. Pişmanlık halinin kalbe hâkim olmasıyla birlikte kişinin günahları terk etme hareketi, tevbenin fiil boyutunu oluşturmaktadır.³⁹⁸ O halde tevbe, günahın bir zehir olduğunu bilmek, günahlarından dolayı pişmanlık

³⁹³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 29-32.

³⁹⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 31-32.

³⁹⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 27.; Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, s. 38.

³⁹⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 27-28.

³⁹⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 40.

³⁹⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 10-12.

duymak ve bunları terk etmek suretiyle üç aşamada oluşmaktadır. Burada belirtilen üç boyutun varlığı, tevbenin gerçek olması ve sonsuz ahiret mutluluğu için zorunludur.

Sonuç olarak tevbe, günahlardan vazgeçip ve sonrasında onlardan korunarak temiz bir kalp ile Allah'ın huzuruna çıkmak ve saadete erişmek için bütün kulların yapması gerektirir. Bu yüzden ahiret mutluluğunu isteyen kimsenin nefsinin muhasebe etmesi ve tevbeyle devamlı hale getirmesi gerekmektedir.

2.2. SABIR

Gazâlî'nin, "*Din teşvikçisinin hevâ-i nefis teşvikçisine karşı direnmesidir.*"³⁹⁹ ifadeleriyle betimlediği sabır, imanın parçalarından birisi ve aynı zamanda insanın özelliğidir.⁴⁰⁰ Tanımın açılımında Gazâlî, insanın, kendisinde bulunan şehvet ordusuna karşı mücadele etmek için yeterli güce sahip olmadığını belirtmiştir. Bunun için Allah insanda kendisine yardımcı olması için bir kuvvet daha yaratmıştır ki bununla şehvete karşı gelebilsin. Bu yardımcı kuvvete "*dinin teşvikçisi*" denilirken şehvet kuvveti ise "*hevâ-i nefsin teşvikçisi*" olarak isimlendirilmiştir. Din kuvvetinin yardımcısı melekler iken şehvet kuvvetinin yardımcısı ise şeytandır. Kalpte süregelen bu savaşta din kuvvetinin şehvet kuvvetine karşı direnmesi, sabır adını almaktadır.⁴⁰¹ Özet bir ifadeyle sabır, nefsin isteklerine ve şehvetine karşı durarak dine yönelmektir.

Sabır, nefsin istek ve arzularının, hem dünya hem de ahiret saadetine kavuşmanın önündeki engel olduğunu bilmenin sonucudur. Kişi günahların mahiyetine dair bu özü kavradıktan sonra dine yönelik fiilleri kuvvetlenmekte ve nefsin isteklerine zıt davranışları gerçekleştirmesi kolaylaşmaktadır.⁴⁰²

Gazâlî, iman ve sabır arasında çok yakın bir ilişki olduğunu belirtmiştir. Sabır imanın yarısıdır ve iman iki rükünden oluşmaktadır. Birincisi, Allah'ın hidayet etmesiyle kulun dinin esaslarının bilgisine sahip olmasıdır. Buna *yakîn* denir İkincisi ise yakînin gerektirdiği şekilde hareket etmektir. Buna da sabır denmektedir.⁴⁰³ Buna göre sabır, bilginin gerektirdiği şekilde hareket etme yolu ile imanın tamamlayıcısı niteliğindedir.

Sabır iki çeşittir:

³⁹⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 224.

⁴⁰⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 207-215.

⁴⁰¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 216-17.

⁴⁰² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 218.

⁴⁰³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 225-26.

1. Bedeni sabırdır. Fiziksel zorluklara sabretmek anlamındadır. İbadetlerin ve amellerin zorluklarına katlanmak, hastalıklara veya felaketlere sabretmektir.

2. Nefsin sabrıdır. Nefsi istek ve arzularına boyun eğmeyerek direnmektir. Bedeni sabır iyi olsa da asıl olan nefsin sabrıdır.⁴⁰⁴

Gazâlî, sabredilen şeylerin çeşitlerinden ötürü sabrı farklı isimlendirmiştir. Mesela hoş olamayan bir olaya karşı sabretmeye *şecaat*, öfke ve gazap hususundaki sabra *hilm*, rızkın azlığına karşı sabretmeye *kanaat* ismini vermiştir. Burada dikkat çektiği husus ise ahlakın çoğunluğunun sabır ile ilişkili olmasıdır. Başka bir ifadeyle güzel ahlakların oluşması için sabra ihtiyaç vardır.⁴⁰⁵

Gazâlî'ye göre nefsin istekleri ile dinin emirleri arasındaki savaşta, kişi üç durum üzerinde bulunmaktadır. Bunlar:

1. Nefsin istek ve arzularından sıyrılıp ona boyun eğdirmektir. Bu mertebeye varmak zordur ve başaran da azdır. Buraya ancak sabrın devamlı olmasıyla ulaşılabilir. Bu kimselerin, doğru yol üzerine nefisleri mutmain olmuştur.

2. Savaşta ikinci durum, nefsin istek ve arzularına karşı gelmekten yorulup teslim olmaktır. Bu kişiler, nefislerini şeytanın emrine vermişler ve ahiret hayatlarını satmaları karşılığında dünya hayatını elde etmişlerdir.

3. Sonuncusu ise şehvetin kuvveti ile dinin kuvveti arasındaki savaşın sürmesi durumudur. Her iki tarafın da tam hakimiyet kuramadığı kalpte harp devam etmektedir.⁴⁰⁶ Bu durumlar, kalbin dünyalık şeylere karşı koymada gösterdiği sabra göre oluşmaktadır.

Sabır gösterilen şeyler, kişinin nefsinin isteklerine uygun olan şeyler ve uygun olamayan şeyler olarak ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, nefsin isteklerine uygun olacak şeyler karşısında sabır göstermektir. Zenginlik, sağlık, mal çokluğu, makam gibi dünyaya yönelik lezzetlere sahip olma karşısında sabır göstermek gerekmektedir. Zira kişi, nefsinin bu dünyalıklara meyletmekten koruyamazsa doğru yoldan çıkarak fenalıklara sapacaktır. Bu yüzden sahip olduğu dünyalıkları Allah yolunda kullanma suretiyle sabretmelidir. Sabrın bu çeşidi şükür ile birlikte. Sabır gösterilmesi gereken

⁴⁰⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 227.

⁴⁰⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 227-228.

⁴⁰⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 230-32.

ikinci husus ise nefsin isteklerine aykırı olan şeylerdedir. Bu da kendi içinde çeşitlere ayrılmaktadır.

1. Kulun iradesine bağlı olan hususlardır. Burada ibadetlere devam etmede ve günahlar karşısında durmada sabretmek yer almaktadır. İbadet etmede sabır önemlidir. Zira nefis tabiatı itibariyle rububiyeti sevmekte ve ibadet kendisine ağır gelmektedir. Nefsi bu felaketten korumak için ibadetlere devam etmede sabretmek gerekmektedir. Günahlar ise nefsin arzularından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden nefsin özünde yer alan isteklere karşı savaşmak gerekmektedir.

2. Kula gelen sıkıntılar iradesi dışında olmakla birlikte sıkıntılar karşısında takınacağı tavır konusunda iradesi bulunan hususlardır. Eziyetlere maruz kaldığı, nefesine veya malına tecavüz edildiği durumlarda sabretmektir.

3. Kulun iradesi dışında olan hususlardır. Mallarının helak olması, hastalık, sevdiklerinin ölümü gibi olaylara karşısında sabretmektir. Bu kısımda olanlara sabretmek sabır en yüce halidir.⁴⁰⁷

Sonuç olarak nefsin arzularına karşı din kuvveti ile direnme anlamına gelen sabır, dünya ve ahiret saadetini isteyen her insanın zorunluluğudur. Aynı zamanda sabır, kişiyi, Allah katında farklı derecelere yükseltmektedir. Bu derecelerden en üstünü Allah'tan gelen musibetlere karşı sabretmek ile elde edilmektedir. Sabır aynı zamanda insanın dünyadaki felaketler karşısında ruhsal olarak dağa sağlam kalmasını ve bunlarla daha iyi mücadele etmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla her iki türlü mutluluk için de gereklidir.

2.3. ŞÜKÜR

Sözlükte şükür kelimesi “*Kişinin kendisine nimet verenin zikriyle dolup taşması*” olarak geçmektedir.⁴⁰⁸ Gazâlî ise “*Allah'ın nimetini, O'nun muhabbet ve sevgisi istikametinde kullanmak*” ifadelerine yer vermiştir.⁴⁰⁹ Ayrıca şükürün, ilim, hal ve amel boyutlarının olduğunu belirtmiştir:

İlim yönünden şükür: Nimetin Allah'tan geldiğini bilmektir. Bu açıdan şükür de üç şeyin bilinmesini gerekli kılmaktadır. Birincisi, nimetin varlığını, nimet verenin

⁴⁰⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 235-245.

⁴⁰⁸ İsfahanî, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, s. 560.

⁴⁰⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 305.

varlığını kabul etmektir. Yani takdistir. Diğer bir ifadeyle kendisine verilen nimetlerin farkında olmak, bu nimetlerin Allah'tan geldiğini diğer şeylerin birer aracı olduklarının bilincinde olmaktır. İkincisi, tevhittir. Bu aşamada, mukaddes zatın tek olduğunu bilmek ve onun dışındaki hiçbir şeyin mukaddes olarak kabul edilmemesidir. Son aşama ise marifettir. Burada ise evrendeki her şeyin bu mukaddes ve “Bir” tarafından yaratıldığını bilmek yer almaktadır. Bu çerçevede marifet, tevhîd ve takdis aşamalarını da kapsamaktadır.⁴¹⁰

Hâl yönünden şükür: Nimeti verene karşı sevgi duymaktır. Burada Gazâlî, şükürün tam olabilmesi için nimet verene karşı bir duygu olmasının gerektiğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle nimete ya da nimetin verilmesine duyulan sevgi değil de bizzat nimeti verene karşı sevgi, gerçek şükürdür.⁴¹¹ Bu bilgi ekseninde, şükür için nimet verenin kadrini bilmek ve nimetten dolayı mutluluk duymak da denilebilir.

Amel yönünden şükür: Nimet verene karşı duyulan sevgiyi davranışa dökmektir. Bu ise kalp, dil ve diğer azaların yardımıyla gerçekleştirilmektedir. Kalp ile şükür, hayrı amaçlamak ve insanlar için hayrı istemektir. Dil ile şükür, Allah'ı zikretmektir. Diğer azalar ile şükür ise kendisine verilen nimetleri Allah'a ibadet için kullanmaktır.⁴¹²

O halde bir insanın nimeti verenden bağımsız, sadece verilen nimete sevinmesi şükür sayılmamaktadır. Gerçek şükür, kişinin, nimetleri ve nimetleri vereni bilmesi, verene karşı kalbinde sevgi duyması ve bu sevgisini davranışlarla göstermesi ile olmaktadır.

Şükürün saadete yol olması konusunda Gazâlî önemli açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre insanın mutluluğu Allah'a yakın olmaktan geçmektedir. Bu yüzden Allah kullarına nimetler vermiştir ki bunlar sayesinde kendisine yaklaşabilsinler ve saadete kavuşabilsinler. Kul, kendisine verilen nimetleri Allah yolunda ve ibadet için sarf ettiği zaman Allah'a yaklaşmakta ve saadete ermektedir. Nimeti inkar edip, Allah'ın sevmediği şekilde kullananlar ise Allah'ın sevgisinden ve saadetten mahrum kalmışlardır.⁴¹³ Diğer bir deyişle yaratılan nesnelere, nimet cihetiyle bakmak ve onları yaratılma amaçlarına uygun olarak kullanmak, kişiyi Allah'a ve saadete yaklaştırmaktadır.

⁴¹⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 280-85.

⁴¹¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, s. 285.

⁴¹² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, s. 288.

⁴¹³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 303-04.

2.4. HAVF VE RECA

Gazâlî, kurtarıcı şeylerden bahsederken birlikte ele aldığı havf ve reca konusunda ilk olarak reca kavramını irdelemiştir. Ona göre reca, “*Gerçekleşmesini istediği bir şeyden dolayı kalbin lezzet ve rahatlık hissetmesidir.*”⁴¹⁴ Burada bir bekleyişten söz eden mütefekkir, bu bekleyişin reca olması için bazı gerekliliklerden bahsetmiştir. Bekleyişin reca olması için gereken şey ise kulun bütün sebeplere başvurduktan ve elinden geleni yaptıktan sonra o şeyin gerçekleşmesine dair ümitli olmasıdır. Durumun daha net kavranması için de bir misalle izah etmiştir. Buna göre kişi, verimli bir toprağa tohum ektikten sonra toprağı sulayıp, bakımını yapıp ve toprağı zararlı otlardan temizlerse o topraktan verimli bir hasat almayı bekleyebilir. Fakat çorak bir toprağa tohum eken ve toprağın verimli olması için gerekli çabayı göstermediği halde o topraktan hasat almayı bekleyen kimsenin yaptığı şey ahmaklıktır. Burada kalp, toprak gibidir. Kişi kalbine iman tohumunu ektiği ve kalbi kötü ahlaklardan temizleyip ibadetlerle suladığı zaman güzel bir sonuç bekleyebilir. Bu bekleyişe reca adı verilir. Çorak arazi ise kötü ahlaklarla dolu kalbi temsil etmektedir. Böyle bir kalp dünya heveslerine dalarak ibadetlerini yerine getirmeden Allah’ın mağfiretini dilerse ahmaklık yapmış olur.⁴¹⁵ Kısacası kişinin bekleyişinin reca olmasını sağlayan şey, çaba ve gayrettir.

Recanın zıddının havf olmadığını altını çizen Gazâlî, ümidin karşısında ümitsizliğin yer aldığını belirtmektedir. Ümit önemlidir, çünkü insanı güzel bir şeye güzel bir şeyle teşvik etmektedir. Korku da kaçınma yoluyla teşvik edicidir. Bu anlamda ümit ve korku, yakın arkadaşlar konumundadır. Ümitsizlik ise insanı çaba sarf etmekten alıkoymaktadır. Teşvik olmayı engelleyici unsurdur. Ümit halinde kişi, uzun mücadele etmekten ve amel etmekten vazgeçmemektedir. Bu noktada recanın faziletine değinen Gazâlî, ümide dayalı yapılan amelin, korkuya dayalı amelden daha yüce olduğunu savunur. Çünkü reca ile yapılan amel, Allah’a olan sevgiye dayanmaktadır. Allah’a sevgi duyan kimse ise O’na daha yakın olandır.⁴¹⁶ O halde reca ile amel eden kimse kurtuluşa ve saadete daha yakın olmaktadır. Çünkü reca sevgiden gelir, sevgi de yakınlık getirir. Allah’a yakınlık ise saadet için gereklidir.

⁴¹⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 7, s. 477.

⁴¹⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 7, ss. 477-79.

⁴¹⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 7, ss. 481-83.

Gazâlî'ye göre havf ve reca hallerinin ilaç olarak kullanıldığı durumlar vardır. Bunlar, hastalığına göre kişiden kişiye değişmektedir. Şifa olarak reca haline iki grup insanın ihtiyacı vardır. Birinci gruptaki insanlar, ümitsizliğe yenik düşerek ibadetlerini bırakan kişilerdir. İkinci gruptaki insanlar ise aşırı derecede korkuya kapılarak hem kendisine hem de yakın çevresine zarar verecek kadar ibadet ile meşgul olanlardır. Bu iki gruptaki insanlar, itidalden uzaklaşarak ifrat ve tefrite kaymışlardır. Bu tür umutsuzluk ve korku ağına kapılmış kimseler, ibret alma ve ayet ve hadisleri araştırma yoluyla reca haline sahip olabilmektedir. İbret almak için Allah'ın insanlara bahşettiği nimetler hakkında düşünmek yeterlidir. Çünkü Allah, daha dünyada iken değerli nimetlerle nimetlendirdiği ve saadetleri için sebepler hazırladığı kullarının, ebedi mutsuzluğa mahkum olmalarına rıza göstermeyeceği aşikardır. Bunun yanında Allah'ın kitabını ve hadisleri okuyan kimse görecektir ki Allah, kullarına ümidi aşıl原因an birçok haber vermiştir.⁴¹⁷ Nitekim Kuran-ı Kerim Zümer Suresi 53. ayetinde Allah “ *De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*” buyurmuştur.

Korkunun ilaç olarak kullanıldığı yerler de mevcuttur. Kavram, “*Korku, kalbin acıması ve yanmasından ibarettir. Bu acıma müstakbelde beklenen bir mekruhun vukuu sebebiyle meydana gelir.*” olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle kalbin, istenmeyen bir şeyin gelecekte tahakkuk etmesi olasılığından dolayı acımasıdır. Bu çerçevede korku ve ümit, nefsin kötü şeyler yapmasını engelleyen birer koruyucudur. Korku, ilim, hal ve amelden oluşmaktadır. İlim, meydana gelmesinden korkulan ve istenmeyen şeye neyin sebep olduğunu bilmektir. Bu korkunun sebebi ise iki türdür. Birincisi, Allah'ın zatını bilmekten ve sıfatlarını tanımaktan kaynaklanmaktadır. Çünkü Allah, her şeye gücü yeten ve dilediğini yapandır. Bu hususta O'na karşı gelmeye kimsenin gücü yetmez. İkincisi ise işlediği günahlardan ötürü korkmaktır. Bu iki sebep bir arada da bulunabilir. İşte kişi, sebepleri bildiği zaman korkusu büyümekte ve bu korku kalbine ve bedenine yayılmaktadır. Bu haldir. Bu korku ile bendeni ve nefsini terbiye ederek günahlardan uzaklaşmaktadır. Bu ise ameldir.⁴¹⁸

⁴¹⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 488-492. Gazâlî, konu ile ilgili birçok ayet ve hadise yer vermiştir. Bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 492- 517.

⁴¹⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 519-522.

Gazâlî, diğerk şeylerde olduğu gibi korkunun da ifrat ve tefrit noktaları olduğunu, arzu edilenin ise itidal derecesindeki korku olduğunu belirtmiştir. Çünkü korkudan amaçlanan şey, Allah'a yaklaştırması ve amele sevk etmesidir. Tefrit derecesinde korku, insanı kısa bir süreliğine amele sevk etse de etkisi çabuk kaybolmaktadır. Halkın büyük çoğunluğunun korkusu bu derecedir. İfrat derecesindeki korku ise ümitsizliğe sebep olarak yine amelden uzaklaştırmaktadır. O halde korku normal olmalı ki insanı, günahlardan sakınmaya ve ibadete yönelmeye teşvik etsin.⁴¹⁹

Özetle ümit ve korku, sebeplere göre insanda ilaç olarak kullanılan iki faziletli haldir. Fazilet olarak birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir. Ancak halkın büyük çoğunluğunun Allah'ın mağfiretine güvenerek günahlara kapılması, korkunun kullanılmasını daha faziletli olmasının sebebidir. Bu ise ümidin fazilet olarak daha az derecede olduğundan değil hastalığın sebebindendir. Korku ve ümit, insanı cennete götüren iki kanattır. Çünkü sonsuz mutluluk, nefse ağır gelen şeylerin yapılmasıyla elde edilmektedir. İnsan saadete kavuşacağı ümidiyle bu zorluklara katlanır. Mutsuzluk ise şehvetlerle çevrilir ve nefis bunu ister. İnsan mutsuzluk korkusu ile o şehvetlerden uzak durmaktadır.⁴²⁰

Sonuç olarak diyebiliriz ki insanın saadete kavuşması ancak cenneti kazanma ümidiyledir. Şekavetten uzak olması ise korkuyladır.

2.5. ZÜHD

Gazâlî, adet üzere zühdün en çok dünya hakkında yapılmasına verilen isim olduğunu belirterek, zühdü şöyle tanımlamıştır: “*Ahirete yönelmek için dünyadan yüz çevirmekten veya Allah'a yönelmek için O'nun gayrisinden yüz çevirmektir.*” Zühdün özündeki nesne, kişinin yöneldiği ve yüz çevrilen nesneden daha hayırlı olan bir nesneden oluşmaktadır. Burada kendisine yüz çevrilen nesnenin, arzu edilen bir şey olması gerekmektedir. Şayet kişinin yüzünü çevirdiği şey onun için matlup nesne değilse o kişi zahid olarak nitelendirilemez. Zühd, diğer makamlarda olduğu gibi ilim, hal ve amelden oluşmaktadır. Hal ile kastedilen zühdün kendisidir. İlim, yüz çevrilen nesnenin, alınan nesneden daha değersiz olduğunu bilmektir. Dünya sonsuz olan ahirete göre cevher karşısındaki buz gibidir. Kişi, ahiretin dünyadan daha hayırlı ve daha lezzetli olduğunu

⁴¹⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 525-29.

⁴²⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 550-52.

bildiğinde dünyayı bırakıp ahirete yönelmesi daha kolay gelecektir. Nitekim ahiretin dünyadan daha hayırlı olduğunu, dünyadan yüz çevirmeyenler de bilmektedir. Buna rağmen dünyadan vazgeçemeyişleri, bilgi noktasında zayıf kalmaları veya şehvete kapılarak şeytanın esiri haline gelmeleri dolayısıyladır. Amel ise mütefekkirin ifadesiyle “*terk etmek ve almaktır.*” Terk edilen şey dünya, alınan ise ahirettir. Burada dünyanın terk edilmesi gerekmektedir. Dünya sevgisini kalpten çıkarmanın yanında ibadet sevgisinin kalbe hakim olmasını sağlamalı ve azalar ile bu sevgiyi yansıtmalıdır. Yoksa malını verip parasını alamayan tüccar gibi olur. Burada dikkat edilmesi gereken husus, dünya malından yüz çeviren veya günahlardan uzak duran herkesin zahid olarak adlandırılmayacağıdır. Çünkü mal üzerinde yada günah hususunda mevcut durumuyla kudreti bulunmayan kimsenin ondan yüz çevirmesi mümkündür. Zahit olup olmadığının ayrıştığı yer, mal veya günah üzerinde kudreti bulunduğu halde ondan yüz çevirip çevirmemesidir. O halde zahid kişi, ahiret karşısında dünyanın kıymetsizliğini bilerek dünyadan yüz çevirendir.⁴²¹

Zahitliği kendi içinde derecelere ayıran Gazâlî, üç dereceden en düşüğünün, dünya sevgisini kalbinde taşıyan fakat yine de mücadele ederek nefsinin dünyadan alıkoymak olduğunu belirtmiştir. Bu zahitlik içi atılan ilk adımdır. Fakat bu derecede her an nefsinin arzularına mağlup olma riski vardır. İkinci derecede, hedeflediği ahirete nazaran dünyayı hakir gören ve terk eden kimseler vardır. Gazâlî bu kimseleri iki dirhem için bir dirhemi bırakan kişilere benzetmektedir. Bu derecede, kıymet karşılaştırılması yapıldığı için eksiklik vardır. En üst derecede ise dünyaya zahitlik yapacak kadar bile kıymet vermeyenler yer almaktadır. Bu kimseler kendini zahit olarak görmez. Zühdün en üst mertebesi ve kemâl halî olan bu derece, marifetin mükemmel olması sebebiyledir.⁴²²

Gazâlî zühdü, kendisiyle hedeflenen şeyler bakımından da üç dereceye ayırmaktadır. Birinci derecede, cehennem ve kabir azabından kurtulmak amacıyla zühde yönelenler yer almaktadır. İkinci derecede, Allah’ın sonsuz nimetlerinden faydalanmak için zahitliği isteyenler vardır. En üst derecede ise Allah’tan başka gayesi olmayanlar

⁴²¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 7, ss. 727-737.

⁴²² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, C. 7, ss. 756-57.

bulunmaktadır. Bu kimseler elem, lezzet vs. hiçbir şeyi düşünmezler. Tek düşünceleri Allah'a yakın olmaktır.⁴²³

Gazâlî, zahitlik makamının herkes için olmadığını ve her malını terk eden kişinin de zahit sayılmayacağını belirtmiştir. Bu yüzden zahitlik için bazı alametler zikretmiştir. Bu alametler üç tanedir. Birincisi, var olanla sevinmemesi ve yok olanla üzülmemesidir. İkinci işaret, kendisini öven bir kişi ile kendisini kötüleyen kişinin, nazarında bir olmasıdır. Üçüncü işaret ise Allah'a ünsiyetinin olması ve kalbinin ibadet sevgisiyle dolup taşmasıdır. Ayrıca Gazâlî, dünya sevgisi ile Allah sevgisinin kalpte beraber bulunamayacağını altını çizmiştir. Bu durumu, bardakta, hava ve suyun aynı anda bulunamamasına benzetmiştir. Nasıl ki bardağa su konulduğunda bardaktaki hava çıkmaktadır. Aynen öyle de Allah'a ünsiyet eden kişinin kalbinden dünya sevgisi silinmektedir.⁴²⁴

Özetle diyebiliriz ki zühd, Allah dışında olan her şeyin kalpten silinmesidir. Zahit kişi, Allah'ı dünyasının merkezine koyarak O'nun etrafında dönmektedir. Allah'tan başka her şeyin varlığı ve yokluğu, zahit kişi için eşittir. Varlığına ya da yokluğuna değer vermediği bu şeylerden mutluluk ya da mutsuzluk duyması mümkün değildir. Mutluluğun tek kaynağı Allah sevgisi ve yakınlığıdır.

2.6. TEVEKKÜL

Tevekkül kelimesinin sözlükteki tanımı şöyledir: “Allah katında olana güvenmek, insanların ellerindekinden ümit kesmektir”⁴²⁵ Gazâlî eserinde tevekkülü, vekalet kavramı üzerinden işlemiştir. Ona göre tevekkülün tanımını, “Kalbin vekile itimadı, onu sabit ve sadık bilip onunlar rahat etmesidir.”⁴²⁶ Diğer bir ifadeyle insanın birisine güvenip durumunu ona emanet etmesidir. Burada kendisine bir şey emanet edilen kişi vekil olmaktadır. Durumunu emanet eden kişi ise vekile güvendiği ve nefsi ona emniyet ettiği için durumunu emanet etmiştir. Bu durumu kendisine dava için vekil seçen kişi üzerinden detaylı bir şekilde izah eden mütefekkir, insanın bir kimseye vekalet vermesindeki sebebin, o kişide bir kusur olmadığına inandığı ve ona güvendiği için olduğunu belirtmiştir. Bu güven sürdüğü müddetçe o kişiyi vekil edinmeye devam eder.

⁴²³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 759-60.

⁴²⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 806-08.

⁴²⁵ Cürcânî, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 67.

⁴²⁶ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 732.

Gazâlî, vekile güvenebilmek için onda dört vasfın olması gerektiğini belirtir. Bunlar, *hidayet, kuvvet ve kudret, fesahat ve belagat, şefkatli olmaktır*. Hidayet; vekilin dava ile ilgili bütün gizliliklere ve hileleri bilmesi, kuvvet ve kudret; karşı taraftan korkmaması ve açıkça her şeyi söyleyebilmesi, kudretten olan fesahat ve belagat sıfatı; doğruları ifade edebilme ve lisanının keskinliği, şefkat; müvekkiline acıması ve onu tam anlamıyla korumasıdır. İşte bu sıfatların en üst derecesinde olan bir vekil ancak güvenilmeye layıktır.⁴²⁷ O halde bir insanın tevekkül edebilmesi için vekile güvenmesi, güvenmesi için de yukarıda ifade edilen dört sıfatın vekilde olması gerekmektedir.

Yukarıda belirtilen misaldeki vekilin sahip olduğu sıfatların Allah'ın sıfatlarıyla kıyas edildiğinde insanın farkına varması gerekenleri Gazâlî şöyle ifade etmiştir: “*Eğer keşif vasıtasıyla veya kesin bir inançla kalbinde daha önce geçtiği gibi Allah'tan başka herhangi bir failin bulunmadığı takarrür edip bununla beraber Allah'ın tam ilme ve kullarına yetecek nisbette kudrete, sonra gerek ferde, gerek bütün cem'iyete rahmet, inayet ve şefkatin tamamına sahip olduğuna inanırsa, onun kudretinin ötesinde bir kudretin, ilminin ötesinde bir ilmin, sana olan inayet ve rahmetinin ötesinde herhangi bir inayet ve rahmetin olmadığına inanırsan, bu takdirde, şüphesiz ki, kalbin sadece Allah'a tevekkül edecek, hiçbir yönden Allah'ın gayrisine iltifat etmeyecektir.*”⁴²⁸ Vekilin sahip olduğu sıfatların sınırlı sayıdaki müvekkilleri kapsadığı, herkes için geçerli olmadığı ve sıfatlarının insanın sahip olabileceği yetkinliğinin üst sınırına kadar çıkabileceği, bundan fazlasının olamayacağı gerçeği ile Allah'ın sıfatların yüceliği ve sonsuzluğu ile vekilliğinin, tüm insanları ve diğer varlıkları kuşatıcı olduğu gerçeği kıyaslandığında Allah'a olan tevekkülün derecesi daha da şiddetlenecektir.

İnsanda bulunan tevekkül halinin üç derecesi vardır:

Birinci derece: Yukarıda belirtilen, müvekkilin, vekiline olan güveninin derecesidir.

İkinci derece: Bu derecedeki kimsenin tevekkülü çocuğa benzetilmektedir. Çocuğun annesinden başkasını tanımadığı ve ondan başkasına güvenmediği hali gibidir. Allah'a tevekkül eden kulun da kalbinde sadece Allah vardır. O'ndan başkasına güvenmez. Sadece O'na bakar, O'na sığınır.

⁴²⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 869-71.

⁴²⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 872.

Üçüncü derece: Bu basamakta bulunanlar ise yıkayıcının elindeki ölü kimseye benzetilmiştir. Yıkayıcı, ölüyü nasıl istediği gibi evirip çeviriyorsa kişi de nefsinin Allah'ın elinde olduğunu ve O'nun istediği gibi evrilip çevrildiğini bilir.⁴²⁹

Kısacası tevekkül, şeyleri bir sebebe bağlamaktan vazgeçerek Allah'tan başka hiçbir şeyin gerçek müsebbib olmadığına inanmak ve buna uygun hareket etmektir. Böylece tevekkül sahibi nefsini terbiye etmiş, her şeyin Allah'ın emrinde ve izninde olduğunun bilinciyle hareket ederek kalbinde korkunun bulunmasına izin vermeyen, imanı sağlam ve mutmain kişidir.⁴³⁰ Bu iman ile kişi, Allah'ın yarattığı her şeyi bir sebeple ve hikmetle yarattığına inanır ve kendisine gelen azap ve rahmetin arasında ayırım yapmayarak hepsini kabul eder ve hoş karşılar.⁴³¹

Tevekkülden, her şeyin Allah'a bırakılması ve hiçbir şey için çaba gösterilmemesi gerektiği anlaşılmalıdır.⁴³² Zira tevekkül, özünde kişinin iradesine ve çabasına vurgu yapmaktadır. Tevekkül sahibi kimse, işlerini yaparken Allah'ın rızasını gözeterek ve O'nun sevdiği şekilde, şeriat kurallarına uygun davranır. Bu davranışları süresince başına gelen ve sonucunda kendisine kalan şeylerde üzgün hissetmez, kalbi acımaz ve isyan etmez. Başına gelen her şeyde bir hayır olduğu düşüncesiyle hareket eder ve "Neden?" sorusunu sormadan Allah'a tam anlamıyla teslim olur. Böyle bir kimse, başına gelen üzücü şeyleri ve sıkıntıları tevekkül sayesinde daha rahat kaldırabilir ve yaşamında daha huzurlu ve mutlu olabilir. Aynı zamanda Allah'ın sevdiği ve O'na yakın kulları arasında yerini alır. Bu ise kişi için en büyük mutluluktur.

2.7. ALLAH'A MUHABBET

Gazâlî'ye göre Allah'a muhabbet, en yüce makamdır. Çünkü kulun taati ve ibadeti, Allah'a olan sevgisinden ileri gelmektedir.⁴³³ İnsanın saadeti, boyun eğmekten ve ibadetlerini yapmaktan geçtiğine, taat ve ibadet ise Allah'a olan sevgiden ileri geldiğine göre, Allah'a muhabbet, saadet için önemlidir.

Gazâlî, Allah'a muhabbetin hakikatinin üç unsurdan meydana geldiğini belirtmiştir. Bunlardan birincisi marifettir. Marifetin muhabbet için gerekliliği, insanın bir şeyi

⁴²⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 875-77.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 733.

⁴³⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, s. 918.

⁴³¹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 734.

⁴³² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, s. 734.

⁴³³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, C. 7, ss. 7-8.

sevmesi için tanımaya ihtiyaç duymasına bağlanmıştır. İnsanın, bir şeye muhabbet etmesi için sevilen nesneyi idrak etmesi lazımdır. Bu idrakte nesnelere, lezzetli, tatsız ve ikisinden de yoksun şekilde ayrıma tabi tutulur. İnsan tabiatı gereği lezzetli telakki ettiği nesneye muhabbet edecektir. Muhabbetin manası da tabiatın, lezzetli olan şeye yönelmesidir. Muhabbet hakkında ikinci hakikat, idrak etmenin batını basiret ile gerçekleşmesidir. Yani kalp, akıl ile kavranmasıdır. İnsan ya zahiri duyularla ya da kalp ile idrak etmektedir. Zahiri duyularla idrak sınırlıdır, Allah ise sadece duyular aracılığıyla kavranmanın ötesindedir. Dolayısıyla kalbin idraki, insanı diğer canlılardan ayırmakta ve Allah'ın sevgisine muhatap kılmaktadır. Üçüncüsü ise Allah'a duyulan sevginin sebebidir. İnsanların Allah'ı sevmedeki sebepleri muhabbetin aslını oluşturan diğer bir unsurdur.⁴³⁴

Gazâlî insanların Allah'ı sevmeye sebeplerini beş maddede toplamıştır. Bunlar:

1. İnsanın, nefsinin bekasını ve mükemmelliğini arzulamasıdır. İnsan tabiatı, ölümü sevmemekte ve varlığının devam etmesini istemektedir. Ölümden kaçınmasının sebebi yok olma endişesidir. Bu yüzden zatını, azalarını, malını, ailesini vs. çevresindeki şeyleri, varlığının devamını sağladıkları için sevmektedir. Varlığın kemâl halini ve bekâsını seven insanın, mutlak manada kemâl ve ebedi olan Allah'ı sevmesi de kaçınılmazdır. Çünkü kendisini yaratandır. Varlığının devamı da kendisini yaratana bağlıdır.
2. Allah'ın lütuf ve ihsanda bulunmasıdır. İnsan, kendisine iyilikte bulunanı sevmek üzere yaratılmıştır. Fakat burada iyilik edenin zâtı değil, yaptığı iyilik sevilmektedir. Eğer iyilik ortadan kalkarsa sevgi de kalkar. Allah ise kuluna her daim yardım eden, onu nimetlendiren, her şeyi emrine verendir. İnsanın bunları bilmesi, Allah'a sevgisinin sebebidir.
3. İnsanın bir şeyi özünden ötürü sevmesidir. Burada fayda sağlama amacı yoktur. O şeyin var olması yeterlidir. Bu ise sevginin hakiki ve mükemmel halidir. Gazâlî, bunu bir örnekle izah etmiştir. Bir insan, çok iyi, adaletli ve merhametli bir padişah ile kötü, zalim ve kibirli bir padişahın varlığına dair haberleri aldığı anda onları tanımasa dahi iyi olan padişahı sever, kötü olan padişahı ise nefret eder. Oysa bu iki padişahın

⁴³⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 14-17.

kendisine bir faydası ya da zararı yoktur. Fakat kalp, iyi padişaha muhabbet duymaktadır. Bu sebep, Allah'ı sevmeyi gerektirir.

4. Bir şeyi güzelliği ve cemali için sevmesidir. Güzelliği ve cemali mükemmel surette olan bir şeyin sevilmemesi mümkün değildir. İnsan da bir şeyin cemâlini ve kemâlini gördüğünde tabiat olarak ona yönelir. Allah ise cemâl ve kemâl bakımından en yücedir. Yarattıklarından hareketle cemâli ve kemâli müşahede edilebilir. Zira yarattıkları bu kadar güzelse kendi zatı güzel olandır. Basiret gözü ile bunu gören insanın Allah'ı sevmesi kesindir.

5. Bu sebep ise seven ve sevilen arasında münasebetin olmasıdır. Bir şey kendisine benzeyen ile münasebet kurmak ister. Burada kastedilen insanın, sıfatlarla Allah'a yakın olmasıdır. O'nun ahlakıyla ahlaklanması, nefsinde bulunan Rabbani sıfatla sıfatlanmasıdır. Bunlar da *ilim, ihsan, lütuf, hayır işlemek, halka rahmet etmek, vb.* gibi dinin güzel saydığı sıfatları kendinde bulundurmasıdır.⁴³⁵

Ahirette konum bakımından en mutlu insanlar, Allah'ı sevenler olacaktır. Yani Allah'ı sevenler, büyük nimete kavuşmuş olacaklardır. Bunu bilen insanın bu saadet nimeti için çabalaması gerekmektedir. Bu nimete iki sebeple nail olunabilir. Bunlardan birincisi, dünya uğraşlarından vazgeçmektir. Kalbinde, Allah'tan başka hiçbir şeyin sevgisini barındırmamaktır. Kalbin bu haline ihlas denmektedir. İkinci yol ise birinci yolun devamı niteliğindedir. Yani kalbin temizlenmesi için yapılması gerekenlerdir. Bunlar, zühd, sabır, korku, ümit, tevbe hallerine bürünmektir. Kişi bu sayede, kalbini Allah'ın gayrisinden temizleyerek, O'nun müşahedesi ile lezzet bulacaktır.⁴³⁶

Son olarak Gazâlî, Allah'a muhabbeti, bir ağaca benzetmektedir. Bu ağacın dalları gökyüzünde, meyveleri ise kalpte, dilde ve azalarda tezahür etmektedir. İnsanlarda farklı şekillerde ortaya çıkan bu tezahürler, Allah'a duyulan muhabbetin delili olmaktadır.⁴³⁷

Özetle denilebilir ki insanın saadeti, sadece Allah'a karşı ibadet ve taatleri yerine getirmekle mümkün değildir. İbadetlerin, insana mutluluk ve huzur vermesi gerekmektedir. Bu ise ibadetlerden zevk almakla mümkündür. İnsan ise ancak

⁴³⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 17-27.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, ss. 754-55.

⁴³⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 76-79.; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 765.

⁴³⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 123-24. Geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 123-157.

sevdiğinin karşısında boyun eğmekten ve dediklerini yapmaktan zevk almaktadır. Dolayısıyla Allah'a muhabbet, saadetin ön koşuludur.

2.8. İHLAS

İnsanı saadete erdiren diğer bir kurtarıcı ihlastır. İhlas ile kişi, ibadetlerinden lezzet almakta ve hayatındaki sıkıntıları, zorlukları bir kenara bırakarak huzuru hissetmektedir.

Gazâlî, ihlas konusuna girizgahı şöyle yapmıştır: *“Her şeye başkasının katılması düşünülebilir. O şey başkasının katılmasından arındığında ona hâlis adı verilir. Tasfiye ve durultma vazifesini yapan fiile de ihlas adı verilir.”*⁴³⁸ Diğer bir ifadeyle ihlas, nesneden, özünün dışında bulunan şeyleri uzaklaştırmaktır. İhlasın zıddı ise şirktir. Bu haller, kalpte hasıl olmaktadır. İhlas, İslam'da Allah'a yaklaşmak için yapılan amellerin, amacı dışındaki her şeyden tecrit edilmesine denmektedir. Gazâlî burada *ilhad* kavramından da bahsetmiştir. Bu isim, haktan bâtila yönelme davranışına verilmiştir. Diğer bir deyişle ameli yapmaya iten sebebin riya olmasıdır. Burada bu kavramın zikredilmesinin sebebi, riyanın, ihlası bozan bir hal olmasındandır. Zira Gazâlî, ihlasın hakikatini bozan şeylerin, riya ya da nefsin diğer paylarından olduğunu belirtmiştir. Buna göre Allah için yapılan amele, dünya ile ilgili herhangi bir şeyin karışması durumunda amel, sahihliğini kaybetmektedir. İnsan nefsi ise dünya menfaatlerine ve şehvetlere düşkün olduğu için ibadetlerine bu tür dünyalık şeylerin karışması çoktur. Bu yüzden ihlas, zor elde edilen bir şey olarak değerlendirilmiştir.⁴³⁹

İbadetlerde ihlasın ne olduğuna dair verilen birçok beyanı nakleden Gazâlî, en mükemmel ikrarın Hz. Peygamber Efendimizden geldiğini belirtmiş ve o sözü şöyle nakletmiştir: *“Senin “Allah Rabbimdir” demen, sonra emrolunduğun gibi müstakim olmandır.”* Bu hadisi naklettikten sonra kendi izahını da şöyle açıklamıştır: *“Resûlüllah şunu kastediyor: Ne hevâ-i nefesine, ne de nefesine ibadet etme! Ancak Rabbine ibadet et. Onun ibadetinde dosdoğru ol. Emrolunduğun gibi hareket et. Allah Resûlünün bu sözü, Allah'tan gayrisini bakışın mecrasından tamamen kesip atmaya işarettir. Bu ise hakiki ihlastır.”*⁴⁴⁰

⁴³⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 302.

⁴³⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 302-06.

⁴⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 314.

İhlasın ne olduğuna dair açıklamalarından sonra Gazâlî, ihlaslı olan ile ihlaslı olmayan kimsenin özelliklerini sıralamıştır. İhlaslı kimse, Allah'ı dost edinen, O'nun aşkı ile kendinden geçen ve sadece ahireti için çabalayan kimsedir. Bu kimse, kalbinde dünyalık herhangi bir şeye yer vermemektedir. Yemek yeme, uyuma vs. dünyalık her şeyi, Allah ve Allah'a ibadet edebilmek için zaruret miktarı yerine getirerek, kalbini bunlardan muhafaza ederek sadece Allah'a yönelmektedir. Kalbinde ihlas olmayan kimse ise nefisini riyaset, yücelik gibi dünyalık şeylerle sıfatlandırarak ibadetlerini de bu amaçla zayi etmektedir. Bu gibi kimseler, ibadetlerini Allah için yaptıklarını düşünseler bile aldanmaktadırlar. Onların ibadetlerinde ihlaslarını yok eden sebepler vardır. Bu sebepleri çoğu kimse görememektedir.⁴⁴¹ Bu sebeplerden bazısı açık ve fark edilip kolayca tedavi edilebilirken bazısı ise gizli ve zor sökülebilen cinstendir. Bu hususu bir misalle açıklayan Gazâlî, en açık sebep olarak riyayı göstermiştir. Buna göre halkın teveccühünü kazanmak amacıyla namazını herkesin önünden güzel kılan ama yalnızken buna dikkat etmeyen kişi, riyanın en açık örneğidir. İkinci derecede, kişi rağbet görmek amacıyla değilse bile şeytanın, kendisine önder olduğu için örnek olması gerektiği hususunda verdiği vesvesesine kanıp halkın önünde namazını güzelce kılar. Bu da riya dandır. Üçüncü derecede, daha zor fark edilen riya vardır. Bu derecede kişi, şeytanın vesveselerine kanmaz. Yalnızken namazını güzel kılar. Fakat bunu, cemaat içerisinde güzel kılmayı alışkanlık edinebilmek için yapar. Dördünü derece ise çok ince ve çok gizli olan tehlikeyi barındırır. Bu derecede kişi namaz kılarken halk önü gördüğünde şeytan ona halk için vesvese vermez. Kişiye, Allah'ın huzurunda olduğu, buna rağmen kalbinin O'ndan gafil olduğunu fısıldayarak kandırır. Kişi bu yüzden namazını huşu içinde kılmaya gayret eder. Oysa ki bu da ihlas dışındadır. Zira Allah'ın karşısında olduğu için huşu ile kıldıysa bu durumun yalnız namaz kılarken de olması gerekirdi. Hulasa ihlas, nefis içi ağır bir haldir. Kalbin hilesi, şeytanın aldatmacası ve nefsin kötülükleri, ihlasa zarar vermektedir. Dolayısıyla kalp, ibadetlerin mükemmel surette yapılsa dahi ihlaslı olduğu konusunda tereddütte olmalı ve amellerine riya karışmasından, günahının sevabından fazla olmasından korkmalıdır.⁴⁴² Gazâlî izahında, ihlasın zor olduğunu, insanların ibadetlerinin ihlas yönünden sağlam kalmasının pek nadir olduğunu birçok kez tekrar etmiştir. İhlas derecesinin bu kadar yüksek

⁴⁴¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 306-08.

⁴⁴² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 315-26.

gösterilmesi, onu hayatında uygulamaya çalışanlar tarafından gerçekleştirilmesi imkansız şekilde algılanmasına sebep olabilir.

2.9. MUHASEBE VE MURAKABE

İhlas bahsinde geçtiği üzere insan, şehvet ve arzulara tabiat olarak eğilimlidir. Ve nefsi de bulanıktır. Dolayısıyla doğru yol üzerinde yürümek ve sonsuz saadeti elde etmek isteyen bir kişi, herhangi bir davranışı gerçekleştirmeden önce ve sonra kendisini öz eleştiriye tabi tutmalı, öncesinde davranışı hangi amaçla yaptığını, davranıştan sonra ise davranışının amaçladığı şeye uygun olup olmadığı konusunda kendisini sorgulamalıdır. Yani sürekli olarak nefsin kontrol etmelidir. Bu bağlamda murakabe ve muhasebe kavramları önem arz etmektedir.

Murakabe sözlükte "*Kulun, bütün ahvalinde, Rabbin, kendisinden haberdar olduğunu bilmeye devam etmesi*"⁴⁴³ olarak geçmektedir. Gazâlî murakabenin izahına dair şu ifadeyi kullanmıştır: "*Rakîbi (mukarabe edeni) gözetmek ve himmetini tamamen ona çevirmektir.*"⁴⁴⁴ Diğer bir ifadeyle her şeyi Allah'ı göz önünde bulundurarak yapmak ve tamamen O'na yönelmektir. Gazâlî'ye göre murakabenin temelinde bilgi yatmaktadır. Bu ise Allah'ın her şeyin bildiğini, insanların kalplerinde O'ndan gizli hiçbir şeyin olamayacağını bilmektir.⁴⁴⁵

Murakabe halinde kişi, fiili gerçekleştirmeden önce ve gerçekleştirdikten sonra davranışını denetlemelidir. Öncesinde, yapmak üzere olduğu şeyin Allah için mi yoksa nefsin isteklerinden mi olduğunu düşünmelidir. Eğer yapacağı şey Allah için değilse o şeyi yapmaktan vazgeçmelidir. Murakabenin bu ilk aşamasının başarılı olması, güçlü bir ilimle amellerin sırlarını, nefsin kötülüklerini ve şeytanın kurnazlıklarını bilmekle mümkündür. Kişi, nefsin, şeytanı ve Rabbini tanımadığında, Allah'ın isteğine uygun olan ve olmayan şeylerin neler olduğunu bilmediğinde murakabesini sağlıklı bir şekilde tamamlayamaz. Hayırlı bir amel işlediğini zannederek Allah'ın hoşuna gitmeyen filleri yapar. Bu yüzden murakabe için bu tafsilatları bilmek, herkes için zorunludur. Bu ilimle kişi, her fiilden önce niyetini gözden geçirmelidir. Çünkü ilk tehlike buradadır, insanın ilk olarak hatırına gelen şeydedir. Burada önlem alınmadığı takdirde kötü düşüncenin

⁴⁴³ Cürcâni, *Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, s. 208.

⁴⁴⁴ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 371.

⁴⁴⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 372.

fiile dönüşmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden niyetinden şüphe duyduğu an duraklamalıdır.⁴⁴⁶

İkinci aşamada ise kişi, ameli gerçekleştirdikten sonra tüccar misali, kârlarını ve zararlarını belirlediği bir muhasebeye girişmelidir. Eğer davranışları Allah'ın rızasına uygun ve emredildiği gibiyse Allah'a şükretmeli ve davranışlarını aynen yapmaya devam etmelidir. Amelleri günahlardan korunmamış ya da eksik olarak belirlediği zaman, eksikliklerini kapatmaya ve günahların verdiği zararları telafi etmeye çalışmalıdır. Nefsini kınayarak ve cezalandırarak terbiye etmelidir. Kişi nefsinin terbiye etmedikçe Allah'ın sevdiği kulların mertebesine ulaşamaz.⁴⁴⁷

Hülâsa, nefis insanı kandıran, aldatan ve kötülüğe sürükleyen olması hasebiyle, kontrol altına alınması ve arındırılması, insanın ahiret mutluluğuna erişmesi için gereklidir. O yüzden insan, sürekli bir murakabe ve muhasebe haliyle tetikte kalarak Allah'ın sevdiği kul olmaya layık olabilir.

2.10. TEFEKKÜR

Kötülüklerle dolu bir yoldan insanın kurtulmasını sağlayan son kurtarıcı da tefekkür hâlidir.

Gazâlî, tefekkürü “*Üçüncü bir marifeti meyve vermek için kalpte iki marifeti hazır bulundurmak*” olarak tanımlamıştır. Tanımda geçen ve kalpte bulunan iki bilgi şunlardır:

1. Bâki olan şey, tercih edilmeye daha elverişlidir.
2. Dünyanın fani olmasına karşın ahiret bâkidir.

Bu iki bilginin izharıyla kazanılan üçüncü bilgi: Dünyaya karşılık ahiretin tercih edilmesi daha iyidir.⁴⁴⁸

İşte kalpte bulunan bu iki bilginin izharını sağlayıp bundan üçüncü bir bilgiye varmaya tefekkür denilmektedir. Tefekkür sonucu meydana gelen ve birbirleri ile bağlantılı olan üç hal vardır. Bunlar; ilim, hal ve ameldir. Buna göre tefekkür ile kişinin kalbinin hali değişmektedir. Bu değişiklik hali, azalara ve davranışlara da yansımaktadır. Bu

⁴⁴⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 378-85.

⁴⁴⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 398-401.

⁴⁴⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 481.

bakımdan amelin hâle, hâlin de ilime bağılı olmasıyla tefekkür, hem hal ve davranışların kaynağı hem de hayırların anahtarı olmak konumundadır. Tefekkürü amellerin en üstünü kabul eden Gazâlî, bu sayede insanın çirkinliklerden güzelliklere, harislikten zahitliğe yöneldiğini belirtmiştir. Çünkü kişi, ahiret ve dünya hakkında düşündüğünde ahiretin daha hayırlı olduğunu bilir. Bu bilgi kalbe yerleştiğinde insan ahirete yönelerek dünyaya sırtını dönmektedir. Kalpte bu hâl oluşmadan önce insanın, dünyaya meyli daha çok ahirete ise düşük idi. Bu bilgi ile kalbin kötü hâli değişmiş ve kalp, iyiye dönmüştür.⁴⁴⁹

Gazâlî, eserinde nelerde tefekkür yapılması gerektiği hususunda da açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre tefekkür ya din ile ilgili ya da din dışı bir hususta yapılmaktadır. Fakat eserin din ile ilgili olması hasebiyle din hususunda yapılan tefekkürü ele alacağını belirtmiştir. Din ile kastettiği şey, kulun Allah ile olan ilişkisidir. Bu eksen de kul ya kendisindeki sıfat ve durumuyla ilgili ya da Allah'ın sıfatları ve fiilleriyle ilgili tefekküre dalmaktadır. Kulun kendisi ile ilgili tefekkürü, iyiyi kötüden ayırt etmesi ve nefsinin sıfatlarını ve fiillerini düşünmesidir. Bunlar da dörde ayrılmaktadır.

1. Günahlar
2. İbadetler
3. Kalbi helak eden kötü sıfatlar
4. Kalpte bulunan güzel sıfatlar

Yukarıda verilen dört husus ile ilgili olarak kul, kalbinin ve azalarının bu hususlardaki durumunu belirlemek ve bunlardan kötü olan günahlar ve helak eden sıfatlardan uzak durmak için neler yapılması gerektiği, ibadetler ve kalbin güzel sıfatları ile ilgili olarak da kalbin ve azaların bu iyiliklerle nasıl daha fazla donatılacağı hususunda düşünmektir.⁴⁵⁰

Allah ile ilgili olan tefekkür ise ya Allah'ın zatı, sıfatları ve isimleri hakkında ya da fiilleri, sanatı ve yarattıkları hakkındadır. Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında düşünmek, aklın sınırları ötesinde olduğu için normal insanlara yasaklanmıştır. Bu makama ancak

⁴⁴⁹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 481-82.

⁴⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss. 484-505.

siddikler varabilmektedir. Onlar da bu hususta uzun müşahedelerden kaçınmalıdır. İkinci makamda Allah'ı, yarattığı şeylerden hareketle tanımak ve bilmektir. Çünkü her şey, O'nun ilahi nurlarından bir nurdur. Kişi, en başta kendisinin müşahedesini ile başlayarak sonra en yakınından en uzağına bir düşünce zincirinden hareketle Allah'ı, sıfatlarını ve fiillerini idrak edebilir.⁴⁵¹ Gazâlî, tefekkürün önemini tabiatçılar ile yaptığı karşılaştırmadan hareketle açıklamıştır. Buna göre tefekküre dalanların baktığı, gördüğü ve düşündüğü şeyleri tabiatçılar da görüp düşünebilir. Fakat onların bakışı kötülüklerinin ve felaketlerinin sebebi olmaktadır. Buna karşılık iman ile bakanların hidayet ve mutluluğuna yol açmaktadır.⁴⁵² Tefekkür sahibi kimsenin tabiatçı birisinin bakışından farklı sonuçlar elde etmesinin sebebi, tefekkürün, yaratılandan hareketle yaratana ulaşma ve O'nun yüceliği karşısında hayretle boyun eğme ve saygı gösterme sonucunu doğurması olarak gösterilebilir. Oysa tabiatçı birinin bu düşüncesi onu farklı bir sonuca götürmemektedir. Ve varlıklar hakkında elde ettiği bilgi, kalbinde bir değişiklik yaratmamaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki tefekkür, insanın hem kendi hem de diğer varlıkların varlığını anlamlandırması ile mutluluk sebebidir. Bu sayede kişi, hem sonsuz ahiret mutluluğunun kaynağı olan imanını pekiştirmekte hem de tefekkürün, dünyanın ve sıkıntılarının geçiciliğini vurgulaması ile sıkıntılara, zorlulara daha kolay göğüs gerebilmekte ve daha huzurlu olmaktadır.

⁴⁵¹ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, ss.507-08. Gazâlî burada "Allah'ın Mâhluku Hakkında Nasıl Düşünülür?" başlığı altında konu ile ilgili geniş tafsilata yer vermektedir. Geniş bilgi için bkz. ss. 508-550.

⁴⁵² Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 7, s. 549.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yaptığımız bu çalışmada temel hedefimiz, dinin, insan hayatındaki mutluluğa etkisi olup olmadığı hususunda, Hücetü'l İslam, İmam-ı Gazâlî'nin görüşlerini ve değerlendirmelerini belirlemektir. İslam dünyası için çok değerli bir alim ve mütefekkir olan Gazâlî, din yolunda insanlara rehber olacak çok değerli eserler aleme almıştır. Çok geniş bir düşünce dünyasına sahip olması ve birçok ilim alanına hakim olması, bu alanlarda araştırma yapıldığında başvurulacak ilk kaynak olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu yüzden asırlar geçse de eserlerine ve düşüncelerine hala değer verilmekte, öğretileri takip edilmektedir. Öğretileri sadece İslam dünyasında değil, Batı bilim dünyasında da derin tesirler bırakmıştır. Yahudi alimler ile başladığı belirtilen bu ilgi zamanla daha geniş alana yayılmıştır.⁴⁵³ Özellikle İslam felsefesi ve tasavvufu alanında değerli görüşleri bulunan mütefekkirin insan davranışlarının sebepleri hakkında belirttikleri de son derece değerlidir. Bunun yanında din - mutluluk ilişkisine ve dinin mutluluk üzerindeki rolüne dair fikirleri de dikkate değerdir. Dolayısıyla istifade edilmek üzere psikolojide ve psikolojinin önemli bir konusu olan din ve mutluluk ilişkisine dair araştırmalarda kendisine başvurulması önemlidir.

Gerçekleştirdiğimiz araştırma neticesinde Gazâlî'nin mutluluk için öngördüğü tek formülün İslamiyet'ten geçtiğini saptamış bulunmaktayız. Ona göre asıl olan ahiret saadetidir. Dünyadaki mutluluk geçici ve yanıltıcıdır. Gazâlî'nin bu şekilde düşünmesinin en önemli sebebinin ise ilmi kişiliğine dair bilgi verdiğimiz bölümde de ifade ettiğimiz gibi tasavvuf yolunda ilerlemesi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Gazâlî, doğduğu ve yetiştiği ortam itibarıyla de (her ne kadar İslam'da batıl inançlar türemiş olsa da dinin hem bireysel hem de toplumsal hayatta çok etkili olduğu bir dönemdir. Dolayısıyla içinde bulunduğu bu ortamdan, ilmi ve dini birikimden tamamen bağımsız bir düşünce ekseninde olması beklenemez. Fakat Gazâlî, mevcut yolları sorgusuz bir şekilde kabul edecek kişilikte olmamıştır. Yaptığı araştırmalarla ve edindiği bilgilerle kendi hakikatini oluşturmuştur. Bu çerçevede kalbinin ne ile doyuma ulaşacağı hususunda farklı yollar denemiş ve en son tasavvuf hakikati ile mutmain

⁴⁵³ Merdan Güneş, "Gazzâlî'nin Batı Dünyasına Etkisi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1 (2012), ss. 64-70.

olmuştur. Bu açıdan Gazâlî'nin mutluluk ile ilgili görüşleri, iç gözlem metodu ve dini bakış açısıyla oluşturulmuştur.

Gazâlî'nin İhya eserinin en önemli özelliği, eserinde ele aldığı dini ilimlerin, insanın mutluluğu elde etmesindeki rolünü göstermesidir. Bu anlamda eser, mutluluğa giden yolun ne olduğunu, nasıl gidileceğini, bu yolda insanın karşısına çıkabilecek engelleri ve bunlardan kurtulmanın yollarını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Eserin başında mütefekkir, dini ilimleri canlandırmak ve sonsuz ahiret mutluluğuna ulaştırmak gayesini taşıdığını belirtmiştir. Bu ilimleri canlandırma ile de ahlaki çöküşe karşı koymak ve kaybolan huzurun yeniden tesisi amaçlamıştır. Gazâlî, eserinde görüşlerini ifade ederken ayetleri, hadisleri, büyüklerin sözlerini ve kıssalarını sık sık kullanmıştır. Bu yolla hem görüşlerini bu argümanlar ile delillendirmekte hem de anlatımını zenginleştirmektedir.

Eserinin özelliklerinden sonra mütefekkirin görüşlerine gelecek olursak diyebiliriz ki Gazâlî'de insanın varlığı, din referans alınarak açıklanmıştır. Gazâlî'de insan, bu dünya ile sınırlanan sığ bir varlık değildir. Onun bu dünyanın ötesine uzanan bir boyutu vardır. Asıl olan da budur. Ayrıca mütefekkirin ifadelerine bakıldığında insan, nefsi tarafından esir edilebilen ve Allah karşısında aciz konumda olan pasif bir varlık olarak değerlendirilebilir. Fakat sürekli insana nefsi ile mücadele etmesi ve kalbini kötüden iyiye döndürmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Bu yüzden Gazâlî'de insan; irade sahibi, seçimler yapabilen, değişen ve gelişen, özgür bir varlıktır. Mutluluğu ve mutsuzluğunu da temelde bu özellikleri belirlemektedir. Bunun yanında mutluluğunu ya da mutsuzluğunu oluşturan şeyler de din perspektifi ile yorumlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle din ve mutluluk iç içe geçmiş bir şekildedir. Fakat dinin soyut ve öznel yanı ağır olması, dindarlık ve mutluluk arasındaki ilişkinin somut bir biçimde ölçülememesi, bu ilişkinin içeriği hakkında kesin bir yargıya varmayı imkansızlaştırmaktadır. Fakat mütefekkirin bahsettiği üzere dinin insana yaklaşımının, diğer hiçbir öğretiyi ya da felsefi yaklaşımın yapmadığı kadar ruhsal yoğunluklu olduğunu söyleyebiliriz. Kalp, akıl, nefis ya da ruh olarak adlandırılan özün yaratılmasındaki amaç, Allah'ı bilmesi ve O'na boyun eğmesidir. Bunu ifadelerinde sık sık görebiliriz. Nihai olarak din, insanın varlığını anlamlandıran yegane unsur olarak kabul edilmiştir.

Din ve mutluluk ilişkisine gelince bu ilişki, karşılıklı etkileşim çerçevesinde gelişmektedir. Dinin insana bakışı ve ona verdiği değer bu ilişkinin bir tarafıdır. Daha önce Fromm'dan aktardığımız üzere doğru din, insana sevgi, saygı ve gelişim imkanı verdiği ölçüde iyidir. Böyle bir insan için din, mutluluk kaynağı olmaktadır.⁴⁵⁴ Gazâlî anlayışında da insan her ne kadar Allah'ın karşısında aciz ve eksik olsa da kendisine bahşedilen akıl, ilim, irade gibi nimetler sayesinde de meleklerden bile daha üstün olmaya layıktır. Yani din, insanı değerli kılmakta ve kendileriyle mutluluğa erişebileceği şeyleri insanın özüne koymaktadır. İnsan bu tabiatı ile hem mutluluğa hem de mutsuzluğa müsaittir. Bundan sonrasında insanın dine bakışı, mutlulukta belirleyici olandır. Bu anlamda gerçek mutluluk, insanın dinin esaslarını ne kadar bildiği ve onu ne kadar tahkiki olarak yaşayabildiğidir. Diğer bir ifadeyle kendisine verilenleri, verilmiş amacına ne kadar uygun kullandığına göre değişmektedir.

Gazâlî'de din, belirli bir takım davranış ve ritüellerden ibaret değildir. Ona göre din, insanın özüne sirayet eden ve hayatının tümünü etkileyen bir yapıdır. Dolayısıyla mutluluk, birtakım davranışları yerine getirmekle mümkün olmamaktadır. İnsanın Allah'ın kulu olduğu bilinciyle hareket etmesi ve bu bilince teslim olması, mutluluk getirmektedir.

İnsanın ruh sağlığı, psikolojik iyi oluşu, Allah'a bakan ve Allah'ın baktığı yer olan kalbin iyi olmasına bağlıdır. Çünkü insan bedeni er ya da geç çürümeye mahkumdur. Ruh ise bundan salimdir. Gazâlî eserinde sık sık dünyaya ait olan zevklerin anlık ve gelip geçici olduğundan, bunların ise gerçek bir mutluluğu ifade etmediğini belirtmiştir. Buradan hareketle Gazâlî'nin hedonik mutluluk ve öznel iyi oluş yaklaşımlarına karşı çıktığını söyleyebiliriz.

Gazâlî'de dinin ruh sağlığına katkısının gözle görülebilir etkisi, olumsuz duyguları bireyin hayatından çıkarması yada minimum düzeyde tutmasıdır. İnsan hayatında bir zorlukla, sıkıntı ile karşılaştığı zaman üzülme, acı çekme ve mutsuz olmaktadır. Acının kaynağı çoğu zaman bu sıkıntıları anlamlandıramamasındandır. İmam Gazâlî'nin öngördüğü gibi inançlı bir birey, sıkıntılarla ve zorluklarla karşılaştığında olayın ardındaki hikmeti düşünerek sabreder, anlamlandırabildiği için mutlu ve huzurlu olur. Bundan dolayı da sıkıntılar karşısında olumsuz duygu düzeyi minimumda olur

⁴⁵⁴ Fromm, *Psikanaliz ve Din*, ss. 50-51.

hatta hiç olmayabilir. Bu şekildeki bir hal durumu için gerekli olan şeyler de ‘Mutluluğa Ulaştıran Faziletler’ başlığı altında ifade edilmiştir.

Gazâlî’nin ifadesiyle Allah, kalbi kendisine yakın olması ve kendi sevgisiyle dolması için yaratmıştır. Kalp, yaratılışına uygun şekilde Allah ile O’nun istediği şeyler ile dolduğu ve O’nun sevdiği amellerle meşgul olduğu sürece mutlu olur. Allah’tan ve O’nun sevdiği şeylerden başka şeylerle meşgul olduğu zaman hastalanmakta ve mutsuzluğa sürüklenmektedir. Yani kalp, kendini gerçekleştirdiği ölçüde mutluluğa sahiptir. Kalbin bu değerine nispeten de hastalıklarını tanımak ve bilmek gereklidir. Ki kalbe yerleşmeden tanınabilsinler ve uzak durulsunlar, yerleşmişler ise de kalpten nasıl uzaklaştırılabilecekleri bilinsin. Bu yüzden kötü sıfatların neler olduğuna ve psikolojik sebeplerine dair açıklamalar yapmış ve bu hastalıklardan kurtulmak için de bilişsel ve davranışsal yöntemler belirlemiştir.

Gazâlî’nin kalbin selameti ve mutluluğu için belirttiği en yetkili makam ise tasavvuf makamıdır. Yani kalbin mutluluğu ve iyiliği tasavvuftan geçmektedir. Gazâlî’nin mutluluk için en kesin yol olarak gördüğü tasavvufta şeyhler, müritleri için en büyük yardımcılarıdır. Allah yolunda ilerlerken bedensel ya da ruhsal anlamda ahiret saadetine engel bir rahatsızlığa yakalanan kimse, şeyhe başvurmalıdır. Şeyh, bir doktor gibi hastalığın sebebine, hastanın bünyesine ve kişiliğine göre tedavi uygulamaktadır.⁴⁵⁵ Bu anlamda şeyhler, doktor görevini üstlenmektedir. İnsanlar, takvanın ahiret mutluluğuna ulaştıran en faydalı tedbir olduğunu kimin belirttiğini bilmek isterler ise bilmeliler ki bunu söyleyenler peygamberler, veliler ve alimlerdir.⁴⁵⁶ Gazâlî’ de peygamberler, alimler ve veliler ile aynı görüştedir.

Gazâlî, eserinde psikolojik tahlillere yer vermiştir. Bunlardan birisi, insanın doyumsuz bir ruha sahip olmasıdır. Burada kastedilen nefistir. İnsanın dünyada ihtiyaçlarının ve isteklerinin hiç bitmeyeceği bir gerçektir. İnsan için bu dünyada istek ve amaçlarının bir üst sınırı yoktur. Arzuladığı şeye kavuştukça yeni bir amaç, yeni bir durum yaratacaktır. Bu ise mutluluğu kesintiye uğratmaktadır. Dolayısıyla dünyaya çok tamah etmeden zaruri miktar ile yetinmek gereklidir. Ayrıca bir çok kez insan için en önemli şeyin, sahip olduğu ömrü olduğunu da belirtmektedir. Ona göre ömür, insan için en kıymetli hazinedir. İnsanın ebedi mutluluğa erişip erişemeyeceği bu süreçte belirlenmektedir. Bu

⁴⁵⁵ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 5, ss. 224-28.

⁴⁵⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 6, s. 658.

vaktin Allah'tan uzak olan şeylerle geçirilmesi insanı felakete sürüklemektedir. Bu yüzden, insan kendisine verilen bu değerli hazineyi, nimeti nasıl kullandığına bağlı olarak mutlu ya da mutsuz olmaktadır.

İnsanı hedefe götüren şeyler kendisi için faydalıdır. Bu yüzden hedefe vardırıran şeyleri yanına almalıdır. Ömür bir yoldur. Bu yolda insan çok çeşitli engellerle karşılaşmaktadır. Bu yolu yürümekteki amaç ise yolun sonunda mutluluğa ulaşmaktır. O yüzden insan; iman, ilim, amel, güzel ahlak ve eserde belirtilen kurtarıcılarını azık olarak edinmeli ki hem azıkları edindiği nispetinde lezzetlensin hem de o azıklar ile sonunda mutluluğa kavuşabilsin. Bu azıkların mutluluğa ulaştırmaması muhaldir. Çünkü bunları Allah insanlara buyurmuştur. Nitekim Asr süresine baktığımızda “*Asra yemîn olsun ki, İnsan gerçekten ziyadadır. Ancak iman edip sâlih ameller yapanlar, birbirlerine hakkı tavsiye edenler ve birbirlerine sabretmeyi öğütleyenler müstesnâ!*” buyrulduğunu görürüz. Buradan da anlaşılacağı üzere iman, amel, güzel ahlak, ebedi kurtuluşun yolunu döşeyen taşlar misalidir.

Gazâlî'ye göre mutluluğun önündeki engel, dünyayı ve dünyadakileri çokça arzulamaktır. Dünyayı ve dünya zevklerini çok arzulayan ve bunların sürekli olmasını isteyen kişinin ebedi mutluluğa kavuşma isteği oluşamaz. Bu kimse mutluluğunun dünyada mümkün olduğunu öngörerek mutluluğu dünya ile sınırlandırmaktadır. Böyle kimseler ebedi mutluluk bilincinden yoksundur. Dolayısıyla oradaki mutluluğun pek bir kıymeti de yoktur. Oysa Gazâlî, geçici lezzet barındıran her şeyin dünya ile ilgili olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁷ İnsan ise er ya da geç ömrü son bulan bir varlıktır. İşte bu yüzden insan, buradaki her şeyin son bulacağına idrakine varmalı ve dünya zevklerinden vazgeçmelidir. Yoksa hem dünya hem de ahirette mutsuzluğa mahkum olacaktır.

Sonuç olarak Gazâlî'nin mutluluk ile ilgili görüşlerini değerlendirdiğimizde şu sonuca varabiliriz. Gazâlî'nin mutluluk unsurları birbirinden bağımsız ve ayrı değerlerdir. Bilakis bir zincirin halkaları misali iç içe geçmiştir. Bu halkalar birbirini etkilemekte ve bütün halinde anlam kazanmaktadır. Nasıl ki zincirin halkalarından birisi koptuğunda bütünlük bozulur ve zincir işlevinin yitirir, aynı şekilde mutluluğu oluşturan unsurlardan birisi olmadığında amaçlanan mutluluğa ulaşamaz.

⁴⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi 'd-Din*, C. 6, s. 119.

Gazâlî, ibadetler ve amellerin tam bir teslimiyet ve huşu içinde yapılmasının insanın en büyük zevklerinden birisi olduğunu belirtmiştir. Bu noktada pozitif psikolojideki akış deneyiminin insana verdiği mutluluk ile aynı duyguyu ifade ettiklerini söyleyebiliriz. Bu zevkin sebebi ise gerçek mutluluk için belirlediği fayda, güzellik ve lezzet unsurlarını barındıran şeylerin sadece Allah'a yakınlaştıran ibadet ve amellerde mevcut olmasıdır. Allah'ın sevdiğinin dışında olan nesnelere, fayda, lezzet ve güzellik niteliklerinin hepsini birden ihtiva etmekten yoksundurlar. Bu yüzden dünyalık şeylerle uğraşanlar, tabii olarak mutsuzdurlar. Oysa gerçek lezzet Allah'a yönelen fiillerdedir. Bu kimselerin Allah'a yönelen fiillerden lezzet almayı bu fiillerin kendisine zor gelmesi, kişinin kendisini ve Rabbini tanımamasından kaynaklanmaktadır. Bunun çözümü ilimle meşgul olmaktır. Kişi asıl saadet verenin ne olduğunu gördüğünde ona yönelme isteği duyacaktır. Bu fiiller kendisine başta zor gelse de riyazet ve mücahede ile üstesinden gelir. Bunun sonucunda güzel fiilleri yapmayı adet haline getirerek bunlardan lezzet alacak ve dünyaya yönelik fiiller kendisine çirkin görünecektir. Bu kişi ahirete yönelik fiilleriyle hem bu dünyada lezzetlenmiş olacak hem de ahiret saadetini elde etmiş olacaktır. Bu, mutluluğa giden yolun kısaca tarifidir.

KAYNAKÇA

- Adler, Alfred. *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev. Kâmuran Şipal, 14. b., İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Akın, Ahmet. AKIN Ümran, *Psikolojide Güncel Kavramlar -1 - Pozitif Psikoloji*, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Alper, Hülya. *İmanın Psikolojik Yapısı*, 5.Baskı., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Apaydın, Halil. *Din Psikolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Bilimkent Yayınları, 2016.
- Arvas Balcı, Fatma. *Psikoloji Din ve Mutluluk*, Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Aydınlı, Yaşar. *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Ayten, Ali. “Din ve Sağlık: Bireysel Dindarlık ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 3 (2013), ss. 7-31.
- Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din Logoterapik Bir Araştırma*, 4. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2006.
- Baynal, Fatma. “Mutluluk Kavramının Felsefi, Psikolojik ve Dini Açından İncelenmesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Darülfunun İlahiyat Dergisi*, C. 2, S. 31 (2020), ss. 247-74.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Camfield, Laura - Skevington, Suzanne M. “On Subjective Well-Being and Quality of Life”, *Journal of Health Psychology*, C. 13, S. 6 (2008), ss. 764-75.
- Carr, Alan. *Pozitif Psikoloji*, çev. Ümit Şendilek, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Cirhinlioğlu, Zafer - Ok, Üzeyir - Cirhinlioğlu Fatma Gül. *Dindarlık, Ruh Sağlığı ve Modernite*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2013.
- Csikszentmihalyi, Mihaly. *AKIŞ: Mutluluk Bilimi*, çev. Barış Satılmış, 5. b., Ankara: Buzdağı Yayınevi, 2020.
- Cürcâni, Ali İbn Muhammed Es-Seyyid Eş-Şerif. *Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslâm'da Ahlâk ve Mutluluk Felsefesi*, Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1977.

- Demirok, İpek - Şimşek Alphan, Yeliz - Süsen, Yankı. “Mutluluğu Ararken: Teorik Yaklaşımlar ve Psikoterapiye Yönelik Çıkarımlar Mutluluğa Yönelik Teorik Yaklaşımlar”, *AYNA Klinik Psikoloji Dergisi*, C. 1, S. 2 (2014), ss. 40-54.
- Don, Nutbeam. *Health Promotion Glossary*, World Health Organization, 1998.
- Durak, Nejdet. “Gazzâlî’nin Erdem Anlayışı”, Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011, ss. 447-63.
- El-Awad, Usama vd. “Different Relations of Religion and Mental Health: Comparing Middle Eastern Muslim Refugee and Immigrant Adolescents”, *European Journal of Health Psychology*, C. 29, S. 1 (2022), ss. 26-37.
- El-İsfahanî, Rağıp. *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- El-Kindî, Ya’kub İshak. *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrı, 5. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Eryılmaz, Ali. “Pozitif Psikolojinin Psikolojik Danışmanlık ve Rehberlik Alanında Gelişimsel ve Önleyici Hizmetler Bağlamında Kullanılması”, *The Journal of Happiness & Well-Being Dergisi*, C. 1, S. 1 (2013), ss. 1-20.
- Farabî. *Mutluluğun Kazanılması*, çev. Ahmet Arslan, 19. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Fischer, Justina A.V. “Subjective Well-Being as Welfare Measure: Concepts and Methodology”, *Munich Personal RePEc Archive*, 2009, 1-42.
- Frankl, Viktor E. *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak, 2. b., İstanbul: Totem Yayınları, 2019.
- , *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 44. b., İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018.
- Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Mert Hüseyin Ergül, İstanbul: Olympia Yayınları, 2016.
- . *Dinin Kökenleri*, çev. Aycan Özüpek, Ankara: Dorlion Yayınları, 2020.
- . *Mutluluk Dediğimiz Şey*, çev. Peren Demirel, 6. b., İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, 2017.
- . *Uygarlığa Dair Hoşnutsuzluğumuz*, çev. Ferhat Jak İçöz, 2. b., İstanbul: Kafka, 2017.

- Fromm, Erich. *Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükân, 2. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.
- . *Psikanaliz ve Din*, çev. Aydın Arıtan, İstanbul: Arıtan Yayınları, 1996.
- . *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydın Arıtan, 8. b., İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Gazâlî İmam, *Âbidler Yolu (Minhâc-ül Âbidîn)*, çev. Yaman Arıkan, 5. b., İstanbul: Meral Yayınevi, 1976.
- . *Amellerde İlâhi Terazi (Mizanü'l Amel)*, çev. Abdullah Aydın, 1. b., İstanbul: Batur Matbaası, 1971.
- . *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, 2. b., Ankara: Maarif Basımevi, 1960.
- . *Kalplerin Keşfi (Mükâşefetü'l Kulûb)*, çev. Salih Uçan, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- . *Müslümanca Bir Hayat (Bidâyetü'l-Hidâye)*, çev. Abdullah Demiray, 11. b., İstanbul: Semerkand Yayınları, 2019.
- . *Nasihâtü'l-Mülûk: Mülkün Sultanlarına*, çev. Osman Şekerci, 2. b., İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2020.
- . *Eyyühe'l-Veled (Ey Oğul) Tercümesi*, çev. M.Rahmi, İstanbul: Akpınar Yayınevi, 1983.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, 8 cilt, çev. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- . *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.

- . *Mişkâtü'l-Envâr Nur Metafizîği*, çev. Asım Cüneyd Köksal, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Göcen, Gülüşan. *Şükür Pozitif Psikolojiden Din Psikolojisine Köprü*, İstanbul: Dem Yayınları, 2014.
- Griffel, Frank. *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Güneş, Merdan. "Gazzâlî'nin Batı Dünyasına Etkisi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1 (2012), ss. 61-85.
- Gürses, İbrahim. *Dindarlık ve Kişilik*, 2. b., Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- . *Süfî Kişilik Psikolojisi*, Ankara: Hece Yayınları, 2019.
- Gürses, İbrahim - Kuruçay, Yasin. "Ergenlerde Anlamsızlık İle İlgili Problemlere Dinin Etkisi Üzerine Değerlendirmeler", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 1 (2018), ss. 87-111.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Başlangıcından Bugüne Mutluluk Düşüncesi*, 3. b., İstanbul: Varlık Yayınevi, 1973.
- Hayta, Akif. "U.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin İbadet ve Ruh Sağlığı (Psiko-Sosyal Uyum) İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 9, S. 9 (2000), ss. 487-505.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*, 7. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- . *Çocuk, Genç Aile Psikolojisi ve Din*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2009.
- . *Din Psikolojisine Giriş*, 5. b., İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2016.
- . *İslam Psikolojisi Yazıları*, 3. b., İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2017.
- . *Psikolojiye Giriş*, 6. b., Bursa: Emin Yayınları, 2018.
- Hefferon, Kate - Boniwell, Ilona. *Pozitif Psikoloji Kuram, Araştırma ve Uygulamalar*, çev. editörü Tayfun Doğan, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018.
- İrk, Esra - Gürses, İbrahim. "Hasedin İnsan Hayatındaki Yıkıcı Etkileri ve Çözüm Arayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 30, S. 2 (2021), ss. 389-421.

- James, William. *Dinsel Deneyimin Çeşitleri İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Jung, Carl Gustav. *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev. İris Kantemir, 10. b., İstanbul: Can Yayınları, 2018.
- . *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev. Engin Büyükinal, 12. b., İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Karlı, Necmi. *Mutluluk ve Dindarlık*, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Kavut, Sevgi. “Carl Gustav Jung: Kavramları, Kuramları ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, S. 6(2) (2020), ss. 681-95.
- Kocaçoban, Şerife. *İbadetler, Dini Ritüeller ve Öznel Mutluluk Arasındaki İlişki*, (Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.
- Koenig, Harold G. “Din ve Tıp II: Din, Ruh Sağlığı ve Sağlık Davranışları Religion and Medicine II: Religion, Mental Health and Related Behaviors”, *ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Talip Demir, C. 3, S. 1 (2020), ss. 118-32.
- Koenig, Harold G. - Larson, David B. “Religion and Mental Health: Evidence For an Association”, *International Review of Psychiatry*, C. 13, S. 2 (2001), ss. 67-78.
- Kurnaz, Mahmut. *İlk Yetişkinlerde Dini Yönelim- Mutluluk İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Kuzgun, Yıldız. “Kendini Gerçekleştirme”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, C. 10 (1972), ss. 167-78.
- Küçükalp, Kasım - Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*, 5. b., Ankara: İSAM Yayınları, 2018.
- Marar, Ziyad. *Mutluluk Paradoksu Özgürlük ve Onaylanma*, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Maslow, Abraham. *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, 10. b., İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık, 2020.
- McMahan, Ethan A. - Estes, David. “Hedonic versus Eudaimonic Conceptions of Well-Being: Evidence of Differential Associations with Self-Reported Well-Being”, *Social Indicators Research*, C. 103, S. 1 (2011), ss. 93-108.

- Molacı, Melike. “Stoa Felsefesinde ‘Doğaya Uygun Yaşama’nın Anlamı”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 29 (2020), s. 18.
- Myers, David G.- Diener, Ed. “Who Is Happy?”, *Psychological Science*, C. 6, S. 1 (1995), ss. 10-19.
- Omay, Necati Murad. *Aristoteles’te İnsanın Nihai Amacı*, (Doktora Tezi Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Özgen, Mehmet Kasım. *Mutluluk Problemi*, İstanbul: Artus Yayınları, 2007.
- Özkan, Fatih. “Sokrates’in Entelektüalist Ahlâkı”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 4 (2013), s. 19.
- Paloutzian, Raymond F. - Park, Crystal L. *Din ve Maneviyat Psikolojisi Temel Yaklaşımlar ve İlgi Alanları*, çev. İhsan Çapcıoğlu, Ali Ayten, Ankara: Phoenix Yayınları, 2013.
- Park, Crystal L. “Religion as a Meaning-Making Framework in Coping with Life Stress”, *Journal of Social Issues*, C. 61, S. 4 (2005), ss. 720-29.
- Râzî, Ebû Bekir. *et-Tıbbu’r-rûhânî*, çev. Hüseyin Karaman, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Rogers, Carl R. *Kişi Olmaya Dair*, çev. Aysun Babacan, 7. b., İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 2020.
- Ryan, Richard M. - Deci, Edward L. “On Happiness and Human Potentials: A Review of Research on Hedonic and Eudaimonic Well-Being”, *Annual Review of Psychology*, C. 52, S. 1 (2001), ss. 141-66.
- Ryff, Carol D. “Happiness Is Everything, or Is It? Explorations on the Meaning of Psychological Well-Being”, *Journal of Personality and Social Psychology*, C. 57, S. 6 (1989), ss. 1069-81.
- , “Psychological Well-Being in Adult Life”, *Current Directions in Psychological Science*, C. 4, S. 4 (1995), ss. 99-104.
- Ryff, Carol D. - Keyes, Corey Lee M. “The Structure of Psychological Well-Being Revisited”, *Journal of Personality and Social Psychology*, C. 69, S. 4 (1995), ss. 719-27.
- Sayar, Kemal. *Ruh Halî*, 1. b., İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.
- Schultz ,Sydney Duane P. - Schultz, Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.

- Seligman, Martin. *Gerçek Mutluluk*, çev. Semra Kunt-Akbaş, 3. b., Ankara: Eksi Yayınları, 2020.
- . “Positive Psychology, Positive Prevention, and Positive Therapy”, *Handbook Of Positive Psychology*, C. 2 (2002), ss. 3-12.
- Şentürk, Hâbil. *İbâdet Psikolojisi Hz. Peygamber Örneği*, 3. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Taştan, Fatih. Mustafa ALTUNOĞLU, *İlkçağ Felsefesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Tov, William - Diener, Ed. “Subjective Well-Being”, *Research Collection School of Social Sciences*, 2013, https://ink.library.smu.edu.sg/soss_research/1395.
- Turan, Nuran. “Akış Deneyimi Üzerine Genel Bir Lİteratür Taraması”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 37 (2019), ss. 181-99.
- Tuzcuoğlu, Necla. “Psikanaliz Kuramı ve Özellikleri”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, S. 7 (1995), ss. 275-85.
- Tümer, Günay. “DİN - TDV İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1994, <https://islamansiklopedisi.org.tr/din>.
- TÜRK DİL KURUMU, “Türkçe Sözlük- Mutluluk”, (23.10.2020), <https://sozluk.gov.tr>.
- Türk, Fulya. - Ramazan DEMİR, “Pozitif Psikoloji: Tarihçe, Temel Kavramlar, Terapötik Süreç, Eleştiriler ve Katkılar”, *Uluslararası Akademik Psikolojik Danışma ve Rehberlik Araştırmaları Dergisi*, C. 2, S. 2 (2020), ss. 108-25.
- Utsch, Michael. “Pozitif Psikoloji’den Güdüler Din Psikolojisi Araştırmaları ve Terapik/Manevî Yardım Uygulamaları”, çev. Abdülkerim Bahadır, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 25, S. 25 (2008), ss. 169-80.
- Watts, Alan. *Mutluluğun Anlamı*, çev. Pınar Savaş, İstanbul: Butik Yayıncılık, 2019.
- . *Psikoloji ve Din Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, 5. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- . *Tanrı’ya Sığınmak: Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-sosyal Bir Araştırma*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Yalom, Irvin D. *Din ve Psikiyatri*, çev. Zeliha Babayiğir, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2017.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*, 2. b., Adana: Karahan Yayınları, 2013.

———. *Psikoloji ve Din*, çev. Raziye Karabey, İstanbul: Okyanus Yayınları, 1998.

Yavuz, Kerim. “Din Psikolojisinin Araştırma Alanları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, S. 5 (1982), ss. 57-108.