

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**GAZÂLÎ'DE GÜZEL VE KEMÂLÂT İLİŞKİSİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Emin ÇELEBİ**

**Hazırlayan**  
**Safiye Gülay ŞEKER ÖZSOY**

**Malatya-2019**

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**GAZÂLÎ'DE GÜZEL VE KEMÂLÂT İLİŞKİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**Safiye Gülay ŞEKER ÖZSOY**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. Emin ÇELEBİ**

**Malatya-2019**

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL  
BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
GAZALİ'DE GÜZEL VE KEMÂLÂT İLİŞKİSİ  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN  
Prof. Dr. EMİN ÇELEBİ

HAZIRLAYAN  
SAFİYE GÜLAY ŞEKER ÖZSOY

Jürimiz 06.11.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezini (oy birliği/oy çokluğu) ile başarılı bularak Felsefe Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul etmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvanı Adı Soyadı

1. Prof. Dr. Mehmet ÖNAL
2. Prof. Dr. Emin ÇELEBİ
3. Dr. Öğr. Üy. Aykut KÜÇÜKPARMAK



İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Emin ÇELEBİ'nin danışmanlığında Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım “Gazâlî’de Güzel ve Kemâlât İlişkisi” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

**Safiye Gülay ŞEKER ÖZSOY**



## ÖNSÖZ

Güzel felsefenin önemli bir konusudur. Eşyanın varlığına ait farklı yorumları içinde barındırır. Özellikle İslam dünyasında eşyanın varlığının aşkın bir noktadaki ifadesi olan güzel, Batı dünyasında farklı bir bağlam içerisinde ifade edilmiştir. Bu farklılık zaman, zemin, kültür ve medeniyetler arasında kendini göstermiş ve göstermeye devam etmektedir.

İslam dünyasında güzelin aşkın hali Kur'an ve hadislerden beslenerek Müslümanlar için dünya ve ahiret hayatının önemli bir parçası olmuştur. İslam kültür, sanat ve medeniyeti içerisinde en güzel eserleri ile kendini gösteren güzel, adeta bir hayat felsefesine dönüşmüştür. Kendilerine özgü medeniyet inşa sürecinde Müslümanların, hayatın neredeyse tamamına estetik bir kaygı ile yaklaştıklarını, cemel ve celalin aşkın tezahürünü aynı potada yoğurarak bir yaşam pratiği ortaya koyduklarını söyleyebiliriz. Kuşkusuz İslam düşüncesinin ve bu düşüncenin hayata yansımaya kaynaklık eden birçok düşünür vardır. Bize göre bu düşünürlerin en önemlilerinden birisi çalışmamıza konu ettiğimiz Gazâlî'dir.

Hucetü'l-İslam ünvanlı Gazâlî, bize göre İslam düşüncesinin dönüm noktalarından biri kabul edilebilir. Fıkıh, kelam, tasavvuf, mantık ve felsefe alanında eserler veren düşünürümüz, bir dönemin İslam algısına damgasını vurmuş ve bu etki günümüze kadar süregelmiştir. Bu itibarla Gazâlî araştırmalara konu edilmekte ve görüşleri hala tartışılmaktadır. Biz de bu çalışmada Gazâlî'nin tartışmalara çok fazla konu edilmeyen estetik anlayışını ve bu çerçevedeki yorumlarını irdelemeye çalışacağız.

Bununla birlikte bu çalışmamızı; Gazâlî gibi bir düşünürü anlamak ve anlatmanın oldukça zor olduğunun bilinci içerisinde sürdürdük. Hemen her konuda görüşlerini kendine has bir çizgi üzerinde beyan etmiş ve pek çok kitap yazmış biri olarak Gazâlî, kendi dönemine ve sonrasına damgasını vurmuş entelektüel bir karakterdir. Kastettiği kavramları doğru anlayabilmek için Gazâlî'nin orijinal metinlerine de bakarak yapılan çalışmamızda, kapsamı itibarı ile daha nice zorluklarla karşılaşmış, azim ve gayretle elimizden geldiğince bu zorlukların üstesinden gelinmeye çalışılmıştır. Kendine has bir literatür oluşturan Gazâlî, diğer düşünürlerden farklılıklar arz etmekte, onu anlamak farklı disiplinlerdeki ilim ve bilim dallarını da araştırmayı gerektirmektedir. Akli ve nakli ilimlerin yanı sıra Gazâlî'nin "kurtuluş" hükmünde olan tasavvuf ilminin de temel eserleri ve görüşleri araştırılmak zorunda kalmıştır. Ayrıca Batıların Gazâlî hakkındaki yazdıkları eserler de gözden geçirilmiştir.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Gazâlî hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde; İslam düşüncesinde güzel konusu üzerinde durulmuş, Kur'an ve sünnet çerçevesinde güzele ve güzelliğe dair yapılabilecek yorumlar, ayrıca İslam kültüründe güzel yerine kullanılan önemli kavramlar ve güzel konusunda çalışmış önemli filozoflar incelenmiştir. Batı dünyasında ve İslam medeniyetinde güzelin nasıl algılandığı, felsefecilerin görüşlerinden bazı örnekler verilmiştir. İkinci bölümde ise asıl konumuz olan Gazali'nin güzel düşüncesi, onunla alakalı kullandığı kavramlar incelenmiştir. Ayrıca Gazali düşüncesinde ilim, ahlak, sevgi, Allah'ın isimleri, sanat, âlem ve Kemâlât ile güzellik ilişkisi incelenmiştir. Sonuç kısmında ise bir değerlendirme yapılmıştır.

Yüksek Lisans eğitimi ve araştırma sürecinde fikirleri ve yönlendirmeleriyle nazik yardımlarını esirgemeyen çok değerli tez danışmanım Prof. Dr. Emin ÇELEBİ'ye ve orijinal metinler üzerinde yaptığımız tercüme ve tetkikler hususunda yardımlarını esirgemeyen eşim Öğr. Gör. Naci ÖZSOY'a teşekkür ederim.

**Safiye Gülay ŞEKER ÖZSOY**

**Ekim/2019**

## ÖZET

İnsan maddi yönü ile bir canlı olduğu kadar manevi yönü ile de önemli bir varlıktır. Manevi hislerine mekân olan akı ve kalbi ile diğer canlılardan ayrılmış, güzellik, sevgi, aşk ve diğer ulvi değerlere bu akıl ve kalp ile ulaşmıştır. Her insandan beklenen de bu güzelliklere kavuşmasıdır.

Güzel; toplumdan topluma, kültürden kültüre, medeniyetten medeniyete, zamandan zamana farklılıklar arz etmesinin yanında, evrensel bir dil olarak da karşımıza çıkar. Dış dünyada ki güzellikler ile ilişkimiz, iç dünyamızda ne tür bağlantıların veya farklılıkların eseridir? Ya da durum tersine olabilir mi? Güzelliğin insanın hayatında önem arz eden iman, ilim, ahlak veya âlem ile ilişkisi olabilir mi? Varsa ne boyuttadır?

Bu çalışmamızda bu ve buna benzer sorularına karşılık gelen cevaplarını, İslam dünyasının en önemli düşünürlerinden biri olan Gazali'nin kurduğu sistematik düşünce dünyasında bulmaya çalıştık. Gazâlî'nin eserlerinde ele aldığı ve güzel ile ilişkisi olan kemâlât, sevgi, güzellik, ahlak, âlem, Allah'ın isimleri, sanat ve konularını başlıklar altında inceledik.

**Anahtar Kelimeler:** Gazâlî, Kemâlât, Güzel, Estetik, Sevgi, İyi.

## ABSTRACT

Human is an important asset with its material aspect as well as its spiritual aspect. His spirit, which is the place for his spiritual sensations, separated from other creatures and reached the beauty, love, love and other high values with this mind and heart. What is expected of every person is to reach these beauties.

Beauty; In addition to presenting differences from society to society, from culture to culture, from civilization to civilization, from time to time, it also appears as a universal language. What kind of connections or differences do we have in our inner world? Or could the situation be reversed? Can beauty be related to faith, science, morality or world, which is important in human life? What size is there?

In this study, we tried to find the answers to these and similar questions in the systematic thought world established by one of the most important thinkers of the Islamic world, Ghazali.

We have examined under the headings the themes of perfections, love, beauty, morality, the world, the names of Allah, art and subjects that are discussed in his works and which are related to aesthetics..

**Keywords:** Ghazali, Aesthetics, Perfections, Beautiful, Love, Good.

## İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI.....	iii
ONUR SÖZÜ .....	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT .....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE GÜZEL KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Tarihsel Süreç .....	8
1.2. Gazali Öncesi Bazı Müslüman Filozofların Güzel Kavramına Yaklaşımları.....	10
1.2.1. Farabi (ö. 950) .....	11
1.2.2. İbni Sînâ (ö. 1037) .....	12
1.2.3. İbnü'l-Heysen (ö. 1039-40) .....	12
1.3. İslam Düşüncesinde Güzel Kavramının Doğası ve Temel Kaynakları.....	13
1.3.1. Kur'an ve Güzellik.....	15
1.3.2. Hz. Muhammed ve Güzellik.....	17
1.4. İslam Estetiğinde Kullanılan Temel Kavramlar.....	19
1.4.1. Hüsn .....	19
1.4.2. Cemal .....	20
1.4.3. Tezyin .....	21
1.4.4. Muhabbet.....	21

### İKİNCİ BÖLÜM

#### GAZÂLÎ'DE GÜZEL VE KEMÂLÂT

2.1. Gazâlî'ye Göre Kemalat İçin Gerekli Olan Faziletler .....	24
2.2. Gazâlî'de Güzel, Güzellik ve Sevgi .....	27
2.2.1. Gazâlî'de Güzellik ve İlim.....	32

<b>2.2.2. Gazâlî’de Güzellik ve Ahlak .....</b>	<b>33</b>
<b>2.2.2.1. Kalp, Ruh, Nefis ve Akıl .....</b>	<b>35</b>
<b>2.2.2.2. Kalbin Askerleri .....</b>	<b>37</b>
<b>2.2.2.3. Gazâlî’de Güzellik ve Gazap (Şiddet).....</b>	<b>40</b>
<b>2.2.2.4. Gazaba (Şiddete) Yol Açan Sebepler ve Yenmenin Çareleri .....</b>	<b>41</b>
<b>2.2.2.5. Haksızlığa Karşı Koyma .....</b>	<b>43</b>
<b>2.2.2.6. Kin ve Haset Duygusu .....</b>	<b>44</b>
<b>2.2.2.7. Bağışlama ve İyi Davranma .....</b>	<b>45</b>
<b>2.2.3. Gazâlî’de Güzellik ve Âlem.....</b>	<b>45</b>
<b>2.2.4. Gazâlî’de Güzellik ve Allah’ın İsimleri.....</b>	<b>47</b>
<b>2.2.5. Gazâlî’de Güzellik ve Sanat .....</b>	<b>50</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>58</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>60</b>

## KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.mk. : Adı geçen makale

b. : Bin, İbni (Oğlu)

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren, Tercüme eden

D. : Doğumu

DİA : Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

h. : Hicri

Haz. : Hazırlayan

m. : Milâdî

krş : Karşılaştırınız

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

ter. : Tercüme

thk. : Tahkik eden

t.y. : Baskı tarih yok

Yay. : Yayınları

## GİRİŞ

Gazâlî'nin İslam dünyasındaki etkisi çok güçlü ve kalıcı olmuştur. Yaşadığı dönemde ve tüm İslam coğrafyasında felsefe dâhil pek çok ilim dalında etkili bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Zamanında bir otorite olarak görülen Gazâlî güzel ile kemâlât arasında bir köprü kurmuş, bu hareketi ile sadece İslam dünyasının değil Batı dünyasının da dikkatini üzerine çekmiştir. Özellikle mistik düşüncelerini deneysel bir platforma çekerek güzel sonrasında kemâlâtın insanın ulaşması gereken en önemli makamlardan biri olduğunu vurgulamıştır. Ancak Gazâlî'ye göre bu seviyeye ulaşmanın; güzel kavramını anlamak ve idrak etmekten geçmesi kaçınılmaz bir gerçekliktir.

### **Gazali'nin Hayatı, Sosyal ve Siyasal Çevresi**

Gazâlî hicri 450 (m. 1058) yılında Tûs şehrine bağlı Tâhirân denilen yerde doğmuştur. Samimi bir ilim aşığı ve fakir bir Müslüman olan babası onu ve kardeşini sûfî bir arkadaşına teslim etmişti. Bu kişi onların medreseye gitmelerini tavsiye etti ve böylece iki kardeş ilmi hayata başladılar.<sup>1</sup> Ayrıca küçük yaşta Kur'an hafızı oldular.<sup>2</sup>

Gazâlî, Tûs'ta er-Radakânî'den Şafii fikhını öğrendi.<sup>3</sup> Sonra Cürcan'a giderek Ebû Nasr el-İsmailî ile bu ilmini mükemmelleştirdi.<sup>4</sup> Oradan Nişâbur'a gitti ve İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 1085) ders halkasına katıldı. Kısa sürede 400'e yakın öğrencisi arasından sıyrılarak hocasına asistan oldu. El-Cüveynî'nin vefatından sonra Nişâbur'dan ayrıldı, ayrılırken henüz 28 yaşındaydı.<sup>5</sup>

Tahsilini tamamladıktan sonra Gazâlî, Selçuklu Devletinin büyük veziri Nizamü'l-Mülk'ün (ö.1092) huzuruna çıktı. Nizamü'l-Mülk Gazâlî'nin şöhretini duymuş, ilim, irfan ve kabiliyetlerini bildiği için çok saygı göstermişti.

Nizamü'l-Mülk'ün çevresinde yetenekli, olgun ve bilgin pek çok insan vardı ve bunlar ile ilmi ve dini toplantılar yapılırdı. Gazâlî bu toplantılar ve tartışmalar esnasında daima herkese üstün gelmekteydi. Bu hal altı yıl kadar devam etti<sup>6</sup> ve Nizamü'l-Mülk Gazâlî'yi Nizamiye

<sup>1</sup> En-Nedevî, Ebu'l-Hasan, *İslam Önderleri Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992, Cilt 1, s.188.

<sup>2</sup> Adamec, L.W., *Islam A Historical Companion*, Tempus Publised Limited, Great Britain, 2007, s.104.

<sup>3</sup> En-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, s.188.

<sup>4</sup> Aynî, Mehmet Ali, *İslam Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2013, s.42.

<sup>5</sup> En-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, s.188.

<sup>6</sup> Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın Gazâlî Hakkında Bir Araştırma*, Etüt Yayınları, İstanbul, 2003, s.31.

Üniversitesine rektör olarak atadı. O dönemde bu paye bir âlim için en yüksek mertebeye idi. Gazâlî bu göreve getirildiğinde henüz 34 yaşındaydı.<sup>7</sup>

Hicri 484 (m. 1091) yılında Bağdat'a geldi ve Nizamiye medresesinde ders vermeye başladı. Kısa zamanda keskin zekâsı, ilmi dehası ve güçlü şahsiyeti sayesinde büyük bir etki meydana getirdi. 300 ihtisas talebesi ve yüzlerce idareci derslerine katılıyor, Gazâlî'den feyz alıyorlardı.<sup>8</sup>

Nizamü'l-Mülk miladi 1092 yılında bir suikast ile şehit edildi. Aynı yıl Sultan Melikşah Bağdat'ta vefat etti. Anneleri farklı olan Melikşah'ın oğulları Berk Yaruk (ö. 1104) ve Mahmut (ö. 1094) taraftarları saltanat mücadelesine tutuştu. Gazâlî, Mahmut'un annesi Terken Hatun ile oğlunun sultan olması hususunda yapılan müzakerelere katıldı.<sup>9</sup> Gazâlî Terken Hatun'a Mahmut'un küçük bir çocuk olduğunu, bu yüzden dini hukukun, idari yetkilerin ona verilmesine müsaade etmeyeceğini söyleyerek saltanat kavgasına son verilmesine vesile oldu.<sup>10</sup> Halife Mustazhir (ö. 1118) 1094'te Gazâlî'ye İsmailî fikirlere karşı eser yazma görevi verdi. Gazâlî onların içyüzünü ve fitnelerini anlatan kitaplar yazdı.<sup>11</sup> İslam dünyasının geçirdiği bu fikri ve dini nifak karşısında mustarip olmuş, bir mücahit olarak Selçukluların İslam siyaseti ve nizamına ömrünün sonuna kadar hizmet etmiştir.<sup>12</sup>

Gazâlî bir müddet sonra manevi bir arayış içine girdi. Ebedi saadet hakkında düşüğü bu bunalıma çare bulmak ve kendisi ile mücahede etmek için hac bahanesi ile medresedeki görevini bırakarak<sup>13</sup> Bağdat'tan ayrıldı ve Şam'a gitti (m. 1095). Din ilimlerinin zirvesinde olmasına rağmen dünya ile alakalı meşguliyetlerin kendi etrafını sarmış olduğunu gördü, kendisini bir yarın kenarında duran ve düşmek üzere olan bir kişiye benzetti.<sup>14</sup> Şam da iki yıl kaldıktan sonra Hacca gitti (m. 1097). Hac sonrası Şam'a döndü ve buradan Bağdat yoluyla Tûs'a geçti.

İlim ve hal olarak tasavvuf alanında ilerledi. Bu ilmi Allah'a giden yol olarak görüp bu yolun marifeti hedef alan muhabbet yolu olduğunu müşahede etti.<sup>15</sup> Bağdat'tan ayrılışından on

<sup>7</sup> En-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, s.189.

<sup>8</sup> En-Nedevî, *İslam Önderleri Tarihi*, s.189.

<sup>9</sup> Griffel, Frank, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.14.

<sup>10</sup> Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s.73.

<sup>11</sup> Aynî, *İslam Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*, s.43.

<sup>12</sup> Turan, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2018, s.194-195.

<sup>13</sup> Aynî, *İslam Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*, s.43.

<sup>14</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, Mecmûa'tu Resâilî'l-Gazâlî 7, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s.51.

<sup>15</sup> Gül, Hâlim, *Mesnevi'de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 212.

bir yıl sonra miladi 1106 yılında Nizamü'l-Mülk'ün oğlu Fahrü'l-Mülk'ün ricası üzerine Nişâbur Nizamiye Medresesinde eğitim vermeye tekrar başladı. Buradan kısa süre sonra Tûs'a dönerek yaptırdığı medresede, talebeleriyle birlikte sûfî eğitim ve yaşamını sürdürdü. Gazâlî 28 Aralık 1111 yılında doğum yeri olan İran'ın Tûs şehrinde, kendi kurduğu ve çok sayıda talebe okuttuğu medresesinin yanındaki hânkâhında <sup>16</sup> vefat etti. <sup>17</sup> Vefatından birkaç gün önce son kitabı olan “İlcâmu'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm” adlı kitabını henüz tamamlamıştı. <sup>18</sup>

### **Elde Ettiği İlimlerin Kısa Bir Mütalaası**

Gazâlî'nin elde ettiği ilimler farklılıklar göstermektedir. Bu da onun karizmatik yapısının oluşumunda en önemli etkenlerden biridir. Özellikle Tasavvuf, Gazâlî'nin çocukluğundan beri muhatap olduğu bir ilimdir. Babasının sûfî bir arkadaşına Gazâlî ve kardeşini teslim etmiş olması bu durumu izah etmektedir. Köklerinde Tasavvufun izleri mevcuttur. <sup>19</sup>

Medrese eğitimi sırasında Gazâlî, standart yüksek İslam eğitim programına dâhil olmuştur. Ağırlığını Fıkıh ilminin teşkil ettiği bu program; Kur'an, Hadis, Tefsir ve Kelam gibi aslî, Arap grameri ve Mezhepler ilmi gibi bazı yardımcı ilimlerden oluşmaktaydı. <sup>20</sup> Gazâlî'nin de eğitim gördüğü bu medreselerin hedeflerinden biri Sünnî düşüncüyü yaymaktı. Ayrıca başta kadılık ve yöneticilik olmak üzere devlet teşkilatında görev alabilecek Sünnî kadrolar buralardan yetişmekteydi. <sup>21</sup>

Fıkıh ilminde mükemmelleşen Gazâlî, el-Cüveynî'nin ondaki kıvrak zekâyı, geniş malumatı ve dakik anlayışı fark etmesi ile Kelam ilmine yöneldi. Zaten el-Cüveynî 'de çok iyi bir kelamcıydı. El-Cüveynî hayattayken Gazâlî “Menhûl” adlı kitabını yazmış, el-Cüveynî'de “Beni diri diri toprağa gömdün. Biraz sabretseydin ya. Senin kitabın benim kitabımı perdeledi.” demiştir. <sup>22</sup>

Gazâlî Felsefe ilmini detaylı araştırdı ve bu ilime en üst düzeyde vakıf oldu. Onların aldatma, karışıklık, hakiki ve hayali unsurlarını şek ve şüphe kalmayacak şekilde ortaya koydu. Felsefecilerin ilimlerini altı kısma ayırıp bunlar üzerinde uzmanlaşarak faydalı ve faydasız

---

<sup>16</sup> Dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazen inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılan terim. (Bkz. “Hankâh”, Süleyman Uludağ, DİA, Cilt 16, s. 42-43)

<sup>17</sup> Griffel, *Gazali'min Felsefi Kelâmı*, s. 15.

<sup>18</sup> Griffel, *Gazali'min Felsefi Kelâmı*, s.107.

<sup>19</sup> El-Hakîm, Suâd, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Nefes Yayınları, İstanbul, 2015, s.25.

<sup>20</sup> Watt, *Müslüman Aydın*, s.29.

<sup>21</sup> Sallabî, Ali Muhammed, *Selçuklular*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013, s.340.

<sup>22</sup> Sallabî, *Selçuklular*, s.427.

kısımlarını tespit etti. Bu ilimler; Riyaziye (Matematik), Mantık, Tabîye (Tabiat İlimleri), İlahiyat, Siyaset ve Ahlaktır.<sup>23</sup>

Daha sonra Tasavvuf ilmi ile meşgul oldu. Gazâlî'ye göre Tasavvuf; yaşayarak tadarak ve kötü sıfatları iyiler ile değiştirerek elde edilebilen bir ilimdir. Bulunduğu toplum itibari ile çocukluktan beri bildiği bu ilmin inceliklerine vakıf olmuş, gerçek saadetin bu ilmin yardımı ile elde edilebileceğini ortaya koymuştur.<sup>24</sup> Ömrünün son beş senesinde Gazâlî, Buhari ve Müslim metinlerinde bulunan hadisler üzerinde çalışmalar yaparak, güvenilir râvi zinciri üzerinden neyin doğrulanıp neyin doğrulanmayacağı meselesi üzerinde çalıştığı da söylenmektedir.<sup>25</sup>

### **İlimleri İnkâr Edişi ve Manevi Arayış**

Gazâlî'nin yaşadığı dönemde, İslam âleminde siyasi, dini, felsefî ve fikri bir karmaşa hâkimdi. Nizamiye medresesinde ki görevine kendi düştüğü çok özel bir durumdan dolayı ara verdi. Sahip olduğu tüm bilgiler ile yaşadığı bu özel durum, onun çok uzun bir yolculuğa çıkmasına sebebiyet verdi. Hakikate, kesin bilgiye veya Sırât-ı Müstakîm'e ulaşmak için akli ve nakli tüm ilimleri incelediğini<sup>26</sup> hatta araştırılmasına gerek olmayan bilgileri dahi araştırdığını söyleyen Gazâlî, biyografisi niteliğindeki “el-Munkizu mine'd-Dalâl” adlı kitabında geçirdiği evreleri açık bir dille yazmıştır.<sup>27</sup>

Kelam, mantık, felsefe ve hikmet üzerinde çalışmalar yapan Gazâlî, Bağdat Nizamiye Medresesi'ndeki görevi esnasında özellikle Felsefe üzerinde ciddi çalışmalar yaptı. Felsefecilerin mantık ilmi ile kelamcılarının dili Gazâlî'nin öncülüğünü yaptığı yolda daha sonra Fahrüddin Râzî (ö. 1210) ile kavramsal olarak bir birliğe ulaştırıldı.<sup>28</sup>

“Eşyanın hakikatine varmak ve ulaşmak, işimin ve ömrümün başlangıcından bu yana âdetim idi.”<sup>29</sup> diyen Gazâlî, İslam felsefe tarihinde de çok önemli bir yere sahiptir. Onun

<sup>23</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, Ter. Yahya Pakiş, Umran Yayınları, İstanbul, 1988, s.26.

<sup>24</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.62.

<sup>25</sup> Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı, s.104.

<sup>26</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, 15.

<sup>27</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, 21.

<sup>28</sup> Fazlıoğlu, İhsan, *Kayıp Halka*, Papersense Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2018, s. 141.

<sup>29</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, 16.

sistemimize edip İslam inancına uyarladığı felsefi bakışı<sup>30</sup> bir nevi müesseseseleşmiş, kendisinden sonra dahi İslam âlemi dâhil tüm dünyada etkili olmuştur.<sup>31</sup>

Gazâlî'nin Bağdat'ta ders vermesine engel olan, "Safsata yolunu tutarak ilimleri inkâr edişim"<sup>32</sup> dediği hastalık halinden kurtulunca, hakikati arayanların ancak şu dört grup olabileceğine kanaat ettiğini söylemektedir:

Kelamcılar: Rey ve nazariye ehli olduğunu iddia edenler.

Bâtıniler: Talim ehli olduklarını, hakikati masum olan imamdan aldıklarını iddia edenler.

Felsefeciler: Mantık ve kesin delil sahibi olduklarını düşünenler.

Sûfiler: Allah'ın has kulları, müşahede ve keşif ehli olduğuna inananlar.

Kelam ilminin zamanla bozulduğunu, maksadının dışında, taklit seviyesinde kaldığını, hakikat için bir çözüm sunmadığını tetkik etti.<sup>33</sup>

Bâtıniler hakkında kitaplar yazarak sapık olduklarını delilleri ile ispatladı. "Fedâihu'l-Bâtiniyye", "Hüccetü'l-Hakk" ve "Kıstâsu'l-Müstakîm" adlı kitaplarında anlatıldıkları gibi olmadıklarını gösterdi. Akli zayıf kimseleri ve avam tabakasını sapık itikatlarına yönlendirmek için yalan ve iftiralarla dolu çalışmalarını tek tek çürüttü.<sup>34</sup> Bu grubun hakikatle bir ilgileri olmadığını görerek felsefe ilmine yöneldi.

Felsefeciler ile ilgili derin araştırmalar yapan Gazâlî, felsefeye vakıf olmayan bir kişinin bu ilmi anlayamayacağını savundu. Bu vukufiyeti o kadar olmalı ki, o ilmin en âliminin ilmine denk, hatta daha fazla olmalıydı.<sup>35</sup> Bu yüzden felsefenin bütün inceliklerine vakıf oldu. "Makâsidü'l-Felâsife" adlı eserini kaleme aldı. Bu kitapta açık bir dille felsefi istihlaları ve araştırmaları zikrederek, tenkit ve yoruma tabi tutmadan izahlarda bulundu.<sup>36</sup> Felsefeyi altı ana esasa sınırlandırdı ve bunların birçoğunun dinle çatışmadığından bahsetti.<sup>37</sup> Din ile ilgili kısımlarında aldatma, karışıklık, hakiki ve hayali unsurlarına vakıf oldu. Felsefe için iki afet tespit etti. Birincisi felsefecileri okumayı reddedenlerin afeti. Bu insanlar hakkı ve doğruyu

<sup>30</sup> Ülgen, Hilmi Ziya, *Eğitim Felsefesi*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1967, s. 217.

<sup>31</sup> Sözen, Kemal, *İbn Kemal'de metafizik*, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2001, s. 8.

<sup>32</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.18.

<sup>33</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.22-24.

<sup>34</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.48.

<sup>35</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s. 25.

<sup>36</sup> Sallabî, *Selçuklular*, s.439.

<sup>37</sup> Sallabî, *Selçuklular*, s.440.

insanlara göre belirlerler. İnsanları hak ile tanımazlar.<sup>38</sup> İkinci afet ise; onların sözlerini kabul etmekle gelen fenalıklardır. Bir kısım şeylerini beğenince diğer kısımları de hüsn-ü zan ile kabul ederler. Batıl fikirler beraberinde kabul edilir. Bu ise batıla doğru bir nevi istidraçtır.<sup>39</sup> Bu yüzden o zamanki felsefe bilgileri hakikat konusunda Gazâlî'nin manevi arayışına ve ihtiyacına cevap veremedi.

Gazâlî Tasavvuf ilmini yaşayarak tetkik etti ve bu ilmin Saadete ulaştırabilecek, kişinin manevi arayışını sonuçlandırabilecek bir ilim olduğunu savundu. Öncelikle Tasavvuf ilminin nasıl bir ilim olduğunu açıkladı. Kalbe hulul eden ilimleri akli ve şer'i olmak üzere ikiye ayırdı. Akli ilimleri de zaruri ve İktisâbî olmak üzere ikiye ayırdı. İktisâbî ilimleri dünyevi ve uhrevi diye iki kısımda zikretti. Tasavvuf ilmini, akli ilimlerin İktisâbî kısmının uhrevi bölümüne yerleştirerek, bu ilmin sağlamsa yapılabilir bir ilim olduğunu vurguladı. Ayrıca akli ilimlerle şer'i ilimlerin birbirine tezat olduğunu söyleyenlerde basiret körlüğüne işaret etti. Ona göre akli nazara almadan yalnız taklit ile yetinmek cehalet, Kur'an ve sünnetin nurunu atarak yalnız akıl ile yetinmek ise aldanmaktır.<sup>40</sup>

Gazâlî sûfî geleneğin ürünlerini İslam çerçevesinde yeniden yorumladı<sup>41</sup>, metodolojik bir yaklaşımla onun gelişmesine ve yaygınlaşmasına vesile oldu. Gazâlî'nin el-Keşfu ve't-Tebyîn adlı kitabında aldananları kategorize etmesi ve bazı sûfîleri de aldananlar<sup>42</sup> içerisinde zikretmesi oldukça önemlidir. Gazâlî, Tasavvuf ilmini ehli-sünnet çizgisinde kalarak diğer İslami ilimler içinde hak ettiği yere getirdi, ifrata kaçan tasavvufî görüşleri eleştirmesi ile de ne kadar objektif bakabildiğini ispatladı.<sup>43</sup>

Gazâlî tasavvufun özünü; nefse ağır gelen zorluklara katlanmak, kötü huylar ve çirkin sıfatlardan arınmak sureti ile Allah dışındaki her şeyi kalpten atarak O'nun zikri ile güzelleştirmek ve süslemek olarak tanımladı.<sup>44</sup> Bunun içinde birtakım öğretiler geliştirerek kişiyi saadete eriştirecek pedagojisini tüm insanlığın hizmetine sundu.<sup>45</sup>

Bu tezimizde Gazâlî gibi tarihe mal olmuş bir düşünürün, hayatının temeline yerleştirdiği güzel ve kemâlât ilişkisini, kendine has düşüncesi içerisinde incelemeğe çalıştık. Pek çok ilim

<sup>38</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.26.

<sup>39</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.38.

<sup>40</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, ter. Ahmet Serdaroglu, Bedir Yayınları, İstanbul, 3. Cilt, s.39.

<sup>41</sup> El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s.35.

<sup>42</sup> Gazâlî, *El-Keşfu ve't-Tebyîn*, Resâili İmâmi'l-Gazâlî 5, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s.180.

<sup>43</sup> Uludağ, Süleyman; "Bir Mutasavvıf Olarak İmam Gazâlî", *Diyanet İlmi Dergisi*, İstanbul 2011, s. 47.

<sup>44</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s.50.

<sup>45</sup> Gazâlî, *Gençliğe Öğütler (Eyyühe'l-Veled)*, Semerkant Yayınları, İstanbul, 2012.

dalında zirve bir ismin bu iki kavram eşliğinde kemâlâtın nasıl bir gerçeklik olduğunu ve insan için kaçınılmaz sona son noktayı güzel bir şekilde koyma endişesini- gayretini inceledik. İnsan için anlaşılması zor kavramların temiz ve açık bir dille ifade etme çabasına şahitlik ettik. Bu çerçevede yapmak istediğimiz elimizden geldiğince Gazâlî'nin düşüncelerini güzel ve sarîh bir şekilde aktarmaya çalışmaktır. Çünkü Gazâlî'ye göre güzelin amacı insanın ruhunu güzelleştirip Allah'a ulaştırmasıdır. Bu yol Sırât-ı Müstakîm yoludur. Bu yol kemâlâtın yoludur. Zira güzellik Allah'tandır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSLAM DÜŞÜNCESİNDE GÜZEL KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Burada İslam düşüncesi terimini iki anlamda ele alıp sınırlamaktayız. Birincisi Kelam ve tasavvuf ile birlikte İslam düşüncesinin üç önemli sacayağından birini oluşturan felsefe; ikincisi ise İslam dini ile ilgili düşünsel zemini oluşturan iki ana kaynak olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleri. Tarihsel süreç başlığı altında birincisini, Temel Kaynaklar bahsinde ise ikincisini ele alacağız. Çünkü güzel kavramı, disiplinler açısından ele alınmakla birlikte temel dini kaynaklardan bağımsız olarak da anlaşılabilir. Bu itibarla her iki durumun İslam düşüncesi kapsamında ancak farklı göstergelere sahip olduğunu ifade etmek isteriz.

#### 1.1. Tarihsel Süreç

İslam düşüncesinin önemli bir ayağını oluşturan İslam felsefesinin Antik Yunan'a dayandığı bilinmektedir. Bu itibarla İslam filozoflarına geçmeden önce onları önceleyen Yunan filozoflarının güzel kavramını nasıl ele aldıklarına kısaca değinmek gerekir.

Antik çağ felsefecileri bütünüyle estetik veya sanat felsefesine ayrılmış bir eser kaleme almamışlardır. Bu dönemin filozoflarından Platon'un (ö. 347 M.Ö.) gençlik yıllarında güzellik ve sanat anlayışında Sokrates'in (ö. 399 M.Ö.) etkisinde kaldığı görülür.<sup>46</sup> Sokrates güzel kavramını öyle tanımlayalım ki, bu tanımda güzel herhangi bir kişiye, duruma, nesneye ve ölçüte göre değişmesin değerlendirmesinde bulunur. Bu kavramsal irdeleme esas itibarıyla güzelin gerekli ve yeterli koşullarını belirtmeyi amaçlıyor olsa da aslında Platon'un sonraki çalışmalarında ortaya çıkan güzelin metafiziksel olarak ele alınmasına temel oluşturmuştur. Platon Büyük Hippias (ö. 399 M.Ö.) diyaloglarında bundan bahseder. Platon olgunluk döneminde ise yine Hocası Sokrates'ten etkilenmiştir. Şölen adlı eserinde yine güzelin özsel bir irdelemesini sunar. Bu doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez güzeldir. Ebedi ve ezeldir, bütün diğer güzellikler ondan pay alırken o kendinde var olan, kendinin nedeni ve kendisiyle hep bir örnektir.<sup>47</sup> Platon'un yaşlılık dönemi eseri olan "Timaios" diyalogunda bu tözsel güzellik

<sup>46</sup> Denkel, Arda, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, 2. Basım, Özne Yayınları, İstanbul, 1998, s.70.

<sup>47</sup> Platon, *Phaidon*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995, s.88.

anlayışından farklı olarak güzeli daha somut ve ölçülebilir bir şey olarak tanımlar. Güzeli doğru ve uygun orantı olarak salt geometrik formdur.

Platon “Devlet” adlı eserinde sanatın doğası, toplumdaki ve insan hayatındaki yeri üzerine çözümlenmelerde bulunur. Sanat nedir? Sorusuna cevap arar. Platon’a göre sanat, gerçeklikten üç derece uzak olan, kopyanın kopyasını üreten mimetik veya taklidî bir insan etkinliğidir. Sanat gerçekliğin bilgisini vermez. Bu açıdan ilk kez sanat epistemolojisinin temellerinin Platon tarafından atıldığını söyleyebiliriz. Yine “Devlet” adlı eserinde, sanatın devletteki yeri konumu ve önemini anlatır. Platon bazı sanatların gençleri yanılttığını, toplumu kötü etkilediğini, akıldan çok duygunun kontrolüne izin verdiğini belirterek sanatın ideal bir devlette daima kontrol altında olması gerektiğini düşünür. İdeal devlette sadece gerçek güzeli ve erdemleri algılamaya yardım edecek sanatlara yer olduğunu belirterek gerekirse sanat ürünlerinin sansür edilmesi fikrini savunur.<sup>48</sup>

Antik Çağın bir diğer önemli düşünürü Aristoteles’tir. Eseri olan Poetika (Şiir Üstüne) da sanat anlayışından bahseder. Platon’un sanatın mimetik görüşüne katılır. Fakat estetik değerin ve edimin özerkliğini savunur. Aristoteles, sanat anlayışında sanatı insan psikolojisi çerçevesinde ele alır. Aristoteles sanatın insan doğasından kaynaklanan iki temel nedeni olduğunu savunur. Bunlar bir, taklit dürtüsü ve taklit ürünleri karşısında duyulan hoşlanmadır.<sup>49</sup> Aristoteles sanatı bilgi veren öğrenmeye katkıda bulunan bir mimetik etkinlik olarak görür. Sanatın verdiği bilgi geneldir. Aristoteles, estetik deneyimi ve estetik nesneyi, estetik özneye ve onlar arasındaki ilişkiye dayanarak açıklamaya çalışır. Bunu da ikinci temel neden olarak “Katarsis” kuramına göre sanatın amacı uyandırdığı duygularla insan ruhunu tutku ve arzulardan temizlemektedir. Buna göre sanatın hem bilişsel boyutu olduğunu hem de duyuşsal boyutu olduğunu söyler. Estetik değer işte bu duyuşsal boyut insan ruhunda arınma yarattığı sürece artar; tersi durumunda ise azalır. Bu bağlamda Aristoteles estetik ile etik arasında bağ kurar. Aristoteles sanatın toplumsal norm ve düzenle ilişkisi olduğunu, arınma ortamı yarattığını söyler. Estetiğin etikle yakından ilişkili olduğunu hatta onun güdümünde olduğunu savunur.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu, Veysel Atayman, Bordo-Siyah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 15-17.

<sup>49</sup> Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev. Necla Arat), Birinci Basım, İstanbul, 1997, s. 167.

<sup>50</sup> Aristoteles, *Fikir Mimarları-13* (Derleyen: Kaan H. Ökten), Birinci Basım, Say Yayınları, İstanbul, 2007, s. 533.

Aristoteles'e göre güzelin başlıca alametleri şunlardır: Düzen, simetri-orantı ve belli sınırlar. Güzelin en büyük belirtileri düzen, simetri ve belli sınırdır. Aristoteles düzen, simetri ve belli sınırları her yerde, tabiatta, toplumda bulur. Ona göre, iyi düzenlenmiş ve tertip olunmuş bir evde olduğu gibi evrende de her şey olduğu gibi tertiplenmiş düzenlenmiştir.<sup>51</sup> Yine Antik Çağ filozoflarından olan Plotinus (ö. 270) Yeni Platonculuğun kurucusudur. "Dokuzluklar" adlı eserinde kendi metafiziğiyle doğrudan ilişkili bir güzel kuramı ortaya koyar. Ona göre tüm varlıkların nedeni olan Bir ezeli, ebedi, bölünmez, yetkinlik ve bütünlük sahibidir. Duyusal dünyanın varlıkları güzelliklerini sudur yoluyla Bir den alırlar. Estetik deneyim duyum tutum ve yargılar insanı Bir'e yaklaştırır. Tek tek varlıkların güzelliklerinin deneyimlenmesi Mutlak Aklın ve Bir'in deneyimlenmesinde ilk basamak olur. Antik Çağda Sokrates'le birlikte felsefenin ilgi odağının insana, onun eylem, davranış duygu ve değerlerine dönüşmesi estetik konularının incelenmesini sağlamıştır. Bu dönemde estetik konusu hem metafiziksel hem de kavramsal psikolojik olarak ele alınmıştır. Bu metafiziksel ilgi Plotinus'la artarak devam etmiştir. Plotinus sanatçının mimetik etkinliğinde Bir'in, güzelin doğrunun ve iyinin özünden bir şey yansıttığı için insanı "Mutlak"ın bilgisine yaklaştırarak yücelttiğini söyler.<sup>52</sup>

Antik çağda estetik ve sanat kuramları göz önüne alındığında "güzel" kavramı yarar, iyi ve doğru kavramıyla ilişkili olarak değerlendirilmiştir. Antik Çağda estetik ve sanat felsefesi, felsefenin ana dallarından biri olmadığı halde dönemin önde gelen felsefecileri estetik ve sanat felsefesinin temellerini atmışlardır.<sup>53</sup>

## 1.2. Gazali Öncesi Bazı Müslüman Filozofların Güzel Kavramına Yaklaşımları

Kuşkusuz Gazali öncesi güzel kavramı ile ilgili birçok tartışma yapılmıştır. Ancak burada biz üç önemli isim üzerinde duracağız: Farabi, İbn Sina, İbnü'l –Heysem. Farabi ve İbn Sina, bilindiği üzere Meşşai (Aristocu) filozoflar olup ilahiyat bahislerinde Gazali'nin şiddetli eleştirilerine maruz kalmış olmaları; İbnü'l –Heysem ise optiğin mucidi bir bilim adamı ve filozof olup aynı gelenekten gelmemesi itibarıyla önemlidir.

<sup>51</sup> Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunali, Remzi Kitabevi, 1987, İstanbul., s. 23-30.

<sup>52</sup> Plotinus, *Dokuzluklar*, çev. Zeki Özcan, Alfa Aktüel Yayınları, İstanbul, 2007.

<sup>53</sup> Taşdelen, Demet, Aslı Yazıcı, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2012, s. 90-92.

### 1.2.1. Farabi (ö. 950)

Farabi'nin sistemi fizikten metafiziğe doğru giden bir anlayışa sahiptir. Geometri ve mantığı temel alır. Farabi'de bütün kâinat en yüksek olandan en aşağı olana kadar bütün varlık türlerinde belirgindir. Her şey açık ve nettir. Onun sistemi gerekirci ve gayeci bir sistemdir.<sup>54</sup> Farabi'nin Allah'ı Mutlak ve Aşkın'dır. Onun kendi niteliği dışında hiçbir keyfiyeti yoktur. Farabi'nin Allah'ı Aşk, Âşık ve Maşuk'tur. Bu ne Platon'un "yapıcısı" ne Aristoteles'in "hareketi meydana getiren" dir. Farabi "güzel" kavramını teolojisine uygun bir biçimde Allah'ın zatı ve sıfatlarını esas alarak yorumlamıştır. "her şeyin yaratıcı kaynağı" anlamında "el-Mebdeü'l-evvel"i el-cemâl, el-behâ, ez-zîne, el-cemâlü'l-hak, el-cemâlü'l mahz terimleriyle nitelemiştir.<sup>55</sup>

Farabi'ye göre bizim bazı şeyleri sevmemizin sebebi onlarda gördüğümüz mükemmelliklerdir. Bu en mükemmele varıncaya kadar derece derecedir. Ona göre bir şey kendi özünden ne kadar çok hoşlanırsa sevgisi de o oranda çok olur. Duyulan haz ve mutluluk da sevgi ile orantılıdır. Bu anlamda sevmek ve sevilme mükemmellik alametidir.<sup>56</sup>

Farabi, varlıklardaki güzelliği iki bölümde ele alır. Birincisi; varlığı kendi zatından olan güzelliğidir. İkincisi; varlığı kendi zatından olmayanın güzelliğidir. Varlığı kendi zatından olanın güzelliği, bütün güzelliklerin üstündedir. Bu güzellik aynı zamanda o varlığın kendi özü ve cevheriyedir. Varlığı kendi zatından dolayı olmayanın güzelliği, o şeyin özünden dolayı değil, sahip olduğu renk, biçim ve durumlarının yetkinliği ölçüsündedir.<sup>57</sup>

Farabi'ye göre varlığın kendi zatından olana yakınlığı, kendi cinsine olan ideal ölçülere yaklaştığı orandadır. Bu yakınlık azaldıkça, varlığın güzelliği de azalır. Allah haricinde olan varlıkların güzelliği ise, Allah'a olan yakınlık ve gerek insan ve gerekse diğer canlılardaki kendi cinsine uygunlukta en üst dereceye yaklaşabilmesidir.<sup>58</sup>

Farabi siyasi düşüncede, faydalı ile güzel arasında sıkı bir ilişki olduğuna inanır. Milletlerin başına gelen olaylarda kendileri için en faydalıyı bulmaları bunun içinde erdem sahibi olmaları gerektiğine inanır. Burada erdem ile güzel olan aynı anlamdadır.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Kaya, Mahmut, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İst. 2003, s. 108

<sup>55</sup> Farabi, *Kitabetü Siyaseti'l Medeniyye*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1993, s. 42

<sup>56</sup> Farabi, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Adın, Abdülkadir Şener, Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İst. 1980, s. 14.

<sup>57</sup> "Fârâbî", *DİA*, 12. Cilt, s. 153-154.

<sup>58</sup> Mutluel, Osman, *Kur'an-ı Kerim'de Estetik*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara 2008, s. 16.

<sup>59</sup> Fârâbî, *Fusulü'l Medeni*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üni. Yayınları, 1. Baskı, İzmir, 1987, s. 69.

### 1.2.2. İbni Sînâ (ö. 1037)

İbni Sînâ, güzelliği Allah'ın niteliklerinden birisi olarak ifade etmiştir. Kötülük ile çirkinlik arasında bir yakın ilişkinin varlığını kabul etmekte büyük oranda Yunan filozoflarının etkisinde kalmıştır. Bu anlayışa göre genel olarak varlık düzleminde görülen ahenksizlik, çirkinlik, kötülüktür. Kur'an-ı Kerim'de de ahenkten söz edilir. O ahengin ötesine geçerek hendesenin soyut sembolleri vasıtasıyla "Tevhid" ilkesinin gerçekliğine götürür.<sup>60</sup>

İbni Sînâ metafiziğinde "Âlim, Kâdir ve Hay" vacip varlık olan Allah, aynı zamanda "Aşk, âşık ve maşuk" tur hem sever hem sevilir. O saf parlaklığa ve güzelliğe sahiptir. Hiçbir güzellik onun güzelliğini geçemez. O aynı zamanda her türlü noksanlıktan soyutlanmış saf iyiliktir. Akıl, gerçek ve iyilik, yaratılarda en yüksek olgunluğu ve en üstün güzelliği ortaya koyar. İbni Sînâ'ya göre, gerçek güzellik Allah'a aittir. Onun tabiatı da iyilik, istenilen ve sevilendir.<sup>61</sup>

Allah'ın en üstün güzellik sahibi olması, en üstün seven olması sebebiyle, en yüksek sevilen olan da Allah'tır. Bütün güzellik ve iyilikler Allah'tandır. Bütün varlıklar da bu ilahi sevginin nesnelere dirler. Her şey Allah'a doğru hareket eder. Çünkü her şeyin gayesi Aşk ve şevkin nesnesidir.

İbni Sînâ'da varlığı Farabi gibi ikiye ayırır. Bunlar zorunlu varlıklar, varlığı kendinden olup hiçbir şeye muhtaç olmayan, varlığında hiçbir noksanı olmayan varlıklardır. Zorunlu varlık mükemmeldir. Aynı zamanda bütün varlıklarda bu zorunlu varlıktan meydana gelmişlerdir. Bu varlık iyilik ve yetkinliktir. Bir de varlığı başka varlıklara bağlı olan varlıklar vardır ki, bu da zorunlu varlıktan iyiliğini ve güzelliğini alan varlıklardır.<sup>62</sup>

### 1.2.3. İbnü'l-Heysem (ö. 1039-40)

İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışı Kitâbü'l-Menâzır ve Semeretü'l-hikme adlı eserlerinde rahatlıkla görülebilmektedir. İbnü'l-Heysem Kitâbü'l-Menâzır'da güzellik anlayışının nasıl oluştuğuyla alakalı özel bir başlık altında güzelliğin algılanmasını ve güzellik yargısının oluşumunu nesnede bulunan birtakım özelliklere bağlı olarak değerlendirmektedir. Estetik idrakin ve buna eşlik eden estetik yargının meydana gelişini duyumsal bir çerçevede sunmaktadır. Bu şekilde o, görme idrakine konu olan bazı temel özelliklerin güzelliği

<sup>60</sup> Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 20.

<sup>61</sup> Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, AÜİF Yay., Ankara, 1985, s. 72-73.

<sup>62</sup> İbni Sina, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay. İst. 2005, s.100-101.

oluşturması bakımından sahip olduğu etkileri ortaya koymaktadır. Onun anlayışına göre din ve ahlâktan tamamen bağımsız bir estetik tasavvur ortaya konamaz.<sup>63</sup>

Semeretü'l-Hikme'de ise, ilim ve sanatlara ilişkin tasnifler yaparak her bir bilim ve sanatı ahlâkla bütünleşmiş bir çerçevede işler. İbnü'l-Heyssem, her bir ilim ve sanatın, bilgi ve ahlâkı içeren hikmet yolunda atılmış birer adım olduğu kanaatindedir. Hikmet yolunda atılan her adım da ona göre insanın Allah'a fillerinde benzemesini sağlar.<sup>64</sup> Yine bu kitapta İbnü'l-Heyssem mûsikî sanatıyla ilgili açıklamasında, bu sanatın ahlâkla ilişkisini açık bir şekilde kurar, besteleme ilminin Yunanlılar tarafından “mûsikî” olarak adlandırıldığını ifade ederek mûsikî sanatındaki farklı tarzlarda ortaya konulan bestelerin insana çeşitli yönlerden ahlâkî erdemler kazandırdığını ifade eder.<sup>65</sup> Ayrıca İbnü'l-Heyssem'in Kitâbü'l-Menâzır'ı, on üçüncü asırda Latinceye çevrilmiş, Batı dünyasındaki bilimsel ve sanatsal gelişmelere katkı sağlamıştır.

### 1.3. İslam Düşüncesinde Güzel Kavramının Doğası ve Temel Kaynakları

İnsanın yaratılıştan sahip olduğu temel özellik sadece düşünme değil, bununla birlikte yüksek hisler denilen estetik ve din gibi duygularıdır.<sup>66</sup> Dolayısıyla insan, bir yandan olgu varlığı iken öte yandan bir değer varlığıdır. Başka bir deyişle insan, biyolojik bir varlık olduğu kadar değerleri ile ontolojisini bütünleyen bir varlıktır da. Değer sahasının en önemli iki bileşeni ise kuşkusuz etik ve estetikdir. Her ne kadar bu iki unsur kavramsal açıdan birbirinden tefrik edilse de gerçekte birbirini bütünler mahiyettedir. ‘İyi’ güzelsiz; ‘güzel’ iyisiz olamaz. Nitekim İslami estetik anlayışında, güzel sadece göze ve duyusal şeylerle hitap eden bir şey değildir. Tutumlar, davranışlar veya herhangi bir duygu ve düşünce de güzel olarak değerlendirilir.<sup>67</sup> Benzer şekilde Antik Yunan'da “kalokagathia” terimi iyi ve güzeli bir arada ifade etmekte, iyi ve güzel bir bütünlük içinde kavranmaktaydı.

İslam estetiği dediğimizde aklımıza ilk olarak İslam sanatı gelir ancak bu sanat anlayışı ‘varlık’tan bigâne bir sanat telakkisi değildir. Bilakis İslam sanatı, varlığı canlandıran bir sanat metodudur. Başka bir deyişle İslam sanatı güzel ile gerçeğin uyumunu, ahengini sağlar. Kâinatta “güzel” bir gerçektir. “Gerçek” ise güzelin doruğudur. Bu yükselişte tüm gerçeklerin

<sup>63</sup> İbnü'l-Heyssem, *Kitâbü'l-Menâzır*, C. II, Abdülhamid Sabra (nşr.), es-Silsiletü't-Türâsiyye, Kuveyt 1983. s. 307-308.

<sup>64</sup> İbnü'l-Heyssem, *Semeretü'l-hikme*, M. A. Ebû Rîde (nşr.), el-Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire 1991, s. 17

<sup>65</sup> İbnü'l-Heyssem, *Semeretü'l-hikme*, s. 23-24.

<sup>66</sup> Erdem, Hüsameddin, *Din-Felsefe Münasebeti*, Sebat Ofset, Konya, 1997, s. 140.

<sup>67</sup> Koç, Turan, *İslam Estetiği*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2010, s. 72.

buluştuğu din ile sanat bir araya gelir.<sup>68</sup> O halde İslam estetiğinin sadece İslam sanatlarıyla sınırlandırılmaması gerekir. İslam'ın kâinata yüklediği anlamla güzele yüklediği anlam birbirine ilintilidir. İslam sanatlarının anlamı da bu zemin üzerinde yükselir. İslam estetiği, İslam'ın varlık öğretisi ile sıkı bir ilişki içindedir. Çünkü Allah dışında hiçbir varlık gerçek anlamda var ve güzel olma vasfına layık değildir.<sup>69</sup>

Bu bütünlüklü perspektif aynı zamanda bizi dinin özünü de anlamaya icbar eder. Başka bir deyişle İslam sanatının ne olduğunu kavramanın yolu İslam'ın özünü kavramaktan geçer. İslam dininin özü ise kuşkusuz 'tevhid' ilkesidir. O halde İslam sanatının temel dinamiği, İslam'a ait "asli değerlerin birliği" temelinde anlaşılmalıdır.<sup>70</sup> Tevhid, imanın özünü oluşturduğu gibi kesretten vahdete ulaşmak veya çoklukta birliği ifade etmek irfanın ve hikmetin de açılımıdır. Öz- biçim şeklinde ortaya çıkan bir sanat eseri, yaşanmışlık olmasa da onun bir yorumu sayılır. Yaşanan tecrübe tektir ve bu yüzden tecrübe edilen sanat eseri de her türlü tezahüründe tek olma özeliğine sahip olacaktır.<sup>71</sup>

İslam'da Sanat; bir başka ifade ile Allah'ı aramaktır. Sanatkâr güzelliği idrakine, inancına, yaşadığı zaman ve mekânın şartlarına, mizacına ve milli kültürüne göre algılar ve eserler verir. Allah'ın cemal sıfatının tabiatın ve kâinatın her noktasına işlenmiş bir nakış, bir ses, bir ahenk, bir figür ve bir hareket olduğunu düşünür. İslam sanatkârı bu bakış açısı ile diğer akımların hepsinden farklı düşünmektedir.<sup>72</sup> Adeta İslam sanatı çoklukta birlik fikrinin sembolik halidir.

İslam estetiğinin kullanmış olduğu motif, desen ve kompozisyonda<sup>73</sup> bütün geçici değerlerden sıyrılıp gerçek varlığa Bir'e doğru yol alır. İslam estetiğinde en çok kullanılan anlayışlardan biri Mücerret Anlayıştır (Soyutlama). Bu sanatın sonsuzluğu işleyen eserleri mutlaka soyuttur. Figüratif anlatım çok az vardır. Tabiat figürleri kullanıldığında da en tabii haliyle değil stilize edilerek yapılır. Mücerret anlayış, tevhidin sonsuzluğa inancından yola çıkılarak gerçeğe ulaşmaya çalışır. İslam sanatının motif oluşturmadaki arayışı ve sonsuza dek

---

<sup>68</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 13.

<sup>69</sup> Çalışkan, Âdem, "İslam Estetiği Üzerine Bir Deneme", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 10, Samsun 1998, s. 339.

<sup>70</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 18.

<sup>71</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 44.

<sup>72</sup> Arvasi, Seyyid Ahmet, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, Burak Yayınları, İstanbul, s. 101.

<sup>73</sup> Can, Yılmaz, Recep Gün, *İslam Sanatına Giriş*, (1. Basım), DEM Yayınları, İstanbul, 2009, s. 22.

sürme isteğinin kaynağı budur. Dünyadaki bütün varlıklar sonludur ve bu varlıklar bu yüzden yok sayılırlar.<sup>74</sup>

İslam tasarımları dinamiktir. Canlı, hareketli bir anlayış olarak ve gerçek varlığın örneği biçiminde algılanan ve yeryüzünde hiçbir şeyin tesadüf eseri olmadığını düşünerek “Bir” de buluşacağını ifade eden yorumlardır. Figürler durağan değildir. Daima bir arayışa sürükler, ötelere götüren bir canlılıktadır.<sup>75</sup>

Çokluğun karmaşası içinde vahdeti aramanın ve çokluğu vahdete irca etmenin biçimidir. Bu da İslam sanat ve estetiğinin önemli unsurlarından biridir. Karmaşık detaylarla izleyicinin dikkatini çekerek, nesnelerin yapısına yoğunlaştırılır. Tamamına bakıldığında bütüne ulaşma çabasıdır.<sup>76</sup>

İslam sanatında tasavvuf ehlinin tekrar ile ulaştığı şeyin temeli zikrin tekrarlayarak ulaşılmasının gerekenleri vurgulamasıdır. Eserlerde bu durumu ifade etmek için motiflerin birbirini takip eden tekrarları görülür. Yani figür, çerçevesi içinde kalmayarak ondan taşarak Bir’e götürmenin çabası içinde olur. Bu da anlamlı tekrarların uygulanması ile olur. Bu kompozisyonların sonsuza gidiyormuş gibi görünen yapısal motiflerin ve desenlerin birbirini izleyen tekrarlarını kullanmak ile soyutlamanın güçlenmesini sağlar.<sup>77</sup>

İslam estetiğinden söz ediyorsak dinin iki temel kaynağı olan Kur’an ve Hz. Peygamber’e değinmemek eksiklik olacaktır.

### 1.3.1. Kur’an ve Güzellik

Yukarıda işaret edildiği üzere İslam sanatının tevhid eksenli gelişmesinde en önemli amil, kuşkusuz Kur’an-ı Kerim’dir. Çünkü Kur’an-ı Kerim, her şeyi en nihayetinde bir birlik ve birliğe yönelim temelinde izah eder. Bundan da İslam sanatının payını aldığını görüyoruz.<sup>78</sup> Kur’an’ın mucizevî bir doğası vardır ve İslam dininin temeli Kur’an-ı Kerim’dir. Allah tarafından yaratılan en muhteşem mucize Kur’an’dır. Özellikle Yahudiler ve Hıristiyanlar kendi kitaplarının mucizevî olduğunu iddia etmezler. İslam’a göre Kur’an asla taklit edilemez.<sup>79</sup>

<sup>74</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 31.

<sup>75</sup> Miquel, Andre, *İslâm ve Medeniyeti*, trc. A. Fidan, H. Menteş, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1991, I, s. 154.

<sup>76</sup> Miquel, *İslâm ve Medeniyeti*, I, s. 154.

<sup>77</sup> Faruki, İsmail Raci, Luis Lamia, *İslam Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1991, s. 183-194.

<sup>78</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 18.

<sup>79</sup> Leaman, Oliver, *İslam Estetiğine Giriş*, çev. N. Yılmaz, Küre Yayınları, İstanbul, 2010, s. 201.

Kur'an'ın fiili düzeni ve nazmı, başlı başına bir olağanüstülük özelliği gösterir. Kur'an'ın nazmı kadar metni de olağanüstüdür. Bunun sebebi Kur'an'ın doğrudan doğruya bir vahiy eseri olmasına bağlı olmasıdır.<sup>80</sup> Başlangıcın ve sonun ayırt edilemeyeceği şekilde birbirini takip eden figürler tekrar ile bir araya getirilir. Bu sanatın hareketliliğini ve ritmini oluşturması bakımından arayışın ve yürüyüşün güzergâhı olarak tasarlanmıştır. Burada büyük kombinasyonların küçük motifleri yok etmesine müsaade de edilmez. İslam'da zikrin, tekrarın gerekliliğini ifade eden görüş burada kendini böyle göstermiştir. Kur'an-ı Kerim kolaydan zora, basitten karmaşığa doğru konuyu ele alış ifadesi kendini gösterir (Aşamalılık İlkesi). Sonuç olarak hedefteki "Bir" e ulaşılır.<sup>81</sup>

Büyük tasarımlarda kendi başına olmasının yanı sıra çok sayıda birim ve figüre başvurulur. Bu dizilişlerden her biri daha büyük bir tasarımın önemli parçalarını teşkil ederler. Kendisinin başlı başına anlamı varken, birleşince bütünü anlamını da ifade ederler. Bu, Kur'an-ı Kerim'de müstakil konuların bir araya gelerek bir sistemi ifade etmesinden kaynaklıdır. Tek tek bir şeyi ifade eden figürler en yüksek estetik düzeyde yerleştirilirken birbirinden bağımsız ama bütüne doğru yol alan birliğe koşan halleriyle muhteşem görünürler.<sup>82</sup>

Yukarıda da işaret edildiği üzere İslam'da güzel ve sanat doğrudan reel olana, başka bir deyişle var olanlara matuftur. "O Allah ki, yarattığı her şeyi güzel yapmıştır."<sup>83</sup> ayeti bir 'eser' olarak varlığın-yaratılanların güzel bir biçimde vücuda getirildiğini ifade etmektedir. Ancak burada önemli bir noktayı vurgulamak gerekir. Yarattıkların güzel olması, kendi başına, bizatihi değildir. Varlığa gelenler bu güzelliği yaratıcıya borçludurlar. Güzellik Yaratan'dan dolayı ve Yaratan'ın tecelligâhı olması itibarıyla. "Yaratanların en güzeli Allah'tır."<sup>84</sup> ayeti buna işaret etmektedir. Bütünlüklü perspektif dediğimiz husus da burada kendini göstermektedir. Tevhid ilkesi olarak dile getirilen bu ilkede kuşkusuz ontolojik bir birliği kastetmiyoruz. Kastettiğimiz nokta, reel olan ile bu realitenin arkasında olanın, güzelliğin ontolojik birliğinde birleşmesidir. İslam sanatı veya estetiğinin ruhu dediğimiz nokta da burasıdır. Öte yandan buradan estetik özneler olarak insanların, güzellikleri kavramaları, estetik değer ortaya koymaları ve bundan zevk almalarının kaynağını da bu birlik içinde vücuda gelmektedir.

---

<sup>80</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 60.

<sup>81</sup> Cebeci, Suat, *Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dini İletişim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 208.

<sup>82</sup> Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 36-37.

<sup>83</sup> Secde 32/7

<sup>84</sup> Mü'minun 40/14

Estetik bir özne olan insanın, estetik nesne olarak da bu gerçekliğin içinde var olduğunu ifade etmek gerekir. Ontolojik bütünlüğün eseri ve tecellisi olan insan, bu statüsünü “Allah’ın ona kendi ruhundan üfürmesine” borçludur. Bu itibarla Kur’an-ı Kerim, ayetlerinin üstün belagati ve tasvirlerdeki olağanüstü güzelliği ile insanın estetik algısına ve estetik kavrayışına hitap etmektedir. Kuran’da geçen cennet tasvirleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Kozmik denilebilecek estetik vurgunun yanı sıra Kur’an insanın bizihi bireysel görüntü, tutum ve davranışlarında da estetik bir tavır sergilemesini salık verir. “Çünkü Allah müsrifleri sevmez. De ki, Allah’ın kulları için çıkardığı ziyneti, temiz ve hoş rızıkları kim haram etmişti?”<sup>85</sup> ayetlerinden anlaşıldığı üzere aşırıya gidilmemek koşuluyla güzelin teşhirine cevaz verildiği söylenebilir. Nitekim bu ayetler, mescitlere girilince ziynetlerin takılması, yani güzel koku sürülmesi güzel ve temiz elbiselerin giyilmesi biçiminde yorumlanarak gündelik hayata tatbik edilmiştir.

İslam dininin ikinci temel kaynağı Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. Şimdi O’nun bu bağlamdaki tutum ve tavsiyelerine kısaca göz atalım.

### **1.3.2. Hz. Muhammed ve Güzellik**

Hz. Muhammed kuşkusuz Kur’an’ın canlı bir temsilidir. Adeta Kur’an O’nda ahlak ve estetik olarak tecessüm etmiştir. Konumuz bağlamında O’nun birkaç uygulamasına işaret etmek kâfi olacaktır.

Hz. Peygamber, dünya güzelliklerinden faydalanılması gerektiğini sık sık vurgulardı. Örneğin, zengin olduğu halde, çirkin ve değersiz bir elbiseyi giymiş olarak huzura gelen birisine Hz. Peygamber: “Allah mal vermişse Allah’ın kerameti senin üzerinde görülsün” demiştir.<sup>86</sup> Yine Tirmizi’nin rivayet ettiği başka bir hadiste (Edep, 41) şöyle der: “Allah temizdir, temizliği sever, güzeldir, güzelliği sever, merhametlidir, merhameti sever, cömerttir, cömertliği sever. Saçınız varsa temiz tutunuz; Yahudilere benzemeyiniz.”<sup>87</sup> Bu hadiste geçen “Allah güzeldir, güzeli sever” İslam estetiğinin dayandığı temellerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz kozmik ve ontolojik estetik telakkisinin başka bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

---

<sup>85</sup> A’raf 7/31-32

<sup>86</sup> Nesai, Ziyet 54, Ebu Davud, Libas 14.

<sup>87</sup> Tirmizi, Edep 41.

Müslim'den rivayette bir başka hadis şöyledir: Bir gün Peygamber “kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse cennete giremez” dedi. Bunun üzerine sahabeden birisi: “Fakat elbisesinin ve ayakkabısının güzel ve temiz olmasını isterse (bu kibir sayılır mı)” diye sorduğunda, Hz. Peygamber “Allah güzeldir, güzeli sever; (hâlbuki) kibir hakkı uzaklaştıran ve insanları hakir gösteren şeydir”<sup>88</sup> cevabını vermiştir.

Şu rivayet Hz. Peygamber'in detaylarda dahi ne denli estetik bir kaygıya sahip olduğunu göstermesi açısından çarpıcı bir örnektir. “Hz. Peygamber yine bir gün bir cenazeye katılmıştı. Mezarın içinde hafif bir kazılış hatasına rastlamış bunu göstererek derhal düzeltilmesi gerektiğini emretmiştir. Sahabeden birisi ‘bu ölüyü rahatsız mı eder?’ diye sormuş. Hz. Peygamber de ‘Aslında böyle şeyler ölüyü ne sıkar ne de ona rahatlık verir ama bu yaşayanların gözlerine güzel görünmek içindir’ diye buyurmuştur.<sup>89</sup> Hüznülü bir vasatta dahi olsa bir işin doğru ve güzel yapılmamasına müdahale eden Hz. Peygamberin bu tavrının, O'nun estetik açıdan ne kadar hassas olduğunu gösterdiğini düşünüyoruz.

O'nun güzellik anlayışına dair başka örnekler de vardır. Örneğin Bilal-ı Habeşî'nin okuduğu ezandan çok etkilenir ve genellikle onun okumasını isterdi. “Ya Bilal, kalk da ezan oku” demeyip, latif bir ifadeyle “kalk bizi ferahlandır” derdi. Hz. Peygamber'in bu ifadesi güzel olanın ruhsal etkisine işaret etmesi bakımından önemlidir. Çünkü bir şey niçin güzel olsun veya yapılsın? biçiminde sorulabilecek bir soruya ‘ruhsal dinginlik’in yakalanmasına vesile olması çerçevesinde verilecek cevap, güzellik duyumunun veya estetik kaygının, salt bedensel-olgusal hazdan ayrı tutulması gerektiğine işaret etmesi bakımından son derece yerinde ve önemlidir. Daha önce ifade edildiği üzere estetik özne ve estetik nesne, hiçbir biçimde maddi refah ve haz olgusu temelinde tanımlanamaz.

Netice itibarıyla ‘Allah’ın güzel olmasından bireysel plandaki tekil davranışlarımızın güzel olması gerektiğine kadar geniş yelpazede somutlaşan estetik anlayışı canlı bir modeli olarak tecessüm eden Hz. Peygamber, İslam estetiğinin ikinci ana kaynağıdır.

Şimdi İslam estetiğinde kullanılan temel kavramlara kısaca bir göz atalım.

---

<sup>88</sup> Müslim, İmân 147; Ebu Davud, Libas 26; Tirmizi, Birr 61.

<sup>89</sup> Buhari, Cenaiz; Müslim, Cenaiz; Ebu Davud, Cenaiz.

## 1.4. İslam Estetiğinde Kullanılan Temel Kavramlar

### 1.4.1. Hüsn

“Hasene” kökünden gelen hüsn kelimesi, Arapça ’da “güzel olmak, hoş, latif olmak” anlamlarında kullanılır.<sup>90</sup> Hüsn kelimesi ıstılahî olarak akıl, his ve istek açısından güzel olmak anlamları da taşımaktadır. Burada kastedilen güzel olma fiili, sadece insanlar için değil, aynı zamanda diğer canlıların güzelliklerini de içine alan bir anlam içerir.<sup>91</sup> Hüsn kelimesi hem ahlaki hem estetik güzelliği anlatırken de kullanılabilir. Hüsn kavramı insan hayatının gerek dünyevi gerekse dini alanlarını da içine almaktadır.<sup>92</sup> Hüsn kelimesinin zıddı ise, “çirkin olmak veya güzelliğin yok olması” anlamındadır.<sup>93</sup> Kelime, ahlâki ve sosyal olarak güzelliği, dış görünüş, uyum, ahenk gibi kişisel ve toplumsal güzellikleri ifade etmektedir.<sup>94</sup>

Hüsn ve kubuh kelimelerinin ıstılah manaları kelimeler ulemâsı arasında şöyle değerlendirilmiştir:

1. Hüsn bir şeyin kemâl sıfatı olmasıdır. Kubuh ise bir şeyin noksan sıfatı olmasıdır. Örnek olarak; ilim, hüsündür, güzeldir denilir. Yani ilimle muttasıf olan kimse kemâl ve yücelik sahibidir. O şahsa ilim, kemâl (olgunluk) verir. Cahilliğe gelince o çirkinliktir denilir. Zira cehâlet (bilgisizlik), onunla muttasıf olan kişiye noksanlık vermektedir.
2. Hüsn maksada uygun olan demektir. Kubuh ise maksada uygun olmayan demektir. Örneğin; maksada uygun olan şeyler güzeldir, adalet gibi. Maksada uygun olmayan da çirkindir, zulüm gibi.
3. Hüsn dünyada övülmeye, ahirette ise sevaba vesile olandır. Kubuh ise dünyada yerilmeye, ahirette ise cezaya sebebiyet veren şeydir. O halde dünyada övülmeye, ahirette sevaba vesile olan ibadetler güzel, dünyada yerilmeye, ahirette de cezaya sebebiyet veren küfür, fîsk ve isyan gibi şeyler çirkin (kâbih)dir.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> Atay, Hüseyin, *Büyük Lügat*, I. Cilt, Bayrak Matbaası, Ankara, 1964, s. 379.

<sup>91</sup> Aydın, Mehmet, *İslam’ın Estetik Görüşü*, Kubbe Altı Akademi Mecmuası, Ekim 1986, yıl: 15, sayı: 14, s. 16.

<sup>92</sup> İzutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, ter. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 292.

<sup>93</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Sadr, Beyrut, ts. c. 13, s. 115.

<sup>94</sup> El-İsfahanî, Ragıp, *El-Müfredat fi Kâribü'l-Kur’an*, Beyrut, ts, s. 118.

<sup>95</sup> Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1964, s. 272-273.

Mezheplerdeki mevcut hayır-şer veya güzellik-çirkinlik meselesi; o mezhebin gerektirdiği temel anlayışı yansıtacak niteliktedir. Eş'ariler bu konuda aklın hüküm veremeyeceğini, dolayısıyla nassın temel ölçüt alınması gerektiğini söylemişlerdir. Bununla birlikte Maturidiler; Allah'ın bir şeyi yasak kılmasının veya serbest bırakmasının o hükme konu olan fiilin sıfat ve mahiyetinde hüsün ve kubuh olduğu gerçeğinden yola çıkarak sonuca ulaşmışlar. Akli temel anlayışlarına ölçü kabul eden Mutezile mezhebi ise şeriat tarafından emredilenlerin, onların mahiyetlerinde ve sıfatlarında bulunan güzellik sebebiyle emredildiğine hükmetmişlerdir. Yasaklananlar ise, mahiyet ve sıfatlarında bulunan çirkinlik sebebiyle yasaklanmıştır. Bunların güzelliğine ve çirkinliğine hükmeden ise akıldır.<sup>96</sup>

Görüldüğü gibi hüsün ve kubuh problemi, mezheplerin temel düşüncelerinin yansıması olarak değerlendirilebilir. Güzellik ve çirkinlik problemi, temelde iyilik ve kötülük problemi ile yakından ilgilidir.<sup>97</sup>

#### 1.4.2. Cemal

Sözlükte güzel olmak, şekil ve suret anlamında kullanılmıştır. Yaratılış ve huyda, hüsün ve güzel olandır ve bir canlının cismi tam olursa buna da “cemil” denir.<sup>98</sup> Cemal kelimesi mastar olup; hüsün ve göz alıcılık anlamına gelip davranışta ve yaratılıştaki güzelliği ifade etmektedir. Bu yüzden cemal hem biçimi hem de anlamı kapsamaktadır.<sup>99</sup> “Hayvanları da O (Allah) yarattı. Onlarda sizin için ısıtıcı şeyler ve birçok faydalar vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz. Sizin için onlarda ayrıca akşamleyin getirirken sabahleyin salıverirken bir güzellik (cemâl) vardır.”<sup>100</sup> Ayetinde olduğu gibi Kur'an'da cemal kavramı geçmektedir. Ayrıca el-Cemal Allah'ın güzel sıfatları arasında yerini almış, “Allah güzeldir (cemil) güzel olanı (el-cemâl) sever.”<sup>101</sup> hadisi ile bu desteklenmiştir.

Kur'an penceresinden âleme hikmet gözüyle baktığımızda, bu âlemin içinde sayısız cemâl sıfatının tecellilerini görmemek mümkün gözükmemektedir. Allah'ın güzelliğinin âleme yansıması veya âlemden taşması olan bu tecelliler, bize âlemin ilim, irade ve kudret sahibi bir

<sup>96</sup> Bağçeci, Muhittin, *Kelam İlmine Giriş*, 1. Basım, Netform Matbaacılık, Kayseri, 2000, s. 120-121.

<sup>97</sup> Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2001, s. 154.

<sup>98</sup> Eş-Şirâzi, Firuzabazi, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-İlim, Beyrut-Lübnan, c. 3, s. 351.

<sup>99</sup> Zemahşeri, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1992, s. 100.

<sup>100</sup> Nahl 16/5-6.

<sup>101</sup> Müslim, “İman”, s. 39.

varlık tarafından yaratıldığı gerçeğini gösterdiği gibi, âlemdeki var olan bu güzelliğin işaret ettiği Yüce bir varlığı da göstermektedir.

### 1.4.3. Tezyin

Sözlükte “süslemek” anlamındaki zeyn kökünden türeyen tezyîn “süslemek, bezemek, donatmak” demektir.<sup>102</sup>

Güzellik; mevzuu olduğu her sanat dalına has ölçülerle değerlendirilir. Bu ölçü İslam Ahlakını da kapsamaktadır. Bu ölçüye göre güzel olarak tezyin edilen her şey güzel, çirkin olarak vasıflandırılan her şey ise çirkindir. Ahlak, insanın davranışlarında, fiillerinde, çevresiyle ilişkilerinde yaratılış gayesi ölçüsünde ideali yakalama düsturlarını ortaya koyarak insanı; kemale erdirmeye ve insanları anlamaya sevk eder.<sup>103</sup>

Ahlakın insanlara yüklediği gayeyi tüm sanatlara uyguladığımızda sanatçıya, sanatta da en güzeli yakalama fırsatı verir. Bu ideali ise yine ahlaki ölçülerle tezyin edildiğinde iyi, doğru, güzel kavramlarının ortaya çıkardığı estetik anlayışta bir ortak anlayış ya da değer yargısı oluşturması kaçınılmazdır.<sup>104</sup>

İşte bu seviyeye gelen bir fert, Kemâlât derecelerinde en üst seviyede ki İnsan-ı Kâmil olarak ortaya çıkar. Bilinmelidir ki güzel ahlak ile tezyin edilmiş bir kişi İnsan-ı Kâmil olabilir her insan kâmil değildir.<sup>105</sup>

### 1.4.4. Muhabbet

Sözlükte muhabbet (mahabbet) kelimesinin hub (hubb) kökünden isim olduğu belirtilmekte, hub ise kısaca "buğzun zıddı" olarak tanımlanmaktadır. Literatürde muhabbet ve hub ile meveddet ve vüd (vüdd) yaygın olarak "sevgi" anlamında kullanılmakta, sevginin coşkulu hali ise aşk<sup>106</sup> kelimesiyle ifade edilmektedir.<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Doğan, Aziz, “Tezyinat”, *DİA*, TDV Yayınları, İst. 2000, 41. Cilt, s.79.

<sup>103</sup> Turgut, İhsan, *Sanat Felsefesi*, Bilgehan Matbaası, İzmir, 1991, s. 162-163.

<sup>104</sup> Tolstoy, Lev Nikolayeviç, *Sanat Nedir?* çev. Baran Dural, Şule Yayınları, İstanbul, 1992, s. 72.; Kandinski, Vasili, *Sanatta Zihinsel Üstüne*, çev. Tevfik Turan, Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1993, s. 98.

<sup>105</sup> İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Kaknüs Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2005, s. 325.

<sup>106</sup> Gazâlî, *İlahi Nizam (Mükâşefetü'l-Kulûb)*, trc. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 1986. s. 74.

<sup>107</sup> Uludağ, Süleyman, “Muhabbet”, *DİA*, TDV Yayınları, İst. 2000, 30. Cilt, s. 386-388.

Semavi kitaplarda özellikle de İncil ve Kur'an'da muhabbet üzerinde durulmuş ve muhabbetin dini hayatın temeli ve asli bir unsuru olduğu ifade edilmiştir. Sevginin hem Allah'a hem insana nispet edildiği görülür. “Allah onları, onlar da Allah'ı severler”<sup>108</sup> ayeti Allah ile kullar arasındaki karşılıklı sevgiyi vurgulamaktadır. Allah'ın sıfatlarından olan “el-Vedûd”<sup>109</sup> onun kullarını çok sevdiğini ifade etmektedir.<sup>110</sup>

Bazı ayetlerde Allah sevgisinin bütün sevgilerden daha güçlü olması gerektiği<sup>111</sup>, Allah'ı sevmenin başlıca şartının Peygamber'e bağlılık ve onun yolunu izlemek olduğu<sup>112</sup> bildirilmekte ve Allah'ı seven, Allah'ın da kendilerini sevdiği kulların müminler karşısında alçak gönüllülüklerinden, inkârcılar karşısında onurlu duruşlarından övgüyle bahsedilmektedir.<sup>113</sup>

Tasavvufta manevi hal olarak kabul edilen muhabbetin üç çeşidi vardır:

- a. Halkın muhabbetidir. Sevenin sevdiğini gönlünde tutup ona itaat etmesi bu tür muhabbetin şartıdır.
- b. Hakikat ehlinin muhabbetidir. Bu türde muhabbet ehli arzu ve heveslerinden arınarak sevdiğinin iradesine göre hareket etmeyi esas alır.
- c. Sıddıklar ve ariflerin muhabbetidir. Sırf Allah'ın kadim olan sevgisine yönelmekten ve bu konudaki marifetten kaynaklanan bu muhabbette, Cüneyd-i Bağdadi'nin dediği gibi seven kendi vasıflarının yerine sevgilisinin vasıflarına bürünür.<sup>114</sup>

Muhyiddin İbnü'l- Arabî sevgiyi heva, hub, aşk ve vûd olmak üzere dörde ayırır. Ayrıca tabii, ruhani ve ilahi sevgiden bahseder. Tabii sevgi hem insanlarda hem hayvanlarda görülür; canlıların eşlerini ve yavrularını sevmeleri böyledir. Ruhani sevgi insana özgüdür. Allah'ın kulunu, kulun Allah'ı sevmesi ise ilahi sevgidir. Beşerî sevgi ilahi sevgiye ulaşmanın bir aracı olarak görüldüğünden önemlidir.<sup>115</sup>

---

<sup>108</sup> Maide 5/54.

<sup>109</sup> Hud 11 /90; Buruc 85/14.

<sup>110</sup> Gazâlî, *İlahi Ahlak (el-Maksadü'l-Esnâ şerhü Esmâi'llahi'l-Hüsnâ)*, trc. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 2007, s. 241.

<sup>111</sup> Bakara 2/165.

<sup>112</sup> Âli İmran 3/3.

<sup>113</sup> Maide 5/54.

<sup>114</sup> “Muhabbet”, *DİA*, 30. Cilt, s. 386-388.

<sup>115</sup> İbn Arabî, *Muhyiddin, İlahi Aşk*, İnsan Yayınları, çev. Mahmut Kanık, 2003, s. 89-92.; “Muhabbet”, *DİA*, 30. Cilt, s. 387.;

Mevlânâ eşler arasındaki sevginin temelde sevmek ihtiyacından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Çünkü sûflere göre âlemin yaratılma sebebi sevgidir. Sıhhat derecesi tartışılmakla birlikte meşhur olan şu kudsî hadis bu tasavvufî düşüncenin temelini oluşturmaktadır: “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim, bilinmek için halkı yarattım.” Sûflere göre Allah’ın bilinmeyi istemesi aşktır. Yokluk aynasında kendini temaşa etmek istemesi beraberinde sıfatların çokluğunu gerektirmiş, böylece âlem yaratılmıştır.<sup>116</sup>

İbni Arabî’ye göre bu aşk ilahidir. Allah’ın asli bilgisi ve bütün aşk türlerinin kaynağıdır. Allah zatını sevmekle zatında gizli olan şeylerin yani “ayn”larını da sevmiş, şeyler çeşitli şekillerde tezahür ederken bir aşk ile yüklenmiş, bu ise “ol”<sup>117</sup> emri ile başlamıştır.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Ayvazoğlu, Beşir, *İslâm Estetiği ve İnsan*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989, s. 47.

<sup>117</sup> Âli İmran 3/59.

<sup>118</sup> Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, s. 48.

## İKİNCİ BÖLÜM

### GAZÂLÎ'DE GÜZEL VE KEMÂLÂT

Gazâlî'nin güzel anlayışına göre kişi gerçek güzel ve iyiye ulaşarak yaşamında ve ahlakında bir kemâlât elde etmektedir. Bu kemâlât onu doğruya ulaştırdığı için müstakim bir yolda devamlı yürür. İşte bu yürüyüş onun da kâmil, güzel ve iyi olmasına vesile olmuştur. Artık Allah'ın sıfatlarının tecelli ettiği bir ayna gibidir. Gazâlî akıl, gazap ve şehvet kuvvetlerini hikmet, şecaat ve iffet faziletlerine dönüştürüp itidale getirerek adalet duygusunu istikrarlı hale getirecek, kişiyi Sırât-ı Müstakîm'e ulaştıracaktır. Böylece ferdin nefsi ile mücadelesi sonucunda reziletlerin faziletlere dönüştürülmesi mümkün olacak, kendinde adaleti bulan kişi cemiyetini de adaletle düzenleyip yönetebilecek hem fert hem de toplum olarak Sırât-ı Müstakîm'e ulaşacak ve gerçek saadete kavuşacaktır. Gazâlî'ye göre bu manevi arayışın sonu Sırât-ı Müstakîm ile bitmektedir. Ancak bunu başarmak için gerekli olan bazı faziletleri elde etmek gerekmektedir.

#### 2.1. Gazâlî'ye Göre Kemâlât İçin Gerekli Olan Faziletler

Gazâlî'nin sevgi ve güzellik kavramlarını sistematik biçimde bir teoriyle ortaya koyan ilk İslam düşünürü olduğunu söyleyebiliriz. İhyâu Ulûmi'd-Din adlı eserinin dördüncü cildinde "Sevginin Hakikati" bölümünde estetik konusunu ele alan Gazâlî burada İslam sanatının amacını çok iyi bir şekilde ele almış ve bize açıklamıştır.<sup>119</sup>

Gazâlî de daha önce zikrettiğimiz İslam filozofları gibi Allah'ın mutlak güzel oluşunun yanı sıra aynı zamanda onun kusursuz bir şekilde yetkin ve mutlak iyi oluşu fikri üzerinde durarak<sup>120</sup> güzellik teorisini temellendirir. Gazâlî faziletlerin çokluğuna işaret ederek bunları dört ana başlıkta toplamıştır. Bunlar; Hikmet, Şecaat, İffet ve Adalet'tir. Hikmet aklı kuvvetin, şecaat gazabî kuvvetin, iffet şehvî kuvvetin faziletidir. Adalet ise bu kuvvetlerin olması gereken şekilde olmasıdır.

<sup>119</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, ter. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt IV, s. 619-654

<sup>120</sup> Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*, çev. S. Ateş, Bedir Yayınları İstanbul, 1994, s. 29-30.

Hikmet ile kastedilen maksat, “Allah hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kişiye şüphesiz birçok hayır verilmiştir.”<sup>121</sup> ayetinde kastedilen manadır. Aklî kuvvetlerin içinde ifrat ve tefrit halleri de mevcuttur. İfratı ukalalık ve zeyreklik, tefriti ise ahmaklıktır. Hikmet aklı kuvvetlerin itidali olup ulaşmamız gereken bir durumdur. Hikmete ulaşan kişi hüsn-ü tedbir, parlak zekâ, berrak görüş ve doğru zan sahibi olur.<sup>122</sup>

Şecaat ile kastedilen maksat, gazap kuvvetinin bir faziletidir. Gazap kuvveti bu hamiyet kuvvetiyle birleşirse bir işi yapma ve ondan vazgeçme akıl ve şeraite uyar. Gazabî kuvvetlerin içinde de ifrat ve tefrit halleri mevcuttur. İfratı tehevür, aşırı hiddet ve cüret, tefriti ise korkaklıktır. Korkaklık kişiyi ileri atılması gereken yerlerde çekingen yapar ve yerli yerince hareket edemez. Bilindiği üzere şiddet ve merhamet her yerde ve her zaman iyi değildir. İyi ve güzel olan aklın ve şeriatın ölçülerine uygun olandır.<sup>123</sup> Şecaatin itidalinden kerem, vakar, metanet, hilm, sebat, mülayemet gibi güzel hasletler hâsıl olur. İfrat olan tehevür halinde kabihlik, cüret, tekebbür, ucup, gurur oluşur. Tefrit halinde ise alçaklık, hamiyetsizlik, korkaklık, harislik, hakirlik gibi duygular baş gösterir.<sup>124</sup>

İffet ile kastedilen maksat, şehvi kuvvetlerin fazileti olup ıslah olmuş aklî kuvvete itaat edip onun işareti ile hareket etmesidir. Gazabî kuvvetlerin içinde de yine ifrat ve tefrit halleri mevcuttur. İfratı hırs ve şehvetperestlik, tefriti ise şehvi durgunluktur. İffet ise vasat hali ve övülmüş olanıdır. İffet elde edildiğinde hayâ, müsamaha, sabır, cömertlik, hüsn-ü takdir, intizam, kanaat, kalbi ferahlık, takva, dil açıklığı ve güler yüzlülük hâsıl olur. Tefritinde bitkinlik, kötülük, riya, korkaklık, pıntilik ve huysuzluk gibi kötü hasletler, ifratında ise hayâsızlık, müsriflik, arsızlık ve haset gibi hastalıklar meydana gelir.<sup>125</sup>

Adalet; hikmet, şecaat ve iffet kuvvetlerinin itidal üzere olup bu kuvvetlerin bir intizam halidir. O faziletlerden bir parça değil aksine faziletler topluluğudur. Bir yerde adaletin olabilmesi demek bu vasıflardan hiçbirinin eksik olmaması demektir. Muamelelerdeki ve siyasetteki adalet nefsin hikmet, şecaat ve iffetteki ahlakına bağlıdır. Kişi nefsinde ne kadar adaletli olursa muamele ve siyasette de o kadar adaletli olacaktır. Bir insan ferdi olarak

---

<sup>121</sup> Bakara, 2/269.

<sup>122</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2007, 70.

<sup>123</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 71.

<sup>124</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 72.

<sup>125</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 73-74.

nefsinde adalet sistemini kurmadıkça cemiyet olarak ta adaleti kuramaz ve kurgulayamaz. Adalet nefisler, ameller ve siyaset olarak üç sahada kurulmak zorundadır.

Amellerinde adil olan bir kişi aldığı şeyi hakkı olduğu için alır, verirken de vermesi gerektiği için verir. Siyasette ki adalet ise cemiyetin cüzleri arasında yardımlaşma, dayanışma kaynaşma meydana getirerek bunların birbiri ile uyum içerisinde çalışmasını sağlamak, toplumun tek vücut olmasıdır. <sup>126</sup> Gazâlî'ye göre işte bu insan, hikmet, şecaat ve iffet kuvvetlerini itidal üzere kılıp ya kemale erecek ve Allah'a yakın olan meleklerin ufkuna karışıp saadete kavuşacak, ya da şehvet ve gazap kuvvetlerinin ifrat ve tefritleri ile hayvanlar derecesine inip helake uğrayacaktır. <sup>127</sup>

Gazâlî ifrat ve tefrit arasında bir seviyede olmayı itidalde olmak olarak izah etmiştir. Bu aynı zamanda Sırât-ı Müstakîm'de olmaktır. Hatta “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol.” <sup>128</sup> ayetinin de bu manayı kastettiğini söyler. Ona göre bu dünyada sıratı müstakîm olan ahirette de müstakîm olur. Ayrıca Fatıha suresini okumanın vacip olduğunu, “Bizi doğru yola (Sırât-ı Müstakîm) ilet” <sup>129</sup> ayetinde geçen Sırât-ı Müstakîm'e ulaşmanın kişi için en mühim iş olduğunu zikreder. <sup>130</sup>

Sırât-ı Seviyy kavramını “Ey Muhammed de ki: Herkes beklemektedir, siz de bekleyin. Yakında kimin düzgün yolun (Sırât-ı Seviyy) sahipleri olduğunu, kimin doğru yolu bulduğunu bileceksiniz!” <sup>131</sup> ve “Ey babacığım. Kesinlikle sende olmayan ilim, bende açığa çıktı! Bu nedenle bana tâbi ol, seni düzgün yola (Sırâten Seviyyen) yönlendireyim.” <sup>132</sup> Ayetlerinde açıkça görebilmekteyiz. Ayetlerde geçen Sırât-ı Seviyy kavramı aynı zamanda Sırât-ı Müstakîm kavramının müteradifidir. Ragıp el-İsfahani (ö. 1108) Müfredât adlı eserinde sevâ kökünden gelen bu kelimeyi şöyle açıklamıştır: “...birbirine muadil olmak, denk ve eşit olmak... İçerdiği muâdelet, denklik ve eşitlik anlamından dolayı Adl sözcüğü gibi kullanılmıştır.” <sup>133</sup>

---

<sup>126</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 74.

<sup>127</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 75.

<sup>128</sup> Hüd, 11/112.

<sup>129</sup> Fatıha, 2/6.

<sup>130</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 72.

<sup>131</sup> Taha, 20/ 135.

<sup>132</sup> Meryem, 19/43.

<sup>133</sup> İsfahani, Ragıp, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s. 775.

## 2.2. Gazâlî’de Güzely, Güzellik ve Sevgi

Gazâlî İhyâ’sının 4. Cildinde “Muhabbetin (sevginin) Hakikati” bahsinde güzely şöyle ele almıştır: Gazâlî’nin asıl konusu Sevgi’dir. Bundan maksadı Allah sevgisini felsefi bir zemine oturtmaktır. O sevgiyi idrak ve bilgi şartına bağlar. Çünkü insan bildiği şeyi ancak sevebilir.

Gazâlî’de Aristoteles gibi, her lezzet veren şeyin sevildiğini ifade eder, bu da tabii bir durumdur. Ruhun sevgi şeklindeki bu ilgisi daha güçlü hale geldiğinde Aşk halini alır. Burada idrak edilen şey ve şeylerin çeşitliliğine göre lezzetlerin çeşidi de değişir. Örneğin kulağın lezzeti hoş nağmeleri duymak, gözün lezzeti güzele bakmak gibi. Akıl ve kalp; iç idrak vasıtalarının soyut anlamlarından, bilgilerden, yüce ilahi hakikatlerden alınan lezzetlerde de vardır. Bunların en yücesi de Allah sevgisinin idrakidir. Bu duyu algıları ile algılanmadığı için bu idrake ulaşamayanlar bunu anlayamayabilir.<sup>134</sup> Gazâlî yine bu bölümde sevgi ve muhabbet konusunu ontolojik, estetik, dinî ve ahlaki boyutlarda ele almakta, İslam sanatının ve ahlakının ulaşmak istediği gayesini ortaya koymaktadır.<sup>135</sup> Bu bağlamda Gazâlî sevgiyi idrak ve bilgiye bağlamaktadır. Çünkü kişi ancak tanıdığı nesneyi sevebilir.<sup>136</sup> Sevgiyle ilişkisi bakımından nesnelere (obje) üç gruba ayrılmaktadır:

- a) Öznenin tabiatına uygun olan ve bundan dolayı da ona lezzet veren şeyler.
- b) Öznenin tabiatına aykırı olup onda nefret hissi uyandıran şeyler.
- c) Ne lezzet nede nefret hissi uyandıran, nötr durumdaki şeyler.<sup>137</sup>

Lezzet veren şeylerin sevilmesi olağan bir şeydir. İdrak edenlerin ve idraklerin çeşitliliği olduğu gibi lezzetlerin de çeşitliliği vardır. Gözün lezzeti güzel şeylere bakmak, kulağın lezzeti ise güzel nağmeleri dinlemektir. Bunun dışında akıl ve kalp gibi iç idrake sebep olan soyut kavramlar da bilgilerden ve yüce ilahi hakikatlerden aldığı farklı lezzetler vardır.<sup>138</sup>

İşte bu bağlamda bütün soyut ve manevi bilgi kapsamına giren şeylerin en yücesi Allah’ı sevmektir. Bunu ancak idrak hususunda insanlık derecesinin altında kalanlar inkâr

<sup>134</sup> Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 555-562.

<sup>135</sup> Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt IV, s. 613-749.

<sup>136</sup> Gazâlî, *İlahi Ahlak (el-Maksadü’l-Esnâ şerhü Esmâi’llahi’l-Hüsnâ)*, ter. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 2007, s. 105.; Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt 4, s.538.

<sup>137</sup> Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 538.

<sup>138</sup> Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt IV, s. 621-622.

edebilirler.<sup>139</sup> Bu yüzden Gazâlî en alt basamaktan en üst basamağa kadar sevgi ve güzellik kavramları arasındaki ilişkiyi şu şekilde sınıflandırmaktadır:

- a) Her canlı gibi insan için de ilk sevilen şey kendisi yani kendi varlığıdır. Sevginin en alt basamağı budur. Kişinin kendisini sevmesi demek kendi varlığının devamını istemesi ve yetkinlik kazanması için gerekli olduğunu düşündüğü şeylerdir. Bu ise insan tabiatının gereği olan ilahi bir kanundur.
- b) Bundan sonra insan kendine iyilik edeni ihsanda bulunanı sever. Bu da Allah'ın bir kanunudur. Bu yüzden Hz. Peygamber: “Allah'ım! Bir azgının bir kötünün elinden bir şey alıp da kalbimin ona sevgi duymasından beni koru.” diye dua etmiştir. Bu sevgi türü de benmerkezci bir sevgidir. Kişi kendini sevmektedir, bu yüzden kendine iyilik edeni de sevmektedir.
- c) İnsanın bir şeyi kendisi için ve kendisi ile ilişkisi için değil de o şeyi zatından dolayı sevmesidir. Bu ise bizzat güzele olan sevgidir. Gazâlî'ye göre güzel suretlere duyulan sevgini temeli güzelliğin bizzat kendisidir. Bu tavrı ile güzelliği bağımsız, objektif bir gerçeklik olarak değerlendirmiştir.
- d) Güzellik gibi ahlaki anlamda iyilik de özü gereği sevilmeindedir. İnsan kendisine olmasa bile iyilikte bulunan insanı sever. O kişinin iyiliğinden bahsedilse ona karşı bir sempati ve sevgi duymaktan kendini alamaz.
- e) Son olarak sevginin bir sebebi de seven ve sevilen arasında ki benzeşmedir. Nitekim bu konuda Hz. Peygamber bunu ruhların uyuşması olarak açıklamıştır. Bu sebeple kişiler arasında herhangi bir güzellik ve menfaat ilişkisi olmaksızın birbirlerini severler.<sup>140</sup>

Gazâlî güzellik kavramı gibi iyi kavramını da gerçek bir idrak ve sevgi konusu olarak görmüş, ayrıca insanın yetkinlik kazanmasının vazgeçilmez şartlarından olan güzellik ve iyilik, dolayısıyla estetik ve ahlak arasında kesin bir ilişki kurmuştur.<sup>141</sup>

Gazâlî'nin sevgi çeşitleri incelediğimizde şu gerçeklikler ile karşılaşırız:

<sup>139</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s. 622-624.

<sup>140</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.545-549.

<sup>141</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.549.

- a) İnsanın kendisi ve kendi varlığının devamını sağlayan şeyleri sevmesi düşünüldüğünde bu sevginin o kişiyi Allah'a götürdüğü görülür. Çünkü insanın varlığının kendiliğinden değil sadece Allah'tan olduğu gerçekliği ortaya çıkar. Bu varlığı Allah'ın inayeti, lütfu ve himayesindedir. Bu yüzden insan önce Allah'ı sevmeli, kendisini severken de bu ilişkiyi düşünüp Allah için sevmelidir. Kişide bu sevgi aktif olmuyorsa nefsinin ve bedeni hazlarının esiri olmuştur. Bu da onu hayvanlar seviyesine düşürmektedir.
- b) Kişinin başkalarından gördüğü ve aldığı iyilik ve yardımların da asıl müsebbibi Allah'tır. Bu yüz bu iyilik sahibi kişilere ancak mecaz yolu ile iyi denilebilir. Bu kişilerde iyilik eğilimini uyandıran ve iyilik yapma azmini ve kudretini veren yine Allah'tır. Öyle ise gerçek sevilmesi gereken Allah'tır.
- c) Allah, bütün iyilik ve güzelliklerin kaynağıdır. İyiyi iyi, güzeli güzel yapan yine O'dur. İyiyi ve güzeli çıkarsız sevmek de bizi Allah'a götürür.<sup>142</sup>

İyi insanlara duyduğumuz sevgide onlardan kaynaklanan üç şey mevcuttur:

1. Onların Allah'a ve O'nun inanmamızı istediği şeylere inanmaları.
2. Kendilerini ve diğer insanları irşâd ve iyi davranışlarla düzeltme gücüne sahip olmaları ve kesintisiz çaba sarf etmeleri.
3. Ahlaksızlığa sebep olan kötü huylardan ve çirkin işlerden uzak durmaları.

İşte bu yüzden Peygamberleri, âlimleri ve adaletli- kerem sahibi kişileri severiz. Gazâlî'ye göre en üstün dindarlık ve en yüce ahlak, Allah'ı bize verdiklerinden ve vereceklerinden dolayı sevmek değil O'nu iyi ve güzel olduğu için sevmektir.<sup>143</sup>

Gazâlî'nin seven ile sevilen arasındaki manevi uyum ve benzeşmenin sevgi kaynaklı olduğundan bahsetmiştik. Bu konuda "Vahdet-i Vücûd" düşüncesine düşmeden kelimeleri özenle seçmiş, ayet ve hadislerden seçtiği örneklerle durumu açıklığa kavuşturmuştur. İnsan iyilik, ilim, ihsan, lütuf, merhamet, nasihat, irşâd gibi güzel vasıflarda donanarak Allah'ın güzel sıfatlarının benzerlerini kendisinde inşa edebilir ve ahlaklanabilir. Bu sayede Allah'a yaklaşabilir ve Allah sevgisini en üst seviyede yaşayabilir.<sup>144</sup>

<sup>142</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.539-542.

<sup>143</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.542-544.

<sup>144</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.543.

Sonuç olarak Gazâlî'nin düşüncesine göre, ontolojik olarak mevcut olan tek varlık Allah'tır ve diğer varlıklar O'nunla ve O'nun sayesinde vardır. Bu sebeptendir ki varlığın gayesi Allah'tır. Varlık sevilir ve yokluk bunun zıddıdır. Sevilecek gerçek varlık da Allah'tır.<sup>145</sup>

Estetik olarak güzel olan tek varlık Allah'tır ve diğer varlıklar O'nunla ve O'nun sayesinde güzeldir. Öyleyse sanatın gayesi Allah'tır. Güzel sevilir ve çirkin bunun zıddıdır. Sevilecek gerçek güzel de Allah'tır.<sup>146</sup> Ahlaki açıdan bizzat iyi olan tek, gerçek ve en yüksek İyi Allah'tır. İyi kabul edilen öteki bütün şeyler O'nunla ve O'nun sayesinde iyidir. Ahlakın gayesi de Allah'tır. Kötü ve erdemsizden nefret edilir. O halde sevilecek gerçek iyi de Allah'tır.<sup>147</sup>

İslam'da Allah ve Resul'ü sevmek imanın şartıdır. Ebû Rezîn el-Ukaylî Peygamber'e sormuştur: "Ya Resulallah, iman nedir?" Peygamber'de şöyle cevap vermiştir: "Allah ve Resulünün, onun dışındaki şeylerden sana daha sevimli gelmesidir."<sup>148</sup>

Gazâlî'ye göre Allah sevgisi makamların en üstünüdür. Bu makamdan sonra şevk, ünsiyet ve rıza gelmektedir. Allah sevgisinden önce bir makam yoktur ama ona hazırlayan tövbe, sabır ve zühd gibi ara makamlar mevcuttur. Allah sevgisi yücedir, bu yüzden ona inanmak da yücedir.<sup>149</sup>

Gazâlî'ye göre marifetten ve idrakten önce muhabbetin olması düşünülmemeyeceği gibi, her duyu idrak olunanların bir türünü hisseder. Böylece her duyunun idrak olunanda bir lezzeti vardır. O lezzetlerden dolayı tabiatın ona meyli olur. Duyularla idrak edilen bu şeyler zevkli oldukları için sevimli olurlar. Bu beş duyuda insanlar ve hayvanlar ortakdır. Ancak biz biliyoruz ki batını basiret zahiri gözden daha kuvvetlidir. Bu yüzden Allah sevgisinin duyuların idrakinden çok daha yüce bir sevgi olduğu ortadadır ve bunu ancak hayvanların derecesine inenler inkâr edebilirler.<sup>150</sup>

İnsanın Allah'ı sevmesi ile Allah'ın kulunu sevmesi arasında fark vardır. Gazâlî'ye göre sevgi, insan tabiatının bir eğilimi ve sevdiği şeyi istemesidir. Bize iyilik yapanı severiz çünkü iyilik kalplere sevdiren bir şeydir. Ancak hakikat ehli tarafından bilinen bir şeydir ki gerçek sevilen Allah'tır. Ondan başka hakiki sevgiyi hak eden bir varlık yoktur. Ayrıca sevgiye ait tüm sıfatları tam manası ile ancak o kendinde toplamıştır. Ahirette insanların en mutlusu Allah'ı

<sup>145</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.546.

<sup>146</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.541.

<sup>147</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.546.

<sup>148</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Cilt VI, s. 294.

<sup>149</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s.614.

<sup>150</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s.619-620.

en çok sevenlerdir. Özlemeden sonra kişinin sevdiğine kavuşması ve onu sonsuza kadar sevmek saadetlerin en büyüğüdür. Bu ise ancak cennete olur. Bu yüzden onu cennette görmemiz bu dünyada bilip anlamamız gibidir. Allah'ın insanı sevmesi ise kalbinden kendisini görmesine engel olan tüm perdeleri kaldırması ve onu kendine yakın kılması ile açıklanabilir.<sup>151</sup>

Kişinin sevdiğini iddia etmesi çok kolaydır. Ancak bu sözün manası çok yücedir. Bu yüzden de insan şeytanın ve nefsinin aldatmalarına karşı dikkatli olması gerekmektedir. İnsan sevgisini anlamak için nefsini imtihana tabi tutmalıdır. Sevgi kökü sabit olan bir ağaç gibidir. Dalları göklerde, meyveleri kalpte, dilde ve azalarda ortaya çıkar. Dumanın ateşe delalet etmesi gibi zahirdeki işaretler sevgiye işaret etmektedir.<sup>152</sup>

Gazâlî sevginin (hubb) insan fitratına Allah tarafından atılan bir tohum (habbe) olduğunu ifade eder.<sup>153</sup> Gerçek sevgiliden yaratılanlara tecelli eden bir hediyedir. Ona göre güzellik ve estetik insanın kemâlâtı için gereklidir. Her ikisi de Allah'tandır. Yetkin ve mükemmel olana ulaşmanın en etkili yolu, bu sevginin sahibini unutmadan onu hatırdan tutmak ve sürekli anmaktır. Her iyi ve güzel olan şeyin idrâki, idrâk edene lezzet verir. Kimse de güzel olanın doğal olarak sevildiğini inkâr edemez.<sup>154</sup>

Gazâlî bunlardan dolayı “güzellik” ve “iyilik” kavramlarını mahiyeti bakımından daha yakından inceler. Güzelliği dış yaratılış, form ve renk uyumundan ibaret sanmak ve görülmeyen hayal edilmeyen, form ve renk olarak tasavvur edilmeyen bir şeyin güzelliğinin de olamayacağı düşünülebilir. Bu yanlış bir düşüncedir. Varlıklar sadece duyularla yetkin değildir. Sadece duyularımızla nesnelere yetkinlik vermeyiz. Somut olmayan kavramlara da güzellik atfederiz. Örneğin güzel Ahlaktan söz ederiz. Bununla; cömertlik, yiğitlik, iffet, bilgi, hikmet gibi ruhumuzun görmesi ile idrak ettiğimiz bu güzel özelliklere ve bu özelliklere sahip olanlara karşı sevgi duyarız.<sup>155</sup>

Gazâlî, güzellik ve iyi kavramını gerçek bir idrakin ve sevginin konusu olarak ele almıştır. İnsanın yetkinlik kazanmasının şartları arasında iyiliği ve güzelliği saymıştır. Estetik ile Ahlak arasında da kesin bir ilişki kurmuştur.<sup>156</sup> Ayrıca kesretten vahdete doğru sistematik bir seyrin olduğunu açıklamıştır. Ona göre insanın kendi varlığını ve varlığını devam ettiren şeyleri

<sup>151</sup> El-Hakîm, *Yirmibirinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Din*, s.417.

<sup>152</sup> El-Hakîm, *Yirmibirinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Din*, s.418.

<sup>153</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s.547.

<sup>154</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 555.

<sup>155</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 557.

<sup>156</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 619-654.

sevmesi doğaldır. Ama bunun sebebinin kendisinden veya başka bir şeyden olduğuna inanması yanlıştır. İnsan sadece Allah'tandır. Onun lütfu ile vardır. İnaneti ile yaşar. İnsanı Allah'tan bağımsız düşünemeyiz. Öyle ise insan öncelikle Allah'ı sevmeli ve kendisini de Allah ile ilişkisinden dolayı sevmelidir. Her kim Allah'ı sevmiyor ise, kendisini de Allah'ı da tanımıyordur, çünkü sevgi marifetin meyvesidir. Bütün mevcudatın varlığı Allah'ın varlığına bağlıdır. Bu ulvi sevgiden yoksun kalan kişi, nefsi ve beden hazlarıyla sınırlanmış kişi olduğundan gelişim seviyesi hayvanat seviyesinde kalmış kişi olur. <sup>157</sup>

Yine Gazâlî'ye göre insanların başkalarından gördüğü yardım ve ihsan da aslında Allah'ın yardımı ve ihsanıdır. Hakiki lütuf sahibi Allah'tır. Herkes Allah'tan aldığını verebilir ancak. O halde yegâne sevilecek kişi de Allah'tır. <sup>158</sup>

Allah bütün iyiliklerin ve güzelin kaynağıdır. Gazâlî'ye göre iyiyi iyi, güzeli güzel yapan O dur. Bunları çıkarsız sevmek de bizi Allah'a götürür. Bütün iyi insanlar şu özelliklerinden dolayı sevilirler. Onlar Allah'a ve onun söylediklerine inanmamızı isterler. Hem kendilerini ve başkalarını irşat ve iyi yönetimle düzeltmeye gayret edip çaba harcarlar. Ahlaki bozukluklardaki kötü huylardan arınır ve uzak dururlar. Bütün bu güzel, kusursuz huylar Allah'ta bulunduğu için ve Allah verdiği için işte bu yüzden de asıl sevilecek olan Allah'tır. <sup>159</sup>

Gazâlî seven ile sevilenin arasındaki manevi uyumun sevgi sebeplerinden olduğunu da söylemiştir. Bunun sebebi de Allah'tır. O yüzden Sevilmesi gereken yine Allah'tır. Burada insan ilim, iyilik, ihsan, lütfkârlık, merhamet, nasihat, irşat vb. erdemlerle donanarak Allah'ın güzel sıfatlarının kendinde olmasını sağlar ve kendini gerçekleştirerek böylece Allah'a yaklaşabilir. Bu da Allah sevgisinin zirvesini oluşturur. <sup>160</sup>

### 2.2.1. Gazâlî'de Güzellik ve İlim

Arapça 'da estetik karşılığında "İlmü'l-cemâl" kelimesi kullanılmıştır. <sup>161</sup> Güzelin ilmi anlamındaki bu kelime aslında köklerini "Allah güzeldir, güzeli sever", "Rabbini bilen O'nu sever" <sup>162</sup> gibi hadisler ve "Hüsn-ü Cemal" <sup>163</sup> "Güzeli anlayan herkes güzeli sever" <sup>164</sup> gibi söz

<sup>157</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 545.

<sup>158</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 546.

<sup>159</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 548.

<sup>160</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 551.

<sup>161</sup> İlmü'l Cemal, *DİA*, 22. Cilt, s. 146.

<sup>162</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 537.

<sup>163</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 541.

<sup>164</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 541.

ve kavramları Müslümanlar arasında yayan Gazâlî’de bulur. Gazâlî’nin sevmek-güzellik arasında kurduğu ilişki ilimle tamam olur. Çünkü her iki kavram da bilmek ile ilişkilidir. Her duyu anlaşılabilen şeylerden anladığını öğrenir, öğrendiği şeye karşı anladığı kadarını zevk ederek fitraten ona meyleder ve onu sever.<sup>165</sup>

Kişinin yüz sene ilim okusa bile o bilgi ile amel etmedikçe Allah’ın rahmetine ve sevgisine hak kazanamayacağından<sup>166</sup> bahseden Gazâlî, ilim öğrenmenin amacının dünyalık kazanmak değil Hz. Peygamberin getirdiği dini yaşatarak ahlakını güzelleştirmek ve kötülüğü emreden nefsi ıslah edip güzel hale getirmek olduğunu söyler.<sup>167</sup>

Gazâlî’ye göre kişinin güzelliği sevmesi, güzelliğin zatındandır. Ona göre kazâ-i şehvet başka bir şeydir. Hatta güzeli anlamak da bir zevktir. Sebepleri zevkli olan şeyin kendisi ise sevimlidir. İdrak edilen her hüsn-ü cemalde bir zevk vardır. Beş duyu ile bilinen zevkler olduğunu gibi kalp yolu ile idrak edilen zevkler de vardır.<sup>168</sup> Dış görünüş baş gözü ile görüldüğü gibi, bâtinî sîret basiret gözü ile görülür. İlimin şerefi de malumatın şerefine bağlıdır. Malumatı ne kadar şerefli olursa ilim de o nispette şerefli ve güzel olmak durumundadır. Malumatın ve bilinen şeylerin en güzeli Allah olduğuna göre ilimlerin en şerefli de Allah’ı bilmektir.<sup>169</sup> Bunun içinde kalp ilimlerini bilmenin gerekliliği üzerinde durarak bu ilimlerin “farz-ı ayn” ilimlerden olduğunu savunur.<sup>170</sup> Ancak o zaman bu ilim sayesinde kulun gerçek Güzeli bilebileceğini, güzelleşeceğini ve bu ilim sayesinde kendisinden sadır olacak amellerin güzel ve iyi olabileceğini zikreder.<sup>171</sup>

### 2.2.2. Gazâlî’de Güzellik ve Ahlak

Ahlak kelimesi Arapça h-l-k kökünden gelmektedir. Yazılış ve okunuşta “halk” olursa yaratılış, “huluk” olursa ahlak manasına gelmektedir.<sup>172</sup> Gazâlî ahlakı tanımlarken onun nefiste kararlaştırılmış bir heyetten ibaret olduğunu ve insanların fiillerinin kolaylıkla o heyetten çıktığını zikreder. Ahlakın düşünce ve tefekküre ihtiyaç olmaksızın oradan neşet ettiğini söyler, o aynı bir refleks gibidir.<sup>173</sup> Kişinin nefsinde karar kılmayan hiçbir şey ahlak sayılmaz. Zoraki

<sup>165</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 538.

<sup>166</sup> Gazâlî, *Gençliğe Öğütler (Eyyühe’l-Veled)*, Semerkant Yayınları, İstanbul, 2012, s. 21.

<sup>167</sup> Gazâlî, *Gençliğe Öğütler*, s. 29.

<sup>168</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 543.

<sup>169</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 549.

<sup>170</sup> Gazâlî, *Gençliğe Öğütler*, s. 80.

<sup>171</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 4. Cilt, s. 18.

<sup>172</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 131.

<sup>173</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 132.

oluyorsa da durum böyledir. Bu durumda hulk yani ahlak sadece fiilden ibaret değildir, çünkü nice insan cömerttir ama elinde herhangi bir şey bulunmadığından veremeyebilir.

Ahlak sadece kuvvetten ibaret de değildir, kişi cesurdur ama bunu göstermeye gücü yetmeyebilir. Ahlak marifetten de ibaret değildir, marifet hem çirkine hem de güzele bir yön üzerine taalluk eder. Bu yüzden ahlak nefis heyetinden ve onun batınî suretinden ibarettir.<sup>174</sup>

Gazâlî, güzelliğe olan düşkünlüğün sırf cinsî veya bedenî arzudan kaynaklanmadığını, aksine güzellikten hissedilenin başka bir zevk olduğunu, güzelliğin zatından dolayı sevildiğini söyleyerek buna tabiatın güzelliklerini duyulan zevki ve hazzı misal gösterir. Ona göre Güzellik uyum ve orantıda olur. Güzel bir at gibi güzel bir sanat ürününün, bir hüsn-i hat yahut müzik parçasının da mükemmelliğe yaklaşması oranında estetik değeri artar. Varlığa ait değerlerle estetik arasında bir benzerlik gören Gazâlî, felsefî bir yaklaşımla, estetik ve ahlâk arasında da benzer bir ilişki kurar.<sup>175</sup> Ona göre Allah'tan başka ontolojik, estetik ve ahlâkî bakımdan kusursuz hiçbir varlık mevcut değildir. O zaman “mutlak güzel” diye nitelenmesi gereken tek varlık sadece Allah'tır ve bütün güzelliklerin sebebi O'dur ve O'ndan gelmektedir.<sup>176</sup>

Gazâlî'nin eserlerinde temellendirilen ve Allah'tan başka hiçbir varlığın kendiliğinde gerçekliği bulunmadığı inancına dayanan, zamanla Vahdet-i Vucûdda en ileri ontolojik ifadesini bulan anlayış, özellikle Muhyiddin İbnü'l-Ârabi'nin tesiri ile İran ve Anadolu'da yerleşmiştir. Bu görüşün yaygın olduğu bölgelerde Müslüman sanatkarlar güzellik deyince mutlak güzelliğin görünen âlemdeki tezahürünü anlıyorlardı. Örnek olarak gülün güzelliği Allah'ın cemâl sıfatının ondaki tecellisi ve yansımasıydı. “Ben gizli bir hazine idim” kutsi hadisi, sûfîlerin zihninde bir estetik teorisi haline gelmiştir. Buna göre Allah'ın bilinmeyi istemesi aşktır; aşkla kendini beğenen Allah'ın güzelliği bütün güzellik türlerinin kaynağıdır. Ahlaki davranışlardaki güzellik Allah'ın bir sıfatı olarak anlaşıldığı zaman, güzellik ve ahlakın ortak bir hayat çatısında birleşebileceği aşıkardır.<sup>177</sup> “Allah güzeldir ve güzelliği sever” hadisini de bu çerçevede yorumlayan İbnü'l-Ârabi'ye göre bütün aşkların temeli ve sebebi mutlak güzelliştir. O da Allah'ın bizzat kendisidir.<sup>178</sup>

<sup>174</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 132.

<sup>175</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV Cilt, s. 299.

<sup>176</sup> İlmü'l-Cemâl, *DİA*, 22. Cilt, s.146.

<sup>177</sup> Nasr, Seyyid Hüseyin, *Felsefe Edebiyat ve Güzel Sanatlar*, ter. Hayriye Yıldız, Akabe Yayınları, İstanbul, 1989, s. 68.

<sup>178</sup> İlmü'l-Cemâl, *DİA*, 22. Cilt, s.148.

Bütün bunlar kalpten sadır olan şeylerdir. Ancak kalp bu işleri yaparken bazı askerlere yani güçlere ihtiyaç duymaktadır. Mesela ilim bunlardan biridir. İlim ahlak için olmazsa olmaz bir değere sahiptir, çünkü kişi bununla hak ile batılı, güzel ile çirkini ayırt edecek güce sahip olur, bunun sonucunda da hikmet sahibi bir kişi haline dönüşür.<sup>179</sup> Ahlak meselesini anlamak için bazı kavramlara açıklık getirmek gerekmektedir.

### 2.2.2.1. Kalp, Ruh, Nefis ve Akıl

Âlimlerin çoğu bu terimleri birbirine karıştırdığı için mevzularda ki hâkimiyetlerini kaybetmişler, kendi nefislerinde dönen hadiseleri anlamamışlar, bu sebepten dolayı birçok şey hakkında isabetli olamamışlar ve hedeflerini şaşırılmışlardır. Bu kavramların başında kalp, ruh, nefis ve akıl gelmektedir.<sup>180</sup> Gazâlî kendi meramını daha iyi anlatabilmek için bize kendi terminolojisini öğretme gayretindedir. Bu kavramların birinci manalarının birbirinden farklı olduğunu, insanların ihtilaflarının da bu konuda olduğunu, ancak ikinci manalarında dört kavramın aynı şeyi ifade ettiğini söyler.

1. Kalp; birinci manada çam kozalağı şeklindeki sol göğsün altında bulunan bir organdır. Bu organ hayvanlarda da mevcuttur. İdrak eden şey bu olmasa gerekir. Öyle ise ikinci bir manası olmalıdır. Bu idrak eden, anlayan, kavrayan şey başka bir şeydir ve organ olan kalple de irtibatlıdır. Allah tarafından muhatap alınan, ceza ve mükâfata müstahak olan bu kalptir.<sup>181</sup>
2. Ruh; organ kalp ile ilişkisi olan latif bir cisimdir. Damarlar ile tüm vücuda yayılır ve canlılığı sağlar. Doktorların da kastettikleri şey budur. Allah'ın muhatap aldığı ruh bu olamaz, onun muhatabı olan ruh başka bir şey olsa gerekir. İkinci manada olan ve “De ki: Ruh, rabbimin emrindedir.”<sup>182</sup> denilen ruh bu ruhtur. İdrak eden ve anlayan bir varlıktır ve onun hakikatini anlamaktan çoğu kimse acziyet içerisinde. <sup>183</sup>
3. Nefis; pek çok manayı taşımakla birlikte gazap ve şehvet kuvvetini toplayan manayı ifade eder. Zaten tasavvuf ehlide bu manayı kastetmektedir. Ancak Allah'ın muhatap aldığı, anlayan ve idrak eden nefis ikinci manada olan nefistir. Nitekim “Ey itaatkâr

<sup>179</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 133.

<sup>180</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 9.

<sup>181</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 9.

<sup>182</sup> İsrâ, 17/ 85.

<sup>183</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 10.

nefis! Dön rabbine! Sen O'ndan O da senden razı olarak”<sup>184</sup> dediği nefis bu nefistir.  
185

4. Akıl; birinci manada ilim sıfatından ibarettir, ancak ikinci manasında kendisi ile ilimlerin idrak edildiği yer kastedilir ki o da kalp manasındadır.

Böylece bu dört kavram anlayan idrak eden ve Allah'ın muhatap olduğu öz manasında ortak anlamda kullanılmıştır.

Gazâlî'ye göre kalp tüm azaların müdebbiridir. Hepsi ona hizmet etmektedir. Onun hakikat karşısındaki durumu aynanın suretler karşısındaki durumuna benzemektedir. Kalp ile ayna arasındaki benzerlikte dört unsur vardır:

- a) Kalp
- b) Eşyanın hakikatleri
- c) Hakikatlerin izlerinin kalpte meydana gelip hazır olması
- d) Hakikatlerin kalpte parlamasını sağlayan nur.<sup>186</sup>

İşte ilim denilen bu hakikatlerin kalpte parlamasına engel olup kişinin de âlim olmasına mâni olan sebepleri beş maddede toparlar. Kalp yaradılışı itibarı ile hakikatleri kabule müsaittir. Ancak şu beş mâni olunca bu hakikatlerden mahrum kalır.<sup>187</sup>

1. Aynanın yüzünün değiştirilmemiş, şekillendirilmemiş ve parlatılmamış olması
2. Aynanın yüzünün kirli ve paslı olması
3. Cismin aynanın parlak yüzünün karşısında olmaması
4. Cisimle ayna arasında bir perdenin olması
5. Cismin aynanın görüş açısının dışında olması.<sup>188</sup>

Birinci engel; kalbin zatındaki noksanlıktır. Malumatın hakikatinin kendini gösteremediği bebek kalbi veya asli fitratında noksanlık olan kalp bu gruptadır.

---

<sup>184</sup> Fecr, 89/ 27.

<sup>185</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 11.

<sup>186</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 77.

<sup>187</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3. Cilt, s.30.

<sup>188</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 78.

İkinci engel; şehvi arzuların sebep olduğu günah ve kötülüklerin kalbin yüzeyinde toplanıp onu kirletmesidir. Bu günahlar kalbin cilasını ve saflığını giderdiği için hakkın zuhuru engellenmiş olur.

Üçüncü engel; kalbin kendisinden istenen hakikate değil de başka hedeflere yönelmesi ve dikkatini başka yönlere toplamasıdır. Kalbin cilalı olması yeterli değildir, aynı zamanda hakikatlere de yönelmiş olması gerekmektedir.

Dördüncü engel; kalbin önünde bir perdenin olmasıdır. Ayna ile cisim arasında perde olduğunda ayna cismin görüntüsünü vermezse kalpte hakikatler de görünmez. Çocukluk yaşlarda hüsn-ü zan ile kabul edilen yanlış itikatlar kalpte bir perde teşkil eder. Hatta öyle olur ki bazen bu perdeler çok kalınlaşır ve vazgeçilemez taassuplar seviyesine ulaşır.

Beşinci engel; hakikate giden yolları bilmemek, cehalettir. İlim tahsili isteyen ona ulaşmanın yollarını da bilmek zorundadır. Gerekli bilgiler uzmanlarından usulleri, kuralları ve bir mantık çerçevesinde öğrenilir. Bunlar ile neticeye ulaşılır. Bunların dışında kalan bir kalp hakikati öğrenemez.<sup>189</sup>

Gazâlî'ye göre kimin kalbi ile arasında ki engeller kalkarsa o kimsenin kalbinde mülk ve melekûta ait suretler parlamaya başlar. Burada kula düşen görev Allah'ın açacağı rahmet kapısında kalbi temizlemek ve ona hazırlık yaparak rahmetini gözetmektir.<sup>190</sup> Mülk ve melekût âlemi birlikte ele alındığında Hazret-i Rubûbiyet olarak isimlendirilir. Çünkü hazret tüm mevcudatı kuşatmaktadır.<sup>191</sup> Bunu başaran kalp Gerçek Güzel ve İyinin tecelligâhına ayna olur, işte bu kalp masivadan tecerrüt etmiş ve Allah katında en makbul bir uzuv olmuştur.<sup>192</sup>

### 2.2.2.2. Kalbin Askerleri

Bu dört kavram anlayan idrak eden ve muhatap alınan insanın özünü teşkil ettiğine göre hepsini bir kavram altında toplayıp buna Kur'an ve sünnette geçen ismi ile Kalp<sup>193</sup> diyebiliriz. Bu durumda, doğru kullanıldığı takdirde bedende Padişah<sup>194</sup> olan kalbin anlayışını ve farkındalığını arttıran, yanlış kullanıldığı takdirde ise onu felaketlere sürükleyen askerlerinden, yardımcılarından bahsedebiliriz.

<sup>189</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 79.

<sup>190</sup> Taylan, Necip, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İFAV, İstanbul, 1989, s. 93.

<sup>191</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, 81.

<sup>192</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 3. Cilt, s.7.

<sup>193</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 12.

<sup>194</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 17.

İnsan için kalp ikinci manada anlayan ve idrak eden en önemli şey olması yönünden pek çok yardımcıya ve askere ihtiyaç duyar. Bunları tipolojik olarak ayıran Gazâlî, şu şekilde bize açıklar:

İteleyici ve çekici askerler: Akıl, Gazap ve Şehvet. Kalbin emrindedirler.

Maksadını elde etmek için âzâları harekete geçiren askerler: İlim, İrade ve Kudret. Bunlar öyle bir askerdir ki vücudun her yerine yayılmıştır.

Casuslar: Beş duyu ve dimağdaki beş hasse (tahayyül, tefekkür, hatırlama, koruma ve bunları birleştirici kuvvet). Elde ettikleri tüm bilgileri kalbe bir an önce ulaştırmak için çabalarlar. Beş duyudan başka bu beş hasse olmasa idi dimağın içi boş kalacaktı.<sup>195</sup>

Akıl; muhakeme gücüdür, bunu bir misalle anlatmak istersek ülkenin veziri konumundadır. Eğer o güvenilir ise ülke refah içinde yönetilir. Padişah olan kalp ondan memnun olur.

Gazap; savunma ve saldırı gücüdür. Devletin kolluk güçleri gibidir. Bu kolluk güçleri ıslah edilmiş kişilerden oluşursa devlet huzur içerisinde olur.

Şehvet; tüm istek ve arzuları temsil eder, padişahın hizmetkârı gibidir.

Eğer akıl, gazap ve şehvet ıslah edilmemişse, her biri kendi ifrat ve tefritlerine kalbi çekecekler ve onun doğru karar vermesini engelleyeceklerdir. Eğer ıslah edilmişlerse, kalp padişahının ülkesi huzur ve güvenlik içinde olacaktır.

Gazâlî gazap ve şehvetten bahsederken, hayvanların da gazap ve şehvetinin olduğunu söyler. Hatta koyunun kurttan kaçışı bunlara işarettir. Bu da onlarda bâtın bir idrakin olduğunu delilidir. Ancak bu bâtın özellik insanda çok gelişmiş, ilim ve idrake dönüşmüştür.

İlim; dünyevi, uhrevi ve aklî hakikatleri kapsayan bir şeydir. Bu açıdan bakıldığında hayvanlar insanlara ortak değillerdir. İdrak; insan aklen bir işin sonunu düşünüp hayırlı olana yönelir, bunu yapmaya iştihak duyar. Bir şevk ile onlara ulaşmak ister. Bu irade şehvetten çok farklıdır. Akılda idrak duygusu olmasaydı, aklın tüm çabası boşa giderdi. İşte hayvanlar bu özellikten de mahrumdur.<sup>196</sup>

<sup>195</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 14-15.

<sup>196</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 19.

Kudret ise yapma gücü olarak kuvve-i âmîle diye adlandırılır. Bu ise bilme ve yapma gücü olarak ikiye ayrılır. Yapma gücü insan hareketlerinin başlangıç ve temelidir. Bedenin diğer kuvvetleri ona bağlıdır. Bu gücün zayıflığı kişinin arzularına esir olmasına sebep olur ve kötü ahlakın kaynağını temsil eder. Baskın olan yapma gücü ise kişide irade kaynağı olup güzel ahlakın yerleşmesine sebep olur.<sup>197</sup>

Gazâlî'ye göre bir davranış zihinde başlayıp organlarda zuhuruna kadar bir sistem içinde hareket eder. Bunu ise dört kavram ile açıklamaya çalışır:

Hâtır veya hadîs-i nefis: kalbe gelen bir his ile heyecan ve rağbetin uyanma hali. Bu ise şuur alanına giren ilk şeydir.

Meyl-i Tabii: Hâtır ile kişinin kalbinde heyecanın uyanma hali. Bu ise kişinin tabiatında olan şehvet duygusunu harekete geçirir. Bu iki aşama kişinin iradesi dışında gerçekleşir. Bu yüzden kişi niyetinde bir mesuliyet taşımaz.

İtikat: Hâtır sebebi ile kalpte oluşan meyl-i tabii sonucunda arzu duyulan şeyi yapma hususunda kalbin hüküm vermesidir. Bu ise kendi arasında ikiye ayrılır. Biri ıztırarî (zarurî), diğeri ihtiyarîdir (kendi seçimi). İztırarî olandan sorumlu değil ancak ihtiyarî olandan sorumludur.

Niyet-Hemm-Kasd: Bu aşamadaki kişi karar verme aşamasındadır. Niyeti kuvvet kazanmış bir niyet ise yapar ve yaptığından mesuldür. Ancak bazen pişmanlık bazen de bir engelin çıkması ile kararından vaz geçebilir.<sup>198</sup>

Gazâlî'nin ahlak görüşünün temelinde akıl, gazap ve şehvet duygularının ıslah edilip itidale getirilmesi yatmaktadır.<sup>199</sup> Kalp ancak bu askerlerin ıslah edilmesi ile yaptıklarından huzur bulur ve o zaman adil olabilir. Adalet ise bir padişahın istenebilecek en önemli özelliktir.<sup>200</sup> Akıl, gazap ve şehvete ifrat ve tefritlerden uzaklaşarak dengeli ve adaletli olan bir kişi, ilim ve irade ile de kendini kuvvetlendirmiş, ahlakta kemalini tamamlamıştır. İlim çeşitlerinin en şerefli olanı ise Mârifetullah'tır.

Nefis, kalp, ruh ve akıl ikinci manada mârifetullahın yeridir. Bu ilim insanın maksadı ve yaratılış gayesidir. Bu maksada ulaşmakta tüm âzâ ve kuvvetlerini ilim ve amel yönünden

<sup>197</sup> Reis, Bedriye, *Gazâlî'de Ahlak-Marifet ilişkisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 87.

<sup>198</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 32-33.

<sup>199</sup> Çamdibi, Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, İFAV, 2. Basım, İstanbul, 1994, s. 172.

<sup>200</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 20.

yardım için kullanırsa, bu kişi artık meleklerle benzemiş olur.<sup>201</sup> Saadetin özetini ise şöyle tanımlar: “Kişi Allah ile kavuşmayı kendisine maksat ve hedef edinmelidir. Âhiret evini ebedi yurt, dünyayı konak, bedeni merkep, âzâları hizmetçi yapmalıdır.”<sup>202</sup>

### 2.2.2.3. Gazâlî’de Güzellik ve Gazap (Şiddet)

Gazâlî güzellik kapsamına giren iyilik ve kötülük sorununa bir çözüm getirmek için Gazap (Şiddet) adı altında İhyâ’ında bir bölüm yazmıştır.<sup>203</sup> İyilik daima Allah’a aittir. Ona göre insanın kötü fiilleri yüzünden kötülüğüne hükmedildiği için bunun sebeplerini ortaya çıkarmalıyız. İyilikler Allah’a nispet edilmekte, kötülükler ise o kötülüğü yapan ve cüz’i iradesini o yöne sarfeden insana verilmektedir. Kuran’daki şu ayet, konuya açıklık getirmekte ve Ehl-i Sünnet’in bu konu hakkındaki genel kanaatini de yansıtmaktadır.<sup>204</sup>

“Sana gelen iyilik Allah’tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi olarak gönderdik; şahit olarak da Allah yeter.”<sup>205</sup> Daha önce bahsettiğimiz gibi Gazâlî’nin ahlak görüşünün temelinde akıl, gazap ve şehvet duygularının ıslah edilmesi yatmaktadır. Ancak gazap (şiddet) duygusu harekete geçtiğinde sonuçları estetiğin yok olmasına en büyük etken olduğu için burada bu konuyu işlemeyi uygun gördük.

Gazâlî gazabı şöyle tarif eder: “İnsanoğlunda meydana gelen harici sebeplere gelince, onlar kılıç, mızrak gibi insanoğlunun helak olmasına sebep olan şeylerdir. Bu hususta insanoğlu, içinden gelen bir hamiyet ve kuvvete muhtaçtır ki onun vasıtası ile kendisinden helak edicileri uzaklaştırsın. Bu bakımdan Allah ateşten öfke tabiatını yarattı ve tabiatına yerleştirdi, onun hamuru ile yoğurdu. O halde insanoğlu hedeflerinin birinden menedildiği zaman öfke ateşi alevlenir. Kalbin kanını kaynatacak şekilde kabartır. O kan damarlara yayılır.”<sup>206</sup>

İnsanın önemli bir parçası olan gazap kuvvetinin kendi içinde azı (tefrit), çoğu (ifrat) ve denge (itidal) olan üç seviyesi vardır. Az olan kısmı, bu kuvvetin yok olması veya zayıf düşmesinden kaynaklanır.<sup>207</sup> Gazâlî’nin görüşüne delil olarak sunduğu “Muhammed Allah’ın Resul’üdür. Onunla beraber olan müminler kâfirlere karşı şiddetli ve katıdırlar. Birbirlerine

<sup>201</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 22.

<sup>202</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 23.

<sup>203</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, 3. Cilt, s.396-446.

<sup>204</sup> Ebu’l-Âlâ Afîfî, *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999, s. 152.

<sup>205</sup> Nisâ, 4/79.

<sup>206</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 400.

<sup>207</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 400.

merhametli ve şefkatlidirler.”<sup>208</sup> Ayetinde geçen “şiddetlidirler” kelimesinin, öfkeden ibaret olan gayret kuvvetinin eseri olduğunu söylemektedir.<sup>209</sup> Bu durumda Gazâlî gazabı şiddet ile aynı manada kullanılmıştır. Bizde bundan sonra gazap ile şiddet kavramını bir arada kullanacağız.

Gazabın (Şiddetin) çok olan kısmına gelince kişinin basiretini köreltir, düşüncesi ve mefkûresi kalmaz, iradesi tamamen elinden çıkar. Bu özelliğin galebe çalmasının nedeni bir takım tabii ve adet edinilmiş şeylerdir. Çoğu insan yaratılış olarak çabuk kızmaya meyillidir. Kişi öfkelenildiği zaman aklının nuru nefesine müracaat ettiği zaman buna gücü yetmez.

Bir mağarada yakılan ateşin dumanının mağarayı sarması gibi hem fikir hem de his kaynaklarını kaplar ve sıhhatli bir düşünce oradan çıkmaz. Dünya kendisine kapkaranlık görünmektedir.<sup>210</sup> Bu halin dildeki tesiri onun fahiş şeyler söylemesine sebep olur. Azalar üzerindeki etkisi ise vurmak, kırmak, gasp etmek ve hatta öldürmek olarak görülebilir.<sup>211</sup> İç âlemde yani kalpteki tesirleri ise kin, haset, kötü düşünce, hakkında kötü konuşma, onun sevilmesine üzülmeye, sırrını ifşa, onun maskesini yırtma, onunla alay etme gibi çirkin şeyleri yapmaktır.<sup>212</sup>

Gazabın (Şiddetin) dengede olmaması durumunda nefsin terbiyesinde aciz kalınır. Nefsin terbiyesinde en önemli tedavilerden birisi gazabın (şiddetin) şehvete musallat edilmesidir. Bu bakımdan gazabı tamamen kaybetmek kötüdür. Övülen gazap, aklın ve dinin işaretini bekleyendir. Kişi gazabında azlık ve çokluğu yaşadığında itidale yani dengeye getirmelidir ki Sırat-ı Müstakim işte budur.<sup>213</sup>

#### **2.2.2.4. Gazaba (Şiddete) Yol Açan Sebepler ve Yenmenin Çareleri**

Gazâlî gazabı (şiddeti) kabartan sebepleri; büyüklük taslamak, ucup, mizah yapmak, müstehcen konuşmak, alay etmek, ayıplamak, cedel yapmak, düşmanlık, hainlik, mal ve mertebeye şiddetli harislik gibi şeyler olarak açıklamıştır. Bunlar aynı zamanda düşük ve dinen

---

<sup>208</sup> Fetih Suresi, 48/29.

<sup>209</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 401.

<sup>210</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 401.

<sup>211</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 402.

<sup>212</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 403.

<sup>213</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 404.

de kötü şeylerdir. Ona göre insanoğlu bu tür hastalıklardan ancak zıddını yaparak kurtulabilir.  
<sup>214</sup> Bu tür hastalıklardan kurtulunca kişi normal insanlarla eşitlenecek ve ahlaklı olacaktır.

Ayrıca cahil insanların çoğu gazaba kahramanlık, izzet-i nefis ve himmetin büyüklüğü ismini vererek kendilerini aldatmaktadır. Bunlar gazabın bu yönünü övülen bir şey zannetmekte ve insanlara da böyle lanse etmektedirler ki uyguladıkları gazap (şiddet) meşruiyet kazansın. Bunu erkekliğin bir simgesi olarak görürler. Böylece kalbe iyice yerleşir hem manevi olarak hastalanır hem de aklî melekelerinin eksilmesine sebebiyet verirler.<sup>215</sup> Hatta cimri birisi elinden parası çıktığında öfkelenir, rezil birisi lokması alınsa kızar. Bu tavrını aile efradına bile uygular. Bu o kişinin irade zayıflığından ileri gelir. Hâlbuki kuvvetli kişi, öfkelenildiğinde nefisine ve öfkesine hâkim olandır. Bu tür insanlara, halim ve affedici kişilerin öfkelerini nasıl yuttuklarını okumak ve anlatmak tedavi etmek için güzel bir metottur.<sup>216</sup>

Kişinin gazabı (şiddeti) kabardığında ölçüp biçerek ve acele etmeden hareket etmelidir. Böylece duygusunu kötü bir şekilde icra etmekten sakınmış olur. Kişi gazabı (şiddeti) kabardığında bunu ancak ilim ve amel ile tedavi edebilir.

Bu ilim Gazâlî'ye göre altı kısımdır:

1. Gazabını (Şiddetini) yutması. Affetmek, yumuşak davranmak (hilm), eziyet ve meşakkatlere göğüs germek gibi kavramları düşünmesi ve onlarla amel etmeye çabalaması.
2. Kişinin kendisini Allah'ın gazabı (şiddeti) ve cezalandırması ile korkutması.
3. Gazaplandığı (Şiddetlendiği) kişinin veya kişilerin kendisinden intikam almak isteyebileceği korkusu ile bundan sakınması.
4. Gazap (Şiddet) anında görüntüsünün çirkinliğini ve insanlardaki olumsuz etkisini düşünerek bundan kaçınması.
5. Gazap (Şiddet) sebebi hakkında düşünüp bunu izale etmeye çalışması.
6. Sahip olduğu gazabın (şiddetin) Allah'ın kendisi için bir imtihan olduğunu düşünüp, Allah'ın gazabının (şiddetinin) kendi gazabından (şiddetinden) daha üstte olduğunu

---

<sup>214</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 411.

<sup>215</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 412.

<sup>216</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 413.

düşünüp kendisini bununla cezalandırmasından sakınması.<sup>217</sup> Gazâlî bununla birlikte gazap (şiddet) kontrolü için pek çok değişik tavsiyelerde de bulunmuştur. Bunlar arasında, su ile temas etmek, susmak, uzanmak, yatmak ve toprakla temas vardır. Bir de özellikle öfkeyi yutmak fiilinden bahseder. Kişi bunu başardığında kalbinde iman nuru parlamaktadır.<sup>218</sup>

Hilm (yumuşaklık) ise gazabı (şiddeti) yutmaktan daha üstün bir davranıştır. Çünkü gazabını (şiddetini) yutan kişi gazabı (şiddeti) kabardığı için bunu yapmaktadır. Ancak hilm sahibi böyle değildir. Gazap (Şiddet) kabardığında onu kolayca söndürebilir. Akli kemalde ve bedeni kontrol altındadır. Kişi kendini hilme zorlarsa sonucunda iyi bir iş çıkacaktır.<sup>219</sup>

#### 2.2.2.5. Haksızlığa Karşı Koyma

Gazâlî gazap (şiddet) konusunu işlerken “Haksızlığa nasıl karşı konulmalıdır?” adlı ayrı bir bölüm açmıştır. Burada zikrettiği en önemli ölçü, bir kişiden sadır olan zulme benzeriyle karşılık vermenin doğru olmayacağıdır. Gıybet, gıybet, sövmeye sövmeye ve tecessüse tecessüs gibi.

Ancak kısas bu durumun dışındadır. Kısasın miktarı Allah’ın belirttiği ölçüde olmalıdır. Hatta Ebû Davut’tan rivayetle Hz. Peygamberin sahabeti Ebûbekir’e birisi küfredi. Aynı mecliste Hz. Peygamber’de vardır ve susmaktadır. Ebûbekir o kişiye karşılık verince Hz. Peygamber ayağa kalkar ve meclisi terk eder. Ebûbekir: “O bana küfrettiğinde susmuş dinliyordun, ben ona cevap vermeye başlayınca bırakıp gidiyorsun” der. Hz. Peygamber ona şöyle cevap verir: “Çünkü sen sustuğun zaman senin yerine bir melek ona cevap veriyordu. Sen konuştuğunda ise melek gitti şeytan geldi. Ben, içinde şeytan bulunan bir mecliste oturmam”.<sup>220</sup> İnsanlar Gazap Hususunda dört gruba ayrılmaktadırlar:

1. Çabuk gazaplanıp (şiddetlenip) çabuk sakinleşenler.
2. Geç gazaplanıp (şiddetlenip) çabuk sakinleşenler.
3. Geç gazaplanıp (şiddetlenip) geç sakinleşenler.
4. Çabuk gazaplanıp (şiddetlenip) geç sakinleşenler.

<sup>217</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 413-415.

<sup>218</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 419.

<sup>219</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 420.

<sup>220</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 429-430.

Bunlardan en iyisi yanması ile sönmesi aynı anda olanlardır. Düşmanlık göstermezler. Ama gazap (şiddet) mutlaka olması gereken bir duygudur. Nitekim İmam Şâfiî şöyle demiştir: “Kim kızdırıldığı halde gazaplanmazsa (şiddetlenmezse) o eşektir. Kim razı olması istendiği halde razı olmazsa şeytandır.”<sup>221</sup>

Gazap (Şiddet) her insanda heyecana sebep olur. Özellikle lider konumunda olanlar ve idareciler gazaplı (şiddetli) olduklarında ceza vermemesi gerekmektedir. Aksi takdirde bu duygularına yenilip haddi aşabilirler.

#### **2.2.2.6. Kin ve Haset Duygusu**

Kin de gazabın (şiddetin) bir belirtisi ve meyvesidir. Bunun sebebi, kişi gazabını (şiddetini) dışa vuramadığı ve nefsinin rahatlatılmaktan aciz kaldığı zaman gazap (şiddet) içinde birikmeye başlar ve kine dönüşür. Bu ise sekiz hastalığın doğmasına sebep olur:

1. Haset etmeye yol açar. O kişinin nimetlerinin yok olmasını istemek.
2. Ona isabet eden belalara sevinmek.
3. O kişiyi terk etmek, her gördüğünde gırtlak gırtlığa gelmek.
4. Onu küçük görüp yüz çevirmek.
5. Onun hakkında hoş olmayan şekillerde konuşmak.
6. Onunla alay edip küçük düşürmek.
7. Ona vurmak ve elem verici bir şey ile bedenine eziyet etmek.
8. O kişinin hakkı olduğu halde elinden ve ailesinden alınan bir şeyin geri verilmesine engel olmak.<sup>222</sup>

Kişi içinden gazaplandığı (şiddetlendiği) ve kin duyduğu kişiye infak ve ihsanda bulunmalıdır, hatta ihsanını arttırmalıdır. Bu ise fazilette en üst sınırdır. Kendisine haset edilip kin duyulan kişinin üç durumu vardır:

1. Hakkını eksik ve fazla olmamak kaydı ile tam almaktır ki bu adalettir.
2. Hasetçiyi affetmek, ona iyilikte bulunmaktır ki bu fazilettir.

<sup>221</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 432.

<sup>222</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt III, s. 434.

3. Hasetçinin hak etmediği zulmü kendisine yapmasıdır ki bu zulüm ve eziyettir. Bu şık sadece düşük insanların seviyesidir.<sup>223</sup>

### 2.2.2.7. Bağışlama ve İyi Davranma

Bağışlama; kişinin kısas ve tazminattan meydana gelen hakka sahip olduğu halde hakkını almaması ve borçluyu affetmesidir.<sup>224</sup> Bu gazabı (şiddeti) yutma ve hilmenden ayrı bir şeydir. Bu yüzden Gazâlî bu konuyu ayrı bir başlık altında incelemiştir. Hz. Aişe Hz. Peygamber için şöyle demiştir: “Hiçbir zaman Hz. Peygamber’in şahsına yapılan bir zulümden dolayı intikam aldığımı görmedim. Meğerki Allah’ın haram kıldığı şeyler yapılmış olsun.”<sup>225</sup> Ayrıca Şefkat göstermek de güzeldir. Bunun zıddı şiddet ve ihtirastır. Gazap (Şiddet) ve şehvet kuvvetlerini zapt eden kişi güzel ahlaklıdır. Duygularda normal sınırlarda duran kişi ahlakını güzelleştirir.<sup>226</sup>

Gazâlî’ye göre bazen gazaba (şiddete) ihtiyaç doğar. Fakat bunun nadir zamanlarda olduğunu söyler. Ona göre Kâmil kişi şefkat ile gazap (şiddet) sınırını ayırır ve her işe hakkını verir. Kişinin basireti az ise veya bir olayın hükmü kendisine şüpheli ise o kişinin şefkate meyletmesini tavsiye eder. Çünkü ona göre çoğu zaman kurtuluş şefkattedir.<sup>227</sup>

### 2.2.3. Gazâlî’de Güzellik ve Âlem

Gazâlî yine İhyâu Ulûmi’-d-Dîn adlı kitabının “Şükür” bahsinde, âlemin durumu ile ilgili hakikat yolcularının kabullenmek zorunda oldukları bir meseleden bahseder. Âlemde kozmik olsun sosyal düzen olsun bir mükemmellik mevcuttur. Gazâlî’ye göre sebeplerin sebebine yönelen tevhid inancı kişinin tevekkülünün ortaya çıkmasını sağlamakta, Allah’ın rahmetine ve hikmetine tam olarak inanmayı sağlamaktadır.<sup>228</sup>

Rahmete olan sonsuz iman ve güven, Gazâlî için âlemin mükemmel oluşunun baş aktörüdür. Ona göre mümin bir kişi hiçbir zaafa düşmeden kesin bir tasdikle âlemin mükemmel olduğunu kabul etmelidir. Ona göre: “Âlemdeki düzen öylesine mükemmel bir düzen teşkil eder ki Allah bütün insanları en akıllıların aklı üzerine yaratsa, en bilgililerin bilgisini onlara öğretse, onlar için taşıyabilecekleri kadar bilgi yaratsa, anlatılamayacak kadar hikmeti

<sup>223</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 435.

<sup>224</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 435.

<sup>225</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 435.

<sup>226</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 443.

<sup>227</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt III, s. 447.

<sup>228</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*, Cilt IV, s. 2931.

üzerlerine yağdırsa, sonra buna hepsinin sayısınca ilim hikmet ve akıl ilave etse, gelecekte olayların nasıl sonuç verebileceğinin sırrını onlara açıklasa, melekût âleminin sırlarından onları haberdar etse, lütfundaki incelikleri ve cezasındaki gizlilikleri bildirse, böylece onlar iyi-kötü, yararlı-zararlı olan şeyleri tanıtırsa, sonra onlara mülk ve melekûtu, verdiği bu ilim ve hikmetle yardımlaşma ve dayanışma halinde hepsini gereken şekilde yönetmeyi emretse bile Allah'ın dünya ve ahiretteki işleyişe dair koyduğu düzene bir sivrisineğin kanadı kadar bile müdahalede bulunamaz, değiştirecek bir şey bulamazlar.”<sup>229</sup>

Gazâlî'ye göre âlem için olandan daha mükemmelinden bahsedebilseydik, bu Allah'ın kudreti yettiği halde daha mükemmel olanı yanında tuttuğu ve esirgediği anlamına gelecek, bu da ihsan ve ikram değil, cömertlikle çelişen cimrilik, adaletle ters düşen bir zulüm olmuş olacaktı. Allah'ın acizliğini çağrıştıran böylesi bir durumun imkânsızlığı ortadadır. Bu durumda olandan daha mükemmelini var saymak söz konusu değildir.<sup>230</sup>

Bu aşamada Gazâlî kötülük problemine de değinecektir. Ona göre iyilik ve kötülük birbirinin vazgeçilmezidir. Gece olmasa gündüzün kıymeti, hastalık olmasa sağlığın değeri, cehennem olmasa cennetin ve nimetlerinin kıymeti bilinemezdi. Aynı şekilde eksik olan yaratılmasaydı kâmil olanın da değeri bilinemezdi. İnsanın şerefi hayvanların yaratılması ile ortaya çıkmıştır. Hayatı kurtarmak için kangren olan eli kesmek nasıl adaletse, kâmil eksik olanın önüne geçirmek adaletin tam kendisidir. Ona göre kötülüğe ait değerlendirmeler sadece bu dünya gözü ile değerlendirilmemeli, ahiret hayatı hesaba katılmadan yapılan değerlendirmelerin bütünü göremediklerinden dolayı eksik kalacağını bilmeleridir. Mesela dünyada fakirlik kusur sayılsa bile ahirette artı bir değerdir.<sup>231</sup>

O bu meselenin büyük engin ve derin bir deniz gibi olduğunu, çoklarının bu denizde boğulduğunu, kader sırrının ise bu denizin ötesinde olduğunu söylemektedir. Burada Allah'ın kazasına rıza göstermek, hoşça gitmeyen bir şeyden bile tam bir hoşnutluk içinde olmayı tavsiye eder. Hayatta olagelen şaşırtıcı olayların sebeplerinin kabulü ve reddi hususunda Allah'tan değil tamamen kendi bilgisi ve bilgisizliği olduğunu, neden ve nasıl diye sormayıp O'nun melekûtteki saltanatına razı olmak gerektiğini ifade etmiştir.<sup>232</sup>

<sup>229</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s. 2931.

<sup>230</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s. 2932.

<sup>231</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s. 2932.

<sup>232</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 4. Cilt, s. 182-184.

Gazâlî'ye göre âlem estetik ve güzellik bakımından tamdır, her şey yerli yerindedir, Allah'ın yönetiminin ve diğer tüm fillerinin olması gerektiği gibi yani adil olduğuna kişi inanmalıdır. Böylece kötü olarak bilinen şeylerin de aslında bu eşsiz düzenin bir parçası olduğunu vurgulayan Gazâlî, âlemdeki her şeyin belirlenmiş sebeplerle gerçekleştiğini, bu sebeplerin de sebeplilerine en güzel diziliş ve yönlendirilişle yönlendirildiğini, bunun en adil ve en incelikli bir şekilde yani lütuf ile meydana geldiğini savunmaktadır.<sup>233</sup>

#### 2.2.4. Gazâlî'de Güzellik ve Allah'ın İsimleri

Gazâlî Allah'ın isimlerinin kişinin saadeti açısından önemi üzerinde durmaktadır. Meselenin temelini teşkil eden şey "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanma" konusudur. Sadece bu konuda yazdığı müstakil bir kitabı mevcuttur.<sup>234</sup> Bu eserinde Gazâlî Allah'ın isimlerinden kulun nasibi sadece lafızlarsa bunun bir eksiklik olduğunu zikreder. Bu bir insan için talihsizliktir.<sup>235</sup> İnsanların bu isimlerden nasibi farklı farklıdır. Ermişlerin bu konuda ki nasipleri üç derecedir:

- a. Esmâ-i Hüsnâ'nın manalarını mükâşefe ve müşahede yolu ile bilirler. Bu manalar maddi hassalarla değil, batinî müşahede ile idrak edilebilir.
- b. Keşif yolunu kullanarak elde ettikleri celal sıfatları çok büyük bulurlar, mekânsal değil de sıfatsal olarak Hakk'a yakınlığı elde etmeye çalışırlar. Tam manası ile O'nun kemâlâtına eremese bile yakınına varmaya gayret ederler.
- c. Onun sıfatlarından kendisi için mümkün olanı elde edip onunla ahlaklanmaya çalışırlar. Bununla da nefsinin güzelleştirme gayreti içine girerler.<sup>236</sup>

Gazâlî varlıklar kâmil ve nâkıs diye ikiye ayırmaktadır. Kemâlât sahibi varlıklar her hususta nâkıs varlıklardan üstündür. Gerçek Kemâlât sahibine en yakın varlık diğerleri arasında da en kâmil olanıdır.<sup>237</sup>

Varlıkları Kemâlât açısından beş gruba ayıran Gazâlî onları şöyle sıralamaktadır:

- a. Cansız varlıklar

<sup>233</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, ter. M. Ferhat, Merve Yayınları, İstanbul, s.109; İhyâu Ulûmi'd-Dîn, 4. Cilt, s. 184-186.

<sup>234</sup> "El-Maksadu'l-Esnâ Şerhu esmâi'l-Hüsnâ" kitabı.

<sup>235</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.52.

<sup>236</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.53-54.

<sup>237</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.55.

- b. Bitkiler
- c. Hayvanlar
- d. İnsanlar
- e. Melekler

İnsan bu varlıklar arasında hayvaniyet ve melekiyet arasında bulunmaktadır. Akıl nuru ile aydınlanıncaya kadar hayvaniyet özelliklerine sahiptir. Sadece gazap ve şehvet duyguları hâkimdir. Ancak akıl nuru parlayınca nefsinin hayâlat ve mahsûsattan keser. Hiçbir his ve hayalin erişemeyeceği hususların idraki ile meleklerle benzeşir. Gerçek manada hayatın hususiyeti idrak ve akıldır. Noksanlıkta bu iki şeyin eksikliğindedir.<sup>238</sup>

Kişi Allah'ın ahlakı ile ahlaklandığı zaman O'na benzeyen olur. Oysa şer'an ve aklen bilinmektedir ki Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. Zatı itibari ile değil fiiller ve sıfatlar itibarı ile bir benzeşme söz konusudur. Ancak bu dahi Allah söz konusu olunca kulda nakıs bir durum arz eder. Allah'ın kadir olması ile kulun kudreti aynı değildir. Ancak mecaz olarak böyle kabul edilebilir.<sup>239</sup>

Gazâlî'ye göre Cüneydi Bağdâdî "Allah'ı ancak Allah bilir" derken bir hakikati ifade etmiştir. Çünkü O benzerlikte eşi benzeri olmayan yegâne varlıktır. Ancak yine Gazâlî'ye göre "Allah'ı çok iyi bilirim" diyen de doğru sözlüdür. Çünkü herkesin "Tanrı" tasavvuru kendince doğrudur. İkisi arasında idrak farkını belirten Gazâlî bunu Ebû Bekir örneği ile destekler. "Ebu Bekir'i tanır mısınız?" sorusuna iki türlü cevap vererek durumu ortaya koyar.

- a. Ebu Bekir bilinmeyecek bir şahsiyet değildir. Büyüklüğü, şöhreti ve adının her bir yana yayılması ve adının anılması bunun delilidir.
- b. "Ben kimim ki Ebu Bekir'i tanıyabileyim" düşüncesi. Onu ancak kendisi gibi büyük ve üstün olan tanıyabilir.<sup>240</sup>

İşte bu iki cevaptan ikincisi Gazâlî indinde tazim ve ihtirama daha layıktır. İşte bu yüzden Allah'ı bilirim diyen ile bilmiyorum diyeni böyle değerlendirmek lazımdır. Herkes Allah'ı kendi derinliği nispetince bilir ve tanır.<sup>241</sup>

<sup>238</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.56.

<sup>239</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.57.

<sup>240</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.58.

<sup>241</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.59.

Gazâlî'ye göre gerçek tahkik yolu ikinci yoldur. Birinci yol tevehhüm yaratmaktadır. Allah'ı tanımanın da iki yolu vardır:

- a. Kâsır (Kusurlu) Yol: İsim ve sıfatların zikredilmesi. Bunu nefsimizden öğrenir ve bildiklerimize benzetiriz. Ancak bu yol vehim, yanlış teşbih ve isimde müşareket olmaktan öteye geçemez.<sup>242</sup> Her insan önce kendini tanır, sonra Allah'ın sıfatları ile kendi sıfatlarını mukayese ederek bir marifete ulaşır ki bu kusurlu bir marifettir. Gerçek manada ikisinin sıfatları arasında bir benzerlik yoktur.<sup>243</sup>
- b. Mesdûd (Kapalı) Yol: Kulun tanrılık sıfatlarının tamamını elde edinceye kadar beklemesi ve nihayet tanrı olmasıdır. Ne var ki bu yol kapalı ve yasaktır. Çünkü tanrılık hakikatine Allah'tan başkasının hâsıl olması mümkün değildir. Şu durumda Allah'ı hakikati üzerine kendisinden başkasının bilebilmesi muhaldir. Hatta Peygamberi bile ancak kendisi hakkı ile bilebilir.<sup>244</sup>

Gazâlî'ye göre ariflerin Allah'ı tanımalarının neticesi O'nu tanımaktan aciz olmalarıdır. Nitekim Ebu Bekir'in sözü bu durumu açıklar: "Derk-i idrakten acziyet, idraktır." Kısacası marifetin gelişmesi demek O'nun isim ve sıfatlarının bilgisinin artıp acziyetini idrak etmesidir. Bu bilgiyi elde etmede mahlûkatın mertebeleri değişmektedir.<sup>245</sup>

Marifetullah'da mertebelerin farklı farklı olması da buna benzemektedir. Allah'ın sıfatlarına ve fiillerine vukufiyet arttıkça marifeti o nispette artar ve o nispette marifete yaklaşır. Ancak şu bilinmelidir ki halkın Allah'ın ilmine olan marifeti tam bir marifet değil, ilhami ve teşbihidir.<sup>246</sup>

Gazâlî "El-Maksadu'l-Esnâ Şerhu esmâi'l-Hüsnâ" kitabında hadiste geçen Allah'ın bilinen isimlerini açıklar ve kulun bu isimlerdeki nasibini tembihler şeklinde açıklar. Bazı isimlerde (ör: Allah, el-Mütekebbir, el-Kayyûm) kulun nasibini olmadığını açıklar.

Esmâlar hakkında ki açıklamalardan sonra bazı kişilerin bu beyanları hulûl ve ittihâd olarak yorumlayabileceğinden bahseder. Ancak ona göre akıllı kişiler böyle bir zanna yenik düşmezler.<sup>247</sup>

<sup>242</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.61.

<sup>243</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.62.

<sup>244</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.63.

<sup>245</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.65.

<sup>246</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.66.

<sup>247</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.201.

Ona göre Allah'ın isimleri O'nun sıfatlarıdır. Bu sıfatlar O'nun dışında kat'i surette başkasına sıfat olamaz. Ancak kulda, o sıfatlara uygun bir ahlak olabilir.<sup>248</sup> Bu durumda hulûl, intikal, ittihâd ve Allah'ın sıfatlarının aynı ile kulda olması muhaldir.<sup>249</sup>

Gazâlî Allah'ın isimlerinin sayısının doksan dokuz ile sınırlı olmadığını söylemektedir.<sup>250</sup> Kur'an'da, esmalar hadisinde zikredilmeyen başka isimlerde mevcuttur. (Ör: el-Mevla, en-Nasir, el-Karîb, el-Galip, er-Rab, en-Nasır.)<sup>251</sup>

### 2.2.5. Gazâlî'de Güzellik ve Sanat

İslâm dininin temel kaynağı olan Kur'an'daki estetik vurgular<sup>252</sup> dikkate alındığında, güzellik konusundaki bu olumlu tutumun Müslüman düşünürler üzerinde son derece etkili olduğu söylenebilir. Özellikle tasavvuf literatürü, İslâmî estetiğin hazinesi durumundadır.<sup>253</sup>

İnsanın Allah tarafından yaratıldığını ve bunun bir düzen içinde meydana geldiğini, dolayısıyla insanın yetkinsizlikten, bir amaç doğrultusunda yetkin olmaya yönelmesi dinsel açıdan, insanlık tarihi boyunca sanatla uğraşan büyük bir çoğunluk için, önemli bir temel oluşturmaktadır.<sup>254</sup>

Din ile sanatın en önemli buluşma noktalarından birinin, sembollere verdikleri değer olduğunu ifade etmek gerekir. Her iki alanda, bireyin algısının değer kazanması için, onun daha esnek bir tavır sergilemesinde sembolik anlatıma önem verilmektedirler. Sanatta daha etkin kullanılan sembolizm, dinde önemli bir yere sahiptir. Din ile sanatın benzeştikleri en önemli nokta, her ikisinin de estetik olan alana vurgusudur. Ancak dinde vurgu yapılan estetik unsurun göreceli de olsa nesnel bir boyutunun olmasının zorunlu olduğu söylenebilir. Aksi takdirde, ortak bir muhayyilenin oluşturulması imkânı ortadan kalkacaktır. Sanatta ise, bu her zaman mümkün olmayabilir.<sup>255</sup> Bununla birlikte sanat eserleri oluşturulurken zaman zaman aşırıya da kaçılabilmiştir. Bu yüzden, İslam kültür ve medeniyetinde, bu tür aşırılıklardan duyulan

<sup>248</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.202.

<sup>249</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.208.

<sup>250</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.219.

<sup>251</sup> Gazâlî, *Esmâi Hüsnâ Şerhi*, s.220.

<sup>252</sup> Mülk 67/5; Tin 95/47; Nahl 16/8; Ahzab, 33/52.

<sup>253</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s.300.

<sup>254</sup> Koç, *İslam Estetiği*, s. 19-20.

<sup>255</sup> Has, Kenan, *Sembolizm ve Haç*, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2005, s. 37.

rahatsızlık ve böylesi eğilimlerin engellenmesine yönelik girişimlerin olduğu da bilinmektedir.<sup>256</sup>

Sûfî bir şair kimliği de olan Gazâlî, sanat estetiği kapsamında olan semâ', şiir ve müzik hakkında yeni düşünceler geliştirmiş. Semâ, tasavvuf ehlinin büyük bir kısmı tarafından benimsenen ve icra edilen bir uygulama olup, genellikle "dinî mûsikî" yerine kullanılan bir kavramdır.<sup>257</sup>

Tasavvufî bağlamda, kemâlâta ulaşmanın temelinde etik bir kaygı bulunmaktadır. Dolayısıyla tasavvufî bir eserin vücuda gelmesinde estetik ilgiyi aşan bir etik gerçeklikten söz edilebilir.<sup>258</sup> Bu yüzden Mutasavvıflar tarafından benimsenen semânın, salt bir müzikal unsur olarak görülmesi doğru değildir. Onların semâdan anladıkları, ruhsal sırlar, manevî gerçekler ve içten gelen yüce seslerdir. Bu yönüyle de semânın bütünüyle şekilsel ve sınırlı bir yönü bulunmamaktadır.<sup>259</sup>

Gazâlî İhyâ'nın ikinci cildinde "Semâ' ve Vecdin âdâbı" bölümünün mukaddimesinde "Demirin taşa vurması ile ateşin meydana çıkması gibi bu gizli sırları açığa çıkarmak ve bu derinliğe yol bulmak ancak semâ' çakmağını çakmakla mümkündür. İnsana zevk veren ahenkli nağmeler, gönüllerde saklı olan güzellik veya çirkinlikleri açığa çıkarır." demektedir.<sup>260</sup> Gazâlî'nin burada sema' diye kastettiği şey mûsikî ve tegannidir.<sup>261</sup> Gazâlî sema'ın mübah olduğuna dair deliller getirirken tegannide manası anlaşılan vezinli güzel söz ve kalbi tahrik eden güzel bir ses olduğundan bahseder.<sup>262</sup>

Gazâlî semâ' ile kişinin içinde ne varsa dışarı çıkacağını söyler. Ona göre semâ' kalbin gerçek mihengi konuşan bir ayarıdır. Kalbe ulaşan semâ' sayesinde kalbe galip olan duygunun onu harekete geçirdiği düşünür.<sup>263</sup>

Gazâlî'ye göre sözün vezinli olması güzel sestten ayrı bir şeydir. Pek çok güzel ses vardır ki vezin ve kafiye ile alakalı değildir. Bunun yanında nice vezin ve kafiyeli sesler vardır ama güzel değildir. Çalgılar canlılardan esinlenerek yapılmış, sesleri onlara göre ayarlanmıştır.

---

<sup>256</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s.302.

<sup>257</sup> Uludağ, Süleyman, *İslam Açısından Musikî ve Semâ*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 228.

<sup>258</sup> Bayraktar, Fulya, "Sanatçının Yaratıcılığı Ya da Yaratılışa Tanıklığı Üzerine Bir Değerlendirme", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 50, 2009, s. 115.

<sup>259</sup> Uludağ, *İslam Açısından Musikî ve Semâ*, s. 231.

<sup>260</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 675.

<sup>261</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, s. 677.

<sup>262</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 681.

<sup>263</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 676.

Buradaki sanat hilkate benzetilmiştir. Aslında sanatlar hilkatten esinlenerek yapılır. <sup>264</sup> Gazâlî'ye göre bu çeşit seslerin haram olması imkansızdır. Kuşların seslerini dinlemenin haram olduğunu söyleyebilecek kimse de yoktur. <sup>265</sup>

Yine Gazâlî bazı sesler de vezinli olup manası anlaşılan şeylerdir ve şiir buna örnektir. Bunun mübah olası mutlak bir durumdur. Vezin haram olmadığına göre anlaşıldığı için bir söz de haram olmaz. Bu tür sözlerin haram olması için manasına bakmak gerekir. Eğer bu sözlerin manası güzelin zıddı kötü sözler ise ister nağme ile okunsun isterse nağmesiz okunsun artık haram olur. <sup>266</sup> Hz. Peygamber “Bazı şiirler aynı hikmettir” buyurmuştur. Sahabeler zamanında şiir okunuyordu ve bunlar güzel ses ve vezinli şarkılardan ibaretti. <sup>267</sup>

Gazâlî; Buhari ve Müslim'den zikrederek açıkladığı şarkı ve oyunun haram olmadığına ait hükümlerin delalet ettiği ruhsatları ile şöyle açıklar:

1. Oyuna ruhsattır. Habeşlilerin oyun ve titremeleri kimseye gizli ve kapalı değildir.
2. Bu işler mescitte yapılmıştır.
3. Hz. Peygamber “Birbirinize daha çok sokulun” emri oyun ve temas için vermiştir.
4. Hz. Peygamber “Bugün bayram, sevinç ve neşe günüdür” deyip Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i inkâra kalkışmalarından onları men etmesidir.
5. Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye uyararak Habeşlileri uzun süre dinlemesi ve seyretmesidir.
6. Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye “Nasıl, seyretmek istiyor musun?” diye sormasıdır.
7. Hz. Peygamber'in cariyelere def ile çalgı çalıp şarkı söyleyerek oynamalarına müsaade etmiş olmasıdır.
8. Hz. Peygamber'in küçük çocukların seslerini yaslanırken dinlemiş olmasıdır.

Gazâlî'ye göre işte bu ve benzeri ruhsatlardan dolayı bütün açık hüküm ve kıyaslar, teganninin, raksın, def çalmanın, kılıç ve kalkan oyunlarının ve neşe günlerinde Habeşi ve zencilerin oyunlarını seyretmenin mübah olduğunu göstermektedir. Gönlü teselli etmek, aşkı heyecanlandırmak ve hevesi arttırmak için yaptığı sema'da kalbî zevki arttıran sesler

<sup>264</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 683.

<sup>265</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 684.

<sup>266</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 684.

<sup>267</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 688.

arasındadır. Ayrılık zamanında maşuka olan iştiyakı arttıran bir şeydir. Bu tür bir mûsikî mübah ve helal türler arasındadır.<sup>268</sup>

Gazâlî'ye göre Allah'ı seven ve Allah'a âşık olanların yaptığı sema'da bu türdendir. Mûsikî bu gibilerin iştiyakını arttırır ve aşkını kuvvetlendirir. Tasavvuf dilinde buna "vecd halî" denmektedir. Bu hal sema' halinden sonra ortaya çıkmaktadır. Yakmak sureti ile bir cevherin yabancı maddelerden temizlenmesi gibi kalpte böylece kir ve pastan temizlenir ve birtakım gerçekleri müşahede etmeye başlar. İşte bu hal Allah'ı sevenlerin ulaşmak istedikleri son gaye ve bütün yakınlıkların son meyvesidir.<sup>269</sup>

Gazâlî'ye göre Allah'ı bilen O'nu sever. Bilgisi kuvvetlendikçe sevgisi artar. Kuvvetli sevgiye ise "aşk" denilir. Bu yüzden Araplar Hz. Peygamberi Hira mağarasında ibadette gördükleri zaman "Muhammed Rabbisine âşık oldu" dediler. Yine ona göre güzelliği anlayanlar için her güzel sevimidir ve Allah Cemâl sahibidir, güzeldir ve güzeli sever.<sup>270</sup>

Gazâlî bütün semavi kitapların insanlar Allah'ı zikrederek heyecanlansınlar diye nazil olduğunu da kaydetmektedir. Semâ'nın haram olduğu yerler için ise şöyle bir kategori yapmıştır:

1. Dinletendeki arıza; dinletenin haram sebebi olması durumunda. Burada haram olması teganni bakımından değildir.
2. Dinletme aletindeki arıza; haram yerlerde kullanılan çalgı aletleri gibi. Bunlar kişiye haramı hatırlatır ve teşvik eder.
3. Ses ayarındaki arıza; yani şiir şeklinde oluşan sorun. Kötü, çirkin, fahiş, hicvedici ve Allah, Hz. Peygamber ve ashabına karşı yalan sözler barındırıyorsa bunlar haramdır.
4. Dinleyicinin kendisinde veya devamındaki arıza; dinleyicinin kalbinde ve zihninde- özellikle genç insanlarda- oluşabilecek kötü düşüncelere şeytanın da onu körüklemesi ile düşmesi imkânını mûsikînin çağrıştırmamasından dolayı haram olması. Gazâlî bu maddede kendi zamanını kastederek ekseriya kalpleri şeytanların istila edip kapladığından bahseder. Ona göre mûsikî bu durumda olanların, şeytanın silahını bilemekten başka şeye yaramaz. Bu yüzden bu gibiler mûsikî cemaatinden ayrılmalı, çünkü bu onlara zarar vermektedir.

<sup>268</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 695.

<sup>269</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 696.

<sup>270</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 697.

5. Dinleyici şahsın avamdan olma arızasıdır; yani mûsikî dinleyicisinin Allah sevgisi az olan avam tabakasından olmasıdır. Bu mûsikî dinlemeyi adet haline getirip oyun ve eğlenceye dalan kişiler için geçerlidir. Onlar ahmak ve akılsız kişiler gibi davrananlardır. Din veya dünyasında daha istekle çalışabilmek için mûsikî dinlemeyi hoş görmek Gazâlî'ye göre yanak üzerindeki benin güzelliği gibidir. Ancak ben bütün yüzü kaplasa çirkin hale dönüşür.<sup>271</sup>

Gazâlî şiir ve müziğin arındırıcı bir yönü olduğunu ifade etmiştir. Nesnel güzellikler ile manevi güzelliklere ulaşabilmek mümkündür. Ona göre şiir ve müzik ebediyete açılan kapılardır ve onlar içinde hikmetler barındırmaktadır. Gazâlî'ye göre müziğin reddi insanın, aklın ve ahiret güzelliklerinin reddidir. Yeryüzündeki müzik göklerde ki müziğin bir yansımasıdır.<sup>272</sup>

Müzik ve şiir her beşerî toplumda mevcuttur ve en evrensel sanatlar arasındadır. Bu vesile ile temel insani değer ve düşünceleri sonraki nesillere taşıdığı gibi toplumsal değerlerin estetik köprüsünü oluşturmaktadır. Müzik aslında varlığın kendisi ve özüdür.<sup>273</sup>

Şiir ve müzik kuvvetli duygu kaynağı olması, dönüştürücü ve değiştirici yapısı ile dindarlık hissinin artmasına ve daha derin duygulara sahip olmaya zemin hazırlayabilmektedir. Dini duygularda mutluluk, üzüntü, umut, korku ve bazı tecrübeleri ifade edecek bir sembol imkânına da sahiptir. Von Grunebaum'un (ö. 1972) ifadesine göre İslam estetiğinin temel imgesini, kronolojik mistisizm temsil etmektedir. Arap dili, şiiri ve müziğinin en güzel örneklerini mutasavvıfların eserlerinde görmek mümkündür.<sup>274</sup>

Kur'an Müslümanlar için vahiy ile indirilmiş eşsiz bir kitap olduğu kadar, aynı zaman bize başta edebiyat olmak üzere başka sanatlarında en güzel örneklerini sunmaktadır. Gazâlî'ye göre Kur'an'daki bazı ayet ve sureler dinleyenleri vecde getirir, bundan dolayı da dini mûsikîye ibadet formu olarak ruhsat verilebilir. Bu durum sadece Kur'an için değil Allah'ı hatırlatacak içerikteki şiir ve müzik için de geçerlidir.<sup>275</sup>

<sup>271</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, 2. Cilt, s. 699-703.

<sup>272</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 705-739.

<sup>273</sup> Özkan, Senail, *Schopenhauer*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, s.252

<sup>274</sup> Von Grunebaum, G.E., *Classical Islam*, trans. Katherine Watson, New Jersey, A Division of Transaction Pub, 2009, s. 64.

<sup>275</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 682-683.

Gazâlî fıkıh kelim ve tasavvufa vakıf bir âlim olarak, Sünnî İslam'ın en büyük savunucusu olmuştur. Tasavvuf ehlinin yaşadığı tecrübeleri daha güvenilir bir bilgi yolu olarak kabul etmiştir.<sup>276</sup>

Gazâlî, müziğin yasaklanması konusunda diğer din âlimlere katılmamış, yasaklamamış, aksine dinin performansını artırıcı bir özelliği olduğunu savunmuştur. Ona göre bu dünyadaki duyu organları ile veya zihinle algılanabilen tüm güzellikler Allah'ın kudret ve nurunun bir yansımasıdır. Her şey O'nun yüceliğinin yansıması olarak güzel, iyi ve sevimidir. Allah her şeyi güzellik ve mükemmellik sıfatlarıyla birleştirmiş, bize ve tüm eşyaya bir aşk katmıştır.<sup>277</sup>

Güzellik algısında bir hiyerarşi vardır. Bilgimizin konusu ne kadar yüceltilmişse veya fazla ise, zevkte o kadar fazladır. Bilgi, güzellik algısı ve hoşluk formunun yükselişiyle alakalıdır. Nesnel güzellik anlama güzelliğine, anlama güzelliği ise bizi müşahede güzelliğine götürmelidir. Gazâlî zevkin/hoşlanmanın, ruhun derinliklerin kökleştiğini ifade etmektedir. Gerçek saadet/hoşnutluk insanın nihai amacıdır ve güzeli sevenler saadete ulaşmak istemektedirler. Bu insanın doğasında var olan bir ilişkidir. Kişinin kendilik sevgisi temel bir sevgi türüdür ve bu kişiyi Allah'a götürecektir. Gazâlî'ye göre böylece kişi hakiki mutluluğa ve zevke ulaşmış olacaktır.

Gazâlî'ye göre Kur'an ve sünnette müziğin yasaklandığına dair kesin bir kanıt yoktur. Ona göre cennet nimetlerinden bir de müziktir.<sup>278</sup> O müziğin kalpte yeni hisler yaratmadığını, kalpte var olanı harekete geçirdiğini düşünmektedir. Ona göre hayvanlar bile mûsikîden etkilenebilmekte, mizaçları bozulan insanların onlardan bile aşağı duruma düşüp Allah'ın güzelliklerini inkâr edebilmektedir.<sup>279</sup>

Gazâlî'ye göre Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesi ile mûsikî arasında bir ilişki ve bir etkileşim vardır. Nitekim "Kur'an'ı seslerinizle güzelleştiriniz." ve "Her şeyin bir süsü vardır; Kur'an'ın süsü de güzel sestir." hadislerini zikrederek konuyu açıklamak istemiştir. Gazâlî için gerçek sevgi bir şeyi zatından dolayı sevmek, bir şeyi zatından ötürü güzel bulmaktır. Eksilip azalmayan yok olup gitmeyen gerçek sevgi budur. Bu da hüsnü-cemali sevmektir, zira güzellik anlayan herkes için sevilir.<sup>280</sup>

<sup>276</sup> Gazâlî, *El-Munkizu mine'd-Dalâl*, s. 25.

<sup>277</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 696-697.

<sup>278</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 689-711.

<sup>279</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 688-689.

<sup>280</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt IV, s. 541.

Gazâlî, estetik arınmanın duyulardan başladığını söylemekte, gerçek güzelliğe ancak arınmış kişilerin yaklaşabileceğine inanır. Duyuma dayalı estetik nesnelerin insan ruhu üzerindeki etkisini şöyle ifade eder: “Güzel sesler, vezinli nağmeler ruh üzerinde acayip tesirler meydana getirir. Bazı sesler kalbi neşelendirir, bazıları mahzun eder, bazıları uyutur, bazıları da güldürür ve hoplatır. Bahar ve yeşilliğin, ud ve kemanın harekete geçirmedeği kişinin ruhu bozuktur ve o tedavisi imkânsız bir ruh hastasıdır... Beşikteki çocukta bile güzel sesin tesiri görülen bir gerçektir. Ağlamakta olan çocuğun kulağına giden güzel ses, kendisini susturur ve güzel sese meyleder.”<sup>281</sup>

Gazâlî estetik bir unsur olan şiir ve mûsikînin ruhu nasıl arındırdığının önemini bilmektedir. Ona göre ister anlaşılır olsun ister anlaşılmaz güzel ses kalbi her zaman tahrik eder. Kulağa ve kalbe estetik açıdan bir tecrübe yaşatır. Güzel sesi dinlemek hilkatin sesini duymanın yani hissetmenin önemli bir aracı olabilir.<sup>282</sup>

Gazâlî’ye göre ilahi kelimeler insanlara beşer sıfatı olan harf ve ses olarak ulaşmış, sesler de hikmetin meskeni ve bedeni olmuştur. Cisimler ruha mekân olmalarından dolayı nasıl saygıya layıkta sesler ve sözler de içinde buldukları hikmetten dolayı saygıyı hak etmektedirler. Bu yüzden de kalbi uyararak onda bir şevk meydana gelmesine sebep olurlar. Şiir ve müzik güzellik ahenk ve ritmiyle insana manevi kapıların açılmasında çok önemli fırsatlar sunmaktadır. Bu sesler ve müzikler aynı zamanda ruhu arındırmaya da yaramaktadırlar.<sup>283</sup>

Gazâlî’nin eserlerinde yazdığı nesirler kadar yazdığı şiirler de önemlidir. Özellikle zamanında onun iyi bir şair olduğu biyografî kitaplarında yazılmaktadır. İhyâ adlı eserinde ellinin üzerinde şiir zikretmiş, ayrıca eserlerinde kullandığı şiirsel üslup hayranlık uyandırmıştır. Şiirlerini aşk şiiri tarzında yazmaktadır, aslında bunlar mistik yönü olan sembolik şiirlerdir. Bülbülün sesi nasıl günah değilse hoş ve ölçülü olduğu müddetçe insanlardan sadır olan müzik ve şiir de yasak olamaz.<sup>284</sup>

Ona göre yaratılışı kaba, katı ve kolay etkilenmeyen insanlar bile müzik ile harekete geçirilebilir, bu ritimden etkilenebilirler. Kalp çeşitli arzu ve heveslerin güreş alanıdır ve müzik kalbi arıtmada önemli bir yere sahiptir. Müzik kalpte bazı olumlu hasletleri güçlendirir ve onları

<sup>281</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 688.

<sup>282</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 696-697.

<sup>283</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt I, s. 360.

<sup>284</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 683-684.

zinde tutar. İşte bu yüzden müzik dünyevi arzularından uzaklaşmada ve dini vazifeleri yerine getirmede etkili bir unsurdur.

Gazâlî gerçek mûsikîyi dışarıdan elde edilen değil, ruhumuzda var olanın ateşlenmesi ve yakması olarak görür. Müzik ve sema vasıtası ile Allah'tan gelen vahyin bizzat ruh tarafından dinlenmesidir. Burada amaç ilişkisi Allah'a duyulan özlem ve aşktır. İşte bu hal karşısında meydana gelen duruma mutasavvıflar vecd demektedirler. Müzik ile insan Allah'ın takdir ettiği mistik bir ilişki içindedirler. İnsan ruhunun müzikten etkilenmesi bu ilişkinin en bariz özelliğidir. Bu etkileşimden mahrum kalanlar bu mistik zevkleri tahayyül edemez ve hoşlanmazlar.<sup>285</sup>

Bu hususta en üst derecede olanlar, hallerin ve ifadelerin ötesine geçen ariflerdir. Vecd ve semâ' halindeyken temaşa denizine dalan bu kişiler kendiliklerinden sıyrılırlar. Mûsikî dinlemek Allah aşkıyla dolu olan kalp için arzulanan bir şeydir. O zaten kalbimizde olan aşk ateşini körüklemek için hazırdır. Müzik dinlemek ilahi ahengi paylaşmak, insan ruhunun sonsuz olana yönelmesi, bir ebediyet kapısıdır.<sup>286</sup>

---

<sup>285</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 723-724.

<sup>286</sup> Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Cilt II, s. 724-731.

## SONUÇ

Medeniyetten medeniyete, kültürden kültüre, toplumdan topluma ve insandan insana değişebilen bir kavram olarak güzel, insanda gerçek anlamını bulmakta, güzellikleri ifade eden yanı ile neyin güzel, neyin çirkin, neyin iyi ve neyin kötü olduğu insanın uygulamasıyla hayata geçmektedir.

Kur'an bize en güzel isimlerin Allah'a ait olduğunu bildirmiş, hadisler ise Allah'ın güzelliğinden bahsetmiştir. O'nun güzel isimlerinin ifade ettiği güzel sıfatların kendi kapasitesince insanda sirayet etmesi, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanması, insanı kâmil bir varlık olma yoluna sokmuştur. Âleme ibret ve hikmet gözü ile bakan insan, Allah'ın bu güzelliklerinin her tarafa yayıldığını, Allah'ın tecellisinin onlarda tecessüm ettiğini görebilecektir. Varlık olarak görülen her şeyin Güzel olandan tezahür etmesi nedeniyle her varlık güzeldir. İnsan bu güzellikleri hem kafa gözü hem de kalp gözü ile görüp idrak edebilecek kapasitede bir varlıktır.

İslam; varlıktaki bu güzelliğin fâni, Allah'ta olan güzelliğin ise bâkî olduğunu vurgular. Buna rağmen ulvi hisleri canlandıracak sanatsal değerlere önem vermekle birlikte, bu sanat dallarını teşvik etmiş, kalbi melekelerin gelişmesine ve insanın kemâlâta ulaşmasına vesile olmuştur.

Gazâlî güzellik kavramını anlatırken bunu sevgi ile ilişkilendirir. Kişi kendini, ihsanda bulunanı ve iyiliğin zatını sever. Sevgiye layık olan varlıkların en zirvesinde Allah bulunur. Sevgi temelde O'ndan hâsıl olmuş bir güzellik olarak, sebebi yine O'dur. Sevebilme yetisini veren de O'dur. Sevginin en üst derecesi Allah'ı sevmektir. Kalbinden bütün mevcudatı çıkarıp Allah'ın sevgisini kalbine yerleştirmeyi başaranlar mesut olan kişilerdir. Kişi bildiği şeyi sever, bilinmeye layık en değerli şey Allah'tır. O halde sevmeye en layık olan gerçek yegâne varlık da Allah'tır.

Gazâlî'nin güzel anlayışında güzeli güzel yapan kriter, bir şeyde kemalâtın yani yetkinliğin ve mükemmelliğin olmasıdır. Ona göre, eksiklik noksanlıktır, noksanlık ise çirkindir. Bir şey, bulunması mümkün olan bütün kemâlâtı, yetkinliği kendisinde topladığı vakit, güzelliğin zirvesine ulaşmış demektir. Bütün yetkinliği kendisinde toplayan varlık da Allah'tır. Bu yüzden "Allah güzeldir, güzeli sever". Güzelde kemâlât ve yetkinlik güzelliştir. Etikte aranan ve bulunması gereken yetkinlik de iyiliktir.

Gazâlî, insan hayatının beden-ruh bütünlüğüne dayandığını vurgulamakla birlikte, ruh yapısının daha önemli olduğunu ifade etmektedir. Gazâlî gerek dış ve gerekse iç güzellikte uyum ve itidalin olmasını düşünmektedir. Ona göre, mutlak surette dış görünüş güzelliği, organlardan yalnız birinin güzel olması ile tamamlanmaz. O ahlakın esasını hikmet, şecaat, iffet ve adalete bağlamakta, hikmetle doğruyu yanlıştan, adaletle gazap ve şehveti hikmete uygun olarak sevk ve idare etmesini, şecaatle yani cesaret ile gazap kuvvetinin kontrol altına alınıp akla uymasını, iffetle de şehvetin akıl ve şeriat kuvvetleri ile terbiye edilmesi gerektiğini söylemektedir.

Gazâlî'ye göre bu şekilde itidale getirilen uyumlu ve düzenli davranışlar bizi Allah'a ulaştırır. Çünkü Allah güzeldir, güzeli sever. İyi ve güzel ne varsa hepsi Allah'tandır. Ona göre, iyi davranışlarda estetik olarak bir zevk vardır. İyi ve güzel kavramları ise kemâlât ifadeleridir. Her ahlaki davranışlardan insanlar birtakım zevkler duyabilir, ancak her zevk duyulan davranış insanı Allah'a ulaştırmaz. Gazâlî, sûret ile sîret, yani beden ile ruh arasında bir münasebet olduğu için, kalpte tecelli eden her sıfat eserini azalarında gösterdiğini, hatta azaların tamamen kalbe uygun bir şekilde hareket ettiğini savunur. Aslında dış ve iç tam bir uyum halindedir. Bu Allah'ın insanda yarattığı muayyen bir düzendir.

Gazâlî'ye göre güzelin amacı insanın ruhunu güzelleştirip Allah'a ulaştırmasıdır. Bu yol Sırât-ı Müstakîm yoludur. Zira güzellik Allah'tandır. Allah “Mutlak Hayır” dır, “Mutlak İyi” dir ve “Mutlak Güzel” dir. Güzelliği veren de kendini öven de yine kendisidir.

Özetle insan fitratı iyi, güzel ve sevgi ile yoğrulmuş bir fitrattır. Güzelin kapsamında bir varlıktır. Bu fitrat onu güzeller güzeli Allah'a götürecek tecellilerin ışığında kemâlât denizi olan bekâ yurduna yani Sırât-ı Müstakîm'e ulaştırır. Sâni olanın sanatını müşahede ederek güzel görür, güzel düşünür ve güzel yapar. İlmi ve imanı perçinleşir, gördükçe düşünür, düşündükçe irfan sahibi olur. Artık onun için görünen ve görünmeyen her şey Gerçek Güzel'in güzelliğinden bir eserdir.

## KAYNAKÇA

- Adamec, L.W., *İslam A Historical Companion*, Tempus Publised Limited, Great Britain, 2007.
- Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, 1987, İstanbul.
- Aristoteles, *Fikir Mimarları-13* (Derleyen: Kaan H. Ökten), Birinci Basım, Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- Arvasi, Seyyid Ahmet, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, Burak Yayınları, İstanbul, ts.
- Atay, Hüseyin, *Büyük Lügat*, I. Cilt, Bayrak Matbaası, Ankara, 1964.
- Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1964.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 1999.
- Aydın, Mehmet, *İslam'ın Estetik Görüşü*, Kubbe Altı Akademi Mecmuası, yıl: 15, sayı: 14, Ekim 1986.
- Aynî, Mehmet Ali, *İslam Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2013.
- Ayvazoğlu, Beşir, *İslâm Estetiği ve İnsan*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2013.
- Bağceci, Muhittin, *Kelam İlmine Giriş*, 1. Basım, Netform Matbaacılık, Kayseri, 2000.
- Bayraktar, Fulya, “Sanatçının Yaratıcılığı Ya da Yaratılışa Tanıklığı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 50, 2009.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- Burckhardt, Titus, *İslam Sanatı Dil ve Anlam*, çev. Dr. Turan Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.
- Cassirer, Ernst, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, (Çev. Necla Arat), Birinci Basım, İstanbul, 1997
- Çamdibi, Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, İFAV, 2. Basım, İstanbul, 1994.

- Denkel, Arda, İlkçağ'da Doğa Felsefeleri, 2. Basım, Özne Yayınları, İstanbul, 1998.
- Doğan, Mehmet H., Estetik, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2003.
- Döner, Nuran, Sûfilere Göre Hz. Peygamber, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Ebu'l-Âlâ Affî, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1999
- El-Hakîm, Suâd, Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Nefes Yayınları, İstanbul, 2015.
- El-İsfahanî, Ragıp, El-Müfredat fi Kâribü'l-Kur'an, Beyrut, ts.
- En-Nedevî, Ebu'l-Hasan, İslam Önderleri Tarihi, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Erdem, Hüsameddin, Din-Felsefe Münasebeti, Sebat Ofset, Konya, 1997.
- Eş-Şirâzi, Firuzâbâdî, el-Kâmûsu'l-Muhît, Dâru'l-İlim, Beyrut-Lübnan, ts.
- Farabi, es-Siyasetü'l-Medeniyye, çev. Mehmet Adın, Abdülkadir Şener, Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İst. 1980.
- Farabi, Kitabetü Siyaseti'l Medeniyye, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1993.
- Faruki, İsmail Raci, Luis Lamia, İslam Kültür Atlası, çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılap Yayınları, İstanbul, 1991.
- Fazlıoğlu, İhsan, Derin Yapı, Papersense Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2018.
- Fazlıoğlu, İhsan, Kayıp Halka, Papersense Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2018.
- Gazâlî, Âbidler Yolu (Minhâcü'l- Âbidîn), Ter. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2011.
- Gazâlî, Arifler Yolu (Arifler Yolu, Ey Oğul, Ledün Risalesi, Nur Kandili, Vaaz Risalesi), Ter. Yaman Arıkan, Elifbe Yayınları, İstanbul, 1981.
- Gazâlî, El-Keşfu ve't-Tebyîn, Mecmûa'tu Resâili İmâmi'l-Gazâlî 5, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Gazâlî, El-Munkizu mine'd-Dalâl, Mecmûa'tu Resâili'l-Gazâlî 7, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Gazâlî, El-Munkizu mine'd-Dalâl, Ter. Yahya Pakiş, Umran Yayınları, İstanbul, 1988.
- Gazâlî, Esmâi Hüsnâ Şerhi, Ter. M. Ferşat, Merve Yayınları, İstanbul.

- Gazâlî, Hakikat Bilgisine Yükseliş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2007.
- Gazâlî, Kimya-ı Saadet, çev. A. Faruk Meyan, İstanbul, 1969.
- Gazâlî, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Ter. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul.
- Gazâlî, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, Ter. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul.
- Gazâlî, İlahi Ahlak (el-Maksadü'l-Esnâ şerhü Esmâi'llahi'l-Hüsnâ), Ter. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 2007.
- Gazâlî, İlahi Nizam (Mükâşefetü'l-Kulûb), Ter. Yaman Arıkan, Uyanış Yayınları, İstanbul, 1986.
- Gazâlî, Ledün Risalesi, Gazâlî Risaleleri 7, Semerkand Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, s.207.
- Gazâlî, Gençliğe Öğütler (Eyyühe'l-Veled), Semerkant Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gazâlî, Mukaddes Merdivenler, Ter. Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul, 1971.
- Griffel, Frank, Gazali'min Felsefi Kelâmı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gül, Hâlim, Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Has, Kenan, Sembolizm ve Haç, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2005.
- Hegel, Georg William Friedrich, Aesthetics Lectures on Fine Art Volume 1, (Trans.: T. M. Knox), Oxford Clarendon Press, 1975.
- Heidegger, M. Holzwege, Gesamtausgabe, Band 5, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.
- Hume, David, İnsan Zihni Üresine Bir Araştırma, çev. Serkan Ögdüm, İlke Yayınları, İstanbul, 1998.
- Hünler, Hakkı, Estetik'in Kısa Tarihi, Paradigma Yayınları, Birinci basım, İstanbul, 1998.
- İbni Arabî, Muhyiddin, Fusûsu'l-Hikem, Mısır, 1946.
- İbni Arabî, Muhyiddin, Fusûsu'l-Hikem, çev. Nuri Gençosman, M.E. B. Yayınları, İstanbul, 1962.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhetü'l-müştâkîn, nşr. Seyyid Cümevli, Beyrut, 1987.
- İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, Beyrut, Dâru'l-Sadr, ts.

- İbni Sina, Metafizik, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay. İst. 2005.
- İbnü'l-Heyssem, Kitâbü'l-Menâzır, C. II, Abdülhamid Sabra (nşr.), es-Silsiletü't-Türâsiyye, Kuveyt, 1983.
- İbnü'l-Heyssem, Semeretü'l-hikme, M. A. Ebû Rîde (nşr.), el-Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire, 1991.
- İsfahani, Ragıp, Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü, Pınar Yayınları, İstanbul, 3. Baskı, 2012.
- İzutsu, Toshihiko, İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar, Kaknüs Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 2005.
- İzutsu, Toshihiko, Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar, Ter. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kandinski, Vasili, Sanatta Zinihsellik Üstüne, çev. Tevfik Turan, Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1993.
- Kant, Immanuel, Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler, çev. Ahmet Fethi Yıldırım, Hil Yayınları, İstanbul, 2010.
- Kant, Immanuel, Analytic of the Beautiful, Published by Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1963.
- Kaya, Mahmut, "Fârâbî", DİA, XII.
- Kaya, Mahmut, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik Yay., İst. 2003.
- Kesting, Marianne, Epik Tiyatro, çev. Yılmaz Onay, Adam Yayınları, İstanbul, 1985.
- Knyhs, Alexandar, Tasavvuf Tarihi, Ufuk Yayınları, İzmir, 2011.
- Koç, Turan, İslam Estetiği, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.
- Koç, Turan, İslam Estetiği, İSAM Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2010.
- Kütüb-ü Sitte
- Lenoir, Beatrice, Sanat Yapıtı, YKB Yayınları, çev. Aykut Derman, İstanbul, 2004.
- Leaman, Oliver, İslam Estetiğine Giriş, Ter. Nuh Yılmaz, 1. Basım, Küre Yayınları, İstanbul, 2010.
- Merleau-Ponty, Maurice, Algının Önceliği, çev. Yusuf Yıldırım, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.

- Merleau-Ponty, Maurice, Göz ve Tin, çev. Ahmet Soysal, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- Miquel, Andre, İslâm ve Medeniyeti, trc. A. Fidan, H. Menteş, İstanbul, 1991.
- Muhyiddin İbn Arabi, İlahi Aşk, İnsan Yayınları, çev. Mahmut Kanık, 2003.
- Mutluel, Osman, Kur'an-ı Kerim'de Estetik, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara, 2008.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, Felsefe Edebiyat ve Güzel Sanatlar, Ter. Hayriye Yıldız, Akabe Yayınları, İstanbul, 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, İslam Sanatı Ve Maneviyatı, çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019.
- Nietzsche, Friedrich. The Will to Power, Trans. Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, Random House, New York, 1968.
- Ökten, Sadettin, Gelenek Sanat ve Medeniyet, Sufi Kitap Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2019.
- Özkan, Senail, Schopenhauer, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Platon, Phaidon, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995.
- Sallabî, Ali Muhammed, Selçuklular, Ravza Yayınları, İstanbul, 2013.
- Sartre, Jean-Paul, Varlık ve Hiçlik, çev. Turhan Ilgaz, Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011.
- Schiller, Friedrich, İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Bir Dizi Mektup, çev. Melahat Özgü, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1990.
- Schopenhauer, A., Güzelin Metafizigi, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2010.
- Schopenhauer, Arthur, Hayatın Anlamı, 1. baskı, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2007.
- Schopenhauer, A., Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yay., 2009.
- Simmons, E.J., Tolstoy, Routledge Author Guides, London and Boston, 1973.
- Soykan, Ömer Naci, Kuram-Eylem Birliği Olarak Sanat: Schelling Felsefesinde bir araştırma, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Sözen, Kemal, İbn Kemal'de metafizik, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2001.

- Taşdelen, Demet, Aslı Yazıcı, Estetik ve Sanat Felsefesi, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir 2012.
- Taşkent, Ayşe, Güzelin Peşinde: Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'de Estetik, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.
- Taylan, Necip, Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, İFAV, İstanbul, 1989.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç, Sanat Nedir? çev. Baran Dural, Şule Yayınları, İstanbul, 1992.
- Tunalı, İsmail, Estetik, Remzi Kitapevi, 18. Basım, İstanbul, 2018.
- Turan, Osman, Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2018.
- Uludağ, Süleyman; "Bir Mutasavvıf Olarak İmam Gazâlî", Diyanet İlmî Dergisi, İstanbul 2011.
- Uludağ, Süleyman, İslam Açısından Musikî ve Semâ, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Uludağ, Süleyman, "Muhabbet", DİA, 30. Cilt.
- Ülgen, Hilmi Ziya, Eğitim Felsefesi, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1967.
- Von Grunebaun, G.E., Classical Islam, trans. Katherine Watson, New Jersey, A Division of Transaction Pub, 2009.
- Watt, W. Montgomery, Müslüman Aydın Gazâlî Hakkında Bir Araştırma, Etüt Yayınları, İstanbul, 2003.
- Yazıcı, Mustafa, İlmî ve Akademik Yönüyle Hitabet ve İrşad Sanatı, Yunus Yay., Trabzon, 1997.
- Yetkin, Suut Kemal, Estetik, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1947.
- Zemahşeri, Esâsu'l-Belâğa, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1992.