

# Ebu'l-Hasen El-Mâverdî'nin Ahlak Anlayışı

## The Concept of Ethics According To Abu Al-Hassan Al-Mawardi

Mehmet BİRSİN\*

Öz

450/1058 yılında Bağdat'ta vefat etmiş olan Mâverdî, fıkıhçılığı yanında klasik dönem İslam siyaset ve ahlak düşüncesinin önemli temsilcilerinden biridir. Ahlak ile ilgili görüşlerini “Edebu'd-dünya ve'din”, “Teshîlu'n-nazar ve ta'cîlu'z-zafer” ve “Nasihatu'l-mülûk” adlı eserlerinde genişçe işlemiştir. Bu çalışmamızda Mâverdî'nin ahlak anlayışını, çeşitli açılardan incelemeyi hedeflemekteyiz. Ahlakın insanın doğasına yerleşik olan boyutlarını ve bunun bir yansıması olan karakter ahlakını, insanın eğitimle elde ettiği kazanılmış ahlakı ve insanın iradi fiillerini ortaya çıkaran etkenleri ve bunlar arasındaki ilişki biçimini Mâverdî'nin bakış açısı üzerinde incelemeyi hedeflemekteyiz. Bu şekilde kazanılmış ahlak türünün önemi vurgulanmış olacak ve etik değerlere göre davranış oluşturma araçları gösterilecektir. Tabii olarak, çalışmanın ortaya koyduğu perspektif akademik faaliyetlerdeki etik ihtiyacının teorik temellerine katkı sunacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Mâverdî, Ahlak, Karakter ahlakı, Kazanılmış ahlak.

Abstract

Mâverdî, who died in Baghdad in 450/1058, is one of the important representatives of Islamic politics and ethics in classical period as well as his jurisprudence. He broadly explains his views on morality in his books " Adab ad-Deen wa ad-Dunia ", " Tashil Al-Nazar wa Ta'jil Al-Zafar " and " Nasihat Al-Muluk ". In this study, we aim to examine the moral understanding of Mâverdî from various angles. We are aiming to examine the dimensions of morality established by human nature and the character morality which is a reflection of it, the acquired ethics achieved by human education and the factors that reveal the human pious actions and the relation between them on the viewpoint of Mâverdî. In this way, the acquired ethics will be emphasized and the means of creating behavior according to ethical values will be shown. Of course, the perspective of the work will contribute to the theoretical foundations of the ethical need of academic activities.

**Keywords:** Mâwardî, Ethic, Character ethics, Acquired ethic.

Giriş

Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, el- Kâdî el-Mâveridî 364/974 tarihinde Basra'da doğmuş ve 450/1058 yılında Bağdatta vefat etmiş olan bir fıkıh bilginidir. Ancak Mâverdî, genel fıkıhın yanı sıra devlet, siyaset ve ahlak gibi bir kısmı doğrudan fıkıha dahil olan bir kısmı fıkıhın alt yapısını oluşturan ilimlerle de meşgul olmuş ve bu alanlarda müstakil eserler kaleme almıştır. Bu bağlamda ahlak alanındaki görüşlerini yansıtan en önemli eseri, “*el-Bağîyyetu'l-Ulyâ fî Edebi'd-Dîn ve'd-Dünyâ*” adlı eserdir.<sup>1</sup> Ahlak konusuna genişçe yer verdiği diğer eseri, “*Teshîlu'n-nazar ve ta'cîlu'z-zafer*” adlı eserdir. Mâverdî eserin birinci bölümünde melikin ahlâkını güzelleştirmeyi hedef alan teorik bir ahlak çalışması yapmıştır.<sup>2</sup> Mâverdî'nin vezirlik makamını ve devlet idaresindeki yerini ele aldığı “*Kavânînu'l-vizara ve Siyâsetu'l-mulk*”: adlı eserinde, vezirin ahlaki değerlerle donanmış olması bakımından

\* Doç. Dr. İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, [mehmet.birsin@inonu.edu.tr](mailto:mehmet.birsin@inonu.edu.tr).

<sup>1</sup> Kadılık görevine atandığı 429/1038 yılından sonra yazıldığı tahmin edilen bu eser Mâverdî'nin, fakih, kadı, mütefekkir ve edebiyatçı kişiliğinin zengin birikimini yansıtır. Türkiye'de ve Türkiye dışındaki kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan eser, ilk defa İstanbul'da basıldıktan sonra uzun yıllar Mısır'da orta öğretim kurumlarının kaynak kitabı kabul edilmiş ve bu çerçevede yirmiden fazla baskısı yapılmıştır. İlk ilmî neşri ise Mustafa es-Sekkâ tarafından 1950 yılında Kahire'de yapılan eserin günümüze kadar çok sayıda baskısı yapılmıştır. Arica Hanzâde olarak bilinen Erzincanlı Üveys Vefâ b. Muhammed b. Ahmed, eser üzerinde “*Minhâcü'l-yakîn şerhu Edebi'd-dünyâ ve'd-dîn*” adını verdiği bir şerh yazmış ve 1328 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır. (Çağırıcı, 1994, s. 406-408)

<sup>2</sup> Bu eser, uzun süre el yazması şeklinde kütüphanelerde keşfini beklemiş ve nihayet 1981 yılında yayımlanmıştır. Eser, Muhyî Hilâl es-Serhân tarafından tahkik edilerek baş tarafına Mâverdî'nin hayatı, eserleri ve içeriği üzerinde genel bir inceleme içeren bir giriş ile birlikte yayımlanmıştır. Serhân, eserin Mâverdî'ye ait oluşu ile ilgili tartışmaları da değerlendirmekte ve eserin Mâverdî'ye ait olduğu sonucuna varmaktadır. (Serhân, 1981, s. 13-39.) Eserin Türkçe çevirisi, İlke Yayıncılık tarafından “Yönetimin Esasları” adı ile 2008 yılında yayımlanmıştır.

ahlakla ilgilenmektedir.<sup>3</sup> Bir önceki eser ile bu eserinde Mâverdî'nin siyasi ahlak ile ilgilendiği söylenebilir.

Mâverdî'nin ahlak anlayışı ile ilgili Türkçe yazılmış tespit edebildiğimiz kadar tek makale, Mustafa Çağırıcı'nın "Mâverdî'de Siyasi Ahlak" adını taşıyan makalesidir. (Çağırıcı, 2003, s. 71-92) Makalede Mâverdî'nin ahlak anlayışına sınırlı çerçevede yer verilmiştir. Ülkemizde ahlak literatürü alanında yapılan çalışmalarda Mâverdî'nin ahlak hakkındaki çalışmalarına yer verilmemiş olması bir eksiklik sayılmalıdır. (Arıcı, 2016, s. 43-75) Daha çok siyasi düşüncesi ele alınmıştır. Arap dünyasında Mâverdî'nin siyasi düşüncesinin ahlaki boyutunu incelemeyi hedefleyen çalışmalar yapılmıştır. Yüksek lisans tezi olarak yapılan bu çalışmaların ilki, Mevze Ahmed Râşid el-Abbâr tarafından hazırlanan "el-Bu'du'l-ahlâk li'l-fikri's-siyâsi el-islâmî inde'l-Fârabî ve'l-Mâverdî, ve İbn Teymiyye" başlıklı yüksek lisans tezidir. Çalışmaya bakıldığında Mâverdî'nin hayatı ve "Edebu'dünya ve'd-din" ile "Teshilu'n-nazar ve Ta'cîlu'zafer" adlı eserindeki bazı bilgilerin herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmadan alıntılandığı görülmektedir. (Abbâr, 2000, s. 219-248) Bu çalışmaların ikincisi, Muhammed es-Sâdık Bulâm tarafından hazırlanan "es-Siyâse ve'l-ahlâk inde Ebi'l-Hasen el-Mâverdî" isimini taşımaktadır. Çalışmaya ulaşamadık, ancak özetinden anlaşıldığı kadarıyla ahlak-siyaset ilişkisini tartışmaya ve Mâverdî'nin ahlak teorisini ve siyasi projesiyle ilişkisini tartışmaya çalışmaktadır.

Mâverdî'nin ahlak anlayışı eğitim bilimi bakımından da çeşitli makalelere konu edilmiştir. Arapça hazırlanan bu makalelerin ilki, Emel Mehdî Kâzim tarafından kaleme alınan "el-Kıyemu'l-ahlâkiyye fi'l-fikri't-terbevî inde'l-Hasen el-Basrî ve'l-Mâverdî" adlı çalışmadır. Çalışma, Hasen-el-Basrî ve Mâverdî'nin ahlaki değerlerini kıyaslamayı amaçlamaktadır. Mâverdî'nin ahlak anlayışını eğitim bilimi bakımından ele alan ikinci çalışma Abdurraûf Ahmed Benî İsa tarafından "en-Nümu'vu'l-ma'rifi inde'l-imâm el-Mâverdî fi kitâbihi "Edebu'd-dünyâ ve'd-dîn" adıyla yayınlanmıştır. Araştırmacı Mâverdî'nin ahlak görüşlerini bilişsel gelişim bakımından incelemiştir.

Bu çalışmamızda Mâverdî'nin ahlak anlayışını kendi eserlerini esas alarak bütüncül olarak ortaya çıkarma çabası içerisinde olacağız. Bu bakımdan ahlak anlayışının siyaset düşüncesi üzerindeki etkisini veya ahlak düşüncesinin eğitim bilimi bakımından önemini göstermeyi hatta ahlak anlayışının hukûk düşüncesiyle ilişkisini tartışmayı hedeflemekteyiz. Mâverdî'nin yerleşik davranışlar olarak adlandırdığı ahlak ile iradi fiiller olarak isimlendirdiği ahlaka dönüşmemiş davranışların kaynağı ve kazanılması hakkındaki görüşlerini ve bu görüşlerini temellendirme biçimini incelemeyi amaçlamaktayız.

### **Ahlak: İnsanın yerleşik fiilleri**

Felsefecilerin, tasavvufçu ve ahlakçıların, insana ilişkin görüşlerini nefis kavramı üzerine kurmuş olmaları, Mâverdî'nin ahlak hakkındaki görüşlerini aynı yaklaşımla ortaya koymuş olması nefis kavramı hakkında bilgi vermeyi gerekli kılmaktadır.

Nefs, akli ilimlerden birine intikal etmeden önceki yalın hali ile bir şeyin kendisi anlamına gelen "zât" kelimesiyle açıklanır. (İsfehânî 1992, s. 818) Bu anlamıyla nefis, günümüzde ise "öz varlık", "karakter" veya "kişilik" kavramlarıyla ifade edilebilecek bir anlam genişliğine sahiptir. Ancak nefis, Aristo, Platon ve Yeni Platoncuların eserlerinin

<sup>3</sup> Uzun bir süre kayıp kabul edilen eser, 1348/1929 yılında Hasen el-Hâdî Huseyn tashihi ile Mektebetu'l-hâneci'nin katkılarıyla Dâru'l-usûr tarafından "Edebu'l-vezîr" adıyla Kahire'de yayımlanmıştır. (Serhân, Edebu'l-kâdî, Mukaddime, I/53.) Daha sonra eser, Muhammed Süleyman Dâvud ve Fuad Abdu'l-Mü'min Ahmed tarafından 1976 yılında İskenderiye'de yayımlanmıştır. Bu yayımdan sonra Rıdvân Seyyid, "Kavânînu'l-vizara ve siyâsetu'l-mulk" adı ile 1979 yılında yayımlanmıştır. 1993 yılında eser ikinci baskısını yapmıştır. Seyyid, eserin baş tarafına Mâverdî'nin hayatı ve siyasî görüşlerinin analizini içeren uzunca bir giriş koymuştur. (Seyyid, 1993, s.5-114)

tercüme edilmesiyle yeni bir kavrayışa konu olmuştur. Bu tercümelere sonra felsefe ve tasavvufta nefis hakkında kapsamlı görüşler ortaya çıkmış, Aristo ve Platon'un nefis görüşü uzlaştırılmaya çalışılmıştır. (Durusoy, 2012, s. 35-39) Filozoflar nefis kavramına, nefis-ruh-akıl kavramlarıyla birlikte insanî mahiyeti açıklamak için başvurmuşlar (Durusoy, 2012, s. 275) ve beslenme, duyum, tahayyül, düşünme, arzu ve hareket güçlerine sahip saymışlardır. (Özturan, 2017, s. 40) Tasavvufta ise nefis, rûh kavramının karşıtı olarak konumlandırılmış, akıl ve hevâ ilişkisi çerçevesinde incelenmiştir. Bu bağlamda nefis kötülüklerin, ruh ise iyiliklerin kaynağı olsa da gerçekte nefis ve ruh aynı cevherdir. Aralarındaki fark, ruhun terbiye görmüş olması ve nefsin bu terbiyeden mahrum olmasıdır. Kelamcılar ise, felsefecilerin nefis dediklerini ruh kelimesi ile ifade etmeyi tercih etmiş olsalar da nefis ile ruhu eş anlamlı da kullanmışlardır. (Durusoy, 2012, s. 34)<sup>4</sup>

İslam klasik çağında ahlakçılar, huy ve mizaca dönüşmüş davranışlar ile akli ve iradi bir etkinlik olarak ortaya çıkan fiilleri “nefis” kavramını merkez alarak incelemişlerdir. Felsefeden aldıkları nefis kavramını, ahlakın kaynağı oluşu bakımından inceleyen ahlakçılar, ‘nefis’in cisim ve maddeden farklı olarak insana mahsus bir cevher olduğunu kabul etmişlerdir. (İbn Miskeveyh, 2011, s. 237-238)<sup>5</sup> Bu cevherin akıl, öfke ve şehvet güçlerini içerdiğini savunmuşlardır. (Câhız, 1989, s. 16<sup>6</sup>; (İbn Miskeveyh, 2011, s. 239 vd.; Ebu Bekir er-Râzî'nin nefis anlayışı için bkz.: Karaman, 2017, s. 51 vd.) Ahlak ilminde nefis, huy ahlakının kaynağı ve eğitim ile kazanılan ahlakın şekillendirdiği bir cevherdir. Bu bağlamda Mâverdî, “çekinik ve baskın” (Mâverdî, 1995, s. 365) huylara sahip olduğunu ifade ettiği nefsin, iyi veya kötü ahlak potansiyeline sahip olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, insan ancak nadiren tamamı iyi veya tamamı kötü huylara sahip olarak var edilmiştir. İnsanlarda daha çok gözlenen yaratılışlarından gelen huyların bir kısmının güzel, bir kısmının ise çirkin olduğudur. Bunun sebebi, insan nefsinde mezcolan huylarının farklı ve birbirine karşıt olmasıdır. (Mâverdî, 1981, s. 6) Mutlak olarak iyi veya kötü huylara (ahlak) sahip bir nefsin bulunmadığını söyleyen Mâverdî, tam da bu sebeple nefsin eğitime önem verilmesi gerektiği görüşündedir. (Mâverdî, 1995, s. 365.)

Nefsin eğitilebilir oluşu sebebiyle Mâverdî'ye göre nefsten biri ahlak, diğeri iradeli fiil niteliğinde olan iki davranış biçimi ortaya çıkar. Ahlak niteliğindeki davranışlar ya nefsin doğuştan sahip olduğu tabiatına dayanır veya eğitim ile kazanılarak nefsin ayrılmaz bir parçası haline gelen tabiatından doğar. İkinci tür fiil ise insan iradesinden akıl, rey ve heva yolu ile sadır olan fiillerdir. (Mâverdî, 1981, s. 5-23) Mâverdî bu davranışlardan ilkinin “karakter ahlakı” (ahlâku'z-zât); ikincisini ise “iradenin fiilleri” (ef'âlu'l-irade) olarak adlandırmaktadır. (Mâverdî, 1981, s. 5-23)

İnsan nefsinin diğer bir ifadeyle insanın davranışlarını ikiye ayırarak inceleyen Mâverdî'nin yaklaşımını esas alarak önce ahlak hakkındaki görüşlerini daha sonra ise iradeli fiiller hakkındaki görüşlerini inceleyeceğiz.

### **Ahlak kavramı ve tanımı**

Arapça'da “seciyye, tabiat, huy” gibi anlamlara gelen hulk veya huluk isimlerinin çoğulu olan ahlak, göz ile değil, akıl ve idrak ile kavranan huy ve seciyeleri ifade eder.

<sup>4</sup>; Felsefecilerin nefis kavramı hakkında bkz.: Türker, Ö. (2006), s. 529.

<sup>5</sup> Bu yaklaşımı Mâverdî'den sonraki ahlakçılar da sürdürmüştür. Örneğin Nasiruddin Tûsî, nefsin bedenden ayrı, bedenle arasında direnç bulunan, aklın otoritesi altında hikmetle olgunlaşan semavi kökenli bir cevher olduğu görüşündedir. (Tûsî, 2017, s. 118-120; Oktay, 2015, s. 141)

<sup>6</sup> Çalışmamızda eserin Cahız'a nisbetle neşredilen nüshasını esas aldık. Ancak eser, Câhız'ın yanı sıra İbnü'l-Arabî'ye, İbnü'l-Heysem'e ve Yahyâ b. Adî'ye de nisbet edilmiştir. İbn Heysem dışında kalan müelliflere nisbet ile de baskıları yapılmıştır. Cabîrî, bu tartışmaya ilişkin kaleme aldığı makalesinde eserin İbnü'l-Heysem'e nispetini savunmuştur. (Cabîrî, 2000, s. 31-40); (İbn Miskeveyh, 2011, s. 239 vd.; Ebu Bekir er-Râzî'nin nefis anlayışı için bkz.: Karaman, 2017, s. 51 vd.)

(İsfehâni, 1992, s. 296–297) Huy ve seciyelerin en belirgin ortak özellikleri kişiliğin yerleşik bir parçası olmalarıdır. Fakat Mâverdî, huy (ahlak) ve seciyye kavramları arasında farklılık görür. Bu iki kavramda insan tabiatında yerleşik olan özellikler olsalar da seciyye, bunların henüz ortaya çıkmamış şekli; ahlak (huy) ise ortaya çıkmış şekli ifade eder. İkincisi ise, seciyeler hiçbir şekilde değişmez iken ahlakın gerek huy şeklinde yerleşik olanları, gerekse eğitim ile kazanılmış olanları değiştirilebilir. (Mâverdî, 1981, s. 32)

Ahlak, düşünmeye gerek duymadan eylemde bulunmayı sağlayan nefsin bir hali (melekesi) şeklinde tanımlanmıştır. (Câhız, 1989, s.12) Mâverdî ise ahlakı, “baskı altında sinen serbestiyet ile ortaya çıkan gizli huylar” şeklinde tanımlamıştır. (Mâverdî, 1981, s. 5.) Bu itibarla iyi ve faziletli huy ve davranışlar “güzel ahlak”, kötü huy ve hareketler ise “kötü/çirkin” ahlak olarak adlandırılmıştır. (Çağrı, 1989, s. 1)

Fıkıh ve hadis alanında yazılmış eserler dâhil olmak üzere ahlakı konu edinen eserlerin bab başlıklarında hatta kimi müstakil eserlerin isimlerinde yer bulabilen ahlak ile ilişkili ikinci kavram edebittir. Edep kavramı, günlük hayatın veya meslek hayatının çeşitli alanlarında uyulması gereken görgü, nezaket ve saygın davranış biçimlerini ve bunu sağlayacak bilgi birikimi için kullanılmış bir terimdir. (Çağrı, 1994, s. 412-414) Mâverdî bu iki kavram ile ifade edilen ahlak türleri üzerinde durmuş eserlerinde buna geniş yer vermiştir.

Mâverdî, insanın davranışlarını ahlak ve iradi fiillerden ibaret kabul eder. Ahlak, tabiat niteliğinde olan veya tabiata dönüşen davranışlardan oluşur ve karakter ahlakını (ahlâku’z-zât) meydana getirir. Ahlak olarak adlandırılan fiiller, doğuştan gelen huylar ve eğitim ile kazanılan hasletlerden oluşur. İradi fiiller ise, ahlak düzeyinde süreklilik kazanmayan davranışlardır. Bunların bir kısmı ahlakın dar anlamda iyi ahlak anlamında kullanılması halinde ahlaki davranışı meydana getirir. Bir kısmı ise bu vasıftan yoksundur.

### **Karakter ahlakı (ahlâku’z-zât)**

İnsan nefsinden tabiatı gereği sadır olan ahlaka Mâverdî, “ahlâku’z-zât” adını vermektedir. Ona göre bu ahlak fitrattan güçlü bir şekilde hızla çıkar. Ahlak olarak adlandırılmasının sebebi de insanın yaratılışına (hilkat) dönüşmüş olmasıdır. (Mâverdî, 1981, s. 6) Buna göre zat/karakter ahlakı fitri eğilimleri yansıtan ve insan kişiliğinin ayrılmaz bir parçasına dönüşen davranış ve tutumları ifade etmektedir. Bu ahlak doğuştan gelen ve eğitim ile kazanılan iki ahlaki içermektedir.

Ahlakın nefsin eğilimleriyle ilişkisi kadim çağlardan itibaren vurgulanmış bir husustur. Bu bağlamda Aristoteles, ahlakın doğuştan gelen potansiyelinin tekrarlanarak huya dönüşmüş şeklini “karakter erdemi/ahlakı” olarak adlandırmaktadır. (Aristoteles, 1998, s.23 vd) Ona göre bu ahlak doğa vergisi değildir. Çünkü doğa vergisi olan bir davranış biçimi değiştirilemez ve yerine başkası konulamaz hatta belki geliştirilmesi dahi mümkün değildir. Aristoteles, bu ahlak türünün doğal olamayacağını “doğal olarak aşağı doğru giden bir taş, biri, binlerce kez yukarı doğru atıp alıştırılmaya çalışsa da, taş yukarı doğru gitmeye alışamaz, ne de alev aşağı doğru gitmeye alışabilir” diyerek kanıtlamaya çalışır. Ona göre bu ahlakın temeli alışkanlıktır. Zaten huylar benzer etkinliklerden oluşur. Bu etkinliklerin de belli bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir. Tekrarlanan etkinliklerin farklılığı huyları farklılaştırır. (Aristoteles, 1998, s. 25) Aristoteles ahlakın doğa vergisi olmayıp alışkanlıklarla oluştuğunu ifade eden bu görüşünü “erdemleri edinebilecek doğal yapı” ifadeleriyle bir tür doğal yatkınlıkla destekleyerek şöyle der: “Erdemler ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onu tam olarak geliştiririz.” (Aristoteles, 1998, s. 23)

Mâverdî’nin de içerisinde yer aldığı İslam ahlakçıları bu yaklaşımı genel olarak benimser. Ancak aşağıda görüleceği gibi Mâverdî, doğuştan gelen (garîzî) güzel huyların var

olacağını kabul etmiştir. Kötü huyların baskın olduğu nefiste dahi çekinik de olsa güzel huylar mevcuttur. Eğitim iyi huyu baskın, kötü huyu çekinik konuma getirmek için yapılan zihni ve uygulamalı tekrarlardır. Bu bakımdan eğitim güzel huyları geliştiren çirkin huyları baskılayan bir süreçtir. Ancak doğuştan gelen bir ahlak türü vardır, eğitim ise doğayı değiştirmek değil, güçlü eğilimi sağlamlaştırma ve zayıf olanı da güçlendirmektir. Bu yaklaşımı ile doğanın değiştirilemeyeceğinden hareketle ahlakın doğa vergisi olmadığını yalnızca doğal bir yatkınlığın olabileceğini söyleyen Aristoteles çizgisinden ayrılmış olmaktadır.

İnsan doğasında iyilik ve kötülük eğilimlerinin birlikte bulunuyor oluşu, güzel huyların üstün gelmesini sağlayacak sürekli bir çabayı gerektirir. Mâverdî, Hz. Ali'nin "başlamanız gereken ilk cihad nefis cihadıdır" şeklindeki sözünü naklederek güzel ahlak eğitimini cihad kavramının bir parçası olarak gördüğünü gösterir. Bu yaklaşımına uygun olarak Mâverdî, erdemli (fâzıl) insanı, "erdemleri (fezâil) kötülüklerine (rezail) üstün olan kişi" şeklinde tanımlar. (Mâverdî, 1981, s. 7) Bu şekilde erdemli kişinin kötü özellikleri bulunmayan kişi değil, güzel huylarını üstün kılan kişi olduğunu ifade etmiş olur.

Mâverdî, karakter ahlakının çerçevesini oluştururken bu ahlakın niteliği özneyi tespitiye yönelir. Bu bağlamda ahlakın fazilet ve kötülükler; bunların kaynağı olan nefse; nefsin kendisinden doğduğu özvarlığa (zât) dönen bir nitelik olduğuna ilişkin görüşlerin bulunduğunu aktarır. (Mâverdî, 1981, s. 7) Her hangi bir tercih yapmadan bu görüşleri aktaran Mâverdî'nin görüşleri sıralama biçimi, karakter ahlakını özvarlığa ilişkin bir nitelik olarak kabul ettiğini düşündürmektedir.

Mâverdî, karaktere (zât) dönüşen erdemlerin, bizatihi mi, yoksa kendileriyle elde edilen mutluluk sebebiyle mi talep edildikleri hakkında felsefeciler arasında gerçekleşen bir tartışmayı özet olarak kaydetmektedir. (Mâverdî, 1981, s. 8)<sup>7</sup> Bu tartışmada ister erdemlerin bizatihi talep edildikleri veya onunla elde edilen mutluluk sebebiyle talep edildikleri tercih edilsin, her iki cevabın ortak terimi mutluluktur. Mâverdî, ahlaki davranış ile mutluluk arasındaki bu ilişkiye uygun olarak mutluluğun hangi şeye yöneldiğini sorar. Bu husustaki tartışmada temel soru, mutluluk, övülen erdemlere mi yönelir, yoksa erdemlerden doğan övgüye mi yönelir, şeklindedir. Mâverdî, bu sorunun felsefeciler tarafından verilen iki cevabı olduğunu belirtir. Bir kısım felsefecilere göre, mutluluğun yönelişi övülen erdemlere dönüktür. Çünkü mutluluk güzel fiillerin sonucudur. Felsefecilerin diğer bir kısmı ise, mutluluğun erdemlerden doğan övgüye yöneldiğini kabul etmişlerdir. Bunlara göre ise mutluluk erdemlerin ürünüdür. (Mâverdî, 1981, s. 8)

Mâverdî, "ahlâku'z-zât" olarak adlandırdığı karakter ahlakını elde ediliş biçimi bakımından ikiye ayırmaktadır:

### **Doğuştan gelen ahlak (el-Ahlaku'l-Garîziyye)**

Mâverdî, garîzî ahlak ile kişinin özgün doğasıyla yani fitri olarak sahip olduğu güzel huy ve eğilimlerin oluşturduğu ahlaki kastetmektedir. Mâverdî bu ahlaka insan tabiatının ahlaki anlamında "ahlâku't-tab'" ve "hulukun matbûun" adını da vermektedir. Bu ahlak türünün en belirgin özelliği eğitim ile kazanılmamış olmasıdır. Çünkü bu huylar (hulk) insanın doğası (tab') ve eğilimleri (garîza) şeklindedir. (Mâverdî, 1981, s. 8, 10)

Klasik dönem İslam ahlakçıları, doğuştan gelen huyların güzel veya çirkin oluşunun insan tabiatında bulunan akıl, öfke ve şehvet güçlerinin kompoze oluş biçimine göre şekillendiğini kabul etmişlerdir. (İbn Miskeveyh, 2011., 247-248; Câhız, 1989, 16) Nefiste yer alan güçlerden hissetme ve şehvet gücünün akıl gücüne tabi olması gerektiğini savunmuşlardır. Akıl gücünün davranışlara hâkim olmasını, ahlaki davranışın temeli sayan bu

<sup>7</sup> Erdem ve mutluluk ilişkisi için bkz. Şülûl, 2015, s. 120, 123 vd.

yaklaşım, Yunan filozofları Platon ve Aristoteles'in ahlak nazariyelerine dayanır. (Aristoteles, 1998, s.25; Özturan, 2017, s. 49) İslam ahlakçıları da aynı yaklaşımı benimseyerek öfke/gazap gücü ile istek/şehvet gücünün akıl/natıka gücüne boyun eğmesini ahlaki davranışın temeli yapmışlardır.

Buna göre insan nefsinin oluşturan her güç kendine özgü bir erdem kaynağıdır. Akıl gücü mutedil olursa bilgiye yönelir ve kendisinden bilgi erdemi çıkar. Bu erdemi hikmet takip eder. Öfke/gadap gücü, akıl/düşünme gücüne boyun eğerse 'hilm/yumuşak huyluluk' erdemi doğar ve bunu 'şecaat' takip eder. Hayvansal gücün hareketi akıl/düşünme gücüne tabi olursa kendisinden 'iffet' erdemi doğar ve bunu da cömertlik fazileti takip eder. (İbn Miskeveyh, 2011, s. 248-249) Görüldüğü üzere bütün erdemlerin aklın belirleyici kılındığı bir hiyerarşik düzen içerisinde olduğu kabul edilmiştir. Buna karşılık öfke ve şehvet güçlerinin akıldan bağımsız hareketleri de erdemlerin (fedail) zıddı olan kötü ahlakın (rezail) ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu şekilde klasik dönem ahlakçıları, baskın eğilimin akıl gücü olmasını ahlaki gelişim bakımından pozitif bir kalkış noktası kabul etmişlerdir.

Baskın eğilim bakımından ise insanlar birbirinden farklıdır. Kimi insanda akıl/natıka gücü, kimi insanda 'öfke/gadap' gücü ve kimi insanda 'istek/şehvet' gücü daha etkin olabilir. Ancak mutlaka bu eğilimlerin tamamı nefiste yer bulur. *"Nefse ve onu şekillendirene ant olsun ki, nefse haddini aşma (fücur) ile bundan korunmayı (takva) [melekesini] O ilham etti"* (Şems, 91/7-8) ayeti bu farklı eğilimlerin bir arada oluşunun delili olarak zikredilir. 'Nefs'te birbirinden farklı eğilimlerin bir arada bulunması, hem hakkın ve aklın sınırını aşabilmenin (fücur), hem de bu sınırları tahkim etmenin (takva) potansiyelini oluşturmaktadır. İşte Mâverdî'nin "el-Ahlâku'l-garîzîyye" (Mâverdî, 1981, s.10) olarak adlandırdığı ahlak, bu potansiyelin işlenmemiş baskın halidir. Buna göre garîzî ahlak, eğitilmemiş kişisel eğilim, mizaç ve huyları ifade etmektedir.

Ahlak ilmi, "erdem/fezâil" türündeki yerleşik huyların geliştirilmesini amaçladığından kişinin doğasında güzel huyların fazlalığını bir avantaj olarak görmüştür. Bu çerçevede klasik İslam düşüncesinin önemli ahlakçılarından Câhîz, insanların olumsuz eğilimlerinin olumlu olanlarından daha fazla olduğu görüşündedir. (Câhîz, 1989, s.13) Mâverdî bu hususta bir şey söylemez. Ancak ona göre, hiç kimsenin yaratılışı bakımından bütün güzel huy ve erdemlere sahip olamayacağı gibi, bütün çirkin huyları da toplamış olamayacağını kabul etmiştir. Bununla birlikte Mâverdî'ye göre bir kısım insanlar, yaratılışlarından gelen güzel huy ve erdemlere diğer insanlara oranla daha fazla sahip olabilirler. Mâverdî, hükümdar ile sıradan insanları bu ahlak türü bakımından birbiriyle kıyaslamış ve hükümdarların ahlakın garîzî türü bakımından sıradan insandan avantajlı olduklarını kabul etmiştir. Mâverdî, hükümdarların yaratılıştan gelen güzel huy ve erdemlere daha fazla sahip olmalarını, mensup olduğu hanedanlığın kendilerine kazandırdığı "soy şerefi ve himmet yüksekliği" ile açıklamaktadır. (Mâverdî, 1981, s. 10) Bu yaklaşımı ile yaratılış ile ilişkili güzel huyların kültürel ve genetik boyutları olduğunu kabul etmiştir.

### **Kazanılmış ahlak (el-Ahlâku'l-muktesebe)**

Mâverdî, nefsin iyi huylarının baskın oluşuyla yetinerek veya aklın nefsi doğruya sevk edeceğini varsayarak eğitimine karşı duyarsız davranılamayacağı kanaatindeydi. (Mâverdî, 1995, s. 365) Ona göre karakter ahlakının bir kısmı eğitim yolu ile elde edilmektedir. Mâverdî, eğitim yoluyla insan karakterinin ayrılmaz bir parçası haline gelen erdemlere kazanılmış/mükteseb ahlak adını vermektedir. Bu ahlak türünün eğitim sayesinde kişinin tabiatı haline geldiğini göstermek için "işlenmiş" manasına gelen "masnû" kelimesinden yararlanmıştır. Bu şekilde oluşmuş ahlakı ise "tahalluk" (تَحَلُّق) ve "ahlâku't-tetabbu" (اخلاق التَّطَبُّع) olarak adlandırmıştır. (Mâverdî, 1981, s.10) Garîzî ahlak için "hulk" kelimesini kullanırken mükteseb ahlak için "tehalluk" (تَهَلُّق) kelimesini kullanmış ve "tehalluk"un

zorluğuna katlanarak (tekellüf) bir şeyi karakter haline getirmek (tetabbu') manasına geldiğini belirtmiştir. (Mâverdî, 1981, s. 8) Mâverdî'nin bu ahlakı nitelemek için kullandığı diğer kelime olan "tetabbu'" ise, "bir şeyin tabiatı/doğası olmak" anlamındaki "طبع" fiilinin "tefe'ul" babına aktarılmışıyla elde edilen bir mastar olup "bir tabiatı güçlkle edinmek" anlamına gelir. Bu şekilde Mâverdî, kazanılmış ahlakın da karaktere yerleşik hale geldiğini ancak bunun eğitim ile sağlandığını ifade etmiş olmaktadır.

Mâverdî, garîzî ve mükteseb ahlaktan hangisinin daha üstün olduğuna ilişkin bir tartışmayı da aktarmaktadır. Ona göre bu hususta üç görüş ortaya çıkmıştır. Birinci görüş garîzî ahlakın mükteseb ahlaktan daha üstün olduğunu savunmaktadır. Bu görüşü savunanlar garîzî ahlakın müktesep ahlaktan daha güçlü olduğuna dayanmışlardır. İkinci görüşü savunanlar müktesep ahlakın garîzî ahlaktan daha üstün olduğunu kabul etmişlerdir. Bu görüşü savunanlar, müktesep ahlakla kazanılmış olan erdemın karşıtlarına boyun eğdirerek ortaya çıktığına vurgu yapmışlardır. Üçüncü görüş sahipleri ise her iki ahlakın birbirine muhtaç olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bu ahlaklar, ruh ve beden gibi birbirinden ayrılamazlar. Tıpkı ruhun fiillerinin ancak beden ile ortaya çıkabilmesi, bedenın de ruhun hareketi olmadan canlılık vasfına sahip olamayışı gibi... Bu sebeple bu iki ahlak eşit düzeydedir. Mâverdî bu görüşü Buhterî'nin (284/898) bir beyti ile desteklemektedir:

"Ben bir gencin hasebi olduğunu varsaymam

Fiillerinde hasebi görülmedikçe..." (Mâverdî, 1981, s.11)

Genel anlamda ahlak kavramının iyi ve kötü bütün yerleşik huyları içermesi, kötü huyların ayıklanmasını güzel olanların da çoğaltılmasını gerekli kılmıştır. Kimi islam ahlakçıların ahlak üzerine yazdıkları eserlere "ahlakın arıtılması/eğitimi" anlamına gelen "Tehzibu'l-ahlâk" adını vermiş olmaları bu vurguyu taşımaktadır. İnsanın, aşılammamış bir ağaç gibi düşük nitelikli ürünler vermemesi veya kaynağından uzaklaştıkça kirlenen bir nehir gibi zamanın akışıyla birlikte kötü niteliklerin baskın hale gelmemesi için güzel huyları geliştiren bir eğitime tabi tutulması zorunlu görülmüştür.

Mâverdî, bütün insanların eğitim ile erdem ve fazilet sahibi olabileceğini kabul etmiştir. Ancak ona göre garîzî ahlaktan farklı olarak müktesep ahlakı kazanmaya sıradan insanlar meliklerden daha çok ilgili ve yatkındır. Sıradan insanlar ahlak sayesinde elde edecekleri yarar veya yokluğu halinde uğrayacakları zarar korkusu ile bu ahlakı elde etmeye daha çok vakit ayırırlar. Melikler ise, sıradan insanlardan farklı olarak kazanılmış ahlak ile kazanacakları veya kaybedecekleri çok şey yoktur. Bununla birlikte bir melikin mükteseb ahlaka ilgi duyması himmetinin yüceliği ve tabiatının asaletini gösterir. Bununla birlikte doğrusu hiçbir melik bu ahlaktan müstağni de kalamaz. Çünkü müktesep ahlak, melik için yalnızca kişisel fazilet değil, yönetim becerisinin ve halkı üzerindeki idari saygınlığının etkin bir aracıdır. (Mâverdî, 1981, s. 10)

Mâverdî, aklın belirleyici olduğu bir eğitim süreci içerisinde kazanılan ve kişinin tabiatının bir parçasına dönüşen müktesep ahlakı "fezail" (erdemler) kavramı çerçevesinde incelemiştir. Bu konuda Aristoteles'ten itibaren süre gelen çizgiyi muhafaza ettiği görülmektedir. Mâverdî'nin erdemler hakkındaki görüşlerini ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz. Mâverdî'ye göre müktesep ahlakın tecrübe ve toplumda yerleşik örf ve adetlere uyarak, onları içselleştirerek kazanılan diğer bir türü daha vardır. Mâverdî bu ahlak türünü "edeb" kavramı ile ifade etmektedir.

Daha öncede ifade ettiğimiz gibi klasik kaynaklarda edeb, günlük hayatın veya meslek hayatının çeşitli alanlarında uyulması gereken görgü, nezaket ve saygın davranış biçimlerini ve bunu sağlayacak bilgi birikimi için kullanılan bir terimdir. (Çağrıcı, 1994, s. 412-414)

Mâverdî bu kavramı, akıl veya nefsin doğası yolu ile değil, görgü ve taklit yolu ile kazanılan ahlak için kullanmaktadır. (Mâverdî, 1995, s. 365)

Mâverdî'ye göre edeplerin çoğu tecrübe ile kazanılan veya adet formuna büründükleri için güzel görülen şeylerdir. Öyle ki her toplumun akla dayanarak veya nefsin doğası sayesinde elde edilemeyecek uzlaşmaları vardır. Bu toplumsal uzlaşmaların elde edilmesi ancak tecrübe ve adetlerin bilinmesi yoluyla gerçekleşir. Bu şekilde Mâverdî, edeplerin çoğunun kişisel akli yetiye dayanarak veya nefsin doğası sayesinde değil, yaşayarak ve görerek kazanılacağı kanısındadır. (Mâverdî, 1995, s. 365)

Toplumda hazır bulunan bu davranış kalıplarını elde etmek bir eğitim sürecidir. Bölge ve zamanın değişimiyle farklılıklar gösterse de edep olarak kabul edilen hususlar, toplumsal bellekte nihayetinde güzel ahlak kapsamında mütalaa edilir. Edepleri de kapsayacak şekilde güzel ahlakın, eğitim ve terbiyeye ihtiyaç duymadan bulunup benimsenmesi için akıl kâfi olsaydı, peygamberler akıllarıyla yetinir, nefislerini/kişiliklerini terbiye etmezlerdi. En akıllı kişiler olan peygamberler, akıllarıyla yetinmeyip kişiliklerini eğittiklerine göre, güzel ahlakın kazanılma sürecinde akıl ile yetinmek doğru değildir. (Mâverdî, 1995, s. 365) Mâverdî'ye göre akıl ve nefsin temiz doğası, edepi de içerecek şekilde ahlakın eğitimle kazanılması sürecinde devreye girer. Akıl, kazanılan güzel ahlakın koruyucusu olur, nefsin temiz doğası ise güzel ahlaka teslim olur. (Mâverdî, 1995, s. 365)

Mâverdî, aklın belirleyici olduğu bir eğitim süreci içerisinde kazanılan ve kişinin tabiatının bir parçasına dönüşen müktesep ahlakı “fezail” (erdemler) kavramı çerçevesinde incelemiştir.

Mâverdî'ye göre, erdemlerin tamamına temel teşkil eden ve erdemlerin olmazsa olmazı olan esas (baş) ve varacağı kemali ifade eden bir sonu vardır. Erdemlerin başı “akıl”dır. Çünkü bütün erdemler akıldan çıkar ve akıl ile sevk ve idare edilir. Erdemlerin sonu ise varacağı nihai zirvedir. Mâverdî, erdemlerin nihai zirvesinin, bütün erdemlerin kendisiyle değerlendirildiği “adalet” olduğu görüşündedir.

Geleneksel ahlakçılar erdemi prensip olarak iki kötü arasındaki orta nokta kabul etmişlerdir. Aşırılık (ifrat) ve tersten aşırılık (tefrit) arasındaki mutedil/orta noktayı güzel ahlakın alanı olarak tespit etmişlerdir. Bu bir tür orta yolculuktur. Ancak ahlakta orta yolculuğu savunan Yunan filozoflarının kendileri dahi bu yaklaşım biçiminin kimi eleştirilere konu edinebileceğini kabul etmişlerdir. Örneğin Aristoteles, hasetlik, arsızlık, kıskançlık, zina, hırsızlık, adam öldürme örneklerini vererek her orta olanın fazilet olmayacağını bazı şeylerin bizatihi kötü olabileceğini ifade etmektedir. (Aristoteles, 1998, s. 33) Ancak erdemli olan işlevsel olandır demekten kurtulmak ve ahlakı yarar girdabına sokmamak için önceden kestirilebilen bir tutum belirleme ihtiyacı vardır. Bu orta yolcu tutum sorunu tamamen çözmesede, zihinde oluşabilecek belirsizliği bir çırpıca çözen sihirli bir formül gibidir. Bu sebeple klasik dönem İslam ahlakçıları Yunan felsefesinden aldıkları bu yaklaşımı sürdürmüşlerdir. (Çağırıcı, 2003, s. 73; Karaman, 2017, s. 172)

Mâverdî' Aristoteles'in yaklaşımını sürdüren ahlakçılara uyararak erdemleri, iki kınanmış kötü şey arasındaki övülen orta tutum olarak tanımlamıştır.<sup>8</sup> Buna göre akıl, deha ile aptallığın; hikmet, şer ile cehaletin; cömertlik, cimrilik ile savurganlığın; cesaret korkaklık ile tedbirsizliğin orta noktasıdır. (Aristoteles, 1998, s. 34; Mâverdî, 1981, s.17)

Rezâil olarak adlandırdığı erdem yoksunluğunun da başı ve varacağı zirvesi vardır. Erdem yoksunluğunun başı, ahmaklık, sonu ise cehalettir. Mâverdî, ahmağı, imkansızı

<sup>8</sup> الفضيلة توسط محمود بين رذيلتين مذمومتين



mümkün suretinde gören; cahili ise, mümkün olanlar arasından imkansız olanları tanımayan kişi olarak tanımlar. (Mâverdî, 1981, s.12-14)

Kötülüklerin (rezâil) de bir başlangıcı ve vardığı nihai zirvesi vardır. Kötülüklerin başlangıcı imkânsızı mümkün olarak tasavvur etmek olan ahmaklık, zirvesi ise mümkün olandan imkânsızı ayıramamak olan cehalettir. (Mâverdî, 1981, s.12-14) Bu yaklaşımı sürdüren Mâverdî, insan nefsinde umut öne çıkarsa aşırı tamahın zelil edeceğini; tamahkarlık başlarsa hırsın yok edeceğini; umutsuzluk kuşatırsa nedametın öldüreceğini; öfke kuşatırsa kinin artacağını ve korkunun egemen olması halinde ise güvenlik tedbirlerinin meşgul edeceği uyarısında bulunur. (Mâverdî, 1981, s.12-14)

### **Ahlaki davranış: İnsanın iradi fiilleri**

Mâverdî, doğrudan huy olan veya eğitim yoluyla melekeye dönüşen davranışlara ahlak, bir melekeye dönüşmeksizin gerçekleştirilenlere ise iradenin fiilleri adını vermektedir. (Mâverdî, 1981, s. 23) Mâverdî, bu yaklaşımı ile insanların bütün fiillerinin “tabiat” (tab’) ve “tabiata dönüşme” (tetabbu’) kavramlarıyla ifade ettiği biçimiyle ahlak niteliği kazanamayacağını ifade etmiş olmaktadır. Ahlak kavramı, iyi ahlak ile eşitlendiğinde insanın bütün davranışlarını ahlaklı veya ahlaksız olarak tasnif etmek mümkün olsa da, yerleşik tutum manasındaki ahlak esas alındığında, bütün davranışların ahlak şemsiyesi altına toplanması mümkün olmaz. Çünkü insanın bütün davranışları böylesine yerleşik bir mahiyette değildir. Davranışın kendisi ahlaken iyi veya kötü olabilir, ancak kişinin bu ahlak ile nitelenmesi tekrar ve sürekliliği gerektirir. Tekrar ve süreklilik bulunmayan fiillerin failine bir ahlak olarak ilişmesi isabetli olmaz.

Mâverdî'nin, ahlakın yerleşik olan huylar ve melekeye dönüşen davranışlar tanımını esas aldığı yukarıda yaptığımız değerlendirmelerden ortaya çıkmıştı. İnsanın bütün davranışları ahlak olmayınca, bu davranışların ahlaki olmasının yolunu araştırmak gerekli olur. Öncelikle ifade etmek gerekir ki Mâverdî, ahlak niteliği kazanamamış insan davranışlarının ahlaki olabileceğini kabul etmektedir. İradenin fiilleri olarak adlandırdığı bu davranışların ahlaki oluşu iradeyi meydana getiren etkene bağlıdır. Bu sebeple Mâverdî, insan davranışlarının kaynağı olan iradeyi belirleyen etkenleri incelemektedir.

Mâverdî'ye göre irade üç etken altında ortaya çıkmaktadır. Fiili işlemeye sevk eden (bâis) ve onu gerektiren (dâiye) sebepler olarak adlandırdığı bu etkenler akıl, re'y ve hevadır. İrade bunlardan biri olmaksızın meydana gelmez. Birbiriyle kaynaşabilen akıl ile re'y ahlaki davranışın sebebi (illet) olurlar. (Mâverdî, 1981, s. 23) Hevâ ise ahlaki olmayan davranışın kaynağıdır. (Mâverdî, 1981, s. 26)

Akıl ve re'y üzerinde geniş ve uzun değerlendirmeler birçok ilim dalında yapılmıştır. Mahiyet ve sınırları uzun uzadıya tartışılmıştır. Mâverdî bu tartışmalara girmeden akıl ile re'y arasındaki farkı ortaya koymaya yönelir. Ona göre akıl ile re'y iki bakımdan birbirinden ayrılır. Bunlardan ilki, akıl ile doğru yanlıştan kesin olarak ayırt edilir. Doğrunun doğruluğundan emin olunur. Re'ye ise doğru, üstün zan (zann-ı galib) ile yanlış olana tercih edilir. İkinci farklılaştıkları nokta ise, akıl, aksi geçerli olmayacak şekilde bir hususu gerektiricidir. Re'y ise, aksinin geçerli olması mümkün bir hususu tercih etmeyi sağlayan iç sükûnudur. Bu şekilde akıl ve re'y sıfat olma hususunda müttefiklerdir. Sebep (illet) ve sonuç hususunda ise farklıdırlar. Buna göre akıl, mahallinde bağlayıcı ve hükmünde müstakildir. Rey ise itiraz edilebilir nitelikte olup akıldan faydalanmakta ve onun nuruyla aydınlanmaktadır. (Mâverdî, 1981, s. 23)

Mâverdî, daha çok Grek kaynaklarını referans verdiği teorik ahlaka dair görüşlerini açıklama şekline farklı olarak akıl ile re'y arasındaki ilişkiyi, İslam-Arap kültüründen aldığı şiir ve hikmetli sözlerle göstermeye çalışır. (Çağırıcı, 2003, s. 73) Re'yin ışığını akıldan

aldığını “akıllı kişinin zannı, cahilin yakîninden daha doğrudur”<sup>9</sup> sözüyle destekler. Arap âlimlerinin, “akıl, sahibini çirkinliklerden alıkoyduğu için akıl olarak adlandırıldı” şeklindeki dilsel açıklamalarına yer verir. (Mâverdî, 1981, s. 24) *Edebu'd-dünya ve'd-dîn* adlı eserinde ise aklın bu dilsel kökenini, yuların ürken deveyi kaçırmaktan alıkoyması gibi aklın da insanı yaraşır olmayan şeylerden alıkoyduğu biçiminde örneklendirir. Daha sonra yine İslam-Arap kültüründe bir şiirle görüşünü destekleyerek Şair Âmir b. Kays'ın “yaraşır olmayan şeyden aklın seni alıkoyduğunda sen akıllısın” (إذا عقلت عقلك عما لا ينبغي، فانت عاقل) sözünü nakleder. (Mâverdî, 1995, s. 15)

Mâverdî, erdemlerin başı ve ahlaki davranışın kaynağı olarak gördüğü aklın müstakil bir basirete sahip olduğunu kabul etse de bunu, aklın tecrübe ve uyanık olmak (teyakkuz) ile artmasına engel görmez. Tecrübe ile elde edilmiş akla mükteseb akıl adını verir ve bu aklın tecrübeye olan ihtiyacını çeşitli şiirler ile destekler. (Mâverdî, 1981, s. 25; 1995, s.16; Mâverdî, 1994, s. 38)

Mâverdî, ahlaki olmayan davranışı doğuran iradenin arzu ve heveslerden (hevâ) beslendiği görüşündedir. Hevâ, iyilikten uzaklaştıran ve akla karşıt olan şeydir. Hevâ, hem ahlak üzerinde hem de iradeli fiillerde çirkin neticeler ortaya çıkarır. Olgunluk örtüsünü yırtar ve kötülüğü yol edindirir. Bu sebeple kişinin nefsinde hevanın pay sahibi olmaması için çalışması gerekir. (Mâverdî, 1981, s. 26; Mâverdî, 1995, s. 33)

Mâverdî, ahlaki olmayan davranışın ortaya çıkmasındaki etkisi bakımından hevâ ile şehveti karşılaştırır. Hevâyı şehvet kavramından daha geniş ve tehlikeli kabul eder. Çünkü hevâ birçok araçla akla yüklenir ve şehvetin akla galip olmasını sağlar. Akıl çirkin olduğunu bildiği davranışlara ve işlere karışı çıkamaz olur; çünkü akıl tarafından alt edilmiştir. Bu bakımdan şehvetler aklın hevâ tarafından işgal edilmesinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Hevânın şehvetten daha tehlikeli oluşunun ikinci sebebi ise, tuzaklarının gizli olmasıdır. Bu tuzaklar neticesinde akıl fiilleri ayırtamaz hale gelir, kötüyü iyi ve zararlıyı faydalı görür. Bu duruma akıl, nefsin kötüye eğilim duyması veya iyiyi kötüden ayırttırma hususunda çaba harcamayıp rahatını tercih etmesi sebebiyle düşer. Hevânın tahakkümünden kurtulmak için ise, buna dayalı fiillerin vardığı kötü sonucu düşünmek ve kalbinin düşüncesinin gözün gördüğüne hükmetmesini sağlamak gerekir. (Mâverdî, 1995, s. 38-40)

### Sonuç

Mâverdî, İslam'ın klasik çağında ahlak ile teorik düzeyde ilgilenmiş önemli bir hukukçudur. Ahlakı müstakil bir ilim olarak almış ve konularını kendi bütünlüğü içerisinde tartışmıştır. Devlet iktidarının tesisi ve sürdürülmesi bakımından devlet başkanı için gerekli gördüğü ahlakı, diğer insanlar için ulaşmak istedikleri hedefler bakımından zorunlu görmüştür. Ancak bütün bu işlevsel yaklaşımların ötesinde ahlakı kazanılması gereken bir değer saymıştır.

Mâverdî, ahlak ile ilgili çalışmalarında Grek felsefesini, Sasanî edebiyatını ve Arap şiirini ustaca kullanmış ve İslam değerler sistemine aykırı sonuçlar vermeyen bir ahlak anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. İnsan davranışlarının kaynağını ahlak ve iradi fiiller şeklinde ayıran Mâverdî, ahlak kısmında daha çok Grek hikmetine atıfta bulunurken iradi fiillerde daha çok İslam-Arap kültürü ve şiirini referans vermiştir.

Mâverdî, insanın davranışlarının ahlak ve iradi fiillerden ibaret kabul eder. Ahlak, tabiat niteliğinde olan veya tabiata dönüşen davranışlardan oluşur ve karakter ahlakını (ahlâku'z-zât) meydana getirir. Ahlak olarak adlandırılan fiiller, doğuştan gelen huylar ve eğitim ile kazanılan hasletlerden oluşur. Bu ahlakı, “el-ahlâku'l-gariziyye” ve “el-ahlâku'l-

<sup>9</sup> Bu söz Hz. Ali'ye nisbet edilmiştir. bkz. Serhân, 1981, s. 24, dipnot: 1.

müktesebe şeklinde iki kısımda ele alır. Garîzî ahlak doğuştan gelen özelliklerden oluşur. Müktesep olan da eğitimle kazanılan ahlaktır.

İradi fiiller ise, ahlak düzeyinde süreklilik kazanmayan davranışlardır. Bunların bir kısmı ahlakın dar anlamda iyi ahlak anlamında kullanılması halinde ahlaki davranışı meydana getirir. Bir kısmı ise bu vasıftan yoksundur. Bütün ahlaki davranışların kişide ahlak niteliği kazanması arzulanan bir şey olsa da her zaman mümkün olmaz. Bu noktadan hareketle Mâverdî, ahlak ile ahlaki davranışı bir birinden ayırır. Mâverdî'ye göre ahlaki davranış akıl ve re'ydenden doğar. Ahlaki olmayan davranış ise hevâdan neş'et eder.

### Kaynakça

- Arıcı, M. (2016). "Ahlak neyi bilmektir? Bir ilim olarak ahlak", -İslam ahlak literatürü içinde- (Edt.: Ö. Türker – K. B. Tiryaki), İstanbul: Nobel yayınları.
- Aristoteles (1998). *Nikomakhos'a etik*, (S. Babür, çev.), Ankara: Ayraç yayınevi.
- Câbirî, M. Â. (2000, Aralık). "Teâmulun lâ ahlâkiyyun mea kitabın fi tehzîbi'l-ahlâk", *Fıkr ve Nakd Mecceletu Sekâfiyye Fikriyye*, Sayı: 31. [https://www.aljabriabed.net/n31\\_11muaatasim.htm](https://www.aljabriabed.net/n31_11muaatasim.htm) erişim: 23.11.2018.
- Câhız, Ebu O. (1989). *Tehzîbu'l-ahlâk*, (E. H. İbrahim b. Muhammed, Ta'lik), Tanta: Dâru's-Sahâbe.
- Çağırıcı, M. (2003, Ocak-Mart). "Mâverdî'de siyaset ahlaki", *İslâmiyât*, Cilt: 6, Sayı: 1, ss. 71-92.
- Çağırıcı, M. (1994). "Edebu'd-Dünya ve'd-din", *DİA*, cilt: 10, ss. 406-408.
- Çağırıcı, M. (1989). "Ahlak", *DİA*, cilt: 2, ss. 1-9.
- Çağırıcı, M. (1994). "Edeb", *DİA*, cilt: 10, ss. 412-414.
- Durusoy, A. (2012). *İbn Sinâ felsefesinde insan ve alemdeki yeri*, İstanbul: İFAV yayınları.
- İbn Miskeveyh, Ebu A. (2011). *Tehzîbu'l-ahlâk*, (İ. el-Hilâlî, Tahk.), Beyrut: Menşûrât'l-cemel.
- İsfehânî, R. (1992). *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, (S. A. Dâvûdî, Tahk.), Dimeşk: ed-Dâru's-Şâmiyye & Dâru'l-Kalem.
- Karaman, H. (2017). *Ebu Bekir er-Râzî'nin ahlak felsefesi*, İstanbul: İz yayıncılık
- Mâverdî, Ebu'l-H. (1995), *Edebu'dünya ve'd-dîn*, (Y. M. es-Sevvâs, Tahk.), Beyrut: Dâru ibn kesîr.
- Mâverdî, Ebu'l-H. (1993). *Kavânînu'l-vizâra ve siyâsetu'l-mülk*, (R. Seyyid, Tahk), Beyrût: Dâru't-talîa li't-tabâa ve'n-neşr.
- Mâverdî, Ebu'l-H. (1981). *Kitâbu teshîlu'n-nazar ve ta'cîli'z-zafer fi ahlâki'l-melik ve siyâseti'l-mülk*, (M.H. es-Serhân, Tahk.), Beyrût: Dâru'n-nahdati'l-arabiyye.
- Mâverdî, Ebu'l-H. (1994). *A'lâmu'n-nübuve*, Beyrut: Dâru'n-nefâis.
- Oktay, A. S. (2015). *Kınalızâde, Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz yayıncılık.
- Özturan, H. (2017). Akıl ve Ahlak-Aristoteles ve Fârâbî'de ahlakın kaynağı-, İstanbul: Klasik yayınları.
- Serhân M. H. (1981). "Mukadime", *Kitabu teshîlu'n-nazar ve ta'cîli'z-zafer fi ahlâki'l-melik ve siyâseti'l-mülk içinde-*, Beyrût: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye.
- Seyyid, R. (1993). "Mukaddime" -*Kavânînu'l-vizâra ve siyâsetu'l-mülk içerisinde-*, Beyrût: Dâru't-talîa li't-tabâa ve'n-neşr.
- Şülûl, C.(2015). *İbn Rüşd'ün siyaset felsefesi*, İstanbul: İnsan yayınları.
- Tûsî, N. (2017). *er-Risâletu'n-nasîriyye*, (Anar Garafov, çev.), Seçkinlerin ahlâkı içerisinde, İstanbul: İz yayıncılık.
- Türker, Ö. (2006). "Nefis", *DİA*, cilt: 32, ss. 529-531.